SUMMA THEOLOGIAE SCHOLASTICAE. AUCTORE R.P. MARTINO...

Martinus Becanus, Gervais Bigeon

Digitized by Google

BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE ROMA
8 H
41 I
18
M. XI.
Digitized by Google

8-41-I-18

Digitized by Google

Digitized by Google

R. P. MARTINI

BECANI

SUMMA THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ.

Digitized by Google

8-41-I-18

SUMMA THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ.

AUCTORE R.P. MARTINO BECANO,
Societatis JESU Theologo, in Academia
Moguntina Profeſſore Ordinario.

DUOBUS TRACTATIBUS PERNECESSARIIS
Aucta; uno de Natura Theologiæ, altero de Gratiæ Auxiliis.

Authore GERVASIO BIJONIO, *Cenomanenſi.*

EDITIO NOVISSIMA, A QUAMPLURIMIS MENDIS,
Quibus cæteræ ſcatebant, diligentiſſimè expurgata, diverſiſque characteribus illuſtrata.



LUGDUNI,
Apud BENEDICTUM BAILLY, in via Mercatoria,
Sub ſigno Veritatis.

M. DC. LXXXIII.
CUM APPROBATIONIBUS ET PERMISSIONE.

Dom. Prof. Rom.

Digitized by Google

Digitized by Google

AD LECTOREM.

BIBLIOPOLÆ amici mei crebris precibus diu reluctatus, ac demum victus, ſummæ Theologicæ Becani Tractatus duos, unum de Natura Theologiæ, alterum de gratiæ auxilio, tanquam membra ſuo corpori adhibui, ut illius ad typographiæ privilegium, cæterorum ad ſacræ doctrinæ integritatem aſpirantium votis obſequerer. Obloqueris me curtis ſtaminibus longa ſubtegmina implicare, in ciſtulam merces explicatas, in pugnum palmam dilatam, in epitomen volumina, in corticem nucis Iliadem, proportionis oblitum includere; ſcilicet Becania brevia, circumſcripta & ſynoptica; mea vero prolixa, locupletia, & polymita. De verbis hoc ais, an rebus ipſis; ſi primum imponis, dicendi enim characterem Aſiaticum & laciniosum in Philoſophicis & Theologicis tradendis non amo, ſi alterum, mea non ſolum fateor eſſe tractiora, ſed amplius addo, eſſe debuiſſe. Video. enim te luſtrandis Theologiæ breviariis, non rerum duntaxat corticem ſed medullam, inteſtinarumque difficultatum ſolutionem quærere, imò ad quæſtiones maximè lubricas & contortas in Sorbonicis agonalibus palam diſceptandas, te, ſi Deo placet, accingere: quod ſpecioſo quidem, ſed inani conatu moliri. Poſſum & ego, ſi benè me novi, Theologiam in pauca contrahere, adeoque ſummam Becanicam duplo aut etiam decuplo minorem concinnare, ſed in gratiam eorum qui præmonuerint ſe non ſcientes eſſe, ſed videri velle. Plena & facilia copiosè tractare, obſcura & perplexa curſim attingere, quæſtiones ordiri & ſubinde tantum inſinuare, ut iis capiendis animus fatiſcat, non ediſſerere, quid aliud eſt quàm dubitandi anſas offerre, ac veritatis quaſi diluculum, expirato vaporum anhelitu infuſcare. Juſtam brevitatem affector, reſecandis verborum phaleris, & inutilium recularum laciniis, ordine ac methodo, quod in me eſt, exactiſſima claritate non ex ſermonis profluentia, ſed ex operoſa ſingulorum commentatione accerſita: non etiam iis prætermittendis, ſine quibus umbram non corpus, vanitatem non veritatem, ſuperficiem non ſoliditatem, ſcientiæ ſpeciem, non ipſam ſcientiam aſſequaris. Itaque diſſertationis, de actualis gratiæ auxilio partem, quia typographus, antecedentibus & ſubſequentibus prælo ſubjectis, ſpatium inæquale reliquerat, ſaltario iſto & ſuperficiario ſtylo delibatam, nolim ut meam & ſpontaneam, ſed ut exoticam & coactam habeas, quod in ea luculentum nihil aut evolutum inveniatur. Stude & Vale.

APPROBATIO DOCTORUM.

EGo infrà ſcriptus ſacræ Theologiæ Pariſienſis Doctor Sorbonicus, fidem facio me legiſſe & examinaſſe, Magiſtri Gervaſij Bigeon viri doctiſsimi, tractatus duos Theologicos, unum de natura Theologiæ, alterum de gratiæ auxilio, in quibus perſpicuitatem cum brevitate, & ſoliditatem cum ſubtilitate eleganter conjunctas ſum demiratus. Quo in opere Chriſtianæ & Catholicæ fidei conſona, ſicut teſtor, omnia, & ſpeciem edunt ingenij ad res Theologicas publico nati, & deſiderium pariunt ſimilia de cæteris Theologiæ partibus monumenta conſequendi. Datum Pariſiis ſub ſigno noſtro manuali. vj. Id. Auguſti. an. 1639.

EUSTACHIUS DE LESSEVILLE,
Abbas S. Criſpini. & Regis Eleemoſynarius.

EGo infrà ſcriptus Doctor Facultatis Pariſienſis, teſtor me legiſſe Tractatus de natura Theologiæ, & de gratiæ auxilio, ſapientiſsimi viri, Magiſtri Gervaſii Bigeon, opus prælo digniſsimum, & ſacræ Theologiæ ſtudioſis utiliſsimum, nihil continens quod non ſit principiis fidei, & bonis moribus conforme. In cujus rei fidem præſens teſtimonium manu propria ſignavi. 6. *Iulij.* 1639.

Frater LAURENTIUS DE LA MOTTE,
Ciſtercienſis.

INDEX

Digitized by Google

INDEX CAPITUM ET QUÆSTIONUM.

Diſputatio proœmialis de natura Theologiæ.

QUÆSTIO 1. *De appellatione & notione Theologiæ.* 1
Quæſt. 2. *de neceſſitate Theologiæ.* 1
Articul. 1. *An Theologia ſecundum ſe neceſſaria ſit ad ſalutem.* 1
2. *An Theologia quoad modum ſcholaſticæ tractationis, ad ſalutem neceſſaria ſit.* 2.
3. *An Theologia circa naturales veritates ad Deum ſpectantes neceſſaria ſit.* 3

Prima Pars de genere remoto.

Quæſt. 1. *De ratione generica Theologiæ.*
Articulus 1. *An Theologia ſit habitus adhæſivus ſeu judicativus.* 4
2. *An Theologia ſit habitus argumentativus?* 4
3. *An Theologia fidei virtutes probet?* 4
4. *Quomodo Theologia refutet argumenta ſibi contraria.* 4

Secunda Pars. De genere proximo.

Articulus 1. *An Theologia ſit opinio, vel fides acquiſita.* 5
2. *An Theologia ſit fides divina.* ibid.
3. *An Theologia ſit ſcientia:* Th.q.1.a.2. *Punctum.* 1. 5
Punctum 2. *An Theologia hominum viatorum ſit ſcientia.* 6
Punctũ 3. *An Theologia Dei, Chriſti, beatorũ ſcientia ſit.* ib.
Articulus 4. *An Theologia noſtra ſit ſubalternata Theologiæ Dei & Beatorum.* 7
5. *An Theologia ſit ſcientia.* 8
6. *Proximum Theologiæ genus aſſignatur.* 8
Quæſt. 4. *De ratione ſpecifica Theologiæ.* 9
Articul. unic. Quodnã ſit objectũ attributionis Theologiæ. 9
Quæſt. 5. *De Theologiæ attributis.* 9
Articulus 1. *De unitate Theologiæ.* ibid.
2. *Utrum Theologia ſit practica an ſpeculativa.* 10
3. *An Theologia certior ſit quocumque habitu intellectuali mere naturali.* 11
4. *An Theologia dignitate præſtet cæteris habitibus intellectualibus.* Thom. q.1. art. 5. 13
Quæſt. 6. *De Locis Theologicis.* 14
Articulus 1. *Prænotanda.* 14
2. *Viginti Locos Theologicos recte numerari.* ibid.
3. *Septem ſolum eſſe locos propriè Theologicos.* 15.
4. *Locos omnes propriè Theologicos rectè ad duos revocari,* ibid.
5. *An rectè dicatur ſolam ſcripturam ſacram eſſe Locum propriè Theologicum.* ibid.
6. *Trimembris diviſio Locorum Theologicorum.* ibid.
7 *De Eccleſiæ, Patrum, & doctorum ſcholaſticorum autoritate.* ibid.
Quæſt. 7. *De multiplici ſcripturæ ſenſu.* 16
Articulus 1. *Diviſio in ſenſum literalem & ſpirituale.* ibid.
2. *Diviſio literalis ſenſus in proprium & improprium.* ibid.
3. *Diviſio ſenſus ſpiritualis in tropologicum, allegoricum & anagogicum.* ibid.
4. *De ſenſu accommodatitio. Quid ſit ſenſus accommodatitius.* 17
5. *An quilibet ſcripturæ locus ſenſum literalem, eumque infallibilem habeat.* ibid.
6. *An idem ſcripturæ textus litteralem ſenſum multiplicem habeat.* ibid.
7. *Utrum ex ſcriptura ſenſu myſtico & accommodatitio efficax argumentum peti poſſit.* 18
8. *Aliæ diviſiones ſenſus ſcripturæ.* ibid.
Quæſt. 8. *An concluſio Theologica ſit Locus propriè Theologicus.* ibid.
Quæſt. 9. *Quàm certa eſſe debeat præmiſſa naturaliter nota, ut ex ea propoſitioni revelatæ adjuncta concluſio Theologica deduci poſſit.* 19
Articulus 1. *Prænotanda.* ibid.
2. *De certitudine præmiſſæ Theologicæ objectivè ſumptæ.* 20
3. *De certitudine præmiſſæ Theologicæ formaliter ſũptæ.* ibid.
Punctum 1. *De certitudine infallibilitatis.* ibid.
Punctum 2. *De certitudine adhæſionis* 21.
Quæſt. 10. *An Theologia ſit ſupernaturalis & infuſa.* ibid.

PRIMA PARS
THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ.
TRACTATUS PRIMUS.
De Deo & Attributis divinis.

Cap. 1. De attributis divinis in communi. 24
A*N attributa divina inter ſe & ab eſſentia diſtinguantur ex natura rei.* ibid.
2. *An attributa divina inter ſe & ab eſſentia diſtinguantur ratione.* 25
3. *An attributa divina poſſint diſtingui ratione, ſine reſpectu ad creaturas realiter diſtinctas.* 26
4. *An Deus & beati in cœlo poſſint attributa divina diſtinguere ratione, ſicut nos facimus.* 27
5. *An attributa divina poſſint de ſe mutuo, & de eſſentia prædicari in abſtracto.* ibid.
Cap. 2. De ſimplicitate Dei. 28
Cap. 3. De perfectione Dei. ibid.
Cap. 4. De Bonitate Dei. 29
Cap. 5. De infinitate Dei. ibid.
Cap. 6. De Immenſitate Dei. 30
Quæſt. 1. *An Deus ſit ubique præſens in hoc mundo.* ibid.
2. *An Deus ſit etiam extra hunc mundum.* 31
3. *An aliqua creatura poſſit eſſe ubique.* ibid.
Cap. 7. De Immutabilitate Dei. ibid.
Cap. 8. De Æternitate Dei. 32
Cap. 9. De viſione Dei. 33
Quæſt. 1. *An intellectus creatus poſſit clarè & intuitivè videre eſſentiam Dei.* ibid.
2. *An intellectus creatus indigeat ſpecie intelligibili ad vidẽ-*

Digitized by Google

dum Deum. 34

3\. *An intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndum Deum.* 36

4\. *An Deus ſupplere poſſit activitatem luminis gloriæ.* 37

5\. *An lumen gloriæ poſſit eſſe connaturale alicui intellectui creato.* 38

6\. *An Deus videri poſſit oculo corporeo.* 39

7\. *An aliquis in hac vita viderit Deum.* ibid.

8\. *An omnes viſiones beatificæ ſint æque perfectæ eſſentialiter.* 40

9\. *An omnes viſiones beatificæ ſint æque perfectæ accidentaliter.* ibid.

10\. *Unde proveniat quod una viſio ſit perfectior alia.* 41

11\. *An aliqua viſio poſſit eſſe tam perfecta, ut ſit comprehenſiva.* 42

12\. *An beati videntes Deum videant omnia quæ formaliter ſunt in Deo.* 43

13\. *An beati videntes Deum in eo videant creaturas.* 45

Cap. 10. De Scientia Dei. 47

Quæſt. 1. *De triplici ſcientia Dei.* ibid.

2\. *An ſit aliquis ordo inter hanc triplicem ſcientiam.* ibid.

3\. *An Deus cognoſcat ſeipſum.* 48

4\. *An Deus cognoſcat creaturas poſſibiles, & quomodo.* 49

5\. *An Deus certo & infallibiliter cognoſcat futura contingentia.* 50

6\. *An Deus cognoſcat futura contingentia immediate in ſe ipſis.* 50

7\. *An Deus cognoſcat etiam futura contingentia in cauſis ipſorum.* 51

8\. *An etiam in ſuis ideis cognoſcat Deus futura contingentia.* ibid.

9\. *An Deus cognoſcat futura contingentia in decreto ſuæ voluntatis.* ibid.

10\. *An Deus certo Cognoſcat futura contingentia ex reali ipſorum præſentia.* 52

11\. *Unde ſumenda ſit certitudo & infallibilitas præſcientiæ Dei.* 52

12\. *An certitudo præſcientiæ Dei non tollat libertatem arbitrij noſtri.* 53

13\. *An Deus cognoſcat infinita.* 54

14\. *An Deus cognoſcat mala.* ibid.

15\. *An ſcientia Dei ſit cauſa rerum.* 55

16\. *An ſcientia Dei ſit mutabilis.* ibid.

Cap. 11. De voluntate & decretis Dei. ibid.

Quæſt. 1. *Quotuplex ſit voluntas in Deo.* ibid.

2\. *An Deus velit ſe ut finem, creaturas ut media.* 57

3\. *An Deus velit ſe neceſſario, creaturas libere.* ibid.

4\. *Quid proprie ſit voluntas Dei libera, ſeu decretum liberum.* 58

5\. *An decretum Dei liberum ſit ab æterno.* 59

6\. *An decretum Dei ſit immutabile.* ibid.

7\. *An voluntas ſeu decretum Dei ſit cauſa rerum.* 60

8\. *An voluntas ſeu decretũ Dei imponat rebus neceſſitatẽ.* ib.

9\. *An decretum Dei habeat aliquam ſui cauſam.* 61

10\. *An inter decreta Dei libera ſit aliquis ordo prioris & poſterioris.* 62

Cap. 12. De amore & odio Dei. ibid.

Cap. 13. De providentia Dei. 64

Cap. 14. De Prædeſtinatione. ibid.

Quæſt. 1. *De nomine prædeſtinationis.* ibid.

2\. *De natura & definitione prædeſtinationis.* 65

3\. *De effectibus prædeſtinationis.* 66

4\. *De cauſis prædeſtinationis.* 68

5\. *De modo & ordine prædeſtinationis.* 73

6\. *De certitudine prædeſtinationis.* 74

7\. *De cohærentia prædeſtinationis cum libero arbitrio.* 75

8\. *De libro vitæ.* ibid.

Cap. 15. De reprobatione. 76

Quæſt. 1. *Quid & quotuplex ſit reprobatio.* ibid.

2\. *Qui ſint effectus reprobationis.* ibid.

3\. *Quæ ſit cauſa reprobationis in adultis.* ibid.

4\. *Quæ ſit cauſa reprobationis in parvulis.* 77

5\. *Quo ordine facta ſit reprobatio.* 77

6\. *An reprobatio cohæreat cum libertate arbitrij noſtri.* 78

7\. *An Deus det omnibus adultis ſufficientia media ad ſalutem.* ibid.

8\. *An Deus det omnibus parvulis ſufficientia media ad ſalutem.* 79

Cap. 16. De differentia inter Calviniſtas, Pelagianos & Catholicos, in negotio prædeſtinationis & reprobationis. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſententiant Calvin. de prædeſtinatione.* ibid.

2\. *Quid ſentiant Pelagiani de prædeſtinatione.* 80

3\. *Quid ſentiant Catholici de prædeſtinatione.* 82

4\. *In quo differant inter ſe Calv. Pelagiani & Catholici.* 84

Cap. 17. De potentia Dei. 87

Quæſt. 1. *An in Deo ſit potentia.* ibid.

2\. *An potentia Dei diſtinguatur à voluntate Dei.* ibid.

3\. *An potentia Dei ſit infinita.* 88

4\. *An Deus ſit omnipotens.* ibid.

5\. *An Deus poſſit efficere, ut præterita non fuerint.* 89

6\. *An Deus poſſit facere plura quam quæ facit.* ibid.

7\. *An ea quæ fecit Deus poſſit facere meliora.* ibid.

Cap. 8 De Creatione & Gubernatione. 91

TRACTATUS II.

De Sanctiſſima Trinitate.

Cap. 1. De proceſſione divinarum perſonarum. 92

Quæſt. 1. *An in Deo ſint duæ proceſſiones.* ibid.

2\. *Quomodo differant hæ duæ proceſſiones.* ibid.

3\. *An non ſint plures proceſſiones in Deo quam hæ duæ.* 94

Cap. 11. De relationibus divinis. ibid.

Quæſt. 1. *An in Deo ſint aliquæ relationes.* ibid.

2\. *An aliquæ relationes divinæ ſint reales, & quænam.* 95

3\. *Quomodo relationes divinæ inter ſe diſtinguantur.* 96

4\. *Quomodo relationes divinæ diſtinguantur ab eſſentia divina.* 96

5\. *An relationes divinæ ſint de intrinſeca ratione eſſentiæ, & contra.* 97

6\. *An relationes divinæ dicant perfectionem.* 98

Cap. 3. De perſonis divinis. ibid.

1\. *An in divinis ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ.* ibid.

2\. *An tres perſonæ ſint Deus.* 99

3\. *An tres perſonæ ſint unus Deus.* 101

4\. *An ſit contra naturã, tres perſonas eſſe ejuſdẽ eſſentiæ.* ibi.

5\. *An naturaliter cognoſci poſſit, tres perſonas eſſe ejuſdem eſſentiæ.* 102

6\. *An ſicut ſunt tres perſonæ, ſic etiam ſint tres ſubſtantiæ in divinis.* 103

7\. *An in divinis ſint tres hypoſtaſes.* ibid.

8\. *An in divinis ſint tres exiſtentiæ.* ibid.

9\. *An in Deo ſint tres ſubſiſtentiæ.* 104

10\. *An in abſtractis ſubſiſtentiis relativis intelligatur relinqui hæc Deitas, an hic Deus.* 105

11\. *An divinæ perſonæ ſint compoſitæ ex eſſentia & relationibus.* ibid.

12\. *An divinæ perſonæ conſtituantur proprietatibus relativis an abſolutis.* 106

Cap. 4. De perſona Patris. 108.

Quæſt. 1. *De nomine Patris.* ibid.

2\. *De nomine principij.* ibid.

3\. *An Pater poſſit vocari principium totius deitatis.* 109

4\. *An Pater poſſit dici cauſa Filij & Spiritus ſancti.* ibid.

5\. *An Pater poſſit dici author Filij & Spiritus ſancti.* ibid.

6\. *An ſicut Pater dicitur principium Filij, ſic Filius poſſit dici principiatus.* ibid.

7\. *Quomodo Pater ſit principium Filij.* 110

8\. *An Pater omnem realitatem ac entitatem ſuam communicet Filio.* ibid.

9\. *De nomine ingeniti & innaſcibilis.* ibid.

Cap. 5. De Perſona Filij.

Quæſt. 1. *An Verbum in divinis ſit nomen perſonale.* 111.

2\. *An Verbum divinum includat reſpectum ad creaturas.* ibi.

3\. *An Verbum divinum procedat ex cognitione ſolius eſſentium,*

Digitized by Google

tia divinæ. ibid.
4. De nomine imaginis. 112

Cap. 6. De perſona Spiritus ſancti.

Quæſt. 1. De nomine Spiritus ſancti. 113
2. An Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio. ibid.
3. An Spiritus ſanctus ſi à Filio non procederet, ab eo diſtingueretur. 115
4. An Spiritus ſanctus procedat à Patre per Filium. ibid.
5. An Pater & Filius ſint unum principium Spiritus ſancti. 116
6. An per ſe requiratur pluralitas ſuppoſitorum in principio Spiritus ſancti. ibid.
7. An Pater ut principium Filii, & Filius ut principium Spiritus ſancti, ſint plura principia. 117
8. De nomine amoris. ibid.
9. An Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto. ibid.
10. De nomine Doni. ibid.

Cap. 7. De De notionibus Perſonarum. 118

Quæſt. 1. Quid & quotuplex ſit notio divina. ibid.
2. Quæ & quales ſint actus notionales. ibid.
3. An reſpectu actuum notionalium detur aliqua potentia notionalis. 119

Cap. 8. De Æqualitate, ordine & proprietate perſonarum. 120

1. An divinæ perſonæ ſint inter ſe æquales. ibid.
2. An ſit aliquis ordo inter divinas perſonas. ibid.
3. An propter hujuſmodi ordinem concedenda ſit aliqua prioritas in divinis perſonis. ibid.

Cap. 9. De miſſione divinarum perſonarum. 21

1. Quid ſit miſſio, & an conveniat perſonis divinis. ibid.
2. An quælibet perſona divina mitti poſſit à qualibet. ibid.
3. An miſſio divinæ perſonæ ſit æterna, an temporalis. ibid.
4. An miſſio divinæ perſonæ ſit viſibilis, an inviſibilis. ibid.
5. Quomodo fiat miſſio inviſibilis. 122
6. Quomodo fiat miſſio viſibilis. ibid.

Cap. 10. De modo loquendi in hac materia. ibid.

TRACTATUS III.
De Angelis.

Cap. 1. De Natura Angelorum. 123

Quæſt. 1. De exiſtentia Angelorum. ibid.
2. De eſſentia & eſſentialibus prædicatis Angelorum. ibid.
3. De duratione Angelorum. 124
4. De numero & diſtinctione Angelorum. 125
5. De loco Angelorum. ibid.
6. De motu Angelorum. 126
7. De cognitione Angelorum, & primò an Angelus cognoſcat ſeipſum. ibid.
8. An unus Angelus cognoſcat alium. 127
9. An Angelus cognoſcat naturaliter Deum. ibid.
10. An Angelus cogitationes cordium cognoſcat. ibid.
11. An Angelus cognoſcat naturaliter myſteria gratiæ nondum facta. 128
12. An Angelus naturaliter cognoſcat myſteria gratiæ poſtquam facta ſunt. 128
13. De amore & dilectione Angelorum. 129
14. De locutione Angelorum. 130
15. De virtute agendi Angelorum. ibid.
16. De aſſumptione corporum. 131

Cap. II. De Gratia Angelorum. 132

1. An Angeli ſint creati in gratia ſanctificante. ibid.
2. An Angeli per proprium actum ſe diſpoſuerint ad gratiã. ib
3. An Angeli acceperint gratiam juxta quantitatem ſuorum naturalium. 134
4. An Angeli acceperint gratiam ex meritis Chriſti. ibid.
5. An Angeli acceperint tantum gratiam habitualem. 135
6. An Angeli cum gratia acceperint etiam fidem ſupernaturalem. ibid.

Cap. 3. De gloria Angelorum. 136

Quæſt. 1. An Angeli acceperint gloriam in primo inſtanti creationis. ibid.
2. An Angeli immediate poſt primum inſtans conſecuti ſint gloriam. 137
3. Quanta fuerit mora inter creationem & glorificationem Angelorum. 138
4. Quantam gloriam conſecuti ſint Angeli. ibid.
5. Quomodo Angeli ſint prædeſtinati ad gloriam. ibid.
6. An Angeli à principio beatitudinis cognoverint aliqua myſteria. ibid.
7. An Angeli cognoſcant aliqua myſteria extra viſionem beatificam. ibid.
8. Quæ ſit cognitio Angelorum veſpertina & matutina. 139
9. An Angeli poſſint proficere in beatitudine, aut ab ea excidere. 140
10. Quomodo Angeli diſpoſiti ſint per ordines & hierarchias. ibid.

Cap. 4. De peccato Angelorum. 141

1. An Angelus peccare poſſit. ibid.
2. Quæ peccata poſſit Angelus committere. 142
3. An aliqui Angeli peccarint, & quinam illi fuerint. ibid.
4. An primum peccatum Angelorum fuerit ſuperbia. 143
5. An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit divinitas per eſſentiam. ibid.
6. An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit unio hypoſtatica. 144
7. An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit habitudo naturalis, an ſupernaturalis. ibid.
8. An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit dominium ſeu prælatio. 145
9. An Angeli peccarint aliqua inadvertentia. ibid.
10. An Angeli peccaverint in primo inſtanti, an vero poſtea. 146
11. An omnes Angeli qui peccarunt fuerint damnati. ibid.
12. An Angeli qui ſemel peccarunt, natura ſua ſint inflexibiles. ibid.

Caput 5. De pœna Dœmonum, 147
Cap. 6. De cuſtodia Angelorum. ibid.

TRACTATUS IV.
De Operibus ſex dierum. 148

Cap. 1. De ſex diebus quibus Deus hunc mundum creavit. 148
Cap. 2. De operibus ſex dierum in communi. 149
Cap. 3. De operibus ſex dierum in particulari. 150

TRACTATUS V.
De Homine in ſtatu innocentiæ. 156

Cap. 1. De productione priorum parentum. ibid.

Quæſt. 1. Ex qua materia producti ſint primi parentes. ibid.
2. Quænam fuerit forma primorum parentum. 157
3. Quo loco producti ſint primi parentes. 158
4. Quo die producti ſint primi parentes. ibid.

Cap. 2. De ſcientia primorum parentum. ibid.

Quæſt. 1. De naturali ſcientia Adami. ibid.
2. De ſupernaturali ſcientia Adami. 159
3. An primi parentes potuerint decipi. ibid.

Cap. 3. De gratia & juſtitia primorum parentum. 159

Quæſt. 1. An primi parentes habuerint gratiam ſanctificantem. ibid.
2. An primi parentes creati ſint in juſtitia originali. 160

Cap. 4. De immortalitate primorum parentum. 161

Quæſt. 1. An primi parentes fuerint immortales. ibid.
2. An lignum vitæ fuerit cauſa immortalitatis in ſtatu innocentiæ. ibid.

Cap. 5. De propagatione prolis in ſtatu innocentiæ. 162
Cap. 6. De dominio primi hominis in ſtatu innocentiæ. ib.
Cap. 7. De prædeſtinatione hominum in ſtatu innocentiæ. ibid.

PARS II.
THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ
De Beatitudine & actibus Humanis.

Cap. 1. De Beatitudine. 163

Quæſt. 1. Quid & quotuplex ſit beatitudo. 164
2. An beatitudo objectiva conſiſtat in ſolo Deo. ibid.
3. An beatitudo formalis conſiſtat in clara Dei viſione quam

Digitized by Google

Index Capitum,

quam viſionem beatificam appellamus. ibid.
4. Quo ſenſu viſio beatifica ſit formalis beatitudo. 166
5. An viſio beatifica ſit notitia ſpeculativa, an practica. ibid.
6. A ſit notitia complexa an incomplexa. 167
7. An beatus poſſit ceſſare a viſione beatifica. ibid.
8. A beatus poſſit ceſſare ab amore Dei. ibid.
9. A ſola viſio faciat beatum impeccabilem. 168
10. n homo habeat naturalem appetitum innatum ad beatitudinem, ſeu viſionem beatificam. 169
11. An habeat naturalem appetitum elicitum circa viſionem beatificam. 170
12. An aliquæ animæ jam adeptæ ſint beatitudinem. 170
13. An ſint futuræ beatiores, reſumptis corporibus. 172

Cap. 2. De libero arbitrio.

Quæſt. 1. Cur voluntas vocetur liberum arbitrium. 173
1. A qua libertate vocetur liberum arbitrium. 173
3. An ſola voluntas formaliter ſit libera, an etiam intellectus. 174
4. An intellectus, ſi non formaliter, ſaltem radicaliter ſit liber. 175
5. An voluntas in uſu ſuæ libertatis dependeat ab intellectu & ab eo in alteram partem determinetur. 175
6. An voluntas ſit potentia activa, an paſſiva. 176
7. An verſetur tantum circa bonum. 177
8. An verſetur tantum circa finem & media, & nullo modo circa aliquid tertium. ibid.
9. An homo habeat uſum liberi arbitrij. 178
10. Quibus modis impediri videatur uſus liberi arbitrij. 180 & ſeq.

Cap. 3. De actibus humanis. 184

Quæſt. 1. Qui & quotuplices ſint actus à voluntate eliciti. ib.
2. Quæ ſit illorum natura & eſſentia. 185
3. Quid in illis ſit, eſſe voluntarium & liberum. 186
4. Quid ſit eſſe morale. 187
5. Quid ſit eſſe ſupernaturale. ibid.
6. Qui ſint actus à voluntate imperati: & an detur aliquod imperium intellectus, diſtinctum ab imperio voluntatis. 188

Cap. 4. De bonitate actuum internorum. ibid.

Quæſt. 1. Quid & quotuplex ſit bonitas actuum internorum. ibid.
2. An hæc bonitas dependeat ab objecto. 189
3. An à fine extrinſeco. 190
4. An actus interior ſumat aliquam bonitatem ex circumſtantiis. 191
5. An à conformitate cum lege & recta ratione. 192
6. An à conformitate cum judicio conſcientiæ. 193
7. Quid faciendum, quando conſcientia eſt erronea. ibid.
8. Quid, quando eſt dubia ex ignorantia juris aut facti. 194
9. Quid ſimiliter, quando eſt dubia propter varias Authorum opiniones. 196
10. Quid denique, quando eſt ſcrupuloſa. 197

Cap. 5. De malitia actuum internorum. 198

1. Quid ſit malitia moralis. ibid.
2. Unde ſumatur hæc malitia. 199
3. An idem actus interior poſſit ſimul eſſe bonus & malus. 200
4. An ſaltem ſucceſſive idem actus interior poſſit eſſe bonus & malus. 202
5. An poſſit dari actus indifferens in ſua ſpecie. ibid.
6. An poſſit dari indifferens in individuo. 203
7. Qualis ſit diviſio actus interioris in bonum & malum. ibid.
8. De bonitate & malitia actuum internorum. 204

TRACTATUS II.

De Peccatis.

Cap. 1. De nat. peccati actualis. 205
Cap. 2. De diviſione peccati in mortale & veniale. ibid.

Quæſt. 1. An aliud ſit mortale, aliud veniale. ibid.
2. Quæ ſit natura utriuſque. 207
3. An eſſentialiter inter ſe differant. ibid.
4. Qualis diviſio in mortale & veniale. 208
5. An veniale poſſit fieri mortale, & contra. ibid.
6. An malitia utriuſque ſit infinita. 209
7. An utrumque ſit contra legem Dei. ibid.
8. Quomodo inter utrumque diſcernendum ſit. ibid.

Cap. 3. De diviſione peccati. 210

Quæſt. 1. Quomodo differant peccatum commiſſionis, & peccatum omiſſionis. ibid.
2. An peccatum omiſſionis poſſit eſſe ſine omni actu. ibid.
3. An actus conjunctus omiſſioni culpabili ſit peccatum. 211
4. Quiſnam actus cenſeatur eſſe cauſa omiſſionis. 212
5. An actus, qui eſt cauſa omiſſionis, ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione. ibid.
6. Quo tempore cenſeatur quis peccare peccato omiſſionis. 213

Cap. 4. De aliis quibuſdam peccati diviſionibus. 214

Cap. 5. De ſubjecto peccati. 215

Quæſt. 1. An in voluntate poſſit eſſe peccatum. ibid.
2. An in intellectu. 216
3. An in appetitu ſenſitivo ſecundum ſe ſumpto. ibid.
4. An in appetitu ſenſitivo ob conſenſum voluntatis. 218
5. Quando voluntas cenſeatur perfecte conſentire. ibid.
6. Quis motus concupiſcentiæ ſufficiat, ut accedente perfecto conſenſu voluntatis, ſit peccatum mortale. ibid.
7. An in membris & potentiis exterioribus poſſit eſſe peccatum. 219

Cap. 6. De Cauſa peccati actualis. 219

Quæſt. 1. An Deus ſit cauſa peccati. ibid.
2. An Deus concurrat ad actum peccati. 221
3. An Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis. 222
4. Quo ſenſu Deus dicatur indurare cor hominis. 223

Cap. 7. De effectu peccati. 224

Quæſt. 1. Quid ſit macula peccati. ibid.
2. Quomodo differat macula ab offenſa & injuria. 224

Cap. 8. De pœna & reatu pœnæ. 225

Quæſt. 1. Quid ſit pœna & reatus pœnæ. ibid.
2. An omnis pœna ſit propter aliquam culpam. ibid.
3. An aliquis puniatur aliquando pro peccato alterius. 226
4. An peccatum poſſit eſſe pœna peccati. ibid.
5. An pœna peccato debita ſit æterna. ibid.
6. An ſit infinita intenſive. 227

Cap. 9. De peccato originali. ibid.

Quæſt. 1. An detur aliquod peccatum originale. ibid.
2. An peccatum originale ſit ſubſtantia. 228
3. An ſit concupiſcentia. 229
4. An aliqua qualitas. 230
5. An ipſamet Adami prævaricatio. 231
6. An privatio juſtitiæ originalis. ibid.
7. In quo ſubjecto ſit peccatum originale. 232
8. Quæ ſit cauſa efficiens illius: & quomodo hoc peccatum transfundatur in poſteros. ibid.
9. An transfundatur ab Adamo, an ab Eva, an ab utroque. 233
10. Ad quos transfundatur, an ad omnes poſteros etiam ad B. Virginem. ibid.
11. Qui ſint effectus illius in hac vita. 234
12. Qui item poſt hanc vitam. 235

TRACTATUS III.

De Legibus.

Cap. 1. De lege in communi. 236

Quæſt. 1. Quid ſit lex. ibid.
2. Quotuplex ſit. 237
3. Quæ ſit materia legis. 238
4. An promulgatio ſit de eſſentia legis. ibid.
5. Cujus ſit legem condere. 239
6. In quem finem condatur lex. 240
7. Qui ſint effectus & officia legis. ibid.

Cap. 2. De lege æterna. 241

Quæſt. 1. Quid ſit lex æterna. ibid.
2. An omnia ſubjiciantur legi æternæ. 242
3. An aliæ leges ab ea deriventur. ibid.
4. An ſit lex proprie dicta. 243

Cap. 3.

Digitized by Google

Index Capitum.

Caput 3. De lege naturali. 243

Quæſt. 1. *Quid lex naturalis, & quomodo diſtinguatur à jure gentium.* ibid.

2. *Quotuplex ſit.* ibid.

3. *An mutari & abrogari poſſit.* 244

4. *An poſſit in ea fieri diſpenſatio.* 245

Cap. 4. De lege divina veteri, ſeu Moſaïca. 246

Quæſt. 1. *An lex vetus ſeu Moſaica fuerit bona.* 246

2. *An à Deo data.* 248

3. *An obligaverit ſolos Iudæos.* ibid.

4. *Quotuplicia fuerint præcepta illius legis.* 249

5. *Quæ fuerint præcepta moralia.* ibid.

6. *Quæ ceremonialia.* 250

7. *Quæ jud cialia.* 251

8. *An lex vet. ſit abrogata, quoad omnia hæc præcepta.* ibid.

9. *A quo, & quando ſit abrogata.* 252

10. *An ſtatim poſt abrogationem cœperit eſſe mortifera.* 253

Cap. 5. De lege nova, ſeu Evangelica. 254

Quæſt. 1. *An lex nova à Chriſto lata ſit, & quibus præceptis ea conſtet.* 255

2. *An obliget ad ſui obſervationem.* ibid.

3. *Quomodo differat à lege veteri ſeu Moſaïca.* 256

Cap. 6. De lege humana. 257

Quæſt. 1. *An Prælati Eccleſiæ habeant poteſtatem condendi leges Eccleſiaſticas obligantes in conſcientia.* ibid.

2. *An Principes ſæculares habeant poteſtatem condendi leges civiles obligantes in conſcientia.* 258

3. *An hujuſmodi leges obligent ſub peccato mortali.* 259

4. *An obligent cum periculo vitæ.* 261

5. *An obligent ad actus interiores.* 262

6. *An ut ubique obligent, debeant promulgari in ſingulis provinciis.* 263

7. *An obligent ſtatim poſt factam promulgationem.* 264

8. *An præter promulgationem, requiratur etiam conſenſus ſeu acceptatio populi.* 265

9. *An hæ leges poſſint irritare contractus.* ibid.

10. *An poſſint inhabilitare perſonas.* 266

11. *An Clerici obligentur legibus civilibus.* 267

12. *An Principes obligentur ſuis legibus.* ibid.

13. *An poſſint diſpenſare in ſuis legibus.* 268

14. *An ſubditi poſſint aliquando facere contra verba legis, & mentem legis interpretari.* 269

Caput 7. De lege pœnali. 270

Quæſt. 1. *Quid & quotuplex ſit lex pœnalis.* ibid.

2. *An lex pœnalis obliget ad culpam.* ibid.

3. *An obligare poſſit ad pœnam ipſo facto ſubeundam.* 271

4. *An pœna confiſcationis omnium bonorum impoſita per legem ipſo facto obliget, ante ſententiam.* 272

5. *An ille cujus bona ſunt fiſco applicata ipſo facto, poſſit ea alienare.* 273

6. *Quæ ſint obſervanda, quando reſcinduntur contractus facti ex bonis confiſcatis.* ibid.

7. *Qua ratione reus parere debeat pœnæ per Iudicem ferendæ.* 274

8. *An liceat damnato ad mortem per ſententiam quacunque via ſe defendere.* 275

9 *An is, qui eſt cauſa, ut quis condemnetur pœna debita, hoc ipſo teneatur ad reſtitutionem ipſius pœnæ.* 277

Caput 8. De Conſuetudine. 278

Quæſt. 1. *Quid ſit conſuetudo, & quam vim habeat.* ibid.

2. *Unde habeat ſuam vim, an à conſenſu ſolius populi, an ſimul à conſenſu principis.* ibid.

3. *Quantum temporis requiratur ad conſuetudinem introducendam.* 279

4. *Quibus actibus debeat introduci.* ibid.

5. *An debeat manifeſtè introduci.* 280

6. *An debeat eſſe juſta & rationabilis.* ibid.

7. *An conſuetudo reprobata per legem, habeat vim abrogandi legem.* ibid.

TRACTATUS IV.

De auxilio Gratiæ. 281

Diſputatio prima.

Quid & quotuplex Gratia. 281

QUÆSTIO I.

Quid ſit Gratia.

Art. 1. *Quid Gratia in genere.* ibid.

2. *Quid Gratia Dei.* 282

3. *Quid Gratia Chriſti ſeu per Chriſtum.* 283

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit Gratia.

Art. 1. *De gratia creante & ſalvante.* 284

2. *De gratia ſupernaturali quoad ſubſtantiam, & quoad modum.* ibid.

3. *De gratia creata & increata.* ibid.

§. 1. *An detur gratia increata.* ibid.

§. 2. *An gratia increata ſit æterna in ratione gratiæ.* ibid.

4. *De gratia interna & externa.* 285

§. 1. *Quid gratia interna & externa.* ibid.

§. 2. *Objectiones.* ibid.

5. *De gratia gratis data, & gratum faciente.* 286

§. 1. *Notio membrorum hujus diviſionis.* ibid.

§. 2. *Quodnam ſit diviſum.* ibid.

§. 3. *An per gratiam gratum facientem ſola gratia formaliter ſanctificans intelligenda ſit.* ibid.

§. 4. *In quo conveniant & differant gratia gratum faciens, & gratis data.* ibid.

5. *De gratia habituali & actuali.* 287

§. 1. *An Patres per gratiam ſanctificantem non modo actualem, ſed & habitualem intellexerint.* 288

§. 2. *Habitualis gratiæ ſubdiviſio.* ibid.

§. 3. *Subdiviſio actualis gratiæ in auxilium & actum.* ibid.

§. 4. *Deſcribitur auxilium actuale.* ibid.

§. 5. *De variis gratiæ auxiliantis appellationibus.* 289

Diſputatio ſecunda.

De variis humanæ naturæ ſtatibus prænotanda. 290

QUÆSTIO I.

De ſtatu puræ naturæ. ibid.

Art. 1. *Quid ſit puræ naturæ ſtatus, & quid in eo dubiũ ſit.* ib.

2. *An reipſa conditus ſit homo in ſtatu puræ naturæ.* ibid.

Art. 3. *An poſſit homo in puræ naturæ ſtatu creari quoad dona ſupernaturalis ordinis.* 291

4. *Corollaria.* 292

5. *An poſſet homo in puræ naturæ ſtatu conditus, mortem corporis evadere.* ibid.

QUÆSTIO II.

De ſtatu naturæ integræ.

Art. 1. *Quid ſit naturæ integræ ſtatus.* ibid.

2. *An primi noſtri parentes in ſtatu naturæ integræ conditi fuerint.* 293

3. *An puræ naturæ ſtatus ab ſtatu naturæ integræ ſeparabilis ſit.* ibid.

4. *An ſit æqua vis ad benè operandum in ſtatu puræ naturæ & integræ.* 294

QUÆSTIO III.

De ſtatu innocentiæ ſeu juſtitiæ originalis.

Art. 1. *An diſtinguatur à ſtatu naturæ integræ.* ibid.

2. *In quo poſita ſit ea perfectio quam ſtatus innocentiæ ad ſtatum naturæ integræ ſuperaddidit.* 295

3. *An ſtatus innocentiæ ſupponat ſtatum naturæ integræ.* ib.

4. *An homo per ſtatum innocentiæ potentior fiat ad bene operandum, quàm per ſtatum naturæ integræ.* ibid.

5. *An ſtatus integritatis & innocentiæ ſint gratia.* ibid.

QUÆSTIO IV.

De ſtatu gratiæ.

Art. 1. *Quid ſtatus gratiæ, & quos alios ſtatus cõpatiatur.* ib.

2. *An ſtatus integræ naturæ & innocentiæ ſeparabiles ſint à ſtatu grat i.* 296

3. *An & quomodo ſtatus gratiæ ſtatum integritatis & innocentiæ induxerit.* ibid.

QUÆSTIO V.

De ſtatu naturæ lapſæ.

Art. 1. *Notio hujus ſtatus.* 297

2. *Quos defectus includat ſtatus naturæ lapſæ.* ibid.

3. Comparatur

Digitized by Google

Index Capitum.

3. *Comparatur ſtatus naturæ lapſæ cum aliis ſtatibus.* 298
4. *An homo in ſtatu naturæ lapſæ ſit intrinſecè debilior ad bonum operandum, quàm eſſet in ſtatu puræ naturæ.* ibid.
5. *Solvuntur dubitationes.* 299
6. *An homo in ſtatu naturæ lapſæ ſit ſaltem extrinſecè debilior ad benè operandum, quàm in puris naturalibus.* 300

Diſputatio tertia.

De variis circa gratiam Chriſti erroribus. 302

QUÆSTIO I.

De errore Iudæorum. ibid.

QUÆSTIO II.

De errore Pelagianorum. 303
Art. 1. *Quænam fuerit doctrina Pelagij.* ibid.
2. *An Pelagius ſupernaturalem hominis beatitudinem admiſerit.* 304
3. *An Pelagius interioris gratiæ auxilium neceſſarium eſſe cenſuerit, ut poſſimus benè operari.* 305
4. *An Pelagius interioris gratiæ auxilium admiſerit, ſaltem ut facilè poſſimus benè operari.* ibid.
5. *An Pelagius gratiam divinæ legis & revelationis ad ſalutem neceſſariam eſſe voluerit.* 306
6. *Quomodo Pelagius admiſerit gratiam neceſſariam, ad poſſe non ad velle & operari.* ibid.
7. *An Pelagius neceſſitatem divini concurſus generalis ad humanas actiones negaverit.* 307

QUÆSTIO III.

De errore Semipelagianorum.

Art. 1. *Origo erroris Semipelagianorum.* 308
2. *Quandonam Semipelagianiſmus incœperit.* ibid.
3. *De præcipuis Semipelagianiſmi aſſertionibus.* ibid.
§. 1. *De Caſſiano & Fauſto.* ibid.
§. 2. *De Gennadio & Severo Sulpitio.* 309
§. 3. *De Chryſoſtomo & Vincentio Lyrinenſi.* 310
Art. 4. *Quale gratiæ meritum Semipelagiani libero arbitrio aſcripſerint.* ibid.
5. *In quibus puri liberi arbitrij operibus gratiæ meritum collocaverint.* 311
6. *Cujus gratiæ initium in bono uſu liberi arbitrij quæſiverint.* ibid.
7. *An liberos actus ab auxilio gratiæ procedentes admiſerint.* 312
8. *An ex Maſſilienſium opinione meritum humanum gratiam neceſſariò præceſſerit.* 313
9. *An gratia humano merito ex Maſſilienſibus infallibiliter retribuatur.* ibid.
10. *Quo pacto Semipelagiani rationem gratiæ cum humano merito conciliaverint.* 314
11. *Quomodo generalem gratiæ neceſſitatem ad omne opus bonum tueri conarentur.* ibid.
12. *Confectaria.* ibid.

Diſputatio quarta.

De neceſſitate gratiæ.

QUÆSTIO I.

De neceſſitate gratiæ ad cognitionem veri naturalis.

Art. 1. *Prænotanda.* 315
2. *An homo indigeat auxilio gratiæ ad cognitionem veritatum naturalium ſpeculativarum.* ibid.
§. unic. *De homine in ſtatu puræ naturæ & innocentiæ.* 317
Art. 3. *An homo indigeat auxilio gratiæ, ad cognitionem veritatum naturalium practicarum.* ibid.
Corollarium de cognitione practicè vera. 319
4. *An cognitio ſufficiens ad benè operandum moraliter ſine auxilio gratiæ haberi poſſit.* ibid.
5. *An omnis cognitio ad bonum inclinans gratiæ tribuenda ſit.* 320
§. 1. *Prænotanda.* ibid.
§. 2. *Quid ſentiendum ſit.* ibid.

QUÆSTIO II.

De neceſſitate gratiæ formaliter ſanctificantis, charitatis actualis, & fidei ad benè operandum.

Art. 1. *De gratia formaliter ſanctificante.* ibid.
2. *De Charitate actuali.* 321
3. *De Fide.* 322

QUÆSTIO III.

De neceſſitate gratiæ auxiliantis ad actus virtutum moralium acquiſitarum. 323
Art. 1. *An poſſit homo aliquod opus moraliter bonum ſine auxilio gratiæ præſtare.* ibid.
Solutio contrariarum difficultatum. 324
Notanda. 327
Paradoxa in doctrina adverſariorum. 328
2. *An poſſit homo in natura lapſa diligere Deum ut naturæ anthorem ſine gratia.* 329
§. 1. *Divini amoris partitio.* ibid.
§. 2. *De amore inefficaci.* ibid.
§. 3. *De amore efficaci.* 331
Argumenta inefficacia. 332
Objectiones contra tertiam concluſionem. 334
Art. 3. *An poſſit homo lapſus quoſcunque alios virtutum naturalium actus, dempto amore Dei ſuper omnia, ſine auxilio gratiæ efficere.* 335
4. *Quid interſit inter potentiam conſequentem & potentiam moralem.* ibid.
5. *Utrum homo in pura & integra naturæ ſtatibus, ad naturalis virtutis exercitium potentior exiſtat, quàm in ſtatu naturæ lapſæ.* 336

QUÆSTIO IV.

De neceſſitate gratiæ auxiliantis ad ſervandam legem naturalem.

Art. 1. *Prænotanda.* 337
2. *An poſſit homo in natura lapſa ſervare omnia collectivè naturalis legis præcepta, proindeque omnes collectivè tentationes iis repugnantes vincere ſine auxilio gratiæ.* 338
3. *An poſſit homo in natura lapſa ſervare quodlibet naturalis legis præceptum diviſim, adeoque ſuperare quamlibet tentationem naturali legi contrariam diviſim, ſine auxilio divinæ gratiæ.* 339
4. *An homo lapſus aliqua ſaltem naturalis legis præcepta ſervare, & aliquas tentationes iis contrarias ſuperare poſſit abſque auxilio divinæ gratiæ.* 340
Objectiones. ibid.
Art. 5. *An homo in pura & integra naturæ ſtatibus ad ſervandam legem naturalem potentior exiſteret, quàm in ſtatu naturæ lapſæ.* 342
§. 1. *De ſtatu puræ naturæ.* ibid.
§. 2. *De ſtatu integræ naturæ.* ibid.
Art. 6. *An gratia auxilium ad ſervandam naturalem legem neceſſarium, ſit ordinis ſupernaturalis.* 344
Art. 7. *An etiam gratia formaliter ſanctificans ad implendam legem naturalem neceſſaria ſit.* ibid.
Objectiones. 346
Art. 8. *Quæſita duo de cognitione practica.* 347

QUÆSTIO V.

De neceſſitate gratiæ ad actus & præcepta ordinis ſupernaturalis. 348
Art. 1. *De actibus virtutum Theologicarum.* ibid.
§. 1. *De actu fidei.* ibid.
De affectu credendi. 349
§. 2. *De actu ſpei.* 350
§. 3. *De actu amoris.* ibid.
§. 4. *De actibus virtutum moralium per ſe infuſarum.* 351
§. 5. *De actibus donorum Spiritus ſancti.* ibid.
§. 6. *De beatitudinibus, & Spiritus ſancti fructibus.* ibid.
Art. 2. *De præceptis ſupernaturalibus.* 352
§. 1. *prænotanda.* ibid.
§. 2. *De præceptis affirmativis circa internos actus.* ibid.
§. 3. *De præceptis negativis circa internos actus.* 353
§. 4. *De præceptis affirmativis circa externos actus.* ibid.
§. 5. *De præceptis negativis circa externos actus.* 354
Art. 3. *Utrum homo per ſolius naturæ vires ad gratiam præparare ſe poſſit.* 355
Art. 4. *Quodnam gratiæ auxilium ad actuum ſupernaturalium exercitium, & ad præceptorum ſupernaturalium obſervationem, neceſſarium ſit: Et in quibus naturæ ſtatibus,* 356

QUÆSTIO VI.

Utrum homo etiam in ſtatu gratiæ conſtitutus indigeat auxilio

Digitized by Google

auxilio gratiæ, ad implendam legem divinam. 357

QUÆSTIO VII. & ultima.

Utrum homo [illegible] auxilio gratiæ [illegible] omnia [illegible], [illegible] præcepta omnia naturalia & ſupernaturalia collective implere poſſit. 357

Art. 1. An cavere poſſit omnia peccata mortalia in divinam legem. ibid.

Art. 2. An homo juſtus cavere poſſit omnia peccata venialia. 358

Art. 3. An homini juſto debeantur ea gratiæ auxilia quibus indiget ad bene operandum. 360

§. 1. De potentia antecedente & de conſequente. ibid.

Disp. Ultima de quibuſdam gratiæ diviſionibus. ibid.

Quæſt. 1. *De gratia excitante & adjuvante.* ibid.

Art. 1. De gratia excitante. ibid.

Art. 2. De gratia adjuvante. 361

Quæſt. 2. *De gratia operante & cooperante.* 362

Art. 1. Exponitur diviſio hæc, ex mente Concil. & PP. 362

Art. 2. Exponitur eadem diviſio, abſtrahendo à mente Concil. & PP. [illegible]

Qu. 3. *De gratia præveniente, comitante & ſubſequente.* ibid.

Art. 1. Exponitur diviſio hæc ex mente Concil. & PP. ibid.

Art. 2. Exponitur eadem diviſio abſtrahendo à mente Concil. & PP. 364

Qu. 4 *De gratia ſufficiente & efficaci.* ibid.

Art. 1. Quid gratia ſufficiens, quid efficax. ibid.

Art. 2. Quænam gratia in ſufficientem & efficacem dividatur, & an diviſio hæc recipienda ſit. ibid.

Art. 3. An gratia ſufficiens ſufficiat ut homo bene agat, & [illegible] [illegible]

Art. 4. An gratia ſufficiens ad ſalutem cuilibet homini viatori concedatur. 366

Art. 5. An etiam parvulis gratia ſufficiens ad ſalutem concedatur. 369

Art. 6. Per quid formaliter conſtituatur gratia efficax, prout ab inefficaci diſtinguitur. ibid.

TRACTATUS V.

De gratia.

Cap. 1. De juſtificatione ex ſententia Calviniſtarum. [illegible]

Quæſt. 1. *An peccata vere tollantur in juſtificatione.* ibid.

2. *De juſtitia inhærente & imputativa.* 374

3. *An homo poſt juſtificationem maneat peccator & injuſt.* 377

4. *An omnia opera hominis juſtificati ſint peccata mortalia.* [illegible]

5. *In quo juſtificatio conſiſtat.* ibid.

6. *An ſola fides juſtificet.* 380

7. *De natura fidei juſtificantis.* 383

8. *De triplici fide.* 384

9. *An fides datur ſolis prædeſtinatis.* 385

10. *An fides amitti poſſit.* ibid.

11. *An fideles ſint certi de ſua juſtitia, perſeverantia & prædeſtinatione.* 386

12. *An bona opera ſint neceſſaria.* 388

Cap. 2. De juſtificatione ex ſententia Catholicorum. 388

Quæſt. 1. *Quid & quotuplex ſit juſtificatio.* ibid.

2. *Quæ ſit prima juſtificatio.* ibid.

3. *Quæ diſpoſitiones ad eam requirantur.* ibid.

4. *An prima juſtificatio ſit gratuita.* 389

5. *Quæ ſit formalis cauſa juſtificationis.* ibid.

6. *Quæ materialis.* 393

7. *Quæ efficiens & finalis.* ibid.

8. *Quæ meritoria.* 394

9. *Quo ordine temporis fiat juſtificatio.* ibid.

10. *Quo ordine naturæ.* ibid.

11. *An homo ſit certus de ſua juſtificatione.* 395

12. *An poſſit amittere juſtitiam ſemel acquiſitam.* ibid.

13. *Quomodo juſtitia ſemel acquiſita conſervetur.* ibid.

Cap. 3. De merito bonorum operum ſecundum Calviniſtas. ibid.

Quæſt. 1. *An juſti poſſint bene operari, & legem implere.* 396

2. *An juſti teneantur facere aliqua bona opera & legem ſervare.* 400

3. *An juſtorum opera [illegible]* 401

Cap. 5. De [illegible] [illegible]

Quæſt. 1. *Quæ conditiones requirantur, ut aliquod opus ſit meritorium.* ibid.

2. *An homo poſſit mereri primam gratiam actualem.* 405

3. *An primam gratiam habitualem ſeu juſtificantem.* ibid.

4. *An augmentum gratiæ juſtificantis.* ibid.

5. *An reparationem poſt lapſum.* 4[illegible]

6. *An auxilia gratiæ actualis, quæ neceſſaria ſunt ad [illegible] vivendum.* ibid.

7. *An donum perſeverantiæ.* ibid.

8. *An vitam æternam.* ibid.

9. *An bona temporalia.* [illegible] ibid.

10. *An homo poſſit mereri [illegible].*

PARTIS III.

TRACTATUS PRIMUS.

DE FIDE, SPE, ET CHARITATE.

Cap. 1. De Fide & objecto ejus formali 408

Quæſt. 1. *Quid ſit prima veritas revelans.* 409

2. *An [illegible] eſt prima veritas revelans, ſit formale [illegible]* 410

3. *An [illegible] primæ veritatis, ut ſit formale objectum Fidei, debeat eſſe obſcura.* 411

4. *An revelatio primæ veritatis, ut ſit formale objectum Fidei debeat eſſe publica, an privata.* 412

Caput 2. De materiali objecto Fidei, ſeu de Articulis Fidei. 413

Quæſt. 1. *An articuli fidei ſint certi & infallibiles.* ibid.

2. *An articuli fidei ſint clari & evidentes.* ibid.

3. *An ſint duo principales Articuli, in quibus reliqui omnes implicite continentur.* 414

4. *An ſint plures Articuli Fidei in novo Teſtamento, quam fuerint in veteri.* 415

5. *An Articuli Fidei perfectius cognoſcantur à nobis, quam cogniti fuerint ab Apoſtolis.* ibid.

Ca. 3. De Scriptura, in qua continentur Articuli Fidei. 416

Quæſt. 1. *Qui libri Scripturæ ſint Canonici.* ibid.

2. *Quæ ſit legitima verſio Scripturæ.* 417

3. *Quis ſit ſenſus Scripturæ literalis, & quis myſticus.* ibid.

4. *An quilibet Scripturæ locus admittat ſenſum literalem.* ib.

5. *An aliquando unus idemque locus Scripturæ admittat plures ſenſus literales.* 418

6. *An quando libri veteris Teſtamenti citantur in novo, citentur tantum in ſenſu literali.* 419

7. *An ſenſus literalis ſit obſcurus.* ibid.

8. *Quæ ſit cauſa obſcuritatis Scripturæ.* 420

9. *An Lutherani, & Calviniſtæ habeant veram Scripturam.* 424

Cap. 4. De traditione, ex qua etiam habentur Articuli Fidei. 425

Cap 5. De Eccleſia, quæ infallibiliter proponit nobis Articulos Fidei. 430

Quæſt. 1. *Eccleſia Chriſti in terris viſibilis & conſpicua eſt.* ibid.

2. *Hæc viſibilis Eccleſia eſt Una, Sancta, Catholica, Apoſtolica, Sponſa Chriſti, Domus, Columna & firmamentum veritatis.* 431

3. *Extra hanc viſibilem Eccleſiam nemo poteſt ſalvari.* 432

4. *Hæc viſibilis Eccleſia non poteſt deficere vel errare in fide.* ibid.

5. *Viſibilis Eccleſia de qua hactenus dictum eſt, non eſt alia quam Romana ſeu Pontificia, toto orbe diffuſa* 435

Ca. 6. De motivis, quæ inducunt hominem ad credendum. 437

Cap. 7. De Judice controverſiarum circa Artic. Fidei. ibid.

Quæſt. 1. *Solam Scripturam non eſſe Judicem, primum argumentum ex officio Judicis.* 438

2. *Secundum argumentum ex parte Scripturæ.* ibid.

3. *Tertium argumentum ex parte controverſiarum.* 440

4. *Quartum argumentum ex uſu & praxi veteris Teſtamenti, ubi non Scriptura, ſed Pontifex pro Judice agnoſcebatur.* 441

Index Capitum.

5. Quintum argumentum ex uſu & praxi novi Teſtamenti. 443
6. Sextum argmentum ex Analogia Iudicis controverſiarum civilium. 444
Cap. 8. De interno actu Fidei, qui eſt credere ſeu aſſentiri. 447
Quæſt. 1. An actus Fidei conſiſtat in aſſenſu. ibid.
2. An aſſenſus Fidei ſit realiter compoſitus. ibid.
3. An aſſenſus Fidei generetur per diſcurſum. 448
4. An aſſenſus Fidei ſit ſupernaturalis, in ſua ſubſtantia & eſſentia. 449
5. An aſſenſus fidei requirat prævium actum voluntatis ſupernaturalem. 450
6. An aliquod judicium intellectus ſupernaturale præcedere debeat voluntatem credendi. 451
7. An actus fidei ita ſit honeſtus, ut ex nulla mala circumſtantia vitiari poſſit. 452
8. Quomodo reſolvatur actus fidei. ibid.
Cap. 9. De externo actu fidei. 453
Quæſt. 1. An confeſſio ſit actus fidei. ibid.
2. An confeſſio fidei ſit neceſſaria ad ſalutem. 454
3. An aliquando liceat negare fidem præſertim ad vitandam mortem. ibid.
4. An aliquando liceat tacere fidem, vel diſſimulare. ibid.
5. An aliquando liceat uſurpare ritus aut veſtimenta infidelium. 455
Cap. 10. De habitu fidei. 459
Cap. 11. De ſubiecto fidei, ſeu de habentibus fidem. 460
Quæſt. 1. An fides maneat in beatis. ibid.
2. An fides maneat in damnatis. ibid.
3. An fides maneat in hæreticis. 461
4. An fides ſit major in uno Catholico, quàm in alio. ibid.
5. An aliquis certo poſſit cognoſcere ſe habere fidem. 462
Cap. 12. De neceſſitate fidei ad ſalutem. 463
Quæſt. 1. An fides ſupernaturalis ſit medium ad ſalutem neceſſarium. 465
2. An fides Incarnationis ſit neceſſarium medium ad ſalutem. 466
3. An Fides Trinitatis ſit neceſſarium medium ad ſalutem. 467
4. An Fides alicujus alterius myſterij ſit medium neceſſarium ad ſalutem. ibid.
Cap. 13 De vitiis fidei oppoſitis, ac primum de infidelitate in communi. 468
Quæſt. 1. An omnis infidelitas ſit peccatum. ibid.
2. Quot ſint ſpecies peccati infidelitatis. 469
3. An liceat communicare cum infidelibus. ibid.
4. An liceat infideles ad Fidem compellere. ibid.
5. An liceat infidelium ritus tolerare. 471
6. An liceat terras infidelium vi occupare. ibid.
7. An infidelibus permitti poſſit dominium in Chriſtianos. 472
Cap. 14. De hæreſi & Apoſtaſia. 473
Quæſt. 1. Quid ſit proprie hæreſis. ibid.
2. Qui proprie dicendi ſunt hæretici. ibid.
3. Quid ſit Apoſtaſia. 475
4. Quid ſit blaſphemia. ibid.
Cap. 15. De pœnis hæreticorum. ibid.
Quæſt. 1. An Eccleſia poſſit hæreticos punire. ibid.
2. An Eccleſia poſſit hæreticos excommunicare. 476
3. An hæretici propter hæreſim priventur omni poteſtate ſpirituali. ibid.
4. An hæretici priventur dominio & iuriſdict. temporali. 477
5. An hæretici priventur bonis temporalibus. ibid.
6. An hæretici poſſint puniri pœna capitis propter hæreſim. ibid.
7. An liceat diſputare cum hæreticis de fide 479
8. An liceat libros hæreticorum legere. 480
9. An hæretici reſipiſcentes ſint ab Eccleſia recipiendi. 481
Cap. 16. De fide hæreticis ſervanda. 482
Quæſt. 1. An in promiſſione valida & obligandi vim habente, ſervanda ſit fides hæreticis, non obſtante hæreſi, ibid.
2. An fides hæreticis ſervanda ſit, non obſtante excommunicatione. 483
3. An in contractu Matrimonis ſervanda ſit fides hæreticis. 484
4. An in negotio libertatis religionis ſervanda ſit hæreticis fides. 485
5. An in bello ſervanda ſit hæreticis Fides. 487
6. An in ſalvo conductu ſervanda ſit hæreticis Fides. ibid.
Cap. 17. De ſpe & vitiis illi oppoſitis. 489
Quæſt. 1. Quod ſit primarium objectum ſpei. ibid.
2. Quod ſit ſecundarium objectum ſpei. 490
3. An aliquis poſſit ſperare in homine. ibid.
4. Qui ſint actus virtutis ſpei. 491
5. Qualis ſit habitus ſpei. ibid.
6. In quibus hominibus ſit ſpes. 492
7. An ſpes ſit neceſſaria ad ſalutem. ibid.
8. Quid ſit deſperatio. ibid.
9. Quam grave peccatum ſit deſperatio. 493
10. An deſperatio ſemper & in omni caſu ſit peccatum. ibid.
11. An per actum deſperationis corrumpatur habitus ſpei. ib.
12. Quid ſit præſumptio. 494
Cap. 18. De Charitate. ibid.
Quæſt. 1. An Charitas ſit excellentiſſima inter omnes virtutes. ibid.
2. An Charitas ſit forma omnium virtutum. ibid.
3. An Charitas ſit vera amicitia hominis erga Deum. 495
Cap. 19. De obiecto & ordine Charitatis. ibid.
Quæſt. 1. An homo teneatur magis diligere Deum, quàm quemvis alium. 496
2. An homo teneatur ſeipſum magis diligere, quàm proximum. ibid.
3. An homo teneatur unum proximum magis diligere, quàm alterum. 498
Cap. 20. De internis actibus Charitatis. ibid.
Cap. 21. De externis actibus Charitatis. 499
Cap. 22. De habitu Charitatis, eiuſque augmento & corruptione. 502
Quæſt. 1. An detur habitus Charitatis à Deo infuſus. ibid.
2. An habitus Charitatis realiter augeri poſſit, & quomodo. ibid.
3. An Charitas augeatur per ſolos actus intenſiores. ibid.
4. An Charitas poſſit augeri in infinitum. 503
5. An Charitas viæ poſſit eſſe tam perfecta, quàm Charitas patriæ. ibid.
6. An charitas viæ poſſit minui, aut corrūpi per peccatū. 504
Cap. 23. De præceptis Charitatis. ibid.
Cap. 24. De vitiis Charitati oppoſitis. 505
Cap. 25. De Bello. 506
Quæſt. 1. An bellum ex natura rei ſit licitum, & quæ conditiones requirantur ut ſit licitum. 507
2. An bellum fuerit licitum in veteri Teſtamento. ibid.
3. An Bellum Chriſtianis ſit licitum. 524
4. An Chriſtiani poſſint bellum gerere contra Turcas. 508
5. An liceat bellum gerere contra hæreticos, propter ſolam hæreſim. 509
6. An Chriſtiani, in bello contra Chriſtianos, poſſint in auxilium vocare Turcas aut alios infideles. 509
7. An bellum ex utraque poſſit eſſe juſtum. ibid.
8. Quid faciendum quando cauſa belli eſt dubia. 510
9. Quando & quomodo bellum inchoandum ſit. 511
10. An in bello iuſto, poſtquam inchoatum eſt, liceat omnes hoſtes occidere, & eorum bona diripere. ibid.
11. An in bello juſto liceat innocentes interficere. 512
12. An in bello liceat innocentium bona diripere. ibid.
13. An liceat innocentes juſto bello captos in ſervitutem redigere. 513
14. An milites, durante bello, poſſint prædari, ſeu ſpolia ab hoſtibus accipere. ibid.
15. Quænam ſoleant eſſe peccata militum & Ducum. ibid.
16. An in bello liceat uti inſidiis. 414
17. An liceat bellare in die feſto. ibid.
18. An Clericis licitum ſit bellare. ibid.
Cap. 26. De Duello. 515
Quæſt. 1. An duellum quod ſuſcipitur ad oſtentationem virium.

Digitized by Google

rium, aut voluptatum ſpectaculi, licitum ſit. 516

2. *An duellum, quod ſuſcipitur ad vindicandam injuriam ſit licitum.* ibid.

3. *An duellum, quod ſuſcipitur ad indagandam veritatem & juſtitiam alterius partis, ſit licitum.* ibid.

4. *An duellum quod ſuſcipitur ad dirimendum bellum, ſit licitum.* 517

5. *An duellum, quod ſuſcipitur ad defenſionem proprii honoris, ſit licitum.* ibid.

6. *An duellum quod ſuſcipitur ad defenſionem bonorum temporalium ſit licitum.* ibid.

7. *An duellum quod ſuſcipitur ad defenſionem propriæ vitæ, ſit licitum.* 518

8. *Quæ ſint pœnæ conſtitutæ in eos, qui ſuſcipiunt illicitum duellum.* ibid.

Caput 16. De Scandalo. *ibid.*

Quæſt. 1. *Quid ſit ſcandalum activum, & paſſivum.* ibid.

2. *An utrumque ſcandalum ſit peccatum ſpeciale.* 519

3. *An ſcandalum cadat etiam in viros perfectos.* ibid.

4. *An ſit ſcandalum activum, ſuadere alicui minus malum, ut amittat majus.* 520

5. *An ad vitandum aliorum ſcandalum paſſivum, debeamus omittere opera præcepti.* ibid.

6. *An ad vitandum aliorum ſcandalum paſſivum, debeamus omittere opera quæ non ſunt in præcepto.* 521

TRACTATUS II.

DE JUSTITIA ET JURE.

Cap. 1. De Jure. 522

Quæſt. 1. *Quid ſit jus.* ibid.

2. *Quid ſit jus illud quod ſignificat præceptum.* ibid.

3. *De jure naturali & poſitivo.* 523

4. *De jure ſimpliciter & ſecundum quid. Item de patrono dominativo, & œconomico.* ibid.

5. *De jure in re & ad rem.* 524

Cap. 2. De Dominio. 525

Quæſt. 1. *Quid ſit Dominium.* ibid.

2. *Quotuplex ſit dominium.* ibid.

3. *Quid requiratur ad dominium.* ibid.

4. *De titulo & traditione ſeu apprehenſione.* 526

5. *De uſufructu & proprietate.* ibid.

6. *Quot modis conſtituatur uſusfructus.* 527

7. *Quot modis finiatur uſusfructus.* ibid.

8. *De uſu & habitatione.* 528

9. *An uſus diſtinguatur à dominio in rebus uſu conſumptibilibus.* ibid.

10. *De emphyteuſi.* 529

11. *De feudo.* ibid.

12. *De libello & ſuperficiario contractu.* ibid.

13. *De ſervitute.* ibid.

14. *Quomodo ſervitutes conſtituantur & finiantur.* 536

15. *De poſſeſſione.* ibid.

16. *Quotuplex poſſeſſio.* ibid.

17. *Quibus modis acquiratur poſſeſſio.* 531

18. *Quomodo amittatur poſſeſſio.* ibid.

19. *Quid privilegii conferat poſſeſſio.* ibid.

Cap. 3. de ſubjecto dominij.

Quæſt. 1 *Qua ratione conveniat homini dominium.* ibid.

2. *An parvuli & amentes habeant dominium.* 533

3. *An filij familias habeant dominium.* ibid.

4. *An ſervi habeant verum dominium.* ibid.

5. *An Regioſi habeant dominium.* ibid.

6. *An Clerici non Religioſi habeant aliquod bonorum dominium.* 554

7. *An Pontifex habeat dominium temporale totius orbis.* 5,6

8. *An Pontifex jure humano habeat dominium temporale.* 535

Cap. 4. De objecto dominij. *ibid.*

Quæſt. 1. *An homo ſit dominus vitæ ſuæ & membrorum.* ibid.

2. *An homo ſit dominus famæ ſuæ & honoris.* 538

3. *An homo ſit dominus bonorum ſpiritualium.* ibid.

4. *An unus homo poſſit habere dominium alterius.* 539

Cap. 5. De prima rerum diviſione & acquiſitione. 540

Quæſt. 1. *Quomodo facta ſit prima rerum diviſio.* ibid.

2. *An hæc diviſio fuerit utilis & licita.* ibid.

3. *Quo jure facta ſit hæc diviſio.* ibid.

4. *De acquiſitione dominij animalium per venationem.* ibid.

5. *An Principes poſſint juſte prohibere venationem, piſcationem, aucupium in loco publici juris.* 541

6. *An aliquis poſſit venari in prædio, vel ſaltu alieno.* ibid.

7. *Quomodo peccet qui contra juſtam prohibitionem venatur, piſcatur, aucupatur.* ibid.

8. *An fera à me vulnerata, & poſtea ab alio capta ſit, mea, an accipientis.* 542

9. *An fera meo laqueo capta, ſit mea, an illius qui forte ſuperveniens exemit & abſtulit.* ibid.

10. *An vena metallica auri & argenti fiant primo occupanti.* 543

11. *Quomodo acquiratur dominium in theſauris.* ibid.

12. *An juſte prohiberi poſſit paſtio vel lignatio, in paſcuo vel ſylva Reipub.* 544

13. *Quæ dicantur haberi pro derelicto, ita, ut dominium illorum primo occupanti cenſeatur.* ibid.

Cap. 6. De tranſlatione dominij per donationem & promiſſionem. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſit donatio & promiſſio.* ibid.

2. *Quomodo differant donatio, promiſſio, pollicitatio, pactum & ſtipulatio.* 545

3. *An promiſſio ob turpem cauſam obliget.* ibid.

4. *Quænam promiſſiones ſint irritæ jure naturali aut poſitivo.* ibid.

5. *An promiſſio vel donatio interna obliget.* 546

6. *An promiſſio vel donatio externa obliget ante acceptationem.* ibid.

7. *Unde proveniat quod promiſſio vel donatio non obliget ante acceptationem.* ibid.

8. *Quomodo promiſſio vel donatio abſenti facta, valide poſſit acceptari.* 547

9. *An poſt mortem donatoris poſſit donatio valide acceptari.* ibid.

10. *Quinam poſſint promiſſionem vel donationem abſenti factam acceptare.* 548

11. *Quomodo obliget promiſſio externa legitime acceptata.* ibid.

12. *An promiſſioni vel donationi jam acceptatæ poſſit apponi aliquod onus.* 549

13. *Quibus caſibus promiſſio acceptata, & ante valida deſinat obligare.* ibid.

14. *Qui poſſint donare, qui non poſſint.* 550

15. *An donatio inter conjuges ſit valida.* ibid.

16. *An donatio inter liberos & parentes ſit valida.* ibid.

17. *Quantum poſſit quis valide donare.* ibid.

18. *Quibus caſibus donatio inter vivos revocari poſſit.* 551

19. *Quibus caſibus donatio mortis cauſa revocari poſſit.* ibid.

20. *An donatio vel promiſſio conditionalis ſit valida.* ibid.

Caput 7. De tranſlatione dominij per ultimam voluntatem. 552

Quæſt. 1. *Quid ſit teſtamentum.* ibid.

2. *An teſtamentum factum ad piam cauſam ſit validum, ſi deſint ſolemnitates juris.* ibid.

3. *An teſtamentum factum ad cauſam profanam, ſit validum ſine ſolemnitate juris.* 553

4. *Quinam poſſint teſtari, qui non.* ibid.

5. *Quinam poſſint aut non poſſint ſcribi, aut inſtitui hæredes vel legatarij.* ibid.

6. *An illegitimus, poſſit inſtitui hæres.* ibid.

7. *Quibus modis aliquis poſſit hæredi ſubſti tui.* 554

8. *An teſtamentum iuramentum poſſit revocari.* 555

Cap. 8. De tranſlat. dominij per contractus. 555

Quæſt. 1. *Quid ſit contractus.* ibid.

2. *Quotuplex ſit contractus.* ibid.

3. *An omnis contractus obliget in utroque foro.* 556

Digitized by Google

Index Capitum.

4. *An contractus per ſe invalidi confirmentur juramento.* ib.
5. *Quinam poſſint contrahere.* ibid.
Cap. IX. De tranſlatione dominij per præſcriptionem. *ibid.*
Quæſt. 1. *Quid ſit præſcriptio & uſucapio.* ibid.
2. *Quæ conditiones requirantur ad præſcriptionem, & primum an requiratur poſſeſſio.* 557
3. *An ad præſcriptionem requiratur titulus.* ibid.
4. *An ad præſcriptionem requiratur bona fides.* ibid.
5. *Unde proveniat bona fides, quæ ad præſcriptionem requiritur.* 558
6. *An aliquando cum mala fide procedat præſcriptio.* ibid.
7. *Quantum temporis requiratur ad præſcribendum res mobiles.* ibid.
8. *Quantum temporis requiratur ad præſcriptionem rerum immobilium.* 559
9. *Quanto tempore præſcribantur ſervitutes & quanto amittantur.* ibid.
10. *Quanto tempore præſcribatur jus patronatus, id eſt, jus præſentandi ad beneficium.* ibid.
11. *Quanto tempore præſcribantur debita, hypotheca, legata, fideicommiſſa.* 560
12. *Quanto tempore poſſit præſcribi contra Principem.* ibid.
13. *Quanto tempore præſcribat, qui rem accepit à poſſeſſore malæ fidei, vel ab eo qui mala fide tradidit.* 561
14. *Quænam res præſcribi poſſint.* ibid.
15 *Quando præſcriptio dicatur non procedere, dormire, interrumpi.* ibid.
16. *An qui legitimè præſcripſit rem aliquam, ſi poſtea cognoſcat fuiſſe alienam, teneatur reſtituere.* ibid.

Quæſt. LVIII. D.Thomæ, De Juſtitia. 562
Quæſt. 1. *Quid ſit juſtitia.* ibid.
2. *An juſtitia ſit ad alterum.* ibid.
3. *An juſtitia verſetur tantum circa actiones.* ibid.
4. *An juſtitia attingat medium rei.* ibid.
5. *Quomodo juſtitia diſtinguatur ab aliis virtutibus.* 563
6. *An juſtitia ſit præſtantior aliis virtutibus.* ibid.
7. *An præter juſtitiam particularem ſit aliqua generalis vel legalis.* ibid.
8. *An juſtitia legalis habeat veram & propriam rationem juſtitiæ.* 564
9. *An juſtitia legalis ſit idem quod pietas erga patriam.* 564

Caput. LIX. De injuſtitia. ibid.
Quæſt. 1. *Quid ſit injuſtitia.* ibid.
2. *An aliquis dicatur injuſtus, eo ipſo quod facit aliquid injuſtum.* ibid.
3. *An aliquis poſſit pati injuſtum volens.* 565

Caput LX. De judicio. ibid.
Quæſt. 1. *An judicium ſit actus juſtitiæ.* ibid.
2. *An judicium ſit actus juſtitiæ legalis an particularis.* 566
3. *An liceat Chriſtianis judicare.* ibid.
4. *An iudicium temerarium ſit peccatum mortale.* ibid.
5. *An dubitatio & ſuſpicio temeraria ſit peccatum mortale.* 567
6. *An dubia in partem meliorem ſint interpretanda.* 568
7. *An ſemper ſecundum leges ſcriptas judicandum ſit.* 569
8. *Quinam peccent uſurpatione judicij.* ibid.
9. *An judex excommunicatus peccet uſurpatione judicij.* ibid.
10. *An iudex qui propter crimen ipſo iure eſt privatus titulo, peccet uſurpatione iudicii.* 570
11. *An iudex qui habet ſolum titulum putativum, peccet uſurpatione iudicii.* ibid.
12. *An tyrannus peccet uſurpatione iudicii.* 571

Cap. LXI. De diviſione juſtitiæ in commutativam & diſtributivam. 572

Cap. LXII. De reſtitutione. 573
Quæſt. 1. *Quid ſit reſtitutio.* ibid.
2. *An reſtitutio ſit neceſſaria ad ſalutem.* ibid.
3. *Unde naſcatur obligatio reſtitutionis.* ibid.
4. *An teneatur reſtituere qui privat alium aliquo ſenſu vel uſu rationis per iniuriam, &c.* 574
5. *An teneatur reſtituere qui alterum læſit in bonis animæ pertrahendo ad peccatum.* ibid.
6. *An teneatur reſtituere qui avertit aliquem ab ingreſſu vel ſtatu religionis.* ibid.
7. *An homicida vel mutilator teneatur reſtituere.* 575
8. *Quomodo æſtimatio lucri futuri facienda ſit.* ibid.
9. *Quid teneatur reſtituere qui modum iuſtæ defenſionis exceſſit.* 576
10. *An quando homicida ſubſtinuit pœnam talionis, debeat fieri damnorum compenſatio.* ibid.
11. *An ſit aliquid reſtituendum pro vita, membro vel cicatrice.* ibid.
12. *An ſit aliquid reſtituendum pro expenſis funeris.* 577
13. *An animæ occiſi aliquid reſtituendum ſit ex iuſtitia.* ib.
14. *An tantum uxori & liberis, an etiam aliis reſtituendum.* ibid.
15. *Ad quid teneatur corruptor virginis.* ibid.
16. *Ad quid teneatur adulter.* 578
17. *Ad quid teneatur adultera, ſi partus ſecutus ſit.* ibid.
18. *An fama cum periculo vitæ ſit reſtituenda.* ibid.
19. *An ſi fama reſtitui nequeat, debeat pecunia compenſari.* 579
20. *An infamator teneatur famam reſtituere, ſi iam aliunde ſit reſtituenda.* ibid.
21. *Quomodo fama ſit reſtituenda.* ibid.
22. *An totum damnum quod ſequitur ex infamia ſit compenſandum.* 580
23. *An hæredes infamatoris teneantur ad reſtitutionem, ſi ipſe non reſtituit.* ibid.
24. *An teneatur ad reſtitutionem famæ, qui bona fide putans eſſe verum & publicum, narravit & infamavit proximum.* ibid.
25. *An prælatus non impediens infamatorem teneatur reſtituere.* ibid.
26. *An reſtitutio famæ poſſit condonari.* ibid.
27. *An in reſtitutione famæ poſſit fieri compenſatio.* 581
28. *Quanam excuſent famæ reſtitutionem.* ibid.
29. *An honor ſit reſtituendus & quomodo.* ibid.
30. *An ſi res furtiva pereat, fur teneatur ad reſtitutionē.* ib.
31. *An fur teneatur reſtituere fructus ex re furtiva perceptos.* 582
32. *An teneatur reſtituere qui alterum impedit à beneficio, officio, vel alio commodo.* ibid.
33. *An qui damnum intulit in re creſcente teneatur integrè damnum reſtituere.* 583
34. *An qui in tempeſtate ejicit merces alienas, teneatur reſtituere.* ibid.
35. *An teneatur ad reſtitutionem qui poſitive cooperatur ad furtum vel damnum.* ibid.
36. *Quomodo oporteat poſitivè cooperari ut cenſearis cauſa damni.* ibid.
37. *An qui aliquo horum 6. modorum cooperatur, teneatur in ſolidum.* 584
38. *Quo ordine teneantur iſti reſtitutionem in ſolidum facere.* ibid.
39. *An teneantur ad reſtitutionem qui negativè ſunt cauſa damni.* 585
40. *An is qui bona fide rem conſumpſit, vel alienavit teneatur poſtea reſtituere.* ibid.
41. *An poſſeſſor bonæ fidei teneatur etiam fructus perceptos reſtituere.* 586
42. *An ſi emeris rem furtivam bona fide, tenearis domino reſtituere, an vero poſſit diſſolvere contractum recepto pretio.* ibid.
43. *An ille qui dubitat rem eſſe alienam, poſſit eam emere, tenere, vel alienare.* ibid.
44. *An bona & debita incerta ſint pauperibus reſtituenda.* 587
45. *An inventa quæ incertum dominum habent, ſint danda pauperibus.* ibid.
46. *An acceptum ob turpem cauſam ſit neceſſario reſtituendum & cui.* ibid.
47. *An acceptum ob honeſtam cauſam, ad quam tamen obligabaris,*

Digitized by Google

bligabaris, debeat reſtitui. 589
48. *Quando reſtitutio facienda ſit ratione contractus.* ibid.
49. *An debita certa ſint prius ſolvenda quam incerta.* ibid.
50. *An inter creditores certos, prius ſolvendum ſit creditori, cui pretium nondum eſt ſolutum, re vendita adhuc extante.* 590
51. *An debita ex delicto præferenda ſint debitis ex juſto contractu.* ibid.
52. *Quis ordo ſervandus ſit in ſolutione certorum debitorum.* ibid.
53. *Quo loco & cujus expenſis facienda ſit reſtitutio.* 591
54. *Quæ cauſa excuſent à reſtitutione.* ibid.
55. *De acceptatione perſonarum.* 592

Cap. LXIV. De homicidio. ibid.

Quæſt. 1. *An liceat occidere plantas & animalia.* ibid.
2. *An liceat occidere hominem.* 593
3. *An liceat occidere peccatores.* ibid.
4. *An homini privato liceat occidere tyrannum.* ibid.
5. *An liceat occidere filiam in adulterio deprehenſam.* 594
6. *An liceat alterum occidere in vitæ ſuæ defenſionem.* ibid.
7. *An liceat occidere furem in defenſionem ſuarum facultatum.* 595
8. *An pro defenſione pudicitiæ & honoris liceat invaſorem occidere.* ibid.
9. *An pro defenſione alterius liceat occidere invaſorem.* 596
10. *An aliquo caſu liceat occidere innocentem v. g. ſi tyrannus perſequeretur innocentem & minaretur urbi excidium, niſi illum occidat.* ibid.
11. *An liceat ſeipſum occidere.* ibid.
12. *An homicidium caſuale ſit peccatum.* 597

Cap. LXV. De mutilatione. ibid.

Quæſt. 1. *An pro ſalute corporis liceat ſe mutilare vel membrum abſcindere.* ibid.
2. *An ob ſalutem animæ liceat ſe mutilare.* ibid.
3. *An ob comminationem mortis liceat ſe mutilare.* 598

Cap. 66. De furto & rapina. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſit furtum & rapina.* ibid.
2. *Quotuplex ſit furtum.* ibid.
3. *Quale peccatum ſit furtum.* ibid.
4. *An multa minuta furta faciant peccatum mortale.* 599
5. *An filius peccet mortaliter accipiendo & expendendo bona paterna.* ibid.
6: *An uxor peccet mortaliter accipiendo & expendendo bona mariti.* ibid.

Cap. LXVII. De injuſtitia judicis. 600

Quæſt. 1. *An judex poſſit condemnare reum ſecundum allegata & probata, quem tamen certo ſcit eſſe innocentem.* ibid.
2. *An idem ſit dicendum de cauſis civilibus.* 601
3. *An poſſit judex aliquem ex privata ſcientia condemnare.* ib.
4. *An poſſit judex aliquem non citatum & auditum condemnare.* 602
5. *Quot modis judex procedat juridice adverſus criminoſos.* ibid.
6. *An quando judex procedit via inquiſitionis generalis, debeat præcedere infamia perſonæ delicti.* ibid.
7. *An ad inquiſitionem mixtam neceſſe ſit infamiam præcedere.* 603
8. *An ad inquiſitionem ſpecialem neceſſe ſit infamiam præcedere.* ibid.
9. *Quibus modis aperiatur via judici ſæculari ad inquiſitionem.* 604
10. *Ex quibus judiciis poſſit judex reum ſubjicere torturæ.* ib.
11. *An judex condemnans reum præter ordinem juris teneatur ad reſtitutionem.* 605

Cap. LXVIII. De accuſatore. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſit accuſatio, & quas requirat ſolemnitates.* ibid.
2. *An accuſationem debeat præcedere ſecreta monitio.* 606
3. *An accuſator poſſit deſiſtere ab accuſatione incepta, & quas ob cauſas.* ibid.

Cap. LXIX. De reo. ibid.

Quæſt. 1. *An reus à judice non juridice interrogatus, teneatur fateri veritatem.* ibid.
2. *An juridice interrogatus reus teneatur fateri veritatem.* 607
3. *An reus condemnatus ſecundum allegata & probata teneatur obtemperare.* ibid.
4. *An reus poſſit fugere ex carcere.* ibid.
5. *An poſſit carceres & vincula effringere.* ibid.
6. *An alii poſſint reo auxilium ferre ad fugam vel effractionem.* 608

Cap. LXX. De teſtibus. ibid.

Quæſt. 1. *Quot teſtes requirantur in cauſis criminalibus.* ibid.
2. *Quales eſſe debeant hi duo teſtes, ut legitime probent.* ibid.
3. *An quis teneatur ſemper teſtari ad præceptum judicis.* ib.
4. *An teſtis teneatur ad reſtitutionem ſi nolit teſtari, vel ſi veritatem occultet.* 609
5. *An teſtis teneatur reſtituere ſi falſum teſtatus ſit.* ibid.

Cap. LXXI. De advocato. ibid.

Quæſt. 1. *An advocatus poſſit cauſam dubiam tueri.* ibid.
2. *Quando advocatus teneatur ad reſtitutionem parti.* ibid.
3. *An advocati teneantur pauperibus patrocinari gratis.* ibid.

Caput LXXII. De contumelia. 610

Caput LXXIII. De detractione. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſit detractio.* ibid.
2. *Quale peccatum ſit detractio.* ibid.
3. *An auditor detractoris peccet mortaliter.* ibid.
4. *An peccet mortaliter qui refert dicta ſine aſſeveratione.* ibid.
5. *An ſit peccatum mortale, infamare ſeipſum.* ibid.
6. *An eum qui uno loco eſt infamis propter crimen publicum, liceat alibi infamare.* 611
7. *An eum qui uno crimine eſt infamis, liceat de aliis infamare.* ibid.
8. *An licitum ſit injuriam ab alio ſibi factam amico deferre.* ibid.

Caput LXXIV. De ſuſurratione. ibid.

Caput LXXV. De irriſione. ibid.

Caput LXXVI. De maledictione. ibid.

Caput LXXVII. De emptione & venditione. ibid.

Caput LXXVIII. De uſura. ibid.

Quæſt. 1. *Quid & quotuplex ſit uſura.* ibid.
2. *Quo iure prohibita ſit uſura.* 612
3. *An ratione damni emergentis liceat aliquid ſupra ſortem exigere.* ibid.
4. *An ratione lucri ceſſantis liceat aliquid ſupra ſortem accipere.* 613
5. *An ratione periculi ſortis, vel difficultatum, aut expenſarum, quæ in ea recuperanda metuuntur, liceat aliquid ultra ſortem exigere.* ibid.
6. *An ratione carentiæ pecuniæ ſeu obligationis non repetendi ante certum tempus poſſit aliquid exigi.* ibid.
7. *An in mutuo pœna conventionalis locum habeat.* 614
8. *An dominium uſurarum transferatur in uſurarium.* ibid.
9. *Quænam poſſimus ab uſurariis titulo oneroſo vel gratuito accipere.* ibid.
10. *Utrum hæredes uſurarii teneantur in ſolidum.* 615
11. *Quinam ex cooperantibus ad uſuras teneantur ad reſtitutionem.* ibid.
12. *Quænam ſint pœnæ uſurariorum.* ibid.
31. *An montes pietatis excuſentur ab uſura.* 616

De cenſibus ſeu reditibus annuis. ibid.

Quæſt. 1. *Quid & quotuplex ſit cenſus.* ibid.
2. *An liceat emere novos cenſus.* ibid.
3. *An liceat emere cenſum perſonalem.* 617
4. *An liceat emere cenſum perpetuum irredimibilem minori pretio quam ſint penſiones ſperatæ.* ibid.
5. *An liceat emere cenſum temporalem minori pretio quam ſint omnes penſiones ſimul ſumptæ.* 618
6. *An liceat emere cenſum utrimque redimibilem.* ibid.
7. *Quæ conditiones jure poſitivo requirantur in emptione cenſuum.* 619

Caput

Index Capitum.

Caput LXXIX. De partibus juſtitiæ integrantibus. ibid.

Cap. LXXX. De partibus juſtitiæ potentialibus. idid.

Cap. LXXXI. De religione. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſit religio.* ibid.

2. *Quod ſit objectum religionis.* 620

3. *An religio differat ab aliis virtutibus.* ibid.

4. *An religio differat ab obſervantia, qua coluntur Sancti.* 621

5. *An Deo debeantur cultus diverſæ ſpeciei ratione diverſorum beneficiorum.* 622

6. *An Deo debeantur cultus diverſæ ſpeciei ratione diverſarum perfectionum, ſeu attributorum.* ibid.

Cap. LXXXII. De devotione. ibid.

Cap. LXXXIII. De oratione. 623

Quæſt. 1. *Quid ſit oratio.* ibid.

2. *An oratio ſit neceſſaria ad ſalutem.* ibid.

3. *An oratio ſit utilis & efficax.* 624

4. *Quænam in oratione ſint petenda.* ibid.

5. *Quiſnam poſſit aut debeat orare.* ibid.

6. *Quinam ſint orandi, an etiam Sancti.* ibid.

7. *Pro quibus ſit orandum.* 625

8. *Quomodo ſit orandum.* 626

9. *An horæ canonicæ ſint utiles & retinendæ in Eccleſia.* ibid.

10. *An omnes clerici obligentur ad horas canonicas.* ibid.

11. *An omnes beneficiarij teneantur ad horas canonicas.* ibid.

12. *An omnes religioſi obligentur.* 627

13. *Quanta ſit obligatio legendi horas.* ibid.

14. *Quomodo horæ ſint recitandæ.* ibid.

15. *De aliis quibuſdam circumſtantiis.* ibid.

Cap. LXXXIV. De adoratione. 628

Cap. LXXXV. De ſacrificio. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſit ſacrificium propriè dictum.* ibid.

2. *Quotuplex ſit ſacrificium.* 629

3. *An hoc tempore liceat offerre agnum vel vitulum.* ibid.

Cap. LXXXVI. De oblationibus & primitiis. ibid.

Cap. LXXXVII. De decimis. 630

Quæſt. 1. *An Chriſtiani teneantur ſolvere decimas, & quo jure.* ibid.

2. *An Eccleſia convenienter conſtituerit hanc quotam.* ibid.

3. *Ex quibus rebus ſolvendæ ſint decimæ.* 631

4. *Quomodo ſolvendæ ſint decimæ.* ibid.

5. *Quibus ſolvendæ ſint decimæ.* ibid.

6. *Quibus teneantur ſolvere decimas.* ibid.

Cap. LXXXVIII. De voto. ibid.

Quæſt. 1. *Quid ſit votum.* ibid.

2. *An propoſitum aliquando habeat vim voti.* ibid

3. *Quotuplex ſit votum.* 632

4. *Quænam ſit materia voti.* ibid.

5. *An bonum ſit vovere ad colendum Deum.* 633

6. *An melius ſit facere aliquid ex voto quàm ſine voto.* ib.

7. *An votum unius poſſit obligare alterum.* 634

8. *Quot modis poſſit quis ſolvi aut liberari à voto.* ibid.

9. *Quorum vota poſſint irritari & à quibus.* ibid.

10. *Quinam poſſint commutare vota, & quo pacto.* 635

11. *Quinam poſſint in votis diſpenſare.* 636

12. *An Papa poſſit diſpenſare in voto ſolemni.* 637

Cap. LXXXIX. De juramento. 638

Quæſt. 1. *Quid ſit juramentum.* ibid.

2. *Quotuplex ſit juramentum.* ibid.

3. *An liceat jurare ſive per Deum, ſive per creaturas.* ibid.

4. *An juramentum promiſſorium libere factum ſemper obliget.* 639

5. *An juramentum promiſſorium metu gravi extortum obliget.* ibid.

6. *An juramentum dolo vel errore extortum obliget.* ibid.

7. *An qui ficto animo aliquid promittit cum juramento obligetur.* ibid.

8. *An ſi alio ſenſu quam aliter intelligat, jure obligeris.* 640

9. *An liceat deferre juramentum ei, quem putas pejeraturum.* ibid.

10. *Quibus modis tollatur obligatio juramenti.* ibid.

Cap. XC. De adjuratione. ibid.

Cap. XCI. De Dei laudibus 641

Cap. XCII. De ſuperſtitione. ibid.

Cap. XCIII. De illegitimo Dei cultu. ibid.

Cap. XCIV. De idololatria. ibid.

Cap. XCV. De divinatione. ibid.

Cap. XCVI. De vana obſervatione. ibid.

Cap. XCVII. De tentatione Dei. ibid.

Cap. XCVIII. De perjurio. ibid.

Cap. XCIX. De ſacrilegio. 642

Cap. C. De ſimonia. ibid.

Quæſt. 1. *Quid & quotuplex ſit ſimonia.* ibid.

2. *An omnis venditio rerum ſpiritualium, pro temporalibus ſit ſimonia jure divino prohibita.* ibid.

3. *An permutatio rerum ſpiritualium inter ſe ſit ſimonia juris divini.* 643

4. *An ſit aliqua ſimonia juris humani.* ibid.

Particulares modi ſimoniæ.

5. *An in gravi vel extrema neceſſitate liceat dare pretium pro ſacramentis.* 644

6. *An liceat dare pretium pro functionibus ſpiritualibus, quibus labor aliquis conjunctus eſt.* ibid.

7. *An prælati poſſint aliquid exigere pro diſpenſatione v.g. votorum, juramentorum &c.* ibid.

8. *An Epiſcopi vel eorum Officiales poſſint aliquid exigere pro literis Ordinis ſuſceptis, vel dimiſſoriis, vel ſigillo.* ib.

9. *An pro ingreſſu religionis aliquid dare vel accipere ſit ſimonia.* ibid.

10. *An ſit ſimonia reſignare beneficium in favorem tertij cum clauſula, non aliter, nec alias.* ibid.

11. *An liceat reſignare beneficium reſervata penſione.* ibid.

12. *An liceat reſignare beneficium in confidentiam.* 646

13. *An liceat permutare beneficia compenſata fructuum inæqualitate.* ibid.

14. *An liceat redimere vexationem in beneficiis.* ibid.

15. *An liceat offerre pecuniam electoribus, ne eligant indignum.* ibid.

16. *An liceat conferre beneficium pro munere vel à manu, vel à lingua, vel ab obſequio.* 647

17. *An ſit ſimonia conferre Beneficium propter timorem.* ib.

18. *An penſio poſſit vendi aut redimi pecunia.* ibid.

De pœnis ſimoniacorum.

19. *An omnis ſimonia inducat pœnas juris.* ibid.

20. *Quas pœnas inducat ſimonia realis in Ordinibus.* ibid.

21. *Quas pœnas inducat ſimonia realis in beneficiis.* ibid.

22. *Quas pœnas inducat ſimonia realis circa religionis ingreſſum.* 648

23. *Quas pœnas inducat ſimonia confidentiæ.* ibid.

24. *An ſimonia conventionalis inducat pœnas juris.* ibid.

25. *An omne id quod ſimoniacè acceptum eſt, debeat reſtitui.* ibid.

26. *Cui debeat fieri reſtitutio pretii & quando.* ibid.

QUARTA PARS THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ.

TRACTATUS PRIMUS.

Cap. I. De Incarnatione. 650

Quæſt. 1. *An Incarnatio ſit poſſibilis.* ibid.

2. *An ſit facta Incarnatio.* ibid.

3. *An per ſe conveniens.* 651

4. *An conveniens ad redimendum genus humanum.* ibid.

5. *An ad hunc finem neceſſaria.* 652

6. *An principaliter ad hunc finem facta.* ibid.

7. *An facta fuiſſet, ſi Adam non peccaſſet.* 654

8. *An fuerit à Deo prædefinita ante præſcientiam peccati originalis.* 655

9. *An præcipuè propter peccatum originale.* ibid.

10. *An convenienti tempore facta.* 656

Cap. II. De Unione hypoſtatica. ibid.

1. *Quid ſit unio hypoſtatica, quatenus eſt actio.* ibid.

2. *Quid*

Digitized by Google

2. *Quid ſit, quatenus eſt terminus actionis.* 657
3. *Quid ſit, quatenus eſt relatio.* 658
4. *An unio hypoſtatica ſit præſtantiſſima inter omnes uniones.* ibid.
5. *Quæ ſit cauſa efficiens unionis hypoſtaticæ.* 659
6. *An fuerit aliqua diſpoſitio prævia ad hanc unionem.* ib.
Caput II. De Aſſumptione humanitatis ad perſonam Verbi. 660
Cap. IV. De Perſona aſſumente. ibid.
1. *An ſola perſona Filij aſſumpſerit humanitatem.* ibid.
2. *An natura divina poſſit aſſumere humanitatem.* ibid.
3. *An plures perſonæ divinæ poſſint eandem naturam aſſumere.* 661
4. *An una perſona divina poſſit aſſumere plures naturas.* 662
5. *An etiam perſona creata poſſit aliquam naturam aſſumere.* ibid.
Caput V. De humana natura aſſumpta. 663
1. *An perſona Verbi aſſumpſerit omnes partes humanæ naturæ.* ibid.
2. *Quo ordine eas aſſumpſerit.* 664
3. *An etiam alia natura præter humanam, ſit aſſumptibilis.* ib.
4. *An materia & forma ſeorſim.* ibid.
5. *An accidens.* ibid.
6. *An natura creata exiſtens cum propria perſonalitate.* 665
Caput VI. De Chriſto, qui reſultat ex perſona aſſumente & natura aſſumpta. *ibid.*
1. *An in Chriſto, poſt unionem hypoſtaticam, maneant duæ naturæ integræ, divina & humana.* ibid.
2. *An ſicut in Chriſto ſunt duæ naturæ, ſic etiam duæ perſonæ, an potius ſit una perſona, ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtens.* 666
3. *An iſta perſona ſit compoſita.* 667
4. *An creata ſeu producta.* ibid.
Cap. VII. De communicatione Idiomatum. *ibid.*
1. *Quid ſentiant Catholici de communicatione idiomatum.* 668
2. *Quæ difficultates occurrant in hac materia, præſertim circa modum loquendi.* ibid.
3. *Quid ſentiant Lutherani.* 670
4. *An humanitas Chriſti per communicationem idiomatum ſit ubique, ut Lutherani contendunt.* 671
Cap. VIII. De Gratia Chriſti. 672
1. *An in Chriſto fuerit gratia habitualis.* ibid.
2. *Quando & quomodo data ſit illi hæc gratia.* 673
3. *An fuerit infinita.* ibid.
4. *An potuerit augeri.* 674
5. *An in Chriſto, præter gratiam habitualem, fuerit etiam actualis.* ibid.
6. *An gratiæ gratis datæ.* 675
7. *An virtutes præſertim fides, ſpes, pœnitentia.* ibid.
8. *An dona Spiritus Sancti.* ibid.
9. *An in Chriſto fuerit Virtus pœnitentia.* 676
10. *An in Chriſto fuerit.* ibid.
Cap IX. De Scientia Chriſti. *ibid.*
1. *An Chriſtus ſecundum humanitatem intellexerit aliquid per ſcientiam increatam.* ibid.
2. *An ab inſtanti conceptionis habuerit viſionem beatificam.* 677
3. *An etiam habuerit ſcientiam infuſam, diſtinctam à viſione beatifica.* ibid.
4. *Qualis fuerit hæc ſcientia infuſa.* 678
5. *Quomodo Chriſtus ea ſit uſus.* ibid.
6. *An habuerit etiam aliquam ſcientiam acquiſitam.* 679
7. *An Chriſtus per aliquam iſtarum ſcientiarum cognoverit omnes creaturas poſſibiles.* 680
8. *An omnia præterita, præſentia & futura.* 681
Cap. X. De Pontentia Chriſti. *ibid.*
1. *De potentia divina.* ibid. §. 8
2. *De potentia humana.* ibid. §. 9
3. *De potentia ſupernaturali ad producendam gratiam & patranda miracula: Et, an hæc potentia fuerit phyſica, an tantum moralis.* ibid. §. 10
Cap. XI. De defectibus Chriſti ex parte corporis. 683
Cap. XII. De defectibus Chriſti ex parte animæ. *ibid.*
1. *An in Chriſto fuerit peccatum originale.* ibid.
2. *An Chriſtus aliquando peccaverit actualiter.* ibid.
3. *An potuerit actu peccare Chriſtus.* ibid.
4. *An in Chriſto potuerit eſſe peccatum habituale.* 684
5. *An in Chriſto fuerit fomes peccati.* ibid.
6. *An dolor & triſtitia ſenſibilis.* 685
7. *An dolor & triſtitia voluntatis.* 686
8. *An timor.* ibid.
Cap. XIII. De Voluntate Chriſti. 687
1. *An humana Chriſti voluntas fuerit libera in operando.* ibid.
2. *Quomodo hæc libertas voluntatis Chriſti poſſit conciliari cum ejus impeccabilitate.* ibid.
3. *An in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces & inefficaces.* 688
4. *An voluntas Chriſti ſemper fuerit conformis divinæ voluntati.* ibid.
5. *An ſemper fuerit impleta.* 689
Cap. XIV. De merito Chriſti. *ibid.*
1. *An actiones Chriſti fuerint infiniti valoris.* 690
2. *An fuerint etiam infiniti meriti.* ibid.
3. *Per quas actiones meruerit Chriſtus.* 691
4. *Quo tempore meruerit.* ibid.
5. *Quid ſibi meruerit.* 692
6. *An Chriſtus meruerit ſibi unionem hypoſtaticam.* 693
7. *An Chriſtus meruerit ſibi beatitudinem, ſeu viſionem beatificam.* 694
8. *An meruerit ſibi gratiam habitualem.* 695
9. *Quid meruerit Angelis.* ibid.
10. *Quid nobis.* ibid.
11. *Quomodo Chriſti merita nobis applicentur.* 697
12. *Quomodo noſtra merita dependeant à meritis Chriſti.* 698
Cap. XV. De Satisfactione Chriſti. *ibid.*
1. *An ſatisfactio Chriſti ſit pura ſatisfactio, an vero includat etiam rationem meriti.* ibid. §. 2
2. *An Chriſtus condigne ſatisfecerit pro peccatis noſtris.* ibid. §. 5
3. *An ex juſtitia.* 698. §. 11
4. *An ex rigore juſtitiæ.* ibid. §. 13
Cap. XVI. De ſubjectione Chriſti. 699
1. *An Chriſtus fuerit ſubjectus legi naturali: an legi Moſaicæ: an Evangelicæ, an ſpeciali præcepto moriendi pro nobis.* 700
2. *An Chriſtus ſecundum humanitatem proprie ſit ſervus Dei.* 700
Cap. 17. De Operatione Chriſti. 701
1. *An Chriſtus in hac vita vere oraverit.* ibid.
2. *Quare in hac vita oraverit.* 702
3. *An oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita.* ibid.
4. *An etiam nunc in cœlo pro nobis oret.* 703
Cap. XVIII. De Adoptione Chriſti. *ibid.*
1. *Quid ſit Adoptio, tam humana quàm divina.* ibid.
2. *Quomodo altera ab altera differat.* 704
3. *Quinam ſint capaces adoptionis divinæ.* ibid.
4. *An Chriſtus ſecundum humanitatem ſit filius Dei adoptivus.* 705
5. *An ſit filius Dei naturalis.* 706
Cap. XIX. De prædeſtinatione Chriſti. *ibid.*
1. *An Chriſtus ſecundum divinitatem poſſit dici prædeſtinatus.* ibid.
2. *An ſecundum humanitatem.* 707
3. *An ipſa humanitas ſit prædeſtinata.* 708
4. *An prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.* ibid.
Cap. XX. De Chriſto, quatenus eſt Caput Eccleſiæ. *ibid.*
1. *An Chriſtus ſit caput Eccleſiæ.* ibid. §. 2
2. *An ſit Caput omnium hominum.* ibid. §. 7
3. *An etiam Angelorum.* ibid. §. 8
4. *Quæ ſit gratia Capitis in Chriſto.* ibid. §. 9

Index Capitum.

Cap. XXI. De Chriſto quatenus eſt Mediator. 709

1. *An ſolus Chriſtus ſit Mediator Dei & hominum.* ib. §. 2.
2. *Secundum quam naturam ſit Mediator.* ibid. §. 3

Cap. XXII. De Chriſto, quatenus eſt Sacerdos. *ib.*

1. *An Chriſtus fuerit vere ac proprie Sacerdos.* ibid. §. 2.
2. *An fuerit ſacerdos ſecundum naturam humanam.* ibid. §. 3.
3. *An fuerit ſimul Sacerdos & Sacrificium.* ibid. §. 5.
4. *An Sacerdotium ejus ſit ejuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, aut cum ſacerdotio Moſaico, aut cum Evangelico.* ibid. §. 6.
5. *Cur dicatur Sacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.* ibid. §. 7.

Caput XXIII. De Chriſto Propheta. 710

1. *Quæ ſint officia Prophetarum.* ibid. §. 2.
2. *An omnia Prophetarum officia conveniant Chriſto.* ibid. §. 6.

Caput XXIV. De Chriſto Rege. *ibid.*

1. *An Chriſtus, quatenus homo, ſit ſpiritualis Rex Eccleſiæ.* ibid. §. 2.
2. *An etiam temporalis Rex, ſive Iudæ, ſive totius mundi.* ibid. §. 4.

Caput XXV. De Chriſto Legiſlatore 711

1. *An Chriſtus fuerit legiſlator.* ibid. §. 2.
2. *Quas leges tulerit ſeu ſanciverit.* ibid. §. 3.

Caput XXVI. De Chriſto Judice. *ibid.*

1. *Chriſtus in primo ſuo adventu non exercuit officium Iudicis, ſed Salvatoris.* ibid. §. 1.
2. *An in ſecundo adventu exercebit officium Iudicis.* ibid. §. 4.

Caput XXVII. De Antichriſto. 712

1. *An Antichriſtus jam venerit.* ibid. §. 2.
2. *An Papa ſit Antichriſtus, Utrumque affirmant heretici, negant Catholici.* ibid. §. 27

Cap. XXVIII. De B. Virgine Matre Chriſti. 715

1. *An B. Virgo concepta ſit in peccato originali.* ibid.
2. *An habuerit fomitem peccati.* 716
3. *An aliquando peccaverit venialiter.* ibid.
4. *An ſemper virgo permanſerit.* 717
5. *An verum matrimonium contraxerit cum Ioſepho.* 718
6. *An propriè dicenda ſit Mater Dei.* ibid.

V. PARTIS

SECUNDUS TRACTATUS DE SACRAMENTIS in genere.

Cap. I. *De natura, materia & forma Sacramentorum.* 719

Quæſt. 1. *De nomine ſacramenti.* ibid.
2. *Quomodo Catholici definiant Sacramentum.* ibid.
3. *An definitio ſacramenti univocè conveniat ſacramentis antiquæ & novæ legis.* ibid.
4. *Quomodo Lutherani definiant ſacramentum.* 721
5. *Quomodo Calviniſtæ definiant ſacramentum.* ibid.
6. *An ſacramenta conſtent rebus & verbis tamquam materia & forma.* 722
7. *An ſacramenta conſtent rebus & verbis à Deo determinatis, quæ mutare non liceat.* ibid.
8. *Qualia debeant eſſe verba ſacramentorum.* 723

Cap. II. *De neceſſitate ſacramentorum.* 724

Cap. III. *De principali effectu ſacramentorum, qui eſt gratia.* ibid.

Quæſt. 1. *An ſacramenta novæ legis ſint inſtrumentales cauſæ gratiæ.* ibid.
2. *An ſacramenta novæ legis ſint morales cauſæ gratiæ.* 726
3. *An ſacramenta non tantum ſint cauſæ morales, ſed etiam phyſicæ.* 727
4. *An ſacramenta cauſent gratiam per virtutem intrinſecam.* 729
5. *An virtus, per quam ſacramenta operantur ſit ſpiritualis, an corporea.* ibid.
6. *An ſacramenta poſſint operari phyſicè quando non exiſtunt.* 730
7. *An ſacramenta conferant gratiam habitualem & juſtificantem.* ibid.
8. *An ſacramenta præter gratiam juſtificantem conferant aliam.* ibid.
9. *An ſacramenta conferant ſemper æqualem gratiam.* 731
10. *An etiam ſacramenta veteris legis contulerint gratiam.* ibid.
11. *An circumciſio contulerit gratiam.* 733

Cap. IV. *De ſecundario effectu Sacramentorum, qui eſt Character.* 734

Quæſt. 1. *An aliqua ſacramenta imprimant characterem.* ibid.
2. *An character ſit qualitas, & in qua ſpecie qualitatis.* 735
3. *An character immediatè ſit in anima.* ibid.

Cap. V. *De cauſa ſacramentorum.* ibid.

Quæſt. 1. *An omnia Sacramenta ſint à Deo inſtituta.* ibid.
2. *An omnes & ſoli homines poſſint eſſe miniſtri ſacramentorum.* 736
3. *An intentio miniſtri requiratur ad valorem ſacramenti.* ibid.
4. *Qualis debeat eſſe intentio Miniſtri.* 738
5. *An fides & probitas Miniſtri requiratur ad valorem ſacramenti.* 739
6. *An Miniſter, dum miniſtrat ſacramentum, teneatur eſſe in ſtatu gratiæ.* 740
7. *An Miniſter, qui non miniſtrat ex officio, teneatur eſſe in ſtatu gratiæ.* 741
8. *An Miniſter peccet mortaliter conferendo ſacramentum indignis.* 742
9. *Quinam ſint capaces ſacramentorum.* 743
10. *Quænam diſpoſitio requiratur in ſuſcipiente, ut ſacramentum ſit validum.* ibid.
11. *Quænam diſpoſitio requiratur in ſuſcipiente, ut ſacramentum conferat illi gratiam.* 744
12. *Qui dicantur indignè accedere ad ſacramentum.* ibid.
13. *An liceat ab indignis Miniſtris accipere ſacramenta.* ibid.

Cap. VI. *De numero ſacramentorum.* ibid.

Quæſt. 1. *An ſint ſeptem ſacramenta.* ibid.
2. *Quis ſit ordo inter ſacramenta.* 746
3. *An omnia ſacramenta neceſſaria ſint ad ſalutem.* ibid.

Cap. VII. *De ceremoniis ſacramentorum.* 747

Quæſt. 1. *Quid & quotuplex ſit ceremonia.* ibid.
2. *An uſus ceremoniarum ſit licitus & honeſtus.* ibid.
3. *Quis poſſit ceremonias inſtituere.* ibid.
4. *An ceremoniæ ſacramentales habeant effectum ſpiritualem.* ibid.

DE SACRAMENTIS IN SPECIE.

Cap. VIII. *De Baptiſmo ſecundum ſe.* 748

Quæſt. 1. *Quid ſit Baptiſmus.* ibid.
2. *Quæ ſit materia Baptiſmi.* ibid.
3. *Quæ ſit forma Baptiſmi.* ibid.
4. *Quando Baptiſmus inſtitutus ſit.* ibid.
5. *An Baptiſmus poſſit iterari.* 749
6. *An præter Baptiſmum aquæ ſit alius.* ibid.

Cap. IX. *De Miniſtro Sacramenti Baptiſmi.* ibid.

Cap. X. *De ſuſcipientibus Baptiſmum.* 750

Quæſt. 1. *An infantes ſint capaces Baptiſmi contra Anabaptiſtas.* ibid.
2. *An requiratur aliqua diſpoſitio in infantibus ad ſuſcipiendum Baptiſmum.* 751
3. *An Baptiſmus ſit infantibus neceſſarius ad ſalutem.* 752
4. *An Baptiſmus infantium poſſit ſuppleri per Martyrium.* 754
5. *An Baptiſmus infantium poſſit alio modo ſuppleri.* ibid.
6. *An expediat infantes Chriſtianorum baptizare ante uſum rationis.* 756
7. *An liceat infantes infidelium baptizare, invitis parentibus.*

Digitized by Google

tibus. ibid.
8. *An liceat baptizare infantes in utero materno exiſtentes.* 757
9. *An Baptiſmus ſit adultis neceſſarius ad ſalutem.* 758
10. *An Baptiſmus adultorum ſuppleri poſſit per contritionem.* ibid.
11. *An Baptiſmus adultorum ſuppleri poſſit per Martyrium.* 759
12. *Quæ diſpoſitio requiratur ad valorem Baptiſmi.* 760
Cap. XI. *De effectibus Baptiſmi. Quæſtiones.* ibid.
1. *An Baptiſmus conferat gratiam juſtificantem & alia dona ſupernaturalia.* ibid.
2. *An Baptiſmus tollat peccatum originale* 761
3. *An Baptiſmus tollat alia peccata.* 762
4. *An Baptiſmus remittat omnem pœnam peccatis debitam.* 763
5. *An Baptiſmus ſubjiciat hominem juriſdictioni Eccleſiaſticæ.* ibid.
6. *An Baptiſmus faciat hominem impeccabilem.* ibid.
7. *An Baptiſmus liberet hominem à lege divina & humana.* 764
8. *An Baptiſmus liberet ab omnibus votis.* ibid.
9. *An diſpoſitio requiratur ad effectus Baptiſmi conſequendos ab adultis.* ibid.
10. *An fictio impediat effectum Baptiſmi, & quamdiu.* 765
11. *Per quid tollatur fictio.* 766
Cap. 12. De Circumciſione. *ibid.*
Cap. 13. De Ceremoniis Baptiſmi. *ibid.*
Quæſt. 1. *Quæ ſint ceremoniæ Baptiſmi infantium.* ibid.
2. *Quæ ſint ceremoniæ Baptiſmi adultorum.* 767
3. *An hæ ceremoniæ tolerandæ ſint.* ibid.
4. *An hæ ceremoniæ habeant aliquam vim activam, & qualis illa ſit.* 768
5. *Quis ſit Miniſter harum ceremoniarum.* 769
Cap. 14. De Confirmatione. *ibid.*
Quæſt. 1. *An confirmatio ſit ſacramentum.* ibid.
Cap. 15. De Euchariſtia. 770
Quæſt. 1. *In quo conſiſtat ſacramentum hoc ſecundum Adverſarios.* ibid.
2. *In quo conſiſtat hoc ſacramentum ſecundum Catholicos.* 773
3. *Quibus nominibus appelletur hoc ſacramentum.* ibid.
4. *Quomodo hoc ſacramentum inſtitutum ſit à Chriſto.* 775
5. *Quæ figuræ fuerint hujus ſacramenti.* 774
6. *An hoc ſacramentum ſit neceſſarium medium an primam gratiam juſtificantem.* ibid.
7. *An hoc ſacramentum ſit neceſſarium medium ad perſeverandum in gratia.* 776
8. *An hoc ſacramentum ſit unum ſpecie infima.* 777
Cap. 16. De mateia Euchariſtiæ. *ibid.*
Cap. 17. De conſecratione panis & vini in corpus & ſanguinem Chriſti. *ibid.*
Quæſt. 1. *Quid ſentiant Adverſarij de præſentia Chriſti in Euchariſtia.* 278
2. *Quid ſentiant Catholici de præſentia Chriſti in Euchariſtia.* 179
3. *An præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex figuris Euchariſtiæ.* ibid.
4. *An præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex promiſſione.* 781
5. *An præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex inſtitutione.* 782
6. *An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex uſu hujus ſacramenti.* 785
7. *An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex Patribus.* ibid.
8. *An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex miraculis.* 786
9. *An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex antiqua Eccleſiæ praxi.* ibid.
10. *An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex ipſis Adverſariis.* ibid.
11. *An præſentia Chriſti in Euchariſtia poſſit ratione naturali probari.* 787
12. *Quidnam ſit hæc præſentia Chriſti in Euchariſtia.* ibid.
13. *An ſacramentalis præſentia dependeat à naturali.* 790
14. *An idem corpus poſſit ſimul eſſe præſens in diverſis locis.* 791
15. *An idem corpus exiſtens in duobus locis habeat utrobique eaſdem formas.* 793
16. *An corpus exiſtens in duobus locis, ſi mutuetur in uno, mutuetur etiam in altero.* 794
Cap. 18. De Tranſſubſtantiatione 795
Quæſt. 1. *An Chriſtus poſſit eſſe præſens in Euchariſtia ſine converſione panis.* ibid.
2. *An Chriſtus reipſa fiat præſens in Euchariſtia per converſionem panis ſive tranſſubſtantiationem.* 376
3. *Quid requiratur ad veram converſionem.* 800
4. *Quid faciat converſio circa corpus Chriſti.* ibid.
5. *Quid faciat converſio circa panem.* 801
Cap. 19. de modo quo Chriſtus eſt in hoc ſacramento. ibid.
Quæſt. 1. *An totus Chriſtus ſecundum ſubſtantiam ſit in Euchariſtia.* ibid.
2. *An Chriſtus ſit in Euchariſtia cum ſuis accidentibus.* 802
3. *An corpus Chriſti, prout eſt in Euchariſtia, poſſit localiter moveri.* ibid.
4. *An corpus Chriſti, prout eſt in Euchariſtia, poſſit phyſice agere & pati.* 803
5. *An Chriſtus prout eſt in Euchariſtia, poſſit actiones immanentes exercere.* ibid.
6. *An Chriſtus, prout in Euchariſtia eſt, videri poſſit oculo corporeo.* ibid.
7. *An corpus Chriſti, prout in Euchariſtia eſt, cognoſci poſſit ab intellectu creator* 804
8. *An Chriſtus mutetur, quando deſinit eſſe in Euchariſtia.* 805
9. *An Chriſtus aliquando appareat in Euchariſtia ſub forma carnis, aut ſanguinis, aut pueri.* ibid.
10. *An, quando fit talis apparitio, ſit ibi Chriſtus præſens ſacramentaliter.* 806
Cap. 20. De accidentibus quæ remanent in hoc ſacramento. *ibid.*
Quæſt. 1. *An quantitas panis & vini maneat ſine ſubiecto.* ibid.
2. *An reliqua accidentia panis maneant ſine ſubjecto.* 807
3. *An hæc accidentia poſſint agere & pati.* ibid.
4. *An ex his accidentibus poſſit aliqua ſubſtantia generari aut nutriri,* 808
Cap. 21. De forma hujus ſacramenti. *ibid.*
Quæſt. 1. *An ſit aliqua forma hujus ſacramenti.* ibid.
2. *Quænam ſit forma hujus ſacramenti.* 809
3. *An Chriſtus ſit uſus hac forma in conſecratione.* ibid.
4. *De vi & efficacia hujus formæ.* 710
5. *De veritate hujus formæ.* 811
Cap. 22. De effectu Sacramenti Euchariſtiæ. 812
Quæſt. 1. *An Euchariſtia conferat primam gratiam juſtificantem.* ibid.
2. *An Euchariſtia conferat augmentum gratiæ juſtificantis.* 813
3. *An Euchariſtia conferat gratiam actualem.* 814
4. *An Euchariſtia remittat peccata venialia, & pœnas temporales.* 815
5. *An Euchariſtia proſit etiam corpori communicantis.* ibid.
6. *Quomodo Euchariſtia conferat ſuum effectum.* 816
7. *An Euchariſtia plus conferat gratiæ ſub utraque ſpecie, quam ſub una tantum.* ibid.
Cap. 23. De uſu ſeu ſumptione hujus ſacramenti. 817
Quæſt. 1. *An peccet mortaliter, qui cum conſcientia peccati mortalis ad hoc ſacramentum accedit.* ibid.
2. *An infantes poſſint hoc ſacramentum ſumere.* ibid.
3. *An ſoli jejuni poſſint Euchariſtiam ſumere.* 818
4. *An teneantur homines aliquando communicare ex præcepto Divino.* ibid.

5. *An*

Digitized by Google

Index Capitum.

5. *An teneantur aliquando communicare ex præcepto Eccleſiaſtico.* ibid.

Cap. 24. De communione ſub utraque ſpecie. 719

Punct. 1. *Aliud eſt inſtitutæ divina, & aliud eſt præceptum.* ibid.

2. *Chriſtus inſtituit utramque ſpeciem, non tamen omnibus utramque præcepit.* ibid.

3. *Chriſtus uſum unius ſpeciei & verbo & facto comprobavit.* ibid.

4. *Tempore Apoſtolorum uſurpata fuit una ſpecies.* 820

5. *Poſt tempora Apoſtolorum fuit una ſpecies in uſu.* ibid.

6. *Poſterioribus ſeculis fuit una ſpecies in uſu.* ibid.

7. 8. 9. *Communio ſub una ſpecie non ſolum rectè, ſed & commodius uſurpatur à laicis.* ibid.

10. *Eccleſia rectè præcepit laicis communionem ſub una ſpecie.* ibid.

11. *Solvuntur objectiones ex Scripturis.* ibid.

12. *Solvuntur objectiones ex Patribus.* 823

13. *Solvuntur objectiones ex ratione.* ibid.

Caput 25. De ſacrificio Miſſæ. *ibid.*

Pars I. De controverſiis circa Miſſam. *ibid.*

Quæſt. 1. *De nomine Miſſæ.* ibid.

2. *Quid propriè ſit Sacrificium.* 824

3. *Quotuplex ſit Sacrificium.* 825

4. *An Miſſa ſit propriè Sacrificium.* 826

5. *In quo conſiſtat eſſentia hujus Sacrificii, ex parte rei oblatæ.* 830

6. *In quo conſiſtat eſſentia hujus Sacrificii ex parte actionis.* 831

7. *An Sacrificium Miſſæ eſſentialiter differat ab omnibus aliis Sacrificiis.* 833

8. *An Sacrificium Miſſæ eſſentialiter differat à Sacramento Eucharîſtiæ.* 834

9. *Quis ſit principalis offerens in Sacrificio Miſſæ.* 835

10. *An Sacrificium Miſſæ ſit propitiatorium.* 836

11. *An Sacrificium Miſſæ habeat aliquem effectum ex opere operato.* 837

12. *An propria efficientia huius Sacrificii ſit impetrare.* 839

13. *Quos effectus habeat hoc Sacrificium.* 840

14. *An valor & effectus huius Sacrificii ſit infinitus.* ibid.

15. *An hoc Sacrificium offerri poſſit pro omnibus viventibus.* ibid.

16. *An hoc Sacrificium offerri poſſit pro omnibus defunctis.* 841

17. *An æque proſit hoc Sacrificium, ſive pro multis, ſive pro paucis offeratur.* 841

18. *An liceat celebrare Miſſas in honorem Sanctorum.* ibid.

19. *An liceat celebrare Miſſas privatas.* ibid.

20. *An Miſſa celebranda ſit lingua vulgari.* 843

21. *An tota Miſſa debeat recitari alta voce.* ibid.

PARS II.

De moralibus & caſibus conſcientiæ. *ibid.*

Quæſt. 1. *An Sacerdotes teneantur aliquando Miſſam dicere.* ibid.

2. *Quoties in anno teneantur ſacerdotes ſacrificare ad vitandam culpam.* ibid.

3. *An aliquando liceat eodem die plures Miſſas facere.* 848

4. *Qua hora licitum ſit celebrare.* ibid.

5. *An non liceat celebrare in loco ſacro.* ibid.

6. *An non liceat celebrare in Eccleſia violata.* 845

7. *An requirantur altare, ornamenta & veſtes.* ibid.

8. *Quomodo ſint cavendi vel ſupplendi defectus ſubſtantiales huius Sacrificii.* ibid.

9. *Quomodo accidentales defectus ſint ſupplendi.* 846

10. *Quot modis poſſit Sacerdos obligari ad ſacrificium pro aliis offerendum.* ibid.

11. *Quomodo ratione beneficii Sacerdos obligetur ad Miſſam.* ibid.

12. *Quomodo ratione ſtipendii obligetur.* ibid.

13. *Quæ ſint iuſta Miſſarum ſtipendia.* ibid.

14. *An Sacerdotes divites poſſint ſtipendia pro Miſſis accipere.* 847

Cap. 26. De Sacramento Ordinis. 847

Quæſt. 1. *An Ordo ſit Sacramentum propriè dictum.* 848

2. *An ordinatio Epiſcopi diſtinguatur ab ordinatione presbyteri.* ibid.

3. *An ordinatio epiſcopalis ſit Sacramentum.* 850

4. *An impoſitio manuum ſit de eſſentia ordinis.* ibid.

5. *Cujus ſit ordinare Miniſtros Eccleſiæ.* 851

6. *De poteſtate Miniſtrorum Eccleſiæ.* 853

7. *Unde Sacerdotes habeant poteſtatem juriſdictionis interioris.* ibid.

8. *Unde Epiſcopi habeant poteſtatem juriſdict. interioris.* 854

9. *An miniſtri Eccleſiæ exempti ſint à poteſtate ſeculari.* 855

10. *An cœlibatus jure divino ſit annexus ſacris Ordinibus.* 856

Cap. 27. De Extrema Unctione. 857

Quæſt. 1. *An hoc ſacramentum probari poſſit ex D. Marci Evang.* ibid.

2. *An hoc Sacramentum probari poſſit ex D. Iacob. ep. can.* ibid.

3. *Quæ ſit materia hujus Sacramenti.* ibid.

4. *Quæ ſit forma hujus Sacramenti.* 858

5. *An præcipuus effectus hujus Sacramenti ſit remiſſio peccatorum venialium.* ibid.

6. *An præcipuus effectus hujus Sacramenti ſit tollere reliquias peccatorum.* 859

7. *Quando hoc Sacramentum conferat ſuum effectum.* 860

8. *An hoc Sacramentum tribuat aliquando ſanitatem corporis.* ibid.

9. *Quis ſit Miniſter hujus ſacramenti.* ibid.

10. *Quis poſſit ſuſcipere hoc Sacramentum.* ibid.

11. *An hoc Sacramentum ſit neceſſarium ad ſalutem.* 861

Cap. 28. De Indulgentiis. *ibid.*

Prior pars Quæſtionis. *An extet talis theſaurus in Eccleſia.* ibid.

Poſterior pars. 862

1. *An in Eccleſia ſit poteſtas hæc applicandi theſaurum & ita concedendi Indulgentias.* ibid.

2. *Quid ſit Indulgentia.* 863

3. *Qualis & quam varia ſit indulgentia.* 864

4. *Ad quid utilis ſit indulgentia.* ibid.

5. *Quis poſſit Indulgentias concedere.* ibid.

6. *Quis poſſit Indulgentias ſuſcipere.* 865

7. *An Indulgentiæ proſint etiam defunctis.* ibid.

Caput. 29. De Sacramento Pœnitentiæ. *ibid.*

Quæſt. 1. *An pœnitentia ſit Sacramentum.* ibid.

2. *An hoc Sacramentum ſit diſtinctum à Baptiſmo.* 866.

3. *Quæ ſit materia & forma hujus Sacramenti.* 867

4. *Quæ ſint partes Sacramenti pœnitentiæ.* ibid.

Cap. 30. De Pœnitentia, ut eſt virtus. *ibid.*

Quæſt. 1. *An pœnitentia ſit virtus.* 868

2. *An pœnitentia ſit ſpecialis virtus.* 869

3. *Quis ſit proprius actus virtutis pœnitentiæ.* 870

4. *Quænam virtus ſit pœnitentia.* 871

5. *An pœnitentia ſit virtus Theologica, an moralis.* 872

6. *An pœnitentia ſit virtus infuſa, an acquiſita.* ibid.

7. *An virtus pœnitentiæ ſit in ſola voluntate.* ibid.

8. *An virtus pœnitentiæ ſit in omnibus hominibus.* 873

Cap. 31. De primo effectu Pœnitentiæ qui eſt remiſſio mortalium peccatorum. *ibid.*

Quæſt. 1. *An omnia peccata mortalia remitti poſſint per pœnitentiam.* ibid.

2. *An peccata mortalia remitti poſſint ſine pœnitentia.* 874

3. *An peccatum mortale tolli poſſit per ſolam contritionem & dilectionem Dei.* ibid.

4. *An peccatum mortale tolli poſſit per ſolam gratiam habitualem.* 876

5. *An peccatum mortale poſſit tolli per ſolam condonationem Dei, nulla facta mutatione reali in peccatore.* 878

6. *An unum peccatum mortale tolli poſſit ſine alio.* 879

7. *An remiſſa culpa remaneat pœna reatus.* ibid.

8. *An*

Digitized by Google

8. *An remiſſio peccati mortalis fiat gratis, an ex juſtitia* 880

Cap. 32. De ſecundo effectu Pœnitentiæ qui eſt remiſſio venialium peccatorum. 881

Quæſt. 1. *An veniale tolli poſſit per ſolam attritionem* ibid.

2. *An veniale tolli poſſit per ſolam gratiam habitualem.* ibid.

3. *An veniale tolli poſſit per attritionem conjunctam cum gratia habituali.* 882

4. *An peccatum veniale tollatur per quodvis opus meritorium.* ibid.

5. *Quomodo peccatum veniale tollatur per ſacramenta.* ibid.

6. *Quomodo peccatum veniale tollatur per ſacramentalia.* ibid.

7. *An veniale tolli poſſit ſine mortali.* 883

8. *An homo mereri poſſit remiſſionem venialis.* ibid.

9. *An veniale remitti poſſit in purgatorio.* ibid.

10. *An veniale remitti poſſit in inferno.* 884

Cap. 33 De efficacia remiſſionis peccatorum. *ibid.*

Quæſt. 1. *An dimiſſa peccata redeant formaliter per ſequens peccatum.* ibid.

2. *An dimiſſa peccata redeant virtualiter per ſequens peccatum.* 885

3. *An Major ingratitudo ſit in peccato commiſſo poſt innocentiam, an poſt remiſſionem peccatorum.* ibid.

4. *An per ingratitudinem peccati ſequentis redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum.* 886

5. *An ingratitudo illa ſit ſpeciale peccatum.* ibid.

Cap. 34 De tertio effectu pœnitentiæ, qui eſt recuperantia virtutum, & reviviſcentia meritorum. *ibid.*

Quæſt. 1. *An merita per peccatum mortificata iterum per pœnitentiam reviviſcant.* ibid.

2. *An illa meritorum reviviſcentia fiat ex miſericordia, an ex juſtitia.* 887

3. *An merita reviviſcant quoad totum præmium eſſentiale.* 888

4. *An tota gratia prioribus meritis debita ſtatim per pœnitentiam reſtituatur.* 889

5. *An reſtituatur etiam gratia ſine meritis obtenta.* ibid.

Cap. 35. De contritione, quæ eſt prima pars Pœnitentiæ. 890

Quæſt. 1. *De natura contritionis & attritionis.* ibid.

2. *De intenſione ſeu quantitate contritionis.* ibid.

3. *De extenſione contritionis reſpectu peccatorum.* 891

4. *De duratione contritionis.* 892

5. *De dignitate contritionis.* ibid.

6. *De neceſſitate contritionis.* 893

7. *Quo tempore nos obliget hoc præceptum contritionis.* ibid.

Cap. 36. De neceſſitate Confeſſionis. 894

Quæſt. 1. *An confeſſio præcepta ſit jure Divino.* ibid.

2. *An confeſſio præcepta ſit jure Eccleſiaſtico.* ibid.

3. *An Pontifex maximus teneatur hoc præcepto.* ibid.

4. *An infideles teneantur hoc præcepto.* 895

5. *An pueri teneantur hoc præcepto.* ibid.

6. *An habentes ſola venialia, teneantur hoc præcepto.* ibid.

7. *An præceptum confeſſionis obliget in articulo mortis.* ibid.

8. *An præceptum confeſſionis obliget ſemel annis ſingulis.* ibid.

9. *An præceptum confeſſionis obliget ratione SS. Euchariſtiæ.* 896

Cap. 37. De qualitate Confeſſionis. *ibid.*

Quæſt. 1. *An confeſſio debeat eſſe integra.* ibid.

2. *An ſemper & in omni caſu confeſſio debeat eſſe integra.* 897

3. *An confeſſio debeat eſſe vera, & quam grave ſit mentiri.* 898

4. *An confeſſio debeat eſſe ſecreta, & fieri coram ſolo ſacerdote.* ibid.

5. *An obliget confeſſio, quando aliter fieri non poteſt, quam publice, aut per interpretem.* ibid.

6. *An aliquis dum præſens eſt ſacerdoti, poſſit ei confiteri per ſcriptum.* 899

7. *An qui aliter, quam per ſcriptum, confiteri non poſſet teneretur confiteri, ſi alias eſſet præcepta confeſſio.* ibid.

8. *An liceat per litteras aut nuncium inter abſentes confiteri.* ibid.

Caput 38. De Miniſtro Confeſſionis. *ibid.*

Quæſt. 1. *An miniſter confeſſionis debeat eſſe ſacerdos.* ibid.

2. *An quilibet ſacerdos habeat poteſtatem abſolvendi quemlibet, hoc ipſo, quod ſacerdos eſt.* 900

3. *An quilibet ſacerdos habeat poteſtatem abſolvendi Pontificem.* ibid.

4. *An quilibet ſacerdos poſſit quoſlibet abſolvere in articulo mortis.* 901

5. *An hæc facultas ſit etiam conceſſa ſacerdotibus excommunicatis, ſuſpenſis, interdictis & hæreticis.* ibid.

6. *An quivis ſacerdos poſſit quemvis abſolvere à venialibus.* ibid.

7. *An neceſſarium ſit confiteri proprio ſacerdoti.* ibid.

8. *Quinam pœnitentes habeant licentiam eligendi ſibi confeſſarium.* 902

9. *Qui Confeſſarij habeant licentiam abſolvendi quoſlibet pœnitentes.* ibid.

10. *Quæ ſcientia requiratur in Confeſſario.* 903

11. *De approbatione Confeſſarij.* ibid.

12. *De obligatione Confeſſarij.* ibid.

13. *An Confeſſarius teneatur monere pœnitentem, quando bona fide eſt confeſſus, & poſt confeſſarius intelligit confeſſionem, vel etiam abſolutionem eſſe nullam, vel defectu juriſdictionis, vel ratione caſus reſervati.* 904

14. *An Confeſſarius teneatur inſtruere pœnitentem de re neceſſaria, quando videt ipſum eſſe in ignorantia.* ibid.

Cap. 39. De ſigillo Confeſſionis. *ibid.*

Cap. 40. De reſervatione caſuum. 905

Quæſt. 1. *An aliqua caſuum reſervatio fieri poſſit.* ibid.

2. *Qui poſſit reſervare caſus.* ibid.

3. *An reſerventur peccata ratione culpæ, an ratione cenſuræ.* ibid.

4. *Quænam peccata poſſit reſervari.* 906

5. *Qua de cauſa reſervari poſſint peccata ſola voluntate ſuperioris.* ibid.

6. *Quinam poſſit abſolvere à reſervatis.* ibid.

7. *An qui confitetur habenti facultatem abſolvendi à reſervatis ſi oblitus fuerit peccati reſervati, poſſit hoc poſteà confiteri cuicunque alteri ſacerdoti.* ibid.

8. *Quomodo ſe debeat gerere ſacerdos inferior cum pœnitente habente caſus reſervatos.* 907

9. *An pœnitens abſolvi poſſit à ſuperiore, quando habet caſus reſervatos, auditis tantum reſervatis, & remittendo ad inferiorem pro aliis.* ibid.

Cap. 41. De Satisfactione. *ibid.*

Cap. 42. De Abſolutione. 908

Cap. 43. De Sacramento Matrimonii. *ibid.*

De Sponſalibus. *ibid.*

Quæſt. 1. *An promiſſio futuri Matrimonij ſint ſponſalia.* ibid.

2. *An ad valorem ſponſalium ſufficiat promiſſio merè interna.* 909

3. *An in ſponſalibus debeat eſſe mutua promiſſio.* ibid.

4. *An in ſponſalibus debeat eſſe promiſſio inter præſentes.* 910

5. *An in ſponſalibus debeat eſſe promiſſio deliberata.* 911

6. *An promiſſio ficto animo facta ſufficiat ad valorem ſponſalium.* ibid.

7. *An hæc promiſſio debeat fieri coram Parocho & teſtibus.* 912

8. *Qui ſint habiles ad ſponſalia contrahenda.* 913

9. *Per quæ verba contrahantur ſponſalia.* 914

10. *An aliquando contrahantur ſponſalia per verba de præſenti.* ibid.

11. *An contrahantur ſponſalia per ſubarrhationem annuli.* 915

12. *An parentes poſſint contrahere ſponſalia pro filiis.* ibid.

13. *An verba promiſſionis debeant ferri in perſonam determinatam.* 916

14. *De obligatione ſponſalium.* ibid.

15. *An*

Index Capitum.

15. *An poſſit cogi per judicem, qui eſt in mora ſine legitima cauſa.* 917
16. *An ſponſalibus apponi poſſit pœna in eum qui fidem frangit.* ibid.
17. *An apponi poſſit pœna improprrè dicta invitans ad Matrimonium.* 918
18. *An poſſit apponi pœna impropriè dicta retrahens à Matrimonio.* 919
19. *An in contractu ſponſalium liceat arrhas apponere.* ibid.
20. *An in contractu ſponſalium poſſint intervenire fideijuſſores & pignora.* 920
21. *An ſponſalia diſſolvantur per ingreſſum Religionis.* ibid.
22. *An ſponſalia diſſolvantur per ſimplex votum caſtitatis.* 921
23. *An ſponſalia diſſolvantur per votum, vel ſuſceptionem ſacri ordinis.* 922
24. *An ſponſalia dirimantur per Matrimonium cum alio contractum.* ibid.
25. *An priora ſponſalia dirimantur per poſteriora.* ibid.
26. *An ſponſalia ab impuberibus contracta diſſolvantur per ſolum diſſenſum alterius, pubertatem adepti.* ibid.
27. *An ſponſalia mutuo contrahentium conſenſu dirimi poſſint.* 923
28. *An ſponſalia diſſolvantur elapſo tempore præfixo.* ibid.
29. *An diſſolvantur ſponſalia propter alterius ſponſi abſentiam in longinquum profecti, ſine alterius licentia.* 924
30. *An ſponſalia diſſolvantur ob alterius fornicationem.* ibid.
31. *An etiam ob alias cauſas diſſolvantur ſponſalia.* ibid.
32. *An hæ cauſæ diſſolvant ſponſalia, quando præcedunt.* 925
33. *Quomodo ſponſalia tranſeant in Matrimonium.* ibid.
34. *An ſponſalia cum hæreticis contracta ſint valida.* ibid.

Caput 44. De Matrimonio ſecundum ſe. *ibid.*

Quæſt. 1. *Quid ſit Matrimonium.* 926
2. *An Matrimonium ſit bonum & licitum.* ibid.
3. *An Matrimonium ſit in præcepto.* 926
4. *An Matrimonium ſit ſacramentum.* ibid.
5. *Quæ ſit materia & forma hujus ſacramenti.* 918
6. *Quis ſit Miniſter hujus ſacramenti.* ibid.
7. *Quid ſit matrimonium ratum & conſummatum, & quomodo differant.* ibid.

Cap. 45. De conſenſu, qui eſt cauſa efficiens ipſius Matrimonii. *ibid.*

Quæſt. 1. *An conſenſus contrahentium ſit neceſſarius ad Matrimonium.* 929
2. *An conſenſus debeat eſſe liber & minime coactus.* ibid.
3. *An conſenſus debeat eſſe abſolutus, & non conditionatus.* 930
4. *An Conſenſus debeat eſſe expreſſus & manifeſtus.* ibid.
5. *Quodnam ſit objectum hujus conſenſus.* 931
6. *An conſenſus parentum ſit neceſſarius.* ibid.

Cap. 46. De unitate Matrimonii. *ibid.*

Quæſt. 1. *An liceat habere plures uxores ſucceſſivè.* ibid.
2. *An liceat habere plures uxores ſimul.* 932

Cap. 47. De vinculo, firmitate, ſeu indiſſolubilitate Matrimonii. 933

Quæſt. 1. *An Matrimonium ſecundum legem naturæ ſit indiſſolubile.* ibid.
2. *An Matrimonium, potuerit diſſolvi in lege Moſaica per libellum repudij.* 934
3. *An Matrimonium diſſolvi poſſit ob aliquam cauſam in lege Evangelica.* 935
4. *An Matrimonium ratum diſſolvi poſſit authoritate Papæ.* 936

Cap. 48. De bonis Matrimonii. *ibid.*

Quæſt. 1. *De bono fidei, & divortio.* 937
2. *De bono prolis.* ibid.

Cap. 49. De impedimentis Matrimonii in genere. *ibid.*

Quæſt. 1. *An Pontifex poſſit ſtatuere impedimenta matrimonium dirimentia.* 938
2. *An Princeps infidelis poſſit ſtatuere impedimenta matrimonium dirimentia.* ibid.
3. *An Princeps Chriſtianus poſſit ejuſmodi impedimenta ſtatuere.* 939

Cap. 50. De iudice cauſarum matrimonialium. 942

DISPUTATIO

Digitized by Google

DISPUTATIO PROOEMIALIS

De natura Theologiæ.

QUÆSTIO PRIMA.
De Appellatione & notione Theologiæ.

PRIMÒ, Theologia, ſi nominis etymon ſpectes, idem eſt ac ſermo ſeu ratiocinatio de Deo, teſte Auguſt.8.*civit*.1. Iſid.8. *etym.cap*.6. Juxta quam acceptionem, quæ latiſſima eſt, Theologia dicitur omnis doctrina de Deo, ſive naturali lumine, ſive divina revelatione nitatur. Hinc & Metaphyſica Theologia nominata eſt, 6.*Metaphyſic.text*.2. & Philoſophi ac Poëtæ qui de Deo ſcripſerunt, non modò à prophanis authoribus ut Ariſtotele & Tullio, ſed à Clemente Alexandrino, Euſebio & Auguſtino, Theologi dicti ſunt.

2. Theologiæ nomine appellatur ſacra Scriptura quatenus de Deo diſſerit, & universè omnis doctrina de Deo quæ revelatione divina immediatè nititur. Hinc Joan. Evangeliſta Theologus indigitatur, quòd Trinitatis myſterium & Chriſti divinitatem explicatiùs quàm cæteri Evangeliſtæ, tradiderit; & hæc acceptio anguſtiſſima eſt.

3. Theologiæ nomine appellatur omnis doctrina, ſive de Deo, ſive de creaturis, à Deo immediatè vel mediatè revelata; ſecundùm quam acceptionem Theologia comprehendit tum veritates à Deo proximè revelatas, tum concluſiones ex iis deductas, proindeque mediatè revelatas. Ita ſumit Thom.*q*.1.*art*.1.

4. Theologiæ nomine ſignificatur ea doctrina, quæ ex propoſitionibus immediatè revelatis, tum circa Deum, tum circa creaturas, concluſiones deducit; quibus myſteria fidei declarat, ſuadet ac tuetur, juxta hæc Auguſt.*lib*.14. *Trinit. cap*.3. *huic ſcientiæ tribuitur id quo fides gignitur, nutritur, defenditur, roboratur*. Ita etiam ſumit Thom. *quæſt*. 1.*art*.1.*& ſeq*. & hæc acceptio communis eſt.

De hac Theologia loquitur Chriſtus *Matth*.23. aiens ſe dare Eccleſiæ *Scribas*; & Paulus 1.*Cor*. 12. aiens Chriſtum dediſſe Eccleſiæ *Doctores*; per Scribas enim & Doctores ſignificantur ij qui doctrinam Evangelicam eruunt & probant ex lege & Prophetis, quod Theologi faciunt. Eandem intelligit Paulus *loco cit*. Per ſermonem ſapientiæ & ſcientiæ, quem aliquibus Eccleſiæ membris ait divinitùs impertiri, juxta expoſitionem Auguſtini 14.*civit. cap*.1. Hujus Theologiæ uſus ſemper in Eccleſia viguit, ut conſtat ex Evangelio, actis & Epiſtolis Apoſtolorum, Conciliorum, & Patrum ſcriptis, ubi Chriſtus, Apoſtoli, Concilia & Patres identidem eâ utuntur; ſemperque vigebit, ut conſtat ex his Pauli *Epheſ*.4. ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, &c.

Vocatur autem doctrina continens propoſitiones à Deo revelatas, aut concluſiones ex iis deductas, Theologia, non quod agat de Deo ſolo, cùm agat etiam de creaturis; ſed quia Deus eſt præcipua pars ſubjecti ejus, & quia, quæcumque præter Deum tractat, relativè ad Deum tractat.

Vocatur etiam doctrina ſacra & revelata; ſacra, quia de rebus ſacris diſſerit; revelata, quia continet propoſitiones immediatè à Deo revelatas, vel concluſiones ex iis deductas, proindeque revelatas non quidem immediatè, ſed mediatè. Atque nos de hâc Theologiâ nunc diſputamus.

QUÆSTIO II.
De neceſſitate Theologiæ.

PRÆNOTANDA.

1. HIc quæritur an & quomodo Theologia ſit ad finem ultimum ſupernaturalem obtinendum neceſſaria, ut videre eſt apud Thom.*qu*.1.*art*.1.

2. Non eſt quæſtio de Theologia ſeu doctrina ſacra, prout comprehendit ipſam fidem, ſeu veritates à Deo immediatè revelatas, ſiquidem conſtat fidem neceſſariam eſſe ad ſalutem neceſſitate medij, neque eſt hujus loci de neceſſitate fidei diſputare: ſed de Theologia ſeu doctrina quæ ex veritatibus à Deo proximè revelatis concluſiones elicit. Ita communis ſententia: Juxta quam fallitur Caietanus docens *in art*. 1. S. Thomam, cùm hanc quæſtionem ponit, Theologiam ſeu doctrinam ſacram priori modo accipere.

3. Theologia ſeu doctrina, quæ ratiocinatur circa veritates à Deo proximè revelatas, ſumi poteſt, vel quoad ſubſtantiam, abſtrahendo à modo quo traditur; vel quoad modum: hic autem modus duplex eſt; unus dialecticus, preſſo & ſimplici genere dicendi contentus, exactus, ſubtilis ad docendum ac probandum comparatus: Alter Rhetoricus ſeu oratorius, eleganti & fuſa oratione gaudens; nec ſolum ad docendum & probandum, ſed etiam ad perſuadendum & ad delectandum inſtructus. Theologia priori modo ſumpta nominatur Scholaſtica, quia ſcholæ ſeu ſcholaſtici Doctores poſt Magiſtrum ſententiarum, qui ſcripſit circa ann. Chriſti 114. eam invexerunt.

ARTICULUS I.
An Theologia ſecundùm ſe neceſſaria ſit ad ſalutem.

Thom. quæſt. 1. art. 1.

1. PRIMA CONCLUSIO. Stando in lege ordinaria & conſueta Dei providentia; Theologia quoad ſubſtantiam ſimpliciter neceſſaria eſt toti hominum communitati ad ſalutem conſequendam. Ita omnes Theologi cum S. Thom. *art*.1.

Probatur 1. Juxta legem Dei ordinariam, illa doctrina ſimpliciter neceſſaria eſt hominum communitati ad ſalutem, quæ neceſſaria eſt ad præſtandum officium paſtoris & doctoris; Atqui Theologia ejuſmodi eſt. Major probatur, quia juxta divinam ordinationem ſeu diſpoſitionem, officium Paſtoris & Doctoris hominum communitati ſimpliciter neceſſarium eſt ad ſalutem, ut conſtat ex his Pauli, *Eph*.4.*v*.11. *& ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, &c*. ubi etiam hæc ratio affertur, ut non ſimus parvuli fluctuantes, & circúferamur omni vento doctrinæ; quod perinde eſt ac ſi diceretur, ſemoto paſtorum ac Doctorum officio, futurum eſſe ut ho-

Digitized by Google

mines aut doctrinam fidei contrariam reciperent, aut ab recepta fidei doctrina diſtraherentur. Minor probatur, quia nuda & ſimplex fides non ſufficit ad munus Paſtoris & Doctoris, ut conſtat 1. ex loco citato, ubi Paulus non omnes fideles, ſed aliquos tantum divina providentia datos, ait eſſe Doctores 2. ex his 1. Cor. 12. *Nunquid omnes doctores? &c.*

Probatur 2. quia Chriſtus, Apoſtoli, Patres, & Doctores omnes, Theologia uſi ſunt ad myſteria fidei declaranda, probanda & defendenda; v. g. Chriſtus Matth. 12. ex his Pſalm. 109. *Dixit Dominus Domino meo, &c.* probat ſe eſſe filium Dei; & Paulus hominum reſurrectionem probat ex reſurrectione Chriſti. 1. *Cor.* 15. *v.* 13. Confirmatur ex perpetua Eccleſiæ cura in providendis Doctoribus; qui in Theologiam, præſertim eam quæ in exponenda ſcriptura verſatur, publicè docerent, hæc enim ſatis indicat Theologiam hominum communitati, juxta communem Dei providentiam, ſimpliciter neceſſariam eſſe, ad recipiendam & retinendam fidem, proindéque ad ſalutem.

Probatur 3. Theologia, ſtando in communi Dei providentia, ſimpliciter neceſſaria eſt hominum communitati ad fidem recipiendam & retinendam; ergo ad ſalutem. Antecedens prob. quia ſtando in conſueta Dei providentia, ut aliquis prudenter fidem recipiat & retineat, neceſſarium eſt, aut ut difficultates quas circa myſteria fidei, vel ratio naturalis, vel hæretici & infideles, vel dæmones ei ſuggerunt, ſive ab ipſo, ſive ab alio homine, ita de facto explicentur & ſolvantur, ut prudenti dubitationi circa eorum veritatem nullus locus relinquatur; aut ſaltem ut ipſi conſtet aliquos eſſe in hominum communitate qui præſtare id poſſint; alioqui enim leviter & imprudenter crederet; juxta hæc, *qui cito credit, levis eſt corde*; atqui nec ipſe, nec hominum alius difficultates illas ita ſolvere poteſt, ſtando in communi Dei providentia, citra Theologiæ ſubſidium. *Neque* dicas ſatis eſſe quòd illi conſtet vel beatos, vel ſaltem Deum difficultates illas poſſe ſolvere; nam id quidem ſatis eſt, ſed per communem Dei providentiam non habetur.

Probatur 4. Experientiâ ſeu hiſtoriâ, ex qua conſtat hæreſes quas fides paſſa eſt, ex Theologorum defectu magnam partem ortum habuiſſe, juxta hæc Iſaiæ 56. *Omnes beſtiæ agri, &c.* & hæc Prov. 29. *Cum Prophetia defecerit, diſſipabitur populus.*

Nota 1. Concluſio limitata eſt ad Dei legem ordinariam, ſeu conſuetam providentiam, quia poteſt Deus per extraordinariam providentiam, ſeu potentiam abſolutam, nullo Theologiæ interventu fidem inducere ac tueri; vel removendo controverſias & dubitationes contra fidem, vel ſupplendo ratiocinationis defectum internis illuſtrationibus, &c.

2 Non eſt accipienda concluſio de quovis inſtanti, aut brevi temporis intervallo, ſed de notabili tempore; etſi enim per aliquod breve tempus hominum communitas careret Theologis, non neceſſariò conſequens eſſet, etiam ſtando in lege Dei ordinaria, totam hominum communitatem non habere fidem & conſequenter non ſalvari.

2. Secunda Conclusio. Theologia ſecundùm ſe, ſeu quoad ſubſtantiam, non modo hominum communitati, ſed etiam ſingulis hominibus tùm adultis, tùm parvulis, ſtando in præſenti rerum ſtatu ſeu lege Dei ordinaria, ſimpliciter neceſſaria eſt ad ſalutem; non quidem hoc ſenſu quòd unicuique ſimpliciter neceſſarium ſit ad ſalutem, ipſum eſſe Theologum; ſed hoc, quòd unicuique ſimpliciter neceſſarium ſit ad ſalutem, aliquem hominem eſſe Theologum. Ita omnes Theologi.

Probatur 1. de adultis, ex argumentis pro prima concluſione adductis.

Probatur 2. tum de adultis, tum de parvulis. Juxta uſitatam Dei providentiam: ſi nullus eſſet fidei prædicator, nullus ſalvaretur: atqui ſi nullus eſſet Theologus, nullus eſſet fidei prædicator: ergo ſi nullus eſſet Theologus, nullus ſalvaretur. Major probatur, quia juxta communem Dei providentiam, fides pendet ex auditu; *Quomodo credent ei quem non audierunt? quomodo audient ſine prædicante?* Ro. 10. Proindéque juxta eam nullus adultus fidem reciperet aut retineret, ſi deeſſent prædicatores; quod ſi nullus adultus fidelis eſſet, nullus infantibus baptiſmum, quod ſacramentum fidei eſt, miniſtraret. Minor probatur, quia ut quis alteri fidem ſufficienter prædicet ac proponat, neceſſe eſt illum aut eſſe Theologum, aut ſaltem Theologorum authoritate niti, ſufficienter teſtando ei cui fidem proponit, eſſe aliquos in Eccleſia qui difficultates omnes contra fidei veritatem occurrentes ita ſolvant ut dubitationem omnem prudentem amoveant, cujuſmodi ſunt ſoli Theologi.

Concluſio hæc, quemadmodum præcedens, coarctata eſt ad legem Dei ordinariam, ſive uſitatum providentiæ divinæ curſum; ſiquidem abſolutè poteſt Deus ſine ullius prædicatoris interventu, vel ſe ſolo, vel Angeli miniſterio, fidem, ut par eſt, proponere ac ingenerare, ipſamque ingenitam adverſus omnes tentationes & difficultates propugnare. Atque hoc, juxta communem & receptam doctrinam, reipſa contingeret ei, qui naturæ legem certo temporis intervallo ſoli Deo noto, divina gratia opitulante, ſequeretur, neque tamen hominis ullius fidei myſteria proponentis copiam haberet; Deus enim per ſe, vel per Angelum, neceſſariis ad ſalutem fidei myſteriis hujuſmodi hominem informaret, quia hoc ad divinam providentiam pertinet, inquit S. Thom. *qu.* 14. *de veritate art.* 11. *ad* 1. ut cuilibet provideat de neceſſariis ad ſalutem, dummodo ex parte ejus non impediatur.

Tertia Conclusio. Theologia ſecundùm ſubſtantiam non eſt ſimpliciter neceſſaria ſingulis fidelibus ad eorum ſalutem, ſeu non eſt ſimpliciter neceſſarium ſingulos fideles eſſe Theologos, ad hoc ut ſalventur. Ita omnes Theologi.

Probatur 1. ex Paulo 1. *Cor.* 12. *v.* 28. dicente Deum quoſdam fidelium inſtituiſſe Doctores, non verò omnes; & ex Auguſt. *lib.* 14. *de Trint. cap.* 1. expreſsè id docente.

Probatur 2. quia in genere cognitionis, ſingulis fidelibus ad ſalutem ſufficit fides ſupernaturalis cùm Spiritus ſancti donis intellectualibus, quæ ſine habitu Theologiæ infundi & conſervari, lege ordinaria poſſunt.

Infer, ſi Theologia & divina fides eſſent unus & idem habitus, eſſet quidem hic habitus ſingulis ad ſalutem ſimpliciter neceſſarius, quatenus fides, non autem quatenus Theologia.

Ob. hæc Petri epiſt. 1. cap. 3. v. 15. *Dominum Chriſtum ſanctificate in cordibus veſtris, parati ſemper ad ſatiſfactionem omni poſcenti vos rationem de ea quæ in vobis eſt ſpe,* & conſequenter de ea quæ in vobis eſt fide, quam ſpes ſupponit. Hæc præparatio ad ſalutem ſimpliciter neceſſaria eſt, quam tamen nullus niſi Theologus, ſtando in lege ordinaria, habere poteſt.

1. Reſponſio? Vult S. Petrus teneri ſingulos fideles ad id præſtandum non per ſe determinatè, ſed vel per ſe, vel per ſuos Doctores: ex quo non ſequitur in ſingulis requiri Theologiam, ſed tantum requiri in Doctoribus. Ita Aureolus.

2. Reſponſio; Vult ſanctus Petrus teneri ſingulos ad id præſtandum per ſe, non exactè, ſed ruditer, ad quod neceſſarium non eſt eos eſſe Theologos, duobus enim modis ratio fidei reddi poteſt; 1. ruditer & imperfectè, profitendo fidei articulos ab omnibus neceſſariò credendos, & afferendo generalia motiva propter quæ credantur, v. g. quòd ſic teneat Eccleſia, quòd ſint confirmati miraculis, quòd in ea fide mortui ſint Sancti, &c. & ad hanc fidei rationem per ſe reddendam tenentur quidem omnes fideles, ſed id poſſunt licèt Theologiâ careant 2. exactè & eruditè, ſingulorum articulorum proprias rationes ſeu probationes afferendo, objectiones in eos factas efficaciter diſſolvendo, per legitimam ratiocinationem oſtendendo quid iis repugnet, quid ex iis ſequatur; & ad hanc rationem fidei per ſe reddendam non tenentur omnes fideles, ſed tota Eccleſiæ communitas: hæc reſponſio præferenda eſt.

ARTICULUS II.

An Theologia quoad modum Scholaſticæ tractationis ad ſalutem neceſſaria ſit. Thom q. 1. art. 1.

Concluſio. Theologia Scholaſtica ut ſic, hoc eſt, ut ſcholaſtico ſtylo tradita, non eſt ad hominum ſalutem ſimpliciter & abſolutè neceſſaria, etiam ſiſtendo in communi Dei providentia; ita omnes Theologi.

Probatur 1. Quia quæcunque ex parte Theologiæ ad fidem inducendam, conſervandam, defendendam, & illuſtrandam neceſſaria ſunt, per Theologiam rhetorico ſeu oratorio ſtylo traditam præſtari poſſunt, ut attendenti conſtabit.

Probatur 2. ſi Theologia ut ſcholaſtica methodo tradita, ſimpliciter ad ſalutem neceſſaria eſt, annis mille & amplius hominum communitas & Eccleſia caruit doctrina ſimpliciter ad ſalutem neceſſaria, quod abſurdum & alienum à divina providentia eſt.

Probatur 3. quia quo tempore Scholaſticæ Theologiæ

uſus

Digitized by Google

uſus nullus, aut prope nullus fuit, ſancti Patres Theologia fuſo & explicato dicendi genere tradita utentes, fidem in orthodoxis firmaverunt, adverſus hæreticos & infideles defenderunt, infidelium & hæreticorum animis injecerunt.

2. Concluſio. Theologia ſcholaſtica, ut ſic, ad fidem inducendam, retinendam, defendendam, & illuſtrandam, proindeque ad ſalutem utiliſſima eſt, ita omnes Theolo. licet ſectarij, ut Vviclephus, Lutherus, Melanchthon & Calvinus eam ut pernicioſam criminentur.

Probatur 1. Tria ſunt illi communia cum Theologia oratorio ſtylo utente; 1. eſt quòd fidei principia exponat & tueatur; 2. quòd ea quæ conſequentia ſunt ex fidei principiis inveſtiget; 3. quod naturales diſciplinas, ac præcipuè Philoſophiam in ſubſidium advocet: quatuor propria, 1. eſt quòd adhibeat genus dicendi preſſum, ſimplex & dilucidum; 2. eſt quòd Dialectica methodo utatur, ponendo quæſtiones, concluſiones, probationes, objectiones earumque ſolutiones; 3. eſt quòd inquirendis principiorum fidei conſectariis ulteriùs procedat, quàm Theologia rhetoricam amans, movendo ſubtiliores quæſtiones, &c. 4. eſt quòd Philoſophiæ miniſterio magis utatur, adciſcendo non modo generales quaſdam & capitales propoſitiones, quæ axiomata dici ſolent, ſed ſubtiliores & abſtruſiores poſitiones.

In quibus omnibus duo tantùm ſunt, de quorum fructu & utilitate dubitari poſſit; 1. eſt quòd Theologia Scholaſtica in rimandis & ſcrutandis iis quæ ad fidei veritates conſequentia ſunt, ejuſque progrediatur ut moveat quæſtiones ſubtiles, & vulgarium ingeniorum captum excedentes, &c. & hoc dico ex genere ſuo fructuoſum eſſe, ut pote perutile vel ad ipſa dogmata fidei, vel ad conſectaria ex iis deducta, quorum cognitio aut neceſſaria eſt, aut ſaltem magni momenti, declaranda & defendenda.

Neque obſtat quòd ejuſmodi ſubtilior diſquiſitio popularem captum excedat, ſi quidem utile eſt quoſdam eſſe doctiores, à quibus quæ vulgi ſcientiam & captum fugiunt, penetrentur. Dixi ex genere ſuo; fateor enim mediocritatis fines à quibuſdam pertranſiri, movendo quæſtiones aut inutiles, aut de quibus nihil certum, vel admodum probabile definiri poteſt.

Alterum eſt, quòd Philoſophiæ opera quoad recondiriores & ſubtiliores quæſtiones utatur: Et hoc parem habet utilitatem cum ſubtiliori diſquiſitione conſectariorum ad doctrinam fidei, cùm ad eam neceſſarium ſit. Cætera nemo prudens dubitat quin utilia ſint; nam 1. Dictio & methodus dialectica ad omnem doctrinam tradendam, præſertim ſi recondita ſit, aptiſſima eſt. 2. In myſteriis fidei non conſiſtere, ſed ulteriùs provehi, & quid ex iis conſequens ſit inveſtigare, ſi debitus modus adhibeatur, non modo utile, ſed neceſſarium eſt, ut ex artic. præcedenti conſtat. 3. Quòd Theologia ſcholaſtica Philoſophiæ ſubſidio utatur, id facit exemplo Apoſtolorũ, *Actorum* 17. *v.* 18. 1. *Cor.* 1. *v.* 33. *Tit.* 1. *v.* 12. & ſanctorum Patrum; ex quibus Clemens Alexan. Auguſt. Hieron. Baſil. Damaſc. & Caſſiodorus, id diſertè commendant. Et ſanè agendum eſt in Theologia de exiſtentia, hypoſtaſi, eſſentia, ſubjecto, paſſionibus, quantitate, qualitate, relatione, actione, paſſione, loco, duratione, efficientia, cauſalitate, compoſitione, cultu, adoratione, juſtitia, miſericordia, &c. proindeque harum rerum notiones à Philoſophia, cujus eſt eos tradere, mutuandæ ſunt.

Probatur 2. Niſi Theologia ſcholaſtica utilis eſſet ad myſteria fidei explicanda, illuſtranda, & contra hæreſes propugnanda; eam ſectarii tanto odio non proſequerentur; ſiquidem idcirco eam amoliuntur, quia ipſorum inſidias aperit, argumentationes captioſas ſolvit, &, ut verbo dicam, hæreſes omnes labefactat, quod quidem recentiora Concilia luculentiſſime conteſtantur, puta Viennenſe ſub Clemente 5. Florentinum ſub Eugen. 4. Lateran. ſub Leone 10. & Trident. ſub Paulo 3. & Julio 3. & Pio 4. quorum dogmata contra hæreticos definita fere omnia ex S. Thomæ doctrina deſumpta ſunt; Vide Bann. *ad q.* 1. *art.* 1.

Probatur 3. Ipſi ſectarii Theologiæ ſcholaſticæ methodum conſectantur, ut Vittakerus & Hunnius, in tradendis ſuarum ſectarum dogmatis, & tractandis fidei controverſiis. *Dico* æmulantur, ſunt enim pſeudo-Theologi, non autem Theologi, dum perperam ratiocinando, falſas & ineptas conſequentias ex fidei principiis exculpunt. Et verò ſi noſtri Theologi eadem methodo, qua veritates orthodoxas tuentur, novatorum errores propugnarent, omnium illorum ore methodus hæc commendaretur.

Ob. Scriptura & Patres ſubinde reprehendunt ſecularis Philoſophiæ, ac præcipuè Dialecticæ uſum in rebus divinis. Reſp. non reprehendunt illius uſum abſolutè, ſed immoderatum, doctrinæ altioris expertem, arrogantem, ac revelationis divinæ lumini non ſe ſubjicientem. Dialecticæ uſum in Theologicis diſputationibus commendat Auguſt. contra Creſconium, Dialecticæ criminatorem; Vittakerus in præfatione diſputationum contra Bellarm. velle ſe dicit ad ſyllogiſmi regulas omnia revocari; & Beza in colloquio Montpelgartenſi contra Smidelinum ſic ait, *Ego libentiſſimè peterem ut ſyllogiſticè ageremus, ſic enim melius apparent omnia.*

ARTICULUS III.

An Theologia circa naturales veritates ad Deum ſpectantes neceſſaria ſit? Thom. q. 1 art. 1.

PRænot. 1. Sumitur hoc loco Theologia prout comprehendit tum myſteria fidei, tum concluſ. ex iis deductas, & perinde eſt ac ſi quæreretur, an ad cognitionem harum veritatum divina revelatio neceſſaria ſit. Veritas naturalis ea dicitur, quam homo naturali ſuo lumine, ac citra divinam revelationem cognoſcere poteſt. 3. Non eſt quæſtio de omnibus veritatibus naturalibus ad Deum attinentibus, ſed de iis tantùm quarum cognitio ad ſalutem neceſſaria eſt, cujuſmodi ſunt, Deum eſſe, unum eſſe, mundi effectorem eſſe, rerum creatarum ac præcipuè hominum providentiam ſeu curam habere, &c. 4. Quæſtionis ſenſus duplex eſſe poteſt, 1. ut quæratur, an Theologia neceſſaria ſit ad earum cognitionem, abſtrahendo à ſalute. 2. eſt an neceſſaria ſit ad eam illarum cognitionem quæ ad ſalutem neceſſaria eſt, de qua in tract. de fide.

1. Concluſio. Ad certam & indubitatam prædictarum veritatum notitiam, Theologia ſimpliciter neceſſaria non eſt, reſpectu ſingulorum hominum. Ita S. Thom. *quæſt.* 1. *art.* 2. & *lib.* 1. *contra gent. cap.* 1. & alij.

Probatur 1. quia hæ veritates (quæ paucæ ſunt) lumine naturali hominis evidenter cognoſcibiles ſunt.

Probatur 2. quia multi ex iis, qui ob ingenij tenuitatem has omnes veritates naturali diſcurſu evidenter cognoſcere non valent, certam moraliter earum fidem majorum authoritate ac unanimi conſenſu fretam acquirere poſſunt.

Dixi non eſſe neceſſariam ſimpliciter, non enim nego quin neceſſaria ſit ad earum veritatum cognitionem celeriorem, certiorem, ac ſuperioris ordinis, & ad removendos errores quos humana ratio iis admiſceret.

2. Concluſio. Ad certam & indubitatam harum veritatum cognitionem, Theologia ſimpliciter neceſſaria eſt reſpectu multorum. Ita S. Thom. *locis citatis*, & *ſecunda ſecunda q.* 2. *art.* 4. Bann, Vaſq. Valent. Zumel, & alij.

Probatur, quia multi prædictarum veritatum neque demonſtrationes proprio marte inveſtigare, neque ab aliis propoſitas ſatis percipere poſſunt, quia hebetius ingenium nacti ſunt; neque ex traditione majorum, vel æqualium, indubitatam earum fidem arceſſere, quia tota gens ſeu natio ad quam pertinent, vel ob mentis ſtuporem, vel ob pravam conſuetudinem & educationem, indubitanter eas non cognoſcit. Exemplum in Canadenſibus. Sed accipienda concluſio eſt de neceſſitate morali, & ſtando in communi hominum providentia & conſuetudine; ſiquidem abſolutè poſſent aliqui earum veritatum naturaliter gnari ad prædictos homines ſe transferre, iiſque ſi non aſſenſum demonſtrativum, ſaltem fidem humanam indubitatam ingenerare.

NOTANDA.

1. Ex neceſſitate Theologiæ rectè concludit S. Thomas actualem ipſius exiſtentiam, *p.* 1. *art.* 1 ſiquidem Deus & natura non deficiunt in neceſſariis, 3. *de anima, textu* 45.

2. Multæ veritates naturalis ordinis vires naturales humanæ ratiocinationis prætereunt, ut quot ſint ſtellæ, quot Angeli, quales angelorum differentiæ tum ſpecificæ, tum individuales, quales hominum hæcceitates, unde rerum naturalium antipathiæ & ſympathiæ &c. quæ proinde citra divinam revelationem certò cognoſci ab homine non poſſunt, cùm angelica authoritas in iis revelandis infallibilis non ſit, defectu vel ſapientiæ ſeu cognitionis, ignorant enim Angeli ſaltem ſecreta cordis, & futura contingentia, vel veracitatis.

Digitized by Google

QVÆSTIO III.

De ratione generica Theologiæ.

PRIMA PARS.

De genere remoto.

ARTICULUS I.

An Theologia ſit habitus adhæſivus ſeu judicativus.

Thom. q. 1.art.2. & 8.

THeologia, inquit Aureolus, non eſt habitus adhæſivus & cauſans aſſenſum in intellectu, ſed tantum declarativus: itaque juxta hunc authorem Theologia non eſt habitus judicativus per quem adhæreamus alicui propoſitioni, ſeu judicemus eam eſſe veram vel falſam; ſed apprehenſivus & ad primam mentis operationem pertinens, cujus interventu diſtinctiùs & explicatiùs percipimus quæ ad fidem pertinent.

Concluſio. Theologia eſt habitus adhæſivus ſeu judicativus. Ita S.Thom.art. 2. ubi docet Theologiam eſſe ſcientiam, & alij Theologi, dempto Aureolo, quem nominatim refutant Occamus, Gabriel, Arimid. Major & Vaſq.

Probatur 1. Theologia eſt habitus diſcurſivus, ergo judicativus, cùm diſcurſus conſtet judiciis circa præmiſſas, conſecutionem & conſequens; antecedens admittit Aureolus & conſtabit ex articulo ſequenti.

Probatur 2. Theologia componit & dividit, affirmat & negat, ergo judicat, licèt enim apprehendere compoſitionem aut diviſionem, ut ſolem eſſe quadratum, non ſit judicare, tamen componere ac dividere, ſeu quod idem eſt, aſſerere aliqua eſſe compoſita vel diviſa, eſt judicare.

Probatur 3. quia apprehenſio etiam diſtinctiſſima veritatum Theologicarum, eſſe poteſt in homine ethnico, in quo tamen non poteſt eſſe Theologia.

Nota. Aureolus agnoſcit habitum deducentem concluſiones ex duobus fidei principiis fide divinâ cognitis, vel ex uno fidei principio, & altero naturaliter noto, ſed hunc putat eſſe habitum fidei.

ARTICULUS II.

An Theologia ſit habitus argumentativus.

Thom. quæſt. 1. art. 2. & 8.

COncluſio. Theologia eſt habitus argumentativus ſeu diſcurſivus. Ita omnes Theol.

Probatur 1. quia Apoſtoli ex principiis fidei ſeu propoſitionibus revelatis fide divinâ cognitis concluſiones deduxerunt, quod eſt ratiocinari ſeu argumentari, hoc autem præſtabant per Theologiam, cum ad hanc ſolam pertineat ex principiis revelatis ut revelata ſunt, argumentari. Chriſtus Matth. 11. ex his Pſal. 109. *Dixit Dominus Domino meo, &c.* probat ſe eſſe filium Dei, Paulus 1. Cor. 15. v. 13. ex reſurrectione Chriſti hominum reſurrectionem concluſit.

Probatur 2. ex triplici Theologiæ officio: quorum 1. eſt ſacram ſcripturam exponere; 2. res fidei contra adverſarios defendere, tum illas probando, tùm objectiones ſolvendo. 3. eſt, quid ex principiis fidei conſequens ſit inveſtigare; atqui ad hæc ſingula officia præſtanda, neceſſaria eſt argumentatio. Ad 1. quidem neceſſaria eſt, quia ſcripturæ ſenſus colligitur ex linguæ idiotiſmis, hiſtoria, chronologia, authoritate Patrum & Eccleſiæ, collatione variorum ſcripturæ locorum, antecedentibus & conſequentibus, ad quæ omnia neceſſe eſt argumentationem ſeu diſcurſum intervenire. Ad 2. autem & 3. munus, eam requiri, planius eſt quàm ut probatione indigeat.

ARTICULUS III.

An Theologia fidei virtutes probet.

Thom. q. 1.art. 8.

PRima concluſio. Theologia eſt habitus argumentativus non modo ad deducendas concluſiones ex fidei principiis, ſed etiam ipſa principia fidei comprobanda. Ita S. Thom. q. 1. art. 8. & alij communiter.

Probatur 1. Ex iiſdem principiis eodem cognitionis genere præcognitis argumentari ad eumdem habitum pertinet: atqui ex duobus fidei principiis fide divinâ cognitis, vel ex uno hujuſmodi & altero naturaliter noto deducere propoſitionem ſive immediatè, ſive mediatè revelatam, eſt ex iiſdem principiis eodem cognitionis genere præcognitis argumentari, ergo cùm pertineat ad Theologum ex præfatis principiis deducere concluſiones non immediatè revelatas, ad eum quoque pertinet ex iis deducere propoſitiones immediatè revelatas, adeoque principia fidei; v.g. ſenſum unius ſcripturæ loci ex aliis ejuſdem ſcripturæ locis eruere.

Probatur 2. Nullus eſt aſſignabilis habitus præter Theologiam, cujus ſit aſſenſum circa propoſitiones immediatè revelatas, ut deductas ex aliis fidei principiis elicere, cùm divinæ fidei non ſit id præſtare, ut infrà oſtendetur.

Secunda concluſio. Theologiæ principalius officium eſt, ex fidei principiis concluſiones deducere, quàm fidei principia probare. Ita S. Tho. q. 1 1. art. 8. & alij Theologi communiter.

Prob. 1. quia nulla ſcientia per ſe primò ſua principia probat: veritates autem fidei ſeu propoſitiones immediatè à Deo revelatæ, ſunt principia Theologiæ propria.

Quæres ex quibus principiis Theologia poſſit principia fidei poſitivè probare; Reſpondeo, id poteſt vel ſolùm ex generalibus ad fidem incitamentis, quæ motiva credibilitatis dici ſolent, ſi agatur cum hominibus nulla fidei principia recipientibus; vel ex hujuſmodi motivis & ex aliis fidei principiis, ſi agatur cum hominibus aliquas veritates revelatas admittentibus, cujuſmodi ſunt hæretici. Sicut enim Metaphyſica, quia ſcientiarum naturalium ſuprema eſt, ſi adverſarius in quem diſputat admittit aliquod ipſius principium, cætera ex eo comprobabit; ita & Theologia, quia non modò naturalium, ſed omnium abſolutè ſcientiarum (ſumendo nomen ſcientiæ latè pro cognitione diſcurſiva certa & infallibili) ſuprema eſt.

Infer, Theologia non poteſt principia fidei evidenter probare poſitivè, [demptis veritatibus revelatis quæ naturali ratiocinatione demonſtrabiles ſunt] vel enim probat per alia fidei principia & conſequenter obſcure; vel per motiva credibilitatis, & ſic evidenter quidem oſtendit eſſe credibilia, non tamen eſſe vera.

ARTICULUS IV.

Quomodo Theologia refutet argumenta ſibi contraria.

QVæritur an Theologia poſſit evidenter refellere argumenta contra ſuam doctrinam militantia, vel quod idem eſt, eam evidenter probare negativè; tunc enim aliqua propoſitio evidenter negativè probatur, cùm objectiones contrariæ evidenter ſolvuntur.

Prænot. 1. Duobus modis refelli poteſt aliquod argumentum, negativè ſcilicet, & poſitivè; negativè, cùm refutatione fit evidens, non quòd argumentum falſum ſit, ſed quòd intellectum non convincat: poſitivè, cùm evidenter oſtenditur id falſum eſſe, vel totum, vel quoad aliquam ſui partem.

2. Omnis alicujus ſcientiæ propria doctrina ejus principiis & concluſionibus continetur, & concluſio ab homine ſenſato negari non poteſt ſervatâ debitâ formâ argumentandi, niſi utraque, vel altera præmiſſa negetur; unde cùm Theologia utatur debitâ argumentandi formâ, ſi poteſt argumenta contra ſuas præmiſſas facta refellere, poteſt abſolutè ac ſimpliciter omnia ſuæ doctrinæ contraria argumenta diluere.

2. Concluſio. Theologia poteſt argumenta omnia contra ſuas præmiſſas militantia evidenter negativè refellere. Probatur, quia cùm præmiſſæ Theologicæ veræ ſint, neceſſe eſt argumentum contrarium aut conſtare utrâque, vel alterâ præmiſſâ falſâ, aut laborare conſecutionis vitio, proindeque inefficaciter concludere, hinc autem ſequitur, negando vel diſtinguendo, evidenter oſtendi poſſe, id non convincere, ſed dubitandi locum relinquere. Ut ſi quis hoc modo argumentetur, Quot ſunt ſuppoſita diſtincta, tot ſunt naturæ ſubſtantiales diſtinctæ, at in divinis ſunt tria ſuppoſita; ergo tres naturæ. Diſtinguetur major, & admittetur in creaturis, non autem in divinis veram eſſe. Item ſi quis hoc utatur argumento, Nullum corpus eſſe poteſt in duobus locis, atqui ſi Chriſti corpus eſt in Euchariſtia, eſſet in duobus locis, ergo Chriſti corpus non eſt in Euchariſtia; negabitur major quæ nullo medio demonſtrativo firmari poterit.

2. Concluſio. Theologia non poteſt argumenta contra propoſitiones revelatas, quæ lumine naturali non conſtant, evidenter poſitivè refutare. Probatur, quia non poteſt falſitas propoſitionis alicujus evidens fieri, niſi contradictoriæ veritas evidens fiat; neque enim evidenter cognoſcimus illam eſſe falſam, niſi evidenter cognoſcamus hanc eſſe veram; atqui prædictæ propoſitiones evidenter probari non poſſunt, ut ſuprà oſtendimus.

3. Concluſio. Theologia poteſt argumenta contra propoſitiones revelatas, naturaliter notas militantia, evidenter poſitivè ſolvere. Probatur, quia poteſt illas propoſitiones evidenter

Digitized by Google

evidenter poſitivè probare ſeu demonſtrare.

Nota, ad propoſitiones naturaliter notas, quas Theologus propoſitionibus revelatis adjungit, ut ſuas concluſiones deducat, pertinet linguarum idiotiſmos, veritates hiſtoricas, & Chronographicas, &c.

SECUNDA PARS.

De genere proximo.

ARTICULUS I.

An Theologia ſit opinio, vel fides acquiſita?
Thom. q. 1. art. 2.

PRÆNOTANDA.

PRimò, Ariſtot. *lib. 9. Ethic cap.* 3. ſtatuit artem, ſcientiam, prudentiam, ſapientiam, & intellectum, ſeu habitum primorum principiorum, eſſe virtutes intellectûs, quòd iis utens intellectus ſemper verum dicat; ſuſpicionem verò & opinionem non eſſe, quòd iis utens intellectus aliquando verum, alias falſum dicat. Ubi pro ſuſpicione legunt aliqui, exiſtimationem, & conſequenter putant Ariſtotel. per ὑπόληψιν & δόξαν idem ſignificare; ſed S. Thom. ſecunda ſecundæ, *q.* 57. *art.* 2 *ad* 3. Scotus, & alij communiter legunt ſuſpicionem, & rectè.

2. Licèt hoc loco Ariſt. nomine opinionis, ſignificet omnem aſſenſum probabilem, ſive teſtimonio, ſive ratione nixum, adeoque etiam fidem humanam; cæteri tamen Philoſophi & Theologi communiter diſtinguunt fidem humanam ſeu acquiſitam, ab opinione, & fidem humanam vocant aſſenſum humano teſtimonio nixum; opinionem verò aſſenſum probabili ratione fretum, quod notaverunt Vaſq. & Canus.

Quid ſentiendum ſit.

Theologiam eſſe habitum opinionis vel fidei humanæ, docent Okamus, Gabr. Arimin. Major, & Vaſq. Fundamentum eſt, quòd non argumentetur ex fidei principiis fide divinâ cognitis, ſed fide humanâ, vel opinione.

1. Concluſio. Datur in homine viatore Theologia, quæ non eſt habitus, opinativus, aut habitus fidei humanæ. Ita S. Thom. multis locis aſſerens lumen divinum & ſupernaturale, ſeu lumen fidei infuſæ, eſſe rationem aſſentiendi concluſioni Theologicæ. Ita cæteri Theologi communiter, ut Cajet. Can. Valent. Molin. Ban. Zamet, Albertinus, & alij, & quibus fides infuſa ſe habet ad Theologiam; ut habitus principiorum ad ſcientiam.

Probatur Concluſ. Theologia quæ vel ex duobus fidei principiis fide divinâ creditis, vel ex unò hujuſmodi principio, & altero lumine naturæ noto, per evidentem conſecutionem ſuas concluſiones deducit, non eſt habitus opinionis aut fidei humanæ; atqui datur in homine viatore Theologia, quæ ex duobus, &c. Major patet, ſiquidem habitus opinionis & fidei humanæ nituntur motivo naturali, & quidem incerto & fallibili; Theologia verò dicto modo procedens nititur motivo adæquatè, vel inadæquatè ſupernaturali, certo & infallibili. Min. probatur, quia poteſt homo Chriſtianus ex prædictis principiis per evidentem conſequentiam concluſiones deducere, ac re ipsâ deducit; habitus autem eliciens aſſenſus circa hujuſmodi concluſiones, Theologia eſt, ut per ſe patet. 2. Concluſio. Hæc Theologia eſt ea quæ ſimpliciter & abſolutè Theologia dicitur.

Probatur 1. quia S. Tho. & alij Theologi communiter hanc intelligunt, cum Theologiæ nomen abſolutè proferunt.

Probatur 2. quia cùm circa Deum ratiocinetur longè nobiliori & altiori modo quàm Theologia, de qua in ſequenti concluſione, abſolutè ac ſine addito Theologia nominanda eſt; altero verò ſecundùm quid & cum addito. Hùc etiam facit quòd hæc ſola Theologia ſit fidelium propria, cum altera in hæreticis, imò in Ethnicis eſſe poſſit. 3. Concluſio. Datur non modo in hæreticis & Ethnicis hominibus, ſed etiam in verè fidelibus, Theologia quæ ſit habitus humanæ fidei, vel opinionis. Ita Gillius, & alij communiter.

Probatur, quia poteſt non modo hæreticus, & infidelis, cui myſteria fidei propoſita fuerint; ſed etiam fidelis, ex principiis revelatis actu opinionis, vel humanæ fidei præcognitis, per evidentem conſequentiam concluſiones aliquas inferre, ac re ipsâ infert; habitus autem concluſionibus iſtis aſſenſum præbens, eſt habitus fidei humanæ, vel opinionis, ut conſtat; & Theologia eſt eo ipſo, quo ex principiis revelatis circa Deum ratiocinatur.

Sæpiùs à Theologis, etiam orthodoxis & fidelibus, deducentur concluſiones ex fidei principiis actu opinionis vel humanæ fidei præcognitis, quàm ex iis præcognitis fide divinâ; quia 1. Fidei divinæ actus ſine cogitatione divinæ revelationis elici nequit, Theologi autem orthodoxi ſæpe ratiocinantur ex fidei principiis; non cogitantes de revelatione divina. 2. Fidei actus non poteſt eſſe malus etiam venialiter, ut probat. *tract. de fide*, atqui Theologi ſæpe ſuos diſcurſus Theologicos ſaltem macula peccati venialis aſpergunt. 3. Si Theologus per actum hæreſis fidem amiſerit, experitur eandem quam ante facilitatem, in præbendo aſſenſu tùm præmiſſis, tùm concluſionibus; atqui hæc facilitas non eſt ab habitu relicto per aſſenſus fidei datos præmiſſis, aut per aſſenſus datos concluſionibus ex præviis actibus fidei circa præmiſſas, cùm hujuſmodi habitus, in hæreticis locum non habeat: ergo ab habitu relicto per aſſenſus humanæ fidei, vel opinionis, datos tùm præmiſſis, tùm concluſionibus. Cæterùm Theologia hæc non eſt dicenda Theologia ſimpliciter, ſed cum addito, ut Theologia opinativa, Theologia materialiter, ſeu ratione materiæ, Theologia ſecundùm quid &c. ut conſtat ex dictis concluſione ſecundâ.

ARTICULUS II.

An Theologia ſit fides divina?

AFfirmant Aureolus & Scotus apud Molinam: & fundatur 1. quia Theologicæ concluſiones per divinam fidem creduntur. 2. quia non poteſt aſſignari differentia eſſentialis inter fidem divinam ac Theologiam.

Concluſio. Theologia non eſt habitus divinæ fidei. S Thom. *q.* 1. *art.* 1. Bonavent. Durandus, Vega, Cajet. Bann. Arri.g. Canus, Valent. Maratius, Albertinus, & alij communiter.

Probatur 1. quia fidei actus & Theologicus aſſenſus nituntur diverſis ſpecie motivis, ſeu formalibus objectis, ſiquidem fidei actus immediatè nititur relevatione divinâ, Theologicus autem aſſenſus immediatè nititur propoſitionibus à Deo revelatis, ut fide divinâ creditis, vel quod idem eſt, ipſis fidei actibus circa præmiſſas divinitùs revelatas.

Probatur 2. Habitus principiorum ex quibus deducuntur aliquæ concluſiones, & habitus harum concluſionum, ſunt duo habitus, ut poſt Ariſt. *6. Ethi. cap.* 3. doceat communiter Philoſophi & Theologi, ut Thom. Scot. Durand. Molin. Valent. & alij, diſtinguentes habitum principiorum ab aliis virtutibus intellectus; atqui habitus fidei habet ſe ad habitum Theologiæ, ut habitus principiorum ad habitum concluſionum.

ARTICULUS III.

An Theologia ſit ſcientia? Thom. q. 1. art. 2.

PUNCTUM PRIMUM.

PRÆNOTANDA.

1. SErmo eſt de ſcientia ſtrictè, ſeu more Philoſophico accepta, & quomodo eam ſumpſit Ariſt. in enumeratione virtutum intellectûs.

2. Theologia, prout hoc nomine ſignificatur cognitio Dei & rerum divinarum, ex parte ſubjecti quadruplex eſt: 1. eſt divina ſeu increata; 2. eſt Chriſti & beatorum qui veritates Theologicas per beatificam viſionem intuentur; 3. eſt Virginis, Prophetarum, & Apoſtolorum viatorum, ſeu cognitio veritatum Theologicarum evidens in atteſtante, his enim, dum viatores eſſent, evidens fuit Deum ejuſmodi veritates immediatè vel mediatè revelaſſe; 4. eſt cæterorum hominum viatorum, quæ dici ſolet Theologia humana, & Theologia hominum viatorum; & hæc eſt de qua jam quæritur an ſit ſcientia.

3. Theologia hominum viatorum ſpectari poteſt vel ſecundùm proprium actum ſeu officium, vel ſecundùm actum, ſeu officium aſcititium & extraneum. Proprius actus, ſeu proprium officium illius eſt, vel ex utraque præmiſſa revelata & fide divinâ credita, vel ex una hujuſmodi & altera lumine naturæ nota, per evidentem conſecutionem inferre cõcluſionem ſive immediatè revelatam, ſive mediatè tantùm, quatenùs ex immediatè revelatis evidenter ſequitur. Actus extrinſecus, ſeu officium aſcititium ejus eſt, 1. ex duobus principiis evidentibus per evidentem cõſequentiam concluſiones deducere, quod aliquando præſtat Theologus relativè ad ſuũ proprium finem, qui eſt ſupernaturalis cognitio Dei & rerum divinarum; ſed ut Phyſicus, Metaphyſicus, aut alio habitu inſtructus. 2. Probabiliter tantùm argumentari, vel quia utraque præmiſſa ſolùm probabilis eſt, vel quia conſecutio non eſt evidens. 3. Ex linguæ idiotiſmis, Chronologia & hiſtoria ſcripturæ ſenſum inveſtigare, & hoc

Digitized by Google

Theologus præſtat ut Grāmaticus, Chronologus, Hiſtoricus. 4. Suadere fidem Ethnico nulla principia revelata recipienti, ex communibus fidei motivis, v. g. ex authoritate Eccleſiæ, ſanctitate cultorum fidei, conſtantia Martyrum, miraculis &c. Sermo eſt in quæſtione de Theologia hominum viatorum, quoad proprium ipſius actum.

PUNCTUM II.

An Theologia hominum viatorum ſit ſcientia?

1. SEntentia. Theologia hominum viatorum, prout in illis eſt, ſcientia eſt. Ita Franciſcus de Marchia, referente Ariminenſi & Okamo, Henricus Gandavenſis, Albertus, Capreolus, Cajet. Bann. Zumel, Canus, Javellus, Soncinnas, & recentiores Thomiſtæ, ſed non ex iiſdem fundamentis.

De Marchia docet intellectum fidei lumine inſtructum, ſpecies intelligibiles in ſe producere, quarum miniſterio elicit cognitionem evidentem myſteriorum fidei: ſed hæc opinio ab omnibus rejicitur ut temeraria & erronea, & merito; ſiquidem ex Scriptura *Heb.* 11. *v.* 1. & 1. *Cor.* 13. *v.* 12. & 2. *Cor.* 5. *v.* 7. & experientiâ conſtat fidem noſtram obſcuram eſſe.

Gandavenſis admittit circa veritates revelatas medium quoddam lumen inter lumen fidei & lumen gloriæ, quo hæ veritates abſtractivè cognoſcuntur, quod lumen ait fidei exercitio, adjuncto diſcurſu, comparari. Sed hæc quoque ſententia communiter rejicitur, quia 1. exercitio quidem fidei, habitus fidei augetur intenſivè & extenſivè, non tamen novum lumen à fidei lumine diſtinctum procreatur. 2. Circa veritates fidei naturaliter ignotas nullus diſcurſus niſi obſcurus fieri poteſt: repugnat autem diſcurſu obſcuro lumen ad eas evidenter cognoſcendas ingenerari. Itaque hi duo evidentiam ad rationem ſcientiæ rectè requirunt, ſed eam Theologiæ perperam adſtruunt. Thomiſtæ docent ad ſcientiam ſubalternatam non requiri cognitionem evidentem principiorum in habente illam, ſed ſatis eſſe ut ſubordinetur ſcientiæ in altero exiſtenti, per quam evidenter cognoſcantur: & ita ſentire D. Thomam putant, quia docet Muſicam eſſe ſcientiam ſublaternatam Arithmeticæ licèt muſicus ſolum credat principia ſibi tradita ab Arithmetica, ex quo concludunt Theolog. noſtram cum ſit ſubalternata Theologiæ Dei & beatorum, per quam principia ejus evidenter cognoſcuntur, ſcientiam eſſe: addunt tamen non eſſe perfectam ſcientiam, (licèt ſit ſcientia ſtrictè) defectu evidentiæ.

2. Sententia. Theologia hominum viatorum, prout in illis eſt, ſcientia non eſt, ſecundùm ſe tamen eſt. Ita Cajetanus, cui adjungendi ſunt illi omnes qui ſentiunt Theologiam, etiam prout in homine viatore eſt, ſcientiam eſſe. Hi enim à fortiori putant eam ſecundùm ſe ſcientiam eſſe. Theologia viatorum, aiente Cajetano, duobus modis ſpectari poteſt. 1. ut eſt in viatoribus, & ſic eſt obſcura, utpote deducta ex principiis obſcurè cognitis, nec proinde ſcientia eſt. 2. prout eſt in ſe, ſeu ſecundùm ſe, & ſic caret imperfectione obſcuritatis, proindeque ſcientia eſt.

Prima Concluſio. Theologia viatorum, ut eſt in viatoribus, non eſt ſcientia. Ita communiter veteres & recentiores, demptis Thomiſtis, ut Scotus, Durandus, Molina, Vaſques, Mæratius, & alij: neque diſſentit Thom. ut defendunt Molina & Vaſq. ſed tantùm vult Theologiam eſſe ſcientiam ſecundùm quid & analogicè.

Probatur Concluſio. Quia evidentia eſt eſſentialis ſcientiæ ſtrictè ſeu more Philoſophico acceptæ, de qua hic ſermo eſt, ut conſtat 1. ex ejus notione per Ariſt. tradita. 2. *quia* 2. *poſter. cap.* 18. ſcientia eſt aſſenſus partus per demonſtrationem, hæc autem eſt ſyllogiſmus conſtans propoſitionibus evidentibus: atqui Theologia hominum viatorum, prout eſt in illis, obſcura eſt, utpote innixa fidei principiis obſcurè cognitis.

Probant etiam aliqui ex eo quòd non detur ſcientia de ſingularibus, verſetur autem Theologia circa Deum eſſentialiter ſingularem: ſed hæc probatio ineſſicax eſt, quia. 1. hinc ad ſummum, ſequitur Theologiam inadæquatè ſumptam, ſeu quatenùs agit de Deo, non eſſe ſcientiam. 2. Axioma ſumendum eſt de ſingularibus creatis, & de ſcientia à priori, quà proprietas de ſubjecto per immediatam cauſam demonſtratur, quæ de ſingularibus idcircò haberi non poteſt, quòd ſingularium ut ſic, eſſentiæ, proindeque proprietates incognitæ ſunt: aut ſi ſumatur de ſcientia tùm à priori, tùm à poſteriori, ſermo eſt de ſingularibus creatis corruptibilibus & mutabilibus, quæ demonſtrationem ſaltem abſolutam reſpuunt, eo ipſo quo talia ſunt: de quibuſdam enim ſingularibus creatis, ut de Ecclipſibus haberi ſcientia poteſt.

Neque verum eſt ad ſcientiam ſubalternatam ſufficere, quòd ejus principia ſint evidentia per lumen ſcientiæ ſubalternantis, niſi ſcientia ſubalternans ſit in eodem intellectu: ſiquidem ſcientia ſubalternata eſt ſcientia, proindeque cognitio evidens: ut autem intellectus cognoſcat evidenter concluſionem; non eſt ſatis, quòd principia ex quibus ducitur, alteri intellectui ſint evidenter nota; ſed neceſſe eſt evidenter nota eſſe illi ipſi intellectui, qui concluſionem evidenter cognoſcit.

Secunda Concluſio. Theologia ſecundùm ſe ſcientia non eſt, ſi ſumatur formaliter, & non objectivè ſeu materialiter. Ita communis ſententia.

Probatur. Theologia ſecundùm ſe, vel eſt Theologia ſeu cognitio de Deo rebuſque divinis in genere, prout abſtrahit à differentiis contrahentibus, & conditionibus ſubjectorum quibus ineſſe poteſt; vel prout abſtrahit ab imperfectione obſcuritatis: atqui neutro modo ſumpta ſcientia eſt. Minor probatur, & 1. Theologia ſumpta non eſt ſcientia, alioqui omnis Theologiæ ſpecies eſſet ſcientia contra ſententiam adverſariorum, cùm gradus genericus in quavis ſpecie tus contineatur.
2. Theologia prout abſtrahit ab obſcuritate, non eſt ſcientia, quia ut aliqua cognitio ſit ſcientia, non ſufficit quòd in ſuo formali conceptu non importet obſcuritatem, ſed neceſſarium eſt ut formaliter evidens ſit: atqui Theologia ſecundùm ſe abſtrahit ſicut ab obſcuritate, ita & ab evidentia, nec proinde in ſuo formali conceptu evidentiam intocludit.

Dixi, ſi ſumatur formaliter; ſi enim ſumatur objectivè & materialiter, ſcientia eſt, ſiquidem principia Theologicæ concluſionis ſunt evidenter cognoſcibilia, & ex eis evidenter cognitis concluſio per evidentem conſecutionem deducibilis eſt, ut conſtabit ex mox dicendis, quod eſt Theologiam objectivè ſeu materialiter ſumptam, eſſe ſcientiam: atque hoc, & non plus, argumenta contraria probant.

PUNCTUM. III.

An Theologia Dei, Chriſti, & Beatorum, ſcientia ſit?

ETſi quæſtio qua Theologi quærunt an Theologia ſcientia ſit, ſolùm, aut præcipuè reſpiciat Theologiam hominum viatorum: ad pleniorem tamen doctrinam, & ad vitandam æquivocationem, extendenda eſt etiam ad Theologiam Dei, Chriſti, & Beatorum.

Prima Concluſio. Theologia Dei non eſt ſcientia. Ita Scotus, Vaſq. & alij contra Baſſolum.

Probatur, quia ſcientia more Philoſophico ac ſtrictè ſumpta, eſt diſcurſiva ſeu parta per ſyllogiſmum demonſtrativum; Dei autem Theologia diſcurſiva non eſt: ex quo inferes viſionem Beatificam Angelorum & hominum non eſſe ſcientiam.

Secunda Concluſio. Fuit in Chriſto Theologia à viſione beatificâ diſtincta, quæ ſcientiæ ſtrictè ſumptæ rationem obtinuit. Ita S. Thom. 3. *parte quæſt.* 21. *art.* 5. & Thomiſtæ: Scot. Baſſol. & alij contra Vaſ.

Probatur. Omnis cognitio diſcurſiva certa & evidens circa objectum neceſſarium, eſt ſcientia ſtrictè ſumpta: atqui prædicta Chriſti Theologia ejuſmodi fuit. Minor probatur, & 1. Quòd fuerit in Chriſto Theologia, ſeu cognitio de Deo & rebus divinis, diſcurſiva, ex eo conſtat, quòd ſæpè Chriſtus ex principiis revelatis argumentatus eſt. 2. Quòd in eo fuerit Theologia diſcurſiva evidens; Probatur, quia cum nihil interſit ad dicurſum per quod lumen principia cognoſcantur, Chriſtus ut homo ex principiis revelatis, aut in Verbo ſeu per lumen gloriæ, aut extrà Verbum, ſeu per ſcientiam infuſam evidenter cognitis, potuit concluſiones deducere, iiſque aſſenſum evidentem præſtare.

Neque objicias. 1. quòd hæ concluſiones ipſa viſione beatificâ & ſcientiâ infuſâ cognoſcantur vel in ſe, vel in principiis, quia nihil vetat idem cognoſci duplici genere cognitionis, quorum unum alio perfectius ſit, ut conſtat ex cognitione intellectiva & ſenſitiva, intuitiva & abſtractiva ejuſdem objecti, ſiquidem nos idem objectum cognoſcimus per cognitionem intellectivam & ſenſitivam; & Chriſtus multa objecta cognovit per ſcientiam beatam ſeu lumen gloriæ, per ſcientiam ex genere ſuo infuſam, & per

ſcientiam

Digitized by Google

ſcientiam diſcurſivam ſeu abſtractivam, ut prob. *tract. de Incarnat.* Idemque de Beatis Theologi communiter ſentiunt. Aliud eſt quòd actus cognitionis per lumen gloriæ, aut per habitum ſcientiæ ex genere ſuo infuſæ non ſit diſcurſivus; aliud quòd ex rebus per lumen gloriæ aut habitum ſcientiæ per ſe infusè præcognitis, non poſſit Concluſio duci & aſſenſus diſcurſivus circa eam elici. Audiamus Scotum *q. 3. proleg. art. 4.*

Quidditas ſubjecti in quocunque lumine videatur, continet virtualiter veritates quas poteſt facere notas intellectui; ſi igitur quidditas lineæ viſa in lumine naturali poteſt notas facere intellectui noſtro veritates in ſe incluſas, pari ratione, etiam ut viſa in eſſentia divina; ſed omnis veritas cauſata in intellectu noſtro per aliquid priùs naturâ notum (& cognita per cognitionem diſtinctam à cognitione rei priùs natura notæ) cauſatur per diſcurſum, &c.

Neque dicas ſecundò poſſibilem abſolutè fuiſſe in Chriſto hujuſmodi Theologiam, non tamen re ipsâ in illo fuiſſe, nec connaturaliter eſſe potuiſſe, quia connaturale non eſt intellectui noſtro ex re cognita per viſionem beatificam, aut per ſcientiam ex genere ſuo infuſam, Concluſiones deducere, iiſque par aſſenſum diſcurſivum aſſentiri. Ne, inquam, id dicas, ſiquidem humano intellectui connaturale eſt ex veritatibus quocunque lumine cognitis alias veritates connexas per diſcurſum colligere, ex quo ſequitur re ipſa in Chriſto fuiſſe præfatos diſcurſus Theologicos.

Sunt qui putent Chriſtum potuiſſe uti habitu ſcientiæ per ſe infuſæ ac ſpeciebus impreſſis per ſe infuſis ad eliciendum aſſenſum formaliter compoſitum & diſcurſivum, quia ſcilicèt eminenter continebant habitus & ſpecies elicitivas aſſenſûs formaliter compoſiti, ita ut videtur Thom. *3. p. q. 11. art. 5.* & Thomiſt.

Sed veriùs id negant Bonavent. Richardus & Suarez aientes omnem actum ſcientiæ per ſe infuſæ eſſe formaliter ſimplicem, licèt objectivè ſit compoſitus & diſcurſivus, quatenùs per eum judicatur aliquid ineſſe alteri, aliquid ex aliis conſequi.

Tertia Concluſ. Datur in beatis hominibus Theologia, quæ ſit ſcientia ſtrictè ſumpta; Ita authores citati pro 2. concluſ. & probatur iiſdem argumentis. Ex quo inferes Chriſtum non modò quandiu viator fuit (quoad corpus, & partem animæ inferiorem) ſed etiam nunc quando comprehenſor eſt, ex veritatibus per gloriæ lumen, & per ſcientiam ex genere ſuo infuſam cognitis, Concluſiones deducere, proindeque Theologiam quæ ſtrictè ſumpta ſcientia ſit obtinere.

Quarta Concluſ. Theologia prout extitit in beatâ Virgine, Prophetis, & Apoſtolis, dum viatores eſſent, fuit ſcientia ſtrictè ſumpta, ſaltem quoad aliquas Concluſiones. Ita Thom. 5. *q. 14. de veritate, a. 1. & ſecunda ſecundæ. q.* 175. *art.* 5. Cajet. Ban. Scot. Aureolus, Suarez, & alij omnes ſentientes prædictos habuiſſe cognitionem quarundam veritatum revelatarum, evidentem in atteſtante, quia ſcilicet evidens ipſis fuit Deum eas revelaſſe.

Prob. Quia aſſenſus circa Concluſ. ex principiis evidenter cognitis per evidentem conſecutionem, ſcientia ſtrictè ſumpta eſt: atqui Theologia, ſeu cognitio de Deo & rebus divinis, quam Virgo, Apoſtoli, & Prophetæ deduxerunt ex propoſitionibus revelatis evidentibus in atteſtante, hujuſmodi fuit.

Ob. Evidentia ex medio extrinſeco petita non ſufficit ad rationem ſcientiæ; atqui evidentia cognitionis quæ petitur ex Dei revelatione ſeu teſtimonio evidenter cognito, petitur à medio extrinſeco. R. Nego Ma. Quia cauſa efficiens & finalis ſunt extrinſecæ, & tamen ſunt media ſcientificæ demonſtrationis; fateor tamen propter hoc argumentum, æque probabiliter, aut etiam probabiliùs defendi poſſe Theologiam hanc non fuiſſe ſcientiam ſtrictè ſumptam; quia licèt ad hanc ſcientiam ſufficiat medium extrinſecum ab authoritate diſtinctum, non tamen ſufficit authoritas ſeu teſtimonium.

Infer, Animæ Purgatorij Theologicos diſcurſus conficiunt demonſtrativos & ſcientiales, quoad aliquas Concluſiones, eas ſcilicèt quas deducunt ex fidei veritatibus evidenter cognitis in atteſtante; de quibus ſuo loco.

Quinta Concluſ. Licèt Theologia in Deo & viatoribus non ſit ſcientia ſtrictè ac more Philoſophico, defectu diſcursûs aut evidentiæ; eſt tamen propriè ſcientia, & abſolutè, ac ſine addito ſcientia dici poteſt.

Prob. 1. Quia in rebus Theologicis, Scriptura, Patres; & Scholaſtici Doctores ſunt norma non modò ſentiendi, ſed & loquendi; atqui Scholaſtici Doctores, ut S. Thom. *q. 1. a.* 2. Alenſ. Richardus, Scotus, Hervæus, Canus, Valent. & Molina; Patres quos hi Scholaſtici citant & in cæteris Auguſt. *lib. 14. Trin. cap. 1. & lib. 12. cap.* 14. Scriptura Job. 19. *v.* 25. 1. *Reg. 24. v. 25. Sap. 13. v. 7. &* 10. *v.* 10. *Ierem.* 13. *v.* 13. *Luc. 1. v. 7. 1. Cor. 12. v. 8. &* 13. *v. 8. 2. Cor. 8. v. 7.* Theologiam abſolutè & ſine addito ſcientiam vocant.

Prob. ſecundò, Scientiæ vocabulum ſuam vim & ſignificationem ab Ariſtotele primùm non accepit; atqui ante hunc communi uſu id ſcire quiſque dicebatur, quod certò & infallibiliter cognoſcebat; quemadmodùm ex Scriptura veteris Teſtamenti, ut alia omittam monumenta, ſatis conſtat.

ARTICULUS IV.

An Theologia noſtra ſit ſubalternata Theologiæ Dei & Beatorum; Thom. q. 1. art. 2.

Prænotanda.

1. Scientiarum ſubalternationem non omnes eodem modo explicant, neque Ariſt. 1. *Poſt. c. 7. 10. &* 23. in hac parte mentem ſuam ſatis declaravit.

2. Communis tamen & recepta doctrina eſt, poſſe quadrupliciter unam ſcientiam alteri ſubalternari. 1. Ratione finis, quandò finis unius refertur ad finem alterius, ita fœnofactoria ſubalternatur equeſtri, hæc militari.

2. Ratione modi ſciendi, quando ſubalternata, ſua principia, vel etiam Concluſiones à poſteriori tantùm cognoſcit, ſubalternans verò à priori. Ita Medicina eſt ſubalternata Geometriæ quoad hanc Concluſionem, Circulare vulnus tardiùs curatur ex Ariſtot. 1. *Poſter. cap.* 10. Quia Geometria Concluſionis hujus veritatem ſcit à priori, nempè quod in vulnere circulari partes ab invicem magis diſtent; Medicus autem ſcit, per experientiam, & inductionem. Atque hæc duplex ſubalternatio eſt tantum ſubalternatio ſecundum quid. 3. Ratione principiorum, quando principia ſubalternatæ ſunt Concluſiones ſubalternantis. 4. Ratione ſubjecti, quando ſubjectum ſubalternatæ differentiam ſolùm accidentalem addit ad ſubjectum ſubalternantis, per quam differentiam illud ad ſe contrahit; Ita Muſica quæ conſiderat numerum ſonorum, eſt ſubalternata Arithmeticæ, quæ conſiderat numerum abſolutè; & Perſpectiva quæ lineam viſualem, Geometriæ quæ lineam præcisè. Atque in his duabus conditionibus conjunctim ſumptibus conſiſtit ſubalternatio ſimpliciter. Hæc Doctrina eſt S. Thomæ 1. *poſterior. lect.* 35. & *opuſculo* 42. *cap.* 14. Hervei, Bona. *c.* Scot. Aureol. Durand. & recentiorum Ariſtotelis interpretum.

Quid ſentiendum ſit.

Ex aliquibus. Theologia noſtra eſt ſubalternata Theologiæ Dei, & Beatorum. Ita Ægid. Capr. Cajet. Canus, & alij, quibus favet S. Thom. cùm indicat ad ſcientiam ſubalternatam ſufficere, ut ejus principia ſint evidentia per lumen ſcientiæ ſuperioris.

Prima Concluſio. Theologia noſtra non eſt abſolutè ac ſimpliciter ſubalternata Theologiæ Dei, & beatorum: Ita Scot. Valent. Molin. Vaſq. & alij.

Prob. 1. ex defectu conditionum neceſſariarum ad ſubalternationem ſimpliciter. 1. Subjectum Theologiæ Dei, ac Beatorum non contrahitur ad Theologiam viatorum; per aliquam differentiam accidentalem quam ei ſuperaddat, ſed idem omninò eſt ſubjectum utriuſque, ſcilicèt Deus ut Deus. 2. Principia Theologiæ noſtræ non ſunt Concluſiones Theologiæ Dei, Quia cùm hæc diſcurſiva non ſit, nec unum ex alio concludat, nullas Concluſiones habet quæ poſſint eſſe principia Theologiæ noſtræ: nec Theologiæ Beatorum, ſi ſermo ſit de viſione beatifica, propter eandem rationem; nec etiam Theologiæ Beatorum, quæ diſcurſiva eſt, quia hujus & noſtræ ſunt eadem principia, ſcilicèt principia fidei à beatis evidenter, à nobis obſcurè cognita.

Prob. 2. Ut una ſcientia ſubalternetur alteri, debet adjunctam habere ſubalternantem in eodem intellectu, ita ut is qui habet ſcientiam ſubalternatam, cognoſcat principia ejus per cognitionem propriam ſcientiæ ſubalternantis: & ratio eſt, quòd unus intellectus non cognoſcit aliquid certò & evidenter ex eo quòd alius intellectus id cognoſcat certò & evidenter, ſed ex eo quod habeat in ſe ipſo talis objecti cognitionem certam & evidentem: unde Muſica in eo qui non eſt Arithmeticus, ſed tantum credit Arithmetico, non eſt ſcientia ſubalternata Arithmeticæ, ſiquidem non cognoſcit ſua principia, quæ ſunt Concluſiones Arithme-

Digitized by Google

ticæ, per cognitionem Arithmeticæ propriam: itidem de Perſpectivâ in eo qui non eſt Geometra: atqui Theologia Dei, & beatorum, non eſt in hominis viatoris intellectu, proindèque licèt Concluſiones ſuas deducat ex principiis per Theologiam Dei & beatorum evidenter cognitis, non tamen propterea eſt ſimpliciter illi ſubalternata.

Neque dicas ad ſubalternationem ſimpliciter ſufficere duas conditiones ſuprà memoratas; hoc enim verum eſt: ſed in prima, quæ eſt Concluſiones ſubalternantis debere eſſe principia ſubalternatæ, hoc imbibitur, ſi ut par eſt, intelligatur; per Concluſiones enim debent accipi non modò Concluſiones objectivæ, ſed etiam formales, ſeu aſſenſus circa Concluſiones objectivas: hæ autem ſic ſumptæ non poſſunt eſſe principia, ſeu ratio aſſentiendi ſcientiæ ſubalternatæ, niſi ſint in eodem cum ipſo intellectu.

Secunda Concluſio. Theologia noſtra nequidem ſecundùm quid eſt ſubalternata Theologiæ Dei, & Beatorum. Ratio eſt, quòd nec illi ſit ſubalternata ratione finis, nec ratione modi ſciendi. Non ratione finis, quia ut una ſcientia ſubalternetur alteri ratione finis, non ſufficit quòd ſit medium ad illam acquirendam, alioqui Logica eſſet ſubalternata ratione finis omnibus ſcientiis, omnes ſcientiæ viſioni beatificæ ſeu ſcientiæ beatæ: ſed neceſſarium eſt ut finis unius ſit medium ad obtinendum finem alterius, quod contingit quando unius opus refertur ex natura ſua ad opus alterius, quomodo frænum quod eſt opus artis frænofactoriæ refertur ad equitationem quæ eſt opus artis equeſtris: atqui Theologiæ noſtræ finis non eſt medium ad obtinendum finem Theologiæ Dei & Beatorum: ſiquidem Theologia Dei caret fine omni cùm ſit ipſe Deus, viſio autem beatifica cùm ſit ultimus finis cujus; ad nullum alium finem cujus referibilis eſt. Nec ratione modi ſciendi, quia cognoſcere aliquid à priori, eſt cognitionem ejus ex cognitione cauſæ deducere; Dei autem & Beatorum Theologia cùm diſcurſiva non ſit, cognitionem præmiſſarum & concluſionum Theologiæ noſtræ, ex cognitione cauſæ illarum non deducit.

ARTICULUS V.

An Theologia ſit ſapientia? Thom. quæſt. 1. art. 6.

PRÆNOTANDA.

1. SErmo eſt de Theologia viatorum, & de ſapientia quam Philoſophus virtutibus intellectualibus adnumeravit *l.6.Ethic.cap.* 4.

2. Sapientiæ nomine in Sacris literis ſolet intelligi Dei, ac rerum divinarum ſapida ſcientia, hoc eſt quæ adjunctum habeat conſentaneum voluntatis motum circa objectum cognitum; quomodo ſumpta non unicum, ſed multos habitus intellectûs & voluntatis importat: Auguſt. *lib.* 14. *Trinit.cap.* 1. vocat [illegible] in cognitione & dilectione Dei poſitam.

3. Sapientia dici ſolet, non quidem abſolutè ac ſine addito, ſed in certo genere, quælibet virtus intellectualis exactè ac perfectè poſſeſſa, juxtà hæc Ariſt. *lib.6.Ethic.cap.*7. Sapientiam in artibus tribuere illis conſuevimus qui abſolutiſſimi in illis ſunt: undè Phidiam ſapientem Marmorarium, Polycletum ſapientem Statuarium dicimus: aliis quoque locis idem tradit. 9.*Metaph.cap.*2.*Magn.Moral.cap.*35. hinc vir prudens ſapiens dicitur 4. Nomine ſapientiæ ſignificavit *Ariſt.lib.6.Ethic.cap.*7. habitum ſcientiæ præſtantiſſimæ, à quo denominatur is in quo reſidet non modò ſecundùm quid, & in certo genere, ſed abſolutè ac ſimpliciter ſapiens; cujuſmodi ſcientiam eſſe ſolam Methaphyſicam credidit, ut videre eſt *lib.*1. *Methaphyſica, cap.* 1. *&* 2. & hæc ſapientia eſt quam virtutum intellectualium unam fecit.

Quid ſentiendum ſit.

Prima Concluſio. Theologia ſimpliciter & abſolutè ſapientia dici poteſt. Ita omnes Theologi.

Prob. 1. Scriptura eam abſolutè ſapientiam vocat *Act.* 6. *v.*10. 1.*Cor.*2.*v.*1.*Epheſ.*1.*v.*7.*Coloſſ.*1. *v.*9. *&* 3. *v.* 15. 1. *Pet.*3.*v.* 15.

Prob. 2. Quia ita vocant Patres, ut Auguſt. *lib.* 12. *de Trinit.cap.*1. *& lib.*14. *cap.* 1. & Doctores Scholaſtici.

Prob. 3. Si Metaphyſica ſapientiæ nomen meretur, multò magis Theologia quæ Metaphyſicam tanto exceſſu prætergreditur.

Secunda Concluſio. Theologia non eſt ſapientia juxta tertiam acceptionem: Ita Theologi demptis iis qui ſcientiam ſtrictè ſumptam putant. Probat. Quia ſapientia hæc eſt ſcientia Ariſtotelica *lib.* 6. *Ethi.cap.* 4. *&* 7. cujuſmodi non eſt Theologia, defectu evidentiæ.

Tertia Concluſio. Dempta conditione ſcientiæ, Theologia cæteras omnes conditiones obtinet, quas Ariſtoteles ad ſapientiam pertinere voluit, proindeque ſi ſumatur ſapientia præcisè quoad ea quæ ſcientiæ Ariſtotelicæ ſuperaddit, Theologia eſt ſapientia Ariſtotelica. Prob. ex octo conditionibus quas ſapientia ſcientiæ in genere ſuperaddit ex doctrina Ariſtot.

Prima eſt, ut non modò Concluſiones, ſed etiam earum principia & quidem prima & univerſaliſſima cognoſcat. 6. *Ethi.cap.*7. & 1. *Meth.cap.* 1. ex quo concludit Ariſtoteles eam importare intellectum ſeu habitum principiorum & ſcientiam.

Hæc Conditio Theologiæ convenit, non quia ſupponit in eodem intellectu in quo reſidet, habitu fidei tanquam habitum principiorum ex quibus ſuas Concluſiones deducit, alioqui conditio hæc omni ſcientiæ competeret, quandoquidem ſcientia omnis ſupponit in eodem intellectu habitum principiorum quibus nititur: ſed quia ſua principia contra negantes probat & defendit, quemadmodum Metaphyſica. Prob. Ad Metaphyſicam pertinet ſua principia probare, quia nullam habet ſuperiorem ſcientiam ordinis naturalis per quam probentur: atqui Theologia nullam habet ſuperiorem ſcientiam naturalem, vel ſupernaturalem per quam ejus principia probentur.

Secunda eſt, ut ſit ſcientia rerum præſtantiſſimarum, putà Dei & ſubſtantiarum ſeparatarum.

Theologia eſt ſcientia Dei, non modò ut authoris naturæ, ſed ut authoris gratiæ, intelligentiarum, Incarnationis, Euchariſtiæ, cæterorumque myſteriorum altiſſimorum, & ea penetrat ad quæ Metaphyſica nullatenùs pertingere apta eſt.

Tertia eſt. Quòd ſit ſcientia omnium nobiliſſima. *lib.* 1. *Metaph.cap.* 2. ubi etiam ſequentes conditiones reperiuntur.

Theologia eſt omnium ſcientiarum præſtantiſſima ratione ſui objecti materialis, quod eſt Deus: & formalis, quod eſt revelatio divina, ſi ſermo ſit de objecto remoto & ultimo. Quarta eſt ut maximè univerſalia norit.

Theologia de omni ente naturali & ſupernaturali diſputat, quatenùs eſt cognoſcibile per principia divinitus revelata, ut divinâ fide cognita, vel, ut alij loquuntur, per divinam revelationem, remotè ſcilicèt & radicaliter.

Quinta eſt ut maximè difficilia norit, hanc conditionem Theologiæ competere, non eſt qui dubitet.

Sexta eſt ut ſit omnium ſcientiarum certiſſima.

Theologiam cæteris omnibus ſcientiis certitudine anteſtare, infrà oſtendetur. *Videtur* hæc conditio non competere Metaphyſicæ, ſicut nec evidentia maxima, in qua certitudo naturalis maxima fundatur, cui tamen Ariſt. ſapientiæ conditiones omnes à ſe numeratas convenire cenſuit; ſiquidem Mathematica videtur evidentia & certitudine Metaphyſicam ſuperare.

Septima eſt, ut ſit ſcientia ſpeculativa, non practica.

Theologia eſt ſimpliciter & abſolutè ſpeculativa; practica verò ſecundùm quid tantùm, ut infrà demonſtrabitur.

Octava eſt, ut ſit ſcientia ſuperior & principalior, non ſubminiſtra.

Theologia omnium ſcientiarum diſcurſivarum ſuprema eſt, omnibus imperat, omnibus ut ancillis utitur, omnes corrigit, juxtà hæc 1.*Cor.*2.15. Spiritualis judicat omnia, & ipſe à nemine judicatur; & hæc 2.*Cor.*10. *v.*4. arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, &c. Ratio eſt, quòd nitatur altiori lumine, ſcilicèt divinæ revelationis, cui omne naturale lumen ſubjici & ſubſervire natum eſt. Nota, non quæritur à Theologis, ecquid Theologia ſit intellectus, ſeu habitus principiorum, prudentia vel ars, quia conſtat nihil horum eſſe; ſed tantùm an ſit ſcientia & ſapientia, in quo dubitandi locus eſt.

ARTICULUS VI.

Proximum Theologiæ genus aſſignatur.

THeologia eſt habitus medius inter fidem & ſcientiam Ariſtotelicam, participans aliquid utriuſque, nempe fidei certitudinem ac inevidentiam, ſcientiæ certitudinem ac diſcurſum. Eſt diſcurſivus, quia gignitur per Concluſiones ex principiis per diſcurſum deductas; eſt certus & inevidens, quia generatur per Concluſiones ex principiis divinâ fide creditis evidenti conſequentia deductas. Communiter

Digitized by Google

niter tamen à Patribus & Doctoribus, & nominatim ab S. Thom. ſcientia nominatur, non fides; quia ſcientiæ nomen ſolet tribui omni cognitioni certam & infallibilem veritatem continenti, maximè ſi per diſcurſum parta ſit.

Infer; Theologia in virtutibus intellectualibus numeranda eſt, quia ille habitus intellectualis eſt virtus intellectus, qui nequit ad falſum inclinare. 6. Ethi. cap. 2. & 3.

Dices; Theologia non eſt virtus intellectûs, ſumendo virtutem intellectûs ut ſumpſit Ariſt. Intellexit enim per virtutem intellectûs habitum inclinantem certò & evidenter ad verum.

Reſpondeo, non agnovit aliam virtutem præter iſtam; quia non cognovit cognitionem certam & tamen inevidentem; ſi agnoviſſet, non negaſſet habitum ejus elicitivum, eſſe virtutem intellectûs, cùm ad hanc ſufficiat quòd intellectum certò & infallibiliter ad verum perducat.

Inſtabis, agnovit fidem humanam evidentem in atteſtante quæ certa & evidens eſt, nec tamen eam virtutibus intellectualibus adnumeravit, quia ſcilicèt ejus certitudo & evidentia non ſunt à medio intrinſeco, unde ſecundùm ipſum ad rationem virtutis intellectualis neceſſaria eſt evidentia, & certitudo ab intrinſeco medio profecta; certitudo autem Theologica ortum habet à medio extrinſeco.

Reſpondeo. Licèt habitus humanæ fidei quoad aliquos ſuos actus, putà certos & evidentes in atteſtante, certò ducat intellectum ad verum, non tamen quoad omnes; & hæc eſt ratio propter quam Ariſtoteles humanam fidem virtutibus intellectualibus non accenſuit.

QVÆSTIO IV.

De ratione ſpecifica Theologiæ.

EX objecto circa quod Theologia verſatur deſumenda eſt; ſubjecti & objecti notionem ac diſtinctionem ex Philoſophia compertam ſuppono.

ARTICULUS I.

Quodnam ſit objectum attributionis Theologiæ.
Thom. q. 1. art. 7.

COncluſ. Objectum attributionis Theologiæ eſt Deus ut Deus, ſeu quoad deitatem, ſumendo illam præciſè, ſeu prout noſtro concipiendi modo ab attributis & perſonalitatibus diſtinguitur. Thom. q. 1. a. 7. Vaſq. Maratius & alij communiter.

Prob. Illud eſt objectum attributionis in alia ſcientia, quod per ſe primò ab ea conſideratur, & in ordine ad quod cætera omnia tractantur, tanquam illius principia, partes eſſentiales, integrales, ſubjectivæ, proprietates, effectus &c. Atqui Deus, ut Deus, eſt id quod per ſe primò conſideratur à Theologia, &c. Major ab omnibus recipitur. Min. prob. Id per ſe primò conſideratur in aliqua ſcientia, quod eſt prima radix omnium proprietatum quæ in illa demonſtrantur, proindeque primum ſubjectum demonſtrationum quæ in illa fiunt; (ſubjectum demonſtrationis & ſubjectum Concluſionis per eam demonſtratæ coincidunt:) Atqui Deus ut Deus eſt prima radix omnium proprietatum, quæ in Theologia demonſtrantur. Major conſtat, quid enim priùs ipſo conſiderari poſtularet? Min. prob. eſſentia enim divina ut ab attributis & perſonalitatibus diſtinguitur, eſt cauſa mediata, vel immediata cæterorum omnium, putà perfectionum attributalium, abſolutarum, & relativarum quæ Deo inſunt, & creaturarum omnium; undè non eſt quòd objiciatur Deum per ſuam eſſentiam prout diſtinguitur ab attributis conſideratam, non eſſe cauſam Incarnationis, Juſtificationis, glorificationis & aliarum actionum ad extrà, quæ in Theologia pertractantur, ſed per ſuam liberam voluntatem; licèt enim per eam non ſit horum operum cauſa proxima & immediata, eſt tamen remota & mediata, quatenùs eſſentia virtualis cauſa eſt eorum à quibus opera hæc immediatè procedunt, putà omnipotentiæ, intellectûs & voluntatis.

Secunda Concluſio. Formale objectum Theologiæ eſt cognoſcibilitas certa & infallibilis per medium à Deo revelatum, ut divinâ fide cognitum, vel quod idem eſt, deducibilitas per evidentem conſecutionem ex medio divinitùs revelato ut fide divinâ cognito.

Prob. Formale objectum ſcientiæ alicujus, eſt id per quod differt ab aliis omnibus quæ circa idem objectum materiale verſantur; atqui cognoſcibilitas &c. eſt ratio formalis per quam Theologia differt ab aliis omnibus ſcientiis ſeu habitibus diſcurſivis, quæ circa Deum verſari poſſunt, ut à Metaphyſica quæ de Deo diſputat, quatenùs per principia lumine naturali nota cognoſcibilis eſt; ab habitu opinionis vel humanæ fidei, qui vel ex principiis revelatis, actu opinionis, vel humanæ fidei cognitis, vel ex iis fide divinâ cognitis, ſed per inevidentem conſecutionẽ, aliqua de Deo concluderet.

NOTANDA.

1. Non eſt de ratione Concluſionis Theologicæ, ut deducatur ex duobus principiis revelatis & divina fide cognitis, ſed ſatis quòd ex uno hujuſmodi principio, & altero lumine naturæ noto deducatur, v. g. ſyllogiſmi hujus Concluſio Theologica eſt; Suppoſitum natura divina & humana conſtans, duas habet voluntates, divinam ſcilicèt & humanam; atqui Chriſtus eſt ſuppoſitum, &c. Ergo Chriſtus duas habet voluntates; In quo prima propoſitio eſt lumine naturæ nota, ſecunda revelatione conſtat. Concidit quod alij dicunt, non eſſe de ratione medij Theologici, ut ſit adæquatè revelatum, ſed ſatis eſſe quod ſit inadæquatè, hoc eſt ſecundùm aliquam ſui partem revelatum.

2. De ratione Theologicæ Concluſionis eſt ut per evidentem conſecutionem deducatur, debet enim eſſe certa & infallibilis, cujuſmodi non eſſet quantumcumque deduceretur ex principiis revelatis divina fide cognitis, niſi per evidentem conſequentiam ex iis deduceretur.

3. Si datur duplex fides divina, hoc eſt divina revelatione tanquam motivo nixa, una ordinis naturalis, altera ordinis ſupernaturalis, nihil intereſt ad Concluſionem Theologicam utrum præmiſſæ credantur fidei ſupernaturali, an naturali; ad illam enim ſufficit quod vel utraque præmiſſa, vel altera ſit divina fide credita.

4. Medium Theologicæ Concluſionis non eſt adæquatè revelatum, niſi & conſecutio revelata ſit; licèt enim ſolæ præmiſſæ dici ſoleant medium ad cognoſcendam Concluſionem, revera tamen etiam conſecutio ad id medium eſt, ſiquidem id medium eſt in intellectu; ad cognoſcendam Concluſionem, quod illum movet ac determinat ad præſtandum aſſenſum Concluſioni, hoc autem eſt non modò connexio medij termini cum utroque extremo Concluſionis, ſed & connexio conſequentis cum antecedente, ſeu Concluſionis cum præmiſſis; Quamvis enim præcognoverit intellectus præmiſſas eſſe veras, niſi præterea præcognoſcat ex illarum veritate ſequi veritatem Concluſionis, non aſſentietur Concluſioni. Itaque ſi ſermo ſit de tribus terminis quibus perficitur ſyllogiſmus, unus, tantùm medius eſt; ſi autem ſermo ſit de propoſitionibus, tres ſunt mediæ, ſcilicet duæ præmiſſæ, in quibus connectitur medius terminus cum extremis Concluſionis, & præterea illa propoſitio per quam aſſeritur conſequens, ſeu Concluſionem ſequi ex antecedente ſeu præmiſſis, quæ propoſitio per particulam, *ergo*, vel aliam æquipollentem ſignificatur.

QVÆSTIO V.

De Theologiæ attributis.

ARTICULUS I.

De unitate Theologiæ.

1. COncluſ. Theologiæ habitus non eſt una ſpecie qualitas, ſed aggregatio ex multis ſpecie qualitatibus, ſeu habitibus. Ita communior ſententia.

Probatur. Aliæ ſcientiæ totales, quia eliciunt diverſos ſpecie actus ſeu aſſenſus, putà circa Concluſiones ex diverſis ſpecie principiis deductas non ſunt unus ſpecie habitus, ſed aggregatio ſeu complexio ex tot habitus ſpecie diverſis, quot actus ſpecie diverſi per eas eliciuntur, ex veriori & communiori Philoſophia: atqui etiam Theologia elicit aſſenſus ſpecie diverſos, minor probatur: illi aſſenſus diſcurſivi ſunt ſpecie diverſi, qui eliciuntur ex diverſis ſpecie principiis ſeu motivis: atqui multi Theologici aſſenſus ejuſmodi ſunt: ergo multi ſpecie differunt. Major ab omnibus admittitur; Minor probatur. Licet enim omnes aſſenſus Theologici, qui eliciuntur ex duabus præmiſſis fide divina creditis, ſint ejuſdem infimæ ſpeciei, quia nituntur motivis ejuſdem infimæ ſpeciei, ſcilicet actibus fidei divinæ (ſaltem ſi ſupponamus omnes aſſenſus circa conſequentiam, qui etiam ſunt partiale motivum, ut jam ſuprà monuimus, eſſe ejuſdem infimæ ſpeciei, & omnes actus fidei divinæ eſſe ſupernaturales, non autem alios naturales, alios ſupernaturales eſſe) tamẽ ii qui eliciuntur ex uno principio divina fide credito, & altero lumine naturæ noto, ſpecie differunt ab iis, qui eliciuntur ex ambabus præmiſſis divina fide creditis; ſiquidem nituntur

Digitized by Google

tũtur diverſis ſpecie motivis, ſcilicet aſſenſu fidei, & aſſenſu circa præmiſſam lumine naturæ notâ quos cõſtat ſpecie differre. Item Aſſenſus eliciti ex una præmiſſa per divinam fidẽ credita, & altera lumine naturæ nota, ſi mutuo conferantur, pro majori parte ſpecie differunt, non quidem penès præmiſſas divina fide creditas, ſed penès præmiſſas naturaliter notas, quarum aſſenſus cum diverſis ſpecie formalibus objectis nitatur, putà vel apprehenſione diverſorum extremorum, ſi ſermo ſit de propoſitionibus per ſe notis, vel diverſis mediis demonſtrativis, ſi ſermo ſit de iis quæ ſunt Concluſiones demonſtrativè cognitæ, ſpecie differunt. Dixi, pro majori parte; qui enim nituntur una præmiſſa divina fide credita, & altera evidenter nota per actum humanæ fidei evidentis in atteſtante, ſunt ejuſdem ſpeciei cùm habeant idem ſpecie motivum, ſcilicet authoritatem humanam moraliter infallibilem evidenter cognitam.

Ob. Omnes aſſenſus Theologici habent idem ſpecie motivum inadæquatum, ſcilicet aſſenſum divinæ fidei: ergo omnes ſunt ejuſdem ſpeciei.

Reſpondeo. Nego conſequentiam, ut enim ſint diverſæ ſpeciei, ſatis eſt quod nitantur motivis, inadæquatè, ſeu quoad unam ſui partem, ſpecie diverſis; corpora naturalia diverſis ſpecie formis ſubſtantialibus conſtituta, ſpecie differunt, licèt iiſdem ſpecie materiis conſtent; humanæ intellectiones ſeu viſiones, quæ per ſpecies impreſſas eſſentialiter diverſas eliciuntur, ſpecie differunt, licet ab iiſdem ſpecie potentiis intellectivis aut viſivis proficiſcantur.

Secunda Concluſio. Theologia quatenùs elicit eoſdem ſpecie actus, eſt habitus non modo ſpecie, ſed numero unus. Ita Val. & Vaſq. Prob. quia nihil vetat per eoſdem ſpecie actus relinqui eumdem numero habitum, ſi quid enim obſtaret, hoc eſſet heterogeneitas pluſquam individualis; at hæc non obſtat, ſiquidem intenſio qualitatum fit per gradus heterogeneos, ac pluſquàm numero differentes, qui tamen gradus invicem uniuntur, & in unam qualitatem coëunt.

Tertia Concluſio. Theologia eſt una per ordinem ad unum objectum attributionis, ſcilicèt Deum, ut Deus eſt, quemadmodum aliæ ſcientiæ totales per ordinem ad ſuum objectum attributionis, quod ſemper unum eſt, unæ ſunt.

ARTICULUS II.

Utrum Tneologia ſit practica, an ſpeculativa?

Thom. q. 1 art. 4.

PRÆNOTANDA.

1. HAbitus intellectualis, ſicut & ipſe intellectus ex eo practicus eſt, quòd eliciat cognitiones practicas; ex eo ſpeculativus, quòd eliciat cognitiones ſpeculativas,

2. Cognitio practica illa eſt quæ praxis immediatè directiva eſt. Praxis eſt operatio per præcepta rectificabilis ſeu dirigibilis; cujuſmodi eſt operatio quæ poteſt benè, vel malè fieri, & quam hoc, vel illo modo fieri à nobis pendet; quod addo, ne quis putet motum cordis, quia poteſt benè vel malè fieri, praxim eſſe. Illa cognitio eſt immediatè directiva praxis, per quam immediatè aliquid circa ipſam præſcribitur, putà quando, vel quomodo facienda ſit, &c.

3. Cognitio ſpeculativa illa eſt quæ non eſt immediatè praxis directiva, cujuſmodi eſt ea quæ aut non eſt de praxi, hoc eſt operatione per præcepta rectificabili, aut non eſt de illa modo practico ſeu operabili, quia non conſiderat illam ut eſt praxis, ſeu per præcepta regulabilis, nec circa ipſam aliquid præſcribit; ſed modo ſpeculativo, inveſtigando illius naturam, & paſſiones, quomodò animaſtica conſiderat operationes intellectûs & voluntatis.

4. Cognitio alliciens ad operandum non eſt practica, ut practicum hoc loco ſumitur, niſi habeat alias conditiones ſuprà memoratas, quas cognitio practica ſibi vindicat; alioqui clara Dei viſio, quæ tam potenter allicit ad ejus amorem, eſſet practica, ſicut & cognitio proponens naturam honeſti & turpis.

5. Cognitio quæ remotè confert ad rectificationem alicujus operis, quatenùs eſt neceſſaria, vel utilis ad inveſtigandas regulas illius immediatè directivas, non eſt practica, alioqui multæ cognitiones quæ omnium judicio ſpeculativæ ſunt, eſſent practicæ.

6. Nec requiritur, nec ſufficit, ut aliqua cognitio practica ſit & abſolutè practica dicatur, eam ab ſuppoſito in quo eſt, referri ad opus; non ſufficit, quia relatio hæc eſt ipſi omnino extrinſeca, nec proinde per aliam aliter practica eſt quàm ſecundùm quid & per denominationem extrinſecam; non requiritur, quia ut practica ſit & abſolutè practica dicatur, ſatis eſt quòd immediatè praxis directiva ſit, & conſequenter habeat pro objecto materiali praxim ut praxis eſt, ſeu quod eodem recidit, ut rectificabilis eſt; pro fine intrinſeco eandem praxim ut rectificatam ſeu directam. Neque verò Philoſophus *lib. 1. Mag. Mor. cap. 3 lib. 6. Ethi. c. 1. lib. 3. de anima, textu 46 lib. 1. Metaph. c. 2. l. 2. Metaph. c.* 1. cognitionis ſpeculativæ aut practicæ ut ſic, rationem aliundè petiit, quàm ex earum objecto materiali & fine intrinſeco, hoc eſt ad quem intrinſecè & naturâ ſua referuntur; eique ſubſcribunt cæteri Philoſophi ac Theologi quoad maximam partem; Quod addo, quia Baſſol. & Vaſquez præter conditiones allatas, ad rationem practicæ cognitionis, etiam requirunt eam actu referri ad opus per ſuppoſitum in quo eſt, ita ut hac relatione ſeclusâ, licèt aliæ omnes conditiones adſint: non ſit practica, ſed ſpeculativa. Ex quo ſequitur eandem cognitionem eſſe ſucceſſivè ſpeculativam & practicam, prout ab eo, in quo eſt, modò refertur ad opus, modo non refertur.

7. Practicum & ſpeculativum non ſunt differentiæ eſſentiales cognitionis, nec proinde habitus intellectuales. Prob. quia non petuntur ex parte objecti formalis; ſiquidem duæ cognitiones quarum una ſit practica, altera ſpeculativa, idem formale objectum ſeu motivum habere poſſunt, ut conſtat ex actibus fidei divinæ & humanæ; cognitionum autem ſpecifica diverſitas ex ſolo formali objecto petitur. Differentia ex objecto materiali petita inducit diverſitatem pluſquàm numericam, non autem eſſentialem ſeu ſpecificam, ut inductione conſtat. Undè non eſt quòd objiciatur, intrinſecum ordinem ad opus importare diſcrimen eſſentiale, hoc enim falſum eſt, cùm omnis cognitio intrinſecè referatur ad ſuum objectum materiale, & tamen ordo cognitionis ad objectum materiale non ſit eſſentialis ſeu ſpecificus; alioqui cognitiones habentes idem objectum formale, ſed diverſa objecta materialia, non eſſent ejuſdem ſpeciei, contra communem opinionem.

8. Habitus intellectualis abſolutè denominandus eſt practicus, aut ſpeculativus ab objecto attributionis. Itaut, ſi hoc ſit praxis, habitus ſimpliciter dicendus ſit practicus, ſi verò ſit res ſpeculabilis, ſimpliciter dicendus ſit ſpeculativus; ita Philoſophi, & Theologi communiter ad mentem Ariſtotelis locis citatis Notando 6. Ratio eſt, quòd appellatio ſeu denominatio ſumenda ſit à potiori parte.

Reſpondetur quæſtioni.

Prima Concluſ. Theologia eſt partim practica, partim ſpeculativa, Thom. *q.* 1. *a.* 4. Valent. Molin. Vaſq. & alij. Prob. Quia cognitionum quas elicit aliæ ſunt ſpeculativæ, ut quæ verſantur circa Deum, Angelos, Incarnationem, &c. aliæ practicæ, ut quæ præſcribunt quid homini agendum, fugiendumve ſit, quæque proinde ſunt actionum humanarum immediatè directivæ.

Secunda Concluſ. Etſi Theologia non ſit unus ſpecie habitus, ſed aggregatum ex multis habitibus ſpecie diverſis, tamen idem ſpecie partialis habitus Theologiæ poteſt eſſe practicus & ſpeculativus. Ita Valentin. Molin. Vaſq. & alij. Prob. quia eædem ſpecie cognitiones relinquunt eumdem ſpecie habitum; atqui Theologicæ cognitiones practicæ & ſpeculativæ poſſunt eſſe ejuſdem ſpeciei, cùm elici poſſint ex ambabus præmiſſis fide divinâ cognitis; nec ratio practici & ſpeculativi ſint eſſentiales differentiæ, ut conſtat ex notando 7.

Tertia Concluſ. Idem numero partialis habitus Theologiæ poteſt eſſe practicus & ſpeculativus; Ita Valent. & Vaſq. Prob. Per eoſdem ſpecie actûs relinquitur idem numero habitus, ut *art.* 1. dictum eſt: atqui cognitio practica & ſpeculativa ex eo præcisè quod ſint practicæ, & ſpecultivæ, non differunt eſſentialiter; & aliundè aſſenſus Theologicus practicus & ſpeculativus eſſe poſſunt ejuſdem ſpeciei, quia poſſunt elici ex ambabus præmiſſis fide divina cognitis.

Quarta Concluſ. Theologia ſimpliciter & abſolutè dicenda eſt ſpeculativa, Thom. *q.* 1. *art.* 3. & Thomiſtæ; Valent. Molin. Vaſq. & alij.

Prob. ille habitus intellectualis abſolutè nominandus eſt ſpeculativus, cujus objectum attributionis eſt aliquid ſpeculabile, non autem praxis; atqui objectum attributionis Theologiæ, ſcilicet Deus, ut Deus, non eſt praxis, ſed aliquid ſpeculabile.

Infer, Falluntur 1. qui ſentiunt Theologiam eſſe ſolùm practicam, ſicut & fidem divinam, Quia cognitiones veritatum

Digitized by Google

tatum ad Theologiam fidemque pertinentium referuntur & movent ad benè operandum, ut Albertus, Scotus & Aureolus. Omnes quidem ad id referuntur à Deo, & hominibus, non tamen ex naturâ ſuâ, proindeque praxis eſt finis ſcientis, non ſcientiæ: omnes movent objectivè ad opus, ſeu quatenùs proponunt objectum motivum remotè, vel proximè, non omnes tamen ſunt immediatè præceptivæ ſeu directivæ alicujus operis. 2. Qui ob eandem cauſam ſentiunt eſſe principaliter practicam, ut Richard. & Greg. Arim. 3. Qui docent Theologiam non eſſe ſimul formaliter ſpeculativam & practicam, ut Cajet. Bann. Zumel, & alij Thomiſtæ recentiores; ex quibus alij putant eſſe formaliter ſpeculativam, eminenter verò practicam, non etiam formaliter; alij verò nec eſſe practicam, nec ſpeculativam formaliter, ſed eminenter tantùm. Fundamentum eſt, quòd Thom. *q.1.a.4.* docuerit eſſe ſpeculativam, & practicam, magis tamen ſpeculativam; hoc igitur defendere voluerunt, aliunde tamen cenſuerunt practicum & ſpeculativum eſſe differentias eſſentiales oppoſitas, & Theologiam eſſe habitum ſimplicem; ex quo intulerunt, aut eminenter ſolùm eſſe ſpeculativam & formaliter practicam; aut formaliter quidem ſpeculativam, eminenter verò practicam.

ARTICULUS III.

An Theologia certior ſit quocunque habitu intellectuali mere naturali; Thom. q. 1. art. 1.

PRÆNOTANDA.

1. ETſi Theologia ſupponatur non eſſe ſupernaturalis in ſubſtantia, de quo infrà, non eſt tamen merè naturalis eo ipſo quod divinam revelationem ſupponit, itaque, ut motivo remoto & ultimo nititur.

2. Duplex eſt certitudo, ſcilicet objectiva, quæ competit objecto, nec aliud eſt quàm objecti neceſſitas ſeu immutabilitas; & formalis, quæ immediatè convenit cognitioni, mediatè potentiæ cognoſcēti, & quæ ſola propriè certitudo eſt.

3. Formalis certitudo ex S. Thoma ſecundâ ſecundæ, q. 2. art. 7. duplex eſt, nempe certitudo infallibilitatis, & certitudo adhæſionis ex parte potentiæ ſive ſubjecti. Illa eſt infallibilitas cognitionis, hæc ejuſdem firmitas ſeu adhæſio ad objectum cognitum, excludens ab intellectu omnem formidinem ſeu dubitationem de oppoſito; prior non poteſt excedere conditionem ſeu exigentiam objecti formalis: poſterior ſubinde illam prætergreditur; quando ſcilicet intellectus, objecto formali aliter, quàm par eſt, apprehenſo, firmiùs inhæret, atque inſiſtit objecto materiali quam poſtulet ratio aſſentiendi, quia non eſt nata movere intellectum ad aſſenſum adeo conſtantem & adhæſivum. Atque hæc ſi eſt commenſurata formali objecto, eſt vera certitudo; ſi autem dignitatem ac exigentiam objecti formalis excedit, non eſt vera certitudo, ſed pertinacia ex imperio voluntatis intellectum excæcantis, & præter modum applicantis orta, quam Trident. ſeſſ. 6. cap. 69. vocat *vanam & temerariam fiduciam & credulitatem*; talis eſt certitudo falſæ fidei ſeu hæreſis.

4. Certitudo infallibilitatis ſigno rationis antecedit certitudinem adhæſionis ortam ex objecto formali, ſiquidem infallibilitas adhæſionis hujus menſura eſt; ideoque à priori cognitio tam potenter & immobiliter intellectum ad materiale objectum applicat, quia tantam infallibilitatem à formali objecto derivat.

5. Vaſq. aliam quoque certitudinem admittit conſiſtentem in actu reflexo ſupra cognitionem directam objecti, quo judicat intellectus cognitionem illam eſſe omnino infallibilem.

6. Aliqui certitudinem ſubjecti ſeu potentiæ vocant eam firmitatem cognitionis, ſeu adhæſionem intellectus ad objectum cognitum, quæ ortum habet ab intellectu, vel potius ab imperio voluntatis abutentis intellectu, non autem ab exigentia objecti formalis; eam vero quæ fundatur in formali objecto, eique commenſurata eſt, vocant certitudinem objectivam, ſeu ex parte objecti.

7. Sermo eſt in quæſtione de Theologia ſpectata quoad proprium munus, quod eſt ex duabus præmiſſis revelatis, fide divinâ creditis, aut ex una hujuſmodi, & altera naturaliter nota, per evidentem conſequentiam concluſiones deducere.

Variæ Sententiæ.

Prima Sentent. Theologia non eſt certior habitibus merè naturalibus evidentibus, certitudine infallibilitatis aut adhæſionis, ſed tantùm certitudine actûs reflexi, de qua in notabili quinto. Ita Vaſq. & rectè ſuppoſitâ ejus ſententiâ, quâ putat Theologiam eſſe habitum opinativum. Juxta hanc ſententiam Theologia eſt ſimpliciter incertior omnibus habitibus naturalibus evidentibus, ſeu virtutibus intellectualibus ab Ariſtotele memoratis, ſiquidem certitudo actûs reflexi ſuper Theologicum aſſenſum cùm ſit illi prorſus extrinſeca, non eſt illius propria.

Secunda Sentent. Theologicus aſſenſus circa concluſionem ex duabus præmiſſis revelatis fide divinâ creditis evidenti conſequentiâ deductam, eſt certior certitudine infallibilitatis & adhæſionis quocunque habitu naturali, non autem aſſenſus circa Concluſionem ex altera præmiſſa naturaliter nota deductam. Ita Zumel. Vega & Molina.

Ratio poſterioris partis eſt, quia Concluſio ſequitur deteriorem partem præmiſſarum quoad evidentiam & certitudinem, neque enim connexio extremorum Concluſionis poteſt evidentior aut certior eſſe, quàm ſit connexio medij cum utroque extremo; ſiquidem connexio medij non cum uno, ſed cum utroque extremo cauſat connexionem extremorum Concluſionis: ex quo apertè ſequitur Concluſionem ex una præmiſſa naturaliter nota elicitam, non poſſe illa evidentiorem, aut certiorem eſſe.

Ratio prioris partis eſt, quòd certitudo tùm infallibilitatis, tùm adhæſionis (ſi ſermo ſit de vera & propria certitudine) formali objecto eſt commenſurata, quando autem Theologicus aſſenſus procedit ex utraque præmiſſa fide divina credita, illius formale objectum adæquatum, ſcilicet actus fidei, certus & infallibilius eſt formali objecto cujuſcunque aſſenſûs merè naturalis. Supponit hæc ſententia conſecutionis aſſenſum non eſſe partiale motivum, ad aſſenſum Concluſionis, ſed tantùm conditionem applicantem totale motivum, quod eſt aſſenſus antecedentis ſeu præmiſſæ utriuſque.

Tertia Sentent. Theologicus aſſenſus etiam circa Concluſionem ex altera præmiſſa naturaliter nota elicitam, certior eſt certitudine infallibilitatis & adhæſionis quocunque aſſenſu merè naturali. Ita S. Thom. *q.1.a.5.* & Thomiſtæ, Scotus, Valent. & alij qui ſentiunt, nec aſſenſum præmiſſæ naturaliter notæ, nec aſſenſum Conſecutionis eſſe partiale motivum ad aſſenſum Concluſionis Theologicæ; ſed ſolùm conditionem applicantem totale motivum, ſcilicet aſſenſum fidei.

Prob. 1. Formalis certitudo tum infallibilitatis, tum adhæſionis (ſi ſermo ſit, ut eſt, de vera & propria certitudine) eſt proportionata formali objecto; atqui formale objectum Theologici aſſenſus certitudine ſuperat formale objectum cujuſcunque aſſenſûs merè naturalis. Major ab omnibus admittitur: Min. prob. Quia formale objectum Theologici aſſenſûs eſt lumen fidei, formale objectum aſſenſûs naturalis eſt lumen naturale, lumen autem fidei certius eſt lumine naturali.

Prob. 2. Patres majorem firmitatem ſeu adhæſionem ad objectum tribuunt actibus fidei, & Theologiæ, quàm aſſenſibus merè naturalibus, quantumvis evidentibus.

Prob. 3. Quilibet ex præſcripto rectæ rationis paratus eſſe debet ad quamlibet veritatem naturalem abnegandam potiùs, quàm Concluſionem Theologicam.

Cæterùm fatentur hi authores humanum intellectum firmiùs ſeu conſtantiùs & immobiliùs per evidentem aſſenſum adhærere veritatibus lumine naturali evidenter notis, quàm vel per actum fidei propoſitionibus revelatis, vel per aſſenſum Theologicum Concluſionibus Theologicis; quia circa veritates prioris generis, ſtante apprehenſione ſeu cognitione actuali objecti formalis, diſſentire aut dubitare nequit propter earum evidentiam; circa veritates poſterioris generis, propter earum inevidentiam, poteſt. Sed nihilominùs aſſerunt actum fidei & Theologicum aſſenſum ſimpliciter & abſolutè certiores eſſe certitudine adhæſionis quocunque aſſenſu merè naturali: quia 1. Certitudo adhæſionis ſimpliciter dicta, illa eſt quæ eſt proportionata exigentiæ, ſeu dignitati principiorum ejus, non infirmitati humani intellectûs: hujuſmodi autem certitudo longè major competit actui fidei & aſſenſui Theologico, quàm ulli aſſenſui merè naturali: & quòd intellectus noſter firmiùs adhæreat per aſſenſum evidentem veritatibus naturali lumine evidentibus, quàm per actum fidei vel aſſenſum Theologicum veritatibus fidei aut Concluſionibus Theologicis, id referendum eſt ad ipſius infirmitatem, non ad exigentiam principiorum certitudinis; Lumen fidei cùm nulli falſitati obnoxium ſit, multò potentius & efficacius eſt, quantum eſt ex ſe, ad inducendam immobilitatem aſſenſûs circa veritates

immediatè

Digitized by Google

immediatè revelatas & Concluſiones Theologicas, quàm ſit lumen naturale, quod ex genere ſuo falſitati ſubeſt, ad inducendam immobilitatem aſſensûs circa veritates ipſi evidentes. Et ſanè vix eſt ullus aſſenſus naturalis tàm evidens, quin relinquat aliquam Metaphyſicam dubitandi potentiam, unde Academici & Sceptici hoc ſolùm ſe ſcire profitebantur, quòd nihil ſcirent. 2. Certitudo adhæſionis propria divinæ fidei & aſſensûs Theologici, [ſive hi actus ſint entitativè ſupernaturales, ſive non] altioris ordinis eſt quam certitudo adhæſionis propria naturalis aſſensûs, ut conſtat ex earum formalibus objectis & principiis effectivis.

Quid ſentiendum ſit.

Prima Concluſio. Theologicus aſſenſus, ſive nitatur duabus præmiſſis ut fide divina creditis, ſive una ejuſmodi & altera naturaliter nota, non eſt certior certitudine vel infallibilitatis, vel adhæſionis, quovis aſſenſu merè naturali. Ita Mæratius.

Prob. Aſſenſus Concluſionis non poteſt eſſe certior certitudine vel infallibilitatis vel adhæſionis, aſſenſu, quo tanquam motivo ſeu formali objecto nititur, cùm ex eo certitudinem utramque derivet; ergo Theologicus aſſenſus non poteſt eſſe certior omni aſſenſu naturali. Conſeq. prob. Quia ſemper [niſi conſecutio ipſa ſit revelata & divina fide credita] nititur vel duplici aſſenſu merè naturali, ſi altera præmiſſarum eſt naturali lumine nota, vel ſaltem uno, ſcilicèt aſſenſu conſequentiæ; unde cùm non ſit certior his aſſenſibus, qui naturales ſunt, non eſt certior quovis aſſenſu naturali. Item aſſenſus præmiſſæ naturaliter notæ poteſt eſſe incertior multis aliis aſſenſibus naturalibus (ut nihil dicam de aſſenſu conſequentiæ) ex quo ſequitur aſſenſum Theologicum alteri præmiſſæ naturaliter notæ innixum, multis aſſenſibus naturalibus incertiorem eſſe.

Quod autem docent adverſarij ſolam præmiſſam fide divina cognitam eſſe formale objectum ſeu motivum aſſensûs Theologici; præmiſſam verò naturaliter notam, eſſe tantùm conditionem applicantem, falſum eſt: ſiquidem ratio adæquata determinans intellectum ad præſtandum aſſenſum Concluſioni, non eſt connexio medij cum altero extremo, nec cum utroque; ſed connexio medij cum utroque extremo, & prætereà connexio conſequentis cum antecedente ſeu cum utraque præmiſſa: atqui per actum fidei, quo intellectus aſſentitur præmiſſæ revelatæ, tantùm judicat de connexione medij cum altero extremo Concluſionis, proindeque actus fidei eſt tantùm partiale motivum aſſensûs circa Concluſionem, non totale.

At, inquit recentior, etſi ſupponamus formale objectum Theologici aſſensûs eſſe non modò præmiſſam divinâ fide cognitam, ſed & præmiſſam naturaliter notam, & conſecutionis bonitatem, adhuc tamen dicendum eſt Theologicum aſſenſum quovis aſſenſu naturali certiorem eſſe.

Prob. quia formale objectum adæquatum certius alio, cauſat certiorem aſſenſum quàm aliud, licet non ſecundùm quamcunque ſui partem certius eo ſit, ſed tantùm, ſecundùm aliquam: atqui formale objectum adæquatum Theologici aſſensûs ex una tantùm præmiſſa per divinam fidem credita, eſt certius formali objecto cujuſcunque aſſensûs merè naturalis. Major prob. Cauſa enim totalis ex pluribus partialibus conflata, perfectiorem effectum producit quàm alia, licet non ſit eâ perfectior quoad ſingulas partiales cauſas ex quibus conſtat, ſed tantùm quoad unicam. Minor patet, quia motivum Theologici aſſensûs circa Concluſionem ex una tantùm præmiſſa per divinam fidem credita, includit actum divinæ fidei, ratione cujus excedit certitudinem cujuſcunque motivi, ſeu formalis objecti merè naturalis.

Confirmatur, quia Theologicus aſſenſus ſupernaturalis eſt, licet ipſius motivum non ſit adæquatè ſupernaturale, ſed inadæquatè tantùm, ſeu quoad unam ſui partem.

Neque obſtat, inquit, commune pronunciatum, quòd Concluſio ſequatur deteriorem partem antecedentis; hoc enim abſolutè verum eſt de evidentia, non autem de certitudine; ſed hoc dumtaxat ſenſu, quòd Concluſio ex duabus præmiſſis, quarum una ſit certior, altera minus certa, non habeat æqualem certitudinem cum præmiſſa magis certa, proindeque obtineat gradum certitudinis inferiorem quàm ſi altera præmiſſa æquè certa eſſet; ut docent Bann. Valent. Albertinus, & alij, ſentientes præmiſſam naturaliter notam, eſſe partialem rationem aſſentiendi Concluſioni Theologicæ.

Reſ. Nego majorem; quia totale motivum aſſensûs diſcurſivi non poteſt in illum transfundere majorem certitudinem quàm ſit in aliqua ſui parte, cùm non poſſit intellectus eſſe certior (ſi ſermo ſit de certitudine quæ reſpondeat exigentiæ formalis objecti) de conſequente ſeu Concluſione, quàm ſit de connexione medij cum utroque extremo Concluſionis, proindeque de veritate utriuſque præmiſſæ, & de connexione conſequentis cum antecedente, proindeque de veritate conſecutionis. Unde Axioma, quòd Concluſio ſequatur deteriorem partem, æquè locum habet in certitudine atque in evidentia; ita ut quemadmodum Concluſio non poteſt evidentior eſſe quàm fuerit altera præmiſſa; ita nec certior; diſtinctioque adverſariorum inter evidentiam & certitudinem, omnino fictitia & gratuita eſt.

Non eſt autem par ratio cauſæ efficientis Phyſicæ & motivi, quia partialis cauſa efficiens Phyſica [ſuperioris ordinis], poteſt alias elevare ad effectum illi proportionatum Phyſicè producendum, ut conſtat ex habitibus ſupernaturalibus elevantibus intellectum & voluntatem ad actus ſupernaturales; partiale autem motivum altioris ordinis, quod eſt tantùm cauſa efficiens moralis aſſensûs, utpotè cauſans ipſum movendo ac determinando intellectum ad eum eliciendum, non poteſt elevare alia motiva partialia ad cauſandum moraliter aſſenſum ipſi proportionatum quoad certitudinem, ut liquet ex dictis.

Neque etiam par ratio eſt ſupernaturalitatis & certitudinis, quia partiale motivum ſupernaturale non tribuit ſupernaturalitatem actui, cujus motivum eſt, dependenter à partiali motivo naturali, quemadmodum certitudinem, ſiquidem non poteſt actus naturalis ordinis attingere motivum ſupernaturalis ordinis, ſive totale, ſive partiale, ob improportionem, ut conſtat, ex fide divina, quæ in ſubſtantia ſupernaturalis eſt, licet exterior Dei revelatio, quâ ut formali objecto nititur, ſit entitativè naturalis, proindeque eo ipſo quo aliquis actus nititur etiam partialiter objecto formali ſupernaturali [eſt ſupernaturalis.

Secunda Concluſio. Theologicus aſſenſus extrinſecè certior eſt quocumque aſſenſu merè naturali. Ita Mæratius.

Prob. quia cùm aſſenſus Theologicus nitatur ſaltem ut partiali motivo actu fidei Theologicæ, qui eſt intrinſecè certior quocunque aſſenſu naturali, & certitudo præmiſſarum extrinſecè efficiat, & quodammodo informet aſſenſum Concluſionis, quatenus eſt ratio aſſentiendi Concluſioni, conſequens eſt ut aſſenſus Theologicus extrinſecè, hoc eſt ratione certitudinis extrinſecùs ipſum informantis, certior ſit quocunque aſſenſu naturali.

Atque hinc diluuntur duo adverſariorum argumenta nondum ſoluta; Primum eſt, quòd Patres majorem tribuant certitudinem Theologiæ noſtræ, quàm ſcientiis naturalibus: exponendi enim ſunt de certitudine extrinſeca, vel de aſſenſu Theologico, cujus motivum ſit adæquatè revelatum. Alterum eſt quòd ex præſcripto rectæ rationis debeat potiùs abnegari veritas naturaliter nota, quàm Concluſio Theologica; debet enim, quia Concluſio Theolog. negari non poteſt, quin negetur præmiſſa de fide, quâ tanquam motivo ſeu formali objecto nititur; potiùs autem repudianda eſt propoſitio naturali lumine manifeſtata, quàm propoſitio divinitus revelata.

Quæres, utrum actus Theologicæ fidei, & conſequenter Theologicus aſſenſus, cujus motivum eſt adæquatè revelatum, certior ſit quovis aſſenſu naturali, non modo certitudine infallibilitatis, ſed etiam certitudine adhæſionis.

Reſp. certior eſt, ſi ſermo ſit de certitudine adhæſionis, quæ illi convenit & debetur ratione motivi: non eſt autem, ſi ſermo ſit de certitudine quæ re ipsâ inſit. Prima pars prob. quia veritas prima revelans etiam obſcurè cognita, ex ſe potentior eſt ad impetrandum aſſenſum intellectûs circa propoſitionem divinitus revelatam, proindeque ad transfundendam certitudinem in actum fidei Theologicæ, quàm ullum medium naturale ad impetrandum aſſenſum circa propoſitionem naturaliter notam. Proindeque ad transmittendam certitudinem in cognitionem naturalem. Secunda pars prob. quia certitudo adhæſionis eſt vis cognitionis ad excludendam ab intellectu dubitationem ac dubitandi potentiam; actus autem Theologicæ fidei non habet majorem vim ad excludendam ab intellectu dubitationem, ac dubitandi potentiam circa propoſitionem divinitus revelatam, quàm cognitio naturalis evidens ad id præſtandum circa propoſitionem naturaliter evidentem; ſiquidem actus Theologicæ fidei ſolum excludit dubitationem prudentem, ſeu rectæ rationi conſentaneam, & potentiam dubitandi prudentem;

Digitized by Google

denter; naturalis autem cognitio evidens excludit omnimodam dubitationem ac dubitandi potentiam. Ideo autem veritas prima revelans obſcure cognita, non tribuit actui Theologicæ fidei certitudinem ipſius dignitati ac exigentiæ proportionatam, nec proindè infert omnimodam impotentiam ad dubitandum, quia debito modo non apprehenditur, non autem quòd hæc ſit natura intellectûs, ut dubitare poſſit de omni veritate non evidenti; ſi enim hæc cauſa eſſet, veritas prima revelans obſcure cognita non eſſet potentior ad tribuendam certitudinem adhæſionis actui fidei Theologicæ, quàm medium naturale ad eam tribuendam naturali cognitioni evidenti, ſiquidem ad impoſſibile non datur potentia; ſtando autem in hac hypotheſi, repugnat intellectum ita certum effici de veritate non evidenti, ut ſit phyſice impotens ad dubitandum de illa, cùm tamen hoc modo certus efficiatur de veritate evidenti.

Ob. Licet actus Theologicæ fidei non excludat ab intellectu omnimodam dubitationem ac dubitandi potentiam circa veritates à Deo revelatas, nihilominus tamen certior eſt non modò certitudine convenienti ſeu debitâ ratione motivi, ſed actualiter inexiſtente, quàm ulla cognitio naturalis: quia hæc excluſio eſt tantùm ſecundarius effectus formalis certitudinis fidei Theologicæ inexiſtentis, cùm primarius ſit facere intellectum firmius inſiſtentem propoſitioni revelatæ, quàm per cognitionem naturalem, licet evidentiſſimè inhæreat veritati naturaliter evidenti.

Reſp. Implicat intellectum immobiliter adhærere objecto cognito, hoc eſt, ita ut ab eo dimoveri non poſſit ad oppoſitum, nec tamen eſſe phyſicè impotentem ad dubitandum de illo: ſed hi duo formales effectus cognitionis certæ, omnino inſeparabiles ſunt, adeòque cùm actus fidei Theologicæ hanc impotentiam non inducat, non poteſt mentem ſtrictiùs devincire veritatibus à Deo revelatis, quàm naturalis cognitio evidens veritatibus naturaliter evidentibus.

Infer; Certitudo infallibilitatis ſeparabilis eſt à perfecta certitudine adhæſionis, eâ ſcilicet quæ omnimodam dubitandi potentiam excludit; ſiquidem actus Theologicus fidei eſt infallibiliter verus, adeoque certus certitudine infallibilitatis, neque tamen certus eſt perfectâ certitudine adhæſionis, ſi ſermo ſit de certitudine actualiter inexiſtente, non autem de conveniente, ſeu debitâ ratione motivi.

ARTICULUS IV.

An Theologia dignitate præſtet cæteris habitibus intellectualibus. Thom. q. 1. art. 5.

PRÆNOTANDA.

1. Sermo eſt de Theologia non opinativa, ſed certa & infallibili.

2. Ex Ariſt. doctrina *lib. 6. Metaph. cap. 1. & lib. 11. cap. 6. & lib. 1. de part. animal. cap. 5. 1. lib. 1. de anima cap. 1. lib. 1. Metaph. cap. 2. lib. 6. Ethic. cap. ultimo* ſcientiarum dignitas ex tribus capitibus pendet. Primò, ex objecto materiali; Secundò, ex certitudine, adeòque ex objecto formali; Tertiò, ex fine, ex quo tertio capite præfert ſcientias ſpeculativas practicis, & practicas quæ ad altiorem finem referuntur, iis quæ ad inferiorem, & Doctrina hæc extendenda eſt ad quemcunque habitum intellectivum ob paritatem rationis.

3. Licet Philoſophus ex his tribus capitibus æſtimet ſcientiarum dignitatem, vult tamen eam ſimpliciter & abſolutè præſtantiorem eſſe quæ materiale objectum præſtantius, proindeque finem præſtantiorē habet, juxta hæc. 11. *Metap. cap. 6.* Unaquæque ſcientia melior, aut deterior dicitur ſecundùm proprium ſcibile; unde licet Metaphyſica cedat Mathematicæ quoad evidentiam & certitudinem, illam tamen cæteris omnibus ſcientiis abſolute præſtantiorem eſſe definit, quia, inquit, circa honorabiliſſimum entium eſt.

4. Scientia quæ præſtantius habet materiale objectum, præſtantiorem quoque finem obtinet, cùm eadem res ſit materiale objectum & finis ejus. Nam res quæ eſt materiale objectum ſcientiæ ſpeculativæ, quatenus cognoſcibilis eſt per talia principia, eſt ipſius finis quatenus per ea cognita; & res quæ eſt materiale objectum ſcientiæ practicæ, quatenus eſt rectificabilis per præcepta, eſt illius finis quatenus per ea rectificata.

Quid ſentiendum ſit.

Prima Concluſ. Theologia dignitate cedit aliis habitibus intellectivis ſupernaturalibus, putà fidei, prudentiæ, ac donis ſapientiæ, intellectûs, ſcientiæ & conſilij. Ita omnes. Prob. quia licet Theologia ſit par his habitibus quoad objectum materiale, impar tamen eſt quoad formale objectum & finem, quia propius attingunt ſupernaturale lumen & ſupernaturalem beatitudinem quàm Theologia. Adde quòd omnes, demptâ fide, ſint ornamenta propria filiorum Dei, hoc eſt non conceduntur aliis quàm ſanctificante gratiâ præditis.

Secunda Concluſ. Theologia ſimpliciter & abſolutè præſtantior eſt omnibus habitibus intellectivis naturalibus. Thom. 1. *p. q.* 1. *art.* 5. & alij omnes ſcholaſtici. Prob. Quia illas antecedit ratione objecti materialis, certitudinis, & finis.

Primò enim materiale objectum Theologiæ eſt Deus ut Deus univerſim, proindeque ut author naturæ & gratiæ; Metaphyſicæ autem objectum non eſt ut Deus univerſe, ſed ut author naturæ, ſeu rerum naturalis ordinis; ex quo ſequitur materiale objectum Theologiæ tùm incomplexum, tùm complexum, præſtantius eſſe materiali objecto Metaphyſicæ.

Secundò, Formale objectum Theologiæ eſt lumen ſupernaturale, ſcilicet actus fidei divinæ, ac divina revelatio; formale autem objectum habituum intellectualium naturalium, eſt naturale lumen humanæ rationis. Unde Theologia quocunque habitu intellectivo pure naturali longe certior eſt.

Tertiò, cùm finis habitûs ſpeculativi ſit veritas, practici, opus; ex Ariſt. 2. *Metaph. cap.* 1. & 3. Theologicæ ſpeculativæ finis eſt veritas altiſſima, ſcilicèt Deus ut author naturæ & gratiæ, in quo ſuperat omnes habitus intellectuales ſpeculativos naturales; Theologiæ verò practicæ finis, eſt actio humana ut rectificata rectitudine ſupernaturali, ſeu quæ medium ſit ad ſupernaturalem beatitudinem, in quo ſuperat omnes habitus practicos naturales. Audiamus Gerſonem Cancellarium Pariſienſem, *parte 3. lib. de conſol Theolog.*

Sicut naturam gratia, ſicut ancillam domina, & diſcipulam magiſtra, ſicut tempus æternitas, ſicut ratiocinationes intelligentia, ſicut viſibilia ea quæ non videntur, ſic Theologia Philoſophiam exuperat, quam non abjicit, ſed in obſequium ſumit.

Ob. 1. Theologia cedit habitibus naturalibus evidentibus quoad evidentiam, cùm obſcura & inevidens ſit: ergo illis non eſt abſolutè dignior ſeu præſtantior.

Reſp. Conc. ant. Neg. conſeq. Quia ille habitus intellectivus eſt alio abſolutè præſtantior, qui eo præſtantior eſt ex parte materialis objecti, certitudinis & finis; Immo qui habitus ex parte objecti materialis, & conſequenter ex parte finis præſtantior eſt, licet aliunde ſit minùs evidens & certus; abſolutè tamen & ſimpliciter præſtantior eſt. Ratio eſt ea quam protulit Ariſtoteles *lib. 1. de part. animal. cap. 5.* ubi poſtquàm dixit nos tam ſubſtantiarum ingenerabilium & incorruptibilium, quàm generabilium & corruptibilium ſtudio delectari; ſubjungit, *Res namque illas* (ſuperiores) *tametſi leviter attingere poſſimus, tamen propter objecti excellentiam magis oblectamur, quàm cum hæc nobis omnia juncta tenemus.* Quo etiam loco indicat cauſam ob quam ſublimiora minùs à nobis cognoſcantur, quòd videlicet ea ſint nobis magis perſpecta, quæ ſunt nobis magis conjuncta & ſenſibus magis obvia, cujuſmodi ſunt hæc inferiora ſeu terrena & caduca, non autem ſuperiora ſeu cæleſtia & divina; ad quæ omnium manifeſtiſſima (putà ſecundùm ſe) noſter intellectus ſe habet ſicut veſpertilionis oculus ad clarum diem, quem nonniſi nictando poteſt aſpicere. *lib. 2. Metaph. cap. 1.*

Si valeret objectio, probaret Mathematicam non modò Phyſicâ & Ethicâ, ſed ipſa quoque Metaphyſicâ præſtantiorem eſſe, utpote evidentiorem ac certiorem, quod Ariſt. & omnium Philoſophorum ſententiæ repugnat.

Cæterum Ariſtoteles naturalium ſcientiarum dignitatem æſtimavit ex objecto materiali, fine ac certitudine, omiſsâ evidentiâ. An quia evidentiam in certitudine incluſit, quòd certitudo naturalis in ſola evidentia fundetur.

Ob. 2. Theologia ſæpè indiget ſubſidio diſciplinarum naturalium, & in cæteris Juris Canonici ac civilis ſcientiæ, ad ſuum munus exequendum; ergo non eſt illis ſuperior, ſed potius inferior.

Reſp. neg. conſeq. Alioqui Logica & Grammatica nobiliores eſſent omnibus aliis diſciplinis. Item inſtrumenta artificioſa eſſent artibus & artificibus præſtantiora: utitur ergo Theologia diſciplinis naturalibus ut ancillis & ſubminiſtris.

Digitized by Google

Etſi hactenus dicta de Theologiæ præſtantia & anteceſſione ſufficiant; quia tamen aliqui vel imperiti, vel intemperantes, Juris Canonici, aut etiam civilis, ſcientiam Theologiæ adæquant, operæ pretium eſt eos nominatim confutare.

Tertia Concluſ. Theologia eſt abſolutè præſtantior Juris Civilis ſcientiâ. Ita S. Thom. q. 5. a. 5. & alij omnes Theologi.

Prob. Quia præſtat materiali objecto, certitudine, ſeu formali objecto, & fine.

Primò enim Juris Civilis peritia pro materiali objecto habet leges Civiles ſeu politicas, puta virorum prudentum reſponſa, plebiſcita, Senatuſconſulta, conſtitutiones ſeu decreta Principum, Regum & Imperatorum; illiuſque officium eſt eas interpretari & confirmare, atque etiam quid ex eis conſequens ſit, oſtendere. Ubi nota, ſi aliquod myſterium fidei lege Civili conſtituitur, id non pertinere ad Juris Civilis prudentiam, quatenùs fidei myſterium eſt, ſed ſolùm quatenus lege Civili ſancitum.

Secundò, Juriſprudentiæ formale objectum eſt ſola humana ratio, vel evidens, vel probabilis voluntas legiſlatoris, & leges omnes civiles quocunque principio nitantur, proindeque ſive certum ſit, eas rectæ rationi ac Reipublicæ congruere, ſive incertum & probabile duntaxat. Ex quo apparet Juriſprudentiam ratione formalis objecti & certitudinis cum Theologia non poſſe contendere. Nequidem ſcientia practica eſt, quandoquidem principiis non modo certis & evidentibus, ſed etiam & ut plurimum incertis ac fallibilibus nititur. Adde quod ſubalternatur Ethicæ quoad ſua principia evidentia, cùm ea mutuetur ab Ethica: late igitur & impropriè ſcientia dicitur, cùm potius ars ſeu diſciplina legum nominanda ſit.

Tertio, Finis Juriſprudentiæ eſt temporalis tranquillitas Reipublicæ; finis autem Theologiæ eſt ſpiritale bonum, & æterna ſalus.

Infer. Non modò Juriſprudentia quaſi Theorica quæ circa leges univerſales occupatur, & in ſcholis tradi aſſolet, ſed etiam practica quæ pro varietate circumſtantiarum leges univerſales moderatur, & accomodat, quæque ad prudentiam policitam pertinet, Theologiæ cedit propter eaſdem rationes.

Quarta Concluſ. Theologia eſt abſolute præſtantior Juris Canonici peritiâ. Ita Theologi communiter. Prob. quia præſtat ex parte objecti materialis, certitudinis, ſeu formalis objecti, & finis.

Nam primo, Juris Canonici materiale objectum ſunt Canones Eccleſiaſtici, ut interpretandi, confirmandi & Concluſionibus ex iis deductis illuſtrandi. Nec proindè Deus ac res divinæ ſunt illius objectum niſi quatenus Canonibus Eccleſiaſticis comprehenduntur, ſeu quatenus ex Canonibus Eccleſiaſticis cognoſcibiles ſunt.

Secundo, habet ſcientia Juris Canonici pro formali objecto intrinſeco & proprio, non modo principia fidei, ſed etiam, & quidem utplurimum, Conciliorum particularium ſtatuta, ſanctorum Patrum placita, ſummorum Pontificum privatas ſententias, quæ non ſunt omnino infallibilis authoritatis. Item quando nititur principiis fidei tanquam formali objecto, non iis nititur quatenus contentis in ſcriptura ſacra, ſed quatenus per Eccleſiam definitis, cujus minor eſt authoritas quàm ſcripturæ: quia Scriptura eſt ipſa divina revelatio, Eccleſia vero eam notificat & proponit. Neque refert quod infallibilis ſit Eccleſiæ authoritas, hoc enim non impedit quin excellentior gradus infallibilitatis, ſcripturæ competat.

Immo Canoniſta ut ſic nunquàm nititur fidei principiis, ſeu nunquam per habitum Juris Canonici elicit aſſenſum nitentem fidei principiis tanquam motivo, quando enim aſſentitur Concluſioni per evidentem conſequentiam ductę, vel ex duobus principiis fide divinâ creditis, vel ex uno hujuſmodi, & altero naturaliter noto, id facit non ut Canoniſta, ſed ut Theologus, ad quem ſolum id pertinet, ut recte notat Canus.

Quarto, Etſi Canonum ſcientia, quemadmodum ipſi Canones, ad Eccleſiæ ſpiritale bonum & ſalutem ordinetur, Theologia tamen perfectiori modo hunc finem attingit; quia Canones Eccleſiaſtici quos jus Canonicum exponit, cùm ſint leges humanæ, per ſe ac directe reſpiciunt ſolos actus externos & exteriorem Eccleſiæ politiam; leges autem divinæ quas Theologia tractat, maxime reſpiciunt actus internos & interiorem animi puritatem, à quibus potiſſimum ſalus noſtra pendet. Huc etiam facit quod ſi quis Canonum, adeoque Eccleſiæ authoritatem neget, Theologi eſt eam tueri ac firmare, & ita ubi Canoniſta deſinit, Theologus incipit, hoc eſt ubi Canoniſta Canones expoſuit, proindeque ſuo munere functus eſt, Theologus incipit munus ſuum, quod eſt Canonum authoritatem ex fidei principiis contra impugnantes defendere; ex quo ſequitur, cùm Eccleſiæ Canones & decreta ſint principia Canonici Juris, Theologi eſſe principia Juris Canonici conſtituere.

NOTANDUM.

Cùm Theologia ſupremam cognitionis humanæ regulam contineat, ſcilicet divinam revelationem, ac perfectiori modo ad ſupremum hominis finem conferat quàm ullus habitus intellectualis merè naturalis, & quàm Juris Canonici ſcientia, quæ aliquo modo ſupernaturalis eſt, ſequitur Theologiam ex officio de illis omnibus judicare, ac eas ſi ab divina revelatione vel æterna ſalute devient, rectificare, & corrigere.

QVÆSTIO VI.

De locis Theologicis.

Thom. q. 1. art. 8. & 9. & 10.

ARTICULUS I.

NOTANDA.

1. QVemadmodùm in Dialectica & Rhetorica ea quæ vulgò appellantur loci, ut definitio, partium enumeratio, &c. non ſunt loci, ſed locorum notæ ac ſedes, loci autem ſunt ipſa principia ex quibus Concluſiones ducuntur, ita & in Theologia; veruntamen inſiſtimus communi notioni, ac per locos Theologicos intelligimus ſedes ac fontes argumentorum Theologicorum ſeu principiorum ex quibus Theologia ſuas Concluſiones deducit.

2. Sicut Principium Theologicum ſumi poteſt late ac ſtrictè, late pro quocunque principio quo Theologia utitur, ſive ſit ipſius proprium, ſive alienum, hoc eſt ab aliis diſciplinis mutuatum; ſtricte pro eo quod Theologiæ proprium eſt, puta propoſitionem immediate à Deo revelatam; Ita & locus Theologicus. Unde locus Theologicus late eſt ſedes principii quo Theologia utitur, ſive proprium, ſive alienum ſit; ſtricte verò, eſt ſedes principij proprij, ſeu propoſitionis immediate à Deo revelatæ.

3. Alterutro modo ſumatur locus Theologicus, poteſt major aut minor locorum Theologicorum numerus iniri, prout magis aut minus diſtincte aſſignantur, unde licet Theologorum alij plures alij pauciores locos Theologicos enumerent, quoad rem tamen omnes conveniunt.

ARTICULUS II.

Viginti locos Theologicos rectè numerari.

HI ſunt. 1. explorata authoritas ſcripturæ ſacræ. 2. eadem non explorata. Authoritas explorata ea eſt de qua conſtat, ita ut certum & indubitatum ſit eam eſſe ſcripturæ ſententiam: non explorata ea eſt de qua non omnino conſtat, ita ut probabile quidem ſit hanc eſſe ſcripturæ ſententiam, non tamen certum.

3. Authoritas explorata traditionum Apoſtolicarum.

4. Eadem non explorata.

5. Authoritas explorata totius Eccleſiæ Catholicæ credentis aliquid tanquam ad fidem pertinens.

6. Eadem non explorata; quò pertinet exploratus conſenſus majoris partis fidelium, aut Eccleſiæ Romanæ ut particularis Eccleſia eſt.

7. Authoritas explorata Conciliorum ſive generalium, ſive particularium approbatorum, ad quam duo requiruntur, nempe ut conſtet tùm Concilium approbatum eſſe, tùm hanc eſſe Concilij ſententiam.

8. Eadem non explorata, quò etiam pertinet authoritas explorata Conciliorum non approbatorum.

9. Authoritas explorata definitionis Pontificiæ in quæſtione fidei ſeu Religionis. 10. Eadem non explorata. 11. Authoritas explorata veterum Patrum conſentientium in eo quod aliqua res de fide ſit. 12. Eadem non explorata, quò pertinet authoritas majoris partis eorum. 13. Authoritas explorata Doctorum Eccleſiaſticorum alicujus ætatis, conſentientium in eo quòd aliqua res de fide ſit, in quibus numerandi ſunt Canoniſtæ quoad Canonum intelligentiam, ut notant Canus, & Valent. 14. Eadem non explorata, quò pertinet authoritas majoris partis eorum, & authoritas Scholaſticorum Doctorum ſeorſim accepta.

15. Authoritas Eccleſiaſticæ hiſtoriæ, quoad res Eccleſiaſticas, præſertim ſi ab viris Eccleſiaſticis conſcripta ſit. 16. Authoritas profanæ hiſtoriæ.

17 Ratio

Digitized by Google

17. Ratio naturalis evidens. 18. Ratio naturalis probabilis tantum.

19. Authoritas Juriſconſultorum legumque Civilium. 20. Authoritas Philoſophorum.

Tot eſſe locos Theologicos ex quotidiano Theologorum uſu ſatis conſtat; neque diſſentiunt Canus, Ban. Vaſq. & alij, locos omnes commemoratos denario numero comprehendentes, quia non negaverunt locos à ſe memoratos, ad majorem diſtinctionem aptè atque utiliter ſubdividi poſſe.

ARTICULUS III.

Septem ſolum eſſe locos proprie Theologicos.

HI ſunt. Primò, Authoritas explorata ſacræ ſcripturæ. Secundo, Authoritas explorata traditionum Apoſtolicarum. Tertio, authoritas explorata Eccleſiæ Catholicæ ſeu fidelium omnium conſentientium in eo quod aliquid de fide ſit. Quarto, Authoritas explorata Conciliorum approbatorum. Quinto, Authoritas explorata Pontificiæ definitionis in quæſtione fidei. Sexto, Authoritas explorata veterum Patrum in aliquo fidei dogmate tradendo, ſive unanimiter ſentientium aliquid eſſe de fide. Septimo, Authoritas explorata Doctorum Eccleſiaſticorum alicujus ætatis conſentientium in eo quod aliqua res de fide ſit, in quibus numerandi ſunt Canoniſtæ quoad Canonum intelligentiam, teſte Cano & Greg. Val.

Hos tantum locos eſſe propriè Theologicos ex eo conſtat quod locus propriè Theologicus ſit is in quo continetur principium propriè Theologicum, ſeu veritas immediatè à Deo revelata, hujuſmodi autem principium in ſeptem locis modo recenſitis continetur, non autem in cæteris, atque hæc eſt communis doctrina.

ARTICULUS IV.

Locos omnes proprie Theologicos recte ad duos revocari.

HI ſunt, verbum Dei ſcriptum, & non ſcriptum, ſive ſcriptura & traditio, latè ſumendo traditionem pro omni veritate fidei quæ in ſcriptura ſacra ſpecialiter ac explicitè non habetur; ita Bellarm.

Prob. Locus propriè Theologicus (qui ſolus abſolutè ac ſine addito locus Theologicus dici debet) ille eſt, ex quo principium à Deo revelatum promi poteſt, hujuſmodi autem loci duo tantum ſunt, ſcilicèt ſcriptura, & traditio.

Nota Primò, Scriptura eſt ipſa divina revelatio, traditiones autem Apoſtolorum & Eccleſiæ ſunt revelationis divinæ infallibilis propoſitio.

Secundo duplex eſt traditio, ſcilicet Apoſtolica & Eccleſiaſtica.

ARTICULUS V.

An recte dicatur ſolam ſcripturam ſacram eſſe locum proprie Theologicum.

ID videntur dixiſſe Thom. *q.* 1. *art.* 3. *ad* 2. Scotus, Henricus & Gerſon.

Prima Concluſ. Id aliquo vero ſenſu dici poteſt. Prob. 1. Veritates omnes fide divina credibiles aliquo vero ſenſu dici poſſunt in ſcriptura contineri: ergo etiam aliquo vero ſenſu dici poteſt unicum eſſe locum propriè Theologicum, ſcilicet ſacram ſcripturam. Conſeq. patet ex dictis. Ant. Prob. Si veritates omnes fide divina credibiles, aut expreſſe in ſcriptura continentur, aut ex ea deducuntur, verè dici poteſt omnes in ea contineri, vel explicite & immediate, vel implicite & mediate, atqui verum eſt prius, ergo & poſterius. Major conſtat, min. prob. Quia veritates revelatæ quæ in ſcriptura diſertis verbis non habentur, ex eo conſtat eſſe revelatas, quod conſtet eas ab Eccleſia tanquam revelatas proponi, & Eccleſiæ authoritatem in proponendis fidei myſteriis certam & infallibilem eſſe, atqui hæc infallibilitas Eccleſiaſticæ authoritatis in proponendis fidei rebus ex ſacra ſcriptura petitur, puta ex his, Matth. 18. *Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut Ethnicus & Publicanus*, & Matth. 16. *Super hanc Petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adverſus eam*, & 1. Timoth. 3. *Eccleſia eſt columna & firmamentum veritatis.*

Prob. 2. Omnis regula fidei certa & infallibilis, aut eſt ipſa ſcriptura ſacra, aut ſuam certitudinem & infallibilitatem ex ea derivat; infallibilitas enim Apoſtolicæ traditionis habetur 2. Theſſal. cap. 2. verſu 14. *Itaque fratres ſtate & tenete traditiones quas didiciſtis ſive per ſermonem ſive per epiſtolam noſtram*; Eccleſiæ, locis paulo antè citatis: ſummi Pontificis, Math. 16. v. 18. *Tu es Petrus & ſuper hanc petram*, &c. Joan. 21. v. 15. *Paſce oves meas*, &c. Patrum, & Doctorum Eccleſiæ, Epheſ. 4. v. 25. *ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, alios autem paſtores & Doctores*, &c.

Secunda Concluſ. Non eſt abſolutè dicendum ſolam ſcripturam ſacram eſſe locum proprie Theologicum, vel unicum eſſe locum Theologicum, ſcilicèt ſacram ſcripturam.

Prob. Quia hoc dicendi modo ſignificatur, non eſſe alias propoſitiones à Deo revelatas & divina fide credibiles quàm expreſsè contentas in ſcriptura ſacra, quod falſum eſt. Neque verò Thom. Scot. Henricus & Gerſon uſpiam abſolutè dixerunt unicam ſcripturam eſſe locum propriè Theologicum.

ARTICULUS VI.

Trimembris diviſio locorum Theologicorum.

LOcus Theologicus dividi ſolet in locum ex propriis, & proprium: locum ex propriis, ſed non proprium; & locum alienum ſeu aſcriptitium. Quæ diviſio ſumpta eſt ex S. Thom. *q.* 1. *art.* 8. *ad* 2. Proprius dicitur ex eo quòd contineat principium certum certitudine propria Theologiæ, hoc eſt orta ex divina revelatione, cujuſmodi eſt propoſitio à Deo revelata: ex propriis eſſe dicitur, quia continet principium, cujus materia, utpote ſpectans ad religionem, Theologica eſt. Itaque locus ex propriis & proprius ille eſt qui ſuppeditat principia quæ ratione objecti tùm materialis, tùm formalis ſint Theologiæ propria; hujuſmodi ſunt omnes & ſolæ propoſitiones à Deo revelatæ. Unde ex viginti locis recenſitis ſeptem ſolùm ſunt ex propriis & proprij; nempe illi ſeptem quos ſolos propriè Theologicos eſſe *art.* 3. probavimus. Quod ſi ex iis aliquando deducantur Concluſiones ſolùm probabiles, id oritur ex inevidentia conſecutionis.

Locus ex propriis ſed non proprius ille eſt, qui ſubminiſtrat principia, quæ ratione quidem materiæ ſeu objecti materialis Theologica ſunt, ſed non ratione objecti formalis, quia non innituntur divinæ revelationi, nec habent certitudinem ſeu infallibilitatem, Theologiæ propriam. Atque hujuſmodi ſunt octo ex viginti recenſitis, ſcilicèt. 1. Authoritas ſcripturæ ſacræ non explorata. 2. Authoritas traditionum Apoſtolicarum non explorata. 3. Authoritas Eccleſiæ non explorata; quo pertinet exploratus conſenſus majoris partis fidelium. 4. Authoritas non explorata Conciliorum approbatorum. 5. Authoritas non explorata Pontificæ definitionis. 6. Authoritas omnium veterum Patrum non explorata, quo pertinet certa Authoritas majoris partis eorum. 7. Authoritas omnium Doctorum cujuſcunque ætatis non explorata, quo pertinet certa Authoritas majoris partis eorum. 8. Authoritas Eccleſiaſticæ hiſtoriæ.

Locus alienus ille dicitur qui nec eſt ex propriis, nec proprius, hoc eſt qui non ſubminiſtrat principia, quæ vel ratione objecti materialis, vel ratione objecti formalis Theologiæ propria ſunt. Hujuſmodi ſunt ex 25. recenſitis quinque poſtremi; ſcilicèt 1. Authoritas prophanæ hiſtoriæ. 2. Ratio naturalis evidens. 3. Ratio naturalis probabilis. 4. Authoritas Juriſconſultorum. 5. Authoritas Philoſophorum. Ex quibus ſola ratio evidens, & hiſtoriæ univerſalis in aliqua re *teſtanda* conſenſus, neceſſaria præbent argumenta. Ex dictis liquet Theologicorum locorum alios eſſe neceſſarios, qui argumenta neceſſaria; alios probabiles, qui argumenta probabilia tantùm ſuppeditant.

Appendix de primis Theologiæ Principiis.

Sicut in ſcientiis naturalibus ſunt principia quædam univerſalia, ſeu capitalia, ad quæ cætera reducuntur, quæque axiomata ſeu dignitates & Maximæ vulgò dicuntur, ita & in Theologia. Sunt autem hæc duo. Quidquid Deus revelavit, verum eſt. Quicquid infallibilis fidei Regula tanquam revelatum à Deo proponitur, à Deo revelatum eſt. His enim duobus principiis omnis diſcurſus Theologiæ proprius innititur. Ita Gillius.

ARTICULUS VII.

De Eccleſiæ, Patrum, & Doctorum Scholaſticorum authoritate.

1. VNanimis Eccleſiæ conſenſus quo ſentit aliquid eſſe de fide, omnino certus & infallibilis eſt, ita ut

certum ac infallibile ſit illud eſſe de fide ſeu divinitus revelatum, quod ſecundùm unanimem Eccleſiæ conſenſum tale eſt; ita Can. Valent. & alij Theologi communiter.

Prob. ex locis citatis articulo. 5. Confir. ex eo quod alioqui argumentatio hæc infallibilis non eſſet. Quod univerſa Eccleſia ſentit verum eſt; ſed univerſa Eccleſia hoc ſentit; v. g. Evangelium Matth. eſſe Canonicum, ergo hoc verum eſt.

Quare parum tuta eſt eorum ſententia, qui docuerunt præfatum Eccleſiæ conſenſum non poſſe quidem eſſe formaliter fidei contrarium, ſeu hæreticum & excluſivum habitus fidei, poſſe tamen eſſe materialiter; 1. in quibus authore Cano. *lib. 4. loc. Theol. cap.* 4. videtur eſſe gloſſa interlinearis ad hæc verba: Portæ inferi non prævalebunt adverſus eam. Turrecrem. & Alphonſus de Caſtro.

2. Unanimis conſenſus omnium ſanctorum Patrum alicujus ætatis in tradendo fidei dogmate non minus infallibilis eſt, quàm unanimis conſenſus omnium Eccleſiæ Doctorum alicujus ætatis. Ita Can. Valent. & alij Theologi communiter.

Prob. Quia cùm reliqua Eccleſia univerſa teneatur ipſos audire tanquam Paſtores & Doctores, &c. Si errare poſſent cùm unanimiter dicerent aliquid eſſe de fide, univerſa Eccleſia errare in fide teneretur.

Quòd ſi ſermo ſit de illis præciſè ſanctis Patribus alicujus ætatis, qui ſua ſcripta ad nos tranſmiſerunt, unanimis eorum conſenſus in tradendo fidei dogmate per ſe ac directè non eſt infallibilis. Ita S. Thom. *q.* 1. *art.* 8. *ad* 2. Bann. Vaſq. Gillius, Staplet & alij.

Prob. Quia hi non ſunt omnes Doctores qui aliqua ætate in Eccleſia vixerunt, ſed tantùm aliqui, & ut plurimum pauciores ex illis, nec proinde ab his errantibus neceſſarium fuit totam Eccleſiam contemporaneam in errorem induci. Eſt tamen argumentum moraliter certum ex iiſdem authoribus.

Dixi per ſe ac directè; nam per accidens & indirectè infallibilis eſt ex duobus capitibus. Primum eſt, quòd ſit argumentum moraliter certum ad concludendum totam Eccleſiam illius temporis tale dogma tanquam dogma fidei credidiſſe, ex quo totius Eccleſiæ ſenſu per ſe ac directè concluditur infallibiliter, id de fide eſſe. Secundum eſt, quòd Eccleſia talem conſenſum receperit & approbaverit, nec fas eſſe voluerit ab eo recedere in 6. ſynodo *act.* 11. *&* 13. in Epiſtola ſynodali. Sophron. in Concil. Lateran. ultimo, *act.* 11. in Trident. *ſeſſ.* 4. & in Bulla Pij IV. per Pium V. renovata. Sed hoc ſecundum videtur accipiendum, non de aliquibus Patribus qui aliqua ætate ſcripſerunt, ſed de omnibus omnino Patribus qui diverſis ſæculis & ætatibus ſcripſerunt.

3. Licèt unanimis conſenſus Doctorum omnium ſcholaſticorum, non ſit omnino infallibilis, gravem tamen habet authoritatem, & negare commune placitum ſcholaſticorum Doctorum inquit Valent. valdè temerarium eſt. Ita cum Valent. Bann. Can. Vega, & alij. Suas ergo quiſque rationes ſuſpectas habeat, quando ſcholaſticorum omnium Doctorum communi ſententiæ refragantur, & præ oculis habeat quod S. Thom. *q.* 1. *art.* 8. *ad* 2. admonet, maximè proprium Theologiæ eſſe argumentari ex authoritate.

QVÆSTIO VII.

De multiplici ſcripturæ ſenſu.

Thom. q. 1. *art.* 9. *&* 10.

PRæmiſſa Doctrina de locis Theologicis in genere, hîc de unico tantùm, eoque primario ſingulatim diſputabimus, ſcilicèt de ſcripturæ ſenſu, quia de locis alienis non eſt Theologi diſputare, de aliis autem propriis commodius dicetur *in tractatu de fide.*

ARTICULUS I.

Diviſio in ſenſum literalem & ſpiritalem.

SUmpta eſt hæc diviſio ex ſancto Dionyſio, *cal. Hierarh. cap.* 2. Auguſt. *lib.* 1. *de Geneſ. ad literam, cap.* 2. & aliis Patribus, in qua per literalem ſenſum intelligitur is quem verba immediate ſignificant; per ſpiritalem is quem res per verba immediate ſignificatæ important. Eſt adæquata, ut docent S. Thom. *q.* 1. *art.* 10. & alij Theologi communiter; & prob. quia omnis ſcripturæ ſenſus debet aliquo modo ſignificari per verba ſcripturæ; alioqui non eſſet ſcripturæ ſenſus, atqui duobus tantùm modis per ea ſignificari poteſt, nimirum vel immediate, & tunc eſt ſenſus literalis, vel mediate ſeu mediantibus rebus per verba immediate ſignificatis, & tunc eſt ſenſus ſpiritalis. v. g. quando ſcriptura Exod. 12. refert hiſtoriam agni Paſchalis, verba immediate ſignificant hanc ipſam hiſtoriam, qui ſenſus literalis eſt; mediate verò per hanc hiſtoriam ſignificat Chriſtum in ara crucis immolandum, qui ſpiritalis ſenſus eſt; ſimiliter quando memorat hiſtoriam Iſaaci per Patrem oblati, Geneſ. 22. ſenſus literalis eſt hæc ipſa hiſtoria; ſpiritalis autem ſeu myſticus eſt Chriſtus in cruce mactandus.

Quæres 1. utrùm ſenſus parabolicus ſit literalis, an ſpiritalis; Reſp. cum Doctoribus citatis literalem eſſe. Prob. & declaratur; ſicut cum hominem ratione fortitudinis comparamus Leoni, per nomen Leonis immediate ac literaliter ſignificamus ipſum animal cui hominem comparamus; Ita cum Scriptura comparat regnum cœlorum grano ſinapis, fermento, theſauro in agro abſcondito, cœnæ, nuptiis, decem virginibus, Patri familias conducenti operarios, Domino peregre abeunti, &c. per verba immediate & literaliter ſignificat res illas quibus regnum cælorum comparat.

Quæres 2. An verum ſit quod habet S. Thom, *qu.* 1. *art.* 1. proprium eſſe librorum ſacrorum, ut ex mente ſui authoris non modò per verba, ſed etiam per res verbis expreſſas ſignificent.

R. Verum eſſe hoc ſenſu, quod in aliis libris, hoc non ſit tam frequens & commune. Cæterùm in quibuſdam etiam aliis libris, ut in Poëtarum fabulis, non modo verba, ſed etiam res per verba expreſſæ ex mente authoris ſignificant

ARTICULUS II.

Diviſio literalis ſenſus in proprium & improprium.

ITa dividunt S. Thom. & alij Doctores communiter. Adæquatam eſſe ſic prob. Literalis ſenſus eſt id quod verba immediate ſignificant; hæc autem duobus tantùm modis aliquid immediatè ſignificare poſſunt; nimirum vel proprie, quando in propria ſignificatione uſurpantur, & tunc eſt ſenſus proprius; vel improprie, quando uſurpantur tropice ſeu figuratè, puta per Metaphoram, Catachreſim, Metonymiam, &c. & tunc eſt ſenſus improprius, ſeu tropicus & figuratus; v. g. quando Chriſtus vocatur Leo, lapis angularis, vitis, non ſignificatur Chriſtum eſſe propriè Leonem, &c. ſed eſſe quodammodo ſeu per quandam analogiam & ſimilitudinem, adeoque impropriè.

Nota 1. Aliqua fidei myſteria Metaphoricè ſeu tropicè nobis ſignificantur vel ob neceſſitatem, quia cum à ſenſibus cognitio noſtra pendeat, niſi per res corporatas & ſenſibiles exponerentur, ea non caperemus, juxta hæc Dionyſ. *Impoſſibile eſt nobis aliter lucere divinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum circumvelatum?* vel ob utilitatem, quia ſic facilius à rudioribus percipiuntur. Ita S. Thom.

2. Aliqua fidei myſteria occulte ſeu perobſcurè ſignificantur, vel ad reverentiam, ut ſcilicèt ab impiorum & rudium irriſionibus vindicentur, juxta hæc, *Nolite ſanctum dare canibus*; vel ad ſtudioſorum exercitationem, juxta hæc, mundum tradidit diſputationi eorum, Eccleſiaſtæ; Ita S. Thom.

ARTICULUS III.

Diviſio ſenſus ſpiritalis in tropologicum, allegoricum & anagogicum.

ITa dividunt S. Thom. *q.* 1. *art.* 1. & alij Doctores communiter. Tropologicus ſenſus is dicitur qui mores inſtruit; allegoricus qui ſtatum militantis Eccleſiæ reſpicit, ſignificando aliquid geſtum aut gerendum in Eccleſia; anagogicus qui ad triumphantis Eccleſiæ ſtatum pertinet, juxta hoc vulgare diſtichum.

Litera geſta docet, quid credas allegoria.
Moralis quid agas, quò tendas anagogia.

Adæquatam eſſe ſic prob. Spiritalis ſcripturæ ſenſus ille eſt qui per res verbis immediatè ſignificatas importatur; hæ autem vel ſignificant aliquid ad informandos mores pertinens, vel aliquid geſtum aut gerendum in Eccleſia militante, vel aliquid gerendum in Eccleſia triumphante, ſive in ſtatu beatitudinis. Tropologicè os bovis triturantis non alligandum, Deut. 25. *verſ.* 4. ſignificat congruam ſubſtentationem non eſſe denegandam Eccleſiæ miniſtris, interprete Apoſtolo; 1. *Cor.* 9.

Allegoricè

Digitized by Google

Allegoricè immolatio agni Paſchalis ſignificat ſacrificium Crucis; Iſmaël, & Iſaac filij Abraham, vetus & novum teſtamentum; Anagogicè Sabbatum dici ſeptimæ ſignificat æternam requiem, *Heb.4.v.9.& 10.*

Ob.Per res ſcripturæ verbis immediatè ſignificatas, interdum ſignificantur ea quæ geruntur in Purgatorio & Inferno; hic autem ſenſus neque eſt tropologicus,neque allegoricus, neque anagogicus, Reſp. ſenſum hunc revocari ad ſenſum anagogicum, quatenus omnis ſtatus alterius vitæ ad majorem beatorum gloriam conducit.

Nota. Senſus myſticus magis competit veteri teſtamento, quàm novo, juxta hæc, 1.*Cor.* 10.Omnia in figura contingebant illis; non tamen omnis veteris teſtamenti locus ſeu textus ſpiritalem ſenſum habet:exemplum ſint loci continentes præcepta moralia.Verba Pauli loco citato reſpiciunt res in veteri teſtamento ex divina voluntate geſtas, quas omnes & ſingulas ſpiritalem ſenſum habere docet Valent. licet aliqui non auſint id aſſerere de rebus geſtis poſt captivitatem Babylonicam:quibus non obſtant citata verba, cum id quod contingit in pluribus,univerſaliter affirmari ſoleat, multæque aliæ univerſales ſcripturæ propoſitiones exceptionem aliquam patiantur.

ARTICULUS IV.

De ſenſu accommodatitio.

Quid ſit ſenſus accommodatitius.

NOn eſt verus ſcripturæ ſenſus,ſed traductio verborum ſcripturæ à ſuo ſenſu ad alienum, hoc eſt ad ſenſum ab Authore ſcripturæ non intentum,ita Valent. & Vaſq.ex communi ſententia. Unde S. Th. *qu.* 1. *art.* 10. aſſignans diverſos ſcripturæ ſenſus non meminit accommodatitij.

Hic ſenſus frequens eſt apud ſanctos Patres, & in officio Eccleſiaſtico, v.g. Eccleſia de quovis Confeſſore Pontifice canit hæc Eccleſiaſtici 44. *Inventus eſt juſtus, & in tempore iracundiæ factus eſt reconciliatio;non eſt inventus ſimilis illi qui conſervaret legem Excelſi;Benedictionem omnium gentium dedit illi,* &c. quorum Primum de ſolo Noë: Secundum,de ſolo Abrahamo: Tertium de ſolo Iſaaco ibi dicitur;

Nota 1. Vaſq.docet non modò ſcripturæ verba, ſed ipſas quoque hiſtorias in ſenſu accommodatitio, ad ſuadendam virtutem, ac diſſuadenda vitia in ſcriptura uſurpari, ſed falsò, cùm hæ hiſtoriæ memorentur juxta veram ſcripturæ ſignificationem,ut ex iis aliquid ad informandos mores pertinens concludatur, in quo nullus eſt ſenſus accommodatitius.

2. Concilium Trident.ſeſſ.4. de editione & uſu ſacrorum librorum, prohibet ne verba ſcripturæ ad res prophanas ſignificandas accommodentur.

An ſcriptores uſi fuerint ſenſu accommodatitio.

Sunt qui doceant ſcriptores ſacros verba ſcripturæ ſacræ antiquioris interdum in ſenſu accommodatitio uſurpare;puta ſcriptores veteris teſtamenti recentiores, verba vetuſtioris, ſcriptores novi teſtamenti,verba veteris; Ita Vaſq. Janſen. & alij. Et quidem Janſenius diſſentiente Vaſq. putat veteris teſtamenti verba uſurpari ab Evangeliſtis etiam accommodativè, quando addunt fuiſſe impletum id quod ex veteri teſtamento citant, cujuſmodi ſunt apud Matth. *cap.*2.hæc Oſeæ 11. *Ex Ægypto vocavi filium meum*, & hæc Jerem. 31. *Vox in Rhama audita eſt*, & cap. 15. hæc Iſaiæ 29. *Populus hic labiis me honorat*, & cap. 13. hæc Iſa. 6. *Auditu audietis, & non intelligetis*, & hæc Pſal.77. *Aperiam in parabolis os meum.* Addit ipſum Chriſtum veteris teſtamenti verbis in ſenſu accommodatitio uſum fuiſſe.

Concluſio. Nullus ſcriptor ſacer alterius ſcriptoris ſacri verba in ſenſu accommodatitio uſurpavit, ita Greg. Valent. & alij.

Prob. Senſus à Spiritu ſancto intentus, non eſt ſenſus accommodatitius; atqui unus ſcriptor ſacer nunquam uſurpat alterius verba, niſi in ſenſu per Spiritum ſanctum intento, ergo nunquàm uſurpat in ſenſu accommodatitio.Major prob. Quia ſenſus accommodatitius eſt ſenſus alienus ſeu aſcititius; ſenſus autem per Spiritum Sanctum intentus, non eſt alienus, ſed proprius & genuinus;ſiquidem Spiritus ſanctus eſt præcipuus author ſcripturæ ſacræ, ſcriptor autem Canonicus eſt tantum calamus Dei ſcribentis, juxta hæc, *Lingua mea calamus ſcribæ velociter ſcribentis*; Idque tradit S. Thom. *q.* 1. *art.* 10.Minor prob.quia ratio, & dignitas ſacri ſcriptoris hoc poſtulat. Ad pleniorem horum intelligentiam.

Nota 1.Scriptores ſacri non ſemper cognoverunt, nec proinde intenderunt id omne quod Spiritus ſanctus per eorum verba ſignificabat. Unde non ſequitur, ſi aliquis ſenſus non eſt intentus ab ſcriptore Canonico, etiam à Spiritu ſancto intentum non eſſe. Omnis ſenſus ab ſcriptore Canonico ut ſic, intentus, eſt etiam intentus à Spiritu ſancto, non autem è converſo; Ita S. Thom. *quolibeto 7. q. 6. art.* 14. & *q.* 4. *de potentia, art.* 1. Molin. Gillius, & alij.

2. Spiritus ſanctus prævidet verba ſcriptoris ſacri anterioris per recentiorem uſurpanda eſſe in ſenſu per eum non intento, voluit ſignificare per illa verba id quod recentior per ea ſignificare voluit, ſeu quod idem eſt, intendit ſenſum, per recentiorem illis imponendum; ſignificare, inquam, vel quo tempore ſcriberetur, vel ſaltem quo tempore ab recentiore uſurparetur; quia licèt fieri poſſit ut ſcriptor Canonicus non cognoſcat, & conſequenter non intendat aliquem ſenſum per verba ipſius à Spiritu ſancto intentum, fieri tamen non poteſt ut Spiritus ſanctus non intendat ſenſum à ſcriptore Canonico ut ſic, ſeu prout talis ſcriptor eſt, intentum. Ita Gillius. Ex quo concludit non poſſe ſcriptorem Canonicum ut ſic, uſurpare alterius ſcriptoris ſacri verba in ſenſu accommodatitio, quandoquidem ea uſurpare non poteſt in ſenſu alieno, ſeu non intento à Spiritu Sancto.

Quoad cæteros autem, qui cùm ſcriptores canonici, ſeu organa & calami Spiritus ſancti non ſint, verba ſcripturæ ſacræ uſurpant in ſenſu per ſcriptorem ſacrum non intento, cujuſmodi ſunt Patres & Doctores Eccleſiaſtici, neceſſe non eſt ſenſus ab iis intentos etiam à Spiritu ſancto intentos fuiſſe: ſtatuit permittere aut inſpirare, ut id ſignificarent, non tamen ſtatuit id per ea verba tanquam per ſermonem ſuum ſignificare.

ARTICULUS V.

An quilibet Scripturæ locus ſenſum literalem eumque infallibilem habeat.

PRima Concluſio. Cuilibet ſcripturæ loco ſeu textui reſpondet aliquis ſenſus literalis. Ita S. Thom. *q.* 1. *art.* 10. *ad* 1. & 3. Valent. Vaſq. & alij communiter. Lyranus ait quibuſdam ſcripturæ locis nullum reſpondere literalem ſenſum, ſed ſolùm ſpiritalem ſeu myſticum: quia putat ſenſum tropicum ſeu figuratum ſpiritalem, cum tamen literalis ſit.

Prob. Concluſ. Omnis ſcripturæ locus ſeu textus immediatè aliquid ſignificat, ergo omnis literalem ſenſum obtinet. Ant. prob. ſi aliquis ſcripturæ locus per verba immediatè nihil ſignificaret, nullum omnino ſenſum haberet, ſiquidem omnis ſenſus ſpiritalis in rebus per verba proximè ſignificatis, continetur; atqui perabſurdum eſt aliquem ſcripturæ locum carere omni ſenſu, neque ab ullo id dicitur.

Secunda Concluſio. Literalis ſenſus eſt infaillibiliter verus, neque falſum ipſi ſubeſſe poteſt. Ita citati authores.

Prob. Quia eſt intentus à Spiritu ſancto, qui non poteſt dicere falſum, cum ſit prima veritas, hoc eſt infinitè ſapiens & infinitè verax.

Ob. verba hæc de Chriſto, Reus eſt mortis, Samaritanus es, dæmonium habes, falſa ſunt.

Reſp. Hæc neque ſacer ſcriptor, neque Spiritus ſanctus aſſerit, ſed Judæi, quorum verba neceſſe non eſt vera eſſe, ſacer ſcriptor aſſerit tantùm hæc prolata eſſe à Judæis, quod infallibiliter verum eſt, illorum autem verba recitativè ſolùm profert.

ARTICULUS VI.

An idem ſcripturæ textus literalem ſenſum multiplicem habeat.

COncluſio. Idem ſcripturæ textus non modò in diverſis ſcripturæ locis, ſed etiam in eodem loco, ſubinde obtinet multiplicem literalem ſenſum, S. Thom. *q.* 1. *ar.* 10. & *q.* 4. *de potentia, art.* 11. Abul. Bellarm. Salmeron, Valent. Molin. Vaſq. & alij communiter. Repugnant Alenſis, Albertus, Henricus, & Michaël Medina.

Prob. 1. exemplis; nam hæc, filius meus es tu, *Pſal.* 2. *v.* 7. Generationem ejus quis enarrabit, Iſa. 53. *v.*8. literaliter ſignificant Chriſti generationem, tum æternam, tum temporalem. Imò Paulus Actorum 13. *v.* 33. priorem locum exponit etiam de Chriſti reſurrectione. Hæc Joan. 11. *v.* 5.

Digitized by Google

Expedit ut unus moriatur homo pro populo, & non tota gens pereat, alium habent literalem ſenſum ex mente Caiphæ, alium ex mente Spiritus ſancti: ex mente Caiphæ ſignificant mortem Chriſti eſſe neceſſariam Judæis ad aliquem finem temporalem; ex mente Spiritus ſancti, eſſe neceſſariam ad totius humani generis redemptionem. Deus per Caipham, ſicut per os aſini Balaam prophetavit: atque hic uterque ſenſus à ſancto Joanne intentus eſt, prior quidem recitativè, poſterior aſſertivè.

Prob. 2. ex Patribus, ut Auguſt. *lib. 11. confeſſ. cap.* 13. 30. & 31 Hieron *epiſt.* 103. *ad Paulinam. hom.* Chryſoſt. 12. *in Geneſ.* & Baſil. *in procemio libri de Spiritu ſancto.*

Prob. 3. Quia id poſſibile eſt, facitque ad ſcripturæ dignitatem, ſiquidem hoc poſito, plurium veritatum ſignificationem continet.

Vaſq. non approbat quod habet Auguſt. 12. *confeſſ. cap.* 31. omnes veritates, quæ per aliquem ſcripturæ textum ſignificari commodè poſſunt, ad literalem ſenſum pertinere; quia, inquit, difficile creditu apparet, voluiſſe Deum homini ſacram hiſtoriam ſcribenti, tot tamque varia revelare, & ut ea ſimul ſignificaret ad ſcribendum impuliſſe. At Primò, id non videbatur Auguſt. difficile creditu, ſiquidem id de ſcriptore Geneſis aſſeruit *citato cap.* 31. Secundò, neceſſe non eſt omnem literalem ſenſum à ſcriptore Canonico intentum eſſe, ut docent Thom. *in* 2. *q.* 175. *art.* 4. Cajet. & Gillius contra Vaſq. aientem neceſſarium eſſe, non quidem ut omnis ſenſus ſpiritalis, ſed ut omnis ſenſus literalis ſcriptori ſacro innotuerit. Nequidem Prophetæ ſemper intellexerunt id quod prophetaverunt, ſiquidem Jonas hæc ſua verba, *adhuc quadraginta dies & Ninive ſubvertetur*, Jonæ 3. *v.* 4. tanquam abſolutam Prophetiam accepit, cùm tamen hypothetica ſolum eſſent, & Daniel de ſe profitetur, Ego audivi & non intellexi, Daniel 12. *v.* 8.

Cæterùm Auguſtini propoſitio ſic accipienda non eſt, ut verba ſcripturæ literaliter ſignificent quicquid poteſt commodè ſignificari, & intelligi per ea præcisè ac ſeorſim ab aliis ſumpta, ſed per ea ut conjuncta cum antecedentibus & conſequentibus, quam hoc modo limitatam admittere nihil vetat.

Ob. Si ſacra ſcriptura multiplicem habet ſenſum literalem, æquivoca eſt, neque ullum efficax argumentum ex ea ſumi poteſt. Reſp. Licèt æquivoca ſit, efficax tamen argumentum præbere poteſt, modò non ſumatur æquivocè, juxta hæc *Ariſt. lib.* 14. *Metaph. tex.* 10. Nihil intereſt ſi plura quis ſignificare dicat, ſolùm autem ſint determinata; hoc eſt, nihil refert ad vim argumenti, quod adhibeatur terminus æquivocus ſeu multa ſignificans, modo non ſumatur æquivocè ſive in multiplici ſenſu, ſed determinatè ſive in uno ſenſu determinato.

ARTICULUS VII.

Utrùm ex ſcripturæ ſenſu myſtico & accommodato efficax argumentum peti poſſit.

De litterà nulla dubitatio eſt.

PRima Concluſio. Senſus ſpiritalis tam efficax argumentum eſt quàm literalis, ſi de illo conſtet. Ita Valent. Vaſq. Gill. Lican. & alij communiter poſt Auguſt. *epiſt.* 40. *ad Vincentium.*

Prob. Quia tàm eſt intentus à Spiritu ſancto, quàm literalis; ac proinde tàm infallibilis.

Secunda Concluſio. Ex ſenſu ſpiritali argumentum efficax rato peti poteſt. Ita citati authores.

Prob. Quia rato conſtat de ſenſu ſpiritali, Juxta hanc Concluſionem exponendi ſunt Dionyſ. *epiſt. ad Polycarpum*, Auguſt. *epiſt.* 40. *ad Vincent.* Hieronym. *lib.* 2. *in cap.* 13. *Matth.* & Thom. 1. *art.* 1. *ad* 1. cùm negant ex ſenſu myſtico argumentum efficax ſumi poſſe; id enim negant, non quia ſpiritalis ſenſus certo cognitus, argumentum infallibile non ſuppeditet, ſed quia ut plurimum de illo non conſtat. Myſtica Theologia non arguit, inquit Dionyſ.

Dixi raro, quia ſubinde conſtat de ſpiritali ſenſu, & conſequenter argumentum efficax ex illo ſubinde peti poteſt: & quidem de illo tunc ſaltem conſtat, quando unus ſcripturæ locus per alium locum ſpiritaliter exponitur. Ita Exod. 12. *v.* 47. *Os illius non confringetis*, ſeu, *Os non comminuetis ex eo* allegoricè de Chriſto exponuntur, *Ioan.* 19. *v.* 36. & hæc, Deuter. 25. *v.* 4. *Non alligabis os bovis trituranti*, de operariis Evangelicis, 1. *Cor.* 9. *v.* 9.

Nec vere dicunt aliqui, non tàm ex ſenſu myſtico quàm ex literali eum declarante argumentum peti, ſenſus enim literalis eſt tantùm conditio, ſine qua non conſtaret de ſenſu myſtico, quod non impedit quin myſticus ſecundùm ſe præcisè ſit infallibilis, & conſequenter argumentum efficax præbeat.

Dixi tunc ſaltem, quia ſi aliquis myſticus ſcripturæ ſenſus vel Eccleſiæ definitione, vel unanimi Patrum expoſitione fulcitur, is quoque certus & indubitatus eſt.

NOTA.

Sectarij negant argumentum efficax ex ſenſu myſtico peti poſſe; juxta hæc in Apologia Confeſſ. Auguſtanæ, Allegoriæ non pariunt firmas probationes: & tamen credunt Romanum Pontificem Antichriſtum eſſe, non aliundè id probantes quàm ex ſenſibus allegoricis quorundam locorum Dan. & Apoc. iiſque fictitiis & ineptis.

Tertia Concluſio. Ex ſenſu accommodatitio, nunquàm efficax argumentum ſumi poteſt. S. Thom. *q.* 1. *art.* 1. Vaſq. & alij.

Prob. Quia non eſt intentus à Spiritu ſancto; nec verus aliquis ſcripturæ ſenſus: ſi qui repugnant, ſenſum accommodatitium latè ac impropriè ſumunt, non autem quomodo cum ſuprà definivimus.

ARTICULUS VIII.

Aliæ diviſiones ſenſus ſcripturæ.

1. AUguſt. *lib. de utilitate credendi*, docet ſcripturam veteris teſtamenti quadrifariàm tradi, nempe ſecundùm Hiſtoriam, Æthologiam, Analogiam, & Allegoriam, quam diviſionem exponit S. Thom. *q.* 1. *art.* 10.

2. Hugo Victorinus *in prologo lib.* 1. *de Sacramentis, cap.* 4. tres ſolùm diſtinguit ſcripturæ ſenſus, nempe hiſtoricum, allegoricum, & tropologicum; per ſenſum hiſtoricum intelligit literalem, ſub allegorico, anagogicum etiam comprehendit, aiente S. Thom. *q.* 1. *art.* 10.

3. Eucherius *in præfatione libri ſpiritalium formarum* Caſſianus *collat.* 14. *cap.* 8. ſcripturæ ſenſum dividunt in hiſtoricum ſeu literalem, tropologicum ſeu moralem, allegoricum & analogicum.

NOTANDUM.

Nihil creditu neceſſarium ſpiritali ſcripturæ ſenſu traditur, quod etiam literali ſenſu alicubi non manifeſtetur, S. Thom. *q.* 1. *art.* 10. *ad* 7. & alij.

QUÆSTIO VIII.

An concluſio Theologica ſit locus propriè Theologicus. *Thom. q.* 1. *art.* 8.

PRænot. 1. Coïncidit hæc quæſtio cum ea quâ quæritur, an Concluſio Theologica ſit fide divinâ credibilis, ſiquidem locus propriè Theologicus eſt veritas ſeu propoſitio, quæ fidei divinæ objectum ſit.

2. Non eſt quæſtio de Concluſ. Theologica, quæ immediatè revelata eſt, conſtat enim hanc eſſe fide divinâ credibilem, adeóque locum propriè Theologicum, ſi non ut eſt Concluſio Theologica, ſaltem ut eſt immediate revelata: ſed de Concluſione Theologica, quæ non eſt immediate revelata.

Variæ Sententiæ.

1. Sent. Univerſe negat Concluſ. Theologicam eſſe divinâ fide credibilem. Ita Molina, & ut videtur, Zumel; Qui tamen aſſerunt Concluſionem Theolog. eſſe principium propriè Theologicum, non quidem primarium, ſed ſecundarium; ſicut in ſcientiis naturalibus Concluſio per aliquam ſcientiam demonſtrata, eſt illius principium ſecundarium ad alias demonſtrandas.

2. Sent. Univerſè affirmat Concluſionem Theologicam eſſe objectum divinæ fidei; Ita Scotus Aureol. Vega, Canus, Arragonius, Bellarm. Vaſq. Meratius, Albertinus, & alij.

3. Sent. Concluſio Theologica quæ deducitur ex utraque præmiſſa revelata, vel ſaltem ex una quæ ſit propoſitio univerſalis, fide divinâ credi poteſt, ut Concluſio hujus ſyllogiſmi, Omnis homo rite Baptizatus eſt in gratia; hic infans eſt à me rite Baptizatus, ergo eſt in gratia; non autem ea quæ deducitur ex una tantum præmiſſa revelata, quæ ſit propoſitio particularis, ut Concluſio hujus ſyllogiſmi: Omnis homo eſt riſibilis, Chriſtus eſt homo, ergo Chriſtus eſt riſibilis.

Quid ſentiendum ſit.

1. Concluſ. Nulla Concluſio Theologica ut ſic, hoc eſt quatenus eſt propoſitio deducta, ſeu conſequens ex duabus præmiſſis fide divinâ creditis; vel ex una ejuſmodi, & altera naturaliter

natu aliter evidente, per fidem divinam credi poteſt. Ita communis ſententia contra Scot. & Aureol.

Prob. Quia ſic ſumpta non habet pro motivo ſeu formali objecto divinam revelationem, ſed præmiſſas ex quibus conſequitur.

2. Concluſ. Omnis Concluſio Theologica, vel quod idem eſt, omnis propoſitio per evidentem conſequentiam deducibilis ex duabus præmiſſis fide divinâ creditis, vel ex una hujuſmodi; & altera naturaliter certa eo ipſo fide divinâ credibilis eſt. Ita authores ſecundæ ſententiæ.

Prob. Omnis propoſitio neceſſariam habens connexionem cum propoſitione immediatè revelata, vel ſola, vel adjunctâ aliâ quam veram eſſe conſtat, eſt revelata; atqui omnis Concluſio Theologica ejuſmodi eſt. Ma. prob. ex communi ſenſu, juxta quem is qui revelat ſeu dicit aliquid, conſequenter revelat quod habet neceſſariam connexionem cum ipſo vel præciſè ſumpto, vel ſuppoſito aliquo alio cujus veritas conſtat, v. g. qui dicit Petrum jugulatum eſſe, communi omnium judicio cenſetur dicere Petrum mortuum eſſe, quia mors Petri neceſſariam habet connexionem cum ipſius jugulatione, hâc conditione appoſitâ, quod in vivis miraculosè non ſervetur, quam conditionem adeſſe moraliter conſtat. Aliud exemplum ſit in dicente ſolem ortum eſſe, hic enim conſequenter dicit diem eſſe. Min. prob. Quia omnis Concluſio Theologica, vel præciſè ſequitur ex eo quod Deus revelavit, quando ſcilicet utraque præmiſſa eſt revelata, vel ex eo quod Deus revelavit, ſuppoſito aliquo alio quod ſupponendum eſſe conſtat, quando ſcilicet una præmiſſa eſt revelata à Deo, altera verò naturaliter conſtat.

Confirmatur ex Gregorio Naz. *orat. 5. de Theol. cap. 5.* docente ea quæ colliguntur ex ſcriptura, perinde habenda eſſe ac ſi eſſent ſcripta.

3. Concluſ. Theologica Concluſio per diſcurſum Theologicum præciſè, non ſufficienter proponitur tanquam revelata.

Prob. quia per diſcurſum Theologicum ſolùm innoteſcit, propoſitionem quæ infertur, habere neceſſariam connexionem cum propoſitione revelata; per hoc autem præciſè non ſufficienter proponitur tanquàm revelata, ſed præterea oſtendendum eſt propoſitionem neceſſariò connexam cum propoſitione revelata, eſſe revelatam.

Authores primæ Concluſionis communiter dicentes Concluſionem Theologicam per diſcurſum qui deducitur, ſufficienter proponi tanquàm fide divinâ credibilem, non repugnant, ſed tantùm minùs diſtinctè rem explicant.

Quæres, utrùm ad aſſenſum fidei divinæ circa Concluſionem Theologicam prærequiratur aſſenſus Theologicus.

Reſp. Negativè, quia ſatis eſt ut intellectus aſſenſu dato præmiſſis apprehendat Concluſionem, ac certò judicet, tùm eam ex præmiſſis neceſſariò ſequi, quod eſt aſſentiri bonitati conſequentiæ, tùm indè ſequi quod revelata ſit: his enim poſitis objectum materiale ac formale fidei divinæ ſunt debitè applicata intellectui. Ita Valent. & alij, quibus repugnare videtur Vaſq.

Dices, Neceſſarius eſt aſſenſus circa Concluſionem ſcibilem, ſuppoſitis aſſenſibus ad eum prærequiſitis: ergo & aſſenſus circa Concluſionem Theologicam.

R. 1. Neg. Ant. Quia voluntas poteſt cohibere illum aſſenſum ſaltem indirectè, convertendo intellectum ad aliud objectum. 2. Nego conſeq. Quia Concluſ. Theologica non eſt evidens ſicut Concluſio ſcibilis. 3. Etſi totum hoc verum eſſet, non ſequeretur aſſenſum Theologicum actu fidei præire, ſed tantùm comitari. 4. Etſi ſequeretur aſſenſum Theologicum neceſſariò præcedere, non infirmaretur reſponſio noſtra, quia neceſſitas hæc per accidens ſe haberet ad actum fidei circa Concluſionem Theologicam, cùm hic non præſupponat aſſenſum Theologicum circa ipſam.

Cæterùm, qui circa Theologicam Concluſionem fidei divinæ actum elicit, vel ſemper, vel ut plurimùm præmittit aſſenſum Theologicum; quia connaturale eſt intellectui, ut poſitis aſſenſibus circa præmiſſas & bonitatem conſequentiæ, præbeat illum aſſenſum Concluſioni, ad quem præbendum per illos movetur; ſeu quod idem eſt, præter Concluſioni aſſenſum nitentem aſſenſibus præmiſſarum, tanquam motivo ſeu formali objecto.

Contra ſecundam Concluſionem Ob. primò. Actus fidei divinæ immediatè nititur divinâ revelatione, ergo habet pro materiali objecto propoſitionem immediatè revelatam, cujuſmodi non eſt Concluſio Theologica quæ mediatè tantùm revelata eſt.

R. Neg. Conſequentiam; aliud eſt quòd actus fidei divinæ immediatè nitatur divinâ revelatione; aliud quod nitatur divinâ revelatione immediatâ: ad primum ſatis eſt quòd divina revelatio immediatè moveat intellectum ad eliciendum actum fidei: ad ſecundum requiritur ut immediatè afficiat propoſitionem quæ creditur, non mediante aliâ propoſitione.

Inſtabis: Ut aliqua propoſitio ſit fide divinâ credibilis, debet eſſe revelata in ſe; atqui Concluſio Theologica non eſt revelata in ſe, ſed tantùm in præmiſſa divinitùs revelata ex qua deducitur, ergo non eſt fide divinâ credibilis.

Diſt. M. ſi ſenſus eſt debere eſſe revelatam immediatè, nego; ſi ſenſus eſt ipſam debere eſſe verè revelatam, nec ſufficere ut contineatur in alia revelata, niſi & ipſa revelata ſit, concedo: ut enim aliqua propoſitio ſit fide divinâ credibilis, oportet illam ipſam eſſe à Deo revelatam; unde ſi ex eo quod Concluſio Theologica eſt neceſſariò connexa cum propoſitione revelata, non ſequeretur illam ipſam eſſe revelatam, non poſſet fide divinâ credi.

Ob. 2. Illa propoſitio non eſt de fide, quæ ſufficienter propoſita negari poteſt ſine hæreſi; atqui Theologica concluſio ejuſmodi eſt; ſiquidem ſufficienter proponitur per diſcurſum Theologicum, & per alium quo oſtenditur propoſitionem neceſſariò connexam propoſitioni revelatæ de fide eſſe, quo tamen utroque diſcurſu audito, poteſt quis negare concluſionem Theologicam ſine hæreſi, negando vel præmiſſam diſcurſûs Theologici lumine naturæ notam, vel conſequentiam.

Reſp. conced. Maj. neg. Min. Vel illa præmiſſa, & conſequentia eſt illi evidens, vel non: ſi primum, non poteſt eas negare: ſi ſecundum, concluſio Theologica nondùm eſt illi ſufficienter propoſita.

Ob. 3. Si dicens aliquid cum quo aliud neceſſariò cohæret, hoc etiam verè dicit, qui enuntiat aliquid cum quo permulta longiſſimâ ſerie connexa ſunt, hæc omnia dicit, v. g. qui enuntiat primam propoſitionem Euclidis, enuntiat omnes conſequentes, hoc autem eſt abſurdum.

R. Nego ſequelam, quia ut quis enuntians aliquid, enuntiet etiam quæ neceſſariò ei cohærent, neceſſe eſt ut videant cohærentia; at non quiſquis dicit aliquid, videt omnia cohærentia, ut patet in exemplo allato; ergo quiſquis dicit aliquid, non propterea dicit omnia conſequentia; Min. prob. Quia primò, nemo propriè id dicit de quo non cogitat, cùm locutio ſit enuntiatio eorum quæ cogitantur. Secundò, quod aliquis dixit, propter ejus authoritatem credibile eſt, ſaltem, ſi ſit verax & ſapiens, id autem de quo aliquis nullum judicium tulit, propter ipſius authoritatem credibile non eſt: ſiquidem credere aliquid propter alterius authoritatem, eſt id credere quia judicat alter id verum eſſe.

Neque verò ſi dicens aliquid conſequenter diceret omnia cohærentia etiam ea de quibus non cogitaret, ſequeretur hæc omnia propter ejus authoritatem credi poſſe, ſed tantùm ea quæ diceret ſimul & cogitaret: nec quævis dictio ſeu locutio ſufficeret ad credendum dicenti, ſed dictio adjunctam habens cogitationem rei quæ diceretur.

Ob. 4. Qui profert aliqua verba, dicit tantùm ea quæ ſignificant; hæc autem non ea omnia ſignificant quæ cum ſuis immediatis ſignificatis neceſſariò cohærent, alioqui vox, homo, ſignificaret omnes proprietates hominis.

Reſp. directè ac expreſsè dicit tantùm ea verba quæ directè ac expreſsè ſignificant; indirectè autem & implicitè dicit etiam ea quæ indirectè & implicitè ſignificant, cujuſmodi ſunt ea quæ cum immediatis eorum ſignificatis neceſſariò cohærent.

QUÆSTIO IX.

Quàm certa eſſe debeat præmiſſa naturaliter nota, ut ex ea propoſitioni revelatæ adjuncta, Concluſio Theologica deduci poſſit. *Thom. q. 1. art. 8.*

ARTICULUS I.

PRÆNOTANDA.

1. Alij quæſtionem hanc ſic proponunt, Quàm certa eſſe debeat præmiſſa naturalis, ut ſequatur concluſio fide divinâ credibilis; ſed cùm ſuprà oſtenſum fuerit omnem concluſionem propriè Theologicam, hoc eſt, quæ ſit objectum Theologiæ ſimpliciter dictæ, fide divinâ credibilem eſſe; perinde eſt quærere, quàm certa eſſe debeat

Digitized by Google

præmiſſa naturalis, ut ſequatur concluſio Theologica, & quærere quàm certa eſſe debeat, ut ſequatur concluſio fide divinâ credibilis; & cùm directè ac per ſe hîc agatur de natura concluſionis Theologicæ, quæ ab ipſius præmiſſis petitur, potiùs proponenda eſt quæſtio hæc, quomodo eam propoſuimus. 2. Et certitudo formalis, quæ competit cognitioni; & objectiva, quæ objecto cognitionis tùm materiali, tùm formali. Objectiva eſt neceſſitas ſeu immutabilitas vel abſoluta & Metaphyſica, quando implicat objectum aliter ſe habere, vel Phyſica quando relativè ad cauſas naturales, naturaliter operantes, objectum non poteſt aliter ſe habere, licèt relativè ad potentiam Dei abſolutam aliter ſe habere poſſit; vel moralis, quando objectum, ſtando in communi rerum curſu, ſeu operandi modo; nunquam aut perrarò aliter ſe habet. Formalis tribuitur in certitudinem infallibilitatis, & adhæſionis; illa eſt infallibilitas cognitionis in eo ſita, quòd cognitio ita vera ſit, ut falſa eſſe non poſſit: hæc eſt cognitionis firmitas, ſeu vis ad excludendam dubitationem. Certitudo adhæſionis, vel eſt Phyſica, vel moralis: Phyſica dicitur ea quæ omnimodam dubitandi potentiam excludit, qualis eſt certitudo cognitionis evidentis ſive ex terminis, ſive ex medio demonſtrativo, ſive ex teſtimonio: moralis dicitur, quæ non excludit potentiam Phyſicam, ſeu virtutem ſufficientem ad dubitandum, ſed moralem duntaxat. Dicitur autem aliquis moraliter certus certitudine adhæſionis, vel quia difficillimum ipſi eſt dubitare, quæ enim admodùm difficilia, & negotioſa ſunt, communiter cenſentur impoſſibilia; vel quia non poteſt dubitare ſtando in communi hominum, vel ſapientum æſtimatione, quia non ſolent homines vel ſapientes in hoc dubitare; vel quia non poteſt dubitare prudenter, hoc eſt dubitatione rectæ rationi conſentaneâ. Primo modo conſtat Philoſophis aſtra moveri circulariter, terram non moveri circulariter immotis aſtris, aſtra non ſubeſſe corruptioni, maris æſtum à luna pendere, &c. Secundo modo cuilibet conſtat ſe ortum eſſe his parentibus, ſe eſſe validè baptizatum, hoſtiam, & calicem à Sacerdote validè conſecrari, &c. quando nulla occurrit ſpecialis ratio dubitandi. Tertio modo conſtat veritates quas Eccleſia proponit tanquam à Deo revelatas, re ipſa divinitùs revelatas eſſe. Sunt qui doceant cognitionem evidentem in atteſtante, ut eam quâ ſcimus Julium Cæſarem extitiſſe, Romam & Conſtantinopolim exiſtere, ſolâ morali certitudine adhæſionis certas eſſe; ſed perperàm & abutendo vocabulis, ſiquidem adhæſionis certitudo moralis dicitur per oppoſitionem ad Phyſicam, quâ tollitur potentia Phyſica, ſeu virtus ſufficiens ad dubitandum; certitudo autem quæ evidentiam in atteſtante conſequitur, Phyſicam dubitandi potentiam excludit. Neque refert quod abſolutè potuerint & poſſint falli & fallere, qui teſtati ſunt Julium Cæſarem extitiſſe, Romam & Conſtantinopolim exiſtere, quia nihilominùs ita evidens eſt id re ipsâ nec contigiſſe, nec contingere, ut non relinquatur virtus ſufficiens ad dubitandum. Secùs eſt de eo quod homines, etiam innumerabiles, & ſæculis omnibus retroactis teſtati ſunt, nullo externo ſenſu, à quo omnis noſtra cognitio naturalis initium ſumit, id experti; ut quòd unus Deus exiſtat, quòd anima intellectiva ſit immortalis, quòd exiſtant Angeli, hoc eſt ſubſtantiæ creatæ intellectivæ ab homine diſtinctæ, eoque præſtantiores; hujuſmodi enim propoſitiones non ſunt evidentes in atteſtante, proindeque niſi aliundè, quàm ex humano teſtimonio, evidentes fiant, putà ex medio demonſtrativo, relinquitur potentia phyſica dubitandi de illis, licèt non relinquatur potentia moralis, hoc eſt facultas dubitandi prudenter, ſeu dubitatione rectæ rationis præſcripto conſonâ.

Cæterùm, cùm cognitioni ex prædicto humano teſtimonio evidenti duplex inſit certitudo, ſcilicet infallibilitatis & adhæſionis, poſterior Phyſica eſt, quia tollit Phyſicam dubitandi potentiam, ita ut intellectus ea manente ſit omnino impotens ad dubitandum; prior autem eſt moralis tantùm, quia infallibilitas cognitionis excedere non poteſt infallibitatem motivi quo nititur; prædictum autem teſtimonium, quod eſt motivum cognitionis, evidentiam ex illo derivantis, ſolùm moraliter infallibile eſt, quia licèt abſolutè poſſit fallere, non poteſt tamen ſtando in communi hominum uſu & operandi modo, nec re ipſa unquam fallit.

3. Præmiſſa Theologica ſumi poteſt vel objectivè vel formaliter.

ARTICULUS II.

De certitudine præmiſſæ Theologicæ objective ſumptæ.

Concluſ. Ad præmiſſam naturalem Theologici diſcurſûs objective ſumptam, requiritur & ſufficit eam veram eſſe, neque opus eſt ut neceſſaria ſit. Ita omnes Theol. Requiri ejus veritatem patet, quia Concluſ. Theologica vera eſſe debet, veritas autem Concluſionis pendet à veritate præmiſſarum. Sufficere probatur, quia poſito antecedente Theologico deduci poteſt Theologica Concluſ. atqui præmiſſa naturalis vera, quæcunque illa ſit, præmiſſæ revelatæ adjuncta, facit antecedens vere Theologicum: ergo.

Ob. Theologica Concluſ. objective ſumpta debet eſſe certa & infallibilis, ac proinde neceſſaria, cùm certitudo & infallibilitas propoſitionis ex ipſius neceſſitate ortum habeat: atqui neceſſaria eſſe nequit niſi utraque præmiſſa neceſſaria ſit, cùm ex utraque vel altera præmiſſa contingenti neceſſaria Concluſio deduci non poſſit.

Prænot. 1. Propoſitio objectiva poteſt eſſe certa ſeu infallibis vel paſſive tantum, ſeu terminative, quia eſt apta terminare cognitionem certam ac infallibilem; vel etiam cauſaliter, ſeu fundamentaliter, quia nata eſt tribuere infallibilitatem cognitioni.

2. Propoſitio contingens eſt objectivè certa & infallibilis paſſivè, ſiquidem poteſt terminare cognitionem certam & infallibilem, ut conſtat ex propoſitionibus contingentibus, quæ ſunt objecta cognitionis increatæ, viſionis beatificæ & fidei divinæ; non autem cauſaliter; quia certitudo hæc oritur ex propoſitionis immutabilitate, vel quod idem eſt, ex neceſſaria ſubjecti & prædicati connexione, qualis reperitur in propoſitionibus quæ dicuntur propoſitiones ſempiternæ veritatis. His prænotatis.

Reſp. & diſtinguo Ma. certa & infallibilis terminativè conc. certa & infallibilis cauſaliter, nego, poteſt autem eſſe infallibilis terminativè, licèt non ſit neceſſaria, ſed contingens, ut conſtat ex prænotato ſecundo.

Dices, ergo aſſenſus Theologicus circa ejuſmodi concluſionem, non eſt certus & infallibilis, unde enim haberet infallibilitatem; non ab objecto mutabili, cum hoc ſit propoſitio contingens; nec ab objecto formali ſeu motivo, cùm hoc conſtet non modo actu fidei divinæ, qui certus & infallibilis eſt, ſed etiam ex aſſenſu circa præmiſſam contingentem, qui eſt incertus & fallibilis, nec proinde poſſit derivare certitudinem in aſſenſum Concluſionis, cùm hic deteriorem præmiſſarum partem ſequatur.

Reſp. nego ſequelam; aſſenſus Theologicus circa ejuſmodi concluſionem, ſuam certitudinem à motivo ſumit. Neque obſtat aſſenſus circa præmiſſa contingentem: hic enim etiam infallibilitatem habet, non ab objecto materiali, ſed vel à principio ſuo effectivo, quod non niſi veram cognitionem elicere poteſt, cujuſmodi principia ſunt lumen gloriæ, habitus fidei & propria ſpecies; vel ab objecto formali quod ad falſum inclinare non poteſt, ſive abſolutè ut divina revelatio, ſive moraliter, ut humanum teſtimonium de Ariſt. exiſtentia.

Inſtabis: Omnis aſſenſus circa propoſitionem contingentem, poteſt idem numero manens, de vero fieri falſus per ſolam objecti mutationem: ergo non eſt infallibilis.

Reſp. id non eſſe verum, quando materiali objecto mutato, aſſenſum conſervari repugnat, vel ex parte principij effectivi, vel ex parte formalis objecti. Quæ verò aliqui de infallibilitate propoſitionis contingentis ex divina præſentia, hîc adſtruunt, inefficacia ſunt, ut accuratè rem inſpicienti apparebit.

ARTICULUS III.

De certitudine præmiſſæ Theol. formaliter ſumptæ.

PUNCTUM I.

De certitudine infallibilitatis.

1. Concluſ. Formalis præmiſſa Theologici diſcurſûs, ſeu quod idem eſt, aſſenſus dandus præmiſſæ naturali Theologicæ, debet eſſe certus certitudine infallibilitatis, hoc eſt, infallibliter verus. Ita communiter Theologi.

Prob. quia aſſenſus dandus concluſioni Theologicæ debet eſſe infallibiliter verus, ex communi Theologorum conſenſu: atqui hanc infallibilitatem obtinere non poteſt niſi aſſenſus utriuſque præmiſſæ infallibiliter verus ſit. Min. prob. quia Concluſionis aſſenſus ſuam infallibilitatem deducit ex ſuo formali objecto, ſeu motivo, quo determinatur intellectus ad eum præſtandum; Theologicæ autem

concluſionis aſſenſus, præmiſſæ utriuſque aſſenſu, tanquam formali objecto, nititur.

Prob. 2. quia poſſet vir juſtus per diſcurſum Theologicum concludere ſe eſſe in gratia, & conſequenter id fide divinâ credere, contra hæc Trident. *Seſſ. 6. cap. 9.* Nullus ſcire valet certitudine fidei, cui non poteſt ſubeſſe falſum, ſe gratiam Dei eſſe conſecutum: poſſet, inquam, hoc vel ſimili ſyllogiſmo; qui pœnitentiæ ſacramentum fructuosè ſuſcepit, nec poſtea lethaliter peccavit, in ſtatu gratiæ eſt; ſed ego ſacramentum hoc fructuosè ſuſcepi, nec poſtmodùm lethaliter peccavi, ergo ſum in ſtatu gratiæ. Ma. fide conſtat: Min. cognoſci poteſt probabiliter, imo cum aliqua morali certitudine, ut docent Scotus, Vega, Tapperus, Valent. & alij. Ideò igitur non poteſt homo juſtus per diſcurſum verè Theologicum concludere ſe eſſe in gratia, nec proinde id fide divinà credere, quia non poteſt, ſtando in Dei lege ordinaria, cognitione infallibiliter verâ cognoſcere ſe aut perfectè contritum eſſe, aut baptiſmi vel pœnitentiæ ſacramentum fructuosè ſuſcepiſſe. Dixi Min. cognoſci poſſe cum aliqua morali certitudine, quæ dubitationem prudentem excludit, juxta hæc Trident. loco citato; Quilibet dum ſeipſum, ſuamque propriam infirmitatem & indiſpoſitionem reſpicit, de ſua gratia formidare ac timere poteſt, utique prudenter & ſecundùm rectam rationem.

Secunda Concluſ. Aſſenſus dandus præmiſſæ Theologicæ naturaliter notæ, debet eſſe evidens, vel ex terminis propoſitionis, vel ex medio demonſtrativo, vel ex teſtimonio. Ita communiter Theol.

Prob. quia debet eſſe infallibiliter verus, ut primâ concluſ. oſtenſum eſt: nullus autem aſſenſus merè naturalis eſt infallibiliter verus, niſi ſit evidens, ſaltem in atteſtante. Dixi, merè naturalis, quia fidei Theologicæ actus, licet non evidens etiam in atteſtante, eſt infallibiliter verus; & aſſenſus datus alicui propoſitioni propter authoritatem Eccleſiæ ſupernaturalem, hoc eſt ex infallibili ſancti Spiritus aſſiſtentia profectam, eſt infallibiliter verus, licèt non evidens etiam in atteſtante.

Ob. 1. Actus fidei Theologicæ eſt infallibiliter verus, adeòque certus certitudine infallibilitatis, licèt cognitio primæ veritatis & revelationis, quam præſupponit, non ſit infallibiliter vera: ergo & aſſenſus Theologicus poteſt eſſe infallibiliter verus, licèt cognitio præmiſſæ Theologicæ naturaliter notæ ſit infallibilis.

Reſpondeo 1. nego ant. quia Theologicæ fidei actus ſupponit aſſenſum circa primam veritatem & divinam revelationem ortum ex motivo infallibili, hoc eſt, ad verum ſic inclinante, ut ad falſum inclinare non poſſit.

Reſp. 2. Etſi verum eſſet antecedens, non valeret conſequentia, quia fidei Theologicæ actus non nititur cognitione primæ veritatis & divinæ revelationis tanquam motivo, ſed ipſa prima veritate ac divina revelatione, ſuppoſitâ cognitione illarum tanquam conditione per quam applicantur, nec proindè ſolùm ab hac cognitione, ſed ab ipſa prima veritate ſuam infallibilitatem deſumit; aſſenſus autem Theologicus nititur aſſenſibus præmiſſarum Theologicarum, tanquàm motivo ſeu formali objecto, proindeque totam ſuam certitudinem ac infallibilitatem ex iis deducit.

Ob. 2. aſſenſus evidens ex ſolo humano teſtimonio, qualis eſt is quo credimus Romam, vel Conſtantinopolim exiſtere, Marcum Tullium, vel Ariſtotelem extitiſſe, non eſt infallibiliter verus: ergo non ſufficit ad cognitionem præmiſſæ naturalis Theologici diſcurſûs. Ant. prob. quia teſtimonium humanum, ex quo tanquam motivo præfati aſſenſûs infallibilitas derivatur, poteſt inclinare ad verum & falſum. Reſp. Licèt teſtimonium humanum, quod evidentiam parere natum eſt, non ſit abſolutè ac Metaphyſicè infallibile, quia homines illius authores abſolutè poſſunt falli & fallere; eſt tamen infallibile moraliter, quia ſtando in communi hominum uſu & operandi modo, nunquam contingit homines illius authores falli aut fallere, ut attendenti allata exempla, & alia ſimilia, conſtabit; ad aſſenſum autem circa præmiſſam Theologicam naturalem, ſufficit moralis infallibilitas. Hic advertendum eſt ad evidentiam in atteſtante duo requiri, nempe ut is qui teſtatur, nec poſſit falli, nec fallere circa id quod teſtatur, & ut evidens ſit ipſum id teſtari.

BIBLIOTECA NAZ. ROMA

PUNCTUM II.

De certitudine adhæſionis.

CONCLUS. Formalis præmiſſa naturalis Theologici diſcurſûs, ſeu quod idem eſt, aſſenſus dandus præmiſſæ naturali Theologicæ, poſtulat certitudinem adhæſionis phyſicam, hoc eſt quæ tollat omnimodam dubitandi potentiam: neque ſufficit certitudo adhæſionis moralis, hoc eſt quæ tollit potentiam facilè dubitandi, vel ſtando in communi ſentiendi modo, vel prudenter ac ſecundùm rectam rationem. Ita communiter Theol. Prob. quia aſſenſus dandus præmiſſæ Theologicæ naturaliter notæ, debet eſſe infallibiliter verus, nullus autem aſſenſus merè naturalis, eſt infallibiliter verus, præter aſſenſum evidentem ſaltem in atteſtante, qui aſſenſus excludit phyſicam dubitandi potentiam; adeoq; certus eſt certitudine adhæſionis phyſicâ.

Ob. primò. Præmiſſæ Theologicæ divinitùs revelatæ poteſt adjungi propoſitio quæ credatur propter ſupernaturalem Eccleſiæ authoritatem, aſſenſus autem datus ex hoc motivo, excludit quidem potentiam dubitandi prudenter, ſed non dubitandi abſolutè, adeoque certus eſt certitudine adhæſionis morali, non phyſicâ. Reſp. propoſitio propter ſupernaturalem Eccleſiæ authoritatem credibilis, ut ſic, non eſt propoſitio naturaliter nota, neque aſſenſus illi datus, eſt aſſenſus merè naturalis, eo ipſo quo nititur motivo ſupernaturali.

Ob. ſecundò. Certitudo adhæſionis quæ tollit potentiam dubitandi prudenter, tollit quoque potentiam dubitandi abſolutè: ergo perperam dictum eſt, ad aſſenſum præmiſſæ Theologicæ naturaliter notæ non ſufficere illam certitudinem moralem adhæſionis, quæ removet facultatem dubitandi prudenter. Ant. prob. Vel motivum ſeu formale objectum quo nititur aſſenſus excludens potentiam dubitandi prudenter aliquando ad falſum inclinat, vel numquam; ſi primum, relinquit facultatem dubitandi prudenter, quia non eſt alienum à recta ratione de eo dubitare quod ſubindè contingit aliter ſe habere; ſi ſecundum, non relinquit potentiam phyſicam, ſeu vim ſufficientem ad dubitandum.

Reſp. de multis non poteſt dubitari prudenter, de quibus tamen poteſt ambigi phyſicè, quia ſubindè contingit ea falſa eſſe; v.g. utrùm ſis oriundus his parentibus, utrùm ſacerdos hoſtiam vel calicem verè conſecraverit, &c. quando nulla occurrit ſpecialis ratio dubitandi. Item rudiores & indocti non poſſunt prudenter dubitare, ſaltem in moralibus & practicis, de eo quod viri probi & ſapientes aſſerunt, & tamen poſſunt phyſicè, cum ſubindè contingat id falſum eſſe.

Ob. 3. Aſſenſus circa Concluſionem Theologicam non poſtulat certitudinem adhæſionis phyſicam, ſed contentus eſt eâ morali certitudine quæ dubitationem prudentem excludit: ergo nec aſſenſus circa præmiſſam Theologicam naturaliter notam.

Reſp. conc. Ant. nego conſ. quia Theologicus aſſenſus cùm ſit infallibiliter verus, poſtulat motivum infallibiliter verum: ergo cùm aſſenſus utriuſque præmiſſæ ſit motivum aſſenſûs concluſionis, uterque debet eſſe infallibiliter verus; aliundè autem nullus aſſenſus merè naturalis eſt infallibiliter verus, niſi ſit evidens; adeoque afferat certitudinem adhæſionis ſeu impotentiam dubitandi phyſicam. Ideò autem Theologicus aſſenſus ſibi non vindicat certitudinem adhæſionis Phyſicam, ſed eam ſolam moralem, quâ excluditur facultas dubitandi prudenter, quia nititur actu fidei Theologicæ; ſaltem ut partiali motivo, qui hanc ſolam certitudinem adhæſionis obtinet; & aliundè nulla cognitio poteſt excedere certitudinem ſui motivi etiam partialis.

QVÆSTIO X.

An Theologia ſit ſupernaturalis & infuſa.

Thom. q. 1. art. 3.

SErmo eſt de Theologia ſimpliciter, non autem de opinativa.

Variæ Sententiæ.

Prima Sent. Theologia eſt habitus in ſubſtantia ſupernaturalis & per ſe infuſus, proindeque ſimpliciter dicenda eſt ſupernaturalis & infuſa. Ita Hervæus, Scotus, Suar. & Molina. Id etiam indicant Bonav. Alenſ. Aureol. Henricus & Thom. *q. 1. art. 3. ad* 3. aiens Theologiam eſſe velut impreſſionem quandam divinæ ſcientiæ.

Secunda ſent. Theologia eſt habitus merè naturalis &

Digitized by Google

& acquiſitus. Ita Vaſq. & alij ſentientes Theologiam eſſe habitum fidei humanæ, vel opinionis.

Tertia ſent. Theologia eſt habitus intrinſecè naturalis & acquiſitus, extrinſecè tamen ſupernaturalis & infuſus, ſcilicèt ex parte formalis objecti ſeu motivi; proindeque ſimpliciter & abſolutè dicenda eſt naturalis & acquiſita, ſecundùm quid autem ſupernaturalis & infuſa. Ita Mæratius, Valent. Albertinus.

Quarta ſentent. Theologia eſt habitus intrinſecè, ſeu quoad ſubſtantiam ſupernaturalis & infuſus, quoad modum tamen naturalis & acquiſitus, abſoluteque & ſimpliciter nominanda eſt naturalis & acquiſita. Ita Fonſeca & Gillius, quod etiam indicant Ban. & Zumel.

Quid ſentiendum ſit.

Prima Concluſ. Theologia eſt habitus intrinſecè & ſubſtantialiter ſupernaturalis; Ita authores 1. & 4. ſententiæ.

Prob. Aſſenſus Theologicus eſt entitativè ſupernaturalis: ergo habitus. Conſeq. ab omnibus recipitur, quia habitus entitativè naturalis non poteſt eſſe principium connaturale actûs entitativè ſupernaturalis. Ant. prob. 1. quia omnis actus nitens formali objecto ſupernaturali, eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, aſſenſus autem Theologicus nititur actu divinæ fidei, quem ſupernaturalem eſſe ſuppono *ex tract. de fide*, tanquàm formali objecto. Neque obſtat quòd nitatur etiam naturali aſſenſu tanquam partiali motivo, quia motivum inadæquatè ſeu partialiter tantùm ſupernaturale ſufficit ad derivandam ſupernaturalitatem in actum cujus motivum eſt, ut conſtat ex actu fidei divinæ, cujus motivum, ſcilicèt authoritas divina revelans, non eſt adæquatè ſupernaturale.

Idem anteced. prob. 2. quia nullum ens naturalis ordinis per ſe ac neceſſariò pendet à cauſa ſupernaturali quatenùs talis eſt, ſiquidem natura ſicut non abundat in ſuperfluis, ita non deficit in neceſſariis, ſibique ſufficiens eſt in genere ſuo; atqui Theologicus aſſenſus connaturaliter & neceſſariò pendet ab actu fidei entitativè ſupernaturali ut ſic, tanquam à cauſa efficiente ſaltem morali: ergo eſt ordinis ſupernaturalis, ſeu quod idem eſt, ſupernaturalis entitativè.

Prob. 3. Si Theologicus aſſenſus quoad ſubſtantiam naturalis eſſet, ordo eſſentialis ſeu tranſcendentalis quem habet ad actum fidei divinæ, tanquam ad motivum, eſſet quoque naturalis, cùm omnis habitudo eſſentialis eo ipſo quo eſſentialis eſt, ſit ejuſdem ordinis cum ſuo proximo ſubjecto, nec quicquam entitativè ſupernaturale poſſit eſſentiale eſſe rei entitativè naturali; at hoc dici nequit, ſiquidem relatio ſpecificatur à ſuo termino.

Prob. 4. Actus voluntatis, quorum formale objectum ſupernaturale eſt, ſunt ſupernaturales quoad ſubſtantiam, ut conſtat ex actibus virtutum Theologicarum, & Moralium ſupernaturalium: ergo etiam actus intellectûs, quia nulla ſolida ratio diſparitatis afferri poteſt.

Prob. 5. Actus connaturaliter pendens ab habitu ſupernaturali, tanquam à cauſa efficiente phyſica, eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, ut conſtat ex actibus viſionis beatificæ, fidei, ſpei & charitatis; aſſenſus autem Theologicus connaturaliter pendet ab habitu ſupernaturali divinæ fidei, tanquàm à principio elicitivo actûs fidei, quem habet pro formali objecto. Neque obſtat quòd ab hoc habitu remotè ſolùm ac mediatè pendeat; hoc enim non obſtat, quin per ſe ac ex natura ſua verè ab illo pendeat.

Ob. Intellectus aſſenſum Theologicum elicit prout eſt potentia naturalis, non autem prout eſt potentia obedientialis: ergo Theologicus aſſenſus naturalis eſt quoad ſubſtantiam. Conſeq. conſtat, quia non datur potentia naturalis ad actum entitativè ſupernaturalem, ſed obedientialis tantùm. Ant. prob. quia intellectus poſitis aſſenſibus & conditionibus prærequiſitis ad aſſenſum Concluſionis, poteſt aſſenſum hunc per ſuam virtutem naturalem elicere.

Reſp. nego Ant. & ad illius probationem dico eam non eſſe univerſaliter veram, ſed tantùm de aſſenſu Concluſionis entitativè naturali.

Dices 1. Poteſt intellectus naturaliter elicere aſſenſum ipſi connaturalem ſeu connaturaliter debitum; atqui aſſenſus Theologicus eſt ipſi connaturaliter debitus poſitis aſſenſibus prævijs ad ipſum: ergo. Diſt. ma. connaturalem, nullâ factâ hypoteſi ſupernaturali, concedo; connaturalem ex hypotheſi ſupernaturali, nego: actus amoris & gaudij beatifici connaturales ſunt voluntati, ſuppoſitâ viſione beatificâ, neque tamen ab ea naturaliter, ſeu per virtutem naturalem elici poſſunt.

Dices 2. Theologicus aſſenſus non reſpicit actum fidei divinæ, quatenùs ſupernaturalis eſt, ſed præciſè, quatenùs eſt aſſenſus fidei divinæ, ſeu divina revelatione tanquam motivo ac formali objecto nitens; unde ſi datur duplex divina fides, una ordinis naturalis, altera ordinis ſupernaturalis, non magis poſtulat intellectum aſſentiri præmiſſæ revelatæ per fidem ſupernaturalem, quàm per fidem naturalem: ergo non derivat ab illo ſupernaturalitatem.

R. 1. Dato Ant. nego Conſ. Pari enim jure dici poteſt formale objectum ſupernaturale actûs voluntatis ab hoc non reſpici quatenùs ſupernaturale, ſed quatenus bonum & amabile, quo tamen non obſtante, derivat ex eo ſupernaturalitatem.

R. 2. Nego Ant. Licèt enim Theologicus aſſenſus in genere non reſpiciat actum fidei divinæ ſupernaturalem, ſed præciſè actum fidei divinæ, abſtrahendo ab ejus naturalitate vel ſupernaturalitate; qui tamen ex præmiſſa fide ſupernaturali credita eliciendus eſt, eam eſſentialiter reſpicit, non quà Theologicus aſſenſus præciſè, ſed quà Theologicus aſſenſus talis.

Secunda Concluſ. Theologia eſt habitus ex genere ſuo infuſus; proindeque ſimpliciter & abſolutè dicenda eſt infuſa; Ita authores primæ ſent.

Prob. Omnis habitus in ſubſtantia ſupernaturalis, eſt habitus per ſe, ſeu ex natura ſua infuſus; atqui Theologia eſt habitus ſubſtantialiter ſupernaturalis; ergo. Min. conſtat ex prima Concluſione. Ma. prob. Ille habitus per ſe, ſeu ex genere ſuo nobis infunditur, quem per naturæ vires ſeu naturali efficientiâ noſtrorum actuum naturalium acquirere non poſſumus; atqui Theologiæ habitus ejuſmodi eſt. Major eſt S. Thom. 1. 2. *q.* 51. *art.* 4. & communiter recepta. Min. prob. 1. Quia ſupernaturalis actus quatenùs talis eſt, ſupponit habitum ſupernaturalem tanquàm principium ſine quo connaturaliter produci non poteſt, nec proindè illum producere poteſt; alioqui eſſet illo prior & poſterior, prior ut cauſa ejus, poſterior ut effectus ejus, proindeque prior & poſterior ſeipſo, quod implicat.

Confirmant aliqui hanc & præcedentem Concluſionem ex Scripturâ ſcientiam quandam gratiæ donis annumerante; Sapientiæ 10. *v.* 10. Epheſ. 4. *v.* 11. 1. Cor. 12. *v.* 8. & 9. Quæ ſcientia ex Cajet. Mol. Valent. poſt Auguſt. *lib.* 14. *de Trint. cap.* 1. Theologia eſt; ſed hæc confirmatio ſupponit omne gratiæ donum eſſe ſupernaturale quoad ſubſtantiam, de quo *in Tract. de gratia*.

Tertia Concluſio. Theologia eſt habitus naturalis & acquiſitus quoad modum, & proindè ſecundùm quid. Prob. quia acquiritur per diſcurſum quemadmodùm habitus naturales, hoc tamen diſcrimine, quòd habitus naturales producantur ab actibus naturalibus tanquàm à cauſis efficientibus Phyſicis, Theologia verò cæterique habitus ſupernaturales ab actibus ſupernaturalibus, tanquàm à cauſis moralibus.

NOTANDA.

1. Theologia eſt gratia, quia eſt habitus entitativè ſupernaturalis ac per ſe infuſus, non gratis data, quia circa proprium ſtudium non infunditur; nec gratum faciens, quia hæc directè ac per ſe in utilitatem ſolius habentis ordinatur, Theologia verò directè ac per ſe ad utilitatem totius Eccleſiæ refertur; ſed media inter gratiam facientem, & gratis datam, quia hoc participat gratum facientis, quòd citra præviam diſpoſitionem non infunditur, & hoc gratiæ gratis datæ, quod directè ac per ſe in aliorum bonum ordinatur.

Potiùs tamen annumeranda eſt gratiis datis, quàm gratum facientibus, juxta hæc, aliis autem datur ſermo ſcientiæ, hoc eſt Theologiæ, ut graviſſimi Doctores interpretantur.

2. Dixi ſub initium Quæſtionis, ſermonem eſſe de Theologia ſimpliciter, quia ſatis conſtat Theologiam opinativam eſſe ſimpliciter naturalem & acquiſitam, cùm formale objectum quo immediatè nititur, nempe actus fidei humanæ vel opinionis, ſit naturalis ordinis.

3. Habitus ſupernaturales, ac per ſe infuſi diſtinguntur à naturalibus & per ſe acquiſitis penes motiva ſeu formalia objecta quæ neceſſariò diverſa ſunt: non autem penes materialia, quæ poſſunt eadem eſſe, cùm habitus fidei divinæ qui ſupernaturalis eſt, habeat pro materiali objecto etiam veritates naturales, ut Dei exiſtentiam, unitatem, ac providentiam; & habitus fidei humanæ ac opinionis qui naturales ſunt, habeant pro materiali objecto etiam veritates ſupernaturales, ut Incarnationis & beatificæ viſionis exiſtentiam. Hactenùs de natura Theologiæ.

PRIMA

Digitized by Google

PRIMA PARS THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ.

Theologiam Scholaſticam dividit D.Thomas in tres partes. In prima agit de Deo, & attributis divinis, de SS. Trinitate, de creatione mundi, ac ſpeciatim de Angelis, de opere ſex dierum, & de primis parentibus in ſtatu innocentiæ. In ſecunda, de beatitudine, de actibus humanis, de lege & gratia, de virtutibus ac vitiis, tam in genere, quàm in ſpecie. In tertia, de Incarnatione, de Sacramentis, & de quatuor noviſſimis. Ratio hujus diviſionis eſt, quia Theologia Scholaſtica verſatur circa Deum: Deus autem ſpectari poteſt, vel in ſe, vel extra ſe. In ſe, dupliciter. Primò, quatenùs eſt unus in eſſentia. Secundò, quatenùs eſt trinus in perſonis. Extra ſe tripliciter. Primò, quatenùs eſt Creator, ſeu cauſa efficiens omnium rerum. Secundò, quatenùs eſt finis ultimus, ad quem per certa media debemus pervenire. Tertiò, quatenùs eſt redemptor humani generis, ſanctificator, & glorificator.

Igitur in prima parte agitur de Deo, quatenùs eſt unus in eſſentia, trinus in perſonis, & Creator omnium rerum. In ſecunda, de Deo, quatenus eſt finis ultimus, ſeu ſuprema beatitudo ad quam conditi ſumus: & de mediis, quibus eam aſſequimur. Hujuſmodi media ſunt actus virtutum, in quibus exercendis dirigimur per legem, & juvamur per gratiam. In tertia de Deo, quatenus eſt Redemptor noſter in carne aſſumpta, per mortem & ſatisfactionem: Sanctificator per Sacramenta: Glorificator in reſurrectione juſtorum. Primam partem nunc damus: In qua primum tractabimus de Deo, & attributis divinis, quæ illi conveniunt, quatenus eſt unus in eſſentia. Deinde, de ſanctiſſima Trinitate, ſeu de Deo, quatenus trinus in perſonis. Poſtremò, de creaturis, quæ à Deo procedunt: ac nominatim de Angelis, de opere ſex dierum, & de primis parentibus, in ſtatu innocentiæ. Omnia breviter ac perſpicuè, quantum fieri poteſt, explicabimus.

TRACTATUS PRIMUS,

De Deo, & Attributis divinis.

IN hac vita non agnoſcimus Deum clarè & intuitivè, ſicut in ſe eſt, ſed tantùm obſcurè & abſtractivè, juxta illud 1.Cor.13.12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate.* Hæc autem cognitio dupliciter haberi poteſt. Primò, ex creaturis; in quibus, tanquam in effectibus, relucet potentia, bonitas, & ſapientia Creatoris. Secundò; ex revelatione, quæ nobis per Chriſtum, Prophetas, & Apoſtolos facta eſt. Prior cognitio eſt naturalis & communis omnibus. Job. 36.35. *Omnes homines vident eum: unuſquiſque intuetur procul.* Quid eſt, procul intueri Deum; Nihil aliud, quàm intueri Deum non in ſe, ſed in ſuis creaturis, quæ procul abſunt à perfectione Dei: Poſterior eſt ſupernaturalis, & non omnibus, ſed fidelibus tantùm conceſſa. Pſalmo 147. 7. *Non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis.*

2. Porrò, tàm ex creaturis, quàm ex revelatione, cognoſcimus triplicia prædicata de Deo, quæ naturam & eſſentiam illius aliquo modo, ſaltem obſcurè, nobis repræſentant. Alia ſunt *relativa*, ut eſſe primam cauſam, creatorem, gubernatorem, prædeſtinantem, reprobantem. Alia *abſoluta & poſitiva*, ut eſſe bonum, juſtum, ſapientem, & intellectu & voluntate præditum. Alia *negativa*, ut eſſe unum, infinitum, immenſum, immutabilem, ſimplicem, ſeu compoſitionis expertem. Et quidem ex creaturis cognoſcimus hæc triplicia prædicata triplici modo ac viâ, ut paſſim ex Dionyſio tradunt Scholaſtici. 1. viâ cauſalitatis. 2. viâ eminentiæ. 3. viâ negationis ſeu remotionis. 4. Prædicata relativa cognoſcimus per viam cauſalitatis, quatenùs ex conſideratione creaturarum progredimur ad cognoſcendum Creatorem. Eſt enim nobis à natura inſitum, ut viſo aliquo effectu, incipiamus cauſam ejus inveſtigare. Hoc modo Philoſophi Gentiles, cùm viderent hunc mundum tàm pulchrè ac decorè conditum eſſe: eumque tàm ſapienter ac conſtan-

ter

Digitized by Google

ter gubernari, collegerunt aliquam eſſe cauſam primam & independentem, quæ illum ita condidiſſet, & quotidie gubernaret. Hinc Cicero, *lib. 1. de natura Deorum. Quid*, inquit, *poteſt eſſe tàm apertum, tàmque perſpicuum, cùm cœlum ſuſpeximus, cœleſtiaque contemplati ſumus, quàm aliquod eſſe Numen præſtantiſſimæ mentis, quo hæc regantur?* Et in libro de Divinatione, *Eſſe præſtantem aliquam, æternamque naturam, & eam ſuſpiciendam, adorandamque hominum generi, pulchritudo mundi ordoque rerum cœleſtium cogit confiteri.*

5. Prædicata abſoluta, & poſitiva cognoſcimus per viam eminentiæ, quatenùs jam inſtructi per viam cauſalitatis, ſic ulteriùs ratiocinamur. Deus eſt prima cauſa efficiens omnium creaturarum: Ergo quicquid perfectionis eſt in creaturis, hoc eminentiori modo debet eſſe in Deo creatore. Nam ſicut cauſa univoca continet in ſe formaliter perfectionem ſui effectûs, ita æquivoca continet illam eminenter: Atqui in creaturis, ut v. g. in hominibus & Angelis, eſt intellectus, voluntas, ſapientia, bonitas, juſtitia, potentia: Ergo hæc omnia ſunt eminentiori modo in Deo. Sic ratiocinatus eſt David [Pſalmo 93.] contra peccatores, qui dicebant ſua flagitia non videri à Deo, ac proindè impunè ſe peccare poſſe, *Intelligite*, inquit, *inſipientes in populo, & ſtulti aliquando ſapite. Qui plantavit aurem, non audiet; aut qui finxit oculum, non conſiderat;* Et ipſemet Deus apud Iſajam cap. 66. 9. *Nunquid ego, qui alios parere facio, ipſe non pariam; Si ego, qui generationem cæteris tribuo, ſterilis ero?*

6. Prædicata negativa cognoſcimus per viam negationis, quatenùs omnes imperfectiones creaturarum removemus à Deo creatore. Sicut enim illarum perfectiones excellentiori modo illi tribuendæ ſunt, ita omnes imperfectiones penitùs removendæ. Hoc tunc fit, quando perfectiones, quæ Deo & creaturis communes ſunt, reſtringimus ad ſolum Deum, additione alicujus negationis, ut ſi dicam, Deum eſſe ſubſtantiam, non finitam, non compoſitam, non mutabilem (ſicut ſubſtantia creata eſt) ſed infinitam, ſimplicem, immutabilem: habere vim intelligendi, non limitatam, ſed illimitatam: habere potentiam operandi, non dependentem ab alio, ſed independentem: habere durationem, non inchoatam, ſed æternam, & ſic deinceps.

7. De hoc triplici prædicatorum, ſeu attributorum genere diſputandum eſt; non quidem præcisè eo ordine, quem jam inſinuavi, (ut nimirum primo loco agatur de relativis, tùm de abſolutis & poſitivis, poſtremò de negativis) ſed eo potiùs, quem ferè ſequuntur D. Thomæ Interpretes in Scholis, & qui jam uſu quodammodo receptus eſt & approbatus. Eſt autem hujuſmodi.

CAPUT I.

De Attributis Divinis in communi.

DE attributis divinis, præſertim abſolutis & poſitivis, quæ realem in Deo perfectionem ſignificant, hæc potiſſimum diſputari ſolent. 1. an ex natura rei diſtinguantur inter ſe, & ab eſſentia divina. 2. an ſaltèm diſtinguantur ratione, ſi non ex natura rei. 3. an poſſint ratione diſtingui, ſine reſpectu ad creaturas realiter inter ſe diſtinctas. 4. an ſicut à nobis in hac vita diſtinguuntur ratione, ſic etiam à Deo & Beatis in cælo. 5. an de ſe mutuò, & de eſſentia prædicari poſſint in abſtracto. Hæc paucis explicanda ſunt.

QUÆSTIO I.

An Attributa divina inter ſe, & ab eſſentia diſtinguantur ex natura rei?

1. SCotus facit duplicem diſtinctionem. Unam ex natura rei, quæ eſt citra operationem intellectûs: alteram rationis, quæ fit per operationem intellectus. Priorem, quæ eſt ex natura, facit iterum duplicem: Unam realem, quâ unum differt ab alio, tanquàm res à re: alteram formalem, quâ unum differt ab alio ſecundum formalem rationem ſeu definitionem. Igitur ex ſententia Scoti eſt triplex diſtinctio. Prima realis ex natura rei. Secunda formalis ex natura rei. Tertia rationis, quæ etiam poteſt dici formalis, non tamen ex natura rei, ſed per operationem intellectûs.

2. Eſt igitur quæſtio, an attributa divina diſtinguantur inter ſe, & ab eſſentia divina, ex natura rei, ſive realiter, ſive formaliter; nam de diſtinctione rationis dicemus *in ſequenti quæſtione.* Duplex eſt opinio. Una cujuſdam VValteri, aſſerentis diſtingui realiter ex natura rei. Ratio ipſius eſt, quia quæ ſunt, vel quaſi ſunt in diverſis prædicamentis, ea diſtinguuntur inter ſe realiter: ſed eſſentia & attributa divina ſunt quaſi in diverſis prædicamentis, cum eſſentia ſit quaſi in prædicamento ſubſtantiæ, & bonitas ſit quaſi in prædicamento qualitatis: Ergo inter ſe diſtinguuntur realiter.

3. Altera eſt Scotiſtarum, qui putant diſtingui formaliter ex natura rei. Quod ſic explico. Quamvis intellectus, voluntas, ſapientia, potentia, & eſſentia divina, ſint una & eadem res ſimplex (quod eſt contra VValterum) tamen ratio formalis unius non eſt ratio formalis alterius, ſed ex natura rei ſunt diſtinctæ rationes formales. Et probatur his argumentis. Primò, quia bonitas in genere diſtinguitur à ſapientia in genere ex natura rei formaliter; cum ſit alia formalis ratio, ſeu definitio bonitatis, & alia ſapientiæ; Ergo etiam bonitas infinita diſtinguitur à ſapientia infinita ex natura rei, quia infinitas addit bonitati, vel ſapientiæ, & non deſtruit naturam illius. Secundò, quia hæc propoſitio vera eſt, *Bonitas non eſt ſapientia*: at non ideò vera eſt, quia formatur à noſtro intellectu, ſed quia conformis eſt rei, quam enunciat; Ergo ex parte rei ſupponit, bonitatem non eſſe ſapientiam. Tertiò, quia Filius ex natura rei producitur per intellectum, & non per voluntatem; Et è contrario, Spiritus ſanctus per voluntatem & non per intellectum: Ergo intellectus & voluntas ex natura rei diſtinguuntur in Deo. Quartò, voluntas ex natura rei ſupponit intellectum, & productio Spiritus ſancti, quæ eſt per voluntatem, ſupponit productionem Filij, quæ eſt per intellectum. Quintò, Deus intelligit intellectu, non voluntate: & ſimiliter vult voluntate, non intellectu. Hæc pro Scotiſtis. Nihilominus ſit.

4. PRIMA CONCLUSIO. Attributa divina, prout ſunt in Deo, non diſtinguuntur realiter ab eſſentia divina, nec etiam realiter inter ſe. Ita D. Auguſtinus *lib. 15. de Trinitate cap. 5.* & alij paſſim. Et prior pars colligitur ex Concilio Rhemenſi, in quo definitum eſt contra Gilbertum; perſonas & relationes divinas non diſtingui realiter ab eſſentia divina: Ergo multo minus ab ea diſtinguuntur realiter attributa. Et confirmatur duplici ratione. Una eſt, quia ſi ſapientia Dei realiter diſtincta eſt ab eſſentia Dei, vel eſt unita cum eſſentia per veram compoſitionem, vel ab ea ſeparata, & ſeparatim exiſtens. Neutrum, dici poteſt. Non prius, quia in Deo non datur realis compoſitio, ut oſtendam *ſequenti capite De ſimplicitate Dei.* Nec poſterius, quia ſequeretur Deum eſſe ſapientem per ſapientiam ſeparatam à Deo: quod perindè eſt, ac ſi dicas parietem eſſe album per albedinem ſeparatam à pariete. Altera ratio, quia eſſentia Dei eſt infinitè perfecta, ut probandum eſt capite quinto: Ergo includit in ſe omnes perfectiones, creatas quidem eminenter, ſeu virtute, increatas verò formaliter. Attributa autem divina, de quibus agimus, ſunt perfectiones increatæ: Ergo includuntur in eſſentia divina: Ergo ab ea non diſtinguuntur realiter ex natura rei.

5. Poſterior pars, quòd nimirum attributa divina non diſtinguuntur realiter inter ſe, ſolet à quibuſdam ſic probari, Attributa divina ſunt realiter idem cum eſſentia: Ergo ſunt realiter idem inter ſe, quia quæ ſunt realiter idem uni tertio, ſunt etiam realiter idem inter ſe. Hæc tamen ratio non convincit. Nam etiam relationes divinæ, ut paternitas, filiatio, & proceſſio, ſunt realiter idem cum eſſentia divina, & tamen non ſunt realiter idem inter ſe. Et illud axioma; *Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe*, debet ſic intelligi, *Quæ ſunt eadem uni tertio incommunicabili, ſunt eadem inter ſe.* Conſtat autem eſſentiam divinam non eſſe incommunicabilem, cum ſit eadem numero in tribus perſonis realiter inter ſe diſtinctis.

6. Igitur vera ratio ſumenda eſt ex differentia relationum & attributorum Dei. Quamvis enim in eo conveniant, quòd ſint realiter idem cum eſſentia divina, diſcrepant tamen in duobus. Primò, quod relationes ſint ita idem cum eſſentia, ut tamen inter ſe relative opponantur. Hæc autem relativa oppoſitio non eſt in attributis. Secundò, quod relationes ſint ita idem cum eſſentia, ut tamen non ſint de eſſentia, Attributa verò non ſolum ſint idem cum eſſentia, ſed etiam ſint de eſſentia: Sunt enim eſſentialia Dei prædicata. Nam rectè dixeris, Deum eſſentialiter eſſe bonum, ſapientem, juſtum: non tamen eſſentialiter eſſe Patrem, Filium, aut Spiritum ſanctum. Ex priori differentia colligitur, cur relationes, cum ſint idem realiter cum eſſentia, inter ſe tamen realiter diſtinguantur. Nimirum, quia relative inter ſe opponuntur. Hoc in attributis locum non habet: Unde ex eo capite neceſſe non eſt, ut realiter diſtinguantur. Quod autem

Digitized by Google

autem non poſſint realiter inter ſe diſtingui, colligitur ex poſteriore differentia, in hunc modum; Una ſimplex eſſentia non poteſt includere plura prædicata eſſentialia, realiter inter ſe diſtincta, alioqui non eſſet ſimplex, ſed compoſita ex pluribus prædicatis realiter inter ſe diſtinctis: Sed eſſentia divina eſt omnino ſimplex ſine omni compoſitione, ut *capite ſequenti* probandum eſt: Ergo non poteſt includere plura prædicata eſſentialia, realiter inter ſe diſtincta. Includit autem bonitatem, ſapientiam, intellectum, & voluntatem: Ergo bonitas, ſapientia, intellectus & voluntas non ſunt realiter inter ſe diſtincta.

7. Secunda Conclusio. Attributa divina, prout ſunt in Deo, non diſtinguuntur ex natura rei formaliter ab eſſentia divina, nec item inter ſe. Eſt communis ſententia contra Scotiſtas. Et prior probatur, quia ſi ex natura rei diſtincta eſſent ab eſſentia jam eſſentia per ſe, ex natura ſua non eſſet infinite perfecta: ſed perficeretur per attributa, quæ eſſent ab ipſa diſtincta: quod falſum eſt. Et confirmatur hoc dilemmate. Vel eſſentia divina per ſe, & ex natura ſua, eſt infinita, vel finita. Si infinita, non perficitur per aliquid à ſe diſtinctum ex natura rei. Si finita, vel ergo manet finita accedentibus attributis, vel fit infinita. Si manet finita, quomodo Deus infinitus eſt? Si fit infinita, neceſſe eſt attributa eſſe perfectiora quàm eſſentiam. Nam ſi eſſentia ex ſe finita eſt (& per acceſſionem attributorum fit infinita cùm non fiat infinita per aliquid finitum) conſequens eſt ut attributa ſint infinita, ac proinde perfectiora, quàm eſſentia, quæ ex ſe finita eſt. Hoc abſurdum: Ergo & illud.

8. Poſterior pars, quòd attributa Divina non ſint inter ſe formaliter ex natura rei diſtincta, facilè probatur ex præcedenti concluſione, hoc modo. Eſſentia Divina eſt omnino ſimplex ex natura rei. Ergo non admittit ullam compoſitionem ex natura rei: Ergo prædicata eſſentialia, quæ intrinſecè includuntur in eſſentia, non poſſunt inter ſe eſſe diſtincta ex natura rei, alioqui eſſentia Divina non eſſet ſimplex, ſed compoſita ex multis prædicatis eſſentialibus, ex natura rei inter ſe diſtinctis.

9. Tertia Conclusio. Quamvis attributa Divina nec ab eſſentia, nec inter ſe diſtinguantur actu ex natura rei, ut hactenùs probatum eſt, virtute tamen & eminenter ita diſtinguuntur. Ubi nota, diſtinctionem ex natura rei, quæ dividitur in realem & formalem, poſſe alicui dupliciter convenire. 1. actu ſeu formaliter. 2. virtute ſeu eminenter. Priori modo, anima rationalis in homine, & ſenſitiva in equo, & vegetativi in planta, diſtinguuntur inter ſe actu ex natura rei. Poſteriori, anima rationalis, & ſenſitiva, & vegetativa in eodem homine, diſtinguuntur virtute ſeu eminenter ex natura rei, non actu. Idem ſervatâ proportione aſſerimus de eſſentia, intellectu, voluntate, ſapientia, juſtitia: Nam hæc omnia diſtinguuntur actu ex natura rei in homine; in Deo non actu, ſed virtute, ſeu eminenter. Ratio eſt, quia licet in Deo ſint una res ſimpliciſſima, tamen perindè ſe habent, ac ſi actu inter ſe diſtinguerentur.

10. Hoc duobus modis explicari poteſt: primò ſic; Eſſentia Divina, propter infinitam ſuam perfectionem talis naturæ eſt, ut per ſeipſam poſſit ea omnia præſtare, quæ eſſentia creata debet præſtare per multas & diſtinctas qualitates ſuperadditas: verbi gratia, Eſſentia humana intelligit per intellectum, vult per volũtatem, punit per juſtitiam, miſeretur per miſericordiam: quæ omnia inter ſe, & ab eſſentia, ex natura rei actu diſtincta ſunt: At Divina Eſſentia præſtat hæc omnia per ſeipſam, nec indiget ullis qualitatibus ſuperadditis. Unde fit, ut de eadem eſſentia divina poſſimus formare diverſos conceptus, ut conceptum eſſentiæ, juſtitiæ, miſericordiæ, intellectus, voluntatis, & ſic deinceps. Atque hoc ipſum eſt, quod dicimus, in Deo eſſe virtualem quandam multitudinem & diſtinctionem attributorum, quæ in eo conſiſtit, quod unica & ſimpliciſſima Entitas divina propter infinitam ſuam perfectionem poſſit ea omnia facere, quæ fiunt à diſtinctis perfectionibus creatis.

11. Poteſt ſecundò ſic explicari; Perfectio divina licèt una & ſimplex ſit, non tamen operatur ſecundum adæquatam ſuam rationem. Hoc patet primò in effectibus divinis, qui ſunt extra Deum: nullus enim eorum divinæ virtuti adæquatus eſt. Unde verè dicimus, Deum creare hominem ad ideam hominis, non ad ideam leonis: quia licèt in Deo non diſtinguantur actu hæ duæ ideæ, ſed ſint una ſimplex idea, quæ ita repræſentat ſingulas creaturas, ac ſi eſſet uniuſcujuſque propria: tamen non concurrit ad productionem alicujus creaturæ in particulari, niſi quatenùs inadæquatè illam repræſentat. Quòd autem ſimul repræſentet alias, eſt quaſi per accidens ad talem effectum particularem. Simile quid eſt in luce Solari, quæ cùm ſit una ſimplex qualitas, eminenter in ſe continet calorem, ſiccitatem, & alios effectus: & tamen quando calefacit terram, non operatur ſecundùm adæquatam ſuam virtutem, ſed quatenùs inadæquatè continet in ſe calorem, ſejunctis quaſi aliis qualitatibus. Tametſi enim aliæ qualitates, non minus eminenter ſint in luce Solari, quàm calor, tamen per accidens ſe habent reſpectu calefactionis, ut per ſe notum eſt.

12. Idem patet in proceſſionibus divinis, quæ intra Deum ſunt: Quamvis enim in Deo Patre intellectus & voluntas ſint una & eadem res ſimplex, tamen illa res non eſt principium alicujus proceſſionis aut perſonæ Divinæ, ſecundùm adæquatam ſuam rationem, ſed eſt principium Filij, prout habet vim intelligendi, & principium Spiritus ſancti, prout habet vim amandi. Atque hoc eſt, quod dici ſolet, has virtutes ſeu perfectiones non quidem actu ex natura rei, ſed tamen virtute, ſeu eminenter diſtinctas eſſe, & unam eſſe principium producendi Filium, prout virtute diſtinguitur ab alia, quæ eſt principium producendi Spiritum ſanctum: nec uni poſſe formaliter attribui, quod eſt proprium alterius, prout virtute diſtinguuntur.

13. Ex hac doctrina ſolvuntur omnia Scotiſtarum argumenta (excepto primo:) quæ ut ſummum probant virtualem diſtinctionem inter eſſentiam, & attributa Divina, quam libenter admittimus. In primo, aut ſupponitur dari unum conceptum ſapientiæ, qui univoce communis ſit ſapientiæ creatæ, & increatæ, quod falſum eſt: aut ſi hoc non ſupponitur, vitioſa eſt collectio in hunc modum, *Sapientia creata ex natura rei diſtinguitur à bonitate creata: Ergo ſimiliter ſapientia increata à bonitate increata.* Hoc enim non ſequitur, quia quæ ſunt diſtincta in creatis, ſunt indiſtincta in Deo. Sed demus unum eſſe conceptum ſapientiæ, univoce communem creatæ & increatæ: adhuc nihil probat argumentum. Tametſi enim verum ſit ſapientiam in communi, ut abſtrahit à creata & increata, diſtingui à bonitate in communi, falſum tamen eſt diſtingui ex natura rei. Nam cùm illi conceptus ſint tantum communes per operationem noſtri intellectus, non poſſunt aliter diſtingui, quàm ſolâ ratione. Quod VValterus adfert, nullius momenti eſt. Sicut enim eſſentia & attributa Divina non ſunt verè in diverſis prædicamentis, ita verè inter ſe non diſtinguuntur per modum diverſorum prædicamentorum.

II. QUÆSTIO.

An attributa Divina inter ſe, & ab eſſentia diſtinguantur ratione?

1. ATtributa Divina poſſunt dupliciter ſpectari. 1. ut ſunt à parte rei. 2. ut à nobis concipiuntur in hac vita. Oſtendi hactenus, priori modo non diſtingui actu ex natura rei vel inter ſe, vel ab Eſſentia divina, ſed tantum virtute ſeu eminenter. Nunc quæritur de iis, quatenus à nobis concipiuntur in hac vita, an ſic ſaltem ratione inter ſe, & ab Eſſentia diſtinguantur. Negant aliqui ex Nominalibus. Ratio eſt, quia quod in ſe indiviſum ac indiſtinctum eſt ex natura ſua, non poteſt dividi & diſtingui per aliquid extrinſecum: ſed Eſſentia divina & Attributa ſunt aliquid in ſe indiviſum ac indiſtinctum ex natura ſua, ut ex dictis patet; & intellectio noſtra eſt aliquid illis extrinſecum: Ergo per intellectionem noſtram non poſſunt inter ſe dividi & diſtingui. Sit tamen.

2. Prima Conclusio. Inter attributa & eſſentiam divinam, prout à nobis in hac vita concipiuntur, eſt diſtinctio rationis, quæ oritur ex duplici capite 1. ex diſtinctione eorum virtuali, 2. ex imperfectione intellectûs noſtri. Nam partim ex eo, quòd Deus tam perfectus ſit, ut per ſuam ſimplicem & indiſtinctam entitatem poſſit ea omnia præſtare, quæ nos præſtamus per multas perfectiones realiter inter ſe diſtinctas; partim ex eo, quod noſter intellectus in hac vita non poſſit unico conceptu totam illam Dei perfectionem adæquatè concipere, ſed ad eam concipiendam indigeat multis conceptibus inadæquatis, & quòd illam concipiat per ſpecies rerum creatarum, quæ ſingulæ non repræſentant adæquatè totam Dei perfectionem: ex utroque, inquam, capite, fit, ut formando

Digitized by Google

plures conceptus de eadem re ſimpliciſſima, dicatur eam diſtinguere per ſuos conceptus: quod eſt diſtinguere ratione. Nam diſtinctio rationis, de qua nunc agimus, in eo conſiſtit, quòd intellectus diſtinctis conceptibus inadæquatis unam eandemque rem concipiat, & apprehendat.

3. Dices. Ergo intellectus noſter falsò, & cum errore concipit Deũ, quia de una eademque re ſimplici format diverſos conceptus formales, quod ſine falſitate fieri non poteſt. Nam conceptus formalis quem de aliqua re per intellectum apprehenſa formamus, non poteſt eſſe verus, niſi in ipſa re correſpondeat illi conceptus objectivus. At in Deo, tanquam in re ſimpliciſſima, non eſt, niſi unus conceptus objectivus, idemque ſimpliciſſimus (cùm conceptus objectivus nihil aliud ſit, quam res ipſa, quæ concipitur, quatenùs eſt objectum conceptus formalis:) Ergo de Deo non poſſumus verè formare diſtinctos conceptus formales: & ſi facimus, cum errore & falſitate facimus. Solutio pendet ex ſequenti concluſione.

4. Secunda Concluſio. Illa diſtinctio rationis quæ eſt inter eſſentiam & attributa Divina, prout à nobis viatoribus concipiuntur, non eſt ponenda in noſtris conceptibus formalibus, quaſi illi ratione tantum inter ſe diſtinguantur (hoc enim falſum eſt, quia diſtinguuntur inter ſe realiter, cùm alia ſit actio intellectûs, quâ concipio bonitatem Dei, & alia, quâ concipio juſtitiam, & ſic deinceps:) ſed eſt ponenda in ipſis attributis Divinis, non quidem præciſè, prout ſunt in Deo, ſed prout à nobis per diverſas actiones concipiuntur. Hoc ex iis, quæ dicta ſunt, ſic explico. Deus eſt res quædam ſimpliciſſima, quæ ſimul eſt eſſentia, intellectus, voluntas, juſtitia, miſericordia. Hanc rem ſimpliciſſimam non poſſumus in hac vita apprehendere per unum conceptum formalem. Nam alio conceptu apprehendimus eſſentiam, alio intellectum, alio voluntatem, alio juſtitiam, alio miſericordiam: & ſic variis noſtris conceptibus, reipſa inter ſe diſtinctis, correſpondent varij conceptus objectivi ex parte Dei, non quidem reipsâ, ſed tamen virtute inter ſe diſtincti. Eſſentia enim Dei, ut habet rationem eſſentiæ, eſt unus conceptus objectivus: eadem eſſentia, ut habet rationem intellectûs, eſt alius conceptus objectivus; & ſic de cæteris. Hi autem conceptus objectivi, tametſi actu ſint indiviſi in Deo, tamen virtute, ſeu eminenter ſunt diſtincti, & ideò diſtinctis conceptibus formalibus poſſumus illos apprehendere.

5. Hinc patet, illa nomina, quibus eſſentiam & attributa divina ſignificamus, ut nomen *Eſſentiæ*, nomen *Intellectûs*, nomen *Voluntatis*, non eſſe omnino ſynonima, quia quamvis non ſignificent aliquas perfectiones actu inter ſe diſtinctas ex natura rei, ſignificant tamen diſtinctas virtute, & ratione. Virtute quidem ex natura rei: ratione verò per reſpectum ad diverſos conceptus noſtros formales. Hinc ulterius patet, quomodo intellectus noſter verè & non falsò concipiat Deum in hac vita per diverſos conceptus formales. Tametſi enim in Deo ſit unus tantum conceptus objectivus actu, ſunt tamen multi virtute, ſeu eminenter: ac proindè ſingulis noſtris conceptibus formalibus, quibus inadæquatè, & quaſi diviſim Deum apprehendimus correſpondent ſinguli conceptus objectivi, non quidem actu, ſed virtute inter ſe diſtincti; quod ſatis eſt ad ſalvandam veritatem, & diſtinctionem conceptuum noſtrorum formalium. Simile eſt in anima rationali, in qua tanquam in forma ſimplici eſt unus conceptus objectivus actu, qui tamen eſt multiplex virtute ſeu eminenter. Nam hi tres gradus, *Eſſe intellectivum, eſſe ſenſitivum, & vegetativum*, non quidem actu ex natura rei, ſed tamen virtute & eminenter diſtinguuntur in anima rationali: & ideo diſtinctis conceptibus poſſumus illos apprehendere ſine ullo errore, aut falſitate.

6. Quæres: Cùm aliud ſit apprehenſio, aliud vero judicium, an ſicut ſine errore poſſumus apprehendere Divina attributa per diſtinctos conceptus formales, ſic etiam ſine falſitate poſſimus judicare Divina attributa eſſe inter ſe diſtincta; Reſpondeo. Omnino poſſumus. Et quidem dupliciter. Primo, ſi judicemus eſſe diſtincta, prout ſunt in Deo, non quidem actu, ſed virtute, quod veriſſimum eſt. Secundo, ſi judicemus eſſe diſtincta, prout à nobis concipiuntur non quidem ex natura rei, ſed tamen ratione, quod etiam veriſſimum eſt. Hoc aliquo modo declarari poteſt exemplo corporali. Nam ſi quæras, an ſine falſitate judicare poſſim, cælum octavum, in quo ſtellæ ſunt, eſſe in ſe diviſum; reſpondendum eſt cum hac diſtinctione, Si cælum illud ſpectetur, quatenus ex parte rei eſt, ſine dubio eſt unum ac indiviſum actu. Si autem ſpectetur, quatenùs à nobis oculo corporeo apprehenditur, ſic eſt diviſum ac multiplex, quia non uno intuitu illius ambitum, ſed variis viſionibus varias ejus partes comprehendimus. Itaque priori modo vere judicamus unum ac indiviſum eſſe: poſteriori, diviſum ac multiplex, non quidem in ſe, ſed in ordine ad diſtinctas noſtras viſiones.

QUÆSTIO III.

An Attributa Divina poſſint diſtingui ratione, ſive reſpectu ad creaturas realiter diſtinctas?

Aliud eſt quærere an attributa conveniant Deo ſine ordine ad creaturas realiter diſtinctas: aliud vero, an poſſint à nobis in hac vita diſtingui ſine tali ordine. Hoc poſterius hic quæritur. De priori tamen etiam aliquid agendum. Sit ergo

2. Prima Concluſio. Attributa Divina non poſſunt concipi, nominari, aut diſtingui à nobis viatoribus, niſi per ordinem ad creaturas, realiter inter ſe diſtinctas; hoc autem provenit ex duplici capite, ut facilè ex diſtinctis colligitur. Primò ex defectu noſtri intellectus, qui in hac vita non concipit Deum clare & intuitivè, ſicut in ſe eſt: ſed obſcurè & abſtractivè, ut relucet in creaturis realiter inter ſe diſtinctis. Concipit enim Eſſentiam divinam, ut relucet in eſſentia creata: & intellectum divinum, ut relucet in intellectu creato, & ſic deinceps: At eſſentia creata, & intellectus creatus diſtinguuntur inter ſe realiter. Secundò provenit ex eo, quòd concipiat Deum per ſpecies rerum creatarum, ut eſſentiam divinam per ſpeciem eſſentiæ creatæ, & intellectum Divinum per ſpeciem intellectûs creati. Hæ autem ſpecies realiter inter ſe diſtinctæ ſunt. Vide D. Thom. *quæſt. 7. de potentia art. 6.*

3. Secunda Concluſio. Attributa abſoluta, & poſitiva, quæ realem perfectionem ſignificant, verè conveniunt Deo, ſine ullo ordine ad creaturas. Nam Deus ſine ullo reſpectu ad creaturas eſt verè bonus, ſapiens, intellectu & voluntate præditus. De negativis & relativis aliqua difficultas eſt. Durandus putat non convenire Deo, niſi per ordinem ad creaturas, adeò ut ſi impoſſibiles eſſent creaturæ, etiam impoſſibilia eſſent ejuſmodi attributa. De negativis probat, quia illa non conveniunt Deo niſi per negationem creaturarum; ut infinitas per negationem finiti, ſimplicitas per negationem compoſiti; & ſic de aliis, ut in principio explicatum eſt: At talis negatio dicit ordinem ad aliquid poſitivum, cujus eſt negatio: ſicut cæcitas ad viſum, cujus eſt negatio: ſicut ergo impoſſibilis eſſet cæcitas, ſi impoſſibilis eſſet viſus: ſic etiam impoſſibilis eſſet negatio finiti & compoſiti in Deo, ſi impoſſibilis eſſet creatura finita & compoſita. De relativis etiam probat, quia ſi non eſſet creatura, non eſſet creatio: ergo nec attributum creatoris.

4. Ego ſic ſentio. Primo; Etſi prædicata negativa dicentur de Deo negativè, materiale tamen ſignificatum illorum eſt aliqua perfectio poſitiva, per quam Deo convenit talis negatio. Hæc autem perfectio in Deo eſſet, etiamſi impoſſibilis eſſet creatura: verbi gratia, incorporeum ſignificat negationem corporis, Perfectio autem materialiter ſignificata, eſt ratio ſpiritûs, quæ Deo convenit ſine ordine ad corpus, & ſic de aliis. Hoc tamen provenit ex ordine ad creaturas, quòd ejuſmodi perfectiones ſignificentur nomine creaturarum per negationem, & concipiantur etiam à nobis per ordinem ad creaturas.

5. Secundo. Prædicata relativa, ut eſſe creatorem, ſalvatorem, prædeſtinantem, dupliciter ſumi poſſunt. Primò, ut ſignificant actualem cauſalitatem, & ſic nullam dicunt perfectionem in Deo, ſed extrinſecam tantùm relationem, quæ Deo advenit. Secundò, ut ſignificant potentiam ſeu virtutem creandi, ſalvandi, prædeſtinandi, & ſic dicunt realem perfectionem in Deo. An autem hoc modo conveniant Deo ſine ordine ad creaturas, difficilis quæſtio eſt. Aliqui negant, quia omnipotentia & ſcientia Dei includunt reſpectum tranſcendentalem ad res creabiles, & intelligibiles, qui reſpectus eſt illis intrinſecus & eſſentialis: Ergo ſine tali reſpectu non conveniunt Deo. Alij affirmant, quia ſcientia & omnipotentia Dei non ſolùm ſunt realiter & formaliter idem cum eſſentia, ſed etiam ſunt de eſſentia, ut ſuprà dictum eſt: At eſſentia Dei res eſt planè abſoluta, & omnino independens à creatura; Ergo etiam ſcientia & omnipotentia Dei. De hac re agemus

cap. 9.

Digitized by Google

cap. 9. Nam indè pendet hæc quæſtio; An Beati qui clarè vident eſſentiam & potentiam divinam, ſimul etiam videant creaturas.

QUÆSTIO IV.

An Deus, & Beati in cœlo poſſint attributa divina diſtinguere ratione, ſicut nos facimus.

1. AFfirmant Durandus, & Henricus. Hoc intereſt, quod Durandus putat eos non poſſe id facere; niſi in ordine ad creaturas realiter diſtinctas, ſicut neque nos in hac vita poſſumus. Henricus contrà ſentit poſſe id fieri ſine tali ordine. Et probatur primo, quia attributa ſunt in Deo ſine ordine ad creaturas, ut dictum eſt: Ergo à Deo & beatis intelligi poſſunt ſine tali ordine: Ergo diſtingui. Secundo, quia in ipſo Deo eſt ſufficiens ratio diſtinguendi attributa, nempe per ordinem ad proceſſiones realiter diſtinctas. Nam Deus & beati cognoſcunt Filium procedere per intellectum & non per voluntatem: & è contrario, Spiritum S. procedere per voluntatem, & non per intellectum. Hæ autem proceſſiones realiter diſtinctæ ſunt: Ergo ex illa diſtinctione reali poteſt ſumi diſtinctio duorum attributorum, intellectûs & voluntatis, non quidem realis, ſed rationis. Tertiò, Si in Deo poteſt eſſe major diſtinctio ſine ordine ad creaturas, poteſt etiam eſſe minor: Sed eſt realis diſtinctio trium perſonarum ſine ordine ad creaturas. Ergo poteſt eſſe diſtinctio rationis attributorum ſine tali ordine: Hæc enim minor eſt, illa major. Quartò; Diſtinctio perſonarum ſupponit diſtinctionem principiorum producentium, nempe intellectûs & voluntatis: Ergo ſi diſtinctio perſonarum, quæ eſt poſterior, poteſt eſſe ſine ordine ad creaturas, poterit etiam eſſe diſtinctio attributorum, quæ eſt prior. Hæc autem eſt diſtinctio rationis.

2. Prima Conclusio. Deus & beati nullo modo poſſunt attributa Divina vel inter ſe, vel ab eſſentia diſtinguere ratione, ſive per ordinem ad perſonas realiter diſtinctas, ſive per ordinem ad creaturas realiter diſtinctas. Ita D. Bernard. *lib. 5. de Conſideratione ad Eugen.* D. Thomas. *q. 7. de potentia art. 6.* & alij. Et ratio eſt clara, quia diſtinctio rationis in eo conſiſtit, quòd intellectus non poſſit uno conceptu adæquatè apprehendere eſſentiam & attributa divina, ſed indigeat diverſis conceptibus inadæquatis: At Deus & beati cum clarè & intuitivè videant eſſentiam, & attributa divina, formant unum proprium, ſimplicem, & adæquatum conceptum de illis, nec poſſunt formare diverſos & inadæquatos: Ergo non poſſunt facere diſtinctionem rationis. Et confirmatur, quia Deus & beati vident eſſentiam & attributa divina, ſicut ſe habent ex parte rei: Sed ex parte rei ſunt una ſimpliciſſima entitas, ſine ulla diſtinctione actuali: Ergo vident illa per modum unius ſimpliciſſimæ entitatis, ſine ulla diſtinctione actuali: Ergo non formant diverſos conceptus, quorum ſinguli inadæquatè Deum repræſentant.

3. Secunda Conclusio. Quamvis Deus & beati per ſuum conceptum formalem non diſtinguant attributa divina inter ſe, vel ab eſſentia: poſſunt tamen cognoſcere diſtinctionem illorum, tam virtualem ex natura rei, quàm actualem, quæ fit à nobis viatoribus. Ratio eſt, quia utraque diſtinctio in ſe cognoſcibilis eſt: Ergo neceſſario à Deo cognoſcitur, quem nullum latet cognoſcibile: & à beatis cognoſci poteſt, cùm nulla ſit repugnantia. Hoc intereſt, quòd virtualis cognoſcatur, vel per ordinem ad creaturas realiter diſtinctas; vel per ordinem ad proceſſiones divinas, ut *quæſt.* 1. *concluſ.* 3. explicatum eſt: actualis autem per ordinem ad noſtrum intellectum.

4. Hinc patet aliud eſſe, efficere diſtinctionem inter eſſentiam & attributa divina: aliud verò, eandem diſtinctionem cognoſcere. Utramque, tam virtualem ex natura rei, quàm actualem rationis cognoſcunt Deus, & beati. Neutram tamen efficiunt: non quidem virtualem, quia illa non efficitur, ſed ex natura rei convenit Deo: nec actualem rationis, quia illa fit per diverſos conceptus inadæquatos, quos neque Deus, neque beati formare poſſunt de eſſentia & attributis divinis: At nos in hac vita non modo utramque cognoſcimus, ſed etiam alteram efficimus, ut ex dictis manifeſtum eſt.

5. Argumenta contraria facilè diluuntur: Ad primum negatur poſterior conſequentia. Tametſi enim attributa divina non modò ſint in Deo, ſed etiam cognoſcantur à Deo & beatis, ſine ordine ad creaturas: tam nullo modo ratione cognoſcuntur à Deo & beatis, cùm illa diſtinctio non poſſit fieri, niſi per conceptus inadæquatos, quos Deus & beati formare non poſſunt.

6. Ad ſecundum, negandum eſt, diſtinctionem proceſſionum divinarum eſſe ſufficiens fundamentum formandi diverſos conceptus inadæquatos de attributis divinis, reſpectu Dei & beatorum: Quamvis enim ipſi cognoſcant Filium procedere per intellectum, & non per voluntatem, id eſt, Filium procedere per eſſentiam, quatenùs habet rationē intellectus, non autem quatenùs habet rationem voluntatis, tamē non formant diverſos conceptus inadæquatos de intellectu, & voluntate, ſed unum conceptum, qui adæquatè repræſentat omnem plenitudinē perfectionis, quæ eſt in Deo.

7. Ad Tertium, negatur major propoſitio. Nam diſtinctio realis, quæ eſt inter perſonas divinas, convenit illis ex natura rei: At diſtinctio rationis, quæ eſt inter eſſentiam & attributa Divina, non convenit illis ex natura rei, ſed ſolùm per conceptus noſtros formales: Hi autem conceptus non poſſunt eſſe in nobis ſine ordine ad creaturas realiter diſtinctas, ut ſæpè dictum eſt.

8. Ad quartum, Diſtinctio perſonarum non ſupponit actualem diſtinctionem rationis quæ eſt inter intellectum & voluntatem, quia hæc fit à viatoribus, & per inadæquatos conceptus formales, ut explicatum eſt. An autem ſupponat virtualem, diſputari poteſt. Aliqui affirmant, quia virtualis ex natura rei convenit attributis divinis: attributa autem cùm abſoluta ſint & communia toti Trinitati, concipiuntur eſſe priora relativis. Alij negant, quia diſtinctio perſonarum non ſupponit ordinem ad creaturas, quamvis enim nullæ creaturæ eſſent poſſibiles, adhuc tamen ſubſiſteret diſtinctio perſonarum in Deo: At diſtinctio virtualis ſupponit ordinem ad creaturas, ſine quo intelligi non poteſt. Vide infra *cap.* 9.

QUÆSTIO V.

An attributa divina poſſint de ſe mutuo, & de eſſentia prædicari in abſtracto.

1. SCotiſtæ negant, quia putant ea formaliter diſtingui inter ſe, & ab eſſentia, Hoc ſupra refutatum eſt. Ex aliis, qui concedunt ratione tantùm diſtingui, aliqui ſimpliciter affirmant de ſe mutò prædicari poſſe, ac proinde has propoſitiones eſſe veras; *Intellectus eſt voluntas, miſericordia eſt juſtitia.* Et probant primò ex Auguſtino *lib. 6. de* Trinitate *cap. 7.* ubi ſic ait: *Eadem magnitudo ejus eſt, quæ ſapientia; & eadem bonitas, quæ ſapientia, & magnitudo: & eadem veritas quæ illa omnia.* Secundò, quia eſſentia formaliter includit attributa: & unum attributum formaliter includit aliud: Ergo de ſe mutuò prædicari poſſunt. Sed diſtinctione opus eſt. Sit ergo

2. Prima Conclusio. Attributa divina poſſunt quidem de ſe mutuò, & de eſſentia prædicari in ſenſu identico; non tamen in ſenſu formali. Hoc explicandum eſt ex iis quæ dicta ſunt: Nam attributa dupliciter ſpectari poſſunt. 1. ut ſunt à parte rei. 2. ut concipiuntur à nobis viatoribus. Priori modo, ſunt planè idem inter ſe, & cum eſſentia. Poſteriori, diſtinguuntur ratione. Unde fit ut priori modo propter identitatem de ſe invicem prædicari poſſint. Verè enim dixeris; *Eſſentia ex parte rei eſt intellectus, & intellectus ex parte rei eſt voluntas*, & ſic deinceps: Et hoc vocamus prædicari de ſe invicem in ſenſu identico. At poſteriori modo propter diſtinctionem rationis non poſſunt verè de ſe mutuò prædicari; Non enim verè dixeris: *Eſſentia divina*, quatenus inadæquatè concipitur per modum eſſentiæ, *eſt intellectus Divinus*, quatenus inadæquatè concipitur per modum intellectûs. Nec item, *Conceptus objectivus eſſentiæ* quem inadæquatè concipio, *eſt conceptus objectivus ſapientiæ*, quem inadæquatè concipio. Nec denique: *Attributum ſapientiæ, eſt attributum juſtitiæ.* Et hoc vocamus *prædicari de ſe mutuo in ſenſu formali.* Igitur hæc brevis regula ſervanda eſt: Attributa divina poſſunt de ſe mutuò prædicari in abſtracto, quatenus ſunt in Deo, quia ſic planè idem ſunt: non autem quatenus ſunt in noſtris conceptibus, quia ſic ratione diſtinguuntur. Hoc etiam probant argumenta Scotiſtarum, de quibus ſuprà.

3. Secunda Conclusio. Aliquæ propoſitiones accipi poſſunt in utroque ſenſu, formali ſcilicet & identico, quæ nimirum conſtant copulâ verbi ſubſtantivi *Eſt*, ut cum dico: *Intellectus eſt voluntas, intelligere eſt velle, ſapientia eſt juſtitia:* ac proindè in ſenſu identico ſunt veræ,

Digitized by Google

in formali falſæ. Sunt tamen aliæ, quæ ſemper accipiuntur in ſenſu formali, nimirum illæ, in quibus ſignificantur actus eſſentiales, aut notionales. Eſſentiales, ut cum dico; *Intellectus intelligit, voluntas vult, Deus creat.* Notionales, ut cum dico; *Pater generat, Filius generatur, Spiritus ſanctus procedit.* Hujuſmodi propoſitiones tunc veræ ſunt, quando ſignificatur aliud convenire Deo ſecundùm eam rationem, ſecundùm quam verè convenit, ut in exemplis citatis patet; tunc autem falſæ, quando contra fit, ut ſi dicam: *Intellectus vult; voluntas intelligit.* Quæ tamen etiam veræ eſſe poſſunt, non quidem ſub illis terminis, ſed ſub his: *Res illa quæ eſt voluntas, intelligit: & res illa quæ eſt intellectus, vult.*

4. Tertia Concluſio. Quando in argumentatione mutatur ſenſus identicus in formalem; captioſa eſt argumentatio, ut patet in hoc exemplo, *Intellectus eſt voluntas; intellectus intelligit: Ergo voluntas intelligit.* Major vera eſt in ſenſu identico: tametſi falſa in formali. Major ſimpliciter vera eſt: Concluſio; quia ſumitur in ſenſu formali, falſa eſt, neque legitimè infertur ex ſenſu identico, qui eſt in majori propoſitione. Atque hæc ſufficiant de attributis divinis in communi.

CAPUT II.

De Simplicitate Dei.

1. Simplicitas opponitur compoſitioni, ſicut unitas multitudini. Illud enim eſt ſimplex, quod non eſt compoſitum: ſicut illud eſt unum, quod non eſt multa. Eſt autem varia compoſitio, ut rectè docent Scholaſtici. Una ex genere & differentia. Altera ex materia & forma. Tertia ex partibus integrantibus. Quarta ex eſſentia & exiſtentia. Quinta ex natura & ſuppoſito, vel ut alij vocant, ex natura & ſubſiſtentia ſeu perſonalitate. Sexta ex ſubjecto & accidente. His omnibus commune eſt conſtare ex actu & potentia. Nam differentia, forma, pars integrans, exiſtentia, ſuppoſitum, accidens, habent rationem actûs: ſicut è contrario, genus, materia, pars integrata (ut ſic dicam) eſſentia, natura, ſubjectum, habent rationem potentiæ.

2. Hoc poſito duæ quæſtiones moveri ſic ſolent. Una, an Deus in ſeipſo ſit ſimplex, & ſine omni compoſitione. Altera, an ſaltem cum aliqua creatura, ut verbi gratia, cum humanitate Chriſti, poſſit venire in compoſitionem. Hæc poſterior pertinet ad tractatum de Incarnatione: Prior eſt hujus loci.

3. Quod ergo ad priorem attinet Vorſtius Calviniſta negat Deum in ſe eſſe ſimplicem. Et dupliciter probat. Primò: quia in Deo ſunt tres perſonæ realiter diſtinctæ: at cum hac reali diſtinctione non poteſt ſubſiſtere ſimplicitas. Secundò, quia in Deo ſunt multa accidentia, nempe libera Dei decreta: Ergo datur compoſitio ex ſubjecto & accidente. Hinc infert, hæc duo Theologorum axiomata falſa eſſe. 1. *In Deum non cadit ulla compoſitio.* 2. *Nullum in Deo accidens eſt.* Quid ſentiant Catholici, ſic accipe.

4. Prima Concluſio. Subſtantia Dei in ſeipſa omnino ſimplex eſt, & ſine omni actuali compoſitione ex natura rei. Eſt communis Scholaſticorum ſententia. Et fundatur in his tribus principiis. Primò, quòd in omni compoſitione neceſſaria ſit aliqua diſtinctio inter duo extrema componentia, ut inter genus & differentiam, inter materiam & formam, inter eſſentiam & exiſtentiam, & ſic deinceps. Secundò, quòd qualis eſt diſtinctio extremorum inter ſe, talis ſit etiam compoſitio. Unde ſi diſtinctio eſt ex natura rei, etiam compoſitio eſt ex natura rei. Si autem diſtinctio eſt ſolùm per intellectum, etiam compoſitio eſt ſolùm per intellectum. Similiter, ſi diſtinctio eſt actualis, aut virtualis, etiam compoſitio eſt actualis, aut virtualis. Tertiò, quòd in Deo non poſſint reperiri duo extrema ſubſtantialia componentia, quæ inter ſe actu diſtinguantur ex natura rei. Nam neque eſſentia & exiſtentia in Deo, neque eſſentia & attributa, neque natura & perſonalitas, hoc modo inter ſe diſtinguuntur. Ratio eſt, quia quæ actu ex natura rei inter ſe diſtinguuntur, non poſſunt inter ſe uniri & coaleſcere, niſi per actionem alicujus cauſæ efficientis; At nulla eſt cauſa efficiens quæ efficiat talem unionem in ipſo Deo: deberet enim eſſe prior Deo, quia ipſam Dei ſubſtantiam componeret: Nulla talis eſt: Ergo, &c.

5. Ex his principiis ſequitur primò, in ſubſtantia Dei nullam dari compoſitionem actualem ex natura rei; quia nulla dantur componentia ſubſtantialia, quæ actu ex natura rei inter ſe diſtincta ſint; nec ulla cauſa efficiens, quæ illa inter ſe uniat. Secundò, dari tamen compoſitionem virtualem ex natura rei; quia dantur componentia ſubſtantialia, quæ virtute ſeu eminenter inter ſe diſtinguuntur, ut eſſentia & exiſtentia, eſſentia & attributa, natura & perſonalitas. Tertiò, dari etiam compoſitionem actualem per operationem noſtri intellectûs, quia dantur componentia ſubſtantialia, quæ per operationem noſtri intellectûs inter ſe diſtinguuntur, ut patet in exemplis citatis.

6. Quod objicit Vorſtius, perſonas divinas realiter inter ſe diſtinctas eſſe, verum quidem eſt, ſed nihil ad rem. Non enim quæritur hic, an in Deo ſit aliqua diſtinctio realis quæ efficit realem multitudinem ſeu pluralitatem (de eo enim nemo dubitat, niſi Sabellianus) ſed potiùs, an in Deo ſint aliqua componentia realia, quæ realem compoſitionem efficiant. Perſonæ divinæ diſtinguuntur quidem realiter; ſed tamen non ſunt extrema componentia, quæ concurrant ad alicujus rei compoſitionem.

7. Secunda Concluſio. In Deo, præter ſubſtantiam divinam, nulla ſunt accidentia realia, quæ illi ſubſtantiæ inhæreant, ac proinde nulla realis compoſitio ex ſubjecto & accidente. Ita D. Aug. *li. 5. de Trin. c.* 4. 5. & 16. D. Thomas *q.* 3. *art.* 6. & alij paſſim, excepto Vorſtio Novatore. Et probatur tribus rationibus, quarum prima ſumitur ex infinitate ſubſtantiæ divinæ; altera ex conceſſione Vorſtij; tertia ex fundamentis illius. Prima eſt hæc: Quod in ſe infinitè perfectum eſt, non poteſt ulteriùs in ſeipſo perfici: Subſtantia divina in ſe infinitè perfecta eſt, ut inferiùs *c.* 5. oſtendetur: Ergo non poteſt ulteriùs in ſe perfici: At perficeretur in ſe, ſi reciperet in ſe accidentia realia, quæ ſunt perfectiones quædam reales. Major patet, quia quod in ſe infinitè perfectum eſt, hoc in ſe continet omnes perfectiones poſſibiles, vel formaliter, vel eminenter: Ergo ulteriùs perfici non poteſt. Deindè, excludit à ſe omnem defectum & imperfectionem: Ergo etiam omnem potentiam paſſivam ſeu receptivam, cùm talis potentia ſupponat carentiam ſeu defectum: Ergo non poteſt in ſe recipere ulteriorem perfectionem: Ergo nec accidentia.

8. Altera Ratio. Quidquid bonitatis & perfectionis eſt in creaturis, hoc totum eſt in Deo *per modum ſimplicis formæ*, ut disertè & vere concedit Vorſtius (tametſi imprudenter:) At in creaturis eſt aliquid perfectionis ſubſtantialis, & aliquid accidentalis: Ergo hoc totum eſt in Deo per modum ſimplicis formæ. Porrò ſimplex illa forma non poteſt eſſe compoſita ex ſubſtantia & accidente, alioqui ſimplex non eſſet: Nec eſt ſimplex forma accidentalis: alioqui Deus non eſſet ſubſtantia: Ergo eſt ſimplex forma ſubſtantialis: Nullum ergo accidens in Deo eſt.

9. Tertia Ratio. Vorſtius, qui aſſerit in Deo eſſe accidentia, nititur his fundamentis. Primò quòd libera Dei decreta ſint in ipſo Deo. Hoc ſic probat. Omnis actio eſt in agente: Libera Dei decreta, ſunt actiones Dei: Ergo ſunt in Deo. Secundò, quòd ejuſmodi decreta non ſint ſubſtantia Dei, ſed accidentia realiter diſtincta à ſubſtantia. Hoc ita probat. Decreta Dei ſunt multa, quia aliud decretum prædeſtinandi, aliud reprobandi, aliud creandi: At ſubſtantia Dei eſt unica: Ergo decreta Dei non ſunt ſubſtantia Dei: Ergo ſunt accidentia. Tertiò, quòd decreta Dei producta ſint ante mundi creationem. Hoc relinquit ſine probatione. Quartò, quod non ſint Deo coæterna, ſed ordine temporis poſteriora. Hoc ita probat: Omnis cauſa libera antecedit ſuum effectum ordine temporis ſeu durationis; nam libera actio voluntatis neceſſario ſupponit deliberationem in intellectu: qui enim liberè decernit aliquid facere, priùs deliberat, antequàm decernat: At Deus eſt cauſa libera ſuorum decretorum: Ergo tempore ſeu duratione antecedit ſua decreta: non ergo decreta Dei poſſunt eſſe coæterna Deo. Hæc ſunt fundamenta Vorſtij. Sed pleraque falſa & commentitia, ut commodiùs oſtendam *c.* 11. *quæſt.* 4. & 5.

CAPUT III.

De Perfectione Dei.

1. Hic non diſputo, an Deus ſit infinitè perfectus quia hoc *capite* 5. diſputandum eſt; ſed ſimpliciter an ſit perfectus. Tria certa ſunt. Primò, Deum inter omnia entia eſſe perfectiſſimum; quia omnia entia dependent à Deo tanquam à primo authore: & ipſe à nullo dependet. Secundò, omnes perfectiones increatas eſſe in Deo; quia ſi increatæ ſunt, non poſſunt eſſe niſi in ente increato, quod eſt ſolus Deus. Tertiò, omnes etiam perfectiones

creatas

Digitized by Google

creatas eſſe aliquo modo in Deo, quia fieri non poteſt, ut aliqua perfectio ſit in effectu, quæ non aliquo modo exiſtat in cauſa efficiente.

2. At quæſtio eſt, quomodo perfectiones creatæ poſſint eſſe in Deo. Ratio dubitandi eſt. 1. Quia ejuſmodi perfectiones ſæpè inter ſe pugnant, ut ſpiritus & corpus, rationale & irrationale: Ergo non poſſunt ſimul eſſe in Deo. 2. Quædam perfectiones creatæ ſunt accidentia: in Deo nullum eſt accidens. 3. Si omnes eſſent in Deo, poſſent de ipſo affirmari; At non poſſunt; Non enim dixeris, Deum eſſe lapidem, colorem, lineam. Hæc difficultas explicanda eſt per duas ſequentes concluſiones.

3. Prima Concluſio. Perfectiones creatæ non ſunt formaliter in Deo. Hoc, ut ſummùm, probant argumenta allata. Et confirmatur, quia omnes perfectiones creatæ ſunt finitæ & limitatæ: At nihil finitum & limitatum eſt formaliter in Deo. Eſt tamen notandum, perfectiones creatas dupliciter ſpectari poſſe. Primo, quatenùs creatæ & finitæ ſunt: & ſic negamus eſſe in Deo formaliter; Deus enim formaliter eſt ens increatum & infinitum. Secundo, quatenùs ſecundùm communem quemdam conceptum, ſaltem analogicum, ſunt communes Deo & creaturis: & ſic aliquæ poſſunt eſſe in Deo formaliter, nempe quæ in ſuo communi conceptu nullam includunt imperfectionem, ut intellectus, voluntas, ſapientia. Theologi vocant perfectiones ſimpliciter ſimplices.

4. Secunda Concluſio. Tametſi perfectiones creatæ non ſint formaliter in Deo, ſunt tamen aliis tribus modis. 1. Eminenter, ut in cauſa efficiente. 2. Objectivè, ut intelligente. 3. Repræſentativè, ut in idea ſeu exemplari. Unde fit, ut creaturæ habeant triplex eſſe in Deo. Unum eminens: alterũ intelligibile: tertiũ ideale. Vide Gabr. Vaſq. *in 1. p. diſp. 7.*

CAPUT IV.

De Bonitate Dei.

1. Bonum ſumitur duobus modis. Primo abſolutè, pro eo, quod in ſe bonum, ſeu perfectum eſt. Secundo relativè, pro eo, quod alteri bonum eſt. Et hoc iterum dupliciter. Primo in moralibus, pro eo, quod rectæ rationi conforme eſt: quo pacto omnis actus virtutis eſt bonus. Secundo in Phyſicis, pro eo, quod alteri conveniens eſt, quo pacto calor eſt bonus igni, ſanitas corpori, beatitudo homini. Totidem modis ſumitur malum, quod bono opponitur. Nos hîc agimus de bono juxta primam acceptionem. Sit ergo.

2. Prima Concluſio. Deus in ſeipſo ſummè bonus eſt. Nam bonitas, à qua unaquæque res in ſe bona dicitur, nihil eſt aliud, quàm perfectio cujuſque rei, ut rectè docet D. Thomas *quæſt. 6. art.* 3. Ergo unaquæque res habet tantum bonitatis, quantum perfectionis: Deus autem eſt ſummè perfectus inter omnia entia, ut dictum eſt: Ergo & ſummè bonus.

3. Secunda Concluſio. Solus Deus eſt bonus per eſſentiam. Ita D. Thomas *q. 6. artic.* 3. & alij paſſim. Poteſt autem dupliciter intelligi. Primo ſic, Deus eſt bonus per eſſentiam: creaturæ ſunt bonæ per participationem: Vel, quod idem eſt, Deus habet bonitatem vi naturæ & eſſentiæ ſuæ; creaturæ habent bonitatem aliundè acceptam, nempe à Deo. Et hoc modo intelligi poteſt illud Lucæ 18. 19. *Nemo bonus, niſi ſolus Deus.* Secundò ſic, Deus integrè bonus eſt per eſſentiam, creaturæ partim per accidentia ſuperaddita bonæ ſunt: Omnis enim bonitas & perfectio Dei eſt eſſentia Dei: At non omnis bonitas & perfectio creaturæ eſt eſſentia creaturæ. Quæres an ipſamet eſſentia cujuſque creaturæ, ſi præciſè ſpectetur, non poſſit dici bona per ſeipſam; Reſpondeo. Poteſt quidem dici bona per ſeipſam, non tamen integrè bona, quia poteſt perfici per accidentia.

4. Tertia Concluſio. Deus communicat ſuam bonitatem duobus modis, 1. ad intrà. 2. ad extrà. Sic enim loquuntur Theologi. Prior communicatio eſt naturalis & neceſſaria, quâ Deus Pater totam ſuam eſſentiam, ac proinde totam ſuam bonitatem communicat Filio & Spiritui ſancto. Poſterior eſt libera, quâ Deus variis modis communicat ſe creaturis; 1. per creationem. 2. per incarnationem. 3. per gratiam adoptionis. 4 per gloriam & beatitudinem. 5. per amorem & deſiderium. Dices: Ergo ſicut creaturæ ſunt bonæ per participationem, & non per eſſentiam, quia accipiunt ſuam bonitatem ab alio: ſic etiam Filius & Spiritus ſanctus erunt boni per participationem, non per eſſentiam; quia ſimiliter accipiunt ſuam bonitatem ab alio, nempe à Patre. Reſpondeo. Non ſequitur; eſt enim diſpar ratio: Nam creaturæ ideò dicuntur bonæ per participationem, quia accipiunt ſuam bonitatem ab alio, qui ſecundùm naturam & eſſentiam alius eſt; & longè inferiorem bonitatem accipiunt: At Filius & Spiritus ſanctus non accipiunt ſuam bonitatem ab alio, qui ſecundùm naturam & eſſentiam alius eſt, ſed qui ſecundùm naturam & eſſentiam idem eſt: nec accipiunt inferiorem bonitatem, ſed eandem numero, quam Pater habet. Unde ſicut rectè dicimus, Patrem eſſe bonum vi naturæ & eſſentiæ ſuæ: ſic etiam Filium & Spiritum ſanctum eſſe bonos vi naturæ & eſſentiæ ſuæ: Eſt enim eadem numero natura & eſſentia in omnibus, & ſimiliter bonitas. Secus fit in creaturis.

5. Quarta Concluſio. Poſterior communicatio, quâ Deus liberè communicat ſe creaturis, fit potiſſimum in triplici genere cauſæ. Primò, in genere cauſæ efficientis, quia Deus effectivè producit omnem bonitatem, & perfectionem creatam. Secundò, in genere cauſæ exemplaris, quia bonitas & perfectio Dei eſt quædam idea, ſeu exemplar bonitatis & perfectionis creatæ. Tertiò in genere cauſæ finalis, quia Deus, cùm ſit ſummum bonum, allicit & movet nos ad ſui amorem & deſiderium: & hoc modo cenſetur ſe nobis communicare in genere cauſæ finalis. Quo ſenſu dixit Sanctus Dionyſius apud D. Thomam *q. 5. ar. 4. ad 2. Bonum eſt diffuſivum ſui*, nempe per amorem & deſiderium: Vide eundem D. Thomam *q. 6. art.* 4. ubi juxta ea, quæ jam dicta ſunt, docet unamquamque creaturam dici bonam, non ſolùm intrinſecè & formaliter per bonitatem ſibi propriam & creatam: ſed etiam extrinſecè & cauſaliter à bonitate Dei, tanquam à cauſa efficiente, exemplari & finali.

CAPUT V.

De Infinitate Dei.

1. Omnes Patres, & Theologi hactenùs docuerunt Deum ſecundùm ſubſtantiam, & ſubſtantialem perfectionem, eſſe infinitum. Solus Vorſtius Calviniſta non minus impiè, quam temerè id negat. Sic enim ſcribit pag. 234. *Deus non eſt actus ſimpliciter infinitus, neque eſſendo, neque operando.* Et pag. 235. *Eſt quidem Deus purus actus, ſed hoc non vetat, quin ſimul ſit in ſeſe finitus.*

2. Hunc novum Atheiſmum conatur probare his quinque argumentis. Primò, Scriptura non vocat Deum infinitum; ergo infinitus non eſt. Secundò, Subſtantia Dei videtur ab Angelis: ergo infinita non eſt. Tertiò, Nec materia, nec ullus numerus, nec ulla magnitudo, nec ulla alia creatura eſt infinita: ergo nec Deus. Quartò, Potentia Dei non eſt infinita, quia non extenditur ad impoſſibilia: ergo nec eſſentia. Quintò, eſſe actu infinitum, & eſſe actu hoc aliquid, ſunt contradictoria: ſed Deus eſt actu hoc aliquid; ergo non eſt actu infinitus. Hæc ſunt argumenta Vorſtij, quibus putat ſe evertiſſe communem omnium Chriſtianorum ſententiam de infinitate eſſentiæ & ſubſtantiæ Dei. Sed valdè errat Novator. Hoc facilè oſtendam diſcutiendo ſingula, & in caput ipſius retorquendo.

3. Primum ergo ait, *Scripturam non vocare Deum infinitum*: Falſum eſt, Nam Scriptura ſic habet Pſal. 144. 3. *Magnus Dominus & laudabilis nimis, & magnitudinis ejus non eſt finis.* Et Baruch. 3. 25. *Magnus eſt? & non habet finem, excelſus & immenſus.* Quæ teſtimonia non poſſunt intelligi de magnitudine molis ſeu quantitatis, quæ in Deo non eſt, ſed de magnitudine virtutis ſeu perfectionis. Eſt ergo hic ſenſus; Deus ita magnus eſt in virtute & perfectione, ut non habeat finem ſeu terminum ſuæ virtutis & perfectionis, unde ſic argumentor; Sicut illud eſt finitum in virtute & perfectione, quod habet finem ſeu terminum ſuæ virtutis & perfectionis: ita è contrario, illud eſt infinitum in virtute & perfectione, quod non habet finem ſeu terminum ſuæ virtutis & perfectionis: atqui Deus non habet finem ſeu terminum ſuæ virtutis & perfectionis: ergo eſt infinitus in virtute & perfectione. Quid hîc dicet Vorſtius? Major per ſe nota eſt ex terminis. Minor apertè habetur in Scriptura. Concluſio legitimè infertur. Sed pergo.

4. Secundò ait, *ſubſtantiam Dei videri ab Angelis, & ideo infinitam non eſſe.* Hic planè oſtendit, ſe timidum & imbellem diſputatorem eſſe, qui ut ſubterfugiat communem difficultatem, quæ oritur ex clara & intuitiva Dei viſione, infinitatem Dei tueri non audet. Eſt autem hæc difficultas: *Subſtantia Dei infinita eſt: ergo ab intellectu*

Digitized by Google

finito, qualis eſt hominum & Angelorum, clarè & intuitivè videri non poteſt. Omnes alij authores tàm Latini, quàm Græci, concedunt antecedens, & de ſola conſequentia ſollciti ſunt, quam Catholici negant, Armeni concedunt: Putant enim Catholici, rectè cohærere hæc duo, Dei ſubſtantiam infinitam eſſe, & tamen videri poſſe ab intellectu finito, non quidem per ſolas naturæ vires, ſed accedente auxilio Dei ſupernaturali. Armeni, tametſi negant cohærere, ac proinde alterum negandum eſſe cenſeant; non tamen negant Deum infinitum eſſe, ſed potiùs, cùm infinitus ſit, à finito intellectu videri non poſſe. Omnium ſtupidiſſimus & timidiſſimus eſt Vorſtius, qui nec cohærentiam, quam Catholici ſtatuunt, poteſt intelligere, nec infinitatem Dei, quam omnes alij defendunt, tueri ac defendere auſus eſt.

5. Tertiò ſic ratiocinatur: *Nulla creatura eſt infinita: Ergo nec Deus:* Ineptiſſimè profectò. Perinde eſt ac ſi dicam: *Nulla creatura eſt omnipotens: Ergo nec Deus.* Alij authores multò rectiùs colligunt contrarium ex creaturis, in hunc modum: Ideo creaturæ finitæ ſunt in genere entis, quia deeſt illis aliqua perfectio, vel gradus perfectionis in genere Entis: nulla enim eſt, quæ contineat in ſe omnes perfectiones, & omnes gradus perfectionis, qui ſunt poſſibiles in latitudine entis: Ergo è contrario, ideo Deus eſt infinitus in genere entis: quia nulla deeſt illi perfectio, aut gradus perfectionis in toto complexu entis. Hæc ratio optima eſt, & poteſt explicari hoc duplici ſyllogiſmo.

6. Prior eſt. Cui deeſt aliqua perfectio, vel gradus perfectionis in genere entis, eo poteſt dari aliquid perfectius in genere entis: Ergo non eſt infinitè perfectum: Atqui ſingulis & omnibus creaturis deeſt aliqua perfectio, vel gradus perfectionis in genere Entis; nam elementis deeſt vita: plantis & brutis animantibus intelligentia: Angelis & hominibus vis creandi: Uno verbo, ſingulis deeſt independentia ab alio; omnes enim creaturæ dependent à Deo in eſſe & conſervari, nulla independens, nulla ſibi ſufficiens eſt: Omnes ergo finitæ ac limitatæ ſunt in perfectione.

7. Poſterior eſt. Cui nulla deeſt perfectio, vel gradus perfectionis in genere entis, eo nihil poteſt dari perfectius in genere entis: Ergo eſt infinitè perfectum in genere entis: atqui Deo nulla deeſt perfectio, vel gradus perfectionis in genere entis; nulla enim concipi aut cogitari pòteſt; quæ in Deo non ſit vel formaliter, vel eminenter. Formaliter, ſi eſt increata: eminenter, ſi creata vel creabilis. Hæc tota ratio procedit à priori; oſtendit enim radicem infinitatis in Deo, & finitatis in creatura; ideò enim Deus eſt infinitus in perfectione, quia nihil perfectionis illi deeſt: ideò creaturæ finitæ, quia aliquid illis deeſt.

8. Quartò, ſic pergit Vorſtius: *Potentia Dei non extenditur ad impoſſibilia: Ergo non eſt infinita: Ergo nec eſſentia infinita eſt.* Non minus ineptè, quam ante. An putet Novator infinitam fore potentiam, ſi ad impoſſibilia ſe extenderet; Imo potentia non eſſet, ſi id fieret. Sicut enim ſcientia non dicitur, niſi reſpectu ſcibilium: ſic neque potentia niſi reſpectu poſſibilium: Ex eo ergo cenſeri debet major vel minor potentia, quòd ad plura vel pauciora poſſibilia extenditur: Impoſſibilia enim non cadunt ſub potentiam; & ſi caderent, impoſſibilia non eſſent.

9. Quintò, ſic concludit: *Eſſe infinitum actu, & eſſe hoc aliquid, ſunt contradictoria: Deus eſt actu hoc aliquid: non ergo actu infinitus eſt.* Jam dixi, id actu infinitum eſſe in genere entis, quod actu in ſe continet omnes perfectiones poſſibiles in genere Entis: Deus, tametſi ſit actu hoc aliquid, ſimul tamen actu continet in ſe omnes perfectiones poſſibiles in genere Entis: Ergo tametſi ſit actu hoc aliquid, ſimul tamen actu infinitus eſt. Non ergo ſunt contradictoria hæc duo, *eſſe actu infinitum*, & *eſſe actu hoc aliquid.* Addo neque pugnare hæc duo inter ſe, *Deus eſt actu hoc aliquid*, & *Deus eſt actu omnia*; nam formaliter, eſt hoc aliquid, eminenter, eſt omnia.

10. Hactenùs contra Vorſtium. Superſunt aliæ duæ objectiones, quæ à Scholaſticis exercitij causâ proponi ſolent. Prior eſt, Si Deus eſſet bonum infinitum, ſequeretur nullum prorſus eſſe malum in rerum natura, quia unum contrarium, ſi ſit infinitum, deſtruit penitùs alterum: Sunt autem multa mala in rerum natura: Ergo Deus non eſt infinitum bonum. Reſpondeo, Hoc ſolùm ſequitur, in ipſo Deo non poſſe eſſe ullum malum, cùm in eo ſit infinitum bonum: At extra Deum poteſt eſſe malum, quia ibi eſt finitum bonum. Quæres, an illud malum quod eſt extra Deum, poſſit penitùs deſtrui à Deo? Aliqui affirmant, quia cùm Deus ſit agens infinitum & liberum, poteſt deſtruere quidquid ipſi contrarium eſt: Omne autem malum ipſi contrarium eſt: Ergo omne malum poteſt deſtruere. Sed diſtinguendum eſt: nam Deus poteſt deſtruere omne malum culpæ: id eſt, omne peccatum; non tamen omne malum naturæ, id eſt, omnem carentiam bonitatis ſeu perfectionis; non enim poteſt creaturis dare infinitam ſuam bonitatem, ac proinde ſemper manet in illis carentia alicujus bonitatis.

11. Poſterior eſt. Si Deus eſſet infinitæ perfectionis, omnes creaturæ eſſent æquè perfectæ. Hoc falſum eſt: ergo & illud. Major patet, quia unaquæque creatura dicitur magis vel minùs perfecta, prout magis vel minùs diſtat à perfectione Dei, cùm perfectio Dei ſit menſura reliquarum perfectionum: Si ergo perfectio Dei ſit infinita, reliquæ omnes perfectiones infinitè ab ea diſtabunt: Ergo omnes æqualiter diſtabunt: Erunt igitur æquales. Reſpondeo. Menſura perfectionis creatæ non ſumitur à diſtantia perfectionis divinæ; ſed à pluribus, vel paucioribus gradibus perfectionis, quos unaquæque res à Deo participat.

CAPUT VI.

De Immenſitate Dei.

Hic tria diſputari ſolent. Primò, an Deus ſecundùm ſubſtantiam ſuam ſit ubique præſens in hoc mundo. Secundò, an ſit etiam extra hunc mundum. Tertiò, an aliqua creatura poſſit eſſe ubique præſens. Singula ſeorſim diſcutiemus.

QUÆSTIO I.

An Deus ſit ubique præſens in hoc mundo.

1. Dupliciter hîc errat Vorſtius. Primò, quia docet Deum ſecundùm ſubſtantiam ſuam non eſſe alibi quàm in cœlo: Sic enim habet pag. 235. *In Scripturis affirmari omnino videtur, Deum ratione ſubſtantiæ tantùm eſſe in cœlo.* Et poſt citata aliquot Scripturæ teſtimonia, ſic concludit pag. 237. *Simpliciter igitur credamus, quod ſacra Scrip. toties inculcant; Deum ſuâ ſubſtantiâ in cœlo habitare: in terra vero virtute, & ſapientiâ ſuâ nobis adeſſe.* Citat autem hæc teſtimonia, Pſal. 113.16. *Cælum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum.* Pſal. 122.1. *Ad te levavi oculos meos qui habitas in cælis:* & quæ ſimilia ſunt.

2. Secundò errat, quia docet ſubſtantiam Dei diviſibilem eſſe, ac proinde non eſſe totam in qualibet re minima, ſed ſecundùm aliquam ſui partem: Sic enim ſcribit pag. 240. *Videtur eſſe paradoxum, Deum ſic omnis quantitatis expertem eſſe, ut totus ſubſtantialiter ſit in re qualibet etiam minima.* Idem ſentit de anima rationali pag. 241. cùm ait: *Quod de anima vulgo affertur, eam totam ſubſtantialiter eſſe in qualibet corporis parte, licet à multis hactenùs affirmatum ſit, falſum tamen eſſe res ipſa demonſtrat. Non enim poteſt una numero eſſentia animæ, & quidem tota, ſimul eſſe in capite, manibus, pedibus & cæteris membris, vere inter ſe ſecundum loca diviſis, quia ſic idem extra ſeipſum eſſet.* Et paulò pòſt: *Virtute quidem & operatione per omnes corporis partes anima diffuſa eſt: ſed eſſentia ejus uno aliquo certo loco (puta vel in corde, vel cerebro) continetur. Hac enim eſſentia diffundi non poteſt, niſi quatenùs per partes porrigitur & continuatur, id quod ſine quantitate dimenſiva fieri non poteſt. Unde etiam Bodinus animam corpoream facit, & verâ quantitate præditam.*

3. Contra priorem errorem pono duas concluſiones. Prima eſt: Deus tribus modis eſt ubique præſens in hoc mundo: Primo per potentiam & operationem, quia omnia in hoc mundo producit, conſervat, & gubernat 1. Cor. 12.6. *Operatur omnia in omnibus.* Sap. 8.1. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Secundò, per cognitionem, quia omnia, etiam occultiſſima, clarè intuetur. Heb. 4.13. *Omnia nuda & aperta ſunt oculis ejus.* Tertiò, per ſuam ſubſtantiam & entitatem, quia omnia loca & ſpatia hujus mundi per immenſitatem ſubſtantiæ ſuæ implet. Jer. 23.24. *Cælum & terram ego impleo, dicit Dominus.* Hinc Cyprianus in lib. de vanitate idolorum: *Dei templum totus eſt mundus.* Et infrà: *Deus eſt totus ubique diffuſus.* Et Amb. lib. 7. de Spiritu ſancto. cap. 7. *Domini eſt omnia complere.* Et Hier. in c. 66. Iſai. *Quomodo parvo concludetur loco, qui omnia implet?* Et Auguſt. epiſt. 57. ad Dardanum: *Deus ſubſtantialiter ubique diffuſus eſt.* Et lib. 7. de civit. Dei, cap. 30. *Deus ubique totus, implens*

cœlum

Digitized by Google

cœlum & terram præſente potentiâ, non abſente naturâ.

4. Hunc tertium modum, ut dixi, negat Vorſtius, ſed temerè & impiè. Temerè, quia contra citata Scripturæ, & Patrum teſtimonia. Impiè, quia Arianiſmum introducit. Nam ſi Deus ſecundùm ſubſtantiam ſuam, ut ipſe ait, non alibi, quam in cœlo, planè ſequitur, Chriſtum, cùm in terris verſaretur, non fuiſſe verum Deum ſecundùm ſubſtantiam. Ex quo ulteriùs fit, Arianos rectiùs negare divinitatem Chriſti, quàm Catholicos aſtruere. Ubi ergo fides Chriſtiana? Nimirùm ad hos ſcopulos impingunt Novatores, quando relictis Patrum antiquorum veſtigiis, novas opiniones conſectantur.

5. Altera concluſio. Præter modos generales, quibus Deus eſt ubique in hoc mundo (quos jam explicavi) ſunt alij ſpeciales, quibus peculiari ratione eſt in aliquibus tantùm creaturis. Primò, in humanitate Chriſti, per unionem hypoſtaticam. Secundò, in Sanctis, per cognitionem & amorem. Tertiò, in Eccleſia, per aſſiſtentiam & directionem. Quartò, in cœlo per majeſtatem & gloriam. Et huc ſpectant teſtimonia Scripturæ à Vorſtio allata. Quintò in inferno, per juſtitiam vindicativam.

6. Hæc contra priorem Vorſtij errorem. In poſteriori multa aſſerit quæ falſa ſunt. Ac primùm ait, Deum non eſſe totum ſubſtantialiter in re qualibet, etiam minima. An ergo ſecundum partem ſubſtantiæ ſuæ eſt in re minima, in qua eſt? Hoc planè ſequitur. Si enim ſubſtantialiter eſt in aliqua re minima (quæcumque tandem illa ſit) neceſſe eſt, vel eſſe ibi ſecundum totam ſuam ſubſtantiam, vel ſecundum partem ſubſtantiæ. Vorſtius negat eſſe ſecundum totam ſubſtãtiam; ergo vult eſſe ſecundum partem ſubſtantiæ: ergo ſubſtantia Dei ſecundum Vorſtium partes habet, & diviſibilis eſt. At quæ illæ partes ſint, hactenus inauditum eſt.

7. Exemplo rem declaremus. Humanitas Chriſti, ſi molem & quantitatem ſpectemus, res quædam minima eſt, reſpectu totius mundi. In hac humanitate Deus eſt ſecundum ſubſtantiam, quod negare non poteſt, niſi qui negat Chriſtum eſſe Deum. Vel ergo tota ſubſtantia Dei eſt in humanitate Chriſti, vel pars ſubſtantiæ. Si tota, evertitur doctrina Vorſtij. Si pars, falſum eſt illud Apoſtoli Coloſſenſ. 2. 9. *In ipſo (Chriſto) inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.*

8. Urgebo hoc amplius. In triduo mortis ſeparata erant hæc tria à ſe mutuò, anima Chriſti, caro Chriſti, & ſanguis Chriſti. Imo multæ guttæ ſanguinis (quæ ſingulæ ſanè minutiſſimæ ſunt) inter ſe divulſæ, ac loco disjunctæ erant. Vel ergo in ſingulis ſeorſim exiſtentibus erat tota Dei ſubſtantia, vel pars. Si tota, rurſus evertitur doctrina Vorſtij. Si pars, ergo in ſingulis guttis ſanguinis erant ſingulæ partes ſubſtantiæ Dei. Ergo ſicut guttæ erant loco disjunctæ & diſtantes, ita partes ſubſtantiæ Dei erant à ſe invicem loco disjunctæ ac diſtantes. An ergo ſubſtantia Dei diſſolvi, & in partes diſtrahi poteſt? Novum novi hæretici Evangelium.

9. Addit Vorſtius; nec animam rationalem eſſe totam ſubſtantialiter in qualibet parte corporis. Et hoc probat, quia ſi eſſet tota in capite, & tota in pedibus, eſſet extra ſeipſam; cum caput & pedes à ſe invicem diſtent. Sed primum id non ſequitur: Non enim eſſet extra ſeipſam, ſed eſſet in duabus partibus, quarum una eſſet extra alteram. Facimus tamen hoc ſequi; an non idem ſequitur in ſententia Vorſtii? Omnino, quod ſic oſtendo. Tempore Incarnationis tota ſubſtantia Dei erat in cœlo, & tota in humanitate Chriſti: At tunc cœlum, & humanitas Chriſti locis disjungebantur: Ergo tunc ſubſtantia Dei erat extra ſeipſam. Similiter tota anima ſecundum Vorſtium eſt in cerebro, vel in corde (quãquam in cerebro ipſius non videtur eſſe) at cor, ſicut & cerebrum habet duas partes extremas inter ſe diſtantes: ergo ſi tota eſt in una parte extrema, & tota in altera parte extrema, erit extra ſeipſam. Si autem una pars animæ eſt in una parte cordis, & altera pars animæ in altera parte cordis (quod videtur ſentire Vorſtius, cùm dicat animam corpoream eſſe, & verâ quantitate præditam) quid fiet de anima, & ejus partibus, ſi cor in partes dividatur, & illæ à ſe mutuò divellantur? Alterutrum è duobus ſequi neceſſe eſt; aut animæ partes tunc perire & corrumpi; aut divulſas à ſe mutuo adhuc vivere & ſupereſſe. Si corrumpuntur, ubi eſt immortalitas animæ; ubi vita poſt mortem; ubi reſurrectio mortuorum; ubi cœlum; ubi infernus? Si manent ſuperſtites, quomodo iterum inter ſe coaleſcunt? an novo miraculo id fit? Hunc modum explicet nobis Vorſtius. Satis de prima quæſtione.

QUÆSTIO II.

An Deus ſit etiam extra hunc mundum?

OStendi Deum ſecundùm ſubſtantiam eſſe ubique in hoc mundo. Nunc addo, non definiri, aut circumſcribi ſpatio hujus mundi, ſed etiam extra hunc mundum eſſe, juxta illud 3. Reg. 8. 27. *Cæli cœlorum te non capiunt.* Et Job. 11. 8. *Excelſior cœlo eſt, & profundior inferno.* Et ratio ſumitur ex ejus infinitate. Hinc rectè à quibuſdam dictum eſt, *Deum nuſquam eſſe & ubique eſſe.* Nuſquam eſt, quia nullo loco circumſcribitur. Ubique eſt, quia nullo excluditur. Quo ſenſu etiam Mercurius Triſmegiſtus dixit, *Deum eſſe circulum, cujus centrum ubique eſt, circumferentia nuſquam.* Nam ubique totus eſt, & nullo termino definitur.

2. Quæres 1. Cùm extra hunc mundum nihil reale ſit, quomodo Deus realiter ibi eſſe poteſt? Reſpondeo. Eſt ibi realiter in ſeipſo; ſicut erat in ſeipſo ante mundum conditum. Unde Tertullianus in lib. contra Praxeam cap. 5. *Ante omnia Deus erat ſolus, ipſe ſibi & mundus, & locus, & omnia.* Et D. Auguſt. in Pſal. 122. *Antequam faceret Deus Sanctos, ubi habitabat? In ſe habitabat.* Et D. Bernardus lib. 5. de Conſideratione ad Eugenium; *Non eſt quod quæras ultrà, ubi erat; Præter ipſum nihil erat.* Et Dionyſius Carthuſianus in 1. d. 37. citat hos verſus;

Dic, ubi tunc eſſet, cum præter eum nihil eſſet;
Tunc, ubi nunc, in ſe, quoniam ſibi ſufficit ipſe.

3. Quæres 2. An etiam dici poſſit Deum realiter exiſtere in illo ſpatio imaginario, quod extra hunc mundum eſt? Reſpondeo. Duo ſpectari poſſunt, cum dicimus rem eſſe alicubi, ſeu in aliquo loco aut ſpatio. Unum eſt, intrinſeca & abſoluta præſentia, quam res ibi habet in ſe. Alterum eſt, habitudo ſeu relatio ad ipſum ſpatium, in quo eſt. Priori modo dici poteſt, Deum realiter exiſtere in ſpatio extra hunc mundum; non autem poſteriori. Ratio eſt, quia habet ibi intrinſecam & abſolutam præſentiam, quâ in ſeipſo realiter exiſtit: non tamen accipit realem habitudinem aut denominationem à ſpatio, in quo exiſtit, quia illud ſpatium non eſt aliquid reale.

4. Quæres 3. An Deus extra hunc mundum ſit iiſdem modis, quibus eſt in hoc mundo? Reſpondeo. In hoc mundo eſt tribus modis, ut dixi. 1. per ſubſtantiam. 2. per operationem. 3. per cognitionem. Extra mundum eſt uno tantùm modo, nempe per ſubſtantiam: non autem per operationem, quia nihil ibi operatur; neque per cognitionem, quia nihil ibi eſt præter ipſum DEUM, quod cognoſci ab eo poſſit.

QUÆSTIO III.

An aliqua creatura poſſit eſſe ubique?

1. RES facilis eſt. Nulla creatura poteſt eſſe ubique per ipſam Dei immenſitatem: poteſt tamen aliis modis eſſe ubique in hoc mundo. Prior pars eſt contra Ubiquiſtas, qui putant humanitatem Chriſti eſſe ubique per immenſitatem divinam formaliter ipſi communicatam. Hi refutandi ſunt in materia de Incarnatione, ubi probari ſolet, nullam perfectionem Dei abſolutam formaliter communicari poſſe creaturæ, ſed tantum ſubſiſtentiam ſeu hypoſtaſim relativam. Ratio eſt, quia omnis perfectio Dei abſoluta, eſt de eſſentia Dei: eſſentia autem Dei non poteſt per ſeipſam communicari creaturæ: alioqui creatura eſſentialiter eſſet Deus, quod implicat: At ſubſiſtentia relativa non eſt de eſſentia Dei, ac proinde per illam præciſè ſumptam non conſtituitur aliquid in ratione Dei, ſed ſolum in ratione ſubſiſtentis. Hoc autem non repugnat creaturæ, quia poteſt formaliter ſubſiſtere per ſubſiſtentiam divinam. De hoc plura alibi.

2. Poſterior pars declaratur aſſignando tres modos quibus aliqua creatura poteſt eſſe ubique in hoc mundo. Primò, per quantitatem virtutis ſeu perfectionis: ut ſi Deus producat Angelum tàm perfectum, qui poſſit realiter eſſe præſens toti mundo, & cuilibet parti ejus. Secundò per quantitatem molis, ut ſi producat aliquod corpus æquale huic mundo, & ponat illud penetrativè in eodem ſpatio. Tertiò, per poſitionem unius corporis in diverſis locis, ut ſi corpus Chriſti, quod nunc eſt in cœlo, & in altari, ponatur etiam in omnibus aliis locis hujus mundi.

CAPUT VII.

De Immutabilitate Dei.

1. VOrſtius dicit DEUM in ſe eſſe mutabilem: Sic enim ſcribit pag. 112. *Voluntas Dei eſt principium cujuſ-*

Digitized by Google

dam mutabilitatis in Deo. Et infrà; *Non ſatis igitur circumſpectè loquuntur, qui Deum, ut eſſentiâ, ſic etiam voluntate prorſus immutabilem eſſe affirmant.* Et pag. 65. *Deus quædam in tempore re ipſâ vult, quæ antea noluit.* Et alibi expreſſe dixit, decreta Dei eſſe vera accidentia, quæ in Deo ab æterno non fuerunt, ſed in tempore producta ſunt. Unde ſequitur, Deum in tempore realiter mutatum eſſe, quia recipit in ſe realia accidentia, quæ antea non habebat. Catholici multo aliter ſentiunt. Sit ergo.

2. Prima Concluſio. Deus in ſe plene immutabilis eſt. Quod ſic oſtendo. Natura rationalis quinque modis mutari poteſt. 1. quoad exiſtentiam, ut ſi aliquando exiſtat, aliquando non exiſtat quoad locum, ut ſi ex uno loco mutetur in alium. 3. quoad accidentia, ut ſi mutetur in quantitate, aut qualitate. 4. quoad cognitionem, ut ſi nunc putet eſſe verum, quod antea falſum judicabat. 5. quoad decretum ſeu propoſitum voluntatis, ut ſi nunc decernat aliquid facere, quod antea decreverat non facere.

3. Nullo horum modorum mutatur Deus. Non 1. quia eſt æternus, immortalis, & neceſſario ſemper exiſtens. Pſalm. 101. 27. *Sicut opertorium mutabis eos, & mutabuntur: tu autem idem ipſe es, & anni tui non deficient.* Et 1. Timoth. 6. 15. *Qui ſolus habet immortalitatem.* Nec 2. quia eſt ubique, ac proinde loco mutari non poteſt. Jerem. 13. 24. *Cælum & terram ego impleo dicit Dominus.* Nec 3. quia in ipſo nullum eſt accidens, ut ſupra probatum eſt contra Vorſtium: proindè ſecundum accidentia mutari non poteſt. Jacob. 1. 17. *Apud quem non eſt tranſmutatio, nec viciſſitudinis obumbratio.* Nec 4. quia non poteſt falli in ſua cognitione. Hebr. 4. 13. *Omnia nuda, & aperta ſunt oculis ejus.* Nec 5. quia non mutat, aut reſcindit ſua decreta, more hominum. Num. 23. 19. *Non eſt Deus quaſi homo ut mutetur.* Et Prov. 19. 21. *Multæ cogitationes in corde viri: voluntas autem Domini permanebit.* Et Malach. 3. 6. *Ego Dominus & non mutor.*

4. Secunda Concluſio. Immutabilitas Dei, quæ jam explicata eſt, oritur ex variis attributis ejus. 1. ex æternitate: hinc enim fit, ut nec incipere, nec deſinere poſſit, quoad exiſtentiam. 2. ex immenſitate ſeu omnipræſentia: hinc fit, ut locum mutare non poſſit. 3. ex ſimplicitate: hinc fit, ut nullum in eo ſit accidens. 4. ex certitudine ſcientiæ: hinc fit, ut falli non poſſit. 5. ex ſumma in decernendo ſapientia: hinc fit, ut nunquam mutet decreta, quæ ſemel ſapientiſſimè ſanxit. 5. Multa objici poſſunt. 1. quòd Deus inceperit agere, cùm antea non ageret, ac proindè ex non agente mutatus ſit in agentem. 2. quòd heri ſciverit, Solem hodie oriturum, quod hodie non ſcit, quia Sol jam non eſt oriturus, ſed ortus. 3. quòd tolleretur libertas ipſius, ſi non poſſet mutare voluntatem aut decretum, quando vellet. 4. quòd factus ſit homo, cùm antea non eſſet. 5. quòd ſicut rectè dicimus, Deum eſſe paſſum & mortuum; ita ſimiliter dici poſſit, Deum eſſe mutatum. Reſpondeo. Singula hæc argumenta habent proprium locum, in quo tractari debent. Duo poſtrema pertinent ad materiam de Incarnatione. Reliqua in progreſſu diſſolvemus *cap. 10. de Scientia Dei*, & *cap. 11. de Voluntate Dei*, & *cap. 18. de Creatione.*

CAPUT VIII.

De æternitate Dei.

1. Ex Scriptura conſtat, Deum æternum eſſe: nec quiſquam Chriſtianus id hactenùs negavit. Quæſtio eſt, quid ſit æternitas. Theologi cum Boetio ſic definiunt: *Æternitas eſt interminabilis vitæ tota ſimul & perfecta poſſeſſio.* Vel, quod eodem recidit: *Æternitas eſt duratio interminabilis, indiviſibilis, & independens.* Dicitur interminabilis, quia nec principium, nec finem habet. Indiviſibilis, quia non eſt ſucceſſiva, ſed tota ſimul. Independens, quia ſibi ſufficiens eſt, nullâ perfectione caret.

2. Et ita ſentiunt omnes boni Auctores. Vorſtius tamen, ut etiam hîc promoveat Atheiſmum, negat æternitatem eſſe indiviſibilem, & totam ſimul: vult eſſe ſucceſſivam, & habere partes, quarum aliæ prætereant, aliæ accedant, ſicut Philoſophi docent de tempore & motu. Sic enim ſcribit pag. 269. *Vulgo putant, æternitatem totam ſimul exiſtere, & omnibus temporum differentiis coëxiſtere: quæ ſententia omnino falſa eſt, & aliquot rationibus hîc obiter refutanda.* Mira hominum audacia & impietas! Propter frivolas aliquot rationes, quas paulo poſt diluam, auſus eſt communem Patrum ac Theologorum ſenſum deſerere, & ipſam æternitatis naturam penitus evertere. Sed videamus quam rectè. Sit ergo.

3. Prima Concluſio. Æternitas Dei non eſt accidens, ſed ſubſtantia Dei. Hoc fundamenti loco nunc pono, quod à Vorſtio conceditur. Nam pagina 12. recenſet æternitatem inter proprietates Dei, & poſtea pag. 27. dicit *proprietates Dei eſſe ipſam Dei eſſentiam.* Unde ſequitur, æternitatem non eſſe accidens, ſed ſubſtantiam. Et hæc eſt communis Patrum ſententia. Auguſtinus in illud Pſalmi 101. *In generationem & generationem anni tui*; ſic habet. *Non aliud anni Dei, & aliud ipſe Deus, ſed anni Dei æternitas Dei eſt. Æternitas ipſa Dei ſubſtantia eſt quæ nihil habet mutabile.* Et D. Gregorius lib. 16. Moralium, cap. 21. *Neque enim aliud ipſe Deus, aliud dies ejus ſunt. Deus namque hoc eſt quod habet: æternitatem quippe habet, ſed ipſe eſt æternitas. Lucem habet, ſed lux ſua ipſe eſt.* Vide etiam Anſelmum in Monologico cap. 21. & 22. Bernard. ſerm. 80. in Cantica, & alios.

4. Accedit duplex ratio. Una, quia æternitas Dei reipsâ nihil eſt aliud, quàm duratio Dei: & duratio nihil aliud, quàm exiſtentia durans, ſeu perſeverans: Exiſtentia autem Dei eſt ipſa eſſentia Dei: Eſſentia autem ſubſtantia eſt, non accidens: Ergo à primo ad ultimum, æternitas ſubſtantia Dei eſt. Altera, ſi æternitas eſſet accidens reipsâ diſtinctum à ſubſtantia Dei, ſequerentur duo abſurda. 1. Subſtantiam Dei perfici accidente, nec eſſe infinitè perfectam, quod ſuprà refutatum eſt. 2. Deum non naturâ & eſſentiâ, ſed ſolo accidente: quaſi contingenter æternum eſſe.

5. Secunda Concluſio. Æternitas Dei eſt indiviſibilis & tota ſimul, neque habet partes ſibi invicem ſuccedentes, quarum aliæ præteritæ ſint, aliæ futuræ. Ita Patres citati. Auguſtinus in Pſalmum 101. *Æternitas ipſa Dei ſubſtantia eſt, quæ nihil habet mutabile. Ibi nihil eſt præteritum, quaſi jam non ſit, nihil eſt futurum, quaſi nondum ſit. Non eſt ibi, niſi Eſt: non eſt ibi Fuit, & Erat.* Et hoc partim loco citato, partim alibi confirmat duobus Scripturæ teſtimoniis. Exod. 3. 14. *Ego ſum qui ſum. Sic dices filiis Iſrael: Qui eſt, miſit me ad vos.* Et Pſal. 17. *Ego hodie genui te.* Cur non dixit, Ego olim genui te; Nimirum, quia Pater genuit Filium in æternitate, quæ ſemper tota præſens eſt. Igitur rectè deſignatur per illam particulam, *Hodie.* Omitto teſtimonia aliorum Patrum, quæ paſſim obvia ſunt.

6. Ratio hujus concluſionis ſumitur ex fundamento jam poſito & conceſſo, in hunc modum: Subſtantia Dei eſt indiviſibilis & tota ſimul, in qua nullæ ſunt partes ſibi invicem ſuccedentes: Æternitas eſt ſubſtantia Dei: Ergo æternitas eſt indiviſibilis, & tota ſimul, in qua nullæ ſunt partes ſibi invicèm ſuccedentes. Vertat ſe hîc Vorſtius quò vult, non evadet. Nam conſequentia hujus Syllogiſmi legitima eſt. Minor ab ipſo conceditur. Majorem, niſi planè impius ſit, negare non poteſt. Nam ſi dicat, ſubſtantiam Dei habere partes ſibi invicem ſuccedentes (quod tamen cogitur dicere, niſi errorem revocet) manifeſtè ſequitur, quotidie perire aliquid ſubſtantiæ divinæ, & rurſum aliquid in ejus locum ſuccedere: & ſic totam Dei ſubſtantiam perpetuæ mutationi & corruptioni obnoxiam eſſe. Hoc quid aliud eſt, quàm Deum è medio tollere, vel certè in rerum corruptibilium ordinem ac claſſem redigere?

7. Tertia Concluſio. Æternitas Dei, cùm ſit indiviſibilis, nec habeat partes ſibi invicèm ſuccedentes, ut probatum eſt, neceſſario tota coëxiſtit omnibus temporum differentiis, ut rectè docent Patres & ſcholaſtici. Non quidem eo ſenſu, quem imaginatur Vorſtius, quòd omnes partes ſeu differentiæ temporis ſimul inter ſe exiſtant (hoc enim falſum eſt, quia præteritum, præſens, & futurum nunquam ſunt ſimul:) ſed quòd ſingulæ partes temporis dum actu ſunt, coëxiſtant æternitati. Nam pars temporis præterita, cùm adhuc præſens eſſet, coëxiſtebat æternitati: & quæ nunc præſens eſt, coëxiſtet æternitati: & futura, cùm erit præſens, coëxiſtet æternitati. 8. Ex hac concluſione facilè ſolvuntur primæ 4. objectiones Vorſtianæ, quarum ſumma hæc eſt. Si æternitas coëxiſtit omnibus temporum differentiis ſeu partibus, ſequitur primò, omnes partes temporis, id eſt, præteritum, præſens, & futurum, ſimul inter ſe coëxiſtere reſpectu æternitatis. Secundo, Deum poſſe efficere, ut præteritum non ſit verè præteritum, & futurum non ſit vere futurum, quia utrumque in æternitate præſens eſt. Tertiò, primum annum mundi conditi eſſe hunc ipſum annum præſentem. Quartò, res in æternitate nunquam

Digitized by Google

oriri, aut interire, quia ſemper æternitati præſentes ſunt.

9. Hæ, inquam, objectiones facilè diluuntur. Nam prima conſequentia, à qua cæteræ dependent, neganda eſt. Non enim ſequitur, ſi tota æternitas coëxiſtit omnibus partibus temporis, ipſas etiam partes ſimul inter ſe coëxiſtere. Nam tota æternitas non coëxiſtit omnibus partibus ſimul ſumptis & exiſtentibus, ut ſupponit Vorſtius, ſed ſingulis diviſim ſumptis, & ſibi mutuo ſuccedentibus, v.g. Hodie tota æternitas coëxiſtit hodierno diei: cras tota coëxiſtet craſtino diei: & perendie perendino, & ſic deinceps. Hinc autem non ſequitur, hodiernum, craſtinum, & perendinum diem, ſimul inter ſe exiſtere, ſed potius unum alteri ſuccedere. Hoc oſtendo in ſimili exemplo Totum cælum, quantum quantum eſt, hodie coëxiſtit Vorſtio: & poſt aliquot annos, eo mortuo, coëxiſtet filio Vorſtij, & eo etiam mortuo, coëxiſtet nepoti Vorſtii, & ſic deinceps per ſingulas generationes. Hinc non ſequitur Vorſtium, filium, nepotem, & reliquos poſteros, quotquot erunt, ſimul inter ſe exiſtere. Hæc ſolutio facile accomodabitur ad reliquas conſequentias, quæ ex Vorſtio allatæ ſunt. 10. Supereſt alia ipſius objectio, quæ eſt hujuſmodi, Scriptura tribuit Deo præſens, præteritum & futurum. Apocal. 1. 4. *Qui eſt, & qui erat, & qui venturus eſt.* Et Daniel. 7. 13. *Ad antiquum dierum pervenit.* Et Pſal. 101. 28. *Anni tui non deficient.* Et Iſaiæ. 44. 6. *Ego primus & ego noviſſimus.* Eſt ergo aliqua ſucceſſio in æternitate Dei, alioqui non poſſent illi tribui verba præteriti, aut futuri temporis. Reſpondeo. Hanc objectionem ſumpſit Vorſtius ex antiquis Patribus & Scholaſticis, & ſolutionem omiſit. Eſt autem hæc ſolutio. Scriptura ſæpè accommodat ſe ad noſtrum captum & infirmitatem; & ideo res ſpiritales & divinas, quas in hac vita non ſatis capimus, explicat nobis more corporalium & humanarum, quas melius capimus. Hoc modo tribuit Deo membra, & affectiones humanas, non quod in Deo ſint, ſed quia per ea facilius poſſumus Deum apprehendere & concipere. Idem eſt de æternitate. Tribuit illi præteritum & futurum, non quòd in ea ſint, ſed quia per præteritum & futurum, ſaltem imperfectè, concipimus æternitatem ſemper fuiſſe & ſemper fore. Dices: Ergo Scriptura decipit nos, quia tribuit Deo & æternitati quod illi non convenit. Reſpondeo. Non decipit, ſed inſtruit. Primo, quia oſtendit nobis viam, quâ poſſumus venire in aliquam cognitionem rerum ſenſibilium & humanarum. Secundo, quia quando aliquid tribuit Deo, quod illi propriè non convenit, ſatis inſinuat, ſe non propriè, ſed metaphoricè id facere: hoc oſtendo in exemplis allatis. Nam cùm dicit Joan. 4. 24. *Spiritus eſt Deus*: manifeſtè ſignificat Deum non habere membra corporalia. Similiter cùm dicit Exod 3. 14. *Ego ſum qui ſum*, & Pſal. 2. 7. *Ego hodie genui te*: apertè declarat, in æternitate non eſſe præteritum & futurum. Vide Auguſtinum loco ſupra citato, & libro de vera Religione, *cap.* 6. Joannis, & alios.

11. Ad hanc ſolutionem duo addenda ſunt. Unum eſt, eam procedere de ipſo Deo, & actibus ejus internis, cujuſmodi eſt generatio filij, & productio Spiritûs ſancti. In illis enim, ſeu potiùs in eorum duratione & æternitate, non datur prius & poſterius, nec præteritum & futurum. Secùs eſt de actionibus tranſeuntibus, cujuſmodi eſt creatio mundi, juſtificatio, apparitio, de quibus verè poſſumus affirmare, alias priores, alias poſteriores eſſe: & ſimiliter, alias præteritas, alias futuras. 12. Alterum eſt, eam intelligi de nobis in hac vita, non autem de Beatis in cœlo exiſtentibus. Nos enim, ut dixi, non concipimus æternitatem perfectè, ſicut in ſe eſt, ſed imperfectè, quatenùs aliquo modo per analogiam noſtri temporis explicari poteſt: & ideo tribuimus illi præteritum & futurum, quæ in ea non ſunt. At Beati, ſicut clarè vident eſſentiam Dei, ſic etiam æternitatem, quæ re ipsâ non differt ab eſſentia, ac proinde perfectè concipiunt illam indiviſibilem, & ſine ulla partium ſucceſſione, ſicut in ſe eſt.

CAPUT IX.

De Viſione Dei.

1. DUo hîc quæri ſolent. Primo, an Deus clarè & intuitivè videri poſſit ab intellectu humano, vel angelico? Secundo an etiam comprehendi poſſit? Communis Catholicorum ſententia eſt, videri poſſe. Hanc, comprehendi non poſſe, paucis explicabo. Ac primo dicam de principiis efficientibus claram Dei viſionem. Deinde de ipſa viſione. Poſtremo de objecto viſionis. Erit autem hic ordo.

2. De principiis efficientibus. 1. an intellectus creatus poſſit clarè & intuitivè videre Deum, ſicut in ſe eſt? 2. an ad videndum hoc modo Deum, indigeat ſpecie intelligibili? 3. an etiam indigeat lumine gloriæ? 4. an lumen gloriæ ſuppleri poſſit à Deo? 5. an lumen gloriæ poſſit eſſe connaturale alicui intellectui creato? 6. an Deus oculo corporeo videri? 7. an aliquis in hac vita Deum viderit?

3. De ipſa viſione. 8. an omnes viſiones beatificæ, tàm hominum, quàm Angelorum, ſint æque perfectæ eſſentialiter? id eſt, an ſint ejuſdem ſpeciei, ſeu eſſentiæ ſpecificæ? 9. an ſint æque perfectæ accidentaliter? id eſt, æque intenſæ quoad gradus claritatis? 10. unde proveniat, quod una ſit perfectior & clarior, quàm alia? 11. an aliqua poſſit eſſe tàm perfecta, ut ſit comprehenſiva?

4. De objecto viſionis. 12. an beati qui vident Deum, videant omnia quæ formaliter ſunt in Deo? id eſt, eſſentiam, attributa, & perſonas? 13. an videant omnia quæ eminenter ſunt in Deo? id eſt omnes creaturas tàm poſſibiles, quàm exiſtentes? & conſequenter an videant ea quæ apud nos in terris geruntur? Nunc de ſingulis ſeorſim.

QUÆSTIO I.

An intellectus creatus poſſit clarè & intuitive videre eſſentiam Dei?

1. EX Scripturis conſtat, Deum 4. modis videri à nobis poſſe. Primò, in ſuis operibus, Job. 36. 25. *Omnes homines vident eum: unuſquiſque intuetur procul.* Quid eſt Deum procul intueri? Nihil aliud, quàm illum intueri in ſuo opere, quod procul abeſt à perfectione Dei. Secundò, in aliqua ſpecie corporali, ſive hominis, ſive ignis. Iſaiæ 6. 1. *Vidi Dominum ſedentem ſuper ſolium excelſum & elevatum.* Et Gen. 32. 30. *Vidi Dominum facie ad faciem.* Tertiò, per fidem, 1. Cor. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate.* Quartò, per humanitatem aſſumptam, Baruch. 3. 38. *Poſt hæc in terris viſus eſt, & cum hominibus converſatus eſt.*

2. Nunc quæſtio eſt, an præter hos 4. modos ſit alius quintus, quo videri poſſit Deus ab intellectuali creatura, nempe clarè, intuitivè, & immediatè, ſicut in ſe eſt? Negant Armeni, & quidam recentiores Græci apud Armacanum *lib.* 14. *quæſtionum contra Armenos*, aſſerentes beatos in cœlo non videre divinam eſſentiam immediatè, ſed fulgorem quendam ab ea emanantem. Quibus favere videntur Chryſoſtomus, Theodoretus, & quidam alij, de quibus poſtea in tertia objectione. Sit tamen.

3. PRIMA CONCLUSIO. Intellectus creatus poteſt elevari ad videndum Deum immediatè & intuitivè, ſicut in ſe eſt. Ita D. Thomas *quæſt.* 12. *art.* 1. & probat dupliciter. Primò, quia homo poteſt conſequi beatitudinem ſuam, ad quam à Deo ordinatus eſt: hæc autem conſiſtit in clara Dei viſione, ut alibi probandum eſt. Secundò, quia in homine eſt naturale deſiderium cognoſcendi cauſam, quando intuetur effectum: Ergo viſis creaturis naturaliter deſiderat videre Deum: ſed nullum deſiderium naturale eſt fruſtrà: Ergo, &c. Loquitur D. Thomas de naturali deſiderio, non innato, ſed elicito, quod ideò vocat naturale, quia eſt neceſſarium, ſaltem quoad ſpecificationem. Nemo enim, niſi ex errore, poteſt viſionem Dei odio habere.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Beati qui in cœlo ſunt, vident immediatè Deum, ſicut in ſe eſt. Probatur 1. ex illo Matth. 5. 8. *Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Unde Auguſtinus epiſt. 112. *Scimus poſſe videri Deum quia ſcriptum eſt, Beati mundo corde, quoniam ipſi Deum videbunt.* Secundò, ex illo Matth. 18. 11. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei qui in cœlis eſt.* Tertiò, ex illo 1. Cor. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Quartò, ex illo 1. Joan. 3. 2. *Scimus quoniam cum apparuerit, ſimiles ei erimus, quia videbimus eum, ſicuti eſt.*

5. Primò objicitur illud Joan. 1. 18. *Deum nemo vidit unquam*: Ergo Angeli, qui tunc erant beati, quando hæc ſcribebantur à Joanne, non videbant Deum: Ergo nec reliqui beati videbunt. Ianſenius in Concordia, *cap.* 15. interpretatur de viſione comprehenſiva, quam nec Angeli, nec alij beati habent. Alij rectiùs ſic intelligunt. *Deum nemo hominum vidit unquam*: juxta illud 1. Timoth. 6. 16. *Quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt*, nempe in hac vita. Vide Auguſtinum epiſt. 112.

6. Secundò objicitur illud 1. Petri 1. 12. *In quem deſiderant Angeli*

Digitized by Google

Angeli proſpicere : Ergo re ipſâ non vident Deum, alioqui non deſiderarent eum videre. Reſpondeo. Angeli vident Deum ſine faſtidio,& ideò dicuntur habere perpetuum deſiderium videndi illum , quia nunquam fatigantur videndo. Ita Gregorius *lib.* 18. *Moral.cap.* 28. Beda *in libro Quæſtionum , quæſt.* 9. Iſidorus *libro Sententiarum, ſent.* 22.

7. Tertio objicitur authoritas Chryſoſtomi , Theodoreti , Euthymij, & Theophylacti, qui negant Deum ab Angelis, aut aliis beatis videri poſſe. Reſpondeo. Aliqui cum Divo Thoma conantur illos excuſare variis modis. Primo , quod loquantur de viſione comprehenſiva. 2. quod de viſione corporali. 3.quod de viſione in hac vita mortali.4. quod de viſione naturali , ſeu per ſolas naturæ vires facta. Alij negant excuſari poſſe, ut Gabriel Vaſquez *in* 1.*part. Diſput.* 37. *cap.*3.

8. Quarto objicitur. Inter potentiam & objectum debet eſſe proportio : Sed inter intellectum creatum , & Deum increatum nulla eſt proportio, cùm alter finitus , alter infinitus ſit : Ergo intellectus creatus non poteſt videre Deum increatum. Reſpondeo. Duplex eſt proportio. Una quantitativa, quæ in eo conſiſtit , quod unum menſuret alterum ſecundùm proportionem dupli, aut tripli , aut ſimili modo. Talis eſt proportio inter binarium & quaternarium , quia binarius bis repetitus menſurat & adæquat quaternarium. Quod ſi daretur aliquis numerus infinitus, inter illum & binarium,nulla eſſet proportio. Binarius enim quotieſcumque repeteretur, nunquam exæquaret numerum infinitum : Hujuſmodi autem proportio non requiritur in noſtro caſu. Eſt ergo alia proportio, quæ in eo conſiſtit,quod unum dicat habitudinem ſeu eſſentialem ordinem ad alterum, quo pacto ſe habent materia & forma, cauſa & effectus, potentia & objectum. Talis proportio eſt inter Deum , & intellectum creatum, quia intellectus dicit eſſentialem ordinem ad intelligibile, ſub quo etiam Deus continetur. Vide plura *quæſtione tertiâ.*

9. Quinto objicitur. Subſtantia Dei non minùs excedit intellectum creatum, quàm ſubſtantia Angeli oculum corporeum:Sed oculus corporeus non poteſt elevari ad videndam ſubſtantiam Angeli : Ergo nec intellectus creatus ad videndam ſubſtantiam Dei. Reſpondeo. Major vera eſt, ſi ſpectemus exceſſum perfectionis : ſed tunc neganda eſt conſequentia. Falſa eſt, ſi ſpectemus proportionem ,quæ eſt inter potentiam & objectum:& quæ maximè ſpectari hîc debet. Nam ſubſtantia Dei habet proportionem cum intellectu creato, ut dictum eſt;non autem ſubſtantia Angeli cum oculo corporeo,quia non continetur ſub adæquato objecto oculi corporei, quod eſt viſibile corporeum. Vide infrà *quæſtione ſextâ.*

QVÆSTIO II.

An intellectus creatus indigeat ſpecie intelligibili ad videndum Deum?

1. SUppono duplicem eſſe ſpeciem : unam impreſſam, quæ dicitur intelligibilis ; alteram expreſſam , quæ dicitur conceptus , ſeu verbum mentis. Prior effectivè concurrit ad intellectionem : poſterior eſt terminus intellectionis. De priori hîc quæſtio eſt : & tria quæri poſſunt. 1 .an de facto detur ſpecies intelligibilis , quæ eſſentiam divinam clarè & intuitivè repræſentet beatis in cœlo exiſtentibus ? 2. ſi non datur , an ſaltem poſſibilis ſit ? 3. an etiam poſſibilis ſit ſpecies intelligibilis ? quæ non intuitivè , ſed tamen abſtractivè & diſtinctè eſſentiam divinam repræſentet.

2. Prima Conclusio. Beati de facto non vident eſſentiam divinam per ſpeciem intelligibilem,ſed per ipſam eſſentiam,quæ ſubit vicem ſpeciei intelligibilis. Eſt communis ſententia:& ratio eſt;quia ad omnem intellectionem duo neceſſario debent concurrere , nempe intellectus , & objectum intelligibile : objectum autem vel per ſe, vel per ſpeciem ſui concurrit. Per ſe, quando eſt immateriale,& ſufficienter conjunctum intellectui : nam ſi materiale eſt , non poteſt per ſe concurrere ad intellectionem, quæ immaterialis eſt, ſed per ſpeciem immaterialem. Si autem eſt quidem immateriale,ſed tamen non ſufficienter præſens intellectui, non poteſt etiam per ſe concurrere, ſed per ſpeciem ſui vicariam,quæ intellectui impreſſa ſit.Hinc ſequitur non opus eſſe ſpecie intelligibili, quando objectum per ſe præſens eſt intellectui,& immateriale : At eſſentia divina quæ eſt objectum viſionis beatificæ , eſt per ſe intimè præſens intellectui creato , & prætera eſt immaterialis : Ergo per ſe poteſt concurrere ad viſionem , & non indiget ſpecie vicariâ.

3. Unde patet eſſentiam divinam duplici titulo effectivè concurrere ad viſionem beatificam eliciendam. 1. per influxum generalem : quatenùs eſt prima & univerſalis cauſa , quæ cum omnibus cauſis ſecundis in eandem numero actionem influit. 2. per influxum particularem , quatenùs eſt objectum viſionis.Dices:Omnis actio & concurſus Dei ad extrà eſt liber : Ergo ſi Deus concurrit ad viſionem beatificam, debet liberè concurrere : Ergo non poteſt concurrere per eſſentiam ſuam ſub ratione eſſentiæ : quia eſſentia , ut præciſè eſſentia eſt,antecedit liberam determinationem voluntatis : Ergo non poteſt eſſe immediatum principium liberæ actionis.Scotus *Quodlib.* 14.*art.* 2.propter hoc argumentum negat eſſentiam immediatè concurrere ad viſionem beatificam , ſed mediante libera Dei voluntate. Quod ſic explicat. Cognitio , quâ Deus cognoſcit ſeipſum , ideo naturalis eſt & neceſſaria,quia fit ante liberam determinationem voluntatis per eſſentiam divinam,quæ eſt loco ſpeciei intelligibilis. Cognitio vero , quâ cognoſcit futura contingentia, eſt libera,quia fit poſt liberam determinationem voluntatis,ac proinde non poteſt fieri immediatè per eſſentiam divinam, quæ ſit loco ſpeciei intelligibilis, ſed mediante liberâ determinatione voluntatis. Idem ergo dicendum eſt de concurſu Dei ad viſionem beatificam : Cùm enim concurſus ille ſit liber , non poteſt eſſe immediatè ab eſſentia , ſed mediante libero actu voluntatis.

4. Hæc limitatio Scoti mihi placet , quia non facilè poteſt intelligi , quomodo eſſentia divina poſſit immediatè extra ſe operari , ſi omnis actio Dei externa debeat eſſe libera. Dices:Hoc commodè poteſt intelligi, & explicari hoc modo. Ut Deus liberè dicatur agere extra ſe,non opus eſt,ut ſinguli ipſius concurſus ſint liberi,qui ad unam actionem conveniunt , ſed ſatis eſt , aliquem eſſe liberum : hoc autem fit in propoſito. Nam ad viſionem beatificam, quæ eſt actio extra Deum,multæ cauſæ concurrunt. 1.Deus,tanquam cauſa prima & univerſalis. 2.intellectus creatus,lumen gloriæ , & eſſentia divina loco ſpeciei intelligibilis , tanquàm tres cauſæ ſecundæ & particulares. Jam ergo , ut Deus dicatur liberè concurrere ad viſionem beatificam , ſatis eſt quod concurrat libere per influxum ſuum generalem , licèt eſſentia divina neceſſariò concurrat per modum objecti. Et patet in ſimili exemplo, Nam aliqua intellectio hominis poteſt eſſe libera , etiamſi ad eam ſpecies intelligibilis ex parte objecti neceſſario concurrat. Hæc reſponſio probabilis eſt:facilius tamen defendi poteſt omnem concurſum Dei ad extrà, qualiſcunque ſit, liberum eſſe , quia ſuſpendi à Deo poteſt , & ideo non poſſe fieri immediatè per eſſentiam, ſed à libera voluntatis determinatione : quod etiam apertè docet D. Thom. *q.*19. *art.* 4.

5. Unum objici poteſt : quia hinc ſequitur, quod voluntas divina, non autem eſſentia, ſuppleat locum ſpeciei intelligibilis : at hoc falſum eſt. Cum enim duo ſint officia ſpeciei , nempe objectum repræſentare intellectui, & cum intellectu activè concurrere ad eliciendam viſionem,voluntas neutrum præſtare poteſt;Non primum,quia non poteſt adæquatè repræſentare eſſentiam divinam , cum ſit quaſi attributum eſſentiæ: Nec ſecundum , quia eſt quaſi poſterior eſſentiâ divinâ:Ergo non poteſt efficere viſionem eſſentiæ , ut eſſentia eſt, quia cauſa , ut cauſa, debet eſſe prior. Reſpondeo. Prius officium ſpeciei, quod eſt , repræſentare objectum, ſuppleri poteſt per ipſam eſſentiam : poſterius vero, quod eſt,activè concurrere ad viſionem,per voluntatem. Et quamvis voluntas concipiatur eſſe poſterior eſſentiâ ſecundum ſe ſpectatâ, tamen voluntas, ut eſt principium viſionis, concipitur eſſe prior quàm eſſentia , ut eſt per viſionem cognita.

6. Secunda Conclusio. Tametſi de facto non detur ſpecies intelligibilis,quæ clarè & intuitivè repræſentet eſſentiam divinam in viſione beatifica,dari tamen poteſt. Ita Molina , Vaſquez , & multi alij recentiores contra quoſdam Thomiſtas. Ratio eſt , quia nulla hîc apparet contradictio. Et confirmatur : quia in viſione beatifica de facto datur ſpecies expreſſa , id eſt , beati videntes divinam eſſentiam formant verbum mentis , ſeu conceptum formalem , quia eſt actualis repræſentatio divinæ eſſentiæ:Ergo etiam poteſt dari ſpecies impreſſa , quæ eamdem eſſentiam repræſentet. Nam licèt hæ duæ ſpecies in multis differant, in hoc tamen conveniunt,quod utraque repræſentet rem intellectam: unde quoad hoc eſt par ratio utriuſque:Si ergo non implicat dari expreſſam ſpeciem , poterit etiam dari impreſſa.

7.Hoc

Digitized by Google

7. Hoc argumentum valdè torquet Thomiſtas. Aliqui fatentur eſſe eandem rationem utriuſque ſpeciei, & ideò negant utramque dari poſſe: Sed non rectè id negant de expreſſa, ſeu verbo mentis. Primò, quia Patres concedunt verbum mentis in viſione beatifica, præſertim Auguſtinus *libro quinto de Trinitate, cap. 16.* Anſelmus *in Monologo, cap. 13.* Et meritò, quia in omni intellectione datur verbum mentis, ſeu conceptus formalis, qui eſt quaſi vitalis quædam imago rei intellectæ: cùm intelligere nihil aliud ſit, quàm vitaliter efformare, ſeu exprimere imaginem rei intellectæ: At viſio beatifica eſt quædam intellectio: Ergo in ea datur verbum mentis. Et ratio communis eſt, quia omnis vera actio eſt quædam productio: & qui verè aliquid agit, verè aliquid producit: Sed omnis intellectio creata eſt vera actio: Ergo per eam debet aliquid produci, hoc autem non eſt aliud, quàm verbum mentis. Dices 1. Intellectio eſt qualitas, non actio. Reſpondeo. Terminus intellectionis eſt qualitas: ipſa autem intellectio eſt actio. Dices 2. Tunc ſolùm producitur imago rei cognitæ in intellectu, quando res cognita per ſe non eſt præſens intellectui: cùm verò per ſeipſam præſens eſt, non opus eſt ejus imagine & ſimilitudine: At in viſione beatifica præſens eſt eſſentia divina, quæ eſt res cognita: Ergo non opus eſt ullâ imagine aut ſpecie, quæ illam repræſentet. Et confirmatur à ſimili: quia ſpecies impreſſa non eſt neceſſaria, cum objectum eſt præſens: Ergo nec expreſſa. Reſpondeo, Non eſt ſimile, quia ſpecies impreſſa ſolùm ponitur, ut ſuppleat abſentiam & efficacitatem objecti, Unde ſi ipſum objectum ſit præſens, non opus eſt ſpecie impreſſa: At ſpecies expreſſa non ideò ponitur, ut ſuppleat locum objecti; ſed quia actio non poteſt eſſe ſine termino, nec objectum poteſt cognoſci, niſi formetur aliquis conceptus de objecto: Unde, ſive objectum ſit præſens, ſive abſens, ſemper eſt neceſſaria ſpecies expreſſa. Hoc manifeſtè patet in divinis, quia Pater cognoſcendo ſuam eſſentiam producit Verbum mentis, & tamen eſſentia eſt illi præſentiſſima: Ergo ad productionem verbi nihil intereſt, ſive objectum ſit præſens, ſive abſens. Dices 3. Ergo viſio non fertur immediatè in divinam eſſentiam, ſed mediante verbo mentis. Reſpondeo. Fertur immediatè in divinam eſſentiam, tanquam in objectum cognitum: in verbum mentis, tanquam in terminum. Nam verbum non eſt id, quod cognoſcitur, ſed eſt terminus, qui per cognitionem exprimitur.

8. Hæc contra negantes ſpeciem expreſſam in viſione beatifica. Alij, qui eam concedunt, conantur aſſignare varias differentias inter expreſſam & impreſſam, propter quas una concedi poſſit, non altera. Prima eſt, quòd impreſſa debeat eſſe immaterialior, quàm objectum, quia ſupplet vicem objecti, quod non facit expreſſa. Cùm ergo nulla ſpecies poſſit eſſe immaterialior, quàm eſſentia divina, ſequitur non poſſe dari ſpeciem impreſſam, quæ ſubeat illius locum. Hæc differentia nulla eſt: Nam ſpecies, quæ ſubſtantiam Angeli repræſentat, non eſt immaterialior, quàm ſubſtantia Angeli: Non ergo neceſſe eſt, omnem ſpeciem eſſe immaterialiorem, quàm objectum, cujus eſt ſpecies. Altera eſt, quòd ſpecies impreſſa deberet immediatè produci à Deo, & ſic eſſet infinita, & illimitata, quia nihil eſſet à quo limitaretur: ſed implicat rem aliquam creatam eſſe illimitatam: Ergo implicat dari ſpeciem impreſſam eſſentiæ divinæ: At ſpecies expreſſa non eſt illimitata, quia poteſt limitari ab intellectu, à quo producitur: Hæc etiam differentia falſa eſt. Non enim quicquid immediatè à Deo producitur, eſt infinitum & illimitatum, ut patet in productione mundi, & Angelorum, Deus enim liberè producit res extra ſe, ac proinde poteſt res limitare, ſicut vult. Tertia eſt, quòd ſpecies impreſſa ſi daretur, effectivè concurreret ad viſionem beatificam, ac proinde efficeret hominem beatum: quod tamen non eſt concedendum: Nulla enim creatura poteſt nos facere beatos: At ſpecies expreſſa, cùm ſit tantùm terminus viſionis, non facit nos effectivè beatos, ſed tantùm formaliter, quod non eſt abſurdum. Et patet in ſimili exemplo, quia nulla creatura poteſt effectivè producere gratiam, & conſequenter nec effectivè facere nos Deo gratos: & tamen ipſa gratia, quæ eſt creatura, formaliter, facit animam Deo gratam: Ergo etiam nulla creatura poteſt effectivè concurrere ad productionem viſionis beatificæ: licèt ipſa viſio formaliter non facit beatos. Sed neque hæc differentia alicujus momenti eſt. An non intellectus creatus & lumen gloriæ effectivè concurrunt ad productionem viſionis beatificæ? omnino. Et tamen creaturæ ſunt. Cur ergo ſpecies impreſſa non poſſet concurrere?

9. Ex dictis concludo, ſicut de facto datur ſpecies expreſſa in viſione Beatifica, ſic impreſſam dari poſſe, ſi eſſet neceſſaria: Superſunt aliquot objectiones diluendæ quæ contra impreſſam afferri ſolent. Prima eſt: Eſſentia divina eſt infinita, & continet in ſe omnes perfectiones poſſibiles: Ergo non poteſt clarè & intuitivè repræſentari per ſpeciem finitam, quæ ad unam certam perfectionem determinata eſt. Reſpondeo, Neganda eſt conſequentia: quia ſi poteſt clarè & intuitivè repræſentari per ſpeciem expreſſam, quæ eſt etiam finita, & ad certam perfectionem determinata: cur non ſimiliter per impreſſam; Eſt enim par ratio. Addo: eſſentiam divinam, tametſi infinita ſit; infinito tamen modo per ſpeciem finitam repræſentari: ſicut eadem eſſentia infinita finito modo videtur per viſionem beatificam. Illa autem determinata perfectio, quæ reperitur in utraque ſpecie, tàm impreſſa, quàm expreſſa, in eo conſiſtit, quòd finito modo repræſentet eſſentiam infinitam.

10. Secunda objectio. Deus eſt ſuum eſſe ſubſiſtens: Species impreſſa non eſt ſuum eſſe ſubſiſtens: Ergo non poteſt Deum repræſentare, ſicut in ſe eſt. Reſpondeo. Hic etiam negatur conſequentia: quia nec ſpecies expreſſa eſt ſuum eſſe, & tamen repræſentat Deum, qui eſt ſuum eſſe. Simili argumento, ſi quid valeret, poſſes concludere, Eſſentiam Angeli non poſſe videri per ſpeciem: Sic enim colligeres, Eſſentia Angeli eſt ſubſtantia: Species impreſſa non eſt ſubſtantia: Ergo non poteſt repræſentare eſſentiam Angeli ſicut in ſe eſt. Sicut ergo hîc negatur conſequentia, ſic etiam ibi.

11 Tertia objectio. Si daretur ſpecies impreſſa, quæ clarè & intuitivè Deum repræſentaret, poſſet Angelus per ſolas naturæ vires illam ſpeciem cognoſcere, quia eſſet finita & creata: Ergo cognoſcendo illam ſpeciem, ſimul etiam videret eſſentiam divinam, quæ per illam clarè repræſentaretur, & ſic Angelus per ſolas naturæ vires eſſet beatus, quod eſt abſurdum. Reſpondeo. Si daretur talis ſpecies, eſſet ordinis ſupernaturalis, ſicut eſt ipſa viſio, & lumen gloriæ: ac proindè Angelus naturaliter non cognoſceret illam. Hoc ſufficit pro ſolutione. Addo nihilominus, etiamſi illam cognoſceret, ſive naturali, ſive ſupernaturali lumine, non tamen per illam cognitam videret eſſentiam divinam. Ratio eſt, quia ſpecies illa, ſi daretur, dupliciter ſpectari poſſet. 1. quatenus eſſet ſpecies repræſentans Deum. 2. quatenus eſſet effectus Dei. Priori modo non ſerviret niſi illi, in cujus intellectu eſſet. Sicut enim ſpecies coloris non repræſentat colorem, niſi oculo habenti illam ſpeciem; ſic de ſpecie intelligibili, ſervatâ proportione, ſtatuendum eſt. Poſteriori modo ſimilis eſſet alijs effectibus divinis, qui non niſi confuſam & abſtractivam Dei cognitionem pariunt.

12. Tertia Conclusio. Non poteſt dari ſpecies impreſſa, quæ diſtinctè & abſtractivè repræſentet eſſentiam divinam. Ita multi recentiores contra Scotum & Molinam. Et ratio eſt, quia ſi diſtinctè repræſentat eſſentiam divinam, neceſſariò repræſentat illam cum actuali exiſtentia, quæ eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ: Ergo non repræſentat abſtractivè. Dices: Cognitio abſtractiva æquè poteſt eſſe rei exiſtentis, quia abſtrahit ab utroque. Nam & Mathematicus poteſt clauſis oculis abſtractivè cognoſcere ecclipſin ſolis actu exiſtentem: quilibet poteſt cogitare de amico ſuo exiſtente & vivente. Reſpondeo. Cognitio abſtractiva poteſt quidem eſſe rei exiſtentis, ut in exemplis allatis patet; non tamen poteſt eſſe rei, ut actualiter exiſtentis & præſentis. Nam ſi cognoſcitur res aliqua, ut eſt actu exiſtens & præſens, jam cognoſcitur intuitivè: At Deus, ſi diſtinctè ejus eſſentia cognoſcitur, non poteſt aliter cognoſci, quàm ſecundùm omnes perfectiones eſſentiales: Ergo debet cognoſci ſecundùm actualem exiſtentiam & immenſitatem: Ergo quatenùs actu præſens eſt.

13 Dices 2. D. Paulus intuitivè vidit eſſentiam divinam in raptu: Ergo poſt raptum recordabatur ſe illam vidiſſe: Ergo habebat aliquam ſpeciem, quæ repræſentabat illi eſſentiam divinam, non intuitivè: Ergo abſtractivè. Reſpondeo. Antecedens incertum eſt, & à pleriſque negatur, *ut quæſtione 7. videbimus.* Deinde diſtingui poteſt primum conſequens. Nam ſi ſenſus eſt, D. Paulum ita recordatum fuiſſe, ut poſt viſionem factam retinuerit diſtinctam cognitionem eſſentiæ divinæ, negandum eſt. Quod ſic oſtendo. In viſione beatifica poſſunt hæc 4. ſpectari. 1. lumen gloriæ, confortans & elevans intellectum ad videndum Deum. 2. eſſentia divina, per modum objecti concurrens ad viſionem Dei. 3. ipſa

Digitized by Google

Angeli proſpicere: Ergo re ipſâ non vident Deum, alioqui non deſiderarent eum videre. Reſpondeo. Angeli vident Deum ſine faſtidio,& ideò dicuntur habere perpetuum deſiderium videndi illum, quia nunquam fatigantur videndo. Ita Gregorius *lib.* 18. *Moral.cap.* 28. Beda *in libro Quæſtionum, quæſt.* 9. Iſidorus *libro Sententiarum, ſent.* 22.

7. Tertio objicitur authoritas Chryſoſtomi, Theodoreti, Euthymij, & Theophylacti, qui negant Deum ab Angelis, aut aliis beatis videri poſſe. Reſpondeo. Aliqui cum Divo Thoma conantur illos excuſare variis modis. Primo, quod loquantur de viſione comprehenſiva. 2. quod de viſione corporali. 3. quod de viſione in hac vita mortali. 4. quod de viſione naturali, ſeu per ſolas naturæ vires facta. Alij negant excuſari poſſe, ut Gabriel Vaſquez *in* 1. *part. Diſput.* 37. *cap.* 3.

8. Quarto objicitur. Inter potentiam & objectum debet eſſe proportio: Sed inter intellectum creatum, & Deum increatum nulla eſt proportio, cùm alter finitus, alter infinitus ſit: Ergo intellectus creatus non poteſt videre Deum increatum. Reſpondeo. Duplex eſt proportio. Una quantitativa, quæ in eo conſiſtit, quod unum menſuret alterum ſecundùm proportionem dupli, aut tripli, aut ſimili modo. Talis eſt proportio inter binarium & quaternarium, quia binarius bis repetitus menſurat & adæquat quaternarium. Quod ſi daretur aliquis numerus infinitus, inter illum & binarium, nulla eſſet proportio. Binarius enim quotieſcumque repeteretur, nunquam exæquaret numerum infinitum: Hujuſmodi autem proportio non requiritur in noſtro caſu. Eſt ergo alia proportio, quæ in eo conſiſtit, quod unum dicat habitudinem ſeu eſſentialem ordinem ad alterum, quo pacto ſe habent materia & forma, cauſa & effectus, potentia & objectum. Talis proportio eſt inter Deum, & intellectum creatum, quia intellectus dicit eſſentialem ordinem ad intelligibile, ſub quo etiam Deus continetur. Vide plura *quæſtione tertiâ.*

9. Quinto objicitur. Subſtantia Dei non minùs excedit intellectum creatum, quàm ſubſtantia Angeli oculum corporeum: Sed oculus corporeus non poteſt elevari ad videndam ſubſtantiam Angeli: Ergo nec intellectus creatus ad videndam ſubſtantiam Dei. Reſpondeo. Major vera eſt, ſi ſpectemus exceſſum perfectionis: ſed tunc neganda eſt conſequentia. Falſa eſt, ſi ſpectemus proportionem, quæ eſt inter potentiam & objectum: & quæ maximè ſpectari hîc debet. Nam ſubſtantia Dei habet proportionem cum intellectu creato, ut dictum eſt; non autem ſubſtantia Angeli cum oculo corporeo, quia non continetur ſub adæquato objecto oculi corporei, quod eſt viſibile corporeum. Vide infrà *quæſtione ſextâ.*

QVÆSTIO II.

An intellectus creatus indigeat ſpecie intelligibili ad videndum Deum?

1. SUppono duplicem eſſe ſpeciem: unam impreſſam, quæ dicitur intelligibilis; alteram expreſſam, quæ dicitur conceptus, ſeu verbum mentis. Prior effectivè concurrit ad intellectionem: poſterior eſt terminus intellectionis. De priori hîc quæſtio eſt: & tria quæri poſſunt. 1. an de facto detur ſpecies intelligibilis, quæ eſſentiam divinam clarè & intuitivè repræſentet beatis in cœlo exiſtentibus? 2. ſi non datur, an ſaltem poſſibilis ſit? 3. an etiam poſſibilis ſit ſpecies intelligibilis? quæ non intuitivè, ſed tamen abſtractivè & diſtinctè eſſentiam divinam repræſentet.

2. Prima Conclusio. Beati de facto non vident eſſentiam divinam per ſpeciem intelligibilem, ſed per ipſam eſſentiam, quæ ſubit vicem ſpeciei intelligibilis. Eſt communis ſententia: & ratio eſt; quia ad omnem intellectionem duo neceſſario debent concurrere, nempe intellectus, & objectum intelligibile: objectum autem vel per ſe, vel per ſpeciem ſui concurrit. Per ſe, quando eſt immateriale, & ſufficienter conjunctum intellectui: nam ſi materiale eſt, non poteſt per ſe concurrere ad intellectionem, quæ immaterialis eſt, ſed per ſpeciem immaterialem. Si autem eſt quidem immateriale, ſed tamen non ſufficienter præſens intellectui, non poteſt etiam per ſe concurrere, ſed per ſpeciem ſui vicariam, quæ intellectui impreſſa ſit. Hinc ſequitur non opus eſſe ſpecie intelligibili, quando objectum per ſe præſens eſt intellectui, & immateriale: At eſſentia divina quæ eſt objectum viſionis beatificæ, eſt per ſe intimè præſens intellectui creato, & præterea eſt immaterialis: Ergo per ſe poteſt concurrere ad viſionem, & non indiget ſpecie vicariâ.

3. Unde patet eſſentiam divinam duplici titulo effectivè concurrere ad viſionem beatificam eliciendam. 1. per influxum generalem: quatenùs eſt prima & univerſalis cauſa, quæ cum omnibus cauſis ſecundis in eandem numero actionem influit. 2. per influxum particularem, quatenùs eſt objectum viſionis. Dices: Omnis actio & concurſus Dei ad extrà eſt liber: Ergo ſi Deus concurrit ad viſionem beatificam, debet liberè concurrere: Ergo non poteſt concurrere per eſſentiam ſuam ſub ratione eſſentiæ: quia eſſentia, ut præcisè eſſentia eſt, antecedit liberam determinationem voluntatis: Ergo non poteſt eſſe immediatum principium liberæ actionis. Scotus *Quodlib.* 14. *art.* 2. propter hoc argumentum negat eſſentiam immediatè concurrere ad viſionem beatificam, ſed mediante libera Dei voluntate. Quod ſic explicat. Cognitio, quâ Deus cognoſcit ſeipſum, ideo naturalis eſt & neceſſaria, quia fit ante liberam determinationem voluntatis per eſſentiam divinam, quæ eſt loco ſpeciei intelligibilis. Cognitio vero, quâ cognoſcit futura contingentia, eſt libera, quia fit poſt liberam determinationem voluntatis, ac proinde non poteſt fieri immediatè per eſſentiam divinam, quæ ſit loco ſpeciei intelligibilis, ſed mediante liberâ determinatione voluntatis. Idem ergo dicendum eſt de concurſu Dei ad viſionem beatificam: Cùm enim concurſus ille ſit liber, non poteſt eſſe immediatè ab eſſentia, ſed mediante libero actu voluntatis.

4. Hæc limitatio Scoti mihi placet, quia non facilè poteſt intelligi, quomodo eſſentia divina poſſit immediatè extra ſe operari, ſi omnis actio Dei externa debeat eſſe libera. Dices: Hoc commodè poteſt intelligi, & explicari hoc modo. Ut Deus liberè dicatur agere extra ſe, non opus eſt, ut ſinguli ipſius concurſus ſint liberi, qui ad unam actionem conveniunt, ſed ſatis eſt, aliquem eſſe liberum: hoc autem fit in propoſito. Nam ad viſionem beatificam, quæ eſt actio extra Deum, multæ cauſæ concurrunt. 1. Deus, tanquam cauſa prima & univerſalis. 2. intellectus creatus, lumen gloriæ, & eſſentia divina loco ſpeciei intelligibilis, tanquam tres cauſæ ſecundæ & particulares. Jam ergo, ut Deus dicatur liberè concurrere ad viſionem beatificam, ſatis eſt quod concurrat libere per influxum ſuum generalem, licèt eſſentia divina neceſſariò concurrat per modum objecti. Et patet in ſimili exemplo, Nam aliqua intellectio hominis poteſt eſſe libera, etiamſi ad eam ſpecies intelligibilis ex parte objecti neceſſario concurrat. Hæc reſponſio probabilis eſt: facilius tamen defendi poteſt omnem concurſum Dei ad extrà, qualiſcunque ſit, liberum eſſe, quia ſuſpendi à Deo poteſt, & ideo non poſſe fieri immediatè per eſſentiam, ſed à libera voluntatis determinatione: quod etiam apertè docet D. Thom. *q.* 19. *art.* 4.

5. Unum objici poteſt: quia hinc ſequitur, quod voluntas divina, non autem eſſentia, ſuppleat locum ſpeciei intelligibilis: at hoc falſum eſt. Cum enim duo ſint officia ſpeciei, nempe objectum repræſentare intellectui, & cum intellectu activè concurrere ad eliciendam viſionem, voluntas neutrum præſtare poteſt; Non primum, quia non poteſt adæquatè repræſentare eſſentiam divinam, cum ſit quaſi attributum eſſentiæ: Nec ſecundum, quia eſt quaſi poſterior eſſentiâ divinâ: Ergo non poteſt efficere viſionem eſſentiæ, ut eſſentia eſt, quia cauſa, ut cauſa, debet eſſe prior. Reſpondeo. Prius officium ſpeciei, quod eſt, repræſentare objectum, ſuppleri poteſt per ipſam eſſentiam: poſterius vero, quod eſt, activè concurrere ad viſionem, per voluntatem. Et quamvis voluntas concipiatur eſſe poſterior eſſentiâ ſecundum ſe ſpectatâ, tamen voluntas, ut eſt principium viſionis, concipitur eſſe prior quàm eſſentia, ut eſt per viſionem cognita.

6. Secunda Conclusio. Tametſi de facto non detur ſpecies intelligibilis, quæ clarè & intuitivè repræſentet eſſentiam divinam in viſione beatifica, dari tamen poteſt. Ita Molina, Vaſquez, & multi alij recentiores contra quoſdam Thomiſtas. Ratio eſt, quia nulla hîc apparet contradictio. Et confirmatur: quia in viſione beatifica de facto datur ſpecies expreſſa, id eſt, beati videntes divinam eſſentiam formant verbum mentis, ſeu conceptum formalem, quia eſt actualis repræſentatio divinæ eſſentiæ: Ergo etiam poteſt dari ſpecies impreſſa, quæ eandem eſſentiam repræſentet. Nam licèt hæ duæ ſpecies in multis differant, in hoc tamen conveniunt, quod utraque repræſentet rem intellectam: unde quoad hoc eſt par ratio utriuſque: Si ergo non implicat dari expreſſam ſpeciem, poterit etiam dari impreſſa.

7. Hoc

Digitized by Google

7. Hoc argumentum valdè torquet Thomiſtas. Aliqui fatentur eſſe eandem rationem utriuſque ſpeciei, & ideò negant utramque dari poſſe: Sed non rectè id negant de expreſſa, ſeu verbo mentis. Primò, quia Patres concedunt verbum mentis in viſione beatifica, præſertim Auguſtinus *libro quinto de Trinitate, cap.* 16. Anſelmus *in Monologo, cap.* 13. Et meritò, quia in omni intellectione datur verbum mentis, ſeu conceptus formalis, qui eſt quaſi vitalis quædam imago rei intellectæ: cùm intelligere nihil aliud ſit, quàm vitaliter efformare, ſeu exprimere imaginem rei intellectæ: At viſio beatifica eſt quædam intellectio: Ergo in ea datur verbum mentis. Et ratio communis eſt, quia omnis vera actio eſt quædam productio: & qui verè aliquid agit, verè aliquid producit: Sed omnis intellectio creata eſt vera actio: Ergo per eam debet aliquid produci, hoc autem non eſt aliud, quàm verbum mentis. Dices 1. Intellectio eſt qualitas, non actio. Reſpondeo. Terminus intellectionis eſt qualitas: ipſa autem intellectio eſt actio. Dices 2. Tunc ſolùm producitur imago rei cognitæ in intellectu, quando res cognita per ſe non eſt præſens intellectui: cùm verò per ſeipſam præſens eſt, non opus eſt ejus imagine & ſimilitudine: At in viſione beatifica præſens eſt eſſentia divina, quæ eſt res cognita: Ergo non opus eſt ullâ imagine aut ſpecie, quæ illam repræſentet. Et confirmatur à ſimili: quia ſpecies impreſſa non eſt neceſſaria, cum objectum eſt præſens: Ergo nec expreſſa. Reſpondeo, Non eſt ſimile, quia ſpecies impreſſa ſolùm ponitur, ut ſuppleat abſentiam & efficacitatem objecti, Unde ſi ipſum objectum ſit præſens, non opus eſt ſpecie impreſſa: At ſpecies expreſſa non ideò ponitur, ut ſuppleat locum objecti; ſed quia actio non poteſt eſſe ſine termino, nec objectum poteſt cognoſci, niſi formetur aliquis conceptus de objecto: Unde, ſive objectum ſit præſens, ſive abſens, ſemper eſt neceſſaria ſpecies expreſſa. Hoc manifeſtè patet in divinis, quia Pater cognoſcendo ſuam eſſentiam producit Verbum mentis, & tamen eſſentia eſt illi præſentiſſima: Ergo ad productionem verbi nihil intereſt, ſive objectum ſit præſens, ſive abſens. Dices 3. Ergo viſio non fertur immediatè in divinam eſſentiam, ſed mediante verbo mentis. Reſpondeo. Fertur immediatè in divinam eſſentiam, tanquam in objectum cognitum: in verbum mentis, tanquam in terminum. Nam verbum non eſt id, quod cognoſcitur, ſed eſt terminus, qui per cognitionem exprimitur.

8. Hæc contra negantes ſpeciem expreſſam in viſione beatifica. Alij, qui eam concedunt, conantur aſſignare varias differentias inter expreſſam & impreſſam, propter quas una concedi poſſit, non altera. Prima eſt, quòd impreſſa debeat eſſe immaterialior, quàm objectum, quia ſupplet vicem objecti, quod non facit expreſſa. Cùm ergo nulla ſpecies poſſit eſſe immaterialior, quàm eſſentia divina, ſequitur non poſſe dari ſpeciem impreſſam, quæ ſubeat illius locum. Hæc differentia nulla eſt: Nam ſpecies, quæ ſubſtantiam Angeli repræſentat, non eſt immaterialior, quàm ſubſtantia Angeli: Non ergo neceſſe eſt, omnem ſpeciem eſſe immaterialiorem, quàm objectum, cujus eſt ſpecies. Altera eſt, quòd ſpecies impreſſa deberet immediatè produci à Deo, & ſic eſſet infinita, & illimitata, quia nihil eſſet à quo limitaretur: ſed implicat rem aliquam creatam eſſe illimitatam: Ergo implicat dari ſpeciem impreſſam eſſentiæ divinæ: At ſpecies expreſſa non eſt illimitata, quia poteſt limitari ab intellectu, à quo producitur: Hæc etiam differentia falſa eſt. Non enim quicquid immediatè à Deo producitur, eſt infinitum & illimitatum, ut patet in productione mundi, & Angelorum, Deus enim liberè producit res extra ſe, ac proinde poteſt res limitare, ſicut vult. Tertia eſt, quòd ſpecies impreſſa ſi daretur, effectivè concurreret ad viſionem beatificam, ac proinde efficeret hominem beatum: quod tamen non eſt concedendum: Nulla enim creatura poteſt nos facere beatos: At ſpecies expreſſa, cùm ſit tantùm terminus viſionis, non facit nos effectivè beatos, ſed tantùm formaliter, quod non eſt abſurdum. Et patet in ſimili exemplo, quia nulla creatura poteſt effectivè producere gratiam, & conſequenter nec effectivè facere nos Deo gratos: & tamen ipſa gratia, quæ eſt creatura, formaliter, facit animam Deo gratam: Ergo etiam nulla creatura poteſt effectivè concurrere ad productionem viſionis beatificæ: licèt ipſa viſio formaliter non facit beatos. Sed neque hæc differentia alicujus momenti eſt. An non intellectus creatus & lumen gloriæ effectivè concurrunt ad productionem viſionis beatificæ? omnino. Et tamen creaturæ ſunt. Cur ergo ſpecies impreſſa non poſſet concurrere?

9. Ex dictis concludo, ſicut de facto datur ſpecies expreſſa in viſione Beatifica, ſic impreſſam dari poſſe, ſi eſſet neceſſaria: Superſunt aliquot objectiones diluendæ quæ contra impreſſam afferri ſolent. Prima eſt: Eſſentia divina eſt infinita, & continet in ſe omnes perfectiones poſſibiles: Ergo non poteſt clarè & intuitivè repræſentari per ſpeciem finitam, quæ ad unam certam perfectionem determinata eſt. Reſpondeo, Neganda eſt conſequentia: quia ſi poteſt clarè & intuitivè repræſentari per ſpeciem expreſſam, quæ eſt etiam finita, & ad certam perfectionem determinata: cur non ſimiliter per impreſſam; Eſt enim par ratio. Addo: eſſentiam divinam, tametſi infinita ſit; infinito tamen modo per ſpeciem finitam repræſentari: ſicut eadem eſſentia infinita finito modo videtur per viſionem beatificam. Illa autem determinata perfectio, quæ reperitur in utraque ſpecie, tàm impreſſa, quam expreſſa, in eo conſiſtit, quòd finito modo repræſentet eſſentiam infinitam.

10. Secunda objectio. Deus eſt ſuum eſſe ſubſiſtens: Species impreſſa non eſt ſuum eſſe ſubſiſtens: Ergo non poteſt Deum repræſentare, ſicut in ſe eſt. Reſpondeo. Hic etiam negatur conſequentia: quia nec ſpecies expreſſa eſt ſuum eſſe, & tamen repræſentat Deum, qui eſt ſuum eſſe. Simili argumento, ſi quid valeret, poſſes concludere, Eſſentiam Angeli non poſſe videri per ſpeciem: Sic enim colligeres, Eſſentia Angeli eſt ſubſtantia: Species impreſſa non eſt ſubſtantia: Ergo non poteſt repræſentare eſſentiam Angeli ſicut in ſe eſt. Sicut ergo hîc negatur conſequentia, ſic etiam ibi.

11 Tertia objectio. Si daretur ſpecies impreſſa, quæ clarè & intuitivè Deum repræſentaret, poſſet Angelus per ſolas naturæ vires illam ſpeciem cognoſcere, quia eſſet finita & creata: Ergo cognoſcendo illam ſpeciem, ſimul etiam videret eſſentiam divinam, quæ per illam clarè repræſentaretur, & ſic Angelus per ſolas naturæ vires eſſet beatus, quod eſt abſurdum. Reſpondeo. Si daretur talis ſpecies, eſſet ordinis ſupernaturalis, ſicut eſt ipſa viſio, & lumen gloriæ: ac proindè Angelus naturaliter non cognoſceret illam. Hoc ſufficit pro ſolutione. Addo nihilominus, etiamſi illam cognoſceret, ſive naturali, ſive ſupernaturali lumine, non tamen per illam cognitam videret eſſentiam divinam. Ratio eſt, quia ſpecies illa, ſi daretur, dupliciter ſpectari poſſet. 1. quatenus eſſet ſpecies repræſentans Deum. 2. quatenus eſſet effectus Dei. Priori modo non ſerviret niſi illi, in cujus intellectu eſſet. Sicut enim ſpecies coloris non repræſentat colorem, niſi oculo habenti illam ſpeciem; ſic de ſpecie intelligibili, ſervatâ proportione, ſtatuendum eſt. Poſteriori modo ſimilis eſſet aliis effectibus divinis, qui non niſi confuſam & abſtractivam Dei cognitionem pariunt.

12. Tertia Conclusio. Non poteſt dari ſpecies impreſſa, quæ diſtinctè & abſtractivè repræſentet eſſentiam divinam. Ita multi recentiores contra Scotum & Molinam. Et ratio eſt, quia ſi diſtinctè repræſentat eſſentiam divinam, neceſſariò repræſentat illam cum actuali exiſtentia, quæ eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ: Ergo non repræſentat abſtractivè. Dices: Cognitio abſtractiva æquè poteſt eſſe rei exiſtentis, quia abſtrahit ab utroque. Nam & Mathematicus poteſt clauſis oculis abſtractivè cognoſcere ecclipſin ſolis actu exiſtentem: quilibet poteſt cogitare de amico ſuo exiſtente & vivente. Reſpondeo. Cognitio abſtractiva poteſt quidem eſſe rei exiſtentis, ut in exemplis allatis patet; non tamen poteſt eſſe rei, ut actualiter exiſtentis & præſentis. Nam ſi cognoſcitur res aliqua, ut eſt actu exiſtens & præſens, jam cognoſcitur intuitivè: At Deus, ſi diſtinctè ejus eſſentia cognoſcitur, non poteſt aliter cognoſci, quàm ſecundùm omnes perfectiones eſſentiales: Ergo debet cognoſci ſecundùm actualem exiſtentiam & immenſitatem: Ergo quatenùs actu præſens eſt.

13 Dices 2. D. Paulus intuitivè vidit eſſentiam divinam in raptu: Ergo poſt raptum recordabatur ſe illam vidiſſe: Ergo habebat aliquam ſpeciem, quæ repræſentabat illi eſſentiam divinam, non intuitivè: Ergo abſtractivè. Reſpondeo. Antecedens incertum eſt, & à pleriſque negatur, *ut quæſtione 7. videbimus*. Deinde diſtingui poteſt primum conſequens. Nam ſi ſenſus eſt, D. Paulum ita recordatum fuiſſe, ut poſt viſionem factam retinuerit diſtinctam cognitionem eſſentiæ divinæ, negandum eſt. Quod ſic oſtendo. In viſione beatifica poſſunt hæc 4. ſpectari. 1. lumen gloriæ, confortans & elevans intellectum ad videndum Deum. 2. eſſentia divina, per modum objecti concurrens ad viſionem Dei. 3.

ipſa

Digitized by Google

ipſa viſio. 4. terminus viſionis, id eſt, ſpecies expreſſa, ſeu verbum mentis. His omnibus ſublatis, nihil reliquum eſt, quod eſſentiam divinam diſtinctè repræſentet. Non ergo poterat Paulus poſt factam, ſeu præteritam viſionem, retinere diſtinctam cognitionem divinæ eſſentiæ. Poterat tamen formare novum conceptum de actu viſionis præterito, quatenùs erat vitalis, quem in ſe fuerat expertus: ſed ille conceptus non repræſentaſſet eſſentiam divinam diſtinctè, ſed tantum confusè & imperfectè.

14. Tria habemus ex dictis. 1. de facto non dari ſpeciem impreſſam, quæ clarè & intuitivè repræſentet divinam eſſentiam, eò quòd non ſit neceſſarium. 2. poſſe nihilominùs dari talem ſpeciem: ſi eſſet neceſſe, ſicut reipsa datur ſpecies expreſſa, quæ eſt planè neceſſaria, tanquam terminus viſionis beatificæ. 3. non tamen poſſe dari ſpeciem impreſſam, quæ diſtinctè & abſtractivè divinam eſſentiam repræſentet.

QVÆSTIO III.

An intellectus creatus indigeat lumine gloriæ ad videndum Deum?

AD omnem intellectionem creatam debent duo concurrere effectivè, nempe intellectus & objectum intelligibile. Et quidem objectum, vel per ſe, ſi præſens ſit, & actu intelligibile, vel per ſpeciem vicariam, ſi abſens ſit, aut actu non intelligibile. Hactenùs oſtendi, ad viſionem beatificam ex parte objecti non requiri ſpeciem intelligibilem, ſed ſufficere ipſam eſſentiam divinam, quæ per modum objecti liberè & gratuitò concurrit ad ſui viſionem eliciendam. Nunc quæritur, an ex parte intellectûs requiratur aliquod lumen ſeu auxilium ſupernaturale ad eandem viſionem; An verò intellectus creatus ex ſua parte ſufficiens ſit, modò ex parte objecti non ſit defectus? Hoc tenet Durandus. Aſſerit enim Deum, qui eſt objectum viſionis, in hac vita non manifeſtari noſtro intellectui ſicut in ſe eſt, ſed ut relucet in creaturis ſenſibilibus: & ideo intellectum in hac vita non poſſe clarè intueri Deum in ſe, ſed obſcurè cognoſcere ex creaturis. Ac in altera vita, ablato impedimento ſenſuum, Deum immediatè manifeſtari intellectui, & ideo ab intellectu immediatè videri poſſe, ſine ullo auxilio ſupernaturali.

2. Prima Conclusio. Ad claram & intuitivam Dei viſionem non ſolùm ex parte objecti neceſſarius eſt gratuitus Dei concurſus, ſed etiam ex parte intellectûs requiritur auxilium ſupernaturale, quod intellectum juvet, & quaſi elevet ſupra ſuas vires, ad eſſentiam clarè conſpiciendam. Eſt communis ſententia contra Durandum. Et probatur primò à ſimili, quia viſio beatifica non eſt minùs ſupernaturalis, quàm aſſenſus fidei: Huic enim tanquàm imperfectiori ſuccedit viſio tanquàm aliquid perfectius, juxta illud Apoſtoli 1. Cor. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Et hoc eſt quod ibidem ait: *Cùm venerit quod perfectum eſt, evacuabitur quod ex parte eſt:* id eſt, cùm venerit clara viſio, evacuabitur obſcura fides: Atqui ad aſſenſum fidei eliciendum non ſolùm ex parte objecti requiritur divina revelatio, ſed etiam ex parte intellectûs neceſſarium eſt lumen fidei: Ergo ſimiliter ad claram Dei viſionem eliciendam, non ſufficit ex parte objecti concurſus eſſentiæ divinæ, ſed etiam ex parte intellectûs neceſſarium eſt lumen altioris ordinis, quàm ſit lumen fidei. Hoc autem lumen altioris ordinis vocamus lumen gloriæ.

3. Dices: Non eſt ſimile, nam objectum fidei eſt obſcurum, quia non eſt per ſe præſens intellectui, ſed per obſcuram Dei revelationem illi proponitur: & ideò intellectus non poteſt illi præbere aſſenſum, niſi juvetur aliquo lumine ad illam obſcuritatem ſuppetendam: At objectum viſionis beatificæ eſt clarum & manifeſtum, quia per ſe immediatè præſens eſt intellectui, ac proinde intellectus ſine ullo externo auxilio poteſt ipſum clarè intueri. Reſpondeo. Similitudo, ſeu proportio inter fidem & viſionem in eo conſiſtit, quod ſicut objectum fidei eſt ſupernaturale, ſic etiam objectum viſionis. Unde ſicut intellectus per ſolas naturæ vires non poteſt præbere aſſenſum objecto fidei, quia ſupernaturale eſt: ſic etiam non poteſt intueri objectum viſionis, quia ſimiliter ſupernaturale eſt. Vel ſic potius: Si intellectus non poteſt naturaliter habere obſcuram & abſtractivam cognitionem de objecto ſupernaturali; multò minus claram & intuitivam.

4. Secundò probatur concluſio contra Durandum, quia ſi intellectus remoto impedimento ſenſuum poteſt per ſolas naturæ vires Deum clarè intueri, ſicut in ſe eſt, neceſſariò ſequitur alterutrum è duobus; vel Deum æquè clarè videri ab omnibus beatis, ſi omnes habent intellectum æqualis perfectionis naturalis, vel, ſi differant in perfectione naturali, ab iis perfectius videri Deum, qui habent perfectiorem intellectum, etiamſi habeant minora merita: utrumque abſurdum eſt. Durandus convictus hoc argumento fatetur primò, omnes homines beatos, quotquot in cælo ſunt, habere intellectum æqualis perfectionis naturalis. 2. omnes æqualiter videre divinam eſſentiam. 3. Chriſtum, & B. Virginem, ex hac parte eſſe æquales cæteris hominibus: inferiores tamen Angelis, qui habent perfectiorem intellectum. Si objicias, homines beatos, ſicut fuerunt inæquales in merito, ita nunc eſſe inæquales in præmio, quod conſiſtit in viſione beatifica: reſpondet Durandus, eſſe æquales, & inæquales diverſo ſenſu. Æquales in præmio eſſentiali, id eſt, in viſione Dei; inæquales in præmio accidentali, id èſt, in revelatione aliarum rerum & myſteriorum, quæ vident in eſſentia divina: Sed facilè refellitur: quia merita reſpondent præmio eſſentiali: Ergo ſicut eſt inæqualitas in meritis, ita debet eſſe in præmio eſſentiali.

5. Prima objectio. Si tamen lumen gloriæ juvat & confortat intellectum, vel id facit intenſivè agendo naturalem virtutem intellectûs, vel concurrendo cum illo per modum partialis. Non prius, quia intellectus, cùm ſit proprietas animæ, non poteſt intendi aut remitti. Nec poſterius, quia quando duo agentia partialia concurrunt ad eundem effectum, quolibet illorum per ſe poteſt producere illum effectum, aut ſaltem partem illius effectûs, ut patet in duobus equis trahentibus eundem currum, aut in duobus ignibus calefacientibus idem hypocauſtum. Sed neque à ſolo lumine gloriæ, neque à ſolo intellectu poteſt elici viſio beatifica, aut aliquid illius viſionis: Ergo non ſunt duo agentia partialia. Reſpondeo. Duplex eſt genus agentium partialium. Quædam ſunt ſubordinata reſpectu ejuſdem effectûs, quo pacto ſe habent manus & calamus reſpectu ſcriptionis: voluntas & gratia reſpectu meriti: & horum unum poteſt agere ſine altero. Prioris generis ſunt intellectus, & lumen gloriæ reſpectu viſionis beatificæ. Objectio autem procedit de poſteriori genere.

6. Secunda objectio. Si requiritur lumen gloriæ, hoc ideò eſt, ut intellectus ſit proportionatus ſuo objecto, id eſt, eſſentiæ divinæ, ſed adhuc cum lumine gloriæ manet improportionatus, quia manet finitus; & finiti ad infinitum nulla eſt proportio. Reſpondeo. Jam ſupra dictum eſt, non requiri proportionem mathematicam, ſeu quantitativam, qualis eſt inter duplum & quadruplum, quia talis eſſe non poteſt inter Deum & creaturam: ſed ſufficere proportionem, qualis eſt inter potentiam & objectum. Dices; Talis proportio poteſt eſſe ſine lumine gloriæ: Ergo ſi illa ſufficit, non opus eſt lumine gloriæ. Antecedens patet, quia intellectus noſter, ſine lumine gloriæ, dicit eſſentialem ordinem ad objectum ſuum adæquatum: Ergo etiam ad Deum qui ſub illo objecto continetur; Ergo inter Deum & intellectum eſt talis proportio, qualis eſt inter potentiam & objectum: Si ergo ſufficit hæc proportio, ſupervacaneum eſt lumen gloriæ. Et confirmatur; quia Deus vel eſt objectum noſtri intellectûs, vel non eſt; ſi eſt, poteſt videri etiam cum lumine gloriæ: ſi non eſt, non poteſt videri etiam cum lumine gloriæ. Nulla enim potentia, quantumlibèt adjuta, poteſt attingere id, quod eſt extra ambitum ſui objecti. Reſpondeo. Duo ſunt in objecto. 1. res ipſa, quæ cognoſcitur. 2. modus cognoſcendi. In noſtro caſu res ipſa, quæ cognoſcitur, eſt Deus. Modus autem cognoſcendi Deum, eſt triplex. Nam 1. cognoſci poteſt ex creaturis, tanquàm ex ſuis effectibus. 2. ex revelatione divina. 3. per claram & intuitivam viſionem. Igitur intellectus noſter dicit eſſentialem & connaturalem ordinem ad Deum & quatenùs eſt res, quæ cognoſcitur, itémque ad primum modum cognoſcendi Deum, nempe ex creaturis, non tamen ad ſecundum & tertium modum, nempe per revelationem & claram viſionem. Itaque ad hos modos elevari debet intellectus per lumen fidei & gloriæ.

7. Tertia objectio. Eſſentia divina loco ſpeciei intelligibilis concurrit cum intellectu ad viſionem: Ergo fruſtrà eſt lumen gloriæ, quia concurſus ille divinæ eſſentiæ ſufficiens eſt. Et confirmatur: quia quando plures cauſæ inter ſe ſubordinatæ concurrunt ad eundem effectum, tunc unicuique

cauſæ

Digitized by Google

cauſæ, aſſignanda eſt aliqua particularis ratio in effectu. Sed in viſione beatifica non poteſt dari particularis ratio propter quam poni debeat lumen gloriæ, ſi ponitur concurſus eſſentiæ divinæ. Nam in viſione diſtingui poſſunt hæ quinque rationes particulares. 1. quòd ſit actio vitalis. 2. quòd ſit cognitio. 3. quòd ſit intellectio, ſeu cognitio intellectiva. 4. quòd ſit intellectio talis objecti. 5. quòd ſit intellectio clara & intuitiva. Sed tres primæ rationes conveniunt viſioni propter intellectum, quia ab intellectu habet, quòd ſit actio vitalis, cognitio, & intellectio. Reliquæ duæ conveniunt illi propter concurſum divinæ eſſentiæ, quia viſio ab eſſentia divina habet, quòd ſit cognitio talis objecti, & quòd ſit intuitiva: Nulla ergo ſupereſt ratio in viſione, propter quam neceſſarium ſit lumen gloriæ. Reſpondeo 1. Non eſt imaginandum, quod viſio ſecundùm quoſdam gradus efficiatur ab intellectu: ſecundùm alios vero à concurſu eſſentiæ divinæ, vel ſpeciei intelligibilis; hoc enim falſum eſt: nam viſio eſt unica ſimplex actio, ſeu forma, in qua non diſtinguuntur ſupradicti gradus generici & ſpecifici ex parte rei, ſed tantùm ratione & noſtro conceptu: Tota igitur viſio eſt ab intellectu, & tota à concurſu eſſentiæ divinæ. Reſpondeo 2. Lumen gloriæ neceſſarium eſt propter omnes rationes particulares, propter quas intellectus neceſſarius eſt: Intellectus enim ex ſua parte non eſt ſufficiens, ut dictum eſt: Debet ergo compleri & perfici in ſuo ordine: Non poteſt autem in ſuo ordine compleri per concurſum objecti, quia activitas objecti eſt diverſi ordinis: Ergo debet compleri per lumen gloriæ.

8. Secunda Conclusio. Lumen gloriæ, quod ex parte intellectûs neceſſarium eſſe diximus ad videndum Deum, non habet alium uſum, quàm quod effectivè juvet & corroboret intellectum ad claram Dei viſionem eliciendam. Eſt primo contra Richardum & Marſilium, qui putant ideo requiri lumen gloriæ, ut diſponat intellectum ad viſionem recipiendam: non autem ut corroboret ad eliciendam. Ratio illorum eſt, quia forma ſupernaturalis non poteſt recipi in ſubjecto, niſi priùs diſpoſito per aliquid ſupernaturale: Sed viſio beatifica eſt forma quædam ſupernaturalis: Ergo non poteſt recipi in intellectu creato, niſi priùs diſpoſito per lumen gloriæ. Hæc tamen ratio nihil convincit: Nam major propoſitio apertè falſa eſt; Tametſi enim aliquando contingat, ut forma ſupernaturalis requirat præviam diſpoſitionē ſupernaturalem in ſubjecto, ut patet in adultis, qui non recipiunt gratiam juſtificantem niſi diſpoſiti ſint per ſupernaturalem actum fidei & contritionis: tamen hoc neque ſemper fit, neque ex natura rei neceſſarium eſt: ſed tantum ex divina ordinatione. Hoc patet 1. in infantibus, qui ſine prævia diſpoſitione ſupernaturali recipiunt habitus infuſos & ſupernaturales. 2. in adultis peccatoribus, qui per primam gratiam prævenientem excitantur ad fidem, vel contritionem. 3. in beatis, qui recipiunt lumen gloriæ in intellectu. Et ratio eſt, quia ſi nulla forma ſupernaturalis poſſet recipi in ſubjecto, niſi præviâ diſpoſitione ſupernaturali, daretur progreſſus in infinitū: Nam illa prævia diſpoſitio, cum ponatur eſſe ſupernaturalis, non poſſet etiam recipi, niſi præviâ aliâ diſpoſitione ſupernaturali: & ſic deinceps in infinitum.

9. Dices. Illæ formæ requirunt præviam diſpoſitionem, quæ ſunt quaſi termini productionis ſeu generationis: non autem illæ, quæ ſunt viæ ad terminos: At viſio beatifica eſt forma per modum termini: Ergo requirit præviam diſpoſitionem. Major patet 1. in naturalibus: Nam omnes formæ phyſicæ ſubſtantiales, cùm ſint termini generationis naturalis, introducuntur in materiam præviis diſpoſitionibus: & tamen ipſæ diſpoſitiones, cùm ſint viæ ad terminos, non requirunt alias prævias diſpoſitiones; & ſic non datur progreſſus in infinitum. 2. in ſupernaturalibus: Nam gratia habitualis, cùm ſit terminus generationis ſupernaturalis, non infunditur animæ, niſi præviis diſpoſitionibus ſupernaturalibus: quæ tamen diſpoſitiones non requirunt alias prævias diſpoſitiones. Idem ergo dicendum eſt de viſione beatifica, quæ cùm ſit forma ſupernaturalis, & habeat ſe veluti terminus generationis, non poterit recipi in intellectu, niſi præviâ diſpoſitione luminis gloriæ, hæc autem diſpoſitio non requirit aliam diſpoſitionem. Reſpondeo. In hoc ſyllogiſmo & major & minor falſa eſt. Major quidem, quia jam dedi inſtantiam de gratia juſtificante, quæ eſt terminus generationis ſupernaturalis in infantibus, in quibus nulla præcedit diſpoſitio. Minor verò, quia viſio non eſt terminus, ſed actio.

10. Hactenùs contrà Richardum & Marſilium: eandem concluſionem poſui contra quoſdam alios, qui docent lumen gloriæ habere duos effectus. Unum juvare & elevare intellectum ad eliciendam viſionem beatificam. Alterum, diſponere intellectum, non quidem ad recipiendam viſionem, ut volebant Richardus & Marſilius, ſed potiùs ad recipiendam eſſentiam divinam loco ſpeciei intelligibilis. In priori effectu nobiſcum conveniunt, in poſteriori diſcrepant. Et ex hac parte facilè refelluntur, quia forma non requirit diſpoſitionem in ſubjecto, niſi ſit inhærens: At eſſentia divina non eſt inhærens intellectui: Ergo non requirit diſpoſitionem in intellectu. Dices: Licet eſſentia divina per ſe non inhæreat intellectui, tamen per effectum ſuum illi inhæret, nempe per viſionem beatificam: Ergo requirit diſpoſitionem ratione ſui effectûs. Reſpondeo. Jam oſtendi, ad hunc effectum, nēpe ad viſionem recipiendam, non opus eſſe diſpoſitione in intellectu: Hoc enim volebant Richardus & Marſilius, qui jam refutati ſunt. Addo, eſſentiam divinam ſupplere locum ſpeciei intelligibilis, non quatenùs accidens, ſed quatenùs præcisè ſpecies eſt. Itaque non ſupplet ratione inhærentiæ, ſed ratione præſentiæ & efficientiæ. Sed neque ad præſentiam indiget prævia diſpoſitione, quia ſemper & ubique præſens eſt, neque ad efficientiam, quia ſi poteſt producere lumen gloriæ ſine prævia diſpoſitione, cur non etiam viſionem?

11. Ex dictis concludo, lumen gloriæ neceſſarium eſſe intellectui creato ad eliciendam claram Dei viſionem, neque aliam eſſe neceſſitatem, aut uſum illius luminis, quàm ut confirmet & elevet intellectum ad eandem viſionem producendam. Nunc videndum eſt, quanta ſit hæc neceſſitas.

QUÆSTIO IV.

An Deus ſupplere poſſit activitatem luminis gloriæ.

1. Aliqui negant. Ratio eſt, quia putant intellectum ex ſe nullam activitatem præbere ad viſionem Dei, ſed totam accipere à lumine gloriæ: ſicut aqua accipit totam vim calefactivam à calore extrinſecùs adveniente. Sicut ergo aqua non poteſt calefacere, niſi in ſe habeat calorem, ita intellectus non poteſt videre Deum, niſi in ſe habeat lumen gloriæ. Hoc fundamentum primò refellendum eſt, deinde ad quæſtionem reſpondendum. Sit ergo.

2. Prior Conclusio. Lumen gloriæ non eſt tota virtus, à quâ elicitur viſio beatifica, ſed etiam intellectus noſter concurrit per ſuam naturalem facultatem, tanquàm cauſa partialis. Probatur 1. Quia viſio eſt actio vitalis: Ergo debet eſſe à principio vitali: Ergo non elicitur à ſolo lumine, ſed ſimul ab intellectu concurrente. Dices; Intellectus quidem concurrit, ſed per efficaciam luminis gloriæ: ſicut aqua calefacit per efficaciam caloris. Sed contrà, quia ſequeretur lumen gloriæ eſſe ipſum intellectum: Sicut enim calor habet totam & ſufficientem vim calefaciendi, ita lumen gloriæ haberet totam & ſufficientem vim intelligendi, Ergo nihil illi deeſſet ad rationem potentiæ intellectivæ. 2. Actus fidei, ſpei & charitatis non eliciuntur à ſolis habitibus ſupernaturalibus, ſed etiam ab intellectu & voluntate, quia ſunt actus vitales: eſt autem eadem ratio de viſione. 3. Intellectus format conceptum de Deo viſo: Ergo effectivè concurrit ad viſionem. 4. Senſus ideò non poteſt elevari ad viſionem Dei, quia ex ſe nullam habet virtutem & efficacitatem ad illam: Ergo, ſi intellectus etiam nullam haberet, non poſſet elevari: At de facto elevatur: Habet ergo ex ſe aliquam efficacitatem.

3. Objectio. Intellectus & voluntas ex ſe nullam vim habent ad productionem habituum fidei, ſpei, charitatis, & luminis gloriæ: Ergo multò minùs ad producendam viſionem Dei: hæc enim multò perfectior eſt, quàm illi habitus; eſt enim ultimus finis, ad quem habitus illi referuntur: Si ergo intellectus non poteſt id, quod minus eſt, quomodo poterit id, quod majus eſt? Reſpondeo 1. Adhuc dubium eſt, an intellectus & voluntas non poſſint per actus ſupernaturales producere habitus ſupernaturales, ſi Deus non negaret concurſum ſuum. Si non poſſunt, certum eſt, hoc fieri ex defectu alicujus principij activi: At in productione viſionis beatificę non deeſt intellectui principium activum, quando illuſtratus eſt lumine gloriæ: Poteſt ergo viſionem producere. Reſpondeo 2. Deus non poteſt ſine concurſu noſtri intellectûs producere viſionem, cùm ſit actio vitalis, quæ neceſſariò pendet à principio vitali: Poteſt tamen ſolus producere habitus ſupernaturales; qui in ſui productione non pendent à principio vitali.

4. Quæres, an intellectus ad viſionem concurrat per ſuam virtutem naturalem, ut virtus naturalis eſt, an potius ut eſt

Digitized by Google

obedientialis; Hoc poſterius tenet Suarez *in Metaphyſica, diſput. 30. ſect. 11. num. 46.* Ratio eſt; quia viſio eſt ſupernaturalis; Ergo intellectus per virtutem naturalem, ut naturalis eſt, ad eam non concurrit; ſed potiùs ut eſt virtus ſubordinata Deo, cui in omnibus obedit. Alij contrarium ſentiunt, quod mihi eſt probabilius. Primò, quia voluntas concurrit ad ſupernaturalem actum charitatis per ſuam naturalem virtutem, ut naturalis eſt, & ſecundùm naturalem libertatem: alioqui actus non eſſet liber & meritorius: Ergo etiam intellectus concurrit ad viſionem, ut naturaliter activus eſt. Antecedens confirmatur, quia ſi duo habeant æqualem habitum charitatis, & ambo operentur, unus poteſt remiſſius operari, quàm alter: Ergo ſignum eſt voluntatem concurrere per ſuam vim & libertatem naturalem. Secundò, viſio eſt actio vitalis, ut dictum eſt: Ergo debet eſſe à principio vitali, ut vitale eſt. Non eſt autem vitale ſecundùm potentiam obedientialem, ſed ſecundum naturalem. Tertiò, Deus poteſt uti quolibet inſtrumento ad quemlibet effectum, ſi præciſè ſpectemus potentiam obedientialem, ut fatetur Suarez, *tertia parte, tomo primo, diſput. 2. ſect. 5. & tom. 3. diſput. 9. ſect.* 1. Ergo ſi intellectus ſolum per potentiam obedientialem concurrit ad viſionem, poſſet æquè concurrere ſenſus aut voluntas, quod eſt abſurdum. Aut ſi non poteſt, debet aliquid eſſe in intellectu præter potentiam obedientialem, quod non ſit in ſenſu, aut voluntate: Hoc autem non eſt aliud, quàm naturalis facultas intelligendi. Dices; Hinc ſequitur eodem modo ſe habere intellectum ad actus naturales & ſupernaturales, quia ad utroſque concurrit per virtutem naturalem. Reſpondeo. Hoc diſcrimen eſt quod egeat auxilio ſupernaturali ad actus ſupernaturales, non autem ad naturales.

5. Posterior Conclusio. Activitas illa quæ eſt à lumine gloriæ, tanquam à cauſa partiali, poteſt ſuppleri per actualem Dei concurſum ſupernaturalem. Probatur, quia Deus poteſt ſupplere habitum charitatis ad actum dilectionis, ut omnes concedunt: Ergo etiam habitum luminis gloriæ ad actum viſionis, cum ſit eadem ratio: Uterque enim actus eſt vitalis & ſupernaturalis. Et ratio communis eſt, quia quicquid Deus poteſt facere per cauſas ſecundas efficientes, poteſt etiam per ſeipſum facere, niſi effectus debeat eſſe à principio vitali, quod ſuppleri non poteſt: At lumen gloriæ non eſt principium vitale: Ergo à Deo ſuppleri poteſt.

6. Dices: Intellectus ſine lumine gloriæ non eſt in actu primo, reſpectu viſionis: Ergo non poteſt illam elicere ſine lumine gloriæ. Reſpondeo. Non eſt in actu primo completo, quia deeſt illi lumen gloriæ: Hunc autem defectum ſupplet Deus per ſuum concurſum; & ideò intellectus poteſt exire in actum ſecundum.

7. Dices 2. Intellectus, poſito concurſu Dei, non habet in ſe majorem virtutem ad viſionem, quàm antea habebat: Sed antea non poterat videre Deum: Ergo nec poſtea. Reſpondeo. Non ſequitur, quia licèt in ſe non recipiat aliquam virtutem, tamen adjuvatur à divino concurſu, à quo ante non adjuvabatur.

8. Dices 3. Ergo intellectus reſpectu viſionis non erit cauſa principalis, ſed tantùm inſtrumentum, quia non aget per virtutem ſibi inhærentem: Ergo Deus per ſuum concurſum erit cauſa principalis: Ergo Deus per viſionem dicetur potiùs videre, quàm intellectus. Reſpondeo. Intellectus in tali cauſa eſt partialis cauſa viſionis, & agit per virtutem partialem ſibi inhærentem. Altera cauſa partialis eſt Deus, quatenùs ſupplet vicem luminis gloriæ. Principalis verò cauſa dici poteſt beatus, qui per intellectum, & per concurſum Dei elicit viſionem beatificam. Cur autem potiùs intellectus dicatur videre, quàm Deus, facilis ratio eſt: quia viſio eſt actio immanens, ac proindè denominat ſubjectum in quo eſt: Cùm ergo ſit in ſolo intellectu, illum ſolum denominat videntem.

QUÆSTIO V.

An lumen gloriæ poſſit eſſe connaturale alicui intellectui creato?

1. Duplex poteſt eſſe quæſtio. Una, an creari poſſit ſubſtantia aliqua intellectualis, cui lumen gloriæ, quod hominibus & Angelis nunc exiſtentibus ſupernaturale eſt, ſit connaturale; Altera, an poſſit creari ſubſtantia intellectualis, quæ habeat intellectum adeò excellentem, ut ſine lumine gloriæ per ſolam virtutem naturalem poſſit clarè & intuitivè Deum videre.

2. Duæ ſunt Theologorum ſententiæ. Una affirmativa, quæ nititur his argumentis. Primò, nulla apparet contradictio, ſi dicamus lumen gloriæ eſſe connaturale alicui intellectui creato: aut aliquem intellectum ſine lumine gloriæ videre Deum: Ergo fieri poteſt per abſolutam Dei potentiam. Secundò. Deus non minùs eſt potens in creandis ſubſtantiis, quàm accidentibus: Ergo poteſt creare aliquam ſubſtantiam ejuſdem ordinis cum lumine gloriæ: Ergo in tali caſu lumen gloriæ eſſet illi connaturale. Tertiò: Unio hypoſtatica eſt altioris ordinis, quàm lumen gloriæ, quia per unionem hypoſtaticam fit ut homo ſit Deus: At per lumen gloriæ ſolùm fit, ut ſit videns Deum: Sed unio hypoſtatica eſt aliquid ſubſtantiale: Ergo non repugnat, dari aliquam ſubſtantiam altioris ordinis, quàm ſit lumen gloriæ: Ergo multò minùs repugnat, dari ſubſtantiam ejuſdem ordinis cum lumine gloriæ. Quartò, Lumen gloriæ eſt accidens: Ergo dicit eſſentialem ordinem ad ſubjectum, ac proindè etiam naturalem; quia nihil eſt magis alicui naturale, quàm quod eſt illi eſſentiale: Ergo dari poteſt ſubjectum, cui naturaliter inhæreat. Quintò, Intellectus divinus eſt altior lumine gloriæ: humanus & angelicus eſt inferior: Ergo dari poteſt medius, qui ſit illi par. Sextò, Tota illa vis intelligendi, quæ conflata eſt ex intellectu humano & lumine gloriæ, eſt finita & limitata: Ergo Deus poteſt creare aliquem intellectum, qui ſine lumine gloriæ habeat majorem vim intelligendi: quia datâ quâcunque virtute finitâ, poteſt alia dari major: Ergo ille intellectus ſine lumine gloriæ poſſet Deum videre.

3. Altera ſententia eſt negativa, quæ probatur his argumentis. Primo, ſi eſſet aliqua creatura, cui lumen gloriæ eſſet connaturale, illa naturaliter videret Deū: Ergo naturaliter eſſet beata: Ergo naturaliter impeccabilis, & filia Dei adoptiva: Hæc omnia abſurda ſunt: Ergo illud ex quo ſequuntur. Secundo, Deus eſt naturalis Dominus omniū creaturarum: Ergo omnes creaturæ ſunt naturaliter ſervæ: Ergo naturaliter non ſunt filiæ & hæredes; eſſent autē, ſi naturaliter viderent Deū. Tertio, Unio hypoſtatica non poteſt eſſe connaturalis ulli creaturæ: Ergo nec lumen gloriæ. Quarto, Quod intrinſecè & eſſentialiter eſt ſupernaturale, non poteſt fieri connaturale; ſicut quod intrinſecè & eſſentialiter eſt rationale, non poteſt fieri irrationale: Sed lumen gloriæ intrinſecè & eſſentialiter eſt ſupernaturale: Ergo non poteſt alicui fieri connaturale. Minor probatur, quia lumen gloriæ eſt ejuſdem ordinis cum infuſis habitibus Fidei, Spei, Charitatis, & Gratiæ: At hi habitus ſunt ſupernaturales in ſua ſubſtantia & entitate: Ergo & lumen gloriæ. Sicut ergo illi habitus, propterea quod intrinſecè ſupernaturales ſunt, non poſſunt ulli creaturæ eſſe connaturales; ita nec lumen gloriæ: Eſt enim par ratio.

4. Difficile eſt, inter has duas ſententias judicium ferre. Prior habet plauſibiliora argumenta, & plus tribuit divinæ potentiæ. Poſterior habet plures authores pro ſe, & in Scholis magis recepta eſt: ac proindè tutius eſt illi adhærere. Fateor tamen non habere argumenta, quæ oſtendat ullam contradictionem. Nam primum argumentum nihil aliud contendit, quàm tria abſurda ſequi ex contraria ſententia, nempe dari poſſe creaturam quæ naturaliter videat Deum, naturaliter ſit beata & impeccabilis, naturaliter ſit filia Dei adoptiva: At duo priora, licèt abſurda cenſeantur, non implicant contradictionem. Tertium non rectè infertur. Quæ enim contradictio eſt, ſi dicam aliquam creaturam intellectualem naturaliter videre Deum, beatum & impeccabilem eſſe; nulla apparet. Nec authores contrariæ ſententiæ ullam oſtendunt. Imo, ſicut ipſi concipiunt, creaturam intellectualem poſſe beatam & impeccabilem eſſe per dona gratiæ, cur non poſſimus concipere, poſſe talem eſſe per dona naturæ; Hoc tamen addo, ſi produceretur talis creatura à Deo, non fore filiam Dei per adoptionem, ſed per naturalem viſionem & fruitionem, ut paulo poſt explicabitur.

5. Secundum argumentum contendit, omnes creaturas naturaliter eſſe ſervas Dei, ac proindè nullam poſſe naturaliter eſſe filiam Dei: At non rectè hoc infertur. Nam primo certum eſt, eandem creaturam diverſo titulo poſſe eſſe ſervam & filiam Dei: ſervam per naturam: filiam per gratiam. Hoc convenit omnibus juſtis, ſive in hac, ſive in altera vita exiſtentibus. Omnes ſunt ſervi per naturam: filij per gratiam: Ergo hoc ſolum hic quæritur, an quis ſimul poſſit eſſe ſervus & filius per naturam; Puto poſſe, ſed diverſo reſpectu. Poteſt eſſe ſervus ratione creationis; filius ratione operationis: Non debetur illi creatio, quia Deus tanquam Dominus omnium poteſt illum non creare: At poſtquam creatus eſt, jure naturæ debetur illi, ut poſſit operari ſecundùm exigentiam

Digitized by Google

exigentiam naturæ ſuæ. Si ergo habet naturalem vim videndi & amandi Deum, poteſt titulo ac jure naturali videre & amare Deum, ac proindè poteſt eſſe filius Dei per operationem naturæ ſuæ convenientem.

6. Tertium argumentum eſt hoc; Unio hypoſtatica non poteſt eſſe connaturalis alicui creaturæ: Ergo nec lumen gloriæ. Sed eſt diſpar ratio. Nam unio hypoſtatica propterea non poteſt eſſe connaturalis creaturæ, quia tollit vel impedit naturalem illius ſubſiſtentiam, ſeu perſonalitatem: At lumen gloriæ nihil tollit aut impedit in natura, ſed eam perficit.

7. Quartum ſupponit, naturale & ſupernaturale eſſe differentias eſſentiales, ſicut ſunt rationale & irrationale: ac proindè lumen gloriæ, quia ſupernaturale eſt, non poſſe fieri alicui connaturale: Id autem negandum eſt: Non enim naturale & ſupernaturale ſunt differentiæ eſſentiales, nec ita ſe habent ſicut rationale & irrationale: Nec Theologi hoc docent. Quamvis enim multi affirment, fidem, ſpem, charitatem, gratiam, & lumen gloriæ eſſe qualitates in ſua ſubſtantia & entitate ſupernaturales (quod veriſſimum eſt) non tamen dicunt eſſe qualitates, quibus eſſentiale ſit eſſe ſupernaturales. Imo potiùs aiunt, diverſo reſpectu poſſe dici naturales & ſupernaturales. Hoc oſtendam exemplis. Nam primo docent, viſionem beatificam eſſe ſupernaturalem reſpectu intellectus noſtri ſecundùm ſe ſumpti; connaturalem verò reſpectu ejuſdem intellectus, lumine gloriæ illuſtrati. Deinde gratiam eſſe ſupernaturalem & indebitam puro homini: connaturalem verò, & quaſi debitam humanitati Chriſti, ratione unionis hypoſtaticæ. Denique fidem eſſe ſupernaturalem viatori, at infra ſtatum & conditionem comprehenſoris. Simili modo ſolemus loqui in moralibus & naturalibus. Nam in moralibus rectè dicimus, eſſe ſupra ſtatum ruſticani hominis, incedere torquatum; non autem ſupra ſtatum Principis. Et in naturalibus, eſſe ſupra naturam equi & leonis, loqui & ratiocinari; non autem ſupra naturam hominis. Et ſic in aliis. Quando ergo dicunt Theologi, fidem ſpem, charitatem, & lumen gloriæ eſſe qualitates in ſua entitate ſupernaturales, nihil aliud volunt, quam totam entitatem illarum eſſe ſupra naturam ac debitum hominum & Angelorum, quod certiſſimum eſt. Hoc autem non obſtat, quò minùs tota illarum entitas poſſit eſſe ſecundùm naturam alicujus alterius ſubſtantiæ intellectualis, quàm Deus creare poteſt. Hæc omnia volo dicta eſſe ſalvo meliori judicio.

QUÆSTIO VI.

An Deus videri poſſit oculo corporeo.

1. PLerique negant, tàm de oculo corporeo in hac vita mortali, quàm in altera. Auguſtinus tamen *lib. 22. de Civitate Dei, ca. 20.* videtur dubitaſſe de oculo glorioſo, ut notat Divus Thomas *Quæſtione 12. artic. 3. ad 2.* Vorſtius Calviniſta plus audet, quam Auguſtinus: Non enim dubitat, ſed affirmat, Deum claré & intuitivè videri poſſe oculo corporeo à Beatis. Imò, Scripturam, quotieſcumque ait, nos Deum viſuros in cœlo, intelligendam eſſe de viſione corporali, non de intellectuali. Sic enim habet pag. 237. *Porro quod ea loca, quibus Deum viſuri dicimur, de interiori mentis ſpeculatione, non de externa oculorum inſpectione, vulgo interpretantur, neſcio an ſacris literis ſatis conſentaneum ſit, &c.* Sed hîc homo, ut valde audacter, ſic parum prudenter loquitur. Nam pagina 199. diſertè ait, *Spiritum externis ſenſibus non eſſe perceptibilem.* Si ergo Deus eſt Spiritus, ut reverâ eſt, quomodo externa oculorũ inſpectione videri poteſt? Hæc non cohærent. Nos ſentimus ut ſequitur.

2. Prima Concluſio. Quando Scriptura loquitur de clara & intuitiva viſione Dei in cœlo, debet intelligi de viſione intellectuali, non autem de corporali. Probatur 1. quia loquitur de illa viſione, quæ ſuccedit fidei, juxta illud 1. Corinth. 2. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate; tunc autem facie ad faciem.* Et ideo addit Apoſtolus, adveniente viſione, evacuandam eſſe fidem. *Cùm venerit,* inquit, *id, quod perfectum eſt, evacuabitur id, quod ex parte eſt.* At viſio quæ ſuccedit fidei, eſt intellectualis: Ergo Scriptura loquitur de viſione intellectuali. Minor patet, quia viſio ſuccedens fidei eſt perfectior fide, & facit nos verè beatos ſecundùm animam: At viſio corporalis non eſt perfectior fidei, nec facit nos beatos ſecundùm animam: Ergo viſio corporalis non ſuccedit fidei. Secundò, viſio, de qua loquitur Scriptura, eſt ejuſdem rationis in Angelis & hominibus beatis: At viſio Angelorum eſt intellectualis: Ergo & viſio hominum. Tertiò, Chriſtus in hac vita habuit claram viſionem divinæ eſſentiæ, quia fuit ſimul viator & comprehenſor: At non vidit Deum viſu corporali: alioqui nec in ſomno, nec in triduo mortis eum vidiſſet: Ergo vidit illum viſu intellectuali: Ergo & alij homines viſuri ſunt illum viſione intellectuali. Denique Scriptura loquitur de illa viſione, quam juſti ex hac vita decedentes ſtatim conſequuntur, & quam modo habent animæ beatorum in cælo exiſtentes: At animæ ſine corporibus non habent viſionem corporalem, ſed intellectualem; Ergo de intellectuali tantum loquitur Scriptura.

3. Objici poſſunt duo teſtimonia Scripturæ, quæ videntur intelligenda eſſe de oculo corporeo. Unum eſt Job. 42. 5. *Auditu auris audivi te, nunc autem oculus meus videt te.* Alterum eſt Job. 19. 26. *Rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum; quem viſurus ſum ego ipſe, & oculi mei conſpecturi ſunt.* Sed facilis eſt reſponſio. Nam prioris teſtimonij ſenſus eſt hic: O Deus audiveram multa de tua providentia circa homines; nunc, quæ audivi, experimento diſco, & quaſi ad oculum video in meipſo: eſt enim mirabilis circa me diſpoſitio tuæ providentiæ. Poſterioris ſenſus eſt iſte: In hac carne reſurgam, & his oculis videbo Chriſtum redemptorem meum. Hoc colligitur ex textu præcedente, ſic enim habet: *Scio quod redemptor meus vivit, & in noviſſimo die de terra ſurrecturus ſum: & rurſum circumdabor pelle mea, & in carne mea videbo Deum meum,* id eſt, Chriſtum redemptorem, *quem viſurus ſum ego, & oculi mei conſpecturi ſunt,* non ſecundùm divinitatem, ſed ſecundùm humanitatem, quando apparebit in die judicij, judicaturus vivos & mortuos. Huc ſpectat illud 2. Cor. 5. 10. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti;* inter quos erit etiam S. Job.

4. Secunda Concluſio. Impoſſibile eſt Deum claré & intuitivè videri oculis corporeis. Eſt communis ſententia, quam etiam Vorſtius admittit, licèt contra ſeipſum. Et probatur, quia nulla potentia poteſt ferri extra ſuum objectum, ſed objectum viſus corporalis eſt viſibile corporeum; Deus autem eſt ſpiritualis & incorporeus: Ergo viſus corporalis non poteſt ferri in Deum. Dices, Ignis corporeus poteſt agere in rem ſpiritualem, ut patet de igne infernali, quo cruciantur dæmones: Ergo etiam viſus corporeus poteſt videre rem ſpiritualem, cùm ſit par ratio. Reſpondeo. Non ſequitur: quia viſio eſt actio vitalis, quæ debet eſſe à principio vitali, & circa objectum potentiæ vitalis. Ubi nota viſum duobus modis ſpectari poſſe. 1. ut eſt potentia vitalis. 2. ut eſt creatura quædam Deo ſubjecta per potentiam obedientialem. Priori modo non poteſt ferri extra ſuum objectum, & ideò impoſſibile eſt, ut aliqua viſio corporalis verſetur circa rem ſpiritualem, aut circa ſonum vel odorem, quia hæc non ſunt objecta potentiæ viſivæ. Poſteriori modo poteſt aſſumi à Deo tanquam inſtrumentum ad producendum quemcumque effectum, qui non indiget principio vitali in ſua productione. Vide Conimbricenſes *lib. 2. de Anima quæſt. 3. articul. 2. ad 2.* & Suarez *in Metaphyſ. diſput. 30. ſect. 11 num. 1.* Hinc confirmatur illud, quod ſuprà dixi *quæſt. 4. concl. 1.* viſionem beatificam, cùm ſit actio vitalis, non poſſe elici ab intellectu, niſi ut à potentia vitali, & vitaliter agente: non autem per ſolam, potentiam obedientialem. Nam ſi hæc ſola potentia ſufficeret, cur eadem viſio non poſſet fieri ab oculo corporeo?

QUÆSTIO VII.

An aliquis in hac vita Deum viderit.

1. PRæcipua difficultas eſt de Moſe & Divo Paulo. Nam D. Auguſtinus *lib. 12. ſuprà Geneſim ad literam, cap. 27.* & *epiſt. 112. cap. 12.* Hugo de S. Victore *quæſt. 34. in epiſtolam poſteriorem ad Corinthios.* Abulenſis *in cap. 5. Mat. quæſt. 46. ad 4.* Lyranus *in cap. 33. Exod.* D. Thom. *1. p. q. 12. art. 11. ad 2.* & *in 2. 2. quæſt. 175. art. 3.* Cajetanus, & recentiores Thomiſtæ affirmant, Moſem vidiſſe divinam eſſentiã. De D. Paulo plerique citati idem ſentiunt; ſit nihilominùs.

2. Prima Concluſio. Moſes in hac vita non vidit claré Dei eſſentiam, ſicut in ſe eſt. Ita multi Patres & Theologi apud Molinam *1. p. qu. 12. art. 2. diſput. 2.* Et probatur ex Scriptura, Exodi. 33. 20. *Non poteris videre faciem meam non enim videbit me homo & vivet.* Et ibidem v. 23. *Poſteriora mea videbis: faciem autem meam videre non poteris.* Et Joan. 1. 18. *Deum nemo vidit unquam.* Et 1. Timoth. 6. 16. *Quem nullus hominum vidit, nec videre poteſt.* Hæc loca intelligi non poſſunt, niſi de clara Dei viſione. Ratio eſt, quia multi homines in hac vita viderunt Deum in creaturis, ut Philoſophi gentiles: multi in figuris &

Digitized by Google

imaginibus, ut Patriarchæ & Prophetæ: multi per fidem, ut omnes Sancti veteris & novi Teſtamenti: multi etiam in carne, ut Apoſtoli. Cùm ergo dicat Scriptura neminem vidiſſe Deum, debet intelligi de clara viſione.

3. Dices; Exod. 33.19. promiſit Deus Moyſi; *Ego oſtendam tibi omne bonum*, id eſt, meipſum, in quo continetur omne bonum. Hæc autem promiſſio ſignificatur impleta Num. 12.6. *Si quis fuerit inter vos Propheta Domini, in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar illi. At non talis ſervus meus Moſes, qui in omni domo mea fideliſſimus eſt. Ore enim ad os loquor ei, & palàm; & non per ænigmata & figuras Dominum videt.* Reſpondeo. Promiſſio illa non erat implenda in hac vita, ſed in futura. Diſcrimen inter Moſen, & alios Prophetas illius temporis, in eo conſiſtit, quòd Deus loqueretur aliis per ſomnia & imagines in phantaſia impreſſas, & per figuras ſenſibiles: Moyſi autem palàm in effigie humana, vel quaſi Angelica, ſicut amicus cum amico loquitur. Hoc patet ex illo Exod. 33.11. *Loquebatur Dominus ad Moſen facie ad faciem, ſicut ſolet loqui homo ad amicum ſuum.* Dices: Hæc verba videntur ſignificare, quòd Moſes clarè & intuitive viderit Deum: nam illa particula, *facie ad faciem*, indicat intuitivam cognitionem, ut patet ex illo 1. Corinth. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Reſpondeo. Hoc quidem loco ſignificat illa particula viſionem intuitivam, non autem in altero. Nam paulo pòſt ſubditur, *Si inveni gratiam in conſpectu tuo, oſtende mihi faciem tuam.* Cui reſpondet Dominus. *Faciem meam videre non poteris.* Itaque illa particula, *facie ad faciem*, eſt ambigua, & aliquando ſumitur pro clara & intuitiva viſione eſſentiæ divinæ: aliquando pro externa viſione corporali. Priori modo opponitur fidei: poſteriori verò viſioni imaginariæ.

4. Secunda Concluſio. Neque D. Paulus vidit eſſentiam Dei in ſuo raptu. Ratio eſt quia raptus ille contigit antequàm Paulus ſcriberet epiſtolam ad Timoth. & antequàm Joannes ſcriberet ſuum Evangelium: & tamen uterque ſcribit, nullum hominum vidiſſe unquam Deum: Ergo ſignum eſt Paulum in ſuo raptu non vidiſſe Deum, alioqui debuiſſet ſeipſum excipere ab illa generali ſententia, *quem nullus hominum vidit.*

5. Dices: ipſemet Paulus 2. Corinth. 12. 2. dicit ſe raptum fuiſſe in *Paradiſum, & audiviſſe arcana verba, quæ non liceat homini loqui*; nomine autem *Paradiſi* non intelligit paradiſum terreſtrem, ſed viſionem divinæ eſſentiæ: ſicut etiam intellexit Chriſtus quando dixit latroni *Hodie mecum eris in Paradiſo*, id eſt, videbis divinam eſſentiam, non in cœlo, ſed in limbo, ubi eris mecum. Similiter per *arcana verba* intelligit ea, quæ pertinent ad viſionem beatificam, & quæ ſtatum hujus vitæ excedunt. Et confirmatur ex illo Act. 26. 16. *Ad hoc apparui tibi, ut conſtituam te miniſtrum & teſtem eorum, quæ audiſti & vidiſti*: Sed Paulus conſtitutus eſt miniſter prædicationis myſterij Trinitatis: ergo vidit myſterium Trinitatis. Reſpondeo Paulus fuit raptus ad cœlum empyreum, & ibi audivit verba arcana, non per viſionem beatificam, ſed per ſingularem revelationem, ut patet ex illo 2. Cor. 12. 7. *Ne magnitudo revelationum extollat me.* Ad confirmationem dico, Chriſtum ſuſcitatum in glorioſo corpore apparuiſſe Paulo eunti in Damaſcum, & ejus rei teſtem fuiſſe illum conſtitutum, id eſt, teſtem reſurrectionis Chriſti, ut habetur 1. Cor. 15. 3. Poſtea contigit raptus in illo triduo, in quo neque manducavit, neque bibit (Act. 9. 9.) ut aliqui volunt: vel, ut veriſimilius eſt, aliquot annis poſt. De quo alibi latiùs.

De ipſa Viſione Dei.

QUÆSTIO VIII.

An omnes viſiones beatificæ ſint æquè perfectæ eſſentialiter.

1. Senſus eſt, an omnes ſint ejuſdem ſpeciei? Joannes Major putat viſiones hominum & Angelorum differre ſpecie. Ratio eſt, quia illæ actiones diſtinguuntur ſpecie, quæ eliciuntur à potentiis ſpecie diſtinctis: Sed viſiones hominum & Angelorum eliciuntur à potentiis ſpecie diſtinctis, nempe ab intellectu humano & Angelico, qui ſpecie inter ſe differunt: Ergo etiam viſiones hominum & Angelorum ſpecie inter ſe differunt.

2. Alij rectiùs docent omnes eſſe ejuſdem ſpeciei. Primò, quia gratia & meritum eſt ejuſdem ſpeciei in homine & Angelo: Ergo & præmium, quod illi correſpondet: Præmium autem eſt viſio beatifica. Secundò, quia actiones ſumunt ſuam diſtinctionem ſpecificam ab objecto, & modo tendendi in objectum: Eſt autem idem objectum omnium viſionum, nempe Deus: & idem modus tendendi in objectum: omnes enim tendunt in Deum clarè, intuitivè, & immediatè, prout in ſe eſt. Tertiò licèt intellectus humanus & Angelicus inter ſe differant, quatenùs ſunt potentiæ naturales, & reſpectu actionum naturalium, non tamen quatenùs ſunt potentiæ ſupernaturaliter elevatæ, & reſpectu actuum ſupernaturalium; elevantur enim per lumen gloriæ, quod eſt ejuſdem ſpeciei in hominibus & Angelis. Unde fit, ut viſiones beatificæ hominum & Angelorum ſint ejuſdem ſpeciei, non ſolùm quia eodem modo tendunt in idem objectum, ſed etiam quia habent idem ſpecie principium, à quo producuntur. Simile eſt de actu charitatis, qui in homine & Angelo eſt ejuſdem ſpeciei, quia habitus charitatis eſt ejuſdem ſpeciei in utroque.

3. Dices 1. Non poteſt eſſe idem objectum, quando potentiæ ſunt ſpecie diſtinctæ: nam potentiæ ſumunt ſuam ſpeciem ab objectis: Cùm ergo potentiæ intellectivæ hominum & Angelorum ſpecie differant, Sequitur etiam objecta earum eſſe diſtincta, & conſequenter viſiones diſtinctas. Reſpondeo: Jam ſolutio inſinuata eſt; nam potentiæ intellectivæ hominum & Angelorum poſſunt dupliciter ſpectari. Primò, ut ſunt potentiæ merè naturales, & feruntur in objectum ſuum connaturale, & modo connaturali. Secundò, ut ſunt potentiæ elevatæ ad ordinem ſupernaturalem, & feruntur in objectum ſupernaturale, & modo ſupernaturali. Priori modo differunt ſpecie, poſteriori ſunt ejuſdem ſpeciei: Utroque autem modo verum eſt, quod ſumant unitatem vel diſtinctionem ab objecto: nam priori modo, quatenùs differunt ſpecie habent diverſa objecta, & diverſum modum tendendi in objecta. Poſteriori habent idem objectum, nempe Deum, & eundem modum tendendi in hoc objectum, nempe clarè, immediatè, & intuitivè, ſicut in ſe eſt.

4. Dices 2. Nec poſteriori modo videntur habere idem objectum, quia Chriſtus multa videt per viſionem beatificam, quæ Angeli & alij beati non vident. Reſpondeo. Habent idem objectum primarium, à quo ſumitur unitas viſionis. Objecta ſecundaria nihil ad rem faciunt. Quanquam adhuc dubium eſt, an præter Deum, qui eſt primarium objectum viſionis, dentur aliqua ſecundaria. Vel, quod idem eſt, an viſione beatificâ non ſolum Deus, ſed etiam creaturæ videantur. De quo infra *quæſt.* 13.

5. Dices 3. Theologi communiter docent, unum eſſe alio eſſentialiter beatiorem: Ergo beatitudo unius debet eſſentialiter eſſe perfectior beatitudine alterius: At beatitudo conſiſtit in viſione, Ergo viſio unius eſſentialiter eſt perfectior viſione alterius. Reſpondeo: Theologi hoc ſolùm volunt ſignificare, quod eſſentialis beatitudo, quæ in viſione conſiſtit, major ſit in uno, quàm in alio, quoad gradus intenſionis, quod deinceps explicabitur.

QUÆSTIO IX.

An omnes viſiones beatificæ ſint æquè perfectæ accidentaliter?

1. Senſus eſt, an omnes beati, qui Deum vident, æquè clarè Deum videant? vel, an omnes ſint æquè beati? an omniũ ſit æquale præmium? Jovinianus hæreticus tempore D. Hieronymi docuit, omnes beatos in præmio, & omnes damnatos in ſupplicio æquales eſſe. Item omnes virtutes inter ſe, & omnia peccata inter ſe eſſe æqualia. Eundem errorem, quod ad beatos attinet, ſecutus eſt Lutherus, cùm dixit, omnes eſſe pares beatæ Virgini in ſanctitate & meritis coram Deo; inde enim ſequitur, eſſe etiam pares in præmio. Fundamentum Joviniani ſumptum eſt ex parabola Evangelica Matthæi vigeſimo cap. ubi omnibus laborantibus in vinea Domini datur æqualis merces, nempe denarius diurnus. Fundamentum Lutheri eſt, quia putat omnes eſſe juſtos, non per propriam, ſed Chriſti juſtitiam, quæ omnibus, qui fidem habent, æqualiter imputatur. Item omnes accipere præmium, non per propria, ſed per Chriſti merita, quæ ſimiliter omnibus, qui fidem habent, ex æquo applicantur. Hoc fundamentum alibi ex profeſſo refutandum eſt; hoc loco, quod in quæſtionem venit, diſcutiendum. Sit ergo.

2. Prima Concluſio. Non omnes beati æquè perfectè vident divinam eſſentiam, ſed unus alio perfectiùs. Ita D. Hieronymus *libro ſecundo contra Jovinianum*, Auguſt. *l. de ſancta virginitate, c.* 26. & alij paſſim. Et probatur ex Scriptura. Joan. 14. 2. *In domo patris mei manſiones multæ ſunt.* 1. Corinth. 15. 41. *Stella differt à ſtella in claritate: ſic & reſurrectio mortuorum.* Et ratio eſt, quia merita ſunt inæqualia: Ergo & præmia debent eſſe inæqualia, juxta illud 1. Corinth. 3. 8. *Unuſquiſque propriam mercedem*

accipiet

Digitized by Google

accipiet ſecundùm ſuum laborem. Et confirmatur, quia imparibus demeritis reſpondent imparia ſupplicia, juxta illud Apocalypſis 18.7. *Quantùm glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum & luctum:* Ergo etiam *imparibus meritis*, debentur imparia præmia: Ergo una viſio eſt perfectior quàm alia.

3. Dices. Illa parabola de denario diurno apertè ſignificat, etiamſi labores & merita ſint inæqualia, nihilominùs præmium eſſe æquale: quia qui venerant horâ undecimâ, acceperunt æquale præmium cum illis qui totâ die laboraverant: *Hi noviſſimi*, inquit parabola, *unâ fecerunt, & pares illos nobis feciſti, qui portavimus pondus diei & æſtûs.* Reſpondeo. In parabolis ſpectari debet ſcopus, non circonſtantiæ: Scopus autem hujus parabolæ eſt, ut oſtendat primos fore noviſſimos, & noviſſimos fore primos, id eſt, Judæos qui primi venerunt ad vineam Dei, & portaverunt pondus & æſtum legis Moſaïcæ, non plus accepturos, quàm Chriſtianos, qui ultimi venerunt, & tantam legis ſervitutem experti non ſunt. An ergo, inquies minoribus meritis reſpondent majora aut æqualia præmia? Nullo modo. Aliud eſt, plùs & longiori tempore laborare; aliud, plùs mereri. Judæi plùs laboravêrunt, Chriſtiani plùs merentur. Unde hoc? quia meritum non fundatur in externo labore & obſervatione legali; ſed in gratia & charitate. In novo Teſtamento major & potentior eſt gratia, propter præſentiam Chriſti, quàm fuerit in veteri, cùm Chriſtus author gratiæ nondum veniſſet.

4. Dices 2. Beatitudo eſt ſummum bonum: Sed ſummo bono non poteſt eſſe aliquid majus: Ergo unus non poteſt eſſe altero beatior. Reſpondeo. Duplex eſt beatitudo, objectiva & formalis. Objectiva eſt ipſe Deus, qui eſt ſummum bonum, & quo nullum poteſt eſſe majus: Et hoc modo, unus beatus non fruitur majori bono, quàm alius. Formalis eſt ipſa viſio, quâ Deum tanquam ſummum bonum poſſidemus, & quâ formaliter beati ſumus: Et hæc viſio in ſua ſpecie dicitur etiam ſummum bonum, quia eſt perfectiſſima poſſeſſio ſummi boni, quamvis perfici poſſit accidentaliter intra eandem ſpeciem; quia unus poteſt clariùs videre Deum, quàm alius, & ſic poteſt alio eſſe beatior.

5. Dices 3. Ergo is, qui minùs beatus eſt, non eſt vere beatus, quia appetitus illius non eſt perfectè expletus, cùm ſit capax majoris beatitudinis. Et confirmatur, quia quamdiu reſtat aliquid appetendum, quod ſub ratione majoris boni offertur, tamdiu appetitus non eſt expletus: Sed inferiori beato reſtat appetenda beatitudo æqualis beatitudini ſuperiorum beatorum, & offertur illi ſub ratione majoris boni: Ergo appetitus illius, adhuc non eſt expletus. Reſpondeo. Solutio pendet ex ſequentibus concluſionibus.

6. Secunda Concluſio. Licet aliqui beati minus perfectè Deum videant, quàm alij, non tamen deſiderant eum perfectius videre, ſed ſunt contenti ſuo gradu beatitudinis. Eſt communis ſententia. Et colligitur ex illo Pſal. 16.5. *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* Quæ autem ſit ratio hujus rei, non omnes conveniunt. Nam aliqui referunt hoc ad divinam providentiam, quæ ſicut ab æterno prædeſtinavit beatos ad diverſos gradus beatitudinis, ita etiam ab æterno conſtituit illis dare & præſcribere appetitum, qui iiſdem gradibus perfectè expleretur. Hæc ratio non placet, quia in omnibus hominibus eſt appetitus ejuſdem rationis, neque in uno ex natura rei eſt contractior quàm in altero. Alij ergo dicunt ideo inferiores beatos non appetere majorem beatitudinem, quia Deus non vult cum illis concurrere ad eam appetendam: ſed vult contentos eſſe ea beatitudine ad quam quiſque prædeſtinatus eſt. Hæc ratio etiam non ſufficit. Primò, quia tantum habet locum in appetitu voluntatis elicito, non autem in naturali appetitu intellectus & voluntatis, quæ eſt ſolum propenſio quædam & inclinatio naturalis ſine actu elicito, & eſt ejuſdem rationis in omnibus. Secundò, quia nec appetitus elicitus hoc modo eſſet poſitivè, & in ſe ipſo expletus vi beatitudinis: ſed tantùm negativè, & ab extrinſeco, quatenus Deus non vellet concurrere ad deſiderandam majorem beatitudinem. Vera ergo ratio eſt, quod uterque appetitus: tam naturalis, quàm elicitus, vi beatitudinis ſit perfectè ſatiatus. Hoc de utroque ſeorſum ſic oſtendo.

7. Tertia Concluſio. Unuſquiſque beatus, vi ſuæ beatitudinis, habet naturalem appetitum intellectus & voluntatis perfectè ſatiatum & expletum. Probatur, quia naturalis appetitus noſtri intellectus fertur ad cognoſcendam totam latitudinem veri, quam naturaliter poteſt cognoſcere: & ſimiliter naturalis appetitus noſtræ voluntatis fertur ad appetendam totam latitudinem boni naturaliter cogniti: Ergo uterque appetitus expleri poteſt illa latitudine boni & ad quam fertur: Sed in Deo clarè viſo continetur eminenter tota latitudo veri, & boni ad quam fertur intellectus & voluntas: Ergo in Deo clare viſo expletur uterque appetitus naturalis: & quidem multò perfectius, quam ſi totam latitudinem veri & boni naturalis, extra viſionem poſſideret. Hinc ſequitur, in viſione beatifica eminenter contineri omnem cognitionem naturalem, quam intellectus habere poteſt: & ſimiliter in amore beatifico omnem amorem naturalem, quem voluntas habere poteſt.

8. Dices. Viſio beatifica trium graduum non continet eminenter viſionem ſex graduum: Ergo beatus per viſionem trium graduum non habet totam latitudinem boni, ad quam ſe poteſt extendere appetitus ipſius naturalis: Ergo non eſt perfectè ſatiatus. Reſpondeo. Appetitus naturalis, ſecluſo actu elicito, non extendit ſe ad cognitionem & amorem ſupernaturalem, ſed tantum ad naturalem. Unde viſio trium graduum, licet non contineat eminenter viſionem ſex graduum, quæ ſupernaturalis eſt, continet tamen eminenter omnem cognitionem naturalem ad quam intellectus ſe poteſt extendere, & ideo perfectè ſatiat naturalem appetitum intellectus. Addo, licet viſio ſex graduum non contineatur eminenter in viſione trium graduum, continetur tamen eminenter in Deo, qui videtur viſione trium graduum: & ideo etiam ex hac parte nihil deeſt ad ſatiandum appetitum.

9. Quarta Concluſio. Unuſquiſque beatus vi ſuæ beatitudinis habet appetitum voluntatis elicitum perfectè ſatiatum & expletum, id eſt, nullus beatus deſiderat aliquid amplius, quàm quod habet. Et quidem de deſiderio boni naturaliter cogniti patet ex præcedenti concluſione: quia omnis amor naturalis, quem voluntas habere poteſt, continetur eminenter in amore Dei beatifico. De deſiderio autem boni ſupernaturalis probatur, quia beati amore beatifico plus diligunt Deum, quàm ſeipſos, & ſua commoda: Ergo magis deſiderant implere Dei voluntatem, quàm ſuam: At Dei voluntas eſt, ut præmium ſit æquale merito: Ergo non deſiderant plus habere, quàm meriti ſunt.

10. Dices 1. Hinc ſequitur, quod beati vellent plus habere, ſi Deus etiam vellet, & ipſi eſſent meriti. Reſpondeo, verum eſt, quia hoc eſt velle ſub conditione: neque dicitur voluntas, ſed velleitas, quæ poteſt conſiſtere cum perfecta ſatietate & beatitudine, ut patet in ipſo Deo, qui vellet omnes homines ſalvos fieri, ſi ipſi non impedirent.

11. Dices 2. Beati, qui nunc ſunt in cælo appetunt ſua corpora glorioſa: Ergo eorum appetitus non eſt expletus. Reſpondeo. Non appetunt ſua corpora appetitu voluntatis elicito, de quo agimus, quia conformant ſe divinæ voluntati ut dictum eſt: ſed appetitu quodam naturali (non intellectus, aut voluntatis, qui expletus eſt) ſed naturali quadam propenſione animæ, quæ appetit uniri ſuo corpori. Hic autem appetitus licet expletus non ſit, non tamen parit deſiderium abſolutum in voluntate, ob ſummam ejus conformitatem cum divina. Hinc ſolvitur objectio in fine primæ concluſionis propoſita. Licet enim inferiori beato offeratur beatitudo ſuperioris, ſub ratione majoris boni, non tamen abſolutè eam deſiderat, quia conformat ſe Dei voluntati.

QUÆSTIO X.

Unde proveniat, quòd una viſio ſit perfectior alia?

1. Aliqui docent illam inæqualitatem provenire ab inæqualitate ſolius luminis gloriæ, ut D. Thomas *quæſt.* 12. *art.* 6. Scotus in 4. d. 49. *quæſt.* 3. *art.* 2. Vaſquez 1. *p. diſp.* 47. *cap.* 6. Alij partim à lumine gloriæ, partim à majori, vel minori perfectione & conatu intellectus, ut Cajetanus, Richardus, Scotus, Molina. 1. *p. quæſt.* 12. *art.* 6. *diſput.* 2.

2. Prima Concluſio. Secundum principia Philoſophiæ valde probabile eſt, inæqualitatem viſionis beatificæ petendam eſſe, non ſolùm ab inæqualitate luminis gloriæ, ſed etiam ab inæqualitate intellectus, ac proinde perfectiorem intellectum cum æquali lumine perfectius videre Deum. Ratio eſt, quia intellectus activè concurrit ad viſionem: Ergo, cæteris paribus, quo intellectus eſt perfectior, eo viſio eſt perfectior. Et confirmatur 1. quia intellectus beatorum non concurrit liberè ad viſionem, ſed neceſſario: Ergo concurrit quantum poteſt: Ergo intellectus Angeli concurrit majori conatu, quàm intellectus hominis: Ergo auget intenſionem viſionis. 2. Nobilior intellectus cum æquali ſpecie intelligibili perfectiùs intelligit: Ergo etiam cum æquali lumine gloriæ. 3. Actus fidei, ſpei, & cha-

Digitized by Google

ritatis, non ſolùm habent intenſionem ſuam ab habitibus ſupernaturalibus, ſed etiam ab intellectu & voluntate: Ergo à ſimili. 4. Viſus corporalis acutior perfectiùs videt quàm viſus debilior cum æquali lumine: Idem ergo eſt de viſu intellectuali. Denique, ratio univerſalis eſt, quia perfectius agens cum æquali inſtrumento perfectiùs operatur.

3. SECUNDA CONCLUSIO. In Theologia probabilius eſt, totam inæqualitatem viſionis beatificæ provenire à ſolo lumine gloriæ, non autem ab intellectu. Ratio à poſteriori eſt, quia alioqui præmium non correſponderet meritis. Ipſa enim viſio eſt præmium noſtrum: Ergo ubi paria ſunt merita, debet eſſe par viſio: ſed in homine & Angelo poſſunt eſſe paria merita: Ergo debet eſſe par viſio: Ergo quantitas viſionis debet ſumi à lumine gloriæ, quod datur ſecundum menſuram meritorum, non autem à perfectione intellectus, quæ non datur ex meritis. Et confirmatur, quia ponamus hominem & Angelum habere æqualia merita. Vel ergo accipient æquale lumen gloriæ, vel inæquale. Si inæquale, non reſpondebit meritis. Si æquale, ergo cum æquali lumine, æqualiter videbunt Deum: alioqui ſi Angelus perfectiùs videret, tunc aliquam partem beatitudinis haberet ſine meritis, ex ſolis naturæ viribus. Reſpondent aliqui, lumen gloriæ non ſemper dari ſecundum merita, ſed habita etiam ratione intellectus. Itaque ſi homo & Angelus haberent æqualia merita, tantò plus luminis dandum eſſet homini, quantò inferiorem habet intellectum: & ſimiliter, tantò minus Angelo: quantò perfectiorem habet intellectum: ut ſervata proportione poſſint æquè perfectam viſionem elicere. Hæc reſponſio non ſatisfacit. Nam hinc ſequeretur, tantò plus etiam charitatis habitualis dandum eſſe homini, quantò inferiorem habet voluntatem: quod nemo facilè conceſſerit. Alij ergo reſpondent hominem & Angelum, quando pares ſunt in meritis, accipere quidem æquale lumen gloriæ, ſed tamen Deum majori quodam influxu compenſare in homine, quod ipſi deeſt ex parte intellectus. Hæc etiam reſponſio non placet. 1. quia ſine fundamento confingitur. 2. quia influxus ille vel tenet ſe ex parte intellectus, vel ex parte luminis gloriæ. Non ex parte luminis, quia lumen ponitur eſſe æquale in homine & Angelo: Ergo ex parte luminis non opus eſt ulla compenſatione. Nec ex parte intellectus, quia ſequeretur intellectum hominis majori auxilio ſupernaturali juvari, quàm intellectum Angeli. Hic enim juvaretur ſolo lumine gloriæ: ille æquali lumine gloriæ, & præterea influxu Dei actuali: At quo intellectus juvatur majori auxilio ſupernaturali, eò intenſiorem actum ſupernaturalem poteſt elicere: Ergo intellectus hominis eliceret viſionem intenſiorem, quàm intellectus Angeli, quod eſt contra ſuppoſitionem. Minorem probo à ſimili, quia nemo poteſt elicere actum ſupernaturalem fidei, ſpei, aut charitatis, qui ſit intenſior habitu ſeu auxilio ſupernaturali, à quo juvatur: Ergo nec poteſt elicere viſionem beatificam, quæ ſit intenſior auxilio ſupernaturali, quo ad eliciendum juvatur. Ergo ſi intellectus Angeli juvatur minori auxilio ſupernaturali, non poteſt æquè intenſam viſionem elicere.

4. Ex dictis ſumi poteſt ratio concluſionis à priori, quia licet intellectus concurrat activè ad viſionem, tamen ex ſe nihil poteſt, niſi quatenus, & quantum elevatur per lumen gloriæ: Ergo ſi elevatur à lumine trium graduum, non poteſt elicere niſi viſionem trium graduum: Ergo tota inæqualitas viſionis ex ſolo lumine petenda eſt. Simile eſſe dixi de fide, ſpe, & charitate. Quamvis enim intellectus noſter in hac vita activè concurrat ad actum fidei, & voluntas ad actum ſpei & charitatis, tamen nihil efficiunt ultra menſuram auxilij ſupernaturalis, à quo elevatur. Et ratio communis eſt, quia actus illi qui in ſua entitate & ſubſtantia ſunt ſupernaturales, non poſſunt excedere virtutem ſupernaturalem à qua producuntur.

5. Hinc etiam ſoluta manet ratio contraria. Ad primam confirmationem reſpondeo, intellectum concurrere neceſſariò, & quantum poteſt, id eſt, quantum elevatur per lumen gloriæ: non enim plus poteſt. Ad 2. Negatur antecedens, ſi ſermo ſit de ſpecie intelligibili connaturali, quia illa ſemper cõmenſurata eſt intellectui, & ideo non poteſt eſſe æqualis, ſi intellectus ſint inæquales. Poteſt etiam negari conſequẽtia, quia ſpecies intelligibilis tenet ſe ex parte objecti; lumẽ gloriæ ex parte potẽtiæ: & ideo non eſt ſimile. Ad 3. Negatur etiam antecedens, quia jam dictum eſt, actus fidei, ſpei & charitatis non poſſe intenſiores eſſe, quàm ſint habitus, aut auxilia ſupernaturalia, à quibus producuntur. Hoc tamen notandum, in hac vita nos poſſe remiſſius operari, quàm ſint habitus, aut gratia excitãs, quia liberè illis utimur, non tamen intenſius, quia non poſſumus ultra vires à Deo datas. Secus fit in altera vita. Ibi enim non liberè, ſed neceſſariò videmus & diligimus Deum; ac proinde actus viſionis & dilectionis numquam eſt remiſſior, quàm habitus, ſed ſemper illi commenſuratus. Unde ſi in hac vita eſſent duo juſti cum æquali habitu charitatis, aut duo peccatores cum æquali gratia excitante; fieri poſſet, ut unus ageret remiſſiùs, quàm alter: immo, ut uno agente, alter omnino non ageret, quia liberè poteſt uti habitu & gratia excitante, prout vult. Ad 4. Negatur ſequela, quia lumen in viſu corporali non tenet ſe ex parte potentiæ, non eam elevat ad videndum: ſed ex parte medij, vel objecti: & ideo non eſt ſimile.

QVÆSTIO XI.

An aliqua viſio poſſit eſſe tam perfecta, ut ſit comprehenſiva?

1. COmprehenſio duobus modis ſumitur. Primò pro conſecutione alicujus rei, quam quis deſiderat. Hoc modo omnes beati in cœlis dicuntur comprehenſores, quia jam conſecuti ſunt, quod in hac vita quærebant. Et hoc ſenſu dicit Apoſtolus 1. Corint. 6. 24. *Sic currite, ut comprehendatis*. Et ad Philipp. 3. 12. *Sequor autem, ſi quo modo comprehendam*. Secundò, pro perfecta & adæquata cognitione alicujus rei. Hoc ſenſu nunc quærimus, an beati, qui Deum vident, poſſint illum comprehendere, id eſt, perfectè & adæquatè cognoſcere.

2. Hæc poſterior comprehenſio de qua agimus, non eodem modo explicatur ab omnibus. Duo ſunt præcipui modi explicandi. Alter D. Thom. alter D. Auguſtini. D. Thomas *quæſt*. 12. *art*. 7. ſic diſcurrit. Illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur: Illud autem perfectè cognoſcitur, quod tantùm cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile. Deus, cùm ſit infinitus, eſt infinitè cognoſcibilis: non poteſt autem infinitè cognoſci à beatis: Ergo non poteſt comprehendi. Minorem probat, quia beati magis, vel minus perfectè Deum vident, quo plus, aut minus luminis gloriæ habent: Sed impoſſibile eſt lumen gloriæ eſſe infinitum: Ergo impoſſibile eſt Deum infinitè videri à beatis.

3. At D. Auguſtinus epiſt. 112. cap. 8. ſic definit comprehenſionem: *Id comprehenditur, quod ità videtur, ut nihil ejus lateat videntem*. Nunc ergo diſquirendum eſt, an Deus ita videatur à beatis, ut nihil ejus lateat videntes. Et præcipua difficultas eſt; quid ſit illud in Deo quod lateat beatos, nihil enim tale videtur eſſe. Nam Deus natura ſua eſt ens ſimpliciſſimum, in quo nullæ ſunt partes, nec ulla compoſitio, ſed beati vident totum illud ens ſimpliciſſimum, ſicut in ſe eſt: Ergo nihil eos latet: Ergo comprehendunt Deum. Franciſcus Victoria dicit, beatos quidem videre Deum, & attributa divina, non tamen omnem gradum perfectionis & intenſionis cujuſcunque attributi. Hæc ſententia falſa eſt. 1. quia in attributis Dei non ſunt gradus intenſionis. 2. quia ſi unus gradus videri poſſet ſine alio, poſſet etiam unum attributum videri ſine alio, quia unum attributum non minus differt ab alio, quam unus gradus ejuſdem attributi ab alio. 3. ſequeretur, Deum non videri à beatis. Nam quicquid formaliter eſt in Deo, eſt ipſe Deus: Ergo ſi aliquid Dei latet, ipſe Deus latet.

4. Dicendum ergo eſt tria in Deo ſpectari poſſe. Primò eſſentiam, attributa, & perſonas, quæ formaliter & neceſſariò in ipſo ſunt. Secundò, libera decreta & conſilia. Tertio, creaturas; quæ eminenter in ipſo ſunt. Ac primo certum eſt, beatos videre eſſentiam, attributa, & perſonas: nihil horum eos latere, ut *ſequenti quæſtione* patebit. Secundo certum eſt, non videre omnia libera decreta & conſilia: & hoc fortè ſignificat ſcriptura, cùm ait Jerem. 32. 19. *Magnus conſilio es, & incomprehenſibilis cogitatu*. Et Rom. 11. 33. *Quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus! Quis cognovit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius ejus fuit?* Et 1. Cor. 2. 11. *Quæ Dei ſunt, nemo cognovit, niſi Spiritus Dei*. Dixi, fortè, quia non ſatis conſtat, an Scriptura, cùm dicit conſilia Dei eſſe incomprehenſibilia, intelligat hoc reſpectu noſtri in hac vita tantùm, an etiam reſpectu beatorum in cœlo. Veriſimile tamen eſt, utroque modo eſſe incomprehenſibilia, niſi manifeſtentur per revelationem. Ratio eſt, quia certum eſt aliqua ignorari à beatis in cælo exiſtentibus, juxta illud Marc. 13. 32. *De die autem illo, vel hora, nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque filius, niſi pater*. Ergo de omnibus idem dicendum

eſt,

Digitized by Google

eſt, cum ſit eadem ratio. Omnia enim æquè libera ſunt. Nulla ergo videntur à beatis, ſed per ſolam revelationem innoteſcunt. Tertio, dubium eſt de viſione creaturarum in Deo, de qua paulò poſt.

5. Ex dictis colligo, Deum non comprehendi à beatis ſecundùm mentem D. Thomæ. At ſecundùm Auguſtinum, comprehendi quidem quoad naturalia; non tamen quoad libera conſilia & decreta. Quæres, ſi Deus alicui ſancto revelaret ſua conſilia & decreta, an is Deum comprehenderet? Reſpondeo. Hæc quæſtio poteſt intelligi, vel de re, vel de nomine. Si de re agitur, certum eſt, ejuſmodi beatum cogniturum omnia quæ in Deo ſunt formaliter: alia quidem per viſionem beatificam, ut eſſentiam, attributa & perſonas; alia vero per revelationem, ut libera conſilia & decreta. An autem hæc duplex cognitio poſſit uno nomine vocari comprehenſio, quæſtio eſt de nomine. Et puto non poſſe, quia Theologi nomine comprehenſionis videntur intelligere unam aliquam intellectionem, per quam adæquatè & perfectè cognoſcatur totum objectum, ſicut in ſe eſt. In hoc autem caſu non eſſet una intellectio, ſed duplex, ut dictum eſt, nempe viſio & revelatio.

6. Supereſt una difficultas, quæ eſt hujuſmodi. Libera Dei decreta non diſtinguuntur ab attributis divinis, cùm ſint una res ſimpliciſſima: Ergo ſi beati vident attributa divina, vident etiam libera Dei decreta. Reſpondeo. Libera Dei decreta quoad entitatem realem, quam dicunt, ſunt planè idem cum eſſentia, & attributis divinis. Sunt enim una res ſimpliciſſima, ut benè objicitur. At præter entitatem realem, includunt aliquid aliud. 1. liberam terminationem ad hanc vel illam creaturam in particulari producendam vel gubernandam. 2. reſpectum rationis ad eandem creaturam, qui reſultat ex eò, quod eſſentia divina liberè ad hanc vel illam creaturam, per modum volitionis, terminatur. Igitur beati, qui Deum vident, ſimul vident decreta Dei, quoad realem entitatem, quia ſic nihil aliud ſunt, quàm eſſentia Dei: non tamen vident liberam terminationem & reſpectum ad creaturas in particulari. Vide infra *cap.* 11. ubi ex profeſſo agemus de voluntate & decretis Dei.

De objecto viſionis.

QUÆSTIO XII.

An beati videntes Deum videant omnia quæ formaliter ſunt in Deo?

1. IN Deo ſunt formaliter eſſentia, attributa, perſonæ. Omnes Theologi conſentiunt, hæc omnia videri à beatis. An autem poſſibile ſit, unum horum ſine alio videri, quæſtio eſt. Scotus putat per abſolutam Dei potentiam poſſe fieri, ut eſſentia videatur ſine perſonis, aut una perſona ſine alia, cui non opponitur relativè. Fundamentum ejus eſt, quia putat hæc omnia diſtingui inter ſe ex natura rei. Unde conſequenter diceret, etiam unum attributum ſine alio videri poſſe, quia putat illa etiam diſtingui inter ſe ex natura rei.

2. PRIMA CONCLUSIO. Nec eſſentia ſine attributis, nec unum attributum ſine alio videri poteſt à beatis. Eſt communis ſententia. Et ſequitur ex contrario fundamento, quia diſtinguuntur actu ex natura rei, ut ſuprà *cap.* 1. *quæſt.* 1. contra Scotum probatum eſt. Neque Scotus conceſſo hoc fundamento negaret concluſionem. Unde jam certum eſt, unum ab alio non diſtingui ex natura rei. Et confirmatur. 1. quia beati vident Deum, ſicut in ſeipſo eſt: ſed in ſeipſo eſt omnino ſimplex, & ſine ulla diſtinctione actuali: Ergo beati vident omnia per modum unius ſimplicis entitatis, in qua nulla eſt diſtinctio. 2. quia tanta eſt identitas inter illa omnia, quanta eſt inter Michaëlem, & eundem Michaëlem: aliàs in Deo non eſſet ſumma ſimplicitas, quæ eſſe poteſt: ſed impoſſibile eſt videre Michaëlem non viſo Michaële: Ergo etiam impoſſibile eſt videre unum attributum non viſo alio. 3. Aliqui ſic probant: Pater communicando Filio eſſentiam, neceſſario communicat omnia attributa, idque propterea, quia ſunt una res ſimpliciſſima: Ergo ſicut unum ſine alio communicari non poteſt, ita nec videri. Hæc tamen ratio, ſi nihil aliud addatur, non eſt efficax. Fundatur in hoc principio. *Eorum unum ſine alio communicari non poteſt, quæ ſunt res una ſimpliciſſima.* Hoc autem videtur falſum. Nam eſſentia divina & paternitas ſunt una res ſimpliciſſima, & tamen eſſentia communicatur Filio ſine paternitate.

3. Quæres, ſi attributa inter ſe, & ab eſſentia diſtinguerentur ex natura rei, ſicut Scotus putat diſtingui, an tunc unum ſine alio videri poſſet? Scotus dicit, non poſſe lege ordinaria, & ſine miraculo. Ratio, quia Deus, ſecundùm legem ordinariam, oſtendit ſe cum omnibus ſuis attributis: & beati non liberè, ſed neceſſario vident Deum, ſicut ipſe ſe videndum oſtendit: Ergo non eſt in illorum poteſtate videre unum attributum ſine alio, etiamſi ponamus eſſe diſtincta. Ego tem ſic explico. Si attributa divina inter ſe eſſent diſtincta ex natura rei, tunc videri poſſet unum ſine alio, in duplici caſu. 1. Si Deus ex ſua parte non vellet concurrere ad eliciendam viſionem circa omnia attributa, ſed tantum circa aliqua. 2. Si beati ex ſua parte poſſent uti lumine gloriæ pro ſuo arbitrio, applicando ipſum ad viſionem unius attributi, & non alterius.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Eſſentia divina non poteſt videri ſine perſonis, nec perſonæ ſine eſſentia. Probatur ex eodem fundamento, quia ſunt unum quid ſimplex ex natura rei; neque minus ſunt idem, quàm ego mihi ipſi ſum idem; ſed ego non poſſum clarè & diſtinctè videri, me non viſo: ergo nec eſſentia ſine perſonis. Dices; non obſtante hac ſumma identitate, poteſt alicui communicari eſſentia ſine perſona, quo pacto communicata eſt Filio & Spiritui ſancto ſine paternitate. Ergo non obſtante eadem identitate, poteſt etiam videri eſſentia ſine perſona. Eſt enim par ratio. Nam ſi poteſt ſola alicui communicari: cur non poſſit ſola videri; Fateor hoc argumentum eſſe difficile. Et ſimile faciam paulò poſt de perſonis inter ſe collatis, hoc modo: Una perſona poteſt communicari ſine alia, ſicut reipſa perſona Filij communicata eſt humanitati Chriſti ſine perſona Patris, & Spiritus ſancti: Ergo una perſona videri poteſt ſine alia: ſed de hoc poſtea. Ad prius argumentum, quod hujus loci eſt, dupliciter reſponderi poteſt. Primò ſic: Eſſentia divina & perſonæ ſunt una ſimplex entitas, quæ habet duplicem modum ſeu ſtatum eſſendi: unum abſolutum, & ſic dicitur eſſentia, ſapientia, bonitas, intellectus, voluntas, potentia. Alterum relativum, & ſic dicitur paternitas, filiatio, proceſſio, perſona. Igitur entitas illa ſecundum totam realitatem, quam habet, communicata eſt Filio: non tamen ſecundum omnem modum realitatis. Eſt enim illi communicata ſecundum modum abſolutum, non ſecundum relativum. Hoc nunc ſuppono ex materia de Trinitate. Hoc autem poſito, dici poteſt, ſicut entitas illa potuit communicari ſecundum modum abſolutum ſine relativo, ſic etiam videri poſſe ſecundum abſolutum, ſine relativo. Ac proinde non implicare, ut beati videant Deum, ſub ratione abſoluti, non videndo ipſum ſub ratione relativi. Hæc autem reſponſio non videtur tollere, ſed confirmare difficultatem. Concedit enim abſolutum videri poſſe ſine relativo, ac proinde eſſentiam ſine perſonis, quod eſt contra concluſionem.

5. Eſt ergo alia reſponſio ejuſmodi. Magna eſt differentia inter communicationem & viſionem. Imo ſæpè contrario modo ſe habent, ut patet in duobus correlativis oppoſitis. Nam duo correlativa oppoſita, ut paternitas & filiatio, ſi referantur ad communicationem, debent ſeparari: ſi ad cognitionem ſeu viſionem, debent conjungi. Non enim poſſunt ſimul communicari eidem perſonæ reſpectu ejuſdem: quia implicat, eandem perſonam ſimul eſſe patrem & filium reſpectu ejuſdem. Et tamen ex altera parte non poteſt unum diſtinctè cognoſci ſine alio. Hinc fit, ut pater communicando filio ſuam eſſentiam, non poterit illi ſimul communicare paternitatem, quia alioqui paternitas & filiatio fuiſſent conjunctæ in eadem perſona: & ſic eadem perſona fuiſſet ſimul pater & filius reſpectu ejuſdem, quod implicat. At non implicat, eſſentiam & paternitatem propter ſummam identitatem ſimul videri. Imo reipſa ſimul videntur à beatis. An autem propter ſummam identitatem neceſſe ſit ſimul videri, non ſatis adhuc probatum eſt, quod tamen paulò poſt probabo ex natura viſionis.

6. Dices. 2. cum Scoto: Objectum primarium videri poteſt ſine ſecundario: Deus enim poteſt ſeipſum oſtendere in viſione beatifica, non oſtendendo ullam creaturam, idque propterea, quia creaturæ pertinent ad objectum ſecundarium. Et ratio eſt, quia viſio non pendet eſſentialiter ab objecto ſecundario, neque ab eo ſumit unitatem, aut diſtinctionem ſpecificam, ſed ſolùm à primario: Atqui eſſentia divina eſt objectum primarium beatitudinis, perſonæ verò ſecundarium: Ergo eſſentia videri poteſt ſine perſonis. Quòd autem perſonæ ſint ſecundarium objectum à quo beatitudo eſſentialiter non pendeat, probat Scotus tribus rationibus: Prima eſt, quia pater in illo priori, quo ſecundùm originem præcedit filium, eſt perfectè beatus: Ergo in priori habet objectum

Digitized by Google

perfectæ beatitudinis : ſed non habet eſſentiam cum tribus perſonis, quia in illo priori nondum ſunt perſonæ : Ergo habet eſſentiam ſine perſonis : Ergo eſſentia ſine perſonis eſt objectum perfectæ beatitudinis : Ergo perfecta beatitudo, ſeu viſio beatifica, non pendet eſſentialiter à perſonis : Ergo eſſentia videri poteſt ſine perſonis. Secunda eſt, quia primarium objectum viſionis beatificæ concurrit ad viſionem per modum ſpeciei intelligibilis : ſed perſonæ non ſic concurrunt : Ergo non pertinent ad objectum primarium. Minor probatur, quia alioqui Pater reciperet aliquid à filio, nempe concurſum ad viſionem beatificam per modum ſpeciei intelligibilis ; Unde duo abſurda ſequerentur. 1. quod Pater non haberet omnem perfectionem à ſe ſolo, ſed etiam à Filio, & Spiritu ſancto ad viſionem concurrentibus. 2. quod aliqua perfectio abſoluta & eſſentialis, nempe viſio, eſſet poſterior relationibus, quia relationes ad eam effectivè concurrerent. Tertia eſt, quia quando aliquid eſt à ſe tale, eſt etiam tale, ſi per impoſſibile reliqua omnia non ſint : Sed Pater eſt à ſe beatus : Ergo eſſet etiam beatus, ſi per impoſſibile reliquæ perſonæ non eſſent : Ergo reliquæ perſonæ non pertinent ad primarium objectum beatitudinis.

7. Hæ Scoti rationes nihil efficiunt. Ad 1. reſpondeo, in divinis ex parte rei non dari prius aut poſterius, ſed ſolùm ex parte noſtri conceptus. Nos enim concipimus productionem divinarum perſonarum eo modo, quo productionem unius creaturæ ab alia. Et quia in hac productione datur aliqua prioritas ex parte rei, ſolemus etiam concipere aliquam prioritatem in divinis, quæ tamen ibi non eſt. Neque propterea errat intellectus noſter. Non enim judicat, eſſe aliquam prioritatem in productione divina, prout eſt ex parte rei (quia ſic erraret) ſed prout à nobis inadæquatè concipitur & apprehenditur. Sicut etiam non judicat attributa divina ex parte rei diſtingui, ſed prout ſunt in conceptione viatoris, ut ſuprà *cap.* 1. *quaſt.* 2. explicatum eſt. Itaque in illo priori, quo concipius Patrem præcedere Filium, Pater quidem ex parte rei eſt perfectè beatus, non tamen prout in noſtro conceptu. Concipimus enim beatitudinem Patris inadæquatè.

8. Ad 2. reſpondeo, aliud eſſe loqui de viſione, quâ beati vident Deum : aliud de viſione, quâ Deus videt ſeipſum. In priori viſione datur verus concurſus eſſentiæ divinæ per modum objecti primarij, qui tamen concurſus eſt communis tribus perſonis, ſicut omnes actiones Dei ad extra. In poſteriori non datur verus concurſus in genere cauſæ efficientis. Non enim Deus effectivè elicit veram actionem, quâ ſeipſum videat, ſed per ſuam eſſentiam ſe videt. Nam in Deo eſſentia, potentia, & operatio ſunt planè idem. Quando ergo Pater intelligit ſeipſum, & alias perſonas, non elicit actionem, ad quam aliæ perſonæ concurrant per modum objecti, ſed ipſa eſſentia divina eſt ſimul intellectio, & objectum intellectionis. Poteſt tamen dupliciter ſpectari iſta intellectio. Primò, præcisè ſecundum ſe, & ſic eſt communis tribus perſonis, ſicut eſſentia. Secundò, cum duplici relatione, quarum altera eſt intelligentis ad rem intellectam : altera rei intellectæ ad intelligentem. Prior conſtituit perſonam Patris, poſterior perſonam filij.

Ad 3. reſpondeo, ſi per impoſſibile daretur eſſentia divina ſine relationibus, fore ſimpliciter beatum, qui illam ita videret. Ratio eſt, quia eſſentia cùm ſit infinitè perfecta, continet in ſe totam latitudinem boni : Ergo eſt ſufficiens ad beatitudinem. Imò probabile eſt, ſi duo æquè clarè viderent eſſentiam divinam : & uni per impoſſibile occultarentur relationes, & non alteri : ambos fore æquè beatos beatitudine eſſentiali. Vide Molinam *quaſt.* 12. *art.* 8. *diſp.* 4. Dices : ergo relationes non pertinent ad primarium objectum beatitudinis. Reſpondeo. Nihilominus pertinent, quia ſunt planè idem cum eſſentia.

2. TERTIA CONCLUSIO. Una perſona non poteſt clarè & intuitivè videri ſine alia. Probatur, quia licet inter ſe realiter diſtinguantur, ſunt tamen idem cum eſſentia : Ergo qui videt eſſentiam, neceſſariò videt omnes perſonas : & qui videt unam, neceſſariò videt reliquas in eadem eſſentia. Unde eſt illud Ioan. 14. 19. *Philippe, qui videt me, videt & patrem meum. Non credis, quia ego in patre, & & pater in me eſt.*

11. Dices cum Scoto, Una perſona potuit incarnari ſine aliis, ergo etiam una poſſet videri ſine aliis. Non enim eſt minor unio, quæ fit per incarnationem, quàm quæ fit per viſionem : ſi ergo unio hypoſtatica potuit terminari ad unam perſonarum, cur non etiam viſio beatifica ; Et confirmatur, quia filius accipit à Patre unam relationem ſine aliis : ergo una videri poteſt ſine aliis. Aliqui reſpondent cum hac diſtinctione. Quædam conveniunt divinis perſonis, quatenus ſunt diſtinctæ per relationem, & hæc poſſunt convenire uni, & non alteri. Alia conveniunt illis, quatenus ſunt unum in eſſentia : & hæc neceſſariò conveniunt omnibus. Prioris generis eſt, incommunicabiliter terminare unionem hypoſtaticam, quia hoc convenit perſonæ Filij quatenus per relationem oppoſitam diſtinguitur ab aliis perſonis, & ideo poteſt illi ſoli convenire. Poſterioris generis eſt, terminare viſionem beatificam, ſeu videri à beatis, quia hoc convenit perſonis divinis, quatenus ſunt unum in eſſentia, & ideo non poteſt videri una ſine alia. Hæc ergo differentia eſt inter viſionem & unionem hypoſtaticam, quod viſio per ſe primò terminetur ad eſſentiam, & conſequenter ad perſonas, quæ ſunt idem cum eſſentia ; unio verò per ſe primò ad relationem, qua una perſona diſtinguitur ab alia, ac proinde poſſit ad unam terminari, & non ad aliam. Itaque ratio terminandi viſionem, eſt eſſentia, quatenus eſt una in omnibus : ratio verò terminandi unionem, eſt relatio filij, quatenus eſt aliquid diſtinctum ab aliis.

12. Hæc reſponſio continet bonam doctrinam, ſed non videtur ſatisfacere. Quæro enim, quare viſio non poſſit per ſe primò terminari ad perſonam, ſicut unio hypoſtatica ; poterit fortaſſe dari hæc ratio, quia ad viſionem eliciendam effectivè concurrit objectum cognitum. Cùm ergo concurſus ille, ſeu efficientia ſit extra Deum, neceſſariò debet fieri à tota Trinitate, & non ab una perſona. Opera enim Trinitatis ad extra ſunt indiviſa, ut aiunt Theologi, ſed hoc non videtur obſtare, quominus una perſona poſſit videri ſine alia. Nam ſicut tota Trinitas effectivè concurrit ad unionem hypoſtaticam unius perſonæ, ſic etiam poteſt concurrere ad viſionem unius perſonæ.

13. Alij ergo ſic reſpondent. Perſonæ divinæ ſunt relativæ, & diſtinctæ per oppoſitas relationes. Duæ autem oppoſitæ relationes aliter ſe habent ad viſionem, aliter ad unionem. Nam fieri non poteſt, ut una videatur, ſeu perfectè intelligatur ſine alia : poteſt tamen fieri, ut una alicui uniatur ſine alia. Hinc eſt, quod perſona filij, cum ſit relativa, potuerit uniri humanitati Chriſti ſine aliis perſonis : & tamen non poſſit videri ſine aliis.

14. Hæc reſponſio locum habet, ſi ſpectemus duas perſonas relativè oppoſitas, ut Patrem & Filium. Non enim fieri poteſt, ut Pater perfectè cognoſcatur ſine filio. Sed non habet locum, ſi ſpectemus duas perſonas, quæ non ſunt relativè oppoſitæ, ut Patrem ſub ratione Patris & Spiritum ſanctum. Igitur in hac reſponſione non poteſt dari ratio, cur perſona Patris non poſſit videri ſine perſona Spiritus ſancti.

15. Alia ergo quærenda eſt, quæ omnibus perſonis communis ſit. Ea autem ſumi poteſt ex duplici capite 1. ex ſumma ſimplicitate & identitate, quæ in Deo eſt. 2. ex natura viſionis beatificæ. Nam viſio ex natura ſua talis cognitio eſt, qua res in ſe intuitivè, clarè, & diſtinctè cognoſcitur. At eſſentia divina in ſe eſt planè idem cum tribus perſonis : & ſingulæ perſonæ ſunt idem cum eſſentia : ergo qui videt eſſentiam intuitivè, & clarè & diſtinctè, ſicut in ſe eſt, neceſſario videt illam eſſe eandem cum tribus perſonis : & ſingulas perſonas eſſe eaſdem cum eſſentia.

16. Dices : Hæc ratio ex parte ſolius viſionis videtur eſſe ſufficiens, etiamſi ex parte Dei non eſſet ſumma identitas, quod ſic oſtendi poteſt. Compoſitum ex materia & forma, non eſt res ſimplex : nec materia eſt idem cum forma : & tamen, qui intuitivè, clarè & diſtinctè videret totum compoſitum, ſicut in ſe eſt, neceſſariò videret materiam, formam, & omnia, quæ in compoſito ſunt. Ego ſimiliter, qui intuitivè, clarè, & diſtinctè videret Deum, ſicut in ſe eſt, neceſſariò videret eſſentiam, & perſonas, licet inter ſe idem non eſſent.

17. Reſpondeo. Verum eſt quod qui clarè, diſtinctè, & intuitivè videret totum compoſitum, videret omnia quæ formaliter in eo ſunt. Non tamen qui clarè, diſtinctè, & intuitivè videret materiam, neceſſariò videret reliqua, quæ à materia diſtincta ſunt. Idem dico de Deo, ſi in Deo eſſet diſtinctio inter eſſentiam & perſonas, non ſtatim is qui eſſentiam videret, ſimul etiam perſonas videret. Oſtendam hoc alio exemplo. Angelus naturali virtute poteſt clarè, diſtinctè, & intuitivè videre humanitatem Chriſti, ſicut in ſe eſt : non tamen per eandem naturalem viſionem poteſt videre perſonam divinam, in qua ſubſiſtit humanitas Chriſti : Ut ergo ex clara, diſtincta & in-

tuitiva

Digitized by Google

tuitiva viſione eſſentiæ inferatur clara, diſtincta, & intuitiva viſio perſonarum, neceſſe eſt, inter eſſentiam & perſonas intercedere ſummam identitatem, & ſimplicitatem, ſicut revera fit.

18. Ex dictis tria colligimus. Primò, beatos qui Deum vident, videre omnia, quæ formaliter in Deo ſunt, nempe, eſſentiam, attributa, perſonas. Secundò, fieri non poſſe, ut unum horum videant ſine alio: idque partim ex ſumma identitate, quæ inter illa eſt, partim ex natura viſionis provenire. Tertiò, hoc eſſe diſcrimen inter viſionem & unionem, quòd viſio, cum debeat eſſe clara, diſtincta, & intuitiva cognitio rei, ſicut in ſe eſt, neceſſariò attingat rem totam adæquatè ſicut in ſe eſt. Unio hoc non requirit. Non enim neceſſe eſt, ut res quæ alicui unitur, uniatur illi adæquatè ſecundum omnem entitatem, & modum talem, quem in ſe habet.

QUÆSTIO XIII.

An beati videntes Deum, videant in eo creaturas?

1. HÆc quæſtio celebris eſt, & ex ea pendet alia, nempe, an Sancti, qui in cælis ſunt, videant in eſſentia divina, tanquam in ſpeculo repræſentante, ea quæ apud nos fiunt; Variæ ſunt Scholaſticorum ſententiæ. Ego rem breviter expediam, præmiſſis aliquot notationibus.

2. Igitur Primò notandum eſt, quod ſuprà dixi *cap.* 3. Creaturas tribus modis eſſe in Deo. 1. in potentia Dei tanquam in cauſa efficiente. 2. in idea, tanquam in cauſa exemplari. 3. in ſcientia, tanquam in cognoſcente. Unde fit, ut triplex Eſſe habeant in Deo: unum eminens, alterum ideale, tertium intelligibile.

3. Secundò notandum eſt, creaturas dupliciter ſpectari poſſe. 1. quoad illud eſſe, quod habent in Deo, id eſt, quoad eſſe eminens, ideale & intelligibile, 2. quoad Eſſe proprium & formale, quod habent vel habere poſſunt in ſeipſis extra Deum. Prius Eſſe, eſt increatum & infinitum, poſterius creatum & finitum.

4. Tertiò notandum eſt, hanc formam loquendi uſitatam eſſe apud auctores, *Creaturæ videntur in Verbo.* Et tripliciter intelligi poſſe. 1. quod videantur in verbo, id eſt, per revelationem à Deo, ſeu Verbo factam. 2. in Verbo tanquam in ſpecie expreſſa. 3. in Verbo, id eſt in eſſentia divina, tanquam in objecto cognito.

5 Quartò notandum eſt, multùm differre has duas propoſitiones, *Creaturæ videntur viſione beatifica:* Et *Creaturæ videntur vi viſionis beatificæ.* Prior habet hunc ſenſum. Creaturæ videntur eadem viſione, quâ videtur Deus. Poſterior habet hunc, Creaturæ ideo videntur, quia Deus videtur. Hæc valdè diſtincta ſunt, & patet in ſimili exemplo. Nam aliud eſt dicere: *Video canem Petri eadem viſione, quâ video Petrum.* Aliud, *Ideo video canem Petri, quia video Petrum*; Seu *Petrus à me viſus, eſt ratio videndi canem*: quod ſine dubio falſum eſt. His poſitis, ſit.

6. Prima Conclusio. Si Creaturæ ſpectentur ſecundùm illud Eſſe, quod habent in Deo, certum eſt, beatos eadem viſione, quâ Deum vident, & etiam vi illius viſionis, qua vident Deum, videre Creaturas. Ratio eſt quia illud Eſſe, reipſa non eſt aliud, quàm ipſa eſſentia divina, ut rectè docet Auguſtinus *lib. de Geneſi ad literam, cap.* 24. *& ſequentibus.* At beati vident eſſentiam divinam, ut ſupponimus: Ergo etiam vident creaturas ſecundum eſſe increatum: quod habent in Deo. Hoc ſenſu intelligendus eſt D. Auguſtinus *lib.* 4. *de Geneſi ad litteram cap.* 23. & *lib.* 11. *de civit. cap.* 29. & *lib.* 65. *quæſtionum, quæſt.* 26. diſtinguit duplicem cognitionem in beatis Angelis: Vnam matutinam, quâ cognoſcunt creaturas in Verbo. Alteram veſpertinam, quâ cognoſcunt eas in proprio genere. Nam per matutinam intelligit viſionem beatificam, quâ Angeli cognoſcunt creaturas in Deo, non ſecundùm Eſſe proprium, quod habent in ſeipſis, ſed ſecundum Eſſe eminens & increatum, quod habent in Deo, & quod eſt ipſe Deus. Per veſpertinam verò intelligit eam cognitionem, quâ Angeli cognoſcunt creaturas extra Deum, ſecundum proprium eſſe creatum, quod in ſe habent. Itaque Angeli, ſecundum Auguſtinum, duobus modis cognoſcunt creaturas. 1. quatenus ſunt eminenter in Deo. 2. quatenus ſunt formaliter in ſeipſis. Prior cognitio eſt viſio beatifica, poſterior eſt naturalis. Ita explicat illum D. Thom. 1. *p. q.* 58. *art.* 6. *&* 7. & Vaſquez *diſput.* 51. *cap.* 3.

7. Secunda Conclusio. Si creaturæ ſpectentur ſecundum eſſe proprium & formale, quod in ſe habent, aut habere poſſunt extra Deum, tria certa ſunt. Primò, beatos videre poſſe creaturas in verbo, id eſt, per revelationem à Verbo factam; non quidem eadem viſione quâ vident Deum, ſed diſtincta. Ita D. Auguſtinus *in lib. de cura pro mortuis, cap.* 15. Ubi docet beatos per revelationem Dei cognoſcere multa eorum, quæ apud nos fiunt. Idem docent plerique Scholaſtici. Secundò certum eſt, beatos non videre creaturas in Verbo, tanquam in ſpecie expreſſa. Ratio eſt, quia verbum mentis, ſive ſpecies expreſſa non repræſentat rem cognitam, niſi illi, in quo eſt verbum mentis: Sicut etiam nemo cognoſcit per actum cognitionis, niſi ille, in quo eſt actus cognitionis. Tertiò certum eſt, beatos eadem viſione, quâ vident Deum, poſſe videre aliquas creaturas. Ratio eſt, quia fieri poteſt, ut illa viſio, quâ videtur Deus, extendatur etiam ad alias res videndas: Sicut viſio, quâ video Petrum, extendi poteſt ad alia, quæ juxta Petrum ſunt.

8. Manet una difficultas; an beati, non ſolùm eadem viſione, quâ vident Deum, ſed etiam vi illius viſionis videant aliquas creaturas? vel quod idem eſt, an eſſentia Dei clarè viſa, per modum objecti cogniti, ſit ratio videndi aliquas creaturas? Alij explicitè, alij implicitè negant. Explicitè: Scotus, Bonaventura, Gabriel, Ocham. Implicitè, primum illi, qui dicunt beatos quædam videre progreſſu temporis, quæ à principio beatitudinis non viderunt. Deinde illi, qui putant, unumquemque ea videre, quæ ad ſuum ſtatum pertinent. Denique illi, qui aſſerunt, non omnes ſed aliquas creaturas videri. Hinc ſumo quatuor argumenta.

9. Primum argumentum. Eſſentia divina poteſt tribus modis concipi. 1. ſecundum eſſe abſolutum, quod in ſe habet. 2. cum relatione reali ad creaturas. 3. cum relatione rationis. Vel ergo eſſentia ſecundum ſe, vel eſſentia cum relatione reali; vel eſſentia cum relatione rationis, eſt medium ſeu ratio videndi creaturas. Nihil horum dici poteſt. Non primum, quia res abſoluta ſecundum ſe ſpectata, ſi nullum dicit ordinem aut relationem ad aliud, non poteſt eſſe ratio cognoſcendi aliud. Hoc omnes facilè conceſſerint.

10. Nec ſecundum, quia eſſentia divina non includit realem relationem ad creaturas, ut docet D. Thomas *quæſt.* 13. *art.* 17. Et ratio eſt, quia duplex poteſt eſſe relatio realis. Una prædicamentalis, alia tranſcendentalis. Neutra convenit Deo. Non prior, quia relatio prædicamentalis eſt accidens. Deus autem non eſt capax ullius accidentis. Nec poſterior, quia relatio tranſcendentalis facit rem eſſentialiter referri ad aliud. At Deus non refertur eſſentialiter ad creaturas alioqui eſſentialiter dependeret à creaturis tanquam à termino, quem eſſentialiter reſpiceret: ſicut viſus eſſentialiter pendet à viſibili quod reſpicit. Deus autem eſſentialiter eſt independens ab omni creatura. Addo, etiamſi daretur talis relatio in Deo, non eſſet ſufficiens ad intuitivam cognitionem creaturarum: quod patet in ſimili exemplo. Nam Chriſtus per ſcientiam infuſam (diſtinctam à viſione beatifica) clarè & intuitivè videt ſuam humanitatem cum reali dependentia & relatione ad Deum: & tamen vi illius viſionis non videt Deum intuitivè. Idem eſt de Angelo, qui tametſi naturali cognitione intuetur ſuam ſubſtantiam cum reali dependentia à Deo, non tamen vi ejuſdem cognitionis intuetur Deum.

11. Nec 3. quia licet eſſentia divina, quatenus habet rationem potentiæ, ideæ, & ſcientiæ, connotet relationem rationis ad creaturas (potentia enim reſpicit illas ut poſſibiles; idea, ut conformabiles; ſcientia, ut cognoſcibiles, vel cognitas) tamen illa relatio rationis, non cognoſcitur à beatis vi viſionis beatificæ, nec poteſt eſſe ratio cognoſcendi creaturas, ad quas terminatur. Ac primò quod non cognoſcatur vi viſionis beatificæ certum eſt, quia ſi eſſentia divina præcisè ſpectata ſecundum eſſe abſolutum, non eſt ratio cognoſcendi ullam creaturam, ut dictum eſt: non poteſt etiam eſſe ratio cognoſcendi relationem rationis, extrinſecùs advenientem. Sicut enim præcisè ſpectata, non dicit ordinem ad creaturam: ita nec ad relationem rationis, alioqui ante illam relationem daretur alia relatio, & ſic in infinitum.

12. Quod autem relatio rationis non poſſit eſſe medium, ſeu ratio cognoſcendi creaturas, ſic probo. Ratio non poteſt cognoſci, niſi cognito termino, quem reſpicit: Sed terminus, quem reſpicit relatio rationis in Deo, eſt creatura: Ergo non poteſt cognoſci, niſi cognita creatura: Ergo non eſt ratio cognoſcendi creaturam.

13. Secundum argumentum. Beati progreſſu temporis multa vident, quæ non viderunt à principio beatitudinis, ut

docet

Digitized by Google

docet D. Thomas, & plerique alij. Ergo tametſi videant illa per eandem viſionem, qua vident Deum, non tamen vident vi illius viſionis. Ratio eſt, quia viſio beatifica circa Deum non augetur, vel minuitur progreſſu temporis, ſed ſemper manet ſibi ſimilis & æqualis, Beati enim tam clarè vident Deum à principio beatitudinis, quàm poſtea progreſſu temporis. Ergo ſi vi illius viſionis non vident quædam à principio, non vident etiam poſtea progreſſu temporis. Nam vis & natura viſionis circa Deum non mutatur. Si ergo per illam viſionem quædam cognoſcuntur, quæ antea non cognoſcebantur, non poteſt hoc provenire ex vi & natura viſionis, quatenus circa Deum verſatur: ſed ex ſola Dei voluntate, qui per eandem viſionem quædam incipit revelare, quæ antea non revelabat. Unde etiam patet, duobus modis poſſe beatis aliquid revelari. 1. per viſionem beatificam, extendendo illam ad nova objecta videnda. 2. per actionem diſtinctam à viſione beatifica.

14. Tertium argumentum. Unuſquiſque beatus videt ea, quæ ad ſuum ſtatum pertinent, ut paſſim docent Thomiſtæ. At fieri poteſt, ut ſint duo æquè beati, qui habent æquè claram viſionem Dei; & tamen non æquè multa videant, quia non æquè multa pertinent ad ſtatum utriuſque; Ergo illa inæqualitas, quâ unus plura, alter pauciora videat, non eſt petenda ex natura & vi viſionis Dei, cùm illa ſit æqualis in utroque, ſed potius ex libera Dei ordinatione, qui voluit & diſpoſuit, ut quiſque videat ea, quæ ad ipſum pertinent.

15. Quartum argumentum. Beati non vident omnes creaturas poſſibiles, futuras & exiſtentes, ut concedunt omnes Theologi; Ergo ſi quas vident, non vident illas vi viſionis Dei. Nam ex natura viſionis Dei non poteſt dari ratio, cur has potius videant, quam illas. Hoc ſic oſtendo. Omnes creaturæ poſſibiles, ſunt æquè poſſibiles reſpectu potentiæ Dei: & ſimiliter, omnes futuræ ſunt æquè futuræ reſpectu decreti vel permiſſionis Dei: & deinde omnes exiſtentes, æquè exiſtentes reſpectu conſervationis divinæ. Ergo non eſt ratio, cur Deus clarè viſus, repræſentet potiùs has viſibiles quàm illas, aut potiùs has futuras, quàm illas, niſi quia ita vult. Et ſanè, quæ poteſt eſſe cauſa, cur multa futura contingentia definitè cognoſcantur à beatis, & tamen definitus dies judicij ipſos lateat; Hoc non provenit ex natura viſionis Dei, quia dies ille non minus viſibilis eſt: quàm alia futura contingentia: ſed ex ſola Dei voluntate, qui vult illum diem omnibus occultum eſſe, cum tamen multa alia velit eſſe manifeſta.

16. Dicunt aliqui; cauſam aſſignari poſſe ex differentia luminis gloriæ: Nam lumen gloriæ quod in Petro eſt, ex natura ſua ordinatur, inquiunt, ad has creaturas manifeſtandas, non ad illas. Et lumen gloriæ, quod in Paulo eſt, alio modo ſe habet. Sed qui hoc dicunt, parum ſui memores ſunt. Nam ſi eſſentia divina clarè viſa, eſt ratio cognoſcendi creaturas, ut ipſi volunt: ergo ex parte eſſentiæ divinæ, non ex parte luminis gloriæ, cauſa aſſignanda eſt, cur hæ potius creaturæ videantur quàm aliæ. Deinde, lumen gloriæ eſt ejuſdem ſpeciei in omnibus beatis, & non differt, niſi ſecundùm intenſionem, & remiſſionem intra eandem ſpeciem. At intenſio & remiſſio luminis efficit quidem, ut objectum magis, vel minus clarè videatur; non tamen ut hoc objectum videatur, & non illud.

17. Alij dicunt, cauſam hujus ex eo ſumendam eſſe, quod quidem clarius, alij minùs clarè videant eſſentiam Dei: ac proinde, ſicuti eſſentia Dei clarè viſa, eſt ratio cognoſcendi creaturas, ſic eandem eſſentiam, quo magis clarè viſa eſt, eo plures creaturas cognoſcendi rationem eſſe, & quò minus, eo pauciores, Sed hoc jam refutatum eſt. Deinde, ſic non aſſignatur ratio, cur hæ potius creaturæ videantur quàm illæ. Eſto enim, qui clarius videt Deum, videat plures creaturas, Sed cur Angelos potius, quàm homines: Aut cur hos potius, quàm plantas? hîc hæretur. Nec ad lumen gloriæ recurrendum eſt, ut dixi. Nam id quidem, quo intenſius eſt, eo clariorem efficit viſionem objecti. At non poteſt eſſe cauſa, cur inter tot creaturas, æquè viſibiles, videantur hæ potiùs, quàm illæ.

18. Solent aliqui reſpondere, lumen gloriæ, tametſi in omnibus beatis ſit ejuſdem ſpeciei: differre tamen per differentias individuantes, ac proinde non ſolam intenſionem ac remiſſionem in lumine ſpectandam eſſe, quæ efficiat, ut objectum magis vel minus clarè videatur, ſed etiam differentias individuantes, quæ efficiant, ut hæ potius creaturæ videantur, quàm illæ. Sed fruſtra. Nam de lumine gloriæ, ſervata proportione, differendum eſt, ſicut de ſupernaturali lumine fidei & naturali lumine intellectus. Sicut enim lumen gloriæ eſt ejuſdem ſpeciei in omnibus beatis, & in diverſis habet diverſas differentias individuantes, ſic etiam reſpectu hominum viatorum dicendum eſt de lumine fidei & intellectus. At differentiæ individuantes in lumine fidei & intellectus non efficiunt, ut Petrus credat alios articulos, quàm Paulus, aut cognoſcat alias res naturales. Poteſt enim fieri, ut non obſtantibus differentiis individuantibus, ambo credant eoſdem articulos, & intelligant eaſdem res naturales. Ergo ſimiliter non obſtantibus differentiis individuantibus in lumine gloriæ, fieri poteſt, ut videant eaſdem creaturas in Deo. Hæc pro nobis. Nunc objectiones diluendæ ſunt.

19. Prima objectio. D. Gregor. *lib. 4. Dialog. cap. 33.* de beatis in cœlo ſic loquitur: *Quid eſt quod ibi neſciant, ubi ſcientem omnia ſciunt?* Reſpondeo. Hoc nihil contra nos facit. Nam ſenſus illorum verborum eſt hic: Si conceditur beatis, ut videant Deum, qui omnia novit: cur non concedatur illis ut cognoſcat ea quæ apud nos ſunt? Nam Deus qui omnia novit, poteſt eis revelare.

20. Secunda objectio. Viſio beatifica ſuccedit fidei, juxta illud 1. Corinth. 13. 12. *Vidimus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Ergo quæcunque nunc credimus, poſtea per viſionem beatificam videbimus. Sed nunc credimus multa creata myſteria: Ergo illa omnia poſtea videbimus per viſionem beatificam. Reſpondeo. Viſio ſuccedit fidei, quoad objectum primarium, quod eſt Deus, non autem quoad ſecundarium, quod ſunt creaturæ. Et ſic locus Apoſtoli intelligendus eſt.

21. Tertia objectio. Beati qui vident Deum, vident ſuam viſionem: ergo aliquam ſaltem creaturam vident. Antecedens patet, quia ſicut is qui amat, vel gaudet, experitur ſe amare vel gaudere: ſic etiam, qui Deum videt experitur ſe videre. Reſpondeo. Aliud eſt: experimentaliter & vitaliter percipere ſuum actum: aliud in Deo, tanquam in objecto cognito, videre illum. Hoc poſterius negamus: alterum concedimus.

22. Quarta objectio. Beati qui vident Deum, vident in eo virtualem diſtinctionem attributorum, quæ ex natura illi convenit: ut ſupra dictum eſt *cap. 1. q. 1. & 4.* At illa virtualis diſtinctio non poteſt videri ſine ordine ad creaturas realiter inter ſe diſtinctas: Ergo beati vident illum ordinem ad creaturas. Ergo & ipſas creaturas. Reſpondeo. Verum eſt, illam virtualem diſtinctionem eſſe in Deo, & cognoſci à beatis. Falſum eſt, non poſſe cognoſci à beatis ſine ordine ad creaturas realiter diſtinctas. Poteſt enim cognoſci per ordinem ad divinas proceſſiones realiter inter ſe diſtinctas, ut loco citato explicatum eſt.

23. Quinta objectio. Qui cognoſcit cauſam, cognoſcit in ea effectum: ergo qui videt Deum, videt in eo creaturas. Reſpondeo. Antecedens poteſt dupliciter intelligi. Primò, qui cognoſcit cauſam creatam, cognoſcit in ea effectum. Sic verum eſt, quia cauſa creata dicit realem ordinem ad ſuum effectum. Secundò, qui cognoſcit cauſam increatam, cognoſcit in ea effectum. Sic falſum eſt, quia cauſa increata non dicit realem ordinem ad ſuum effectum. Deinde prior ſenſus iterum dupliciter intelligi poteſt. Primò, qui cognoſcit cauſam creatam intuitivè, cognoſcit in ea effectum intuitivè. Sic falſum eſt. Secundò, qui cognoſcit cauſam creatam intuitivè, cognoſcit in ea effectum abſtractivè. Sic verum eſt, ſed nihil ad propoſitum. Nos enim diſputamus de intuitiva cognitione creaturarum in Deo, non de abſtractiva.

24. Sexta objectio. Beati in cœlo cognoſcunt noſtras preces, & alia, quæ circa nos fiunt; ſed non eſt alius modus cognoſcendi quam in Deo: Ergo illa omnia cognoſcunt in Deo. Reſpondeo. D. Auguſtin. *in lib. de cura pro mortuis, cap. 15.* ubi de hac re agit, docet Beatos tribus modis iſta cognoſcere. Primò, ex relatione hominum, qui ex hac vita ad illos veniunt. Secundò, ex relatione Angelorum. Tertiò, ex peculiari Dei revelatione. Deus enim, qui omnia novit, non patitur amicos ſuos, quibus intimè in cœlo conjunctus eſt, ignorare ea, quæ apud nos fiunt, præſertim ſi aliquo modo ipſos quoque attingat. Hoc enim requirit lex amicitiæ, ut fatetur Chriſtus Joan. 15. *Iam non dico vos ſervos, quia ſervus neſcit quid faciat Dominus ejus. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcunque audivi à Patre meo, nota feci vobis.* Hos inquam, tres modos tradit Auguſt. *loco citato.* Et certè, ſi putaſſet eſſe alium, nempe videndi creaturas in Deo, tanquam in objecto cognito, non utique diſſimulaſſet.

25. Septima

25. Septima objectio. Eſſentia divina eſt ipſi Deo ratio cognoſcendi creaturas. Ergo etiam beatis. Si enim Deus in ſua eſſentia cognita, cognoſcit creaturas: cur non etiam beati in eadem eſſentia cognita poſſunt cognoſcere creaturas; Reſpondeo. Antecedens dupliciter intelligi poteſt. Primo, quod eſſentia divina ſit ipſi Deo ratio cognoſcendi creaturas per modum objecti primario cogniti. Secundò quod ſit illa ratio cognoſcendi per modum verbi mentis, ſeu ſpeciei expreſſæ. Priori ſenſu falſum eſt: poſteriori conceditur. Non enim Deus cognoſcit creaturas in ſeipſo, tanquam in objecto prius cognito (de quo ſenſu hîc diſputamus,) ſed tanquam in verbo, ſeu ſpecie expreſſa repræſentante, ut dicam ſequenti capite. Si priori modo cognoſceret creaturas in ſeipſo, tunc rectè ſequitur, etiam beatos poſſe eas cognoſcere in Deo clarè viſo. At ex eo, quod Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia tanquam in verbo, non ſequitur, beatos eodem modo cognoſcere. Ratio eſt, quam ſuprà aſſignavi, quia verbum mentis non repræſentat rem cognitam, niſi illi, in quo eſt verbum mentis, ſicut etiam nemo poteſt cognoſcere per actum cognitionis, niſi ille in quo eſt actus cognitionis.

26. Ex dictis tria colligo. Primò, beatos in Deo videre creaturas ſecundùm eſſe eminens, quod habent in Deo. Secundò videre etiam creaturas in Deo ſecundum eſſe proprium, quod habent, vel habere poſſunt in ſeipſis extra Deum in duplici ſenſu. 1. quia vident eas per revelationem Dei, diſtinctam à viſione beatifica. 2. quia vident eas per eam viſionem beatificam, quæ ad illas videndas extenditur. Tertiò non tamen videre creaturas in Deo vi viſionis beatificæ: vel eſſentiam divinam clarè viſam, non eſſe rationem videndi creaturas: ſive per modum objecti cogniti, ſive per modum ſpeciei expreſſæ. Quæres, an ſaltem per modum ſpeciei impreſſæ poſſit hoc fieri? non dubito: quia ſpecies impreſſa, ſeu intelligibilis, ut alij vocant, concurrit tantum activè ad intuitivam cognitionem illius rei, cujus eſt ſpecies. Hanc activitatem poteſt Deus ſupplere per eſſentiam.

CAPUT X.

De ſcientia Dei.

DIcam 1. de triplici Dei ſcientia, naturali, libera, & media: quarum prima eſt rerum poſſibilium: altera futurarum abſolutè: tertia futurarum ſub conditione. 2. an ſit aliquis ordo inter hanc triplicem ſcientiam. 3. an Deus cognoſcat ſeipſum. 4. an cognoſcat omnes creaturas poſſibiles. 5. an certò & infallibiliter cognoſcat futura contingentia. 6. an cognoſcat illa immediatè in ſeipſis. 7. etiam in cauſis ipſorum. 8. an etiam in ſuis ideis. 9. an in ſuo decreto. 10. an ideo certò & infallibiliter cognoſcat futura contingentia, quia ſunt illi præſentia. 11. an aliunde ſumenda ſit hæc certitudo & infallibilitas. 12. an hæc certitudo & infallibilitas divinæ præſcientiæ cohæreat cum libertate arbitrij noſtri. 13. an Deus cognoſcat infinita. 14. an cognoſcat etiam mala. 15. an ſcientia Dei ſit cauſa rerum. 16. an ſcientia Dei ſit variabilis.

QUÆSTIO I.

De triplici ſcientia Dei.

1. SCientia Dei ſecundum ſe eſt unica & ſimplex, quia eſt ipſamet eſſentia divina, quæ non niſi unica, & ſimplex eſt. Terminatur tamen ad varia objecta ſecundaria, & ideo ex parte objecti ſecundarij poteſt eſſe triplex ſcientia, ut jam explicabo.

2. PRIMA CONCLUSIO. Triplex in Deo ſcientia conſtitui poteſt. Una merè naturalis, altera merè libera, tertia media. Naturalis eſt, qua Deus ab æterno ante omne liberum decretum voluntatis cognovit res omnes poſſibiles. Libera, qua poſt decretum ſuæ voluntatis abſolutè & determinatè cognovit omnes res futuras. Media, qua ab æterno, non abſolutè, ſed ſub conditione cognovit, quid homines & Angeli facturi eſſent, pro ſua libertate, ſi cum his vel illis circumſtantiis, in tali vel tali rerum ordine collocarentur. Una igitur poſſibilium ſcientia eſt, duæ futurorum. Et earum altera conditionata, altera abſoluta.

3. Hæc triplex ſcientia poteſt declarari hoc modo. 1. Deus ab æterno, antequam aliquid extra ſe producere ſtatuiſſet, cognovit infinitos rerum ordines, quos creare poſſet, ſi vellet. 2. cognovit, quid in ſingulis ordinibus futurum eſſet in libero hominum & Angelorum arbitrio, ſi vellet eos cum his vel illis circumſtantiis producere, 3. ex illis omnibus elegit hunc ordinem, qui nunc actu decurrit à creatione mundi, uſque ad conſummationem. 4. facta tali electione, abſolutè & determinatè vidit omnia, quæ in hoc ordine, ex libero hominum & Angelorum arbitrio futura eſſent.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Prima ſcientia dicitur merè naturalis, tum quia omnem liberum actum voluntatis antecedit: tum etiam, quia Deus neceſſariò & naturaliter per eam cognoſcit res omnes poſſibiles. Altera dicitur merè libera, tum quia ſequitur liberum actum divinæ voluntatis, tum etiam quia Deus potuiſſet non cognoſcere res futuras, ſi nimirum ſtatuiſſet eas non producere. Tertia dicitur media, quia partim ſcientiæ naturali, partim liberæ ſimilis eſt. Nam ſicut ſcientia naturalis præcedit omnem actum liberum divinæ voluntatis, ita etiam ſcientia media. Rurſum, ſicut Deus per ſcientiam liberam potuiſſet res futuras non cognoſcere, ſi ſtatuiſſet eas non producere, ita per ſcientiam mediam potuiſſet non præſcire ea, quæ Angeli, & homines revera facturi ſunt, ſi pro ſua libertate non fuiſſent ea facturi, ſed aliquid aliud. Vide Molinam q. 14. *art.* 13. *diſp.* 17.

5. TERTIA CONCLUSIO. Solet etiam aliter diſtingui ſcientia Dei, ut alia ſit ſcientia ſimplicis intelligentiæ, alia viſionis. Scientia ſimplicis intelligentiæ eſt, qua Deus cognoſcit omnia poſſibilia: ſcientia viſionis eſt, qua cognoſcit omnia præterita, præſentia & futura. Vide D. Thom. *quæſt.* 14. *art.* 9. Hæc diſtinctio parum differt à priori. Nam ſcientia ſimplicis intelligentiæ, quæ antecedit liberum actum voluntatis, eſt eadem cum ſcientia libera. An autem ſcientia media ad alterum horum membrorum revocari poſſit, dubium eſt. Aliqui revocant ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quam dicunt eſſe duplicem: Unam abſolutam rerum poſſibilium, quæ eſt merè naturalis: alteram conditionatam rerum futurarum, quam nos mediam vocamus. Aliqui putant parum referre, ſive eò revocetur, ſive non, quia poteſt conſtitui tertium membrum. Et ſic eſt. Quid enim obſtat, quominus dicamus, doctrinæ cauſa, unam eſſe ſcientiam poſſibilium: alteram futurorum abſolutè: tertiam futurorum ſub conditione; Et harum prima eſt naturalis: ſecunda libera: tertia media.

6. Eſt etiam alia diſſenſio de objecto ſcientiæ mediæ. Molina docet illam verſari circa futura conditionata, quæ pendent à libero arbitrio hominum & Angelorum. Quidam alius extendit illam ad omnia futura conditionata, etiam ad ea, quæ pendent à cauſis naturalibus. Itaque ſecundùm Molinam, Deus per ſcientiam mediam ab æterno prævidit, quid homines & Angeli liberè acturi eſſent, ſi crearentur, non autem quid cauſæ naturales eſſent acturæ: quia hoc vult pertinere ad ſcientiam merè naturalem. At ſecundùm alterum, per eandem ſcientiam mediam prævidit, quid omnes cauſæ eſſent acturæ, ſive liberæ, ſive neceſſariæ. De ſcientia Dei ſpeculativa, & practica dicam infra *quæſt.* 15.

QUÆSTIO II.

An ſit aliquis ordo inter hanc triplicem ſcientiam.

1. QUæritur de ordine prioris, & poſterioris. Et ſenſus eſt, An una ſcientia ſit prior alia; vel magis generatim, An unus actus divinus, ſive ſit intellectus, ſive voluntatis, ſit prior alio; Explicabo rem breviter.

2. PRIMA CONCLUSIO. In actibus divinis intellectus & voluntatis datur aliquis ordo prioris & poſterioris, non quidem actu ex natura rei, quaſi unus actus ex natura rei ſit prior alio, ſed ſecundùm rationem, cum fundamento in re. Prima pars patet ex materia de Prædeſtinatione, Trinitate, & Incarnatione, ubi Theologi diſtinguunt quædam ſigna ſeu inſtantia, quibus unus actus præcedit alium, Soli Nominales videntur hunc ordinem negare. Secunda pars eſt contra Scotum, qui ſicut ponit diſtinctionem formalem ex natura rei inter attributa divina, ſic etiam ponit ordinem prioris & poſterioris ex natura rei. Hoc refutatum eſt *cap.* 1. *quæſt.* 1. Tertia pars probatur, quia ſi dandus eſt aliquis ordo, & non ex natura rei, neceſſe eſt dari ſecundum noſtrum modum intelligendi, qui tamen habeat fundamentum in re. Hoc fundamentum ſic explico. Attributa divina, licet actu non diſtinguantur inter ſe ex natura rei, tamen virtute diſtinguuntur. Hæc autem virtualis diſtinctio, quæ ex natura rei illis convenit, eſt fundamentum actualis diſtinctionis, quam nos inter illa facimus per noſtrum concipiendi modum. Eodem ergo modo actus divini, licet inter ſe non habeant actualem ordinem prioris & poſterioris, ex natura rei, habent tamen virtualem. Hic autem virtualis ordo, qui ex natura rei illis convenit, eſt fundamentum

Digitized by Google

mentum ordinis actualis quem nos ponimus inter actus divini intellectus & voluntatis.

3. Secunda Conclusio. Ordo prioris & poſterioris in actibus divinis ſumitur ſecundùm proportionem illius ordinis, qui eſt in actibus humani intellectus & voluntatis. Poteſt autem dupliciter conſiderari. Primò, ex parte intellectus & voluntatis. Secundò, ex parte objecti, ſeu earum rerum, quæ cadunt ſub intellectum & voluntatem. Et quidem ex parte intellectus & voluntatis eſt hic ordo. 1. eſt ſcientia naturalis. 2. ſcientia media ſeu conditionata. 3. liberum decretum voluntatis. 4. libera ſeu abſoluta ſcientia futurorum. Ratio eſt, quia inter intellectum & voluntatem eſt hæc connexio (ſive actualis ex natura rei, ut in nobis: ſive virtualis, ut in Deo) ut voluntas non poſſit operari, niſi intellectus proponat illi objectum circa quod operetur: Voluntas enim non fertur, niſi in cognitum. Ergo neceſſe eſt, ut aliquis actus intellectus ſit prior quovis actu voluntatis. Et hoc modo ſcientia naturalis prior eſt decreto voluntatis. Rurſum, actus intellectus non poteſt eſſe liber, niſi ſuppoſito libero actu voluntatis. Nam voluntas eſt principium omnium actionum liberarum. Ergo ſimiliter neceſſe eſt, ut aliquis liber actus voluntatis præcedat liberum actum intellectus. Et hoc modo liberum decretum Dei præcedit liberam ſcientiam futurorum.

4. Ex parte objecti, ſeu earum rerum, quæ cadunt ſub intellectum & voluntatem, triplex ordo conſtitui poteſt. Primus inter res cognitas per ſcientiam naturalem. Secundus inter res volitas per liberum decretum voluntatis. Tertius inter res cognitas per liberam ſcientiam futurorum. Nec opus eſt quarto ordine inter res cognitas per ſcientiam mediam: nam is facilè ex aliis colligi poteſt. Sicut enim ſcientia media partim naturalis, partim libera eſt: ſic ordo inter res cognitas per illam ſcientiam, partim eſt idem cum ordine rerum cognitarum per ſcientiam naturalem, partim cum ordine cognitarum per ſcientiam liberam.

5. Igitur triplex ille ordo ſic explicari poteſt. Primus, qui eſt inter res per ſcientiam naturalem cognitas, ſumi debet ex naturali connexione, vel dependentia ipſarum rerum inter ſe. Ratio eſt, quia ſcientia naturalis eſt accommodata naturis rerum, quæ per illam cognoſcuntur. Unde hæc regula ſervanda eſt. Quando duæ res naturaliter inter ſe connexæ ſunt, ita ut una ab altera naturaliter dependeat: tunc illa cenſetur prius cognita per ſcientiam naturalem, à qua alia pendet; illa poſterius, quæ ab alia pendet. Quando autem duæ res non ſunt naturaliter connexæ, ita ut neutra earum ab altera dependeat: tunc una non cenſetur prius, vel poſterius cognita per ſcientiam naturalem, quàm altera. Hoc modo homo & riſibile inter ſe connexa ſunt, quia riſibilitas naturaliter pendet ab homine. At equus & leo non ſunt connexa, quia unum ab altero non pendet ex natura rei. Igitur, cùm Deus per ſcientiam naturalem cognoſcit hæc omnia, prius cenſetur cognoſcere hominem, quam riſibilitatem, non tamen prius equum quàm leonem.

6. Secundus ordo, qui eſt inter res volitas per liberum decretum Dei, ſumi debet non quidem ex naturali connexione rerum inter ſe, ſed ex ordine cauſalitatis, quem res inter ſe habent. Ratio eſt, quia liberum decretum non ſemper pendet ex naturali rerum connexione, ſed ex arbitrio & diſpoſitione Divina. Deus autem poteſt velle, ut duæ res, quæ inter ſe non habent naturalem connexionem, habeant tamen inter ſe ordinem cauſalitatis, verbi gratia, poteſt velle, ut Incarnatio Verbi ſit medium, & redemptio generis humani ſit finis: cùm tamen ex natura rei non ſit connexio inter illa duo. Igitur hæc regula ſervanda eſt: Quando duæ res habent inter ſe ordinem cauſalitatis in tempore, tunc illa cenſetur prius volita ab æterno, quæ eſt cauſa alterius: illa poſterius, quæ eſt quaſi effectus. Hic ordo variis modis aſſignari poteſt. 1. Inter finem & media. 2. Inter ipſa media inter ſe comparata. 3. Inter meritum & præmium. 4. Inter ſubjectum & formam. Sed de hac re plura *in ſequenti capite, quæſt.* 10. ubi ex profeſſo agendum eſt de ordine prioris & poſterioris, qui eſt inter decreta divina.

7. Tertius ordo, qui eſt inter res cognitas per ſcientiam liberam, planè conſentit cum præcedenti ordine. Igitur hæc regula ſervari debet: Id cenſetur prius cognitum per ſcientiam liberam, quod eſt prius volitum per decretum liberum. Sicut ergo finis cenſetur prius volitus quàm media: ſic etiam cenſetur prius cognitus: Et ſic deinceps. Et hæc pauca ſufficiant. Videri poteſt Franciſcus Suarez *in 3. part. tomo 1. Diſput. 5. ſect. 1.*

QUÆSTIO III.

An Deus cognoſcat ſeipſum?

1. Certum eſt, Deum non ſolùm cognoſcere, ſed etiam comprehendere ſeipſum: quod dupliciter probari poteſt. Primò, ex ſententia Divi Thomæ, quia comprehendere rem aliquam, nihil aliud eſt, quàm cognoſcere eam tam perfectè, quàm cognoſcibilis eſt: At Deus cognoſcit ſe tam perfectè, quàm cognoſcibilis eſt: Ergo comprehendit ſeipſum. Minor patet, quia ſicut eſt infinitè cognoſcibilis, ſic habet infinitam vim cognoſcendi: ac proindè infinitè ſe poteſt cognoſcere. Secundò, ex ſententia D. Auguſtini, quia comprehendere rem aliquam, nihil aliud eſt, quàm ita eam cognoſcere, ut nihil ipſius lateat cognoſcentem; Sed Deus ita cognoſcit ſeipſum, ut nihil ſui ipſum lateat: Ergo comprehendit ſe. Minor patet: quia in Deo ſunt eſſentialia attributa, perſonæ, libera decreta & conſilia. Nihil horum latet ipſum Deum.

2. Hic diſputari ſolet, an Deus in illo priori, quo ſcientia naturalis præcedit libera decreta voluntatis, cognoſcat futura ſua decreta; Quod clarius ſic propono. Quatuor inſtantia rationis poſſunt hic ſpectari, ut ex dictis patet. In 1. eſt ſcientia naturalis, ſeu ſimplicis intelligentiæ. In 2. ſcientia media, ſeu conditionata. In 3. libera decreta. In 4. libera ſcientia, quam alij viſionis appellant. Igitur libera decreta, quæ ſunt in tertio inſtanti, concipiuntur tanquam futura pro primo & ſecundo inſtanti. Eſt ergo quæſtio, an Deus, vel in primo inſtanti per ſcientiam naturalem, vel in ſecundo per ſcientiam mediam, prævideat determinatè ſua decreta, quæ in tertio inſtanti futura ſunt; Aliqui affirmant, quia in primo inſtanti per ſcientiam naturalem ſeipſum comprehendit: Ergo cognoſcit omnia ſua decreta. Nam horum cognitio neceſſaria eſt ad perfectam comprehenſionem, ut ſupra dictum eſt: Deinde Deus prævidet noſtra decreta, antequam fiant: Ergo & ſua prævidere poteſt antequam ſint.

3. Molina contrarium ſentit. Ratio ejus eſt, quia duplex eſt comprehenſio alicujus objecti: Una eminens quæ excedit rem cognitam, qualis eſt in Deo reſpectu creaturarum. Altera adæquata, quæ exæquat rem cognitam, qualis eſt in Deo reſpectu ſui ipſius. Prior comprehenſio ſufficit ad cognoſcenda futura decreta in aliqua cauſa libera & indifferente: non item poſterior. Deus ergo, quia ſua cognitione excedit noſtrum liberum arbitrium, poteſt in eo plus cognoſcere, quàm actu in ipſo eſt: nempe futura decreta. At quia non excedit ſuum proprium arbitrium, non poteſt plus in illo cognoſcere, quàm actu in ipſo eſt. In primo autem inſtanti non ſunt actu in ipſo libera decreta: Ergo non poteſt illa tunc cognoſcere. Et patet in ſimili exemplo. Nam quilibet Angelus tametſi comprehendat ſeipſum, quia tamen non eminenter, ſed adæquatè ſe comprehendit, non poteſt in ſe prævidere ſua futura decreta. Alioquin mali angeli prævidiſſent ſua futura decreta. Alioquin mali angeli prævidiſſent futurum ſuum lapſum; & boni futuram perſeverantiam. Idem ergo ſervata proportione de Deo dicendum eſt.

4. Ego ſic ſtatuo. Primò, Deum in primo inſtanti per ſcientiam merè naturalem non cognoſcere futura ſua decreta, verbi gratia, decretum creationis mundi, prædeſtinationis, reprobationis, permiſſionis peccati, punitionis, & ſimilia. Ratio eſt, quia ſi in primo inſtanti cognoſceret hæc omnia decreta abſolute futura, cognoſceret etiam futura hominum peccata, & bona opera. Hæc autem non cognoſcit in primo inſtanti per ſcientiam naturalem, ſed in quarto per ſcientiam liberam. Nam, ut rectè docent Patres & Scholaſtici, præſcientia Dei, qua ab æterno cognoſcit futura contingentia, ſupponit eorum futuritionem: Ideo enim cognoſcit, quia futura ſunt. Ergo prius eſt, res eſſe futuras, quàm Deum cognoſcere futuras. At non ſunt futuræ, niſi ſuppoſito Dei decreto quo velit permittere, ut fiant: Hoc autem decretum eſt in tertio inſtanti: Ergo pro primo inſtanti non ſunt abſolutè futuræ: Ergo tunc non cognoſcuntur abſolutè futuræ.

5. Secundò, Deum in ſecundo inſtanti per ſcientiam mediam, ſeu conditionatam, non cognoſcere primum ſuum futurum decretum. Ratio eſt, quia illa ſcientia verſatur tantùm circa futura conditionata: Sed primum decretum Dei futurum non poteſt eſſe conditionatum: Ergo per ſcientiam conditionatam non poteſt illud cognoſcere. Minor probatur, quia ponamus primum decretum eſſe hoc, *volo mundum creare*. Hoc decretum, ſi primum eſt, non poteſt eſſe conditionatum. Debet enim pendere ab aliqua conditione

præſuppoſita.

Digitized by Google

præſuppoſita, quæ nulla fingi poteſt ante primum decretum. Quæ enim illa ſit? Aliqui ponunt hanc. *Si creaſſem genus humanum in tali homine, ex illius progenie hos vel illos elegiſſem ad gloriam.* Sed fruſtra. Nam in iſta propoſitione eſt quidem decretum conditionatum, nempe, *Elegiſſem hos vel illos homines ad gloriam*, quod pendet ab hac conditione, *Si creaſſem genus humanum in tali homine:* Sed illud decretum non eſt primum de quo nunc diſputo. Non enim elegiſſet aliquos ex progenie talis hominis, niſi prius decreviſſet creare genus humanum in tali homine. Igitur primum decretum eſt, *Volo creare genus humanum in tali homine.* Hoc autem quandiu primum eſſe ponitur, non poteſt eſſe conditionatum. Nulla enim conditio excogitari poteſt.

6. Tertiò, Deum in quarto inſtanti per ſcientiam liberam cognoſcere omnia ſua decreta, non tanquam futura, ſed tanquam jam facta in tertio inſtanti. Ratio eſt, quia certum eſt, quod non ignoret ſua decreta, juxta illud 1. Corinth. 2. 11. *Quæ Dei ſunt, nemo cognovit niſi Spiritus Dei.* Debet ergo cognoſcere per aliquam ſcientiam. Non per naturalem aut mediam: Ergo per liberam. Hinc ſequitur primò, Deum in primo inſtanti per ſcientiam naturalem non perfectè ſe comprehendere, niſi quoad naturalia, non autem quoad libera. Ac proinde perfectam comprehenſionem non conſiſtere in ſola ſcientia naturali, ſed complecti utramque, tam liberam quàm naturalem. Ratio eſt, quia quædam ſunt in Deo naturaliter ac neceſſariò, ut eſſentia, & perſonæ, quædam liberè, ut decreta. Hæc per liberam ſcientiam, illa per naturalem cognoſcuntur. Secundò ſequitur Deum per eandem ſcientiam liberam cognoſcere omnia decreta, tam ſua, quàm hominum & Angelorum. Hoc intereſt, quod ſua cognoſcat, non ut futura, ſed ut facta: non enim cognoſcit ſua in primo, vel ſecundo inſtanti, quo futura ſunt, ſed in quarto, cum jam facta ſunt. At hominum & Angelorum decreta cognoſcit, antequam fiant, non tamen antequam futura ſint. Prius enim eſt, futura eſſe, quàm futura prævideri. Et prius eſt futura prævideri, quàm reipſa eſſe. Ratio hujus diſcriminis eſt, quia ſcientia libera, quâ Deus tam ſua, quàm noſtra decreta libera cognoſcit, ſupponit actum voluntatis liberum: Ergo neceſſe eſt, ut Deus, antequam per ſcientiam liberam cognoſcat ſua decreta, prius habeat libera decreta: Ergo non poteſt illa cognoſcere, ut futura, quia noſtra futura non ſunt, niſi ſuppoſito decreto Dei permittentis. Hoc autem decretum ſufficit, ut ſcientia Dei inde dicatur libera.

QUÆSTIO IV.

An Deus cognoſcat creaturas poſſibiles, & quomodo?

1. DVo certa ſunt. Primum eſt Deum cognoſcere omnes creaturas poſſibiles juxta illud Hebr. 4. 13. *Non eſt ulla creatura inviſibilis in conſpectu ejus.* Et ratio eſt, quia ſcientia Dei eſt infinita. Ergo extendit ſe ad omnia intelligibilia. Ergo etiam ad creaturas poſſibiles. Deinde Deus non poteſt ignorare id quod poteſt producere: Poteſt autem producere res poſſibiles: Ergo eas non ignorat.

2. Secundò. Certum eſt quòd cognoſcat omnes creaturas poſſibiles, non ſolùm ſecundum illud eſſe eminens, & increatum, quod habent in Deo, ſed etiam ſecundùm eſſe proprium & particulare, quod ſingulæ in ſeipſis habere poſſunt extra Deum: Ac proinde, ſcientiam Dei non tantum terminari ad ipſam Dei eſſentiam, & ad eminentiam illam omnium rerum creabilium, quàm in ſe formaliter Deus habet, ſed etiam ad ipſas res creabiles, quæ in ipſo non ſunt formaliter, ſed tantùm eminenter. Probatur 1. ex infinitate ſcientiæ Divinæ. 2. quia alioqui Deus non cognoſceret creaturas, ſed tantùm ſuam eſſentiam, quia creaturæ, prout ſunt in Deo, non ſunt creaturæ, ſed ipſa creatrix eſſentia. 3. quia creaturæ debent à Deo cognoſci ſecundùm illud eſſe, ſecundùm quod creandæ ſunt à Deo; Sed creandæ ſunt ſecundùm eſſe formale, quod in ſe recipiunt: Ergo ſecundùm illud debent à Deo cognoſci.

3. His poſitis, dubium eſt de modo cognoſcendi. Aliqui generatim docent, Deum in ſeipſo, tanquam objecto primario prius cognito cognoſcere omnes creaturas. Ratio eſt, quia effectus cognoſcitur in cauſa prius cognita. Alij contra contendunt, creaturas non in Deo, ſed in ſeipſis immediatè à Deo cognoſci. Ratio eſt, quia non ſunt in Deo ſecundùm propias rationes formales: Ergo ſecundùm illas non poſſunt cognoſci in Deo. Ego ſentio, ut ſequitur.

4. Prima Conclusio. Deus per ſcientiam naturalem cognoſcit omnes creaturas poſſibiles immediatè in ſeipſis. Ratio eſt, quia ſunt immediatè in ſeipſis cognoſcibiles: Ergo hoc modo à Deo cognoſci poſſunt, præſertim cùm Dei cognitio ſit infinitè perfecta, ac proinde ad omnia cognoſcibilia immediatè poſſit extendi. Dices, Creaturæ poſſibiles, ut poſſibiles, non habent ullum eſſe actu, niſi in Deo: Ergo non ſunt actu cognoſcibiles, niſi in Deo. Unumquodque enim eatenus cognoſcibile eſt, quatenus actu eſt. Et confirmatur, quia objectum, quod actu cognoſcitur, debet effectivè concurrere ad cognitionem, vel per ſe, vel per ſpeciem ſui: At res poſſibiles, ut poſſibiles, non poſſunt per ſe activè concurrere, quia in actu non ſunt. Nec per ſpeciem ſui, quia Deus non habet ullam ſpeciem rerum poſſibilium intra ſe, niſi ſuam eſſentiam. Ergo per eſſentiam, & in eſſentia Dei poſſunt tantum cognoſci.

5. Propter hoc argumentum fingunt aliqui creaturas poſſibiles, antequam exiſtant, habere quoddam eſſe eſſentiæ, quod ſit reale, æternum, improductum, & conveniens illis independenter à Deo, & quod in eis ſupponitur, non ſolum ante productionem, ſed etiam ante cognitionem, ut ratione illius poſſint eſſe objecta Divinæ cognitionis. Hoc figmentum non eget longa refutatione. Dicendum ergo breviter eſt, res poſſibiles, antequam in ſeipſis extra Deum exiſtant, non habere proprium eſſe reale in actu, ſed tantum in potentia. Hinc enim vocantur poſſibiles, quia habent eſſe poſſibile, ſeu in potentia. Hoc autem eſſe poſſibile poteſt dici reale, non actu, ſed potentia. Actu tamen cognoſci poteſt, ut patet in ſimili exemplo. Nam Deus actu cognoſcit res præteritas ſecundùm eſſe, quod habuerunt, & futuras ſecundùm eſſe quod habituræ ſunt. Cur non ſimiliter poſſibiles ſecundùm eſſe, quod habere poſſunt? Neque neceſſe eſt, ut objectum, quod actu cognoſcitur, effectivè concurrat ad cognitionem divinam, ſive per ſpeciem ſui. Nam intellectus Dei eſt infinitæ virtutis ac perfectionis, & ideo non indiget concurſu extrinſecæ cauſæ ad intelligendum: Neque opus habet determinari ad hoc vel illud intelligendum, quia ſemper eſt in actu ſecundo reſpectu omnium objectorum intelligibilium eo modo quo intelligibilia ſunt. Secus eſt de nobis. Nam intellectus noſter finitam vim habet, & ex ſe eſt tantum in actu primo, nec poteſt exire in actum ſecundum niſi ab objecto determinetur.

6. Secunda Conclusio. Deus non congnoſcit creaturas poſſibiles in ſeipſo, tanquam in objecto primario prius cognito, quo pacto effectu cognoſcitur in cauſa prius cognita. Ratio patet ex præcedenti capite, quia Deus in ſe eſt res planè abſoluta, nec ullam dicit realem relationem aut ordinem ad creaturas poſſibiles: Ergo ex eo præcisè quod ſeipſum cognoſcit per modum objecti, non neceſſariò cognoſcit in ſe tanquam in objecto prius cognito, creaturas poſſibiles. Dices: Ergo non comprehendit ſeipſum. Reſpondeo. Non ſequitur, quia ad perfectam comprehenſionem ſatis eſt, quod uno actu cognitionis cognoſcat ſe, & omnes creaturas, nec quidquam ipſius, aut creaturarum ipſum lateat; & tam perfectè cognoſcat ſingula, quàm perfectè cognoſci poſſunt. Hoc autem poteſt facere, etiamſi unum non cognoſcat mediante alio. Imo perfectius eſt, ſi ſingula immediatè cognoſcat in ſeipſis ſicut cognoſcibilia ſunt.

7. Dices 2. Sanctus Auguſtinus *lib.* 83. *quæſtionum, quæſt.* 46. ait: *Deum nihil extra ſe intueri.* Reſpondeo. Auguſtinus ibi diſputat de ideis: & dicit Deum, cùm vellet hunc mundum creare, non intuitum fuiſſe aliquam ideam extra ſe, ad cujus imitationem creat hunc mundum (ſicut faciunt pictores, qui extra ſe habent poſitam imaginem, quam intuentur, & ad cujus ſimilitudinem pingunt aliam) ſed intra ſe habuiſſe ideas rerum omnium quas facturus erat, nec indiguiſſe externo exemplari. Et hoc veriſſimè dicitur ab Auguſtino, nec quicquam noſtræ ſententiæ adverſatur.

8. Tertia Conclusio. Licet Deus non cognoſcat creaturas poſſibiles in ſeipſo, tanquam in objecto prius cognito, cognoſcit tamen illas in ſe, tanquam in verbo mentis, ſeu ſpecie expreſſa repræſentante. Hoc ſic explico. Eſſentia Dei, licet actu unica & ſimplex ſit, virtute tamen multiplex eſt, & multa officia ſuſtinet. Et tria potiſſimùm, quod ad præſens inſtitutum attinet. 1. Officium eſſentiæ ſeu deitatis.

Digitized by Google

Hinc habet Deus quod ſit Deus. 2. Officium objecti intelligibilis. Hinc habet, quod ſit objectum cognitum. 3. Officium cognitionis. Hinc habet, quod ſit cognoſcens & intelligens. Igitur Deus cognoſcit creaturas in ſua eſſentia, non quatenus Deitas, ſeu eſſentia eſt; nec item, quatenus eſt objectum cognitum, ſed quatenus eſt ipſa actualis cognitio, quæ intellectualiter repræſentat res omnes ab ipſo cognitas. Perinde ergo eſt dicere, Deum cognoſcere creaturas in ſeipſo, ac cognoſcere eas in ſua cognitione, tanquam actuali ſpecie expreſſa, quæ illas actu cognitas repræſentat. Hoc ſenſu dici etiam poteſt, Deum cognoſcere creaturas poſſibiles in ſua idea, ut infra *quæſt.* 8. explicatur.

QUÆSTIO V.

An Deus certò & infallibiliter cognoſcat futura contingentia?

1. Futura contingentia ſunt duplicia: quædã abſolutè ſeu determinatè: alia ſub cõditione futura: Priora pertinent ad ſcientiam liberam: poſteriora ad mediam, ſeu conditionatam. Igitur certum eſt Deum futura contingentia prioris generis, quæ abſolutè futura ſunt, certò & infallibiliter præſcire, juxta illud Pſalm. 138. 2. *Intellexiſti cogitationes meas de longè: & omnes vias meas prævidiſti*. Et Eccleſiaſt. 23.29. *Domino Deo antequam crearentur, omnia ſunt agnita*. & Joan. 14.29. *Nunc dixi vobis, priuſquam fiat, ut cum factum fuerit, credatis*. Et ratio eſt, quia ſi in Deo non eſſet præſcientia futurorum, perirent prophetiæ. Unde Tertullianus lib. 2. contra Marcionem: *Præſcientia Dei*, inquit, *tot habet teſtes, quot fecit Prophetas*. Rationem à priori paulò poſt aſſignabo in 2. concluſione. Objectiones, quæ hîc fieri poſſunt, ſolventur in ſequentibus quæſtionibus: Omnes enim eò ſpectant, ut probent, aut futura non poſſe cognoſci, quia non habent determinatam veritatem, aut præſcientiam futurorum non poſſe conſiſtere cum libertate arbitrij noſtri.

2. Eſt aliqua diſſenſio de futuris contingentibus poſterioris generis, quæ nimirum ſub conditione futura ſunt. Nam aliqui negant, ea à Deo cognoſci: nonnulli concedunt quidem cognoſci, non tamen certò, & infallibiliter, ſed dubiè, & quaſi per conjecturam. Hi ergo admittunt ſcientiam mediam ſeu conditionatam, ſed volunt eſſe conjecturalem. Illi penitus eam tollunt. Utrique errant. Sit ergo

3. Prima Concluſio. Deus per ſcientiam mediam ab æterno prævidit, quid homines & Angeli liberè facturi eſſent, ſi in tali vel tali rerum ordine, cum his aut illis circumſtantiis collocarentur. Probatur 1. ex Scriptura: Matt. 11.21. *Si in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio, & cinere pœnitentiam egiſſent*. 1. Reg. 23. Deus prædixit Davidi duo futura ſub conditione, quæ à libero arbitrio pendebant, & nunquam reipſa erant futura, ſed tantùm ex hypotheſi. Unum, quod Saül eſſet obſeſſurus Davidem in urbe Ceila, niſi fugeret. Alterum, quod viri Ceilitæ tradituri eſſent Davidem Saüli, ſi non fugeret.

4. Secundo ex Patribus, apud quos frequens eſt hæc quæſtio, *Cur Deus creaverit Angelos & primos parentes, eiſque præceptum impoſuerit, cùm præſciret illos peccaturos*: Hæc quæſtio apertè intelligitur de ſcientia media ſeu conditionata: non autem de libera & abſoluta. Nam præſcientia libera & abſoluta de futuro peccato hominum & Angelorum, neceſſario ſupponit voluntatem creandi homines & Angelos, & permittendi peccatum: At præſcientia, de qua loquuntur Patres, præceſſit illam voluntatem: Ergo fuit præſcientia media ſeu conditionata; quæ his terminis explicari poteſt, *Si vellem creare homines & Angelos, & darem illis hujuſmodi præcepta, prævideo illos peccaturos*. Vide Divum Hieronymum *li. 2. contra Pelagianos*, Tertullianum *lib. 2. contra Marcionem cap.* 1. Juſtinum *quæſt.* 78. Irenæum *lib. 4. contra hæreſes, cap.* 75. Nazianzenum *oratione* 42. *in fine*. Auguſtinum *lib. 1. de nuptiis & concup. cap.* 16. & *lib. 5. contra Iulianum cap.* 8. & *alibi*.

5. Tertio ex iiſdem Patribus, qui docent Deum ſæpe eripere juſtos ex hoc mundo, quia prævidet illos peccaturos, ſi diutius viverent. Et maximè admirantur, cur aliis non conferat hoc beneficium, de quibus eandem habet præſcientiam, cùm tamen conferre poſſet, ſi vellet. Vide Auguſtinum *in lib. de bono perſeverantiæ cap.* 9. ubi ſic habet, *Certè poterat Deus, præſciens illos eſſe lapſuros, antequam hoc fieret, auferre de vita*. Et *in lib. de correptione & gratia cap.* 8. dicit, hoc eſſe additum myſterium electionis. Nam aliqui, licet multo tempore piè vivant, donec peccent, non moriuntur. Unde ſubjungit Auguſtinus: *Reſpondeant, ſi poſſunt, cur illos Deus, cùm fideliter & piè viverent, non tunc de hujus vita periculis rapuit, ne malitia mutaret intellectum eorum? An hoc non potuit? An eorum mala futura neſcivit? Nihil horum, niſi perverſiſſimè, atque inſaniſſimè, dicitur*. Similia habet in *lib. de gratia*, & *lib. arb. cap.* 23. Et *lib. de peccatorum meritis & remiſſionibus cap.* 21. Hæc autem omnia debent intelligi de ſcientia media ſeu conditionata.

6. Secunda Concluſio. Hæc præſcientia, quam Deus habet de futuris ſub conditione, omnino certa ac infallibilis eſt. Probatur 1. quia Deus eſt prima veritas: Ergo in ſuis prædictionibus falli non poteſt: Ergo quæcunque præſcivit & prædixit de futuris ſub conditione, certò & infallibiliter præſcivit & prædixit. 2. Intellectus Dei eſt infinitus: Ergo extendit ſe ad omnem veritatem; Ergo nulla veritas latere eum poteſt. 3. Prædeſtinatio Sanctorum eſt certa, & infallibilis, nec aliunde, quàm ex præſcientia Dei. Quomodò enim Deus ab æterno potuiſſet certo, & infallibiliter ordinare quoſdam ad vitam æternam per certa media, niſi certo & infallibiliter prævidiſſet eos benè uſuros illis mediis, ſi darentur? 4. Deus permittit peccata propter certum aliquem finem. Id autem dicitur quis permittere, quod prævidit futurum, niſi impediat, & tamen cum poſſit, non vult impedire. 7. Sine certitudine hujus præſcientiæ non poſſumus explicare efficacem Dei vocationem, infallibilem quorundam perſeverantiam, & ſimiles divinæ providentiæ effectus. 8. Si Deus non certo, ſed tantùm per conjecturam præſciret, & prædiceret futura conditionata, potuiſſet David ſine peccato dubitare de divino reſponſo, quod eſt abſurdum.

8. Dices. Scriptura cum loquitur de hac præſcientia conditionata, addit particulam, *fortè & forſan*, ut Matth. 11. 25. *Si in Sodomis factæ fuiſſent virtutes, quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent uſque in hanc diem*. Unde ſequitur, Deum aliquando dubitare de eventu conditionato, ac proinde non habere certam ac infallibilem ejus præſcientiam. Reſpondeo. Sancti Patres notaverunt particulam, *fortè* ſæpe poni in ſcripturis, non quidem propter incertitudinem præſcientiæ divinæ (quod abſit) ſed propter libertatem hominum, qui liberè facturi ſunt ea, quæ à Deo prædicuntur. Divus Hieronymus in illud Jeremiæ 26.2. *Noli ſubtrahere verbum, ſi fortè audiant & convertantur*: ſic ſcribit: *Verbum ambiguum, forſitan, majeſtati Domini non poteſt convenire: ſed noſtro loquitur affectu, ut liberum homini ſervetur arbitrium, ne ex præſcientia ejus, quaſi neceſſitate vel facere quid, vel non facere cogatur*. Item in illud Ezechielis 25. *Si forte vel ipſi audiant*, ſic habet: *Loquitur hæc Deus ambigentis affectu, ut liberum hominis monſtret arbitrium, ne præſcientia futurorum immutabile faciat, quod Deus futurum noverit. Non enim, quia ille ventura cognoſcit; neceſſe eſt nos facere quod ille præſcivit: ſed quod nos propria voluntate ſumus facturi, ille novit futurum*. Similia habet D. Auguſtinus in illud Pſalmi 2.12. *Nequando iraſcatur Dominus*. Et Divus Chryſoſtomus in illud Matth. 21.37. *Verebuntur fortè filium meum*.

QUÆSTIO VI.

An Deus cognoſcat futura contingentia immediatè in ſeipſis?

1. Suprà dixi, creaturas poſſibiles immediatè in ſeipſis cognoſci à Deo. Nunc quæſtio eſt, an etiam futura contingentia hoc modo cognoſcantur? In his videtur eſſe ſpecialis difficultas quæ in illis non erat: Nam Ariſtoteles docet, futura contingentia non habere in ſeipſis determinatam veritatem, ratione cujus determinatè cognoſci poſſint. Unde ſic argumentor: Quamvis Dei ſcientia ſit infinita, non tamen poteſt cognoſcere, niſi quod ex parte rei cognoſcibile eſt: ſicut potentia Dei, quamvis infinita ſit, non tamen poteſt producere, niſi quod ex parte rei producibile eſt. At futura contingentia, quæ pendent à libero hominis arbitrio, non ſunt à parte rei cognoſcibilia, quia non ſunt determinatè vera: Ergo à Deo determinatè cognoſci non poſſunt. Repeto quod ſupra dixi, futura contingentia eſſe duplicia: quædam abſolutè, quædam ſub conditione futura. Hoc poſito ſit.

2. Prima Concluſio. Futura contingentia, quæ abſolutè futura ſunt, ab æterno habent determinatam veritatem, ſecundùm quam cognoſcibilia ſunt, & à Deo præſciuntur. Probatur 1. ex dictis, quia certum eſt, Deum prædicere futura contingentia. Vel ergo verè, vel falsò prædicit. Non falsò, quia Deus non errat. Ergo verè. At non poteſt verè prædicere, niſi verè futura ſint. Ergo in ſe determinatè vera ſunt. Secundò, quia hæc propoſitio eſt vera & neceſſaria,

Petrus

Digitized by Google

Petrus peccabit, vel non peccabit cras: ſed Petrus non poteſt utrumque facere: Ergo alterum tantùm facturus eſt. Ergo ſi nunc affirmem, illud ipſum futurum eſſe, quod ipſe facturus eſt, vera erit affirmatio. Tertiò, quod id, quod nunc actu & determinatè fit, hoc antea revera futurum fuit: Ergo ſicut nunc verum eſt dicere: *Hoc jam determinatè fit:* ſic antea verum fuit dicere, *Hoc determinatè futurum eſt.* Quartò, quia in univerſalibus contradictionibus altera determinatè vera, & altera determinatè falſa eſt, ut concedit Ariſtoteles. Ergo etiam in ſingularibus, quod ſic oſtendo. Ex his duobus contradictoriis: *Omnis homo ſalvabitur, Aliquis non ſalvabitur:* prior eſt determinatè falſa, & poſterior determinatè vera. Ergo ratione alicujus determinati ſingularis, qui damnandus eſt, univerſalis eſt falſa; & particularis vera, ut patet ex regulis dialecticis: Ergo determinata veritas, vel falſitas eſt in ipſis ſingularibus contingentibus, & inde manat ad terminos, ſeu conceptus univerſales. Ideo enim ſalvabitur homo, quia Petrus ſalvabitur, & non contra. Quintò, quia ex contraria ſententia ſequitur, omnem propoſitionem affirmativam de futuro contingenti eſſe determinatè falſam, quod eſt contra ipſum Ariſtotelem, qui dicit, nec determinatè veram, nec falſam eſſe, ſed indifferentem. Sequela patet, quia ex eo, quòd res eſt, vel non eſt, enunciatio vera, vel falſa judicari debet. Ergo, ſi quis aſſerat aliquid determinatè futurum eſſe, quod reipſa indifferens eſt, ut ſit, vel non ſit, falsò id affirmabit. Ergo ipſius propoſitio de futuro contingenti erit determinatè falſa, quod eſt contra Ariſtotelem.

3. Dices: Si propoſitio de futuro contingenti eſt determinatè vera, vel falſa, ergo non eſt indifferens: Ergo neque contingens: Ergo tollitur rerum contingentia, & omnia neceſſariò eveniunt. Reſpondeo. Si determinatè vera, jam non eſt indifferens ad verum & falſum; nec indifferens ad futurum & non futurum; ſed tamen eſt contingens. Nam hæc duo poſſunt ſimul conſiſtere, nempe effectum aliquem eſſe contingentem, & tamen determinatè futurum. Dicitur enim contingens, propter indifferentiam cauſæ & virtutis ejus. Dicitur autem determinatè futurus, quia cauſa, quæ poteſt operari, & non operari, reipſa operatura eſt. Unde patet, effectum determinatè futurum non excludere indifferentiam cauſæ & virtutis ejus, ſed tantùm actionis. Indifferentia cauſæ in eo conſiſtit, quod ſit indifferens ad operandum, & non operandum. Determinatio actionis in eo, quod actio ſit ſecutura, etiamſi poſſet omitti.

4. Secunda Conclusio. Propoſitiones conditionales de futuro contingenti habent etiam determinatam veritatem aut falſitatem, ſecundùm quam à Deo cognoſcuntur. Probatur ex dictis, quia propoſitio conditionalis de futuro non differt ab abſoluta; niſi in conditione, qua impleta, propoſitio redditur abſoluta: ſed hæc eſt determinatè vera, aut falſa, ut probatum eſt: ergo & illa. 2. Quia hæc conditionalis eſt vera & neceſſaria: *Si Petrus conſtitueretur in tali occaſione, aut peccaret, aut non peccaret:* Sed Petrus non faceret utrumque. Ergo alterum tantum.

5. Dices: Veritas propoſitionum conditionalium conſiſtit in bonitate conſequentiæ, ſeu illationis. Tunc enim cenſentur veræ, quando conſequens ſequitur ex vi antecedentis, vel quod idem eſt, quando eſt neceſſaria connexio inter antecedens & conſequens, ut cum dico: *Si bos haberet alas, poſſet volare.* At in propoſitionibus conditionalibus de futuro contingenti, non eſt bona conſequentia, quia ex vi antecedentis non ſequitur conſequens. Non enim neceſſariò ſequitur: *Si Adam poneretur in paradiſo cum tali precepto, peccaret,* cùm non ſit neceſſaria connexio inter antecedens & conſequens. Non enim neceſſe eſt, ut Adamus peccet, ſi ponatur in tali loco, cum tali circumſtantia. Reſpondeo. In hujuſmodi propoſitionibus de futuro contingenti, non affirmatur illatio ex vi antecedentis, ut benè objicitur, ſed ſolùm conjunctio unius cum alio in tali eventu. Unde cum dico, *Si Petrus hodie viveret, in hac occaſione hoc faceret:* non affirmo, hoc conſequens neceſſario ſequi ex illo antecedente, aut hunc effectum neceſſario inferri ex tali cauſa; ſed ſolùm affirmo talẽ effectũ de facto fuiſſe conjungendũ cùm illa cauſa, ſi extitiſſet. Hoc autem poteſt eſſe determinatè verũ & à Deo cognoſci.

6. Dices: Talis propoſitio non eſt categorica, ut per ſe patet: Ergo eſt hypothetica: Ergo ſignificat neceſſariam illationem, ſicut omnes aliæ hypotheticæ; Hoc enim eſt omnibus commune. Reſpondeo. Talis propoſitio duobus modis poteſt ſpectari. 1. quoad formam & modum: & ſic eſt hypothetica, quia ex hypotheſi tantùm affirmat. 2. quoad ſenſum; & ſic æquivalet categoricis, in quibus unum ſimpliciter de alio affirmatur. Unde differt ab utriſque. Primo ab hypotheticis, quia non affirmat neceſſariam conſecutionem unius ex alio, ſed ſolùm conjunctionem, ut futuram ſub hypoth. ſi. Secundo à categoricis, quia non affirmat aliquid abſolutè, ſed ſub conditione.

QUÆSTIO VII.

An Deus cognoſcat etiam futura contingentia in cauſis ipſorum?

1. Multi negant, loquendo de futuris contingentibus, quæ pendent à libero noſtro arbitrio. Ratio eſt, quia liberum arbitrium reſpectu futurorum actuum, non eſt adhuc determinatum, ſed indifferens: At in cauſa per ſe indifferente, & nondum determinata non poteſt determinatè cognoſci, quid futurum ſit: Ergo, &c.

2. Prima Conclusio. Quod ad rem attinet, duo certa ſunt. Primum eſt, Deum ab æterno certo & infallibiliter cognoviſſe, quid liberum arbitrium hominum & Angelorum facturum eſſet in tempore, ſi in hoc, vel illo rerum ordine, cum his, vel illis circumſtantiis collocaretur. Alterum eſt Deũ ab æterno non potuiſſe cognoſcere futuros effectus liberi arbitrij, niſi cognoſcendo liberum arbitrium tanquam cauſã, à qua liberè emanaturi eſſent tales effectus. Nam effectus illi includunt naturalem dependentiam à libero arbitrio, tanquã à proxima cauſa efficiente, ſine qua produci non poſſunt.

3. Secunda Conclusio. In modo loquendi difficultas eſt, an dici poſſit, Deum ab æterno cognoviſſe futuros effectus liberi arbitrij in ipſo libero arbitrio, tanquam in cauſa cognita. Hoc dupliciter intelligi poteſt. Primo, ut ſola libertas ſeu indifferentia liberi arbitrij, tanquam objectum cognitum, fuerit ſufficiens ratio, ſeu medium cognoſcendi futuros illius effectus. Hoc negandum eſt, quia libertas, ſeu indifferentia noſtri arbitrij præciſè ſumpta, indifferenter ſe habet ad omnes effectus, qui ab illa poſſunt emanare: Ergo non poteſt per ſe eſſe ſufficiens ratio cognoſcendi determinatè hunc potius effectum futurum, quàm illum. Secundo, poteſt intelligi, ut Deus infinita vi ſui intellectus ita penetret, & comprehendat liberum arbitrium noſtrum, ut ab æterno potuerit prævidere, in quam partem eſſet ſe determinaturum, ſi tales vel tales circumſtantiæ illi offerrentur, non quod ratio cognoſcendi futuram determinationem, ſit ipſa libertas arbitrij in ſe ſpectata, ſed infinita perfectio divini intellectus, quæ plus poteſt cognoſcere in cauſa, quàm de facto in ipſa ſit: Hoc ſenſu concedendum eſt. Nam ſi vir prudens, qui ingenium ac indolem ſuorum filiorum perſpectam habet, poteſt probabiliter prævidere, quid ſinguli facturi eſſent ſi has vel illas occaſiones haberent; multò magis poteſt Deus certò prævidere, quid ſinguli homines facturi eſſent, ſi hæ vel illæ circumſtantiæ adeſſent.

QUÆSTIO VIII.

An etiam in ſuis ideis cognoſcat Deus futura contingentia?

1. Affirmant Bonaventura, Alenſis, Cajetanus. Res ſic habet. Idea creaturarum in Deo nihil aliud eſt, quàm eſſentia divina, quatenus eſt cognitio creaturarum, ſeu quatenus repræſentat creaturas per modum actualis cognitionis illarum, ſeu ſpeciei expreſſæ. Hinc ſequitur, Ideam non habere rationem objecti, in quo tanquam in imagine cognoſcantur creaturæ: ſed eſſe ipſam cognitionem creaturarum ſeu ſpeciem expreſſam formaliter eas repræſentantem.

2. Porro latiùs patet cognitio, ſeu ſcientia Dei, quam idea. Nam licet ſcientia Dei naturalis, quæ accedente decreto efficaci, vocatur practica, ſit idea rerum creabilium; tamen, ſcientia libera, quæ ſequitur decretum voluntatis, & merè ſpeculativa eſt, non vocatur idea. Nam propriè loquendo, idea habet rationem cauſæ exemplaris. Eſt enim exemplar, ſeu conceptus rei faciendæ, aut factibilis. Ergo pertinet ad ſcientiam Dei naturalem, quæ eſt practica, non ad liberam, quæ eſt ſpeculativa.

3. Hinc duo colligimus, 1. Deum cognoſcere res poſſibiles in ſuis ideis. 2. Non tamen propriè loquendo, cognoſcere futura contingentia in ſuis ideis. Ratio eſt, quia res poſſibiles cognoſcit per ſcientiam naturalem, quæ poteſt vocari idea. At futura contingentia cognoſcit per ſcientiam liberam, quæ non poteſt vocari idea. Cùm enim merè ſpeculativa ſit, non poteſt habere rationem cauſæ exemplaris.

QUÆSTIO IX.

An Deus cognoſcat futura contingentia in decreto ſuæ voluntatis?

1. Affirmant Scotus, Richardus, Durandus, & nonnulli ex Thomiſtis recentioribus. Ratio eſt, quia Deus

Digitized by Google

operatur omnia per ſuam voluntatem, Pſalm. 113. 11. *Omnia quæcumque voluit fecit.* Ergo quando vult aliquam rem eſſe pro tali tempore, illa res tali tempore futura eſt: Ergo Deus poteſt hoc ſcire in decreto ſuæ voluntatis. Hæc difficultas ſic explicanda eſt.

2. Prima Conclusio. Deus non cognoſcit futura conditionata in decreto ſuæ voluntatis tanquam in objecto cognito. Ratio eſt, quia cognoſcit illa per ſcientiam mediam ſeu conditionatam. Hæc autem ſcientia eſt prior decreto voluntatis, ut dictum eſt. Dices, eſt quidem prior decreto abſoluto, non tamen conditionato. In hoc ergo poteſt Deus cognoſcere futura conditionata. Reſpondeo. Non poteſt propter rationem ſequentis concluſionis.

3. Secunda Conclusio. Deus non cognoſcit futura abſoluta in decreto ſuæ voluntatis, tanquam in objecto cognito. Ratio eſt, quia liberum decretum nihil addit ſupra eſſentiam, niſi reſpectum rationis ad futura contingentia: Sed neque ſola eſſentia, neque ſolus reſpectus rationis, neque utrumque ſimul, poteſt eſſe ratio cognoſcendi futura contingentia, ut probatum eſt *cap. 9. quæſt.* 13. §. 11.

4. Tertia Conclusio. Decretum Dei poteſt alio ſenſu (non per modum objecti cogniti) ſufficiens eſſe cauſa, ſed remota, ut futura cognoſcantur. Ratio eſt, quia futura, ex eo, quod futura ſint, determinatam habent veritatem, ac proinde cognoſci poſſunt, ut *quæſt. 6.* dictum eſt. Sed ex decreto Dei habent, quod futura ſint, & determinatam habeant veritatem: Ergo ex decreto Dei, tanquam ex cauſa remota habent, quod cognoſci poſſint. Dices: Ergo tollitur libertas. Si enim futura ideo futura ſunt, quia Deus vult eſſe futura, cùm hæc voluntas ſit efficax, non poſſunt non eſſe futura: & ſic nulla eſt libertas aut contingentia. Reſpondeo. Solutio pendet ex ſequentibus.

5. Quarta Conclusio. Hoc decretum Dei, de quo agimus, non eſt reſpectu liberi arbitrij noſtri, quaſi Deus ſua voluntate determinet arbitrium noſtrum ad hoc vel illud determinatè faciendum. Probatur 1. quia tolleretur libertas. Nam ſi Deus efficaciter determinat voluntatẽ meam ad hoc faciendũ, jam non relinquitur mihi liberũ, ut hoc faciã, vel non faciam: ſed neceſſariò id mihi faciendum eſt, ad quod mea voluntas à Deo determinatur. Reſpondent aliqui, arbitrium noſtrum, quando determinatur à Deo ad aliquid agendum, neceſſariò tunc agere in ſenſu compoſito, non autem in ſenſu diviſo. Sed hoc idem eſt, ac ſi dicant, liberum arbitrium neceſſariò agere, quando à Deo determinatur: liberè, quando non determinatur. Ex quo ſequitur, quod illa determinatio neceſſitatem adferat libero arbitrio. Simile exemplum eſt, ſi quæram, an homo liberè maneat in carcere quando ligatus eſt catena? Et reſpondeas, liberè manere in ſenſu diviſo: neceſſariò, in ſenſu compoſito, id eſt, liberè manere, ſi diviſus & abſolutus ſit à catena, ut abire poſſit: neceſſariò, ſi compoſitus & colligatus ſit ad catenam. Ex quo etiam ſequitur, catenam imponere illi neceſſitatem manendi. Quis dubitat?

6. Probatur. 2. Quia ſi Deus prævidet futura contingentia in ſuo decreto, quo determinat noſtram voluntatem ad agendum, alterutrum è duobus ſequitur: vel Deum non prævidere peccata noſtra, vel ſi prævidet, determinare voluntatem noſtram ad peccandum. Utrumque falſum eſt. Ergo & illud ex quo ſequitur. Reſpondent aliqui, Deum diverſo modo prævidere futura bona & mala: Bona, quia determinat voluntatem noſtram ad illa facienda; Mala, quia non determinat illam ad contraria bona facienda. Unde ex eo, quod voluntas non eſt determinata ad hæc, aut illa bona, prævidet illam lapſuram in oppoſita mala. Hæc reſponſio non placet, quia ſupponit voluntatem noſtram poſſe exercere malas actiones ſine determinatione divina, non tamen bonas moraliter, quod ſine fundamento aſſeritur. Unde ulteriùs ſequitur, voluntatem noſtram agere omnia ex neceſſitate. Nam ſi determinatur à Deo, neceſſario benè agit; ſi non determinatur neceſſariò peccat. Perit ergo libertas.

7. Quinta Conclusio. Hoc decretum Dei non eſt reſpectu futuri effectus contingentis, quaſi Deus determinet hunc aut illum certum effectum, & ex illa determinatione cognoſcat illum eſſe futurum. Probatur ex dictis, quia Deus non poteſt determinare certum aliquem actum, niſi determinando voluntatem ad illum actum eliciendum, aut imperandum. Hoc autem non facit, ut oſtẽſum eſt: Ergo nec illud.

8. Sexta Conclusio. Hoc decretum Dei, partim eſt reſpectu quorundam auxiliorum & circumſtantiarum, partim reſpectu cooperationis cum libero arbitrio ad ſingulas actiones eliciendas. Deus enim per ſcientiam mediam prævidet ſub conditione, quid homines & Angeli facturi eſſent, ſi haberent hæc, aut illa auxilia, has, aut illas occaſiones, & præterea concurſum Dei generalem: Ergo quando abſolutè decernit, ſe hæc omnia velle præſtare, jam etiam abſolutè prævidet, quid revera facturi ſint. An autem hoc decretum Dei poſſit cohærere cum libertate arbitrij noſtri, diſputandum eſt *cap. ſequenti.*

QUÆSTIO X.

An Deus certò cognoſcat futura contingentia ex reali ipſorum præſentia.

1. Aliqui ex Thomiſtis docent, ideo futura contingentia certò ac infallibiliter à Deo cognoſci, quia ſemper ſunt illi præſentia ſecundùm realem exiſtentiam. Hoc ita probant. Æternitas Dei eſt duratio indiviſibilis, & infinita. Si indiviſibilis, ergo tota ſemper præſens. Si infinita, ergo omne tempus complectitur. Omnes igitur differentiæ temporis ſunt Deo præſentes in æternitate, & ſimiliter omnia quæ ſunt in aliqua temporis differentia. At futura contingentia ſunt in aliqua differentia temporis: Ergo ſunt Deo præſentia in æternitate. Sit nihilominus.

2. Prima Conclusio. Res futuræ non ſunt Deo præſentes realiter ab æterno, ſed tantùm objectivè. Ratio eſt, quia quod non exiſtit realiter, non poteſt realiter coëxiſtere, aut præſens eſſe. Nam præſentia coëxiſtentia ſupponunt exiſtentiam: At res futuræ non exiſtunt realiter ab æterno, quia non ſunt extra ſuas cauſas ab æterno: Ergo non poſſunt Deo realiter coëxiſtere aut præſentes eſſe ab æterno.

3. Secunda Conclusio. Etiamſi illa realis præſentia concederetur, non eſſet in Deo ratio cognoſcendi certò futura. Probatur 1. Quia Deus tam certò cognoſcit ea, quæ non ſunt futura, quàm quæ futura ſunt: ſed ad certò cognoſcendum non futura, non indiget reali illorum præſentia: Ergo nec ad cognoſcendum futura. Secundò, etiamſi poſſibilis eſſet illa præſentia in æternitate, tamen prius eſſet rem eſſe futuram in ſua propria duratione, quàm eſſe præſentem in æternitate, nam ſi non eſſet futura in propria duratione, non eſſet præſens in æternitate: Ergo in illo priori eſſet cognita tanquam futura in propria ſua duratione, antequam cognoſceretur, tanquam præſens in æternitate. Ergo præſentia non eſſet ratio cognoſcendi rem futuram, ut futuram. Prius enim eſſet cognita, ut futura, quàm eſſet præſens.

4. Dices 1. Divus Auguſtinus *lib. 2. ad Simplicianum quæſt.* 2. apertè docet, res futuras eſſe Deo præſentes ab æterno; ac proinde in Deo non eſſe propriè præſcientiam. Sic enim ſcribit; *Quid eſt præſcientia niſi ſcientia futurorum? quid autem futurum eſt Deo, qui omnia ſupergreditur tempora? ſi enim in ſcientia res ipſas habet, non ſunt ei futuræ, ſed præſentes, ac per hoc non jam præſcientia ſed tantùm ſcientia dici poteſt.* Similia habet D. Gregorius lib. 20. Moral. cap. 23. alias 24. cùm ait: *Quomodo Deus eſt præſcius, dum nulla, niſi quæ futura ſunt, præſciamur? & ſcimus quod Deo futurum nihil eſt, ante cujus oculos præterita nulla ſunt, præſentia non tranſeunt, futura non veniunt, quippe quia omne quod nobis fuit & erit, in ejus proſpectu præſto eſt.*

5. Aliqui reſpondent, hos Patres, cùm aſſerunt res futuras eſſe Deo præſentes, loqui de præſentia objectiva, non reali. Sed contra eſt 1. Quia ſi de objectiva loquerentur, non rectè probarent, in Deo propriè non eſſe præſcientiam. Nam præſcientia propriè dicta poteſt conſiſtere cum præſentia objectiva, ut patet in Prophetis, qui dicuntur verè & propriè præſcire futura, & tamen habent illa ſibi præſentia objectivè. Ergo quod res ſit præſens objectivè, non obſtat, quominus verè ac propriè præſciatur. 2. Quia Auguſtinus eodem loco ſic argumentatur: Si res futura non eſſet Deo præſens, ſequeretur eam bis à Deo cognoſci: ſemel, quando adhuc eſſet futura: & iterum, quando jam eſſet præſens. Id autem non ſequitur, ſi loquamur ſolùm de præſentia objectiva. Nã id, quod à Deo cognoſcitur, ſemper eſt objectivè præſens, & nunquam eſt objectivè futurum. Ergo Auguſtinus non loquitur de præſentia objectiva, ſed de reali.

6. Reſpondeo. Scopus Auguſtini eſt, oſtendere, non eſſe talem præſcientiam in Deo, qualis in nobis eſt. Nos enim imperfectè, & quaſi per conjecturas præſcimus futura: at præſentia clarè & perfectè cognoſcimus. Deus autem tam perfectè cognoſcit futura, quàm præſentia. Hinc patet diſcrimen inter nos & Deum. 1. Quia noſtra cognitio perficitur ex præſentia rerum: nõ autem Dei cognitio. 2. Quia res futuræ ſunt Deo præſentes per præſentiam perfectam, nobis per imperfectam. 3. Quia nos eandem rem bis cognoſcimus: ſemel imperfectè,

perfectè, quando futura eſt, & ſemel perfectè, quando præſens eſt. At Deus ſemel tantũ, quia cognitio Dei eſt æquè perfecta, ſive res futura, ſive præſens ſit. Nec aliud vult Gregorius. Uterque negat præſcientiam in Deo, qualis in nobis eſt.

7. Dices, 2. Æternitas Dei eſt infinita & tota ſimul ſine ſucceſſione: Ergo ſimul, ſine ſucceſſione complectitur omnia tempora: Ergo omnia tempora ſunt ſimul præſentia in æternitate: Ergo etiam futura contingentia. Unde D. Thomas *lib. 1. contra gentes, cap. 66.* comparat æternitatem cum centro. Sicut enim omnia puncta circumferentiæ, licet inter ſe diſtent, reſpiciunt centrum: ſic omnia, præterita, præſentia, & futura, habent ſe ad æternitatem. Reſpondeo Æternitas complectitur omnia tempora, & omnes res exiſtentes in aliqua temporis differentia, non tamen ſimul, ſed ſucceſſivè, ſicut ipſa tempora ſibi invicem ſuccedunt. Hæc enim ſucceſſio non tenet ſe ex parte æternitatis, quæ eſt ſine omni ſucceſſione, ſed ex parte rerum coëxiſtentium æternitati, quarum nunc una, nunc alia eſt præſens æternitati, ſicut una poſt aliam ſucceſſivè exiſtit. *Vide quæ ſupra cap. 8. dicta ſunt contra Vorſtium* De æternitate.

QUÆSTIO XI.

Unde ſumenda ſit certitudo & infallibilitas præſcientiæ Dei?

1. EX dictis conſtat eam ſumi non poſſe ex reali præſcientia futurorum ab æterno, quia hæc nulla eſt: nec propriè ex ideis divinis, quia illæ non pertinent ad ſcientiam liberam futurorum: nec proximè ex decreto divinæ voluntatis, ſed tantùm remotè. Aliunde ergo ſumi debet.

2. PRIMA CONCLUSIO. Certitudo divinæ præſcientiæ ex duplici capite petenda eſt. Primò, ex infinita vi & perſpicacitate divini intellectus. Secundò, ex determinata veritate futurorum contingentium. Porrò, hæc veritas in futuris conditionatis non ſupponit ullum liberum decretum divinæ voluntatis, in abſolutis autem ſupponit. Res enim non eſſent abſolutè futuræ, niſi Deus decreviſſet eas producere, ſive per ſe ſolum, ſive etiam per cauſas ſecundas. Unde fit, ut hæc veritas pendeat à decreto divino, ſine quo res non eſſent futuræ. Hinc etiam ſupra dictum eſt, certitudinem præſcientiæ futurorum, non quidem proximè, ſed tamen remotè oriri ex decreto divino. Nam proximè oritur ex varietate futurorum contingentium. Intellige, ex parte rei cognitæ. Nam ex parte cognoſcentis, oritur ex infinita vi intellectus, ut dictum eſt. Si ergo quæram, quare Deus certò cognoſcat futura contingentia? optimè reſpondetur, quia habent determinatam veritatem. Nulla autem veritas latere poteſt intellectum infinitè perſpicacem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc veritas, quæ eſt in rebus futuris, & quæ eſt cauſa, cur res futuræ certò cognoſcantur, non eſt veritas formalis, ſed fundamentalis. Nam formalis veritas eſt propriè intellectus, ſeu potius in judicio intellectus. Eſt enim conformitas intellectus ad rem cognitam. At veritas fundamentalis eſt in rebus ipſis: & nihil aliud eſt, quàm quod res ipſæ ſic ſe habeant, ſicut ab intellectu judicantur ſe habere. Unde veritas futurorum contingentium in eo conſiſtit, quod ita reipſa aliquid ſit futurum determinatè, ut de illo poſſit eſſe verum judicium & vera enunciatio.

4. Dices. Si Deus proximè & immediatè cognoſcit veritatem futurorum, ergo ipſa futura immediatè intuetur: Ergo habet ſcientiam intuitivam, non abſtractivam: At ſcientia intuitiva eſt rerum exiſtentium & præſentium: ergo res futuræ ab æterno exiſtunt & Deo præſentes ſunt, quod ſupra negatum eſt. Reſpondeo. Tametſi Deus proximè & immediatè cognoſcat ipſas res futuras, non tamen cognoſcit illas, ut actu exiſtentes præſentes, ſed ut futuras. An autem hæc cognitio vocari debeat intuitiva, an potiùs abſtractiva, pendet ex definitione utriuſque cognitionis. Auctores autem non eodem modo utramque definiunt. Unde ſecundùm varias definitiones variè reſpondendum eſt.

QUÆSTIO XII.

An certitudo præſcientiæ Dei non tollat libertatem arbitrij noſtri?

1. HAnc quæſtionem proponit D. Auguſtinus *lib. 3. de libero arbitrio cap. 2.* Et ratio dubitandi eſt, quia ſi præſcientia Dei eſt certa & infallibilis, ergo omnia, quæ Deus præſcit futura, certò & infallibiliter evenient: Ergo nihil liberè, aut contingenter futurum eſt. Accedit aliud argumentum valdè difficile, quod poſtea proponemus ex D. Thoma *q. 14. art. 13.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Præſcientia conditionata nullo modo repugnat libertati arbitrij noſtri. Probatur. 1. Quia illa ſcientia eſt antè omne decretum liberum voluntatis Dei. Ergo præciſè ſpectata, ſine decreto Dei, nihil per ſe operatur extra Deum: Ergo non poteſt tollere noſtram libertatem. 2. Quia per illam ſcientiam Deus non prævidet, quid reverà facturus ſit Petrus aut Paulus, ſed quid facturus eſſet, ſi hæc aut illa occaſio illi offerretur. 3. Quia hæc ſcientia ſupponit hoc aut illud futurum eſſe ex hypotheſi: Ergo prius concipimus aliquid ex hypotheſi futurum eſſe quam Deum hoc præſcire. Ergo hæc præſcientia non tollit contingentiam. Simili argumento utemur in ſequenti concluſione.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Abſoluta & libera præſcientia futurorum, quam alij ſcientiam viſionis appellant, non tollit libertatem arbitrij noſtri. Eſt de fide, quod ſic oſtendo. De fide eſt, Deum præſcire omnia futura. Et ſimiliter de fide eſt, manere in nobis libertatem arbitrij & uſum ejus: Ergo de fide eſt, hæc duo non pugnare inter ſe. Accedit duplex ratio. Una Boëtij, quia non repugnat aliquid eſſe futurum contingenter: Ergo non repugnat illud ſciri: Ergo ſcientia futuri contingentis non tollit contingentiam ejus. Antecedens probatur, quia eſſe futurum contingenter, duo tantùm dicit, nempe, futurum eſſe, & poſſe non eſſe. Sed hæc duo inter ſe non pugnant, quia ſicut multa poſſunt fieri, quæ non fient, ſic multa fient quæ poſſent non fieri. Ergo multa contingenter fient. Quod autem contingenter futurum eſt, hoc verè futurum eſt: præſciri ergo poteſt. Omne enim quod verum eſt, ſcibile eſt. Ergo ſcientia non tollit contingentiam.

4. Altera ratio eſt aliorum Patrum, qui dicunt res non ideo futuras eſſe, quia præſciuntur à Deo, ſed ideo præſciri à Deo, quia futuræ ſunt. Unde ſic argumentor; Libera & abſoluta præſcientia futurorum ſupponit res eſſe futuras, & ideo eſt merè ſpeculativa. Ergo ſi res erant futuræ contingenter, antequàm concipiamus eſſe cognitas à Deo, erunt etiam futuræ contingenter, accedente præſcientia Dei. Nam cùm hæc præſcientia ſit merè ſpeculativa, & nullam habeat cauſalitatem, non poteſt mutare libertatem arbitrij noſtri in agendo: Unde Auguſtinus comparat illam cum noſtra cognitione; quæ nihil addit, vel tollit rebus cognitis. Sicut ergo mea præſcientia, quam habeo per revelationem Dei de Antichriſto peccaturo, non imponit illi neceſſitatem peccandi; ſic etiam de præſcientia Dei dicendum eſt.

5. Ratio dubitandi in principio allata nihil aliud convincit, quàm certò & infallibiliter futura eſſe, quæ Deus certò & infallibiliter prævidet futura, quod libenter concedimus. Hinc tamen non ſequitur neceſſariò futura eſſe. Poteſt enim aliquid eſſe certum & infallibile, quod tamen non ſit neceſſarium, ſed contingens, aut liberum, quo pacto certum & infallibile eſt, me jam loqui aut ambulare, quod tamen liberè facio.

6. Supereſt alia objectio multò difficilior, in hunc modum. Deus ab æterno præſcivit Antichriſtum peccaturum: Ergo Antichriſtus peccabit. Hæc conſequentia eſt legitima, & antecedens neceſſarium: Ergo & conſequens eſt neceſſarium. Cum neceſſitate autem non poteſt ſtare libertas. Et confirmatur ex regula Dialecticorum, quia quando conditionalis propoſitio eſt vera, ſi ejus antecedens eſt abſolutè neceſſarium, etiam conſequens eſt abſolutè neceſſarium: alioqui in bona conſequentia poſſet eſſe antecedens verum, & conſequens falſum. Sed hæc conditionalis eſt vera: *Si Deus hoc ſcivit futurum, hoc ita eveniet.* Ergo antecedens eſt neceſſarium.

7. Hoc argumentum dicebat VVicleffus adeo eſſe efficax, ut Armacanus viginti annis in ſolutione ipſius laboraverit, & tandem vi ejus coactus, dixerit, Deum in ſua præſcientia poſſe errare. Sed nihil tale in Armacano legitur. Unde ſatis apparet, VVicleffum falsò hoc illi impoſuiſſe, ut notavit Thomas VValdenſis, & alij: Eſt tamen ipſum argumentum per ſe difficile, & valdè torquet Theologos. Quid quiſque ſentiat, non dicam, paucis rem ipſam declarabo. Ac primum illa regula Dialecticorum, *Quando conditionalis propoſitio eſt vera, ſi ejus antecedens eſt neceſſarium, etiam conſequens eſt neceſſarium,* locum habet, quando antecedens eſt neceſſarium ex intrinſeca connexione terminorum, non autem quando ſolùm eſt neceſſarium ex accidenti, ſeu ex ſuppoſitione. Conſtat autem hoc antecedens, *Deus præſcit Antichriſtum peccaturum*, non eſſe neceſſarium ex intrinſeca connexione terminorum, quia præſcientia Dei non habet intrinſecam connexionem cum peccato Antichriſti. Eſt tamen neceſſarium ex ſuppoſitione, quia poſito, quòd Anti-

Digitized by Google

chriſtus ſit peccaturus, non poteſt Deus hoc ignorare.

8. Hæc ſolutio brevis & clara eſt. Poteſt tamen aliter & ſub aliis terminis explicari. Duplex eſt neceſſitas alicujus effectus. Una antecedens; Altera comitans, ſeu conſequens. Antecedens neceſſitas eſt, quæ oritur ex cauſa antecedente, & neceſſariò operante, atque ad unum determinata. Poſita enim tali cauſa, neceſſariò ſequitur effectus. Hoc pacto neceſſarium eſt, ſolem cras oriri, quia ortus ſolis provenit à cauſa neceſſaria & determinata. Comitans ſeu conſequens neceſſitas eſt, quæ non oritur ex cauſa antecedente & neceſſaria, ſed ex ipſa poſitione effectus; etiamſi effectus liber ſit, & à libera cauſa proveniat. Hoc pacto neceſſarium eſt, Petrum ſedere, poſito quod ſedeat; aut ſediſſe, poſito quòd ſederit, aut ſeſſurum eſſe, poſito quod ſeſſurus ſit. Hæc neceſſitas non tollit libertatem, ſed potiùs præſupponit. Quòd ergo Deus præſciat Antichriſtum peccaturum, eſt quidem neceſſarium, non tamen antecedente, ſed conſequente neceſſitate. Illa enim neceſſitas non oritur ex aliqua cauſa neceſſariò operante, quæ præcedat peccatum; ſed oritur ex ipſa poſitione futuri peccati. Poſito enim, quod Antichriſtus ſit liberè peccaturus, neceſſe eſt, peccaturum eſſe, & Deum hoc non ignorare, quia omnia novit. Nihilominus, quòd ſit peccaturus, hoc non provenit ex aliqua cauſa antecedente, quę urgeat, aut neceſſitet illum ad peccandum. Hoc ſenſu dicunt Patres, ut ſuprà monui, præſcientiam Dei, quâ futura cognoſcit, eſſe poſteriorem rebus futuris, & nullo modo priorem. Quia enim aliquid futurum eſt, ideo à Deo futurum cognoſcitur, & non contrà. Non enim ideo futurum eſt, quia à Deo cognoſcitur futurum.

QUÆSTIO XIII.

An Deus cognoſcat infinita?

1. DUo certa ſunt. Primò, Deum cognoſcere ſeipſum, qui actu infinitus eſt. Secundò, Deum cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, ſive aliquando exiſtant, ſive nunquam. De his quæſtio eſt, an tota multitudo creaturarum poſſibilium ſit actu infinita, ac proinde an Deus dicatur cognoſcere creaturas infinitas? Aliqui docent, cognoſcere creaturas infinitas in potentia, non in actu; ſeu quod idem eſt, infinitas ſyncategorematicè, non autem categorematicè. Ratio eſt, quia unaquæque res eo modo cognoſcitur, quo eſt; At creaturæ non ſunt actu infinitæ, ſed tantùm in potentia. Ergo non cognoſcuntur actu infinitæ, ſed tantùm in potentia.

2. Prima Concluſio. Tota multitudo rerum poſſibilium eſt actu cognita à Deo. Non dico, quòd ſit in actu in rerum natura (hoc enim falſum eſt) ſed quòd ſit in actu in cognitione Dei. Ratio eſt, quia nulla eſt res poſſibilis, quam Deus actu ignoret: Ergo omnes actu cognoſcit. Hîc nulla eſt difficultas.

3. Secunda Concluſio. Tota multitudo rerum poſſibilium quæ actu eſt cognita à Deo, non eſt finita, & certo numero determinata, ultra quam tranſire non liceat. Ratio eſt, quia ſequeretur, Deum habere potentiam finitam, ac limitatam, quod ſic oſtendo: Si numerus rerum poſſibilium eſt finitus, ergo addito binario, manebit finitus, quia finitum, addito finito, non fit infinitum. Sed hunc binarium non poteſt Deus addere, ſi prior numerus adæquatè contineat omnes res poſſibiles: Ergo potentia Dei non poteſt attingere numerum finitum, qui binario ſuperat priorem finitum: Ergo non eſt infinita. Et confirmatur: quia ponamus numerum rerum poſſibilium eſſe millenarium, aut quemcumque alium finitum ac determinatum: quæro, an Deus ſupra illum numerum poſſit creare duos Angelos, præter eos qui dicto numero comprehenſi ſunt. Si poteſt, falſum eſt, quod ſupponunt adverſarij numerum rerum poſſibilium eſſe finitum & determinatum, ultra quem tranſire non liceat. Si non poteſt, ergo debet oſtendi aliqua contradictio, propter quã non poſſit. At nulla apparet contradictio.

4. Tertia Concluſio. Tota multitudo rerum poſſibilium, prout eſt actu in cognitione Dei, non eſt infinita in potentia. Ratio eſt, quia quod eſt infinitum in potentia, partim eſt in actu, partim in potentia; Sed tota multitudo rerum poſſibilium non eſt partim in potentia, partim in actu, reſpectu cognitionis divinæ, quia tota eſt in actu cognita, ut ſuprà oſtenſum eſt. Et confirmatur, quia ſi omnes res poſſibiles ſimul ſumptæ, eſſent tantum infinitæ in potentia, reſpectu cognitionis Dei, rectè diceremus, Deum non cognoſcere tot res poſſibiles, quin poſſet plures cognoſcere: At hoc abſurdum eſt. Nam inde ſequeretur, Deum actu ignorare aliquas res poſſibiles, quod eſt planè impium.

5. Quarta Concluſio. Tota multitudo rerum poſſibilium, prout eſt in cognitione Dei, eſt actu infinita. Sequitur ex dictis, quia ſi non eſt finita actu, nec infinita in potentia, debet eſſe infinita actu. Dices: Si Deus actu cognoſcit infinitas res poſſibiles, ergo poteſt actu eas producere: Et ſic erit exhauſta Dei potentia. Reſpondeo. Hoc argumentum ſic retorqueo: Si Deus actu cognoſcit finitas tantùm res poſſibiles: ergo actu poteſt eas producere: & ſic erit exhauſta Dei potentia. Adde Deum poſſe actu producere res poſſibiles, eo modo quo poſſibiles ſunt. Non ſunt autem poſſibiles eo ſenſu, quaſi omnes ſimul poſſint produci & exiſtere. Hoc enim repugnat rebus ſucceſſivis, quarum partes non poſſunt ſimul eſſe, ſed una neceſſariò ſuccedit alteri.

QUÆSTIO XIV.

An Deus cognoſcat mala?

1. PRima Concluſio. Deus cognoſcit omnia mala, tam culpæ, quàm pœnæ. De malis culpæ intelligitur illud Pſalm. 68. 6. *Deus tu ſcis inſipientiam meam, & delicta mea à te non ſunt abſcondita.* Et Pſalm. 89. 9. *Poſuiſti iniquitates noſtras in conſpectu tuo.* De malis pœnæ res certa eſt, quia illa pendent ex providentia & ordinatione Dei.

2. Secunda Concluſio. Tam mala culpæ quàm mala pœnæ Deus cognoſcit tripliciter. 1. per ſcientiam naturalem, quatenus ſunt poſſibilia. 2. per ſcientiam mediam, quatenus ſunt futura ſub conditione. 3. per ſcientiam liberam, ſeu viſionis, quatenus ſunt abſolutè futura. Dices: Scriptura ſignificat, Deum ignorare ſeu neſcire mala culpæ, ut Abacuch. 1. 13. *Mundi ſunt oculi tui, ne videant malum:* & Matth. 25. 12. *Amen dico vobis, neſcio vos.* & 1. Corinth. 14. 28. *Si quis ignorat, ignorabitur.* Ergo non cognoſcit illa per triplicem ſcientiam. Cùm enim non ſint plures ſcientiæ in Deo, quàm tres, ſi cognoſcit mala culpæ per triplicem ſcientiam, nullo modo poteſt ea ignorare. Reſpondeo. Scientia media poteſt dupliciter ſpectari. 1. Præcisè ſecundum ſe; Et ſic Deus per eam cognoſcit mala culpæ. 2. cum adjuncto decreto voluntatis approbantis; & ita non cognoſcit. Hoc eſt, quod alij dicunt, Deum non cognoſcere peccata per ſcientiam approbationis.

3. Quæres: Cum malum non cognoſcatur niſi per bonitatem ei oppoſitam, an Deus cognoſcat malum culpæ per bonitatem virtutis creatæ illi oppoſitam, an per ſuam bonitatem increatam? Hoc poſterius affirmant aliqui apud Durandum. Primò, propter illud Dionyſij *cap.* 7. de divinis nominibus; *Si lumen cognoſceret ſeipſum, cognoſceret etiam tenebras ſibi oppoſitas.* Cum ergo Deus ſit ſumma bonitas cognoſcens ſeipſam, cognoſcet etiam malum culpæ ſibi oppoſitum. Secundò, Deus continet in ſe rationem omnis bonitatis: Ergo per illam cognoſcit receſſum à quacunque bonitate; Sed malum culpæ eſt receſſus à bonitate. Ergo, &c. Tertiò, quia malum culpæ eſt averſio à Deo: Ergo eſt privatio bonitatis Dei: Sed privatio cognoſcitur per habitum: Ergo.

4. Nihilominus dicendum eſt, Deum cognoſcere malum culpæ per oppoſitam virtutem, Primò, quia malum non cognoſcitur niſi per bonitatem ei oppoſitam; at malum culpæ non opponitur bonitati Dei, ut eſt formaliter talis bonitas, ſed tantùm bonitati creatæ: ergo non poteſt cognoſci per bonitatem Dei. Minor probatur, quia in Deo non eſt formaliter quæcumque bonitas, cui opponitur malum culpæ, tanquam formæ oppoſitæ, cum in eo non ſit formaliter bonitas temperantiæ, cui opponitur malum intemperantiæ, ſed tantùm eminenter. Secundò, quia malitia peccati, tametſi aliquo modo ſit privatio bonitatis Dei, quatenus eſt averſio à Deo, tamen non eſt privatio bonitatis Dei, tanquam formæ oppoſitæ; ſed tanquam objecti, aut finis. Nam per peccatum avertimur à Deo tanquam ab ultimo fine, ad quem converſi eramus per charitatem. Hoc autem non ſufficit, ut patet ſimili exemplo. Nam cœcitas privat viſu, tanquam forma oppoſita, & privat colore tanquam objecto. Ad cognoſcendam tamen cæcitatem, non ſufficit cognitio coloris, quod eſt objectum, ſed requiritur cognitio potentiæ viſivæ, quæ eſt forma oppoſita. Idem ergo dicendum eſt de malo culpæ, quod non poteſt ſufficienter cognoſci per bonitatem Dei, ſed per bonitatem virtutis oppoſitæ. Dicitur autem malum cognoſci per bonum, non quia repræſentatur in bono, tanquam in ſpecie, ſed quia cùm ſit privatio boni, cognitio illius neceſſariò includit cognitionem boni cujus eſt privatio. Hinc manent ſoluta duo

argumenta

Digitized by Google

argumenta contraria. Supereſt teſtimonium Dionyſij. Exemplum quod affert, non eſt ſimile: Lux enim opponitur tenebris, ſicut habitus privationi, & ideo ex cognitione lucis recognoſci poſſunt tenebræ. Non ſic bonitas Dei opponitur malo culpæ, ut oſtenſum eſt.

QUÆSTIO XV.

An Scientia Dei ſit cauſa rerum?

1. PRIMA CONCLUSIO. Deus eſt cauſa rerum per ſcientiam & voluntatem, Sap. 7. 21. *Omnium artifex docuit me ſapientia.* Eph. 1. 11. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Pſal. 39. 9. *Ipſe dixit & facta ſunt: ipſe mandavit & creata ſunt:* Ratio eſt, quia Deus dirigit res omnes in ſuos fines per media apta & proportionata. Hoc autem fieri non poteſt ſine cognitione. Cum autem cognitio ſit æquè omnium, & tamen Deus non efficiat omnia quæ cognoſcit fieri poſſe, opus eſt voluntate determinante, & eligente. Multa hîc diſputari poſſunt. 1. An Deus eodem modo operetur per ſcientiam & voluntatem. 2. An ſcientia ſit propinquior cauſa productionis rerum, quàm voluntas. 3. An præter ſcientiam & voluntatem ſit in Deo potentia executiva. Duo priora diſputabuntur *capite ſequenti quæſt.* 7. Tertium, *cap.* 17. *q.* 2. Unum hîc reſtat explicandum, quænam ſcientia Dei ſit cauſa rerum; vel quod idem eſt, quænam ſcientia ſit practica; Sit ergo.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Triplex in Deo eſt ſcientia, ut ſuprà dixi, naturalis, libera, & media. Igitur ſcientia libera, quam alij viſionis appellant, non eſt cauſa rerum, ſed eſt merè ſpeculativa. Non enim efficit, ut ſint res futuræ, ſed ſupponit res eſſe futuras. At ſcientia naturalis, & media, quam alij ſimplicis intelligentiæ vocant, eſt cauſa rerum, ac proinde eſt practica: non quidem quatenus præciſè ſpectatur ſecundùm ſe, ſed quatenus annexum habet decretum voluntatis, ut præcedenti concluſione dictum eſt.

4. Dices; Scientia naturalis, ſeu ſimplicis intelligentiæ non eſt libera, ſed neceſſaria: ergo ſi illa eſt cauſa rerum, ſequitur, res omnes fieri neceſſariò, & tolli contingentiam. D. Thomas *quæſt.* 14. *art.* 13. *ad* 2. negat conſequentiam: quia licet cauſa prima ſit neceſſaria, tamen effectus poteſt eſſe contingens propter cauſam proximam contingentem. Hæc reſponſio probabilis eſt. Commodius tamen dici poteſt, ſcientiam Dei neceſſariam eſſe in ratione ſcientiæ, non autem in ratione cauſæ. Nam in ratione ſcientiæ, antecedit omnem liberum actum divinæ voluntatis; non autem conſtituitur in ratione cauſæ, niſi per liberam determinationem voluntatis Dei.

QUÆSTIO XVI.

An ſcientia Dei ſit mutabilis?

1. RAtio dubitandi eſt, quia Deus ſciebat Chriſtum naſciturum antequam naſceretur. Hoc jam non ſcit, quia jam non eſt naſciturus, ſed natus: ergo jam mutata eſt ſcientia Dei: Hæc difficultas propoſita fuit ſuperius *cap.* 7. Nunc explicanda eſt.

2. Nota quæſtionem poſſe intelligi, vel de mutatione reali, vel de mutatione rationis. Nota 1. Tria ſpectari hîc poſſe. 1. ſcientiam ſecundùm ſe ſumptam, quoad ſuam entitatem realem. 1. objectum ejus, nempe nativitatem Chriſti, quæ per illam ſcientiam eſt cognita. 3. reſpectum ſeu relationem ſcientiæ Dei ad objectum cognitum. Sicut enim viſio dicit relationem ad rem viſam, & volitio ad rem volitam, & creatio ad rem creatam; ſic cognitio Dei ad rem cognitam à Deo. Hæc autem relatio non eſt realis in Deo, ſed rationis. His poſitis, ſit.

3. PRIMA CONCLUSIO. Scientia Dei ſecundùm ſe ſumpta quoad entitatem ſuam realem, mutari non poteſt. Ratio eſt, quia hoc modo ſpectata nihil aliud eſt quàm ſubſtantia ſeu eſſentia Dei, quæ ſecundùm ſe eſt immutabilis, ut ſupra probatum eſt: ergo etiam ſcientia. Vide D. Thomam *q.* 14. *art.* 15.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Objectum ſcientiæ poteſt mutari. Nam ex futuro poteſt fieri præſens, & ex præſenti præteritum, quo pacto nativitas Chriſti aliquando fuit futura, poſtea præſens, nunc præterita. Hæc autem objecti mutatio, tametſi realis ſit, non tamen facit realem mutationem in Deo vel in ſcientia Dei. Eſt enim extra Deum: & ſcientia Dei ſecundùm entitatem ſuam realem non pendet ab extrinſeco objecto.

5. TERTIA CONCLUSIO. Reſpectus rationis quo ſcientia Dei refertur ad objectum extrinſecum à ſe cognitum, ſive mutetur, ſive non mutetur, parum ad rem facit. Si mutatur, eſt tantùm mutatio rationis, non realis. Si non mutatur, faciliùs defenditur, ſcientiam Dei eſſe omni modo immutabilem. Addo nihilominus, reſpectum illum non mutari. Nam ſcientia Dei ab æterno per modum ſimplicis notitiæ terminata fuit ad nativitatem Chriſti, tanquam futuram pro tali tempore, præſentem pro tali, & præteritam pro tali. Eodem modo nunc ad eam terminatur. Deus enim per eandem ſcientiam, quam ab æterno habuit, nunc etiam cognoſcit nativitatem Chriſti reſpectu unius temporis, ut futuram: reſpectu alterius, ut præſentem: & reſpectu alterius, ut præteritam. Igitur ex parte ſcientiæ Dei vel reſpectu rationis, nulla facta eſt mutatio, licèt ex parte temporis & objecti facta ſit.

6. Dices: Noſtra cognitio toties mutatur, quoties mutatur objectum illius: ergo etiam Dei cognitio. Reſpondeo. Eſt diſpar ratio: Nam noſtra cognitio eſt quædam vitalis actio diſtincta à ſubſtantia hominis, & ſecundum entitatem ſuam realem de novo producitur, quoties de novo cognoſcimus aliquod objectum: nec poteſt retinere entitatem ſuam realem niſi actu verſetur circa objectum cognitum. Unde fit, ut mutato objecto ipſa quoque mutetur. In Deo aliter res habet. Nam ſcientia Dei non eſt actio diſtincta à ſubſtantia Dei: nec ſecundum entitatem ſuam realem de novo producitur, ſed eſt ipſamet increata & æterna Dei ſubſtantia, quæ ſine ulla ſui mutatione poteſt terminari ad varia objecta ſecundaria, ſicut perſona Verbi ſine ulla ſui mutatione terminata eſt ad humanitatem Chriſti, & ad alias naturas creatas terminari poſſet, ſi vellet.

CAPUT XVII.

De Voluntate & decretis Dei.

1. SUppono, in Deo eſſe voluntatem. Quæritur. quotuplex ſit voluntas in Deo. 2. an Deus velit; ſe, ut finem; creaturas, ut media. 3. an velit ſe neceſſariò; creaturas, liberè: 4. quid propriè ſit voluntas Dei libera, ſeu decretum liberum circa creaturas. 5. an decretum Dei liberum ſit ab æterno. 6. an ſit immutabile, 7. an ſit cauſa rerum. 8. an imponat rebus neceſſitatem 9. an habeat aliquam ſui cauſam, ſive efficientem, ſive meritoriam, ſive finalem. 10. an inter decreta Dei libera ſit aliquis ordo prioris & poſterioris, & unde ſumendus ſit.

QUÆSTIO I.

Quotuplex ſit Voluntas in Deo?

1. SUprà dixi, ſcientiam Dei ſecundum ſe unicam eſſe, licet ex parte objecti varia ſit. Idem nunc dico de voluntate Dei, Una eſt ſecundùm ſe, multiplex ex parte objecti & circunſtantiarum. Dividitur autem his modis. Primò, à Scholaſticis, in voluntatem ſigni & beneplaciti. Secundò, ab iiſdem, in voluntatem abſolutam & conditionatam. Tertiò, à Damaſceno in voluntatem antecedentem, & conſequentem. Quartò, ab Auguſtino, in voluntatem efficacem, & inefficacem. Quintò à Calviniſtis, in voluntatem revelatam, & arcanam. Hæ diviſiones breviter explicandæ ſunt.

De Voluntate ſigni & beneplaciti.

2. Theologi per voluntatem beneplaciti intelligunt internum actum divinæ voluntatis, quo aliquid vult per voluntatem ſigni, non internum actum, ſed externum ſignum divinæ voluntatis quo ſignificat ſe aliquid velle. Numerant autem quinque ſigna divinæ voluntatis, nempe præceptum, prohibitionem, permiſſionem, conſilium, operationem. Unde verſus, *Præcipit, ac prohibet, permittit, conſulit, implet.* Hîc quæri ſolet, an hæc externa ſigna ſemper verè ſignificent internam voluntatem ſeu beneplacitum Dei? Aliqui affirmant. 1. Quia alioqui eſſent falſa ſigna. 2. Quia certum eſt, placere Deo, ut præcepta ſervemus, vitia fugiamus, conſilia ipſius ſequamur, liberè operemur: Ergo certum eſt præceptum Dei, prohibitionem, conſilium & permiſſionem, eſſe vera ſigna divinæ voluntatis. Idem eſt de operatione. Nam quando ipſe aliquid in nobis operatur, ſignum eſt, quòd velit illud in nobis eſſe quod operatur. Alij contra ſentiunt, 1. quia voluntas ſigni & voluntas beneplaciti opponuntur: at ſi externa ſigna divinæ voluntatis ſemper eſſent conjuncta cum interno beneplacito, jam non opponerentur. 2. Deus præcepit Abrahamo, ut filium ſuum

Digitized by Google

immolaret; & tamen non erat voluntas Dei, ut hoc fieret. 3. Quando permittit peccata, videtur quidem ſignificare, quod velit peccata: & tamen non vult, ſed prohibet. Similiter, quando prohibet peccata, ſignum eſt, quod velit ea impedire, & tamen ſæpè non impedit. 4. Quando producit gratiam in homine per baptiſmum, ſignum eſt, quòd velit illum ſalvare: & tamen ſæpè non ſalvat, ſed damnat.

3. Ego puto, hanc controverſiam componi poſſe. Nam Deus per ejuſmodi ſigna ſemper quidem ſignificat ſe aliquid velle: non tamen ſemper ſignificat, ſe id præciſè velle, quod nos primo aſpectu concipimus eum velle. Hoc oſtendo in exemplis jam allatis. Quando præcepit Abrahamo, ut immolaret ſuum filium, ſignificat quidem, ſe velle, ut eſſet obediens & promptus ad immolandum: non tamen ut reipſa immolaret. Item, quando permittit bellum, hæreſes, peccata, ſignificat ſe velle, ut utamur libertate arbitrij noſtri, non tamen, ut abutamur. Et quando prohibet peccata ſignificat ſe velle, ut benè agamus, non tamen ut coactè agamus. Denique quando producit gratiam in homine per baptiſmum, ſignificat ſe velle ut homo ſit filius Dei adoptivus, non tamen ut adeat hæreditatem, niſi perſeveret in gratia.

4. Hinc ſequitur primò, omnem voluntatem ſigni, eſſe etiam voluntatem beneplaciti, non quidem ſemper reſpectu ejus, quod nos primo aſpectu concipimus; ſed tamen reſpectu ejus, quod Deus reverà intendit. Addo omnem etiam voluntatem beneplaciti, quæ quidem nobis innoteſcit, eſſe voluntatem ſigni. Non enim poteſt nobis innoteſcere, niſi per aliquod ſignum.

De Voluntate abſoluta & conditionata.

5. Abſoluta Dei voluntas eſt, quæ ſemper impletur, & ideo vocatur efficax. Eſther, 13.9. *Non eſt qui tuæ poſſit reſiſtere voluntati.* Iſaiæ. 46.10. *Conſilium meum ſtabit, & omnis voluntas mea fiet.* Roman. 9.19 *Voluntati ejus quis reſiſtet?* Conditionata eſt, quæ non ſemper impletur, & ideo vocatur inefficax. Hæc potiſſimùm duplex eſt: Una, quâ vult omnes benè vivere, & præcepta ſervare, Mat. 19. 17. Altera quâ vult omnes ſalvos fieri, 1. Timoth. 2.4. Prior habet hanc conditionem: *Volo ut omnes ſervent mea præcepta, ſi velint eſſe ſalvi:* Poſterior hanc, *Volo ut omnes ſalvi fiant, ſi ipſi velint & non impediant.* Utraque eſt inefficax, & neutra impletur. Nec enim omnes ſervant præcepta, nec omnes ſalvantur.

6. Voluntas conditionata duo includit, ſed diverſo modo. Primò, formaliter & expreſſè includit affectum ſimplicis complacentiæ, qui hoc modo explicatur; *Placet mihi ſalus omnium hominum.* Secundò, eminenter & implicitè includit efficacem voluntatem, quæ actu non eſt, ſed tamen eſſet, ſi conditio poneretur. Et ex hac parte dicitur voluntas conditionata, quæ hoc modo explicatur: *Placet mihi ſalus omnium hominum, & ita mihi placet, ut niſi obſtarent peccata, efficaciter illam vellem.*

De Voluntate antecedente, & conſequente.

7. Damaſcenus *lib. 2. de fide orthodoxa. c.* 29. diſtinguit voluntatem Dei in antecedentem & conſequentem. Antecedens eſt, quâ Deus vult aliquid ſecundùm ſe, non habita ratione circunſtantiarum, quo pacto vult omnes ſalvos fieri. Conſequêns eſt, quâ vult aliquid, non ſecundùm ſe, ſed habita ratione circunſtantiarum, cujus contrarium vellet, ſi non eſſent tales circunſtantiæ, quo pacto vult aliquos damnare, habita ſcilicet ratione peccatorum, quæ ſi non eſſent, vellet eos ſalvare. Igitur antecedens voluntas oritur ex bonitate & miſericordia Dei, conſequens ex vitio hominis. Vult etiam Deus ſalvare, quia bonus eſt: vult punire, quia juſtus eſt. Hoc breviſſimè expreſſit Tertullianus *lib. de reſurrectione carnis*, cum ait: *Deus de ſuo; optimus de noſtro, juſtus.* Ex hoc principio probandum eſt infrà contra Calviniſtas Deum non creaſſe ullum ad mortem & damnationem, ſed omnes ad vitam, nec quenquam damnari, niſi propter culpam.

8. Hæc diſtinctio declarari ſolet duobus exemplis; uno mercatoris, altero Judicis. Mercator voluntate antecedente vult omnes ſuas merces ſalvas eſſe; conſequente, vult eas in mare projicere, conſideratis periculis, in quibus verſatur: vellet tamen eas ſalvare ſi poſſet. Similiter Judex, voluntate antecedente, vult omnes cives eſſe ſalvos & incolumnes: conſequente, vult aliquos mori ſpectatis eorum ſceleribus: manente tamen velleitate de eorum conſervatione, ſi leges id paterentur.

9. Quæres, An hæc diviſio voluntatis in antecedentem & conſequentem ſit eadem cum præcedenti, quâ dividitur in abſolutam & conditionatam. Reſpondeo. Partim, cum ea convenit, partim diſcrepat. In eo convenit quòd omnis voluntas conditionata ſit antecedens. In eo diſcrepat, quòd nec omnis antecedens ſit conditionata, nec omnis abſoluta ſit conſequens. Nam juxta mentem Damaſceni aliqua voluntas antecedens eſt abſoluta; ut voluntas præveniendi hominem per gratiam vocationis. Deus enim ex ſe, & ſua bonitate, nullo reſpectu bonorum, vel malorum operum, abſolutè vult hominem prævenire, excitando ad fidem, vel pœnitentiam. Idem dico de voluntate ſalvandi prædeſtinatos. Hæc enim antecedens eſt abſoluta: non ſolùm in ſententia eorum qui putant Deum ab æterno abſolutè voluiſſe ſalvare prædeſtinatos ante præviſa merita: ſed etiam in ſententia aliorum qui docent, ex præviſis meritis id factum eſſe. Pro quo notandum eſt; quòd voluntas antecedens, quâ Deus vult omnes ſalvos eſſe, dupliciter concipi à nobis poſſit. Primo, concipitur conditionata, reſpectu omnium hominum; quia Deus vult omnes ſalvos eſſe, ſub hac conditione niſi ipſi per ſua peccata impediant. Secundò, concipitur abſolutè reſpectu eorum quos prævidet benè acturos, & non impedituros, Eos enim abſolutè vult ſalvos eſſe, quia abſolutè prævidet, non fore impedimentum. Unde ſequitur, voluntatem antecedentem eſſe conditionatam ante præſcientiam, & reſpectu omnium hominum; abſolutam verò poſt præſcientiam, & reſpectu prædeſtinatorum tantum. 10. Dices; Hoc repugnat iis quæ dicta ſunt. Nam illa dicitur voluntas antecedens, quâ Deus aliquid vult, nulla habita ratione circunſtantiarum: at talis non eſt voluntas ſalvandi prædeſtinatos: quia Deus non vult iſtos abſolutè ſalvare, niſi habita ratione meritorum: Ergo illa voluntas non eſt antecedens, ſed conſequens. Aliqui hoc concedunt. At ex mente Damaſceni negandum eſt. Nam voluntas conſequens ſemper eſt conjuncta cum velleitate oppoſiti. Deus enim per illam nihil aliud vult, quàm pœnam improborum, cùm tamen vellet eorum ſalutem, ſi ipſi per ſua peccata non impedirent. Voluntas autem ſalvandi non eſt conjuncta cum velleitate oppoſiti, nec verſatur circa pœnam: Ergo non eſt voluntas conſequens, ſed antecedens. Nam Deus illam habuit ſine ullo reſpectu circunſtantiarum; & licèt poſteà circunſtantiæ ſupervenerint, non tamen erant tales, quæ illam mutarent, ſed potius confirmarent, & ex conditionata facerent abſolutam. Ubi nota per circunſtantias hoc loco intelligi bona aut mala opera. Si mala ſint, mutant voluntatem Dei, & ex antecedente faciunt conſequentem. Si bona, confirmant voluntatem Dei, & ſolùm efficiunt, ut eadem voluntas ſalvandi, quæ priùs erat conditionata, poſteà fiat abſoluta.

De Voluntate efficaci, & inefficaci.

11. Hanc diviſionem aliqui colligunt ex D. Auguſtino in Enchiridio *cap.* 100. & ſequentibus, ubi dicit in iis etiam quæ fiunt contra voluntatem Dei, ſemper impleri voluntatem Dei. Et hanc quæ ſemper impletur, vocat invictam, & omnipotentiſſimam voluntatem. Hoc explicandum eſt. Igitur ex mente Auguſtini, Efficax ſeu invicta Dei voluntas eſt, quâ ſtatuit, benè agentes remunerare, & peccantes punire. Hæc ſemper impletur. Inefficax eſt, quâ vult omnes benè vivere, & neminem peccare. Hæc non ſemper impletur. Hinc patet, quomodò in peccatoribus, qui faciunt contra voluntatem Dei, ſemper tamen impleatur voluntas Dei. Impletur enim voluntas invicta ſeu efficax, quâ ſtatuit eos punire, tametſi faciant contra voluntatem alteram, quâ voluit eos non peccare.

12. Alij paulò aliter accipiunt voluntatem efficacem & inefficacem: Efficacem vocant, quæ effectum habet ſive in remunerando, ſive in puniendo, ſive in quacunque alia re. Inefficacem, quæ non habet effectum. De efficaci tria diſputari ſolent. Primò, an ſit immediatum principium, quo Deus extra ſe operatur? an verò, præter efficacem voluntatem neceſſaria ſit potentia executiva? Secundò, an voluntas Dei efficax tollat libertatem arbitrij noſtri? Tertiò, quo ſenſu intentio finis, & electio mediorum dicatur efficax, vel inefficax? Hæc omnia in ſequentibus diſcutienda ſunt.

De voluntate revelata & arcana.

13. Calvinus *lib. 1. Inſtit. cap.* 17. §. 2. & *lib.* 3. *cap.* 20. §. 43. diſtinguit duplicem Dei voluntatem. Unam in Scripturis revelatam, quâ Deus vult præcepta ſua ſervari. Alteram arcanam ſeu abſconditam, *quâ omnia moderatur, & in ſuum finem deſtinat.* Hæc diſtinctio admittenda non eſt, eo ſenſu quo à Calvino traditur. Nam ipſe docet, Deum prohibere

peccata

peccata per voluntatem revelatam: præfinire tamen & ordinare peccata per voluntatem arcanam & abſconditam, id eſt Deum quidem in Scripturis revelare nobis & patefacere, quod nolit peccata: interim tamen occultè velle peccata, ut habeat occaſionem exercendi juſtitiam vindicativam. Dices, Ergo Calvinus admittit duas contrarias voluntates in Deo: unam quâ nolit peccata; alteram, quâ velit. Reſpondeo. Ipſemet Calvinus objicit ſibi hoc argumentum *lib.1.Inſtit.cap.* 18.§.3.his verbis: *Quod objiciunt, ſi nihil evenit, niſi volente Deo, duas eſſe in eo contrarias voluntates, quia occulto conſilio decernat, quæ lege ſua palam vetuit, facilè diluitur.* Quibus verbis ſignificat hanc objectionem facilè ſolvi poſſe. Et tandem poſt longam concionem ita ſolvit: *Quomodo idem diverſo modo nolit fieri, & velit, non capimus.* Igitur facilis illa dilutio, quam Calvinus promittit, eſt hæc: *Non capimus:* quam etiam ruſtici norunt adhibere. Hactenus de diviſione divinæ voluntatis. Deinceps de objecto agendum eſt.

QUÆSTIO II.

An Deus velit ſe, ut finem, creaturas ut media.

1. POteſt fieri duplex comparatio. Una inter Deum & creaturas, Altera inter creatorem & creaturam, Juxta priorem comparationem, certum eſt Deum velle ſe ut finem; creaturas, ut media. Colligitur ex illo Proverb. 16. 4. *Univerſa propter ſemetipſum operatus eſt Dominus.* Et ratio eſt, quia voluntas Dei eſt ordinata: Ergo cùm ſit finis omnium, debet ſe velle, ut finem: alia, ut media. Quæres, an Deus, ſi nullæ omnino eſſent creaturæ, adhuc vellet ſe, ut finem? Reſpondeo. Tunc vellet ſe ut ſummum bonum, non autem, ut finem actu. Ratio eſt, quia finis dicit habitudinem ad media. Ergo ſi nulla eſſent media, non eſſet habitudo finis ad media. Dices: Ergo poſſet dari ratio boni ſine ratione finis, quod eſt contra D. Thomam, qui ſæpè docet, bonum & finem eſſe idem. Reſpondeo. Re idem ſunt, non formaliter. Nam bonum abſolutè, dicit rationem perfecti: bonum relativè, dicit rationem convenientis, ut *cap.* 4. explicatum eſt. Finis autem, ut finis, dicit habitudinem ad media.

2. Juxta poſteriorem comparationem, poteſt Deus velle unam creaturam ut finem, & alteram ut medium. Non quòd velit ullam creaturam, ut finem ſuum, quia cùm ipſe ſit ultimus finis, non poteſt habere alium finem, ſed quòd velit unam creaturam ut finem alterius creaturæ. Hoc modo vult redemptionem humani generis, ut finem, & Incarnationem, ut medium. Hoc latius explicandum eſt *infra qu.9.* Hìc ſolum quæri poteſt, quomodo Deus poſſit velle ullam creaturam. Ratio dubitandi eſt, quia voluntas non fertur, niſi in id quod ſupponit eſſe bonum: at voluntas Dei, quæ eſt ab æterno, non ſupponit eſſe bonum creatum, ſed potius eſt cauſa omnis boni creati: Ergò non fertur in ullam creaturam. Reſpondeo. Major poteſt dupliciter intelligi. Primò voluntas non fertur, niſi in id quod ſupponit eſſe bonum in apprehenſione ſeu judicio intellectus. Sic vera eſt. Secundo, Voluntas non fertur, niſi in id quod ſupponit eſſe bonum actu exiſtens in rerum natura. Sic falſa eſt. Nam etiam nos poſſumus velle & deſiderare bonum ſanitatis nondum actu exiſtentis.

QUÆSTIO III.

An Deus velit ſe neceſſario; creturas liberè?

1. PRIMA CONCLUSIO. Deus vult ſe & ſuam bonitatem neceſſariò, non ſolùm neceſſitate quoad ſpecificationem, ſed etiam quoad exercitium. Prior pars patet: quia cùm Deus ſit ſummum & infinitum bonum, non poteſt ſeipſum odiſſe: ergo neceſſariò amat ſe, quoad ſpecificationem actus. Poſterior etiam patet, quia non poteſt ceſſare ab hoc actu. Probatur. 1. ex fide, quia Deus amando ſe producit Spiritum ſanctum, qui eſt verus Deus, ac proinde ens ſimpliciter neceſſarium; Ergo neceſſariò producitur: Ergo per amorem neceſſarium.

2. Beati, qui clarè Deum vident, non poſſunt ceſſare ab amore Dei: Ergo multò minus ipſe Deus, qui non ſolùm clarè ſe videt, ſed etiam comprehendit. 3. in Deo non poteſt eſſe mutatio: Ergo aut neceſſariò ſe diligit, aut neceſſariò non diligit. Non poſterius: Ergo prius. Dices: Deus ſine ulla ſui mutatione nunc diligit creaturas ſecundùm actualem exiſtentiam, quas ab æterno potuiſſet non diligere: Ergo ſimiliter ſine ulla ſui mutatione poteſt ſe diligere & non diligere. Reſpondeo. Quando quis incipit aliquid velle, quod antè non volebat, aut deſinit velle, quod ante volebat; ſemper neceſſaria eſt aliqua mutatio, aut in volente, aut in re volita. Cùm ergo Deus in dilectione ſui ſit ſimul volens & res volita, deberet in ipſo fieri aliqua mutatio, ſi non neceſſario ſe diligeret. Cùm autem diligit creaturas, ſatis eſt quod in illis ſit aliqua mutatio, licèt in ipſo nulla ſit.

2. Dices 2. Neceſſitas amandi ſe, videtur eſſe quædam imperfectio; tum quia ſimilis eſt modo operandi agentium naturalium, qui imperfectus eſt: tum etiam quia libertas eſt major perfectio, quàm neceſſitas. Reſpondeo. Triplex eſt neceſſitas in agendo. Una violenta, quæ eſt ab extrinſeco. Altera naturalis quæ quidem eſt ab intrinſeco, ſed inanimata, vel ſaltem irrationalis. Utraque eſt imperfecta. Tertia naturalis, vitalis & ſummè voluntaria. Hæc magna quædam perfectio eſt. Et talis neceſſitas eſt amandi in Deo, reſpectu ſummi & infiniti boni. Imo hæc neceſſitas eſt perfectior, quàm eſſet libertas oppoſita. Nam libertas includeret potentiam carendi actu amoris circa ſummum bonum, quæ eſſet magna imperfectio. Denique hæc neceſſitas non eſt cauſalis, ſed formalis; quia ſicut Deus neceſſariò exiſtit, non ex cauſa extrinſeca, ſed formaliter, & ex ſe: ſic etiam de amore dicendum eſt; cùm iſte amor eſſentialiter ſit Deus, juxtà illud, *Deus charitas eſt.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Deus voluntate ſimplicis complacentiæ neceſſariò vult creaturas ſecundum eſſe poſſibile, & bonitatem poſſibilem. Et quidem dupliciter. Primò, neceſſitate, quoad ſpecificationem, Sic enim eas amat amore ſimplicis complacentiæ, ut non poſſit odiſſe. Secundò, neceſſitate, quoad exercitium. Sic enim eas amat, ut non poſſit non amare. Ratio eſt quia amare & non amare ſunt contradictoria: ſed contradictoria non poſſunt ſucceſſivè eſſe vera, niſi facta aliqua mutatione. In Deo non poteſt fieri mutatio, ut conſtat. Nec in creaturis poſſibilibus, quatenus poſſibiles ſunt. Nam ſemper & neceſſariò ſunt eodem modo poſſibiles. Ergo Deus non poteſt eas amare, & non amare, ſed neceſſariò amat.

4. Dices 1. Voluntas Dei eſt libera: Ergo poteſt amare & non amare. Reſpondeo. Eſt libera, reſpectu earum rerum in quibus poteſt fieri aliqua mutatio: non autem reſpectu Dei, aut rerum poſſibilium, quatenus poſſibiles ſunt. Nam nec Deus mutari poteſt, nec res poſſibiles, ut poſſibiles ſunt.

5. Dices 2. Bonitas Dei eſt omnino independens à creaturis, etiam poſſibilibus. Ergo Deus poteſt illam amare independenter à creaturis: ergo non amat creaturas neceſſariò, ſed liberè. Reſpondeo, Bonitas Dei ex ſua parte eſt independens à creaturis, ac proinde ex ſua parte poteſt amari independenter. Nihilominus, quia creaturæ ex ſua parte neceſſariæ ſunt quoad eſſe poſſibile, ideo neceſſariò etiam amantur. Simile eſt de ſcientia Dei reſpectu poſſibilium.

6. Dices 3. Affectus voluntatis ſequitur judicium intellectus. Ergo voluntas Dei nihil amat neceſſariò, niſi quod intellectus Dei judicat eſſe bonum neceſſarium: Sed intellectus Dei non judicat ullum bonum creatum eſſe ſibi neceſſarium, quia Deus non indiget ullo bono creato ad ſuam conſervationem aut felicitatem. Reſpondeo. Intellectus Dei non quidem judicat ullum bonum creatum eſſe neceſſarium ipſi Deo ad ſui conſervationem vel fœlicitatem: judicat tamen eſſe bonum neceſſarium ſecundùm ſe. Verbi gratia, judicat, res poſſibiles habere quandam bonitatem poſſibilem ſecundùm ſe neceſſariam. Sicut enim res poſſibiles non liberè, ſed neceſſariò ſunt poſſibiles, ità non liberè ſed neceſſariò habent bonitatem poſſibilem. Hanc ergo bonitatem poſſibilem, quatenus neceſſaria eſt, neceſſariò amat Deus.

7. Dices 4. Homo liberè amat omnia bona creata, nec ullum neceſſariò amat quoad exercitium, Ergo idem eſt de Deo. Cùm enim hæc libertas ſit quædam perfectio in homine, non poteſt illam habere, niſi à Deo. Ergo etiam eſt in Deo. Reſpondeo Eſt diſpar ratio in Deo & homine. Nam libertas hominis quoad exercitium, oritur ex duplici capite. 1. ex parte actus. 2. ex parte objecti. Ex parte actus, quatenus in exercitio ſui actus poteſt invenire rationem mali. Sæpè enim fit, ut voluntati non libeat elicere actum circa hanc, vel illam rem particularem, præſertim ſi aliis occupata ſit. Ex parte objecti, quatenus in eo poteſt eſſe aliqua mutatio. At libertas Dei quoad exercitium, non poteſt oriri ex parte actus, ſed ſolùm ex parte objecti. Non enim elicit actum, ſicut homo, ſed per ſuam eſſentiam immediatè fertur in objectum. Si ergo ex parte objecti nulla poteſt fieri mutatio,

nullo

Digitized by Google

nullo ex capite poteſt eſſe libertas in Deo quoad exercitium.

8. Tertia Conclusio. Deus voluntate efficaci liberè vult creaturas ſecundùm eſſe actuale, & bonitatem actualem, non quidem libertate quoad ſpecificationem, quia non poteſt eas odiſſe; ſed libertate quoad exercitium, quia liberè eas producit & conſervat ſecundùm eſſe actuale; & ſi vellet, poſſet non producere & conſervare. Hæc concluſio certa eſt apud Chriſtianos, qui docent, Deum non agere ex neceſſitate naturæ, ſed ex libera ſua voluntate, Pſal. 113. 12. *Omnia quæcunque voluit fecit*, & Epheſ. 1. 11. *Operatur omnia ſecundùm conſilium voluntatis ſuæ*.

9. Dices 1. Deus neceſſariò vult ſeipſum: Ergo etiam neceſſariò vult creaturas. Sequela patet, quia ipſe eſt finis creaturarum: Qui autem neceſſariò vult finem, etiam neceſſariò vult media ad finem. Reſpondeo hoc verum eſt, quando media ſunt talia, ſine quibus finis non poteſt eſſe vel haberi, Deus autem poteſt eſſe ſine creaturis, Et ſi eſſet, non haberet rationem finis, ſed ſummi boni *Vide ſupra. q. 2. §. 1.*

10. Dices 2. Deus neceſſariò cognoſcit creaturas: Ergo etiam neceſſariò vult. Nam ſcientia & voluntas Dei ſunt idem. D. Thom. *quæſt. 19. art. 3. ad 6.* negat conſequentiam, quia ſcientia Dei habet neceſſariam habitudinem ad res cognitas, non autem voluntas ad res volitas. Ratio eſt, quia ſcientia fertur ad res, prout ſunt in Deo; voluntas verò, prout ſunt in ſeipſis. Res autem habent neceſſarium eſſe, prout in Deo ſunt; contingens, prout ſunt in ſeipſis. Hæc ſolutio difficilis eſt. Facilius dici poteſt, eandem eſſe rationem ſcientiæ & voluntatis in hoc caſu. Utraque enim eſt neceſſaria reſpectu poſſibilium; & utraque libera reſpectu futurorum. Sicut enim poſſibilia neceſſariò cognoſcuntur ſcientia naturali, ſeu ſimplicis intelligentiæ; ſic etiam neceſſariò amantur voluntate ſimplicis complacentiæ. Rurſum, ſicut futura non neceſſariò amantur voluntate efficaci: ſic non neceſſariò cognoſcuntur ſcientia libera, ſeu viſionis. Eſt tamen aliqua differentia inter ſcientiam & voluntatem reſpectu futurorum: Nam ſcientia, quam Deus habet de futuris, ſupponit eſſe futuras, Voluntas, quâ vult futura, non ſupponit, ſed efficit. Unde fit, ut ſcientia neceſſariò & feratur in futura, poſito, quòd ſint futura: Voluntas liberè.

11. Dices 3. Si voluntas Dei eſt libera & indifferens; ergo non poteſt operari, niſi ab alio determinetur: ſed non poteſt ab alio determinari: Ergo ex ſe eſt determinata: Ergo ex ſe non eſt libera. Reſpondeo. Voluntas Dei non indiget alio determinante quoad exercitium, præter ſeipſam, quia ipſe ſe liberè determinat, quo vult. Hoc ſenſu rectè dixit Henricus, voluntatem Dei non determinari ab ejus ſcientia ad operandum, ſed potiùs ſcientiam à voluntate. Poteſt tamen alio ſenſu admitti, quòd voluntas determinetur à ſcientia, quia nimirum, niſi præcedente ſcientia, velle & operari non poteſt. Sic loquitur Ferrarienſis *lib. 1. contra gentes, cap. 82.*

12. Ex dictis colligitur, bonitatem creatam dupliciter ſpectari poſſe. Primò quoad eſſe poſſibile: Et ſic amatur à Deo neceſſariò, amore ſimplicis complacentiæ. Secundò, quoad eſſe actuale; Et ſic amatur liberè, voluntate efficaci. Bonitas priori modo ſpectata, ſupponitur amori complacentiæ; poſteriori non ſupponitur, ſed confertur & conſervatur, per voluntatem efficacem.

QUÆSTIO IV.

Quid propriè ſit voluntas Dei libera ſeu decretum liberum.

1. Actus voluntatis, quo Deus neceſſariò vult ſeipſum & ſuam bonitatem; nihil aliud eſt, quàm ipſa eſſentia divina, per modum actus vitalis ſignificata. Nunc quæritur, quid ſit actus voluntatis, quo Deus liberè decernit aliquid circa creaturas; an ſit idem cum priori? Negat Vorſtius Calviniſta, aſſerens hujuſmodi actum, ſeu decretum Dei liberum, eſſe verum accidens diſtinctum à ſubſtantia & eſſentia Dei. Nam pag. 207. de omnibus decretis divinis generatim ſic loquitur. *Quæ certè accidentia quædam ſunt, ab ipſius ſubſtantia longe diverſa.* Et hoc probat tribus argumentis. Primò quia decreta Dei ſunt multa, cùm aliud ſit decretum creandi homines, aliud prædeſtinandi, aliud reprobandi: At ſubſtantia Dei eſt unica: Ergo decreta Dei non ſunt ſubſtantia, ſed accidentia. Secundò, decreta Dei ſunt libera, quia poſſunt eſſe & non eſſe: ſubſtantia Dei eſt neceſſaria, quia non poteſt non eſſe: Ergo decreta non ſunt ſubſtantia. Tertiò, decreta Dei non ſunt ab æterno: ſubſtantia Dei eſt ab æterno: Ergo.

2. Hic error non eget longa refutatione, duplici de cauſa. Primò, quia jam ſupra oſtenſum eſt, in Deo nulla eſſe accidentia realia. Secundò, quia argumenta Vorſtij tam inepta ſunt, ut ex iis ſolis refutari poſſint. Hoc paulò poſt facilè oſtendam, diſcutiendo ſingula ſeorſim. Priùs noſtra ſententia explicanda eſt. Sit ergo.

3. Prima Conclusio. In decreto Dei libero tria ſpectanda ſunt. 1. Eſſentia Dei per modum actionis vitalis ſignificata, quatenus neceſſariò terminatur ad ipſam divinam bonitatem amandam. 2. Terminatio illius eſſentiæ ad creaturas producendas & gubernandas. 3. Relatio rationis quæ reſultat ex illa terminatione. Eſſentia eſt ſimpliciter neceſſaria & neceſſario terminatur ad increatam Dei bonitatem. Terminatio ad creaturas eſt ſimpliciter libera. Ralatio rationis partim libera, partim neceſſaria eſt; neceſſariò enim reſultat, poſita terminatione: poteſt tamen non reſultare, ſi non præcedat terminatio. Hinc patet, quomodo decretum Dei circa creaturas poſſit vocari reale & liberum. Reale, ab eſſentia Dei per modum actus vitalis ſignificata. Hæc enim res quædam infinita eſt. Liberum à terminatione ad creaturas quæ liberè fit. Vlteriùs patet, magnum eſſe diſcrimen inter decretum noſtrum & Dei: Noſtrum eſt liberum quoad eſſe, ſeu exiſtere, non autem quoad terminari. Eſt enim vera actio quæ liberè producitur à voluntate; ſed non poteſt produci, niſi circa aliquod objectum à ſe diſtinctum, & ideo neceſſariò terminatur ad tale objectum. Contrà fit in Deo. Nam decretum Dei quoad realem exiſtentiam eſt omnino neceſſarium, & tamen liberè terminatur ad creaturas, tanquam ad objecta à ſe diſtincta.

4. Secunda Conclusio. Decretum Dei, prout jam explicatum eſt, poteſt à nobis concipi ſecundùm tria inſtantia rationis. In primo inſtanti concipimus eſſentiam divinam per modum actus vitalis ſignificatam, quatenus neceſſariò terminatur ad Deum, tanquam objectum primarium: & adhuc indifferens eſt ad objecta creata. In 2. quatenus liberè terminatur ad creaturas producendas, aut gubernandas, ſine ulla ſui mutatione, vel reali additione. In 3. quatenus hinc reſultat reſpectus rationis, qui ex parte Dei fundatur in ipſo decreto jam liberè terminato: & ex parte creaturæ, in ipſa futuritione, vel exiſtentia ipſius.

5. Nunc videamus ineptias Vorſtij. Primùm ergo ſic argumentatur. *Decreta Dei ſunt multa: ſubſtantia Dei eſt unica, Ergo decreta Dei non ſunt ſine ſubſtantia, ſed accidentia.* Dupliciter peccat hîc ſyllogiſmus. 1. in forma. 2. in materia. In forma peccat, quia concluſio non legitimè infertur. Quod patet in hoc ſimili ſyllogiſmo: *Perſonæ divinæ ſunt multa: ſubſtantia Dei eſt unica: Ergo perſonæ non ſunt ſubſtantia, ſed accidentia.* Quis non videt, negandam eſſe conſequentiam? In materia peccat, quia major propoſitio apertè falſa eſt. Non enim Deo ſunt multa decreta, eo ſenſu quo id aſſerit Vorſtius, id eſt, non ſunt multi actus voluntatis, quorum uno decernat Deus creare mundum; alio prædiſtinare quoſdam ad vitam; alios reprobare ad mortem: ſed eſt unus ſimplex actus, quo hæc omnia decernit. Simile eſt in ſcientia Dei: Non enim ſunt multæ ſcientiæ in Deo, id eſt, non ſunt multi actus intellectus, quorum uno cognoſcat Petrum, alio Paulum, alio Joannem; ſed eſt una ſimplex ſcientia, ſeu unus ſimplex actus intelligendi, quo omnia, tam creaturas, quàm ſeipſum intelligit. Et ratio eſt, quia actus intelligendi & volendi in Deo, nihil aliud eſt quàm ipſa eſſentia ſeu ſubſtantia Dei, quatenus per modum actus ſignificatur. Hoc ſenſu dicunt Patres & Scholaſtici, non differre in Deo hæc tria, *eſſe, poſſe, operari*: ſeu eſſentiam, potentiam activam & operationem. Unde ſicut eſſentia Dei eſt una & ſimplex: ſic etiam una & ſimplex ſcientia, unum & ſimplex decretum. Et hæc omnia ſimul ſumpta, una & ſimplex deitas.

6. Hinc facilè intelliguntur hæc duo conſectaria, Unum: Sicut eſſentia Dei, licèt in ſe una & ſimplex ſit, poteſt tamen eſſe in tribus diſtinctis perſonis: ſic ſcientia Dei, licèt in ſe una & ſimplex ſit, poteſt verſari circa diſtincta objecta intelligibilia: Et ſimiliter decretum circa diſtincta objecta decernibilia. Alterum: Sicut multitudo perſonarum non obſtat, quominus eſſentia Dei ſit una: ſic multitudo objectorum non obſtat, quominùs ſcientia & decretum ſit unicum. Hoc intereſt, quòd eſſentia Dei, quæ in ſe unica eſt, non poſſit ratione trium perſonarum in quibus eſt, vocari triplex eſſentia: cùm tamen ſcientia Dei, quæ ſimiliter in ſe unica eſt, poſſit ratione diverſorum objectorum vocari multiplex ſcientia: Et eodem modo decretum. Ratio diſcriminis eſt,

quia

Digitized by Google

quia aliter ſe habet eſſentia Dei ad diſtinctas perſonas: aliter ſcientia & decretum Dei ad diſtincta objecta. Nam eſſentia Dei, tametſi ſit in tribus perſonis realiter inter ſe diſtinctis: ipſa tamen eſt realiter idem cum ſingulis perſonis: Et ſingulæ perſonæ quæ inter ſe realiter diſtinguuntur, ſunt realiter idem cum eſſentia. Non ſic ſe res habet in ſcientia & decreto Dei. Nam neque ſcientia Dei quæ verſatur circa diſtincta objecta intelligibilia, eſt realiter idem cum ſingulis neque etiam decretum Dei, quod verſatur circa diſtincta objecta decernibilia, eſt realiter idem cum ſingulis.

7. Alterum Vorſtij argumentum eſt hoc, *Decreta Dei ſunt libera, quia poſſunt eſſe, & non eſſe: ſubſtantia Dei eſt neceſſaria: Ergo decreta Dei non ſunt ſubſtantia Dei.* Sed major propoſitio, juxta eum ſenſum quem intendit Vorſtius, apertè falſa eſt. Non enim decreta Dei ſecundùm exiſtentiam ſunt libera, ſed quoad terminationem, ut dictum eſt. Simile eſt de perſona ſeu hypoſtaſi Verbi, quæ neceſſariò quidem eſt, ſed tamen liberè terminatur ad humanitatem Chriſti. De tertio argumento, in quo quæritur, an decreta Dei ſint ab æterno, ſeparatim agendum eſt.

QUÆSTIO V.

An decretum Dei liberum ſit ab æterno?

1. NEmo hactenus dubitavit. Omnes docuerunt libera Dei decreta æterna eſſe, id eſt, Deum ab æterno decreviſſe, quos homines & Angelos vellet creare, quæ dona gratiæ illis largiri, quæ peccata permittere, & ſic deinceps. Solus Vorſtius Calviniſta, partim ex ignorantia, partim ex faſtu, auſus eſt novum figmentum excogitare, in quo duplex error eſt. Alter, decreta Dei non eſſe æterna. Alter, decreta Dei eſſe producta à Deo ante mundi creationem. Sic enim ſcribit pag. 27. *libera Dei decreta ante mundi creationem producta ſunt.* Et pag. 207. *Hæc eadem decreta non ſunt ſimpliciter æterna.* Quod ſic probat. Omnis cauſa libera antecedit ſuum effectum ordine temporis ſeu durationis. Nam libera actio voluntatis neceſſariò ſupponit deliberationem in intellectu. Qui enim liberè decernit aliquid facere, prius deliberat, antequam decernat: At Deus eſt cauſa libera reſpectu liberorum decretorum: Ergo tempore, ſeu duratione, antecedit ſua decreta. Non ergo decreta Dei poſſunt eſſe Deo coæterna.

2. Ex omnibus hæc tria colligo. 1. Decreta Dei eſſe producta. 2. Decreta Dei non eſſe æterna. 3. Non poſſe eſſe æterna, quia cauſa libera neceſſariò præcedit ſuum actum liberum ordine durationis. Singula diſcutiamus. Primùm ait, decreta Dei producta eſſe: An putat Deum more hominum & Angelorum producere in ſe novas actiones intellectus & voluntatis, quæ ſint accidentia diſtincta ab ipſius ſubſtantia; Non ita eſt. In Deo nulla ſunt accidentia, ut ſuprà probatum eſt. Immediatè intelligit, amat, & decernit per ſuam ſubſtantiam, quæ ſimul eſt intellectio, amor & decretum, & ſine ulla ſui mutatione terminari poteſt ad varia objecta. Solùm accedit externa quædam denominatio, & reſpectus rationis, quo ſubſtantia Dei, per modum intelligentis, amantis & decernentis, refertur ad rem intellectam, amatam, & decretam. Simile eſt in perſona Verbi, quæ ſine ulla ſui mutatione, terminata eſt ad humanitatem Chriſti: nec aliud ex illa terminatione ſecutum eſt in perſona, quàm reſpectus terminantis ad humanitatem terminatam. Hoc intereſt, quòd hæc terminatio facta ſit in tempore; altera ab æterno.

3. Secundò ait, decreta Dei non eſſe ab æterno: Sed ſeipſum jugulat. Nam pag. 66. ſic ſcribit: *Certum eſt decretum Dei de omnibus rebus ad finem ſuum ordinandis, déque bonis efficiendis, malis autem permittendis, jam inde ab æterno factum eſſe, idemque in æternum permanere: Et hoc ſenſu nec originem ullam habere, nec finem unquam invenire.* Non poterat ſibi apertiùs contradicere, quàm hic facit. Nunc quæro, an hoc decretum quod Vorſtius fatetur ab æterno eſſe, liberè à Deo productum ſit, necne? Si liberè productum eſt, & quidem ab æterno; certè non omnis cauſa libera antecedit ſuum effectum ordine durationis. Si productum non eſt, cur ait omnia decreta Dei producta eſſe ante mundi creationem? Hic novatorum mos eſt; quod uno loco affirmant, alio negant. Nec mirum. Nam cùm ſemel à via veritatis aberrarint, neceſſe eſt ſemper errare, niſi integrè in viam redeant.

4. Tertiò ait, Deum non poſſe ab æterno habere liberum decretum. Quare? quia cauſa libera neceſſariò præcedit ſuum effectum ordine durationis. Falſum eſt. An neſcit Vorſtius actiones intellectus & voluntatis ſpiritales ac indiviſibiles eſſe, & in inſtanti produci poſſe? An neſcit, Angelos habuiſſe liberum actum dilectionis Dei in primo inſtanti ſuæ creationis? An neſcit, Chriſtum ſecundùm humanitatem, in inſtanti conceptionis, liberè mortem acceptaſſe pro humani generis redemptione? Hoc docet Divus Thomas, & alij graves Theologi. Si ergo Chriſtus & Angeli poſſunt habere liberas actiones ſibi coævas, non poterit Deus habere liberum decretum ſibi coæternum? Quæ hæc philoſophia eſt? At Vorſtius negabit hoc de Chriſto & Angelis. Quare? quia putat eos ante liberum actum voluntatis indigere prævia deliberatione, nec fieri poſſe, ut eodem inſtanti ſimul deliberent, & decernant. Sed cur, quæſo, id fieri non poteſt, ſi duo iſti actus ſunt ſpirituales ac indiviſibiles, ſicut reverà ſunt? Et ſi ſinguli in inſtanti produci poſſunt ſeparatim, cur non ſimul in eodem inſtanti? Nihil hîc video difficultatis: nec vidit Divus Thomas, & alij Theologi. Demus tamen Vorſtio quod vult, Chriſtum & Angelos nihil poſſe decernere, niſi prævia deliberatione ſecundùm ordinem temporis. An ideo Deus ad has anguſtias redigendus eſt? Abſit.

5. Adjiciam tria dilemmata pro Vorſtio. Primum eſt: Si decreta Dei ſunt poſteriora ipſo Deo, vel ergo Deus finito, vel infinito tempore anteceſſit ſua decreta. Si finito, æternus non eſt; Si infinito, miſer eſt, qui nihil poteſt decernere, niſi poſt infiniti temporis durationem. Secundum; Vel Deus ab æterno ſcivit, creationem mundi eſſe poſſibilem, & ſapienter à ſe fieri poſſe, vel ignoravit. Si ſcivit, non eguit deliberatione: Si ignoravit, à quo poſtea didicit? Tertium; Vorſtius vult, deliberationem & decretum eſſe duas actiones diſtinctas, & utramque à Deo productam. Vel ergo deliberatio, quam ait priorem eſſe; fuit liberè producta à Deo, vel naturaliter ac neceſſariò. Si liberè, non potuit eſſe ab æterno, ſecundùm Vorſtium. Si neceſſariò, debuit eſſe ab æterno. Unde enim poſteà nata fuiſſet neceſſitas? Ergo vel Deus neceſſariò deliberavit ab æterno de creatione mundi; vel ſi liberè, non potuit ab æterno de ea cogitare. Utrumque abſurdum.

QUÆSTIO VI.

An decretum Dei ſit immutabile?

1. AFfirmant Patres & Theologi. Vorſtius, ut perſiſtat in contumacia, contrà ſentit, mutabile eſſe, & ſæpe à Deo mutari, nimirùm putat, Deum non poſſe quicquam decernere niſi prævia deliberatione. Sæpè autem fieri, ut in nova deliberatione aliquid occurrat, quod prius non occurrebat. Hinc conſequenter fieri, ut priori decreto reſciſſo, novum ſtatuatur. *Deus* inquit, *quædam in tempore reipſa vult, quæ anteà noluit:* Et alibi, *Non ſatis circumſpectè loquuntur, qui Deum voluntate immutabilem eſſe affirmant.* Hunc atheiſmum ſuprà cap. 7. refutavi ex illo Num. 23. 19. *Non eſt Deus, quaſi homo, ut mutetur.* Et Proverb. 19. 21. *Multæ cogitationes in corde viri: Voluntas autem Domini permanebit.* Et Malachiæ. 3. 6. *Ego Dominus & non mutor.*

2. Supereſt una objectio diluenda, quam ibidem attigi, & in hunc locum reſervavi. Ea ſumitur ex triplici capite. Primò, ex iis Scripturæ teſtimoniis, quæ aſſerunt, Deum pœnitere ſui facti, ut Geneſ. 6. 6. *Pœnituit eum, quòd hominem feciſſet in terra. Et tactus dolore cordis intrinſecus: Delebo, inquit, hominem quem creavi, à facie terræ, pœnitet enim me feciſſe eum.* Et 1. Reg. 15. 11. *Pœnitet me quòd conſtituerim Saul Regem.* Hæc autem pœnitudo nō poteſt eſſe ſine mutatione voluntatis. Secundò ex iis teſtimoniis, ubi Deus prædixit quædam eventura, quæ poſteà non evenerunt, ut quòd Ezechias Rex ſtatim eſſet moriturus. 4. Reg. 20. 1. & quòd Ninive poſt 40. dies ſubvertenda. Jonæ 3. 4. Hoc autem factum non eſt. Ergo Deus mutavit decretum ſuum circa Ezechiam & Niniven. Tertiò, accedit ratio, quia tolleretur libertas Dei, ſi non poſſet mutare decretum ſuum, cùm vellet.

3. Reſpondeo primò generatim; deinde ad ſingula ſeorſum. Igitur tria ſpectari hîc debent. 1. Voluntas ſeu decretum Dei ſecundùm ſe ſumptum. 2. Objectum ejus, id eſt, res quæ decernitur. 3. Reſpectus ſeu relatio decreti ad rem quæ decernitur. Voluntas ſeu decretum ſecundùm ſe ſumptum, nihil aliud eſt, quàm eſſentia Dei per modum actionis ſignificata, quæ non mutatur. Objectum mutari poteſt, Reſpectus, tametſi mutaretur, non tamen efficeret realem mutationem in Deo. Nihilominus non mutatur. Hoc patet ex iis quæ dicta ſunt in ſimili exemplo de ſcientia Dei, *cap. 10. quæſt. 16.*

4. Ad primum reſpondeo, Deum non dici propriè pœnitere, ſed

Digitized by Google

ſed metaphoricè. Nam ad propriè dictam pœnitentiam duo in nobis concurrunt. 1. internus animi dolor, qui eſt ex voluntate, Voluntas enim deteſtatur ſuum factum, & vellet infectum eſſe. 2. effectus interni doloris. Qui enim ex animo dolet ſe aliquid feciſſe, conatur deſtruere & retractare ſuum factum, quantum poteſt. Hoc poſterius ſine priori non habet rationem propriè dictæ pœnitentiæ, ſed tantùm metaphoricè & impropriè. In Deo autem reperitur poſterius ſine priori. Nam ſæpè deſtruit ſuum factum; quo pacto delevit hominem, quem creaverat, & regnum abſtulit à Saüle, quod illi dederat. Utrumque tamen fecit ſine interno dolore aut pœnitudine. Non enim voluntas ipſius mutata eſt, ſicut noſtra mutari ſolet. Unde hoc; Quia nos non proſpicimus omnes caſus ſeu eventus, qui ſequi poſſunt ex noſtro conſilio, decreto, vel operatione: Et ideo, quando poſt conſilium, decretum, vel operationem videmus aliqua evenire, quæ diſplicent, incipimus aliter ſentire, ac affici, quàm prius: & vellemus infecta eſſe, quæ facta ſunt. Hoc in Deo locum non habet. Omnia in futurum proſpicit. Nullus caſus aut eventus eſt, quem ab æterno non præviderit: Nunquam igitur mutat voluntatem aut decretum, quod ſemel habuit.

5. Ad 2. reſpondeo, Deum non eodem modo prædicere futura. Nam quædam abſolutè: quædam ſub conditione: quædam ſecundùm curſum cauſarum naturalium prædicit eventura. Quæ abſolutè dicit eventura, abſolutè etiam eveniunt: quo pacto prædixit venturum Chriſtum, & homines in extremo judicio reſurrecturos. Quæ autem ſub conditione dicit eventura, ea tunc eveniunt, quando ponitur conditio: non eveniunt, quando non ponitur. Sic prædixit Niniven ſubvertendam, niſi pœnitentiam agerent Ninivitæ. Egerunt autem pœnitentiam. Igitur non eſt ſubverſa Ninive. Denique, quæ ſecundùm curſum cauſarum naturalium dicit eventura, ea eveniunt ſecundùm eundem curſum, niſi divinitus impediantur. Sic prædixit Ezechiam moriturum, qui ſanè ſecundùm curſum naturalem erat moriturus, niſi à Deo fuiſſet præſervatus. Unde apparet, in his & ſimilibus prædictionibus nunquam mutari decretum Dei. Nam quæ abſolutè prædicuntur, abſolutè eveniunt: quæ ſub conditione prædicuntur, ſub conditione eveniunt: & ſic deinceps.

6. Ad 3. Reſpondeo, non tolli libertatem Dei, etiamſi non mutet voluntatem aut decretum. Nam libertas in eo conſiſtit, quod poſſit, hoc vel illud pro arbitrio ſuo decernere, aut non decernere. Et quia ſapientiſſimè omnia decernit, nihil neceſſe eſt mutare id, quod ſemel decretum eſt.

QUÆSTIO VII.

An Voluntas ſeu decretum Dei ſit cauſa rerum.

1. Supra dixi, ſcientiam Dei practicam eſſe cauſam rerum. Nunc quæritur, an etiam voluntas, ſeu decretum Dei ſit cauſa rerum; Nihil certius. Pſal. 113. 11. *Omnia, quæcunque voluit, fecit.* Eph. 1. 11. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Rom. 9. 19. *Voluntati ejus quis reſiſtit;* Diſputant Scholaſtici, quo ſenſu, tam ſcientia, quàm voluntas, ſit cauſa rerum? Et, utra ſit propinquior ſeu immediatior cauſa. Aliqui ſic ſentiunt. 1. ſcientiam Dei eſſe cauſam dirigentem, & proponentem varios modos, quibus res fieri poſſit. 2. voluntatem eſſe cauſam determinantem & eligentem unum ex illis modis. 3. poſt ſcientiam & voluntatem eſſe alium actum intellectus, per modum imperij, qui imperet executionem rei faciendæ juxta modum à voluntate electum. 4. his poſitis, ſequi tandem potentiam exequentem. Hoc probant ex proportione artificis creati. Nam in artifice creato ſervatur hic ordo. 1. intellectus proponit modum faciendi operis. 2. voluntas amplectitur. 3. intellectus imperat executionem. 4. ſequitur executio ad imperium intellectus.

2. Alij putant, non opus eſſe tot actibus, præſertim in Deo, ſed duos ſufficere, nempe ſcientiam practicam & decretum efficax. Igitur ex horum ſententia, res ſic habet. Scientia Dei practica eſt cauſa rerum in genere cauſæ exemplaris: voluntas ſeu decretum, in genere cauſæ efficientis: Scientia habet vim dirigendi, per modum ideæ: voluntas vim producendi, per modum principij activi. Et ratio eſt, quia voluntas Dei per ſe efficax eſt; Ergo nec opus eſt novo imperio intellectus, nec alia potentia exequente. Hinc ſequitur, voluntatem eſſe propinquiorem cauſam, quàm ſcientiam. Nam ſcientia dirigit per modum ideæ, deinde voluntas eligit & efficaciter exequitur quod propoſitum eſt.

CAPUT VIII.

An Voluntas ſeu decretum Dei imponat rebus neceſſitatem.

1. Ratio dubij eſt, quia omnia, quæ fiunt in rerum natura, fiunt abſolutâ & efficaci Dei voluntate, ut ex dictis patet: Huic autem voluntati nemo poteſt reſiſtere.

2. Nota 1. Effectus, qui in hoc mundo fiunt, aut eſſe neceſſarios, aut contingentes, aut liberos. Ratio eſt, quia Deus aptavit illis cauſas, à quibus aut neceſſario, aut contingenter, aut liberè procederent. Cauſa neceſſaria eſt, quæ ad unum determinatur, & in agendo deficere non poteſt. Contingens eſt, quæ quidem ad unum determinatur, ſed tamen poteſt impediri ne agat. Libera eſt, quæ nec determinata eſt ad unum, nec impediri poteſt; ſed poſitis omnibus requiſitis ad agendum, poteſt agere & non agere.

3. Nota 2. Effectus hujus mundi, vel cum Deo, vel cum cauſis proximis conferri poſſe. Si cum Deo conferantur, nullus dici poteſt; aut neceſſarius, aut contingens, ſed liber. Ratio eſt, quia Deus nec eſt cauſa ad unum determinata, nec impediri poteſt in agendo: ſed poſitis omnibus requiſitis, poteſt agere, & non agere. Omnis ergo effectus liberè ab eo procedit nullus neceſſariò, aut contingenter. Si autem conferantur cum ſuis cauſis proximis, ſic aliqui neceſſarij ſunt, ut Eclipſis Solis; aliqui contingentes, ut productiones herbarum & animalium; aliqui liberi, ut actiones liberi arbitrij.

4. His poſitis, tota difficultas eſt de actionibus liberi arbitrij, an illis aliqua neceſſitas imponatur à decreto Dei efficaci; Eſt autem duplex decretum Dei, de quo dubitari poteſt. Unum, quo ab æterno ſtatuit concurrere cum libero arbitrio ad omnes ejus actiones. Alterum, quo ſtatuit dare gratiam prævenientem, & adjuvantem ad opera ſupernaturalia. Si per hæc duo decreta nulla neceſſitas infertur libero arbitrio, & ejus actionibus, ſalva manet libertas. Eſt autem hæc regula ſervanda, decretum Dei, quod ab æterno eſt, non aliter poſſe impedire libertatem noſtram quàm ſi vi illius decreti fiat aliquid in tempore quod obſit noſtræ libertati.

5. Prima Conclusio. Decretum Dei, quo ſtatuit nobiſcum concurrere ad agendum, non tollit libertatem arbitrij noſtri. Ratio eſt, quia per illud decretum nihil aliud fit in tempore, quàm quod detur nobis concurſus Dei generalis ad agendum. Hic autem concurſus non tollit libertatem, ut infra *cap.* 17. probandum eſt; quia non eſt prior noſtro concurſu, nec prævenit aut prædeterminat noſtram voluntatem: ſed eſt ſimul tempore & cauſalitate cum noſtra determinatione. Ergo non adfert neceſſitatem antecedentem, quæ ſola tollit libertatem arbitrij, ut dictum eſt *cap. præcedenti quæſt.* 12. *parag.* 8.

6. Secunda Conclusio. Decretum Dei, quo ſtatuit nos prævenire gratia excitante, non lædit libertatem noſtram. Ratio eſt, quia per illud decretum nihil aliud fit in tempore, quàm quod detur nobis gratia præveniens ſeu excitans. Hæc autem gratia non lædit libertatem noſtram ut patet ex Concilio Tridentino *ſeſſ.* 6. *c.* 5. *& can.* 4. ubi definit, hominem liberè aſſentiri & cooperari gratiæ excitanti, ita ut poſſit diſſentire, & eam rejicere ſi velit. Et ita eſt. Multi enim vocantur & excitantur à Deo, qui non volunt ſequi. Vide plura in materia de gratia, ubi diſputandum eſt contra eos, qui efficaciam gratiæ excitantis ponunt in phyſica qualitate, quæ voluntatem noſtram ad operandum determinet, ita ut ſtante tali qualitate, non poſſit non operari.

7. Tertia Conclusio. Decretum Dei quo ſtatuit nos adjuvare, ut conſentiamus gratiæ excitanti, non impedit libertatem noſtram. Sequitur ex dictis, quia liberè conſentimus & cooperamur gratiæ excitanti, ut jam probatum eſt. Conſentimus autem per gratiam adjuvantem: Ergo gratia adjuvans non impedit libertatem.

Contra hæc omnia ſic objici poteſt: Nemo poteſt reſiſtere decreto Dei: Ergo omnia, quæ Deus fieri decernit, fiunt neceſſariò: Reſpondeo cum diſtinctione. Nam decretum Dei poteſt dupliciter ſpectari, Primò, quatenus immediatè reſpicit ſuum proximum effectum, qui hoc modo explicatur; *Volo homini dare gratiam prævenientem*, aut, *Volo meum concurſum generalem illi præbere.* Sic nemo poteſt illi reſiſtere, quia nemo poteſt impedire, quo minus Deus iſta faciat. Secundò, quatenùs unà cum ſuo proximo effectu reſpicit noſtram cooperationem, & hoc modo de illo diſputamus. Sic autem poſſumus illi reſiſtere, neque tollit, aut impedit

Digitized by Google

pedit noſtram libertatem, ut probatum eſt. Nam neque generalis concurſus Dei, neque gratia excitans, qui ſunt immediati effectus decreti divini, lædunt libertatem noſtram in cooperando: Semper enim liberè cooperamur.

I. QUÆSTIO IX.

An decretum Dei habeat aliquam ſui cauſam?

1. POteſt eſſe triplex quæſtio. Prima de cauſa efficiente. Altera de cauſa meritoria. Tertia de cauſa finali. De efficiente res facilis eſt: Tametſi enim Vorſtius ſomniet, decretum Dei eſſe accidens à Deo productum in tempore, ac proinde habere veram cauſam efficientem, tamen apud omnes probos authores certum eſt, non eſſe aliud ſecundùm rem, quàm ipſam Dei ſubſtantiam & eſſentiam; ac proinde, ſicut eſſentia Dei non habet cauſam efficientem, ita nec decretum Dei habere.

2. De meritoria & finali eſt major difficultas. Nam ex una parte docent Theologi, ut jam dixi, decretum Dei eſſe ipſam eſſentiam Dei. Eſſentia autem Dei non habet ullam cauſam meritoriam, aut finalem; Ergo nec decretum Dei. Ex altera docent, Deum creaſſe homines ad hunc finem, ut ſalvi fierent, & eoſdem ad illum finem prædeſtinaſſe per merita Christi: Ergo decretum creationis habet cauſam finalem: & decretum prædeſtinationis habet cauſam meritoriam.

3. Ad explicandam hanc difficultatem notandum eſt, tria ſpectari poſſe in decreto Dei. 1. Actum divinæ voluntatis ſecundùm entitatem ſuam increatam, qui eſt ab æterno. 2. Effectum illius actus, qui datur in tempore ut eſt gratia, vel gloria. 3. Terminationem divini actus ad hunc effectum, quæ eſt etiam ab æterno. Nam ſi Deus ab æterno liberè voluit & decrevit conferre nobis gratiam & gloriam in tempore, neceſſe eſt, ut volitio ſeu decretum Dei ab æterno fuerit liberè terminatum ad futuram gratiam & gloriam tanquam ad rem volitam & decretam. Juxta hæc tria membra poteſt eſſe triplex ſtatus quæſtionis. 1. an actus divinæ voluntatis ſecundùm entitatem ſuam increatam poſſit habere cauſam meritoriam, aut finalem. 2. an effectus illius actus nempe gratia vel gloria, poſſit habere utramque cauſam. 3. an terminatio divini actus ad gratiam vel gloriam poſſit illam habere. Reſpondeo per ſequentes concluſiones, quarum tres priores procedunt de cauſa meritoria: tres poſteriores de cauſa finali.

De cauſa meritoria.

4. PRIMA CONCLUSIO. Actus divini decreti ſecundùm entitatem ſuam increatam non poteſt habere cauſam meritoriam. Ita D. Thomas *3. p. quæſt. 24. artic. 4.* Ratio eſt, quia ille actus hoc modo ſpectatus nihil aliud eſt, quàm ipſa eſſentia divina ſeu deitas: at deitas non habet cauſam meritoriam. Nemo enim poteſt mereri deitatem, tanquam præmium. Chriſtus quidem poſſet mereri novam unionem hypoſtaticam naturæ humanæ cum perſona Patris, vel Spiritus ſancti, non tamen immediatè ipſam deitatem.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Effectus divini decreti (ut gratia, gloria, unio hypoſtatica) qui confertur in tempore, poteſt habere cauſam meritoriam. Hoc neceſſariò dicendum eſt in ſententia eorum, qui docent Chriſtum per ſuam mortem & paſſionem meruiſſe nobis omnia dona gratiæ & gloriæ, juxta illud Epheſ. 1. 3. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in Chriſto.* Et cap. 4. 7. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundùm menſuram donationis Chriſti.* Et Roman. 3. 24. *Iuſtificati per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Item in ſententia eorum, qui docent vitam æternam eſſe præmium ſeu mercedem juſtorum, juxta illud Matth. 5. 12. *Gaudete & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cælo.* Et Rom. 2. 6. *Deus reddet unicuique ſecundum opera ſua: iis quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, incorruptionem quærunt, vitam æternam &c.*

6. TERTIA CONCLUSIO. Libera terminatio decreti divini ad effectum futurum, quæ ab æterno facta eſt, poteſt etiam habere cauſam meritoriam, id eſt, Deus ab æterno potuit decernere & velle dare nobis aliqua dona propter futura merita. Hoc planè ſequitur ex dictis. Nam fieri non poteſt, ut Deus propter merita donet alicui gloriam in tempore, niſi ab æterno voluerit ſeu decreverit id facere. Qui ergo poteſt mereri effectum divinæ prædeſtinationis nempe gloriam, poteſt etiam mereri, ut prædeſtinatio divina terminetur ad illum effectum. Hæc enim connexa ſunt, ut rectè notat Gabriel Vaſquez *1. p. diſputat. 91. cap. 1.* & Suareſius *3. p. diſput. 41. ſect. 4.* Et ſumitur ex D. Auguſtino *lib. de prædeſtinatione Sanctorum*, & *lib. de bono perſeverantiæ*, & *epiſt. 105. & 106.* paſſim contra Pelagianos uſurpat hanc regulam: *Quidquid Deus in tempore confert alicui ex meritis, hoc ab æterno decrevit conferre ex meritis. Et quidquid in tempore confert ſine meritis, hoc ab æterno decrevit conferre ſine meritis.* Et ratio eſt, quia Deus nec temerè quidquam facit, nec decreta ſua mutat: ergo quidquid facit, hoc immutabili & æterno conſilio decrevit facere.

De cauſa finali.

7. PRIMA CONCLUSIO. Actus divinæ volitionis ſecundùm entitatem ſuam increatam, non poteſt habere veram cauſam finalem, poteſt tamen noſtro intelligendi modo habere rationem volendi per modum cauſæ finalis. Priorem partem docet D. Thomas *1. p. quæſt. 19. artic. 5.* & alij. Ratio D. Thomæ eſt, quia vera cauſalitas finis in eo conſiſtit, quod ſui amore ac deſiderio moveat voluntatem ad electionem mediorum. Unde requiruntur duæ diſtinctæ actiones ad cauſalitatem finis. Una, qua voluntas amat finem. Altera, qua voluntas ex amore finis movetur ad electionem mediorum. Unde ſic argumentor: Tunc ſolùm datur vera cauſa finalis, quando alia eſt volitio finis, & alia volitio mediorum: Tunc enim volitio finis poteſt eſſe cauſa volitionis mediorum. Sed Deus non habet duas diſtinctas actiones, quarum una velit finem, altera velit media: Ergo volitio Dei, qua vult media, non habet veram cauſam finalem.

8. Et confirmatur à ſimili, quia quando quis uno actu intelligit principia, & altero concluſionem, tunc cognitio principiorum eſt vera cauſa cognitionis concluſionis. Quando autem uno quaſi intuitu cognoſcit ſimul cauſam & effectum: tunc cognitio cauſæ non efficit cognitionem effectus, nec contra. Nam idem non eſt cauſa ſui ipſius. Ergo ſimiliter, quando quis uno actu vult media & finem, volitio finis non eſt cauſa volitionis mediorum. Quando autem diſtinctis actibus vult finem & media, volitio finis poteſt eſſe cauſa volitionis mediorum.

9. Hinc facilè probari poteſt poſterior pars concluſionis, quia licet in Deo non ſint duæ actiones realiter diſtinctæ, quarum una velit finem, altera velit media: ſunt tamen noſtro intelligendi modo diſtinctæ. Nos enim in hac vita, ut ſæpè dixi, concipimus Deum per varios conceptus inadæquatos, & ideo concepimus illum uno actu velle media, alio finem: Ergo finis uno actu volitus à Deo, poteſt eſſe ratio volendi media alio actu, ſecundum noſtrum concipiendi modum. Hoc pacto, Deus amando ſuam bonitatem, tanquam finem, cenſetur moveri ad amandas creaturas tanquam media: ac proinde bonitas Dei amata per modum finis, eſt quaſi ratio amandi creaturas per modum mediorum. Quæres, an ſola bonitas Dei poſſit hoc modo eſſe ratio volendi media, an etiam bonitas creata: id eſt, an Deus non ſolùm velit creaturas propter ſuam bonitatem increatam, ſed etiam unam rē creatam propter aliam? Res in utramque partem probabilis eſt. Puto tamē verius eſſe, quod ſola bonitas divina ſit in Deo ratio volendi aliud, non autem bonitas creata. Ita ſentiunt magni authores. Et ratio eſt quia debet eſſe proportio inter humanam & divinam voluntatem: ſed humana voluntas nihil vult, niſi propter finem: Ergo tota ratio volendi in Deo eſt finis: ſed ſola Dei bonitas habet rationem finis in Deo: non autem ulla creatura: Ergo Deus omnia vult propter ſuam bonitatem tanquam propter rationem volendi.

10. Dices: Bonitas Dei eſt verè & propriè finis creaturarum: ergo ſi Deus vult creaturas propter ſuam bonitatem, vult illas propter veram cauſam finalem: Ergo datur vera cauſa finalis reſpectu divinæ volitionis. Reſpondeo. Bonitas Dei eſt vera cauſa finalis reſpectu creaturarum, non tamen reſpectu volitionis divinæ, qua vult creaturas. Vide plura in ſequenti concluſione.

11. SECUNDA CONCLUSIO. Effectus volitionis ſeu decreti divini, qui in tempore datur, poteſt quidem habere veram cauſam finalem, tam creatam, quam increatam, reſpectu noſtri: non tamen propriè reſpectu Dei. Hoc ſic explico. Omnes effectus Dei, cum ſint veræ creaturæ, referuntur ad Deum tanquam ad veram cauſam finalem increatam: Deus enim eſt verus finis creaturarum. Similiter, inter ipſos effectus poteſt unus referri ad alium, tanquam ad finem creatum, quo pacto Medicina refertur ad ſanitatem; incarnatio ad redemptionem generis humani, gratia ad gloriam. Et hæc vera ſunt reſpectu noſtri. Nos enim uno actu amamus Deum, & Deus hoc modo amatus à nobis, eſt vera cauſa finalis, quæ nos movet ad amanda media in ordine ad Deum. Similiter, uno actu amamus gloriam cœleſtem, & illa hoc modo amata, impellit nos ad amplectenda media, quibus eā conſequamur. At reſpectu Dei ali-

ter res habet. Tametſi enim Deus velit omnes creaturas eſſe media in ordine ad ſuam bonitatem, & ſimiliter inter ipſas creaturas velit unam eſſe finem alterius, tamen non vult unam propter aliam. Non enim, ut dictum eſt, habet diſtinctas actiones, quarum una velit finem; altera velit media ad finem: ac proinde cauſa finalis non exercet officium cauſæ finalis reſpectu Dei, ſed tantum reſpectu noſtri. Exercet tamen officium rationis volendi per modum cauſæ finalis reſpectu Dei, ut præcedenti concluſione explicatum eſt.

12. Juxta ea, quæ dicta ſunt, intelligendi ſunt D. Thomas *qu.19.artic.5.* & alij, qui diſtinguunt has duas propoſitiones: *Deus vult unam rem propter aliam. Et Deus vult unam rem eſſe propter aliam.* Prior falſa eſt, quia volitio unius rei non eſt vera cauſa, cur velit aliam. Utrumque enim vult uno & eodem actu. Idem autem actus non poteſt eſſe vera cauſa ſui ipſius. Poſterior vera eſt, quia Deus vult unam rem eſſe cauſam finalem alterius, non quidem reſpectu ſui, ſed reſpectu noſtri.

13. Tertia Concluſio. Terminatio volitionis ſeu decreti divini ad effectum futurum, quæ ab æterno facta eſt, non habet etiam veram cauſam finalem reſpectu Dei; ſed tantùm reſpectu noſtri. Prima pars patet ex dictis; quia licet Deus voluerit ab æterno ſuam volitionem terminari ad effectum futurum, propter bonitatem ſuam increatam, non tamen per veram cauſalitatem finis: non enim ſunt diſtincti actus in Deo, quorum uno voluerit ſuam bonitatem, alio terminationem ſui decreti ad futurum effectum. Altera etiam patet, quia nos poſſumus illam terminationem referre ad honorem Dei, tanquam ad cauſam finalem, per veram cauſalitatem finis. Poſſumus enim amare Deum, tanquam finem: & ex illo amore velle omnia alia referre ad Deum per diſtinctum actum.

QUÆSTIO X.

An inter decreta Dei libera ſit aliquis ordo prioris & poſterioris?

1. Capite præcedenti, qu. 2. dictum eſt, in actibus divini intellectus & voluntatis aſſignari poſſe aliquem ordinem prioris & poſterioris, non quidem actu ex natura rei, ſed tamen noſtro intelligendi modo, cum fundamento in re. Et ibidem explicavi, unde ſumendus ſit ille ordo in actibus divini intellectus, ſeu ſcientiæ. Supereſt hîc explicandum, unde ſumendus ſit in actibus divinæ voluntatis, & præſertim in liberis decretis. Deinde quæ regulæ ſervandæ ſint ad hunc ordinem cognoſcendum.

2. Prima Concluſio. Ordo prioris & poſterioris in decretis divinis ſumendus eſt ex ordine cauſalitatis, quem res inter ſe habent. Unde ſequitur, eundem eſſe ordinem aſſignandum inter decreta Dei ab æterno qui eſt inter res ipſas in tempore.

Dices: Hoc videtur eſſe falſum, quia Theologi paſſim docent, alium eſſe ordinem intentionis, & alium executionis (quod enim eſt primum in intentione, hoc eſt ultimum in executione.) Ordo autem intentionis habet locum in decretis Dei ab æterno: & ordo executionis habet locum in rebus ipſis in tempore: Ergo non eſt idem ordo inter decreta, qui eſt inter res. Reſpondeo. Nos hîc agimus de ſolo ordine cauſalitatis, qui eſt inter res ipſas, non autem de ordine temporis. Ergo hoc ſolum dicimus, eumdem eſſe ordinem, noſtro intelligendi modo, inter decreta divina ab æterno, qui eſt inter res ipſas in tempore, ratione cauſalitatis, id eſt, Deum ab æterno prius decreviſſe de eo, quod habet rationem cauſæ, & poſterius de eo, quod habet rationem effectus. Quando autem Theologi dicunt, alium eſſe ordinem in intentione, & alium in executione, non loquuntur de ſolo ordine cauſalitatis, ſed ordinem cauſalitatis conferunt cum ordine temporis. Volunt enim ſignificare id, quod eſt prius ordine cauſalitatis in intentione, hoc eſſe poſterius ordine temporis in executione.

3. Secunda Concluſio. Poteſt autem hic ordo cauſalitatis, de quo agimus, variis modis aſſignari. 1. inter finem & media. 2. inter ipſa media inter ſe comparata. 3. inter meritum & præmium. 4. inter ſubjectum & formam, ut v. g. inter hominem & gloriam. Unde ſequentes 4. regulæ notandæ ſunt.

4. Prima regula. Si finis & media ſpectentur, ut talia ſunt, prior eſt intentio finis, quam electio mediorum, reſpectu illius, qui proponit ſibi finem per media conſequendum. Ratio eſt, quia cauſa eſt prior effectu; ſed intentio finis eſt cauſa electionis mediorum. Nemo enim eligit media ad finem, niſi ex amore & deſiderio finis. Quæres, an hoc verum ſit de efficaci intentione finis: Reſpondeo affirmativè; quia tunc cenſetur efficax intentio finis, quando ex illa ſequitur immediatus effectus. At immediatus effectus eſt electio mediorum: Ergo quandocunque ſequitur electio mediorum, tunc eſt efficax intentio finis, ac proinde efficax intentio finis ſemper eſt prior electione mediorum. Hinc patet intentionem finis, propriè loquendo, non dici efficacem reſpectu ipſius finis, ſed reſpectu mediorum. Debet enim dici efficax reſpectu ſui effectus. At ſola electio mediorum, non autem conſecutio finis, eſt effectus intentionis finis. Nam conſecutio finis eſt effectus mediorum.

5. Secunda regula. Si finis ſpectetur per modum præmij, & media per modum meritorum, tunc efficax intentio finis non eſt prior prævisione meritorum, ſed poſterior reſpectu ejus, qui vult conferre præmium. Non enim abſolutè & efficaciter vult dare præmium, niſi propter merita. Hoc ſenſu dicam inferius, tametſi Deus voluntate ſimplici & inefficaci creaverit omnes homines ad gloriam, & voluerit omnes ſalvos fieri ante prævisionem meritorum, non voluiſſe tamen quenquam efficaciter eligere ad gloriam, niſi propter prævisa merita, ſive propria, ſive Chriſti. Hinc patet, gloriam dupliciter ſpectari poſſe. Primò, quatenus habet rationem finis reſpectu noſtri, qui per media à Deo præſcripta contendimus ad hunc finem. Secundò, quatenus habet rationem præmij reſpectu Dei, quo proponit nobis gloriam, tanquam præmium quod daturus eſt, ſi meremur. Unde ulterius patet, intentionem gloriæ dupliciter vocari poſſe efficacem. 1. Vocatur efficax reſpectu noſtri, quando reipſa ex amore & deſiderio gloriæ eligimus bonam vitam. 2. Vocatur efficax reſpectu Dei, quando reipſa vult illam dare ex prævisis meritis.

6. Tertia regula. Inter media, quæ ordinantur ad finem, illud cenſetur prius in intentione, quod eſt propinquius fini. Hoc autem poteſt dupliciter intelligi. Primò, ut ſit propinquius dignitate. Sic intelligit Scotus, ut inde probet, Deum poſt amorem ſui proximè voluiſſe Filij ſui incarnationem, quia hæc inter cæteras creaturas divinæ bonitati propinquior eſt ordine dignitatis, ac proinde Chriſtum fuiſſe venturum etiamſi Adam non peccaſſet. Secundò ut ſit propinquius cauſalitate: Sic nos intelligimus. Et ratio eſt quia quãdo quæritur de medio, quo finis acquirendus eſt, non quæritur, quam præſtans ſit in entitate, ſed quàm multum conducat ad finis conſecutionem. Illud ergo, quod proximè conducit ad finis conſecutionem, cenſetur eſſe fini propinquius.

7. Quarta regula. In decreto Dei, ſubjectum nunquam eſt poſterius forma accidentali, ſed vel prius, vel certè ſimul. Prima pars eſt contra quoſdam recentiores, qui putant Deũ prius decreviſſe dare gratiam & gloriam Petro, quam producere Petrum: Et prius unire humanitatem Verbo, quam eam producere. Hoc abſurdum eſt, quia Deus non potuit abſolutè velle dare gratiam Petro, niſi Petrus abſolutè futurus eſſet: Quomodo enim potuiſſet velle facere illum juſtum, ſi nondum decreviſſet illum producere? Nec dici poteſt, Deum priùs decreviſſe gratiam ſecundùm ſe ſpectatam producere, & poſtea illam alicui dare: Eſſet enim ineptum decretum, quale nec inter homines reperitur. Secunda pars probatur, quia inter formas accidentales ſubjecti eſt quidam ordo, ita ut una ſit quaſi finis aliarum, & aliæ ſint quaſi media reſpectu illius. Hoc patet in homine, in quo ſunt tres formæ ſupernaturales, vocatio, juſtificatio, glorificatio. Ex iis gloria eſt quaſi finis: reliquæ ſunt media ad illum finem. Forma ergo, quæ eſt finis aliorum, poteſt ſimul decerni cum ſubjecto: reliquæ verò poſterius. Nam Deus non prius voluit hominem producere, & deinde ordinare ad gloriam, ſed ſimul illum condere ad gloriam. Non enim voluit hominem fieri, niſi ad illum finem. Poſtea voluit conferre media ad hunc finem conſequendum. Hoc intellige juxta primam & ſecundam regulam.

CAPUT XII.

De Amore & odio Dei.

1. Quæritur 1. an in Deo propriè ſit amor. 2. an Deus amet omnes creaturas. 3. an amet omnes æqualiter. 4. an etiam in Deo ſit odium. 5. an deſiderium & fuga. 6. an ſpes & deſperatio. 7. an timor & triſtitia. 8. an ira. Reſpondeo per totidem concluſiones.

2. Prima Concluſio. Amor propriè convenit Deo. Ita D. Thomas *q.20.art.1.* Et colligitur ex illo Joan. 3. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret.* Ratio D. Thomæ eſt, quia amor eſt primus actus voluntatis, quaſi radix reliquorum omnium. Ergo cùm voluntas ſit in Deo, debet eſſe amor. Antecedens patet, quia duplices ſunt actus

Digitized by Google

actus voluntatis:alij conſiſtunt in proſecutione boni, alij in in fuga mali. Utriuſque prior eſt amor.

2. Quia verſatur circa bonum, ergo eſt prior illis, qui verſantur circa malum. 2. verſatur circa bonum abſolute: Ergo eſt prior aliis, qui verſantur circa bonum determinatum, ut ſpes circa bonum abſens, gaudium circa præſens.

3. Porro in actu amoris eſt duplex reſpectus, ut notat D. Thomas *in 1.2.quæſt.26.art.4.* Alter ad bonum, quod amamus: alter ad perſonam cui id amamus. Ratione prioris dicitur amor concupiſcentiæ, ratione poſterioris amor benevolentiæ.

4. Secunda Conclusio. Deus amat omnes creaturas exiſtentes amore efficaci. Ita D. Thom. *qu. 20. artic. 2.* Et colligitur ex illo Sapient. 11. 25. *Diligis omnia quæ ſunt, & nihil odiſti eorum quæ feciſti.* Ratio D. Thom. eſt, quia amare nihil aliud eſt quàm velle alicui bonum, ſed Deus vult omnibus creaturis exiſtentibus aliquod bonum, nempe actualem exiſtentiam: Ergo omnes amat. Dices: Quomodo ergo dicitur odiſſe peccatores? Reſpondeo. Amat illos quoad naturam: odit quoad peccatum, ut in quarta concluſione explicabitur.

5. Cùm autem duplices ſint creaturæ, nempe rationales & irrationales, has amat amore tantùm concupiſcentiæ; illas amore benevolentiæ, & ſi illum redament, etiam amore amicitiæ. Ita D. Thom. *art. 2. ad 3.* Ratio eſt, quia omne bonum quod vult creaturis irrationalibus, hoc vult illis, non propter ipſas, ſed propter creaturas rationales, & in earum commodum ac utilitatem: Ergo talis amor, reſpectu creaturarum irrationabilium, eſt concupiſcentiæ; reſpectu rationabilium, eſt benevolentiæ. Hic autem amor benevolentiæ eſt quædam inchoatio, ſeu initium amoris amicitiæ. Eſt enim affectio quædam, qua quis alteri vult bonum propter ipſum, ſive ab eo viciſſim ametur ſive non. Si autem accedat mutuus amor, jam eſt amor amicitiæ. Vide Ariſtotelem. *lib. 7. Ethic. cap. 8.* & Gabrielem Vaſquez *in 1. part. diſp. 84.*

6. Tertia Conclusio. Deus amat omnes creaturas æqualiter ex parte actus divini; inæqualiter ex parte boni quod illis vult. Primum patet, quia amat omnes uno eodemque indiviſibili actu, qui non intenditur, aut remittitur. Alterum etiam patet, quia uni vult majus bonum, quàm alteri. Hinc ſequitur, Deum ſemper magis diligere meliora. Ideo enim aliquid melius eſt; quia majus bonum à Deo accepit. Hoc ſenſu dixit Auguſt. tract. 110. in Joannem, *Omnia diligit Deus quæ fecit, & inter ea magis diligit creaturas rationales, & ex illis eas amplius quæ ſunt membra Unigeniti ſui, & multo magis ipſum Unigenitum ſuum.*

7. Dices 1. Deus magis diligit genus humanum, quàm Chriſtum, quia tradidit illum in mortem pro genere humano: Et tamen Chriſtus eſt melior genere humano: Ergo non ſemper magis diligit meliora. Reſpondeo. Deus magis diligit Chriſtum, quia majora bona illi dedit, nempe unionem hypoſtaticam, & exaltationem nominis ſuper omne nomen. Nec obſtat, quod tradiderit in mortem pro humano genere. Imo hoc auget ipſius dignitatem. 1. quia commendat ipſius obedientiam & charitatem. 2. quia glorioſam victoriam inde reportavit, 3. quia factus eſt Redemptor & Salvator humani generis. Vide D. Thom. *art. 4. ad 1.*

8. Dices 2. Deus plus dilexit hominem, quàm Angelum, juxta illud Hebr. 2. 16. *Nuſquam Angelos apprehendat, ſed ſemen Abrahæ:* Et tamen Angelus eſt melior, Pſalm. 8. 9. *Minuiſti eum paulo minus ab Angelis.* Reſpondeo. Angelus eſt melior quoad naturalia: & ſic magis diligitur à Deo. Homo per peccatum perditus, plus honorum ſupernaturalium à Deo accepit, quàm Angelus per peccatum perditus, & ſic etiam magis à Deo diligitur. Quod ſi totam naturam humanam conferamus cum tota Angelica, multò præſtantior erit humana propter Chriſtum, & B. Virginem.

9. Dices 3. Petrus fuit melior Joanne, quia plus Chriſtum diligebat: & tamen Chriſtus plus dilexit Joannem quàm Petrũ: Reſpondeo. Variæ ſunt Patrum ſententiæ. Auguſt. pro ſua modeſtia, tract. ultimo in Joannem, non audet litem dirimere. Eum ſequitur D. Thom. *q. 20. art. 4. ad tertium*, cum ait: *Præſumptuoſum videtur hoc dijudicare, quia ut dicitur* Pro. 16. 2. *Spirituum ponderator eſt Dominus.* Vide Vaſquez loco ſupra citato.

10. Dices 4. Melior eſt innocens pœnitente: cùm pœnitentia ſupponat peccatum, non autem innocentia: Et tamen Deus plus diligit pœnitentem, quàm innocentem, juxta illud Luc. 15. 6. *Majus erit gaudium in cœlo ſuper uno peccatore pœnitentiam agente; quàm ſuper nonaginta novem juſtis, qui non indigent pœnitentia.* Reſpondeo. Inter pœnitentẽm, & innocentem melior eſt, & magis à Deo diligitur, qui habet majora dona gratiæ & gloriæ. Quod ſi eſſent pares in hujuſmodi donis, tunc ex una parte innocens deberet præferri, quia nunquam peccavit; ex altera, pœnitens, quia per donum gratiæ, plus eſt reſpectu pœnitentis, qui metuit pœnam, quam reſpectu innocentis, qui non metuit.

11. Dices 5. Melior eſt juſtus reprobus, quàm peccator prædeſtinatus: Et tamen Deus plus diligit peccatorem prædeſtinatum, quia vult ei majus bonum nempe vitam æternam, quam reprobo non vult. Reſpondeo. Deus plus diligit peccatorem prædeſtinatum, pro eo tempore, quo vult illi majus bonum: non autem pro eo, quo eſt in peccato. Similiter, plus diligit juſtum reprobum, pro eo tempore, quo juſtus eſt, non autem pro eo, quo amiſſa juſtitia damnabitur.

12. Quinta Conclusio In Deo propriè eſt odium, & quidem duplex: alterum abominationis, quo odit peccatum: alterum inimicitiæ, quo odit peccatorem. Colligitur ex illo Sap. 14. 9. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus.* Et ratio eſt, quia odium abominationis dicitur, quando quis abominatur malum, ſive proprium, ſive alienum. At Deus abominatur peccatum, tanquam ſuæ bonitati contrarium & nobis noxium. Ergo habet odium abominationis circa peccatum. Rurſum, odium inimicitiæ dicitur, quando quis ex diſplicentia perſonæ vult illi malum: At Deus vult peccatori malum pœnæ ex diſplicentia peccatoris, quatenus peccator eſt, non autem quatenus homo eſt, juxta illud D. Auguſtini *lib. 1. ad Simplicianum. qu. 2. Non odit Deus Eſaü hominem, ſed Eſaü peccatorem.* Vide Gabrielem Vaſquez *in 1. p. diſp. 84. qu. 20. cap. 3.*

13. Quinta Conclusio. Deſiderium & fuga, quatenus ad proprium bonum aut malum referuntur, non ſunt in Deo; quatenus verò referuntur ab bonum aut malum alterius, poſſunt Deo tribui. Ratio prioris partis eſt, quia Deus habet omne bonum ſibi præſens: Ergo nullum poteſt ſibi deſiderare. Similiter, nullum malum illi futurum eſt: Ergo nullum poteſt fugere, tanquam futurum. Ratio poſterioris eſt, quia Deus deſiderat nobis, ut benè vivamus; & fugit ſeu deteſtatur malam vitam, quam in nobis videt futuram.

14. Sexta Conclusio. Spes & deſperatio non conveniunt Deo. Hoc aliqui ſic probant. 1. quia ſpes verſatur circa bonum arduum & difficile; at Deo nihil eſt difficile: Ergo non habet ſpem. 2. Deus evidenter novit omnia futura: ſpes autem non eſt circa ea, quæ evidenter cognoſcuntur eſſe futura, juxta illud Rom. 8. 14. *Spes autem, quæ videtur, non eſt ſpes.* Sed hæ rationes non ſunt efficaces. Non 1. quia ſpes poteſt etiam verſari circa bonum facile. Nec 2. quia ſpes & deſperatio poſſunt conſiſtere, etiamſi evidenter conſtet quid futurum eſt. Nec teſtimonium Pauli repugnat, quia ſolùm negat id ſperari poſſe, quod jam præſens eſt, cùm ſpes ſit futurorum. Vera ergo ratio eſt, quia qui ſperat debet habere aliquem quaſi ſuperiorem, & potentiorem, qui poſſit præſtare id, quod ſperatur. Et in hoc conſiſtit ratio ardui ac difficilis, quia id, quod ſperamus, ab alio præſtari debet, licet in ſe difficile non ſit. Deus autem non habet ſuperiorem.

15. Septima Conclusio. Timor & triſtitia non ſunt in Deo. Ratio eſt, quia verſantur circa malum proprium: timor circa futurum: triſtitia circa præſens. At Deus non habet malum proprium, ſive præſens, ſive futurum: Ergo nec timorem, aut triſtitiam. Dices 1. Timor & triſtitia poſſunt eſſe de malo proximi. Reſpondeo. Hoc verum eſt nobis: non in Deo. Nos enim apprehendimus malum proximi, ac ſi eſſet proprium, & ideo, ſi præſens eſt, excitat in nobis triſtitiam: ſi futurum, timorem. Deus autem tametſi illi diſpliceat malum noſtrum, non tamen apprehendit illum ut proprium. Dices 2. In Deo eſt deſiderium de bono noſtro futuro, & fuga de malo noſtro futuro, ut patet ex quinta concluſione: Ergo poteſt eſſe timor de futuro noſtro malo. Reſpondeo. Non ſequitur, quia ad rationem deſiderij & fugæ neceſſe non eſt, bonum aut malum alterius apprehendi ut proprium. Vide Vaſquez *diſput. citata.*

16. Octava Conclusio. Affectus iræ nullo modo eſt in Deo propriè, neque ſecundùm motionem corporalem, cùm Deus ſit incorporeus: neque ſecundum propriam rationem formalem, quæ conſiſtit in appetitu vindictæ, id eſt, in appetitu doloris viciſſim adverſario inferendi, cùm Deus non patiatur à nobis dolorem, ac proinde non poſſit habere appetitum vindictæ. Vide D. Thomam *quæſt. 20 art. 1. ad 2. Ira,* inquit, *triſtitiam ſupponit.*

CAPUT XIII.

De Providentia Dei?

1. DIcam 1. quid ſit divina providentia. 2. an omnes res creatæ ſubjectæ ſint divinæ providentiæ, 3. an etiam peccata illi ſubjecta ſint. 4. an omnes res aſſequantur ſuum finem, ad quem ordinantur à divina providentia. 5. quænam ſint officia Dei, quatenus eſt communis proviſor & gubernator omnium rerum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Providentia divina eſt conceptio mediorum in mente Dei, quibus unaquæque res dirigi & perduci poſſit ad ſuum finem, cum propoſito conferendi ea media. Vide D. Thomam *qu.* 22. *art.* 1. & Molinam *ibidem*. Unde ſequitur partim ad intellectum, partim ad voluntatem pertinere; & partim circa media, partim circa finem verſari. Nam Deus non ſolum concipit media, quibus res omnes poſſint pervenire ad ſuos fines, quod pertinet ad intellectum: ſed etiam vult ea media conferre, quod pertinet ad voluntatem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Omnes res creatæ ſunt ſubjectæ divinæ providentiæ, ſeu, quod idem eſt, Deus habet curam ac providentiam omnium rerum in particulari, Sap. 6. 8. *Æqualiter eſt illi cura de omnibus.* Et cap. 8. 1. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter, & diſponit omnia ſuaviter.* Et cap. 12. 13. *Non eſt alius Deus, quam tu, cui cura eſt de omnibus.* Et Matth. 10. 30. *Veſtri autem capilli capitis omnes numerati ſunt*, Et 1. Petr. 5. 7. *Omnem ſolicitudinem veſtram projicientes in Deũ, quoniam ipſi cura eſt de vobis.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Peccata non ſunt propriè ſubjecta divinæ providentiæ, ſicut res creatæ. Ratio eſt, quia illa propriè ſubjecta ſunt divinæ providentiæ quæ ſunt effectus ipſius. Effectus autem Dei, vel ſunt fines ab eo intenti, vel media præparata ad fines obtinendos. Peccata, nec ſunt fines intenti à Deo, nec media à Deo præparata ad finem. Non ergo ſunt effectus divinæ providentiæ. Quia tamen Deus propter bonos fines permittit peccata, ideo permiſſio peccatorum poteſt dici effectus providentiæ Dei, ut latius explicatur capite ſequenti, quæſt. 3. Dices: Aliqui ex Theologis docent, etiam ipſa peccata cadere ſub Providentiam Dei, ut Alenſis & Durandus. Reſpondeo. Poteſt aliquid duobus modis cadere ſub divinam providentiam. 1. propriè, tanquam effectus illius. 2. impropriè, tanquam materia. Priori modo; omnes res creatæ, poſteriori omnia peccata cadunt ſub divinam providentiam. Licet enim divina providentia non ſit cauſa peccatorum, ac proinde peccata non ſint effectus illius; ſunt tamen materia, circa quam illa verſatur. Nam Deus per ſuam providentiam aliquando impedit peccata, ne fiant: aliquando permittit fieri: aliquando, cùm facta ſunt, ordinat ea ut ſint materia pœnitentiæ aut inſtructionis. Hoc ſenſu dixit Divus Thomas 1. *p. quaſt.* 14. *artic.* 13. *Deum habere ſcientiam practicam peccatorum, quatenus ea permittit, vel impedit, vel facta ordinat.* Non enim poteſt habere ſcientiam practicam peccatorum, tanquam ſuorum effectuum, ſed tanquam materiæ, circa quam aliquid ordinat.

5. QUARTA CONCLUSIO. Res creatæ non ſemper aſſequuntur illum finem, ad quem ordinantur à divina providentia: Et hoc ſenſu dici poteſt divinam providentiam aliquando fruſtrari aſſecutione finis, tametſi alio ſenſu id negandum ſit. Ratio eſt, quia res creatæ, quibus Deus providit certa media, ſunt triplices. Aliæ naturaliter & neceſſariò utuntur ſuis mediis, & ideo ſemper aſſequuntur ſuum finem: aliæ naturaliter quidem, ſed contingenter, & ideo ſæpè impediuntur, aliæ denique liberè, ut homines & Angeli, qui pro ſuo arbitrio poſſunt uti mediis à Deo præſcriptis, vel non uti, & ideo poſſunt conſequi finem, & non conſequi. Unde fit, ut in his divina providentia dicatur aliquando fruſtrari aſſecutiones finis. Dices. D. Thomas *artic.* 2. *ad* 1. docet nullam rem poſſe ſubterfugere providentiam Dei. Si autem Dei providentia aliquando fruſtraretur aſſecutione finis, jam aliquæ res ſubterfugerent ordinem divinæ providentiæ. Reſpondeo. Dei providentia habet unum communem finem, ad quem omnia dirigit, nempe manifeſtationem ſuæ bonitatis, & aliorum attributorum. Sub hoc fine ſunt alij fines magis particulares. Priorem ſemper aſſequitur, hoc non item. Oſtendam hoc in exemplo. Deus creavit omnes homines ad vitam æternam, tanquam ad proprium finem particularem. Multi tamen non perveniunt ad vitam æternam, ſed ad mortem & damnationem æternam. Igitur multi excidunt ab illo fine particulari: non excidunt à communi fine, quia ſicut in vita æterna manifeſtatur bonitas Dei; ſic in morte æterna juſtitia Dei. Quæres, cur prædeſtinatio Dei ſemper aſſequatur ſuum finem, & non ſimiliter providentia? cauſam aſſiganabo *cap. ſequenti quaſt.* 2. §. 8.

6. QUINTA CONCLUSIO. Deus quatenus eſt communis proviſor & gubernator totius mundi, habet tria potiſſimũ officia. 1. unicuique præfinit certum finem. 2. concipit & præparat ſufficientia media ad finem obtinendum. 3. finit unamquamque rem uti illis mediis juxta exigentiam naturæ ſuæ, id eſt, cauſas naturales & neceſſarias finit naturaliter & neceſſariò agere, contingentes finit contingenter agere, & liberas liberè. Et ſub hoc membro continetur permiſſio peccati, de qua aliquid dicam *cap. ſeq. q.* 3. *parag.* 17.

CAPUT XIV.

De Prædeſtinatione.

1. DIcam 1. de nomine prædeſtinationis. 2. de natura & definitione. 3. de effectibus. 4. de cauſis. 5. de modo & ordine. 6. de certitudine. 7. de cohærentia cum libero arbitrio. 8. de libero vitæ. De hac re multi copiosè & præclarè ſcripſerunt, præſertim hoc tempore Bellarminus, Molina, Valentia, Vaſquez, Suarez, Leſſius, & alij.

QUÆSTIO I.

De nomine Prædeſtinationis.

1. PRædeſtinatio, quæ in ſcripturis vocari ſolet electio, conſilium, propoſitum, & beneplacitum Dei, derivatur à verbo, *prædeſtino*, quod componitur ex duplici voce, nempe, *præ*, & *deſtino*. Hic jam primò quæritur, quid ſignificet particula *præ*. Secundò, quid verbum *deſtino*. Tertio, an *prædeſtinatio*, ſumatur in bonam tantùm partem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Particula, *præ* ſignificat hoc loco anteceſſionem durationis, ſeu æternitatis ad tempus: ita ut prædeſtinatio nihil aliud ſit, quàm æterna deſtinatio, quæ tempus omne antecedit. Et prædeſtinati dicuntur qui ab omni æternitate, ante mundi conſtitutionem à Deo electi & deſtinati ſunt, ad gratiam & gloriam. Ita paſſim Theologi, excepto Ambroſio Catharino, qui *in Opuſculo de prædeſtinatione, cap.* 1. & *in cap.* 8. *epiſtola ad Romanos*, docet, particulam, *præ*, ſignificare duplicem aliam anteceſſionem. Unam dignitatis, ſeu perſonarum ad perſonas: ut prædeſtinati dicantur, quaſi præ aliis inſigniter electi. Alteram prædeſtinationis ad merita, ut prædeſtinati dicantur, qui ante omnia merita, tam facta, quàm præviſa, deſtinati ſunt ad gloriam. Nos contra aſſerimus, ſignificare anteceſſionem durationis ſeu æternitatis ad tempus, vel, ut alij loquuntur, prædeſtinationis ad prædeſtinatos. Et probatur ex ſcripturis. Primò, ex illo Matth. 25. 34. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi*, id eſt, ab omni æternitate vobis prædeſtinatum. Secundò, ex illo Rom. 8. 29. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit.* Ubi ſine dubio verbum, *præſcivit*, ſignificat anteceſſionem præſcientiæ ad res præſcitas; Ergo etiam verbum, *prædeſtinavit*, ad res prædeſtinatas. Tertiò, ex illo 1. Corinth. 2. 7. *Loquimur Dei ſapientiam, quam prædeſtinavit Deus ante ſæcula.* Ubi ſermo eſt de prædeſtinatione Chriſti ab æterno facta. Et illa particula, *ante ſæcula*, ſignificat anteceſſionem æternitatis ad tempus. Quartò, ex illo Epheſ. 1. 4. *Elegit nos in ipſo ante conſtitutionem mundi.* Ubi ſermo eſt de prædeſtinatione aliorum. Et illa particula, *ante conſtitutionem mundi*, ſignificat etiam anteceſſionem durationis.

3. Objicit Catharinus illud Rom. 8. 30. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit, hos & juſtificavit.* Unde ſic argumentatur: Si prædeſtinatio propriè ſignificaret anteceſſionem durationis, hoc ideo eſſet, quia prædeſtinatio eſt actio divina, quæ ab omni æternitate præceſſit prædeſtinatos: At hæc ratio non valet, quia non tantùm *prædeſtinatio*, ſed etiam *vocatio*, & *juſtificatio* eſt actio divina, quæ ab omni æternitate præceſſit vocatos & juſtificatos, & tamen propter hanc anteceſſionem non vocatur ab Apoſtolo *prævocatio*, & *præjuſtificatio*: Ergo ſimiliter *prædiſtinatio* non ſic appellatur propter anteceſſionem durationis, ſed potiùs dignitatis, & prædeſtinationis ad merita. Reſpondeo. Præſcientia & prædeſtinatio ſunt actiones Dei immanentes & æternæ, & ideo particula, *Præ*, in verbo, *præſcivit*, & *prædeſtinavit*, ſignificat prioritatẽ durationis, quia Deus præſcivit & prædeſtinavit homines, antequam eſſent. At vocatio & juſtificatio ſunt actiones temporales & tranſeuntes in res externas: & ideo verbo, *vocavit* & *juſtificavit*, nõ poteſt addi particula, *Præ*,

Digitized by Google

Præ, ſignificans anteceſſionẽ durationis: quia nulli homines vocantur & juſtificantur, antequã ſint. Falſum igitur eſt, vocationem & juſtificationem fuiſſe in Deo ab æterno, quia licet voluntas vocandi & juſtificandi fuerit ab æterno, & præceſſerit vocatos & juſtificatos; tamen illa voluntas non eſt propriè vocatio & juſtificatio, ſed potius prædeſtinatio, cujus effectus ſunt vocatio & juſtificatio, ut infra dicam.

4. Secunda Conclusio. Verbum, *deſtino*, tametſi multa ſignificet, tamen hoc loco ſumitur potiſſimùm duobus modis. Primò, pro *mittere*. Secundò, pro *conſtituere, definire & ordinare*: Hæc poſterior acceptio frequentior eſt, & ab ea videtur prior illa eſſe derivata, quia qui mittuntur, prius deſtinantur, ut eant. Aliqui igitur ex Theologis definiunt Prædeſtinationem juxta priorem acceptionem, quæ eſt *mittere*, ut Divus Thomas, Durandus, Driedo: alij juxta poſteriorem, quæ eſt *conſtituere aut ordinare*, ut patebit ex ſequenti quæſtione.

5. Tertia Conclusio. Nomen prædeſtinationis dupliciter uſurpari ſolet apud Authores. Primò, fuſè ac generatim, pro æterna deſtinatione, ſive ad vitam, ſive ad ad mortem. Ita uſurpat Divus Auguſtinus *lib. 5. civit. c.* 1. 1. Proſper *in reſponſione* 14. *&* 15. *ad capitula Gallorum*. Fulgentius 1. *ad Monimum, c.* 14. & Concilium Valentinum ſub Lothario, *c.* 3. cum ait: *Confitemur prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem.* Secundò, ſtrictè ac ſpeciatim, pro æterna deſtinatione ad vitam duntaxat. Ita uſurpat Apoſtolus Rom. 8. 29. *Quos præſcivit & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filij ſui.* Et Epheſ. 1. 5. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum.* Et Divus Auguſt. *in lib. de prædeſtinatione Sanctorum*, ut paulò poſt videbimus: & alij paſſim. Priori modo pertinet non ſolùm ad electos, ſed etiam ad reprobos: poſteriori, ad ſolos electos. Et ſic ſemper ſumitur in Scriptura. Nuſquam enim in tota Scriptura habetur nomen Prædeſtinationis, niſi in Epiſtolis D. Pauli, & ſemper in bonam partẽ.

QUÆSTIO II.

De natura & definitione Prædeſtinationis.

1. Loquor de prædeſtinatione propriè dicta, quæ eſt ad vitam. Nam de reprobatione, quæ eſt ad mortem, capite ſequenti agendum eſt. Porrò in prædeſtinatione propriè dicta duo ſpectari poſſunt. 1. gloria ſeu vita æterna, ad quam deſtinamur. 2. dona gratiæ, ſeu media, quibus pervenitur ad vitam æternam. Eſt ergo quæſtio, an prædeſtinatio ſit præparatio donorum gratiæ: an potius electio ad gloriam: an utrumque ſimul? Authores in modo loquendi diſſentiunt, ut patet ex ſequentibus definitionibus.

2. Prima definitio eſt Auguſtini in libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 10. *Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio* Hanc ſequitur & explicat Magiſter in diſtinct. 40.

3. Secunda eſt ejuſdem Auguſtini in libro de bono perſeverentiæ. cap. 14. *Prædeſtinatio eſt præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberantur.* Hanc ſequitur & explicat Bellarminus *lib.* 2. *de gratia & libero arbitrio, cap.* 9.

4. Tertia eſt D. Thomæ *in* 1. *p. qu.* 24. *art.* 1. *Prædeſtinatio eſt ratio tranſmiſſionis creaturæ rationalis in vitam æternam.* Et Durandi *in* 1. *diſt.* 41. *qu.* 1. *Prædeſtinatio eſt directio creaturæ rationalis in vitam æternam.* Sicut enim ſagitta ſuis viribus non poteſt pervenire ad ſcopum, ſed à ſagittario tranſmittitur & dirigitur; ita etiam creatura rationalis non poteſt ſuis viribus pervenire ad vitam æternam: & ideo per media ſupernaturalia à Deo quaſi tranſmittitur & dirigitur in vitam æternam. Hæc autem tranſmiſſio, quæ fit in tempore, vocatur à D. Thoma *deſtinatio*. Ratio autem auxiliorum & mediorum, quibus fit illa tranſmiſſio, ab æterno fuit in mente divina, & ideo propter illam anteceſſionem, vocatur *prædeſtinatio*.

5. Quarta eſt Scoti *in* 1. *diſt.* 40. *qu.* 1. *Prædeſtinatio eſt electio creaturæ intellectualis, vel rationalis ad gratiam & gloriam.* Item *in* 3. *diſtinct.* 7. *quæſt.* 3. *Prædeſtinatio eſt præordinatio alicujus ad gloriam principaliter, & ad alia in ordine ad gloriam.* Eodem ferè modo Bonaventura *in* 1. *diſtinct.* 40. *art.* 1. *quæſt.* 2. & Gregorius *ibidem quæſt.* 1. *art.* 1. qui docent, prædeſtinationem eſſe electionem ad gratiam & gloriam.

6. Prima Conclusio. Apud authores uſitatius eſt, ut Prædeſtinatio ſumatur pro præparatione gratiæ, quatenus ab electione ad gloriam diſtinguitur: ita ut altera proximè ad media: altera immediatè ad finem referatur. Poteſt igitur hoc modo definiri: *Prædeſtinatio eſt conceptio donorum gratiæ in Deo, quibus prævidet hominem vel Angelum perducendum ad vitam æternam, cum propoſito & voluntate conferendi ea dona.* Hæc definitio partim diſcrepat, partim congruit cum ſecunda definitione Auguſtini. In eo diſcrepat, quod generalior ſit, & convenit non ſolùm prædeſtinationi hominum, ſed etiam Angelorum. Definitio autem Auguſtini ſolis hominibus, qui ex maſſa corruptionis per prædeſtinationem liberantur, accommodari poteſt. In aliis congruit. Nam quod Auguſtinus vocat *præſcientiam beneficiorum Dei*, hoc nos vocamus *conceptionem donorum gratiæ, quibus prævidet aliquos perducendos in vitam æternam.* Rurſum, quod ille vocat *præparationem gratiæ*, hoc nos vocamus *propoſitum conferendi gratiam.* Unde Bellarminus *lib.* 2. *de gratia & lib. arbitr. cap.* 9. explicans definitionem Auguſtini, dicit: prædeſtinare nihil aliud eſſe ſecundùm Auguſtinum, quàm præſcire, quibus mediis infallibiliter aliqui homines ſalvari poſſint, & velle efficaciter ea media cõferre.

7. Secunda Conclusio. In prædeſtinatione, prout jam definita eſt, tres actus divini ſpectari debent. Primus eſt, conceptio donorum gratiæ. Secundus, præſcientia conditionata, qua Deus prævidet hos, vel illos perducendos ad vitam æternam, ſi talia dona ipſis conferantur. Tertius, voluntas ſeu propoſitum conferendi ea dona. Duos priores actus complexus eſt Auguſtinus nomine *præſcientiæ*: tertium nomine *præparationis*. Hinc patet, prædeſtinationem non ſolùm ad intellectum, ſed etiam ad voluntatem pertinere, quod etiam ſupra dixi de providentia. An autem magis pertineat ad intellectum, quàm ad voluntatem, videtur eſſe quæſtio de nomine. Nam quod ad rem attinet, omnes ſupradicti actus neceſſarij ſunt.

8. Tertia Conclusio. Prædeſtinatio eſt quaſi pars quædam providentiæ ex duplici capite. 1. ex parte objecti, quia providentia verſatur circa omnes creaturas, prædeſtinatio circa ſolos homines & Angelos. 2. ex parte finis, quia providentia eſt reſpectu omnium finium, tam naturalium, quàm ſupernaturalium, prædeſtinatio reſpectu unius tantùm finis ſupernaturalis, nempe vitæ æternæ. Hinc colligitur primò, prædeſtinationem eſſe partem objectivam providentiæ, non ſubjectivam, quia propriè non eſt ſpecies illius. Secundò, providentiam differre à prædeſtinatione tribus modis. 1. quia providentia latius patet, tam ex parte objecti; quàm ex parte finis, ut explicatum eſt. 2. quia non includit præſcientiam conditionatam quam includit prædeſtinatio. 3. quia poteſt fruſtrari aſſecutione finis. Hoc diſcrimen oritur ex præcedente. Nam prædeſtinatio includit præſcientiam conditionatam, quia Deus prævidet media habitura effectum circa finem, & ideo non poteſt fruſtrari aſſecutione finis. Providentia non includit talem præſcientiam reſpectu omnium finium, & ideo aliquando fruſtrari poteſt.

9. Quarta Conclusio. Hæc tria, Dilectio, Electio & Prædeſtinatio, diſtinguuntur à D. Thoma 1. *part. qu.* 23. *art.* 4. Dilectio eſt voluntas, qua Deus alicui vult vitam æternam abſolutè, non inſtituendo comparationem cum alio. Electio eſt voluntas, qua vult uni vitam æternam præ alio, id eſt, uni potius, quàm alteri. Prædeſtinatio eſt voluntas, qua vult media ad vitam æternam. Hæc autem media ſunt dona gratiæ. Unde rectè ab Auguſtino vocatur præparatio donorum gratiæ. Hìc tamen obiter notandum eſt, dilectionem & electionem non tantùm verſari circa vitam æternam, ſed etiam circa dona gratiæ, quibus pervenitur ad vitam æternam. Deus enim non ſolùm cenſetur nos diligere, quando vult nobis abſolutè vitam æternam: ſed etiam quando abſolutè vult gratiam quâ vitam æternam conſequamur. Idem ſervata proportione de Electione dicendum eſt, quæ non tantum circa finem, ſed etiam circa media verſari poteſt. Unde magni Theologi, ut infra dicam, agnoſcunt duplicem Electionem: unam ad gratiam, alteram ad gloriam. Et illam priorem non diſtinguunt à Prædeſtinatione, prout jam definita eſt.

10. Quinta Conclusio. Suppoſita diſtinctione inter Prædeſtinationem & Electionem ad gloriam, magna quæſtio eſt, utra illarum ſit prior, non quidem duratione & tempore, cum utraque ſit æterna, ſed ordine cauſalitatis. Aliqui putant electionem eſſe priorem, ac proinde Deum antequam conciperet & præpararet dona gratiæ, elegiſſe quoſdam efficaciter ad vitam æternam, ex ſolo ſuo beneplacito: ac deinde cogitaſſe de mediis gratiæ, quibus ad illum finem pervenirent. Ratio illorum eſt, quia voluntas finis eſt prior voluntate mediorum, cùm media non appetentur, niſi propter finem: ſed electio ad gloriam eſt voluntas finis, & præparatio gratiæ, eſt voluntas mediorum: Ergo electio eſt prior

prædeſtinatione. Alij contra ſentiunt, prædeſtinationem eſſe priorem, ac proinde Deum primò concepiſſe & præparaſſe dona gratiæ; ac deinde eos, quos prævidebat benè uſuros ejuſmodi donis, efficaciter elegiſſe ad vitam æternam. Ratio illorum eſt, quia putant Electionem ad gloriam factam eſſe ex prævisis meritis. Hinc enim apertè ſequitur, quod electio ſupponat prævisionem meritorum; & conſequenter præparationem gratiæ, ſine qua non eſſent merita. Sed de hac re ex profeſſo agemus infra.

QUÆSTIO III.

De effectibus Prædeſtinationis.

1. Sicut Theologi variè definiunt Prædeſtinationem, ita non eodem modo aſſignant ejus effectus. Nam ſi Prædeſtinatio ſumatur pro ſola præparatione donorum gratiæ: jam ſola dona gratiæ cenſeri debent ipſius effectus, ſi verò pro ſola electione ad gloriam, ſola gloria: ſi denique pro utroque, tum & gratia, & gloria ipſius effectus erunt. Nos hîc omnes ſimul explicabimus. Sit ergo

2. Prima Conclusio. Generatim loquendo, duo ſunt effectus prædeſtinationis & electionis, nempe gratia & gloria. Porrò: quia gratia duplex eſt: una actualis & excitans, quæ dicitur gratia Vocationis; altera habitualis & gratum faciens, quæ dicitur gratia Juſtificationis: hinc factum eſt, ut communiter tres effectus cenſeri ſoleant, nempe vocatio, juſtificatio, & glorificatio. Quod aliqui colligunt ex illo Rom. 8. 10. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit, quos vocavit, hos & juſtificavit: quos autem juſtificavit, illos & glorificavit.* Ex quo loco rectè quidem convincimus de vocatione & juſtificatione, non tamen de glorificatione. Nam aliqui putant, Apoſtolum ibi non loqui de gloria æternæ vitæ de qua nos agimus, ſed de gloria juſtorum in hac vita, ut infra videbimus.

3. Secunda Conclusio. Hi effectus prædeſtinationis, qui in tempore nobis conferuntur, pendent ab æterna prædeſtinatione in genere cauſæ efficientis. Nam illa voluntas, ſeu decretum Dei, quo ab æterno ſtatuit nobis dare gratiam & gloriam, eſt vera cauſa efficiens donationis gratiæ, & gloriæ quæ fit in tempore: ſicut voluntas, qua ab æterno decrevit creare mundum; fuit vera cauſa efficiens creationis mundi, quæ facta eſt in tempore. De hoc genere cauſæ & effectus loquitur D. Auguſtinus *in lib. de Prædeſtinatione Sanctorum cap.* 10. cum ait: *Prædeſtinatio eſt gratiæ præparatio: gratia verò eſt ipſius prædeſtinationis effectus.* Et D. Thom. 1. p. q. 23. *art.* 3. *ad* 2. *Prædeſtinatio cauſa eſt gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro.* Hæc generatim dicta ſint de effectibus. Nunc ſinguli ſeorſim explicandi ſunt.

De 1. Effectu, qui eſt Vocatio.

4. Prima Conclusio. Vocatio, quæ fit per gratiam excitantem ſeu prævenientem, eſt primus effectus prædeſtinationis, ut patet ex illo Rom. 8. 30. *Quos prædeſtinavit, hos & vocavit.* Et ita ſentiunt D. Auguſt. loco citato, Fulgentius *lib.* 1. *ad Monimum cap.* 9. & 11. & alij paſſim. Et ratio eſt, quia inter omnia dona gratiæ quæ in nobis ſunt, nihil prius eſt gratia præveniente. Loquor autem de adultis peccatoribus, qui ad juſtificationem diſponuntur. Nam in infantibus baptizatis primum locum tenet gratia habitualis ſeu juſtificans, quæ vi baptiſmi illis infunditur.

5. Dices 1. Vocatio eſt communis prædeſtinatis & reprobis, juxta illud Matth. 20. 16. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi:* Ergo non eſt effectus prædeſtinationis, ſed communis providentiæ. Reſpondeo. Aliqua vocatio eſt effectus prædeſtinationis, aliqua communis providentiæ. Duo neceſſaria ſunt, ut ſit effectus prædeſtinationis. 1. ut homo illi cooperetur per conſenſum liberi arbitrij. 2. ut non interrumpatur peccato mortali, ſed cum aliis effectibus ad finem uſque connexa ſit. Unde ſi vel deſit conſenſus, vel poſt conſenſum ſequatur aliquod peccatum mortale, non erit effectus prædeſtinationis, ſed providentiæ, quæ prædeſtinatis & reprobis communis eſt. Et ratio eſt, quia dona gratiæ non cenſentur effectus prædeſtinationis, niſi conferant ad conſecutionem gloriæ, cùm ſint media ordinata ad conſequendam gloriam: at non conferunt, ſi per peccatum mortalem impediantur, aut ſi deſit noſtra cooperatio. Ergo tunc non poſſunt eſſe effectus prædeſtinationis.

6. Dices 2. Vocatio nunquam concurrit ad conſecutionem gloriæ, etiamſi adſit conſenſus, & nullo peccato impediatur. Ergo numquam eſt effectus prædeſtinationis. Antecedens patet, quia inter vocationem & conſecutionem gloriæ intercedit tempus, ita ut quando una præſens eſt, altera non ſit præſens: at cauſa & effectus debent eſſe ſimul tempore. Reſpondeo, Vocatio non concurrit phyſicè & effectivè ad conſecutionem gloriæ, ut benè probat hoc argumentum: ſed tantùm moraliter & diſpoſitivè: nec proximè & immediatè, ſed remotè, & multis aliis intervenientibus. Eſt enim ordo quidam in ipſis mediis, quæ ad gloriam conducunt. Nam 1. eſt vocatio ad fidem. 2. conſenſus & actus fidei. 3. reliquæ diſpoſitiones ad juſtificationem. 4. ipſa juſtificatio 5. augmentum illius per opera meritoria. 6. perſeverantia in finem. Poſtremò ſequitur glorificatio. Igitur ex illis mediis quædam concurrunt remotè, quædam proximè ad gloriæ conſecutionem: Et ſimiliter, quædam per modum diſpoſitionis, quædam per modum meriti.

7. Secunda Conclusio. Ad hanc vocationem internam, quæ fit per gratiam excitantem ſeu prævenientem, revocari debent primò omnia ſigna externa, quæ Deus confert ad promovendam internam vocationem, ut ſunt miracula, prædicatio Evangelij, bona aliorum exempla, morbi, calamitates, & ſimilia quæ ſolent hominem incitare ad benè vivendum. Secundò, motus fidei, ſpei, charitatis, contritionis, quibus homo reſpondet & cooperatur gratiæ vocanti ſeu excitanti, ante juſtificationem. Unde duo ſpectari hîc debent. 1. vocatio tam interna per gratiam excitantem, quàm externa per miracula & alia ſigna jam enumerata. 2. liber conſenſus, quo vocationi cooperantur ad ejuſmodi actus eliciendos. Hinc etiam fit, ut duo inſtantia aſſignari poſſint, Unum, quo excitamur à Deo. Alterum quo cooperamur Deo excitanti.

De 2. Effectu, qui eſt Iuſtificatio.

8. Prima Conclusio. Alter effectus prædeſtinationis eſt Juſtificatio, de quo ſtatuendum eſt, ſicut de Vocatione. Quæ enim peccato mortali interrumpitur, communis tantùm providentiæ; quæ non interrumpitur, prædeſtinationis effectus eſt. Quod ſi interrupta reſtauretur, bifariam ſpectari poteſt. 1. præcisè quatenus primùm facta eſt. 2. quatenus per pœnitentiam reparata. Priori modo ad communem providentiam; poſteriori, ad prædeſtinationem pertinet. Ex hac diſtinctione facilè defendi poteſt, totam Adami prædeſtinationem, quoad omnes effectus, factam eſſe ex meritis Chriſti, etiamſi dicamus, gratiam juſtitiæ originalis non ex meritis Chriſti, ſed ex ſola Dei liberalitate fuiſſe datam. Nam prædeſtinatio ejus non incepit à gratia & juſtificatione, quæ fuit in ſtatu innocentiæ, ſed à reſtauratione, quæ ſecuta eſt peccatum. Hæc autem reſtauratio ex meritis Chriſti facta eſt.

9. Secunda Conclusio. Ad juſtificationem revocantur omnia dona gratiæ, quæ illam conſequuntur uſque ad finem vitæ, cujuſmodi ſunt. 1. auxilia gratiæ actualis. 2. opera meritoria. 3. augmentum gratiæ juſtificantis. 4. perſeverantia. Nam quæ præcedunt juſtificationem, ut motus fidei, ſpei, charitatis, quibus homo cooperatur gratiæ excitanti, debent revocari ad primum effectum prædeſtinationis, ut dictum eſt. Quæres; quid ſi opera meritoria mortificentur per ſubſequens peccatum mortale? Reſpondeo. Tunc idem de iis dicendum eſt, quod dixi de vocatione & juſtificatione. Nam in tali cauſa non ſunt effectus prædeſtinationis, niſi quatenus per pœnitentiam reviviſcunt. Dices: Omnis effectus providentiæ Dei in omnibus, aut eſt prædeſtinationis, aut reprobationis, cum omnes homines, aut prædeſtinati, aut reprobi ſint: ſed opera meritoria, quæ in homine prædeſtinato per peccatum mortale extinguuntur, non ſunt effectus reprobationis, ut per ſe patet: Ergo ſunt effectus prædeſtinationis. Idem argumentum fieri poteſt de vocatione & juſtificatione per peccatum mortale interrupta in homine prædeſtinato. Reſpondeo. Licet omnes homines prædeſtinati aut reprobi ſint; non tamen omnes effectus, qui fiunt in hominibus, pertinent ad prædeſtinationem aut reprobationem, ſed multi ad communem providentiam. Hoc manifeſtè patet in ipſis reprobis, qui aliquando vocantur, juſtificantur, & faciunt opera meritoria: Et tamen hi effectus nec ſunt reprobationis, nec prædeſtinationis, ſed communis providentiæ. Idem ergo dicendum eſt de meritis per peccatum mortale extinctis in homine prædeſtinato.

De 3. Effectu, qui eſt Glorificatio.

10. Prima Conclusio. Glorificatio ſeu conſecutio vitæ æternæ poteſt referri inter effectus prædeſtinationis; ſi prædeſtinatio ſpectetur, non præcisè, quatenus eſt tantùm gratiæ præparatio, ſed quatenus adjunctam habet electionem

Digitized by Google

nem ad gloriam. Et hoc ſenſu dixit D. Thomas *quæſt.* 23. *artic.*3.*ad* 1. *Prædeſtinatio eſt cauſa gratiæ in præſenti, & gloriæ in futuro.* An autem ex illo loco Apoſtoli: *Quos prædeſtinavit, illos & glorificavit*, rectè id colligi poſſit, controverſia eſt. Nam D. Hieronymus, Gregorius, Ambroſius, Chryſoſtomus, Theophylactus, & Theodoretus explicant de gloria præſentis vitæ, qua Deus afficit homines juſtos. Unde aliqui non legunt, *glorificavit*, ſed *magnificavit*. At D. Auguſtinus *in lib. de prædeſtin. Sanctor. cap.* 17. & *ſerm.* 17. *de verbis Apoſtoli*, & Fulgentius *lib.* 1. *ad Monimum, cap.* 11. intelligunt de gloria alterius vitæ.

11. Secunda Concluſio. Ad gloriam alterius vitæ, quæ in clara Dei viſione conſiſtit, multa revocari debent. 1. amor & gaudium beatificum. 2. revelationes extra Verbum. 3. dotes glorioſi corporis. 4. aureolæ Martyrum, Doctorum & Virginum. Hactenus enumerati ſunt præcipui & ſupernaturales effectus prædeſtinationis. Præter hos ſunt quidam alij, ut nativitas ex bonis parentibus, pia educatio, mors præmatura, præſertim quando ſunt occaſio ſalutis. De permiſſione peccati eſt aliqua difficultas, quæ ſeorſim explicanda eſt.

An etiam Permiſſio peccati ſit effectus prædeſtinationis?

12. Alia eſt permiſſio peccati in reprobis, de qua ſequenti capite agemus, alia in prædeſtinatis, de qua hic agitur. Aliqui putant hanc eſſe effectum prædeſtinationis. Et colligunt ex illo Roman. 8. 28. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, etiam peccata, ut notat Gloſſa. Et ratio eſt, quia quatuor conditiones requiruntur & ſufficiunt ad effectum prædeſtinationis. 1. ut ſit effectus Dei. 2. ut proſit ad conſequendam gloriam. 3. ut ex efficaci intentione gloriæ conferatur à Deo. 4. ut aliquo modo pertineat ad providentiam ſupernaturalem, ſeu ordinem gratiæ. Sed hæ conditiones conveniunt permiſſioni peccati. 1. quia eſt effectus Dei, eo modo quo poteſt. Conſiſtit enim in negatione gratiæ. At Deus eſt, qui negat gratiam. Eſt ergo effectus Dei. 2. quia prodeſt homini prædeſtinatio ad conſequendam gloriam, quatenus eſt illi occaſio humilitatis & majoris diligentiæ. Deus enim aliquando ſubtrahit homini juſto ſuam gratiam, & permittit illum labi, ne in ſuperbiam efferatur, & ut magis agnoſcat ſuam fragilitatem, & deinceps fiat cautior. 3. quia Deus non permittit peccatum, niſi propter aliquod bonum, quod poteſt inde elicere: ſed unum ex his bonis eſt vita æterna ipſius prædeſtinati: Ergo ex intentione illius boni permittit peccatum. 2. quia illud cenſetur pertinere ad providentiam ſupernaturalem, ſeu ordinem gratiæ, quod prodeſt homini ad ſalutem: ſed permiſſio peccati eſt talis: ut probatum eſt; ergo pertinet ad providentiam ſupernaturalem. Vide Suarez *lib.* 3. *de prædeſtinatione, c.* 8. 13. Hæc ſententia ſupponit efficacem electionem ad gloriam eſſe priorem prædeſtinatione, ſeu electione ad gratiam, quod nos infra negabimus. Itaque aliter nobis ſentiendum eſt. Unum præmitto, permiſſione peccati, ut hoc loco ſumitur, conſiſtere in negatione gratiæ excitantis, quæ ſi daretur, peccatum non fieret. Illa autem negatio gratiæ non ſic intelligenda eſt, quaſi Deus neget alicui ſimpliciter omnem gratiam (quia ſemper dat ſufficientem ad cavendum peccatum, ut infra dicemus) ſed quod neget realem gratiam, quæ ſi daretur, non fieret peccatum. Hoc poſito, ſit.

14. Prima Concluſio. Permiſſio primi peccati, in quod lapſus eſt Adam cum tota ſua poſteritate, non fuit effectus prædeſtinationis. Hoc certum eſt in doctrina D. Auguſtini, & D. Thomæ. Et probatur. 1. quia permiſſio primi peccati facta eſt ante præviſam maſſam originalem, ut per ſe patet: at prædeſtinatio, cum ſuis effectibus ſupponit maſſam originalem ex ſententia D. Auguſtini: Ergo permiſſio primi peccati non poteſt eſſe effectus prædeſtinationis. 2. quia omnes effectus prædeſtinationis fundantur in meritis Chriſti: Permiſſio autem primi peccati facta eſt ante præviſa merita Chriſti, juxta D. Thomam, & antiquos Patres, qui aſſerunt Chriſtum non fuiſſe venturum, ſi Adam non peccaſſet.

15. Secunda Concluſio. Nec permiſſio cujuſcunque alterius peccati mortalis in homine prædeſtinato, ſi per ſe ſpectetur, poteſt eſſe effectus prædeſtinationis, reſpectu illius, cui permittitur peccare. Hanc etiam puto eſſe mentem D. Auguſtini, & D. Thomæ. Et probatur. 1. quia prædeſtinatio, ſecundùm Auguſtinum, eſt præparatio gratiæ ſeu beneficiorum Dei, ut *quæſt.* 2. dictum eſt: Ergo effectus prædeſtinationis debet eſſe gratia, ſeu beneficium Dei: At permiſſio peccati ſecundùm ſe non eſt gratia, ſed negatio gratiæ: Ergo ſecundùm ſe non eſt effectus prædeſtinationis. 2. Ut aliquid per ſe ſit effectus prædeſtinationis, debet per ſe prodeſſe ad conſequendam gloriam, ut fatetur contraria ſententia: Et patet inductione. Nam gratia excitans, gratia juſtificans, bona opera, miracula, prædicatio Evangelij, pia educatio, & ſimiles effectus prædeſtinationis, qui ab omnibus admittuntur, per ſe apta ſunt prodeſſe ad ſalutem; & hoc fine à Deo præparantur, ut reipſa proſint. At permiſſio peccati per ſe non poteſt prodeſſe illi, cui permittitur peccare; Ergo reſpectu illius non eſt effectus prædeſtinationis. Minor probatur, quia per ſe nihil aliud eſt, quàm negatio gratiæ: Hæc autem per ſe non prodeſt, ſed potius obeſt. Nam ex ea infallibiliter ſequitur peccatum. Poſito autem peccato, non poteſt homo juvari ad ſalutem vi permiſſionis peccati, ſed indiget nova gratia præveniente, qua ad contritionem & pœnitentiam excitetur. Hæc autem nova gratia non datur vi prioris permiſſionis, ſed ex mera Dei miſericordia.

16. Dices Tametſi permiſſio peccati per ſe præcisè ſumpta nihil confert ad ſalutem, cùm ſit negatio gratiæ: tamen confert aliquid vi contritionis ſeu pœnitentiæ, quæ poſtea ſequitur. Quod enim is, qui ex Dei permiſſione lapſus eſt in peccatum, poſtea reſurgit per pœnitentiam; tunc fit cautior & humilior ex occaſione præcedentis peccati. Reſpondeo. Verum eſt: fit cautior & humilior, non tam ex permiſſione peccati, quam ex ipſo peccato. At ſicut inde non ſequitur, ipſum peccatum eſſe effectum prædeſtinationis (quod abſit) ita multò minus, permiſſionem peccati eſſe talem effectum. Et ratio eſt, quia non omnia quæ aliquo modo proſunt ad ſalutem, ſunt effectus prædeſtinationis, ſed quæ à Deo præparantur, ut proſint. Hoc modo prodeſt gratia, miraculum, prædicatio Evangelij, pia educatio, bona opera: Non autem peccatum, aut permiſſio peccati. Neutrum enim à Deo præparatur in eum finem, ut proſit illi cui permittitur peccare. De peccato id conſtat apud Catholicos. De permiſſione peccati facilè oſtendam ex fundamento contrariæ ſententiæ, in hunc modum. Qui ex efficaci intentione finis elegit duo vel plura media ad illum finem obtinendum, prius elegit illud, quod eſt fini propinquius: Si ergo Deus ab æterno ex efficaci intentione gloriæ, elegit permiſſionem peccati, & pœnitentiam, tanquam duo media ad conſequendam gloriam, ut vult contraria ſententia, neceſſe eſt, ut prius elegerit pœnitentiam, quàm permiſſionem peccati, cùm pœnitentia ſit propinquior gloriæ, quàm permiſſio peccati. At conſequens falſum eſt. Ergo & antecedens. Minorem probo, quia ſi Deus elegit pœnitentiam ante permiſſionem peccati, ergo elegit eam ante præviſionem futuri peccati ex libero hominum arbitrio, cum hæc præviſio ſupponat permiſſionem. At ſi elegit pœnitentiam ante præviſionem futuri peccati ex libero hominum arbitrio, jam elegit pœnitentiam ex ſe, ſeu voluntate antecedente, nulla data occaſione ex parte hominum: Ergo etiam elegit peccatum ex ſe, nulla data occaſione ex parte hominum, cùm pœnitentia non poſſit efficaciter eligi ſine peccato, quia non poteſt eſſe ſine peccato. Ergo Deus ex ſe eſt author peccati. Hoc falſum & impium: Ergo & illud ex quo ſequitur.

17. Tertia Concluſio. Permiſſio peccati, tam in prædeſtinatis, quàm in reprobis, poteſt revocari ad communem Dei providentiam, non quidem tanquam poſitivus effectus, ſed tanquam negatio poſitivi effectus. Eſt enim negatio gratiæ. Ita D. Thomas. *q.* 22. *art.* 2. *ad* 2. ubi ponit diſcrimen inter proviſorem communem, qui curam habet totius communitatis, & inter proviſorem particularem, qui habet curam unius tantum partis in communitate. Nam proviſor particularis, quantum in ſe eſt, conatur impedire omnem defectum in eo cujus curam gerit. Proviſor autem communis, qui non ſpectat præcisè bonum hujus, vel illius partis, ſed bonum totius communitatis, ſæpè permittit aliquem defectum in hoc, vel illo particulari, propter bonum totius communitatis. Sic facit Deus. Permittit hunc aut illum peccare, non propter bonum privatum hujus, aut illius (quia ſæpè fit, ut hic aut ille, poſt permiſſionem peccati, perpetuò damnetur, quod illi bonum non eſt) ſed propter bonum aliorum. Prodeſt enim aliis dupliciter. Primò, quia magis agnoſcunt divinam erga ſe bonitatem, cum vident ſe præſervari à peccato, alios non item. Secundò, quia fiunt cautiores alieno malo, & ex aliorum fragilitate ſuam etiam metiuntur. Igitur propter hos duos fines permittit

Digitized by Google

Deus peccatum. De priori intelligitur illud Roman. 9.23. *Ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* De poſteriori, illud Rom. 11. 20. *Tu autem fide ſtas? noli altum ſapere, ſed time. Si enim Deus naturalibus ramis non pepercit, ne forte nec tibi parcat, &c.*

18. Dices; Permiſſio peccati non ſolùm prodeſt aliis, ſed ipſi etiam peccanti. Nam is etiam poteſt fieri cautior ſuo malo, & ex ſeipſo agnoſcere ſuam fragilitatem. Reſpondeo Utriſque prodeſt, ſed diverſo modo. Aliis ex primaria Dei intentione, peccanti autem non niſi ex occaſione. Nam Deus ex primaria intentione permittit peccatum unius, ut proſit aliis, non autem ut proſit peccanti. Nam ſæpè non prodeſt peccanti, ſed obeſt: quando autem prodeſt, non prodeſt, niſi mediante pœnitentia. Deus autem non poteſt ex primaria intentione eligere pœnitentiam; alioqui eſſet author peccati, ut dictum eſt. Solùm ergo poteſt illam eligere ex occaſione peccati.

19. Ex dictis facilè diluuntur argumenta initio allata pro contraria opinione. Et quidem ad locum Scripturæ dupliciter reſponderi poteſt. Primò ex Gloſſa nihil aliud colligitur quàm hic ſyllogiſmus: *Quidquid cooperatur prædeſtinatis in bonum, eſt effectus prædeſtinationis: ſed ipſa etiam peccata cooperantur illis in bonum: Ergo ipſa etiam peccata ſunt effectus prædeſtinationis.* Concluſio ſine dubio falſa eſt. Ergo vel altera, vel utraque præmiſſarum eſt falſa. Si minor, errat Gloſſa. Si major nihil concludit. Secundò, quando dicit Apoſtolus, *Diligentibus Deum omnia cooperari in bonum*, loquitur de adverſitatibus, quas juſti patiuntur in hac vita: illæ enim non obſunt, ſed proſunt eis ad ſalutem. Hoc patet ex contextu: Nam cùm antea dixiſſet: *Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam:* paulò poſt ſubjecit: *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum*, id eſt, omnes paſſiones hujus temporis, quas enumerat in fine capitis, cùm ait: *Quis ergo ſeparabit nos à charitate Chriſti; tribulatio, an anguſtia; &c.* 20. Alterum argumentum ſumebatur ex 4. conditionibus quæ requiruntur & ſufficiunt ad effectum prædeſtinationis. Prima eſt, ut ſit effectus Dei. Secunda ut proſit ad gloriam. Tertia, ut ex efficaci intentione gloriæ conferatur à Deo. Quarta, ut pertineat ad providentiam ſupernaturalem. At hæ conditiones, præſertim ſecunda & tertia, non conveniunt permiſſioni peccati. Nam hæc permiſſio per ſe non magis prodeſt ad ſalutem, quàm ipſum peccatum, nec confertur à Deo ex efficaci intentione gloriæ. Utrumque oſtenſum eſt.

QUÆSTIO IV.

De Cauſis Prædeſtinationis.

1. PRædeſtinatio, ut ſupra dictum eſt, poteſt ſumi tripliciter. Primò, pro actu Dei prædeſtinantis, ſecundùm entitatem ſuam increatam & æternam. 2. pro effectu illius actus, qui confertur in tempore, id eſt, pro gratia & gloria. 3. pro actu Dei prædeſtinantis, non quidem ſecundùm entitatem ſuam increatam, ſed ſecundùm extrinſecam terminationem, qua ab æterno liberè terminatur ad effectum futurum in tempore, nempe ad gratiam & gloriam. Quod ergo quæritur de cauſa prædeſtinationis, non eſt ſermo de prædeſtinatione primo modo ſumpta, quia conſtat actum Dei prædeſtinantis, ſecundùm entitatẽ ſuam increatam, non habere ullam cauſam. Eſt ergo ſermo de prædeſtinatione ſecundo & tertio modo ſumpta. Unde duplex eſt ſenſus quæſtionis. Prior, an detur aliqua cauſa effectuum prædeſtinationis in tempore. Poſterior, an detur aliqua cauſa, cur Deus ab æterno liberè voluerit nobis dare effectum prædeſtinationis. Uterque ſenſus habet etiam locum in reprobatione. Nam primò quæri poteſt, an detur aliqua cauſa damnationis in tempore. Secundò, an detur aliqua cauſa, cur Deus ab æterno decrevit aliquos damnare. Quamvis hi duo ſenſus in idem recidant, ut ſupra dictum eſt; & infra etiam dicetur.

2. Porro non eſt quæſtio de quovis cauſarum genere, ſed potiſſimum de cauſa meritoria. De cæteris res clara eſt. Nam cauſa materialis, in qua tanquam in ſubjecto, recipiuntur effectus prædeſtinationis, ſunt ipſi homines prædeſtinati. Cauſa formalis non eſt alia, quàm idem effectus, qui tanquam formæ accidentales nobis inhærent. Cauſa efficiens principalis eſt Deus. Finalis, Dei bonitas & gloria, ad quam omnia referuntur. Et unus effectus poteſt eſſe finis alterius; quo pacto gloria eſt finis gratiæ. Supereſt cauſa meritoria, de qua duplex quæſtio eſt, ut ex dictis patet. Una, an effectus prædeſtinationis in tempore conferantur ex meritis. Altera, an Deus ab æterno decreverit nobis dare effectus prædeſtinationis ex prævifis meritis. Utramque ſeorſum diſcutiam. Eſt ergo prior quæſtio.

An detur Cauſa Meritoria prædeſtinationis ex parte effectuum?

3. Dixi tres eſſe effectus prædeſtinationis, vocationem, juſtificationem & glorificationem. De his tria certa ſunt: Primò, vocationem ſeu primam gratiam excitantem, qua ad fidem vel contritionem excitamur, non dari ex præcedentibus meritis de condigno, ſed omnino gratis, ut rectè docuit Auguſtinus contra Pelagianos: Et patet ex illo Roman. 9. 16. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Et c. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus: alioqui gratia jã non eſt gratia.* Et 2. Thim. 1. 6. *Vocavit nos vocatione ſancta non ſecundũ opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum ſuum & gratiam.* Et ratio eſt, quia ante primam gratiam excitantem nihil eſt in homine, niſi peccatum, & naturales vires liberi arbitrij. At homo peccator per ſolas vires naturæ non poteſt mereri primam gratiam. 1. quia inter meritum & præmium debet eſſe proportio: at vires naturæ non habent proportionem ad gratiam. 2. Meritum ſupponit gratiam ſanctificantem. Debet enim procedere ab homine exiſtente in gratia & charitate, juxta illud 1. Corinth. 13. 3. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas: charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Et Joan. 15. 4. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.*

4. Secundo, certum eſt contra eoſdem Pelagianos, gratiam juſtificantem non dari ex præcedentibus meritis de condigno, ſed omnino gratis, juxta illud Rom. 3. 24. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius.* Quod ſic explicat Concilium Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 8. *Gratis juſtificari dicimur, quia nihil eorum, quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur.* Vide Auguſt. *epiſt.* 105. Ratio patet ex dictis, quia opus non eſt meritorium de condigno, niſi procedat ab homine exiſtente in gratia & amicitia Dei: Ergo opera quæ præcedunt gratiam juſtificantem, non ſunt meritoria de condigno. Ergo per illa non poſſumus mereri gratiam juſtificantem.

5. Tertiò, certum eſt contra Calviniſtas, vitam æternam, ſeu gloriam, dari nobis ex præcedentibus meritis de condigno; ideòque in Scriptura vocari mercedem, bravium, & coronam juſtitiæ. Matth. 5. 12. *Gaudete & exultate quoniam merces veſtra copioſa eſt in cælis.* Rom. 2. 6. *Deus reddet unicuique ſecundùm opera ſua: iis qui ſecundùm patientiam boni operis incorruptionem quærunt, vitam æternam, &c.* Et 2. Timoth. 4. 7. *Bonum certamen certavi. In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ.* Vide plura in materia de merito, ubi etiam diſputari ſolent hæc. 1. an poſſimus mereri vitam æternam, non ſolùm ex juſtitia; ſed etiam ex rigore juſtitiæ. 2. an mereamur totam vitam æternam, aut ſolùm augmentum illius. 3. an præmium vitæ æternæ conferatur nobis ſecundùm rationem juſtitiæ commutativæ, an verò diſtributivæ. Hæc & ſimilia non ſunt hujus loci. Nunc ſequitur altera quæſtio.

An detur Cauſa Meritoria prædeſtinationis ex parte ipſius actus, quatenus liberè terminatur ad effectum?

6. Ex dictis colliguntur hæ tres propoſitiones. Prima, Sicut Deus in tempore confert primam gratiam excitantem ſine ullo noſtro merito; ſic ab æterno decrevit illam conferre ſine ullo noſtro merito. Secunda, Sicut in tempore confert gratiam juſtificantem ſine meritis, ſic ab æterno decrevit eam conferre ſine meritis. Tertia, Sicut in tempore confert gloriam ſeu vitam æternam propter merita; ſic ab æterno decrevit eam conferre propter merita. Hæ propoſitiones certæ ſunt apud Catholicos, & fundantur in regula D. Auguſtini, *quæ ſupra cap. 11. quæſt. 9.* poſita eſt.

7. Circa tertiam quæſtio eſt, an quod dixi de decreto dandi gloriam ab æterno, debeat etiam intelligi de prædeſtinatione ſeu electione ad gloriam ab æterno? Aliqui negant. Quamvis enim concedant, Deum in tempore conferre alicui gloriam propter merita: & ab æterno decreviſſe eam conferre propter merita; negant tamen, ab æterno prædeſtinaſſe ſeu elegiſſe ad gloriam propter merita. Diſtinguunt enim duplicem voluntatem Dei ab æterno. Unam prædeſtinantem, alteram exequentem. Prædeſtinantem dicunt eſſe priorem exequente, & ſine reſpectu ad noſtra merita. Exequentem verò poſteriorem, & ſine reſpectu ad noſtra merita Hoc modo defendunt gloriam, quæ datur ex merito, non

tamen

Digitized by Google

tamen prædeſtinari ex merito. Et probant primò ex quibuſdam Scripturæ, & Auguſtini teſtimoniis, quæ poſtea in objectionibus examinanda ſunt. Deinde duabus rationibus. Una eſt, quia intentio finis eſt prior electione mediorum: ſed merita ſunt media ad gloriam; Ergo intentio dandi gloriam eſt prior electione meritorum. Altera, quia ſæpè fit ut aliquis effectus cadat ſub meritum, non tamen prædeſtinatio illius effectus: Ergo etiam fieri poteſt, ut gloria cadat ſub meritum, non tamen prædeſtinatio gloriæ. Antecedens probatur, quia effectus prædeſtinationis eſt poſterior ipſa prædeſtinatione in genere cauſæ efficientis. Similiter, voluntas exequens eſt poſterior voluntate prædeſtinante. At non repugnat, aliquid eſſe cauſam vel meritum poſterioris, & non prioris. Ergo credendum eſt ita factum eſſe in noſtro caſu. Et confirmatur ſimili exemplo. Nam Chriſtus meruit gloriam ſui corporis, non tamen prædeſtinationem illius gloriæ. Et B. Virgo meruit (ſaltem de congruo) dignitatem matris Dei, non tamen prædeſtinationem ad illam. *Vide Suarez lib. 2. de prædeſtinatione cap. 23.*

8. Alij contra ſentiunt, prædeſtinationem, ſeu efficacem electionem ad gloriam factam eſſe ex prævisis meritis. Ita, præter antiquos Patres, Alenſis, Albertus, Bonaventura, Henricus Gandavenſis, Thomas Argentina, Ocham, Gabriel, Joannes Major, Albertus, Pighius, Oſorius, Ruardus, Driedo, Eckius, Turrianus, Stapletonus, Bartholomæus Camerarius, Ludovicus Molina, Gregorius de Valentia, Vaſquez, & alij apud Leonardum Leſſium in doctiſſima ſua Diſputatione de prædeſtinatione. Porro hæc ſententia, quæ eſt multò probabilior, poteſt duobus modis explicari. Primò, de præſcientia conditionata, ut ſenſus ſit: Deus antequam efficaciter eligeret aliquos ad gloriam prævidit per ſcientiam conditionatam, quinam benè uſuri eſſent gratia Dei, ſi illis daretur. Secundò de præſcientia abſoluta, hoc ſenſu. Deus abſolutè prævidit aliquos benè operaturos, antequam illos efficaciter eligeret ad gloriam. Rurſum, utrumque dupliciter intelligi poteſt. Primò, Deus efficaciter elegit aliquos ad gloriam ex prævisis meritis, id eſt poſt prævisa merita. Secundò, ex prævisis meritis, id eſt, propter prævisa merita. Nos dicimus omnibus modis veram eſſe hanc ſententiam. Et probari poteſt variis argumentis.

I. Argumentum.

9. Probatur 1. ex illo Matth. 25. 34 *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum nobis regnum à conſtitutione mundi. Eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare.* Et infra *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo & angelis ejus. Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare.* Ex hoc loco colligimus, Deum ab æterno præparaſſe aliquibus vitam æternam propter prævisa merita; aliis mortem æternam propter prævisa peccata. At illa præparatio vitæ & mortis nihil aliud eſt, quàm prædeſtinatio & reprobatio: Ergo utraque facta eſt ex prævisis operibus.

10. Dices 1. Illa præparatio pertinet ad voluntatem exequentem, non autem ad prædeſtinantem. Reſpondeo. Hoc facilè refellitur, Primò, ex ſimilibus locis; ut Rom. 9. 23. *Ut oſtenderet divitias gloriæ ſuæ in vaſa miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Et 1. Corinth. 2. 9. *Oculus non vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum* Ubi verbum, *præparare*, pertinet ad voluntatem prædeſtinantem, ut paſſim exponunt Interpretes. Ergo etiam in altero loco, quem adduximus. Secundò, quia alioqui ſequeretur, Deum habere duplicem voluntatem circa reprobos; unam exequentem, quæ reſpiciat futura peccata, alteram prædeſtinantem; ſeu potius reprobantem, quæ antecedat prævisionem peccatorum. At hoc ſapit Calviniſmum.

11. Dices 2. Illa præparatio reſpectu vitæ æternæ pertinet ad voluntatem exequentem: at reſpectu mortis æternæ ad prædeſtinantem. Reſpondeo. Hoc gratis fingitur, Cur enim præparare mortem ex prævisis peccatis, pertineat ad prædeſtinantem: & non etiam præparare vitam ex prævisis meritis? Deinde, vel eadem eſt voluntas prædeſtinans & exequens circa reprobos; vel diverſa. Si eadem, cur etiam circa electos; Si diverſa, in quo ergo conſiſtit voluntas exequens; Nam ſi præparare mortem ex prævisis peccatis, pertineat ad prædeſtinantem, nihil videtur ſupereſſe, quod pertineat ad exequentem.

II. Argumentum.

12. Probatur 2. ex illo 1. Timoth. 24. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri.* Hoc non poteſt intelligi de voluntate abſoluta efficaci, quia alioqui omnes ſalvi fierent, quod eſt falſum: Ergo intelligitur de voluntate conditionata & inefficaci: Ergo Deus ante prævisionem bonorum, vel malorum operum habuit ſimplicem & inefficacem voluntatem dandi omnibus vitam æternam, & ex illa voluntate præparavit omnibus ſufficientia media quibus ad vitam æternam pervenirent, ſi vellent. Hæc autem voluntas conditionata & inefficax non potuit fieri abſoluta & efficax, niſi ex prævisione meritorum: Ergo Deus nemini abſolutè & efficaciter voluit dare vitam æternam, niſi ex prævisis meritis.

13. Et confirmatur 1. quia in illa generali & conditionata voluntate erant omnes pares, tam reprobi, quàm prædeſtinati. Sicut enim omnes erant pares in Adamo & in maſſa corruptionis, ſic omnibus æqualiter volebat Deus vitam æternam affectu ſimplici, ante prævisa bona vel mala opera quæ propria voluntate facturi erant. Ergo ex illa paritate ſeu æqualitate non eſt facta ſeparatio inter hos & illos, niſi propter aliquid ſuperveniens, quod alios arceret à vita æterna, alios efficaciter admitteret. Ergo efficax voluntas admittendi vel arcendi à vita æterna, ſupponit prævisionem futurorum operum.

14. Confirmatur 2. quia ſi Deus ante prævisa merita elegit aliquos efficaciter ad gloriam, vel ergo in eodem inſtanti poſitivè ſe habuit circa reprobos, vel negativè. Non negativè, quia ut minimum voluntate inefficaci voluit illos ſalvos eſſe, juxta ſententiam Apoſtoli jam citatam. Si poſitivè, vel ergo in eodem inſtanti voluit illos efficaciter damnare, vel inefficaciter ſalvare. Non prius, quia hoc Calviniſticum eſt. Si poſterius, ergo in illo inſtanti voluit illis dare vitam æternam ſub hac conditione, ſi bene operarentur, & non impedirent: Ergo ſi poſtea prævidiſſet illos benè operaturos, jam abſolutè & efficaciter voluiſſet illis dare vitam æternam: Ergo abſoluta & efficax electio illorum fuiſſet facta ex prævisis meritis. Ergo ſimiliter efficax aliorum electio, quos reipſa prævidit benè operaturos, eſt etiam facta ex prævisis meritis. Eſt enim par ratio.

III. Argumentum.

15. Probatur 3. ex illis Scripturæ locis, ubi vita æterna dicitur præmium, merces, bravium, retributio, corona juſtitiæ. Nemo enim efficaciter & abſolutè vult alicui dare mercedem ſeu retributionem, niſi ex meritis. Ergo nec Deus abſolutè & efficaciter voluit dare vitam æternam, tanquam mercedem & retributionem, niſi ex meritis. Dices. Hoc verum eſt de voluntate exequente, non autem de prædeſtinante. Reſpondeo. Hæ duæ voluntates non poſſunt diſtingui in decreto dandi mercedem, Nulla enim poteſt eſſe voluntas efficax dandi mercedem ante exhibita vel prævisa merita. Implicat enim, velle efficaciter dare mercedem ſeu retributionem pro labore & merito, nulla habita ratione laboris & meriti.

16. Dices 2. Uita æterna non ſolùm habet rationem mercedis, ſed etiam hæreditatis. Ergo licèt Deus non velit illam efficaciter dare per modum mercedis ante prævisa merita, vult tamen efficaciter dare per modum hæreditatis ante prævisa merita. Reſpondeo. Hanc duplicem voluntatem efficacem ex profeſſo refutabo in duobus ſequentibus argumentis. Hoc ſolum hîc addo, vitam æternam eſſe quidem noſtram hæreditatem, non tamen jure nativitatis, ſed adoptionis. Unde ad hanc hæreditatem adeundam duo requiruntur. Primò, ut prius adoptemur, quod fit per juſtificationem; ut docet Auguſtinus *epiſt. 120. cap. 4. contra Fauſtum cap. 3.* Et colligitur ex illo Roman. 8. 15. *Accepiſtis Spiritum adoptionis filiorum*, id eſt, gratiam juſtificantem. Et ratio eſt, quia homo in ipſa juſtificatione acquirit jus ad hæreditatem, & tunc ſpiritualiter renaſcitur, & fit filius Dei adoptivus, juxta illud Joan. 1. 12. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri his qui ex Deo nati ſunt.* Et ad Titum. 3. 7. *Ut juſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Secundò requiritur, ut poſtquam per juſtificationem ſumus adoptati, non amittamus jus hæreditatis per mala opera, ſed potiùs per bona opera acquiramus aditum ad hæreditatem, juxta illud Coloſſ. 3. 23. *Quodcunque facitis, ex animo operamini, ſicut Domino & non hominibus, ſcientes quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis.* Non dicit hæreditatem, ſed retributionem hæreditatis, ut ſignificet, eam non dari niſi per modum mercedis ſeu retributionis. Et Rom. 8. 17. *Si autem filij & hæredes: hæredes quidem Dei, cohæredes autem Chriſti: ſi tamen compatimur, ut & conglorificemur*, quaſi dicat: ſumus quidem hæredes in ſpe, ſed tamen non poſſumus adire hæreditatem, niſi per bona opera.

17. Hinc

17. Hinc ita argumentor; Deus nemini adulto vult efficaciter & abſolutè dare vitam æternam niſi habeat duas conditiones. 1. ut ſit adoptatus per juſtificationem. 2. poſt adoptionem non peccet, ſed benè operetur. Ergo neminem efficaciter eligit ad vitam æternam, niſi prævisâ adoptione & bonis operibus. Hoc ſenſu dixit D. Auguſtinus *lib. 1. ad Simplicianum, quæſt. 2. Non electio præcedit juſtificationem, ſed electionem juſtificatio*, id eſt æterno Dei conſilio prius eſt, aliquem juſtificari, quàm efficaciter elegi ad vitam æternam. Et confirmatur; quia juſtificatio, ſeu adoptio, eſt communis prædeſtinatis & reprobis. Nam multi etiam reprobi juſtificantur in hac vita, & efficiuntur filij Dei adoptivi. Ergo prædeſtinati & reprobi, non ſolùm in tempore, ſed etiam in æterno Dei conſilio poſſunt eſſe pares in juſtificatione & adoptione. Quæ ergo eſt cauſa, cur ex illa paritate alij abſolutè eligantur ad vitam, alij deſtinentur ad mortem? Nimirum quia alij prævidentur benè, alij malè operaturi poſt adoptionem. Igitur præviſio bonorum & malorum operum prior eſt abſoluta electione & reprobatione.

IV. Argumentum.

18. Probatur. 4. quia ex Scriptura certum eſt, in Deo eſſe voluntatem efficacem dandi gloriam ex præviſis meritis, ut omnes Catholici concedunt, & ſalvâ Scripturâ negari non poteſt, ut fatetur Suarez *lib. 1. de prædeſtin. cap.* 8. §. 14. Quamvis aliqui non velint eam vocari prædeſtinantem, ſed exequentem, ut ſupra dictum eſt. Sed vocetur, ut lubet. Satis nobis eſt concedi aliquam voluntatem efficacem dandi gloriam ex præviſis meritis. Nunc quæro, quid neceſſe ſit fingere aliam efficacem ante prævisa merita; Omnino non eſt. Hoc tripliciter oſtendo. Primò, quia ex tota Scriptura talis voluntas convinci non poteſt, ut clarè patebit ex ſolutione objectionum. Secundo, quia non eſt neceſſaria ad ſalutem conſequendam, alioqui reprobi non ſunt efficaciter electi ante prævisa opera. Tertiò, non modò non eſt neceſſaria, ſed etiam ſuperflua; quia nullum habet effectum in homine prædeſtinato. Nam donatio vitæ æternæ, qui eſt effectus electionis efficacis, ſufficienter fit per efficacem voluntatem dandi vitam æternam ex præviſis meritis. Cùm ergo authores contrariæ ſententiæ admittant hanc voluntatem; fruſtra quærunt aliam ante prævisa merita, quia nullum effectum poſſunt illi aſſignare, ac proinde nec efficaciam ejus defendere. Quæro enim, an voluntas efficax dandi gloriam poſt prævisa merita, quam ipſi admittunt, ſit cauſa efficiens gloriæ nec ne? Si eſt, fruſtra ponitur alia voluntas efficax reſpectu ejuſdem gloriæ. Si non eſt, cur vocatur efficax & exequens? Hîc ſe expedire non poſſunt.

V. Argumentum.

19. Probatur 5. ſimili argumento, Nam illa Voluntas efficax dandi gloriam ante prævisa merita, planè evertit alteram voluntatem dandi gloriam poſt prævisa merita. Si enim prior voluntas eſt efficax reſpectu donationis gloriæ, ut eſſe ponitur: ergo ex vi & efficacia illius voluntatis neceſſariò conſequitur donatio gloriæ. Ergo donatio gloriæ quæ fit vi illius voluntatis, non fit intuitu meritorum. Aut ſi fit intuitu meritorum, non fit vi prioris voluntatis. Et confirmatur à ſimili, quia qui efficaciter vult Petro dare gladium ex ſola ſua liberalitate, & ante prævisa merita, vel dat poſtea ex ſola liberalitate & ſic non dat ex meritis, vel non vult dare niſi propter merita, & ſic facit contra prius decretum ac voluntatem. Nam antea decreverat efficaciter dare nullo intuitu meritorum, & poſtea non vult dare, niſi propter merita: juxta illud Apoſtoli? *Nemo coronabitur, niſi qui legitimè certaverit.*

VI. Argumentum.

20. Probatur 6. quia qui ponunt abſolutum & efficax decretum dandi prædeſtinatis gloriam ante prævisa merita, ſimul etiam cognoſcunt negativam reprobationem circa alios, ante prævisa peccata. Hinc incidunt neceſſariò in illud dilemma, ex quo expedire ſe non poſſunt; *Vel ſum prædeſtinatus, vel reprobatus. Si prædeſtinatus, ſalvabor, quidquid fecero. Si reprobatus, damnabor quidquid fecero.* Hoc oſtendo, Nam qui putat ſe efficaciter prædeſtinatum eſſe ad gloriam ante prævisa merita, & hanc prædeſtinationem eſſe infallibilem ac immutabilem, quid aliud cogitare poteſt quàm ſe infallibiliter perventurum ad gloriam, etiam ſi perditiſſimè ſe gerat? Similiter qui putat ſe negativè reprobatum eſſe ante prævisa opera, poteſt cogitare nihil ſibi profuturum, etiamſi benè vivat, quando quidem illa negativa reprobatio habitura ſit infallibilem eventum. Hæc incommoda non ſequuntur in noſtra ſententia. Tametſi enim dicamus prædeſtinationem & reprobationem eſſe certam ac infallibilem, non tamen dicimus hoc provenire ex efficaci & abſoluto decreto Dei, ſed ſolùm ex præſcientia ſpeculativa, qua Deus infallibiliter prævidet, quid nos liberè facturi ſimus.

VII. Argumentum.

21. Probatur 7. quia ex contraria ſententia ſequitur, efficacem electionem ad gloriam non fundari in meritis Chriſti, quod eſt abſurdum. Sequelam ſic probo. Efficax electio finis eſt prior electione mediorum, ut ipſi volunt: ſed merita Chriſti ſunt media ad conſequendam gloriam, ut omnes concedunt: Ergo efficax electio ad gloriam, eſt prior præviſione & electione meritorum Chriſti: Ergo non poteſt fundari in meritis Chriſti. At hoc falſum eſt: ergo & illud ex quo ſequitur.

22. Dices; Merita Chriſti dupliciter ſpectari poſſunt. 1. ſecundum ſe, & ſic ſunt priora electione. 2. quatenus nobis applicantur, & ſic ſunt poſteriora. Reſpondeo, Hoc ipſum eſt, quod urgeo. Nam ſi merita Chriſti quatenus in æterno Dei conſilio applicantur Petro, ſupponunt efficacem electionem Petri ad gloriam, ut jam dicitur, ſanè efficax electio Petri ad gloriam non poteſt fundari in meritis Chriſti quatenus in æterno Dei conſilio Petro applicantur. Sed neque fundari poteſt in meritis Chriſti ſecundum ſe ſpectatis. 1. quia implicat merita Chriſti ſecundum ſe ſpectari ſine applicatione, & tamen efficacem electionem Petri fundari in meritis Chriſti. Nam ſi in illis fundata eſt, jam facta eſt applicatio meritorum Chriſti ad Petrum. 2. quia merita Chriſti quomodocunque ſpectentur, neceſſario ſupponunt Incarnationem Verbi: at ipſa incarnatio eſt quoddam medium ad conſequendam gloriam. Ergo ſi efficax electio ad gloriam eſt prior voluntate mediorum, erit etiam prior decreto Incarnationis, & præviſione meritorum Chriſti, quomodocunque ſpectetur, quod eſt abſurdum. Et confirmatur quia ex communi Patrum ſententia, ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus non fuiſſet venturus. Ergo Deus elegit Incarnationem Chriſti, tanquam medium ad redimendos & ſalvandos homines. Si ergo efficax electio ad ſalutem eſt prior electione mediorum, erit etiam prior electione Incarnationis. Quomodo ergo fundari poteſt in meritis Chriſti incarnati?

I. Objectio.

23. Objicitur 1. illud Epheſ. 1. 4. *Elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus Sancti.* Hic loquitur Apoſtolus de electione ad gloriam, ut exponit Auguſtinus *lib. 1. ad Simplicianum quæſt.* 2. Eſt ergo hic ſenſus; Elegit nos ad gloriam, non quia futuri eramus ſancti, ſed ut eſſemus ſancti. Non ergo propter prævisa merita. Reſpondeo. Apoſtolus loquitur de electione ad gratiam, ut exponit idem Auguſtinus *in libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap.* 19. Hieronymus *in Commentario*, & plures alij. Et patet ex ipſo textu, qui ſic habet: *Benedictus Deus, qui benedixit nos in omni benedictione ſpirituali in Chriſto, ſicut elegit nos in ipſo ante mundi conſtitutionem, ut eſſemus ſancti*, id eſt: Sicut ab æterno elegit nos ad gratiam, ut eſſemus ſancti, ita in tempore contulit nobis gratiam ſeu benedictionem ſpiritualem, per quam efficeremur ſancti. Accedit ratio, quia ſi loqueretur Apoſtolus de efficaci electione ad gloriam, ſequeretur primò, gloriam eſſe medium ad gratiam, quod eſt omnino falſum. Nam ſi elegit nos ad gloriam eo fine, ut eſſemus ſancti, & grati Deo: jam ſanctitas & gratia eſt finis reſpectu gloriæ. Hoc nemo dixerit. 2. ſequeretur, electionem ad gloriam fundari in Chriſto. *Elegit*, inquit, *nos in ipſo*, id eſt, in Chriſto. Quod quidem in noſtra ſententia veriſſimum eſt: ſed tamen cum aliorum doctrina conſiſtere non poteſt, ut paulò ante oſtendi.

II. Objectio.

24. Objicitur 2. illud Roman. 8. 29. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imagini filij ſui.* Ubi præſcire idem eſt, quod approbare, ſeu efficaciter eligere ad gloriam. Eſt ergo ſenſus: Quos efficaciter elegit ad gloriam ante prævisa merita, eos prædeſtinavit ad gratiam, ut per eam fierent conformes Chriſto. Ergo electio ad gloriam prior eſt prædeſtinatione ad gratiam. Reſpondeo. Hæc explicatio nova & violenta eſt. Multò facilior & communior eſt hæc: Quos præſcivit benè uſuros gratia, eos prædeſtinavit ad gloriam. Vel, quod idem eſt, quos præſcivit Chriſto conformes fore in vita, eos prædeſtinavit conformes fieri in gloria. Ita antiqui Patres. Divus Fulgentius *lib. 1. ad Monimum cap.* 24. *Prædeſtinavit illos ad ſupplicium quos à ſe præſcivit voluntatis malæ vitio diſceſſuros. Et prædeſtinavit*

Digitized by Google

vit ad regnum, quos ad ſe præſcivit miſericordia prævenientis auxilio eſſe redituros, & in ſe miſericordia ſubſequentis auxilio eſſe manſuros. Et D. Auguſtinus *in lib. de Prædeſtinatione Dei cap. 3. Ex præſcientia virtutis, prædeſtinatio fit remunerationis.* Et commentarius Ambroſij: *Quos præſcivit futuros ſibi devotos: ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſenda.* Itemque Hieronymi: *Quos præſcivit conformes futuros in vita, voluit ut fierent conformes in gloria.*

25. Hæc omnia confirmant noſtram ſententiam, & fundatur in ipſo textu. Dixerat enim Apoſtolus. *Hæredes quidẽ Dei, cohæredes autem Chriſti: ſi tamen compatimur, ut & conglorificemur,* id eſt ſi conformes ſumus Chriſto in tolerandis paſſionibus hujus vitæ, erimus etiam conformes in gloria alterius vitæ. Hoc ſic probat. *quia diligentibus Deum omnia incommoda hujus vitæ cooperantur in bonum gloriæ.* Quod iterum confirmat ex æterno decreto prædeſtinationis: quia *quos præſcivit* conformes fore Chriſto in paſſionibus, eos *prædeſtinavit conformes fieri Chriſto.* In gloria igitur vi illius prædeſtinationis, *ſi compatimur Chriſto* in hac vita, etiam *conglorificabimur* cum illo in altera.

26. Et hic videtur eſſe ſenſus illius loci, quem etiam probat D. Thomas in Commentario, cùm ait: *Dicunt quidam, quod præſcientia meritorum bonorum & malorum eſt ratio prædeſtinationis & reprobationis. Et hoc rationabiliter diceretur, ſi prædeſtinatio reſpiceret tantum vitam quæ datur ex meritis.* In his verbis D. Thomæ continentur hæ duæ propoſitiones. Prima: Si prædeſtinatio ſumatur pro præparatione gratiæ & gloriæ, vel etiam pro ſola præparatione gratiæ, non fit ex præſcientia meritorum. Et Pelagiani, qui dicunt fieri ex præſcientia meritorum, irrationabiliter hoc dicunt, quia gratia non datur ex meritis. Secunda: Si prædeſtinatio ſumatur pro præparatione gloriæ tantum, ſeu, ut loquitur Divus Thomas, *ſi reſpiciat tantum vitam,* jam fit ex præſcientia meritorum: Et Catholici, qui dicunt ita fieri, rationabiliter hoc dicunt, quia gloria datur ex meritis. Hinc duo infero. 1. nos rationabiliter aſſerere, efficacem electionem ad gloriam fieri ex præſcientia meritorum: vel, ut ſervem verba D. Thomæ, *præſcientiam meritorum eſſe rationem prædeſtinationis ad vitam.* 2. alios irrationabiliter hoc negare, ex ſententia hujus authoris.

III. Objectio.

27. Objicitur 3. illud Rom. 3. 11. *Cum nondum aliquid boni egiſſent aut mali, dictum eſt, Iacob dilexi, Eſau odio habui.* Non ergo ex operibus, ſed ex ſolo Dei beneplacito facta eſt electio & reprobatio. Et hoc confirmat Apoſtolus, cùm addit; *Cujus vult miſeretur, & quem vult indurat.* Item *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Reſpondeo, adverſarij non poſſunt hunc locum nobis objicere. Nam ſi ſemel concedunt, Apoſtolum ibi loqui de electione ad gloriam, & de reprobatione ad mortem (de qua nos jam agimus) planè ſequeretur, non modò electionem ad gloriam, ſed etiam reprobationem ad mortem reſpectu Jacob & Eſau, factam eſſe ante præviſa opera, ex ſolo Dei beneplacito, quod contendunt Calviniſtæ. Dicendum ergo eſt, non diſputari in iſto loco de electione ad gloriam, vel de reprobatione ad pœnam: ſed ſolùm de inæquali diſtributione donorum gratiæ in hac vita, ut infra latius explicabitur in materia de Reprobatione.

IV. Objectio.

28. Objicitur 4. illud Rom. 6. 23. *Gratia Dei vita æterna.* Ubi vita æterna vocatur gratia, quia gratis ad illam eligimur ſeu prædeſtinamur. Non ergo ex præviſis meritis. Reſpondeo. Apoſtolus loquitur de vita æterna prout in tempore confertur, non autem prout ab æterno prædeſtinatur. Unde ſi objectio valeret, ſequeretur vitam æternam gratis conferri in tempore, quod urgent Calviniſtæ contra Catholicos. Cur ergo vocatur gratia, ſi non confertur gratis? Quia per merita gratiæ acquiritur. Non enim acquiritur per opera liberi arbitrij, ſeu per vires naturales, ut volebant Pelagiani: ſed per opera fundata in fide & gratia, ut docent Catholici, ac proinde vocatur gratia, non in ſe, ſed in ſua cauſa. Ita Auguſtinus *in Enchiridio cap.* 107. & *in lib. de gratia & libero arbitrio cap.* 8. & *epiſt.* 105. & *tractatu* 3. *in Ioannem.* Ibi enim agit contra Pelagianos, qui dicebant vitam æternam dari & prædeſtinari ex meritis ſolius liberi arbitrij. Auguſtinus contra contendit, dari & prædeſtinari ex meritis gratiæ: & ideo vocari gratiam: quia niſi gratia nobis daretur non poſſemus mereri vitam æternam. Inter cætera ſic ſcribit epiſt. 105. *Unde & ipſa vita æterna meritis præcedentibus reddit ur.* (Quod docent omnes Catholici contra Calviniſtas;) *tamen quia eadem merita; quibus redditur, non nobis parata ſunt per noſtram ſufficientiam* (ut putant Pelagiani) *ſed in nobis facta per gratiam, etiam ipſa* vita æterna, *gratia nuncupatur.*

V. Objectio.

29. Objicitur 5. illud Luc. 12. 32. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit Patri veſtro dare vobis regnum.* Hunc locum maximè urgent authores contrariæ ſententiæ: Nam vox illa, *complacuit*, videtur ſignificare purum Dei beneplacitum, & excludere omnia noſtra merita. Reſpondeo. Certum eſt, per illam vocem *complacuit* non poſſe intellig: efficacem voluntatem dandi gloriam; alioqui Judas, qui erat pars illius puſilli gregis, non fuiſſet reprobatus. Debet ergo intelligi beneplacitum ſeu gratuita Dei voluntas, qua omnibus propoſuit vitam æternam per modum præmij, cum hac conditione ut non detur, niſi legitimè certantibus. Nam ſicut Chriſtus hîc dicit, *Complacuit Patri veſtro dare vobis regnum*; ſic alibi dicit: *Regnum cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud.* Unde etiam patet, hoc præmium vitæ æternæ dupliciter ſpectari poſſe. Primò, quatenus omnibus per modum præmij à Deo proponitur, & hoc ex ſolo beneplacito Dei. Secundò, quatenus efficaciter his, vel illis decernitur, & hoc fit ex præviſis meritis. Priori modo intelligitur Scriptura citata. Nos de poſteriori diſputamus.

30. Occaſio autem, cur Chriſtus dixerit illa verba, patet ex contextu. Agebat enim de cura & ſollicitudine hominum in quærendo victu & veſtitu. Hanc ut eximeret Apoſtolis, argumentabatur à minori ad majus, in hunc ſenſum: *Nolite timere* aut ſolliciti eſſe de victu & veſtitu; Nam ſi pater meus tam benevolus erga vos eſt, ut ultrò offerat vobis regnum cœlorum, quod majus eſt, quomodo non providebit vobis in hac vita de victu & veſtitu, quod minus eſt? Igitur *quærite primum regnum cælorum quod ſponte vobis proponit, & hæc omnia adjicientur vobis.*

31. Ex his omnibus conſtat, beneplacitum Dei, de quo apud Lucam ſermo eſt, in eo conſiſtere, quod ultro & ſine noſtro merito voluerit nobis præparare regnum cælorum, nec tamen efficaciter conferre, niſi qui per bona opera digni ſunt. Hoc enim indicant parabolæ, quæ in eodem capite ſequuntur, & exemplum Judæ, cui etiam propoſitum eſt regnum cœlorum ex complacentia Dei Patris, non tamen efficaciter decretum, quia non fuit dignus.

VI. Objectio.

32. Objicitur 6. illud Joannis 15. 16. *Non vos me elegiſtis ſed ego elegi vos ut eatis & fructum afferatis.* Non igitur elegit Deus prædeſtinatos, quia fructum erant allaturi, ſed potius, ut afferrent fructum. Ergo electio eſt prior præviſione fructus, ſeu bonorum operum. Reſpondeo. Chriſtus non loquitur de electione ad gloriam, de qua nos diſputamus, ſed de electione ad gratiam & Apoſtolatum. Et quidem de electione ad Apoſtolatum videtur eſſe res certa. Hoc enim colligitur ex illis verbis: *ut eatis, & fructum afferatis.* Deinde, quia videtur agere de illa electione, de qua dixerat *cap. 6. 70. Nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis diabolus eſt?* Et Luc. 6. 13. *Vocavit diſcipulos ſuos, & elegit duodecim ex ipſis.* Atque ita ſentiunt Chryſoſtomus, Cyrillus, Leontius, Theophylactus & Euthymius apud Maldonatum in commentario. Porro de electione ad gratiam, affirmat Auguſtinus *tract. 86. in Ioannem,* & *in lib. de prædeſtinatione Sanctorum, cap.* 17. & 19. & alibi ſæpè. Hoc tamen notandum eſt, ſi interpretemur cum Auguſtino de electione ad gratiam reſpectu omnium fidelium; illam electionem non pertinere ad prædeſtinationem, ſed ad communem providentiam, quia vel non fuit efficax in omnibus reſpectu gratiæ, ut patet in Juda: vel fuit interrupta per peccatum, ut in Petro, quando Chriſtum negavit.

VII. Objectio.

33. Objicitur 7. illud Joannis 10. 27. *Oves meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Reſpondeo. Duplex eſt interpretatio illius loci. Una Auguſtini, qui intelligit de ſolis prædeſtinatis. Altera Maldonati, qui de omnibus Chriſtianis; ex priori nihil aliud colligitur, quàm quod prædeſtinati infallibiliter ſint perventuri ad vitam æternam quod nemo negat. Illa tamen infallibilitas non oritur ex aliquo decreto Dei, antecedente præviſa merita, ut aliqui putant, ſed potiùs ex præſcientia, qua Deus certò & infallibiliter prævidet, qui ſint perſeveraturi in gratia, & conſequenter perventuri

venturi ad gloriam. Hoc patet à ſimili. Sicut enim reprobi infallibiliter perventuri ſunt ad pœnam, & tamen non ideo prædeſtinati ſunt ad pœnam ante præviſa peccata, ſic etiam ſervata proportione, de electis dicendum eſt. Altera interpretatio habet hunc ſenſum: *Oves meæ non peribunt* ex mea culpa, vel defectu: ſed ſi aliquæ pereunt, ſua culpa pereunt. Nec quiſquam tam potens eſt, ut poſſit eas mihi eripere niſi ſponte à me abeant. Et probat ſequentibus verbis: *quia nemo poteſt eas eripere de manu Patris mei.* q.d. Ego & Pater unum ſumus, & habemus eandem naturam & potentiam: Si ergo nemo poteſt eas eripere Patri, nec mihi poterit.

VIII. Objectio.

34. Objicitur 8. illud Joannis 15.9. *Sicut dilexit me Pater, & ego dilexi vos.* Hìc loquitur Chriſtus de ſeipſo, ut homine, non ut Deo. At Chriſtus, ut homo, eſt exemplar noſtræ prædeſtinationis, ut docet Auguſt. *in libr. de Prædeſtinatione Sanctorum cap.* 15. & *in libro de bono perſeverantiæ cap.* 34. Et patet ex illo Rom. 8.29. *Quos prædeſtinavit conformes fieri imaginis filij ſui.* Sicut Chriſtus gratis eſt dilectus & prædeſtinatus, ſic etiã nos. Reſpondeo. 1. Hoc argumentum deſtruit ſeipſum. Nam duo ſupponit, quæ non cohærent. 1. Chriſtum loqui de ſe, ut homine. 2. per dilectionem intelligi prædeſtinationem. Erit ergo hic ſenſus: Sicut Pater prædeſtinavit me gratis: ſic ego prædeſtinavi vos gratis. Hoc autem falſum eſt, quia Chriſtus ſecundùm humanitatem non fuit ab æterno: ergo ab æterno non potuit nos prædeſtinare. Vel ergo per dilectionem non intelligitur prædeſtinatio, vel ſi intelligitur, non loquitur Chriſtus de ſe ſecundum humanitatem. Reſpondeo 2. Illud Apoſtoli, *prædeſtinavit nos conformes fieri Chriſto*; vel intelligunt authores contrariæ ſententiæ de prædeſtinatione ad gratiam, & ſic non facit ad propoſitum, quia de ea non diſputamus hoc loco, vel de prædeſtinatione ad gloriam, & ſic contra ſe agunt. Nam ut ſupra vidimus, ipſi volunt eſſe hunc ſenſum, *quos præſcivit*, id eſt efficaciter elegit ad gloriam, *prædeſtinavit* ad gratiam. Reſpondeo 3. Chriſtus dicitur exemplar noſtræ prædeſtinationis, quia ſicut ipſe ſecundum humanitatem prædeſtinatus eſt ad gratiam & gloriam, ſic etiam nos. Hoc explicat Apoſtolus, cùm ait, ſi in hac vita erimus Chriſto conformes in paſſionibus, fore etiam conformes in gloria. Porro ad hanc conformitatem non requiritur, ut ſicut Chriſtus ante præviſa merita prædeſtinatus eſt ad gloriam: ſic etiam nos ad eam prædeſtinati ſimus. Alioqui enim neceſſe eſſet, ſicut Chriſtus conſecutus eſt gloriam ſine meritis, ſic etiam nos conſecuturos, quod tamen falſum eſt. Sufficit ergo ad illam conformitatem explicandam, quod in gloria futuri ſimus illi ſimiles; licèt non in modo conſequendi gloriam.

IX. Objectio.

35. Objicitur 9. illud Act. 13. 48. *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Ergo præordinatio ſeu electio ad vitam æternam, eſt cauſa electionis ad fidem. Ideo enim aliqui crediderunt & ad fidem electi ſunt, quia præordinati ſeu electi erant ad vitam æternam. Ergo hæc electio facta eſt ante præviſam fidem & præviſa merita. Reſpondeo. Duplex eſt ſolutio. Una ſecundùm textum Græcum, qui non habet προτεταγμένοι, id eſt, præordinati, nec [illegible] id eſt prædeſtinati, ſed [illegible] id eſt, ordinati, diſpoſiti, benè comparati, ut ſenſus ſit: Gentiles audito Evangelio, ſtatim crediderunt, præſertim illi, qui ex deſiderio ſalutis erant benè diſpoſiti ad credendum: Judæi autem propter pervicaciam non crediderunt, quia non erant diſpoſiti. Hunc ſenſum approbant Thomas Stapletonus, Alphonſus Salmeron, & Joannes Lorinus in Commentario illius loci. Altera ſolutio eſt ſecundùm textum Latinum, qui videtur loqui de præordinatione Dei ab æterno: Et tunc ſenſus eſt, omnes illos crediſſe in tempore, quos Deus ab æterno prævidens credituros, præordinavit ad vitam æternam. Et hic ſenſus pro nobis facit. Adhibent alij tertiam ſolutionem, ut per præordinationem non intelligatur prædeſtinatio, ſed ordinatio Dei per Prophetas prædicta, quia conſtitutum erat, ut Judæis deficientibus, Gentiles in illorum locum ſuccederent: Et qui non erant filij Abrahæ ſecundùm carnem, fierent illius filij ſecundum fidem & promiſſionem: Rom. 9.7. & 11. 30.

X. Objectio.

36. Objicitur 10. authoritas D. Auguſtini, qui videtur multis locis docere, electionem & prædeſtinationem factam eſſe ſine præviſis meritis, ut *epiſt.* 105. & 106. & *in lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 19. & *lib.* 5. *contra Julianum, c.* 3. & *in lib. de corrept. & gratia c.* 7. & *in lib. de bono perſeverantiæ. c.* 14. & alibi. Reſpondeo. Auguſtinus agnoſcit duplicem Electionem prædeſtinatorum, Unam ad gratiam, alteram ad gloriam. Priorem vocat prædeſtinationem & præparationem gratiæ: poſteriorem verò, electionem ſeu prædeſtinationem remunerationis. Quando ergo diſputat contra Pelagianos, probat neutram factam ex præviſis meritis liberi arbitrij. At contra Semipelagianos ſolum contendit, electionem ad gratiam non eſſe factam ex meritis liberi arbitrij. An autem electio ad gloriam facta ſit ex meritis gratiæ (quod hìc quæritur) nunquam fuit apud ipſos controverſum, ut notat Gabriel Vaſquez *1. p. diſp. 89. c. 6.* & fatetur Suareſius *lib. 3. de auxiliis gratiæ. c. 19.* 37. Quid autem ſentiat Auguſtinus de Electione ad gloriam ex præviſis meritis gratiæ, non ſatis conſtat. Aliqui putant illum nobiſcum ſentire, nempe efficacem electionem ad gloriam, factam ex præviſis meritis gratiæ, ut Vaſq. *diſputat citata c.* 6. Franciſcus Turrianus *in Opuſculo de Electione*, Leonardus Leſſius *in Diſp. de prædeſt. ſect.* 4. & Theologi Academiæ Complutenſis. Alij volunt illum contra nos ſentire, ut Suareſius *lib.* 1. *de prædeſt. c.* 8. & *lib.* 3. *de auxiliis gratiæ c.* 18. Alij denique contendunt, initio quidem nobiſcum ſenſiſſe, ſed tamen poſtea revocaſſe, ut Cardinalis Bellarminus *lib.* 2. *de gratia & lib. arb. cap.* 13. Itaque incertum eſt de mente Auguſtini. Optimè de hac re ſcribunt Vaſquez & Leſſius, qui legi poterunt.

XI. Objectio.

38. Objicitur 11. Efficax voluntas finis eſt prior efficaci voluntate mediorum: Ergo efficax electio ad gloriam eſt prior efficaci electione ad gratiam. Ergo etiam prior præviſione meritorum, quæ ſupponunt gratiam. Antecedens patet, quia media nunquam efficaciter eliguntur, niſi propter finem prius efficaciter volitum & intentum. In hoc principio maximè fundant ſe Authores contrariæ ſententiæ, & ex illo interpretantur omnia loca Scripturæ, quæ agunt de electione ad gratiam & gloriam.

39. Reſpondeo. Electio ad gloriam poteſt duobus modis dici efficax. 1. reſpectu ipſius gloriæ. 2. reſpectu mediorum ad gloriam. De priori ſenſu hìc diſputamus. Objectio procedit de poſteriori. Ut hoc clarius intelligatur, repetendum eſt, quod ſupra dixi, finem dupliciter ſpectari poſſe. 1. per modum finis. 2. per modum præmij. Is cenſetur efficaciter velle finem per modum finis, qui ex amore finis movetur ad quærenda media, quibus finis obtineri poſſit. Is autem cenſetur efficaciter velle finem per modum præmij, qui ipſum præmium efficaciter vult alicui dare propter merita. Igitur Deus, juxta priorem ſenſum tam reprobis, quàm prædeſtinatis, efficaciter vult dare gloriam per modum finis, quia ex ſimplici voluntate dandi gloriam, confert omnibus media gratiæ, quibus gloriam conſequantur, ſi velint. At juxta poſteriorem ſenſum, non niſi prædeſtinatis vult efficaciter dare gloriam per modum præmij, quia illos ſolos prævidet per bona opera merituros gloriam.

XII. Objectio.

40. Objicitur 12. Deus prædeſtinatis dat efficacia media, non autem reprobis. Sed hoc non aliunde provenit, quàm quod illis efficaciter velit gloriam, non autem his. Hæc objectio ſupponit voluntatem finis tunc dici efficacem, quando quis ex amore finis elegit media, non qualiacunque, ſed efficacia reſpectu finis. Itaque voluntatem dandi gloriam, reſpectu prædeſtinatorum, eſſe efficacem, quia ex illa voluntate dantur illis efficacia media, quibus reipſa gloriam aſſequuntur. At reſpectu reproborum non eſſe efficacem, quia non dantur illis efficacia media, ſed tantum ſufficientia.

41. Reſpondeo. Hoc ſine fundamento aſſeritur, ut patet in ægroto, & Medico. Uterque enim cenſetur efficaciter velle ſanitatem per modum finis, quando quiſque ex ſua parte adhibet talia media, quæ ſufficiunt ad conſequendam ſanitatem, niſi aliundè impediantur, ſive poſtea ſequatur ſanitas, ſive non. Igitur, ſi ægrotus ſponte ſe ſubjiciat Medico: & Medicus ſecundum artem ſuam adhibeat medicinam; uterque cenſetur agere efficaci intentione ſanitatis. Idem ergo de Deo dicendum eſt, Tunc enim cenſetur efficaciter velle nobis gloriam per modum finis, quando ex illa voluntate dat nobis talia media, quæ ſufficiunt ad conſequendam gloriam ſi rectè illis utamur. Hoc autem æquè facit reſpectu reproborum, ac prædeſtinatorum.

42. Quod autem objicitur, prædeſtinatis dari media efficacia,

Digitized by Google

cacia, non autem reprobis, diſtinguendum eſt. Nam ſi illa media ſpectentur in ſe, & ex parte dantis, ante cooperationem liberi arbitrij, omnia ſunt efficacia in actu primo, quia habent ſufficientem vim conſequendi effectum, ſi homo cooperetur. Imò, ſæpè majora dantur reprobis, quàm prædeſtinatis, ac proinde magis efficacia in actu primo, & magis ſufficientia. Si autem ſpectentur ex parte accipientis, & cooperationis liberi arbitrij, tunc illa ſola ſunt inefficacia in actu ſecundo, quibus homo liberè non cooperatur, quod ſæpè contingit in reprobis. Illa verò efficacia, quibus cooperatur, quod ſæpè fit in prædeſtinatis. Inæqualitas ergo donorum gratiæ, quæ Deus largitur prædeſtinatis & reprobis, non oritur præcisè ex voluntate dandi gloriam: ſed in actu primo, ex libero Dei beneplacito, qui diſtribuit ſua bona prout vult: & in actu ſecundo, ex libera cooperatione hominis, à qua dona gratiæ ſortiuntur ſuum effectum.

43. Dices: Tametſi phyſicè loquendo, Deus non ſemper det majora auxilia gratiæ prædeſtinatis, quàm reprobis: tamen moraliter ſemper dat illis majora. Dat enim congrua, quæ ab æterno præſcivit effectum habitura. At reprobis dat talia, quæ præſcivit non habitura effectum. Hoc autem non poteſt aliunde provenire, niſi quia efficaciter voluit prædeſtinatis dare gloriam, non item reprobis. Reſpondeo. Quod auxilia gratiæ ſint congrua, vel non congrua, non provenit ex voluntate Dei (nam ſi inde proveniret, objectio haberet aliquam vim) ſed ex libera cooperatione hominis. Deus enim ab æterno non determinavit, ut hæc auxilia eſſent congrua, illa non eſſent, ſed ſolùm ab æterno prævidit, hæc fore congrua ex libera cooperatione hominis: illa non fore, ex libera reſiſtentia hominis.

44. Sed eſto, verum ſit, Deum majora auxilia dare prædeſtinatis, quàm reprobis: & quod amplius eſt; eum hoc facere ex majori deſiderio dandi illis gloriam: inde tamen non ſequitur quod probandum erat, nempe voluiſſe ab æterno efficaciter dare gloriam ante prævisa merita. Patet in ſimili exemplo. Nam Rex, qui militibus proponit præmium, poteſt magis deſiderare illud uni, quàm alteri: ac proinde poteſt uni dari aptiora arma, quàm alteri. Inde tamen non ſequitur, quod efficaciter velit illi dare præmium ante prævisa merita.

45. Nihilominùs ex noſtra ſententia, Deus ante prævisa merita, non magis deſideravit uni præmium, quàm alteri; ſed habuit æqualem affectum circa prædeſtinatos & reprobos, quoad vitam æternam. Ratio eſt, quia duobus modis intelligi poteſt, affectum hunc eſſe inæqualem. Primò, ex parte amantis, quia ſcilicet intenſiori actu fertur in unum, quàm in alium: Et hoc de Deo dici non poteſt, quia actus amandi in Deo eſt ipſamet eſſentia divina, quæ non intenditur, aut remittitur. Secundò, ex parte boni, quod alicui deſiderat, quia ſcilicet majus bonum deſiderat uni, quàm alteri. Et hoc etiam dici non poteſt de Deo, quoad gloriam, ante prævisa merita. Nam ſicut non voluit efficaciter dare gloriam ante prævisa merita: ſic etiam non voluit dare majorem, vel minorem gloriam, niſi propter majora vel minora merita. Voluntas ergo Dei relata ad gloriam, tanquam ad bonum volitum, eſt communis & æqualis ante prævisa merita, quamvis relata ad gratiam, major ſit erga eos, qui ad majorem gratiam à Deo deſtinati ſunt ante merita.

46. Dices 3. Voluntas dandi majorem gratiam uni, quàm alteri ante prævisa merita, videtur eſſe ſine ratione, niſi procedat ex voluntate dandi majorem gloriam. Reſpondeo. Non eſt quærenda hîc alia ratio, cur Deus hoc velit, niſi ipſa Dei voluntas & beneplacitum; Ipſe enim, teſte Apoſtolo, dividit unicuique gratiam, prout vult. Et, ut eſt in Evangelio, uni dat decem talenta, alteri quinque, aliis pauciora. Deinde, ſi ideo vellet majorem gratiam dare uni, quàm alteri, quia deſiderat uni majorem gloriam, quàm alteri, redibit eadem quæſtio, ob quam rationem, vel ex quo peculiari fine, deſideret uni majorem gloriam, quàm alteri. Sicut ergo Authores contrariæ ſententiæ reſponderent, Deum ex eadem dilectione, qua ſe tanquam finem diligit, uni velle majorem gloriam, quàm alteri; ita nos dicimus, Deum ex eadem voluntate, qua omnibus vult vitam æternam, poſſe uni dari majorem gratiam, quàm alteri, quia ſic illi placet. Et idem coguntur alij dicere. Nam ſi quærant, cur Deus ex eadem voluntate, qua omnibus reprobis vult vitam æternam, deſideret uni majorem gratiam, quàm alteri: Non poteſt aliud reſponderi, quàm quia ſic vult.

XIII. Objectio.

47. Objicitur 13. Diſcretio prædeſtinatorum à reprobis, vel incipit à gratia præveniente, vel à conſenſu, quo cooperantur illi gratiæ. Non à conſenſu, quia alioqui conſenſus eſſet primus effectus prædeſtinationis: Et cùm homo ſit cauſa ſui conſenſus, eſſet etiam cauſa primi effectus ſuæ prædeſtinationis, quod eſt falſum. Debet ergo incipere à gratia præveniente, quæ datur ante conſenſum; idque propterea, quia datur prædeſtinatis ex efficaci voluntate finis, non autem reprobis. Unde ſequitur, Deum ante prævisa merita velle efficaciter gloriam prædeſtinatis.

48. Reſpondeo. Non diſputamus hîc de prædeſtinatione ad gratiam, ſed de electione ad gloriam. Hæc autem electio ſupponit prædeſtinationem. Porrò, diſcretio prædeſtinatorum à reprobis, incipit à gratia præveniente, non ſimpliciter, ſed quatenus effectum habet per cooperationem liberi arbitrij. Illa autem gratia ſic ſpectata duo includit, 1. ſeipſam nudè ſpectatam. 2. conſenſum liberi arbitrij. Igitur quoad priorem eſt à Deo: quoad poſteriorem, partim à Deo, partim à libero arbitrio. Nam conſenſus non elicitur à nudo arbitrio, ſed adjuto & elevato per gratiam.

XIV. Objectio.

49. Objicitur 14. Si prædeſtinati eliguntur ad gloriam ob prævisa merita, vel hoc fit ob unum aut alterum actum meritorium præcisè ſumptum; vel propter perſeverantiam in merito uſque ad finem vitæ. Prius dici non poteſt. 1. quia alioqui omnes, qui haberent unum aut alterum actum meritorium, eſſent electi ad gloriam, quod nemo dixerit. 2. quia ſequeretur, hominem mereri perſeverantiam in bono, quod tamen falſum eſt. Sequela patet, quia ſi ante perſeverantiam meretur electionem ad gloriam, ut in argumento ſupponitur; meretur etiam ipſam perſeverantiam, quæ ex electione neceſſariò ſequitur.

50. Nec poſterius dici poteſt, quia perſeverantia eſt donum Dei, quod non cadit ſub meritum, ſed datur ex mera gratia. Adde, quod conſecutio gloriæ immediatè pendeat à perſeverantia. At perſeverantia datur gratis: Ergo & conſecutio gloriæ datur gratis.

51. Reſpondeo. 1. Hoc argumentum eſt contra ipſos, qui id proferunt. Contendit enim, non ſolùm electionem ad gloriam fieri gratis, ſed etiam donationem gloriæ, quod tamen ipſi negant. Secundò, ſicut gloria in executione datur propter merita: ſic etiam ab æterno decreta eſt propter merita. Et ſicut perſeverantia in executione non obſtat, quominus acquiramus gloriam propter merita; ſic etiam in æterno Dei conſilio non obſtat quominus prædeſtinemur ad gloriam propter merita. Addo pro ſolutione objectionis, electionem ad gloriam non eſſe præcisè factam propter unum aut alterum actum meritorium: ſed propter merita non impedita per peccatum mortale, vel quod idem eſt, propter merita perdurantia uſque ad finem vitæ. Igitur perſeverantia eſt conditio ſine qua non eligèremur ad gloriam. Hæc autem conditio eſt in noſtra poteſtate, quia poſſumus perſeverare in gratia, ſi velimus; Deus enim non deſerit nos, niſi prius à nobis deſeratur.

52. Quod objicitur; perſeverantiam non cadere ſub meritum, diſtinguendum eſt. Nam duo concurrunt ad perſeverantiam. Alterum ex parte Dei, nempe auxilia gratiæ actualis, quæ neceſſaria ſunt ad continuam legis obſervationem, ut non interrumpatur peccatum mortale. Alterum ex parte noſtra, nempe cooperatio cum auxiliis gratiæ. Igitur auxilia gratiæ poſſumus de condigno mereri. Noſtram verò cooperationem non poſſumus mereri, quia cum noſtra ſit, & à noſtro arbitrio pendeat, non poteſt habere rationem præmij aut mercedis ab alio collatæ.

QUÆSTIO V.

De modo & ordine Prædeſtinationis.

1. Dicam 1, de modo & ordine prædeſtinationis Chriſti ſecundùm humanitatem, 2. de modo & ordine prædeſtinationis Angelorum, 3. hominum adultorum. 4, infantium.

2. Prima Conclusio. Chriſtus ſecundùm humanitatem prædeſtinatus eſt ad gratiã & gloriam ſine prævisis meritis, & poſt prævisum peccatum Adæ. Prior pars patet, quia in tempore accepit gratiam & gloriam ſine meritis. Ergo ab æterno ad illam prædeſtinatus eſt ſine meritis. Antecedens probatur ex duobus principiis. Unum eſt, quod acceperit gratiam & gloriam in inſtanti conceptionis: idque ex naturali debito, quod oriebatur ex unione hypoſtatica.

Digitized by Google

Alterum, quod meritum Chriſti fundatum fuerit in actione libera, & potiſſimum in libera acceptatione mortis pro redemptione generis humani, ut ex variis Scripturæ teſtimoniis patet. Unde ſic argumentor: Quod quis actu jam habet ex naturali debito, non poteſt per actum aliquem naturæ ordine poſteriorem, mereri: ſed Chriſtus ab inſtanti conceptionis habuit gratiam & gloriam ex naturali debito propter unionem hypoſtaticam: Ergo non potuit illam mereri per actum aliquem, naturæ ordine poſteriorem. Omnes autem actus meritorij in Chriſto, fuerunt ordine naturæ poſteriores unione hypoſtatica, & conſequenter gratia & gloria, quæ jure unionis hypoſtaticæ illi debebatur: Ergo per illos non potuit mereri gratiam & gloriam. Hoc fuſius explicari ſolet *in 3. p. quæſt.* 19. Poſterior pars probatur, quia ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus non fuiſſet venturus, ut ſuppono ex Tractatu de Incarnatione: Ergo peccatum Adæ prius fuit præviſum, quàm decreta Incarnatio: Ergo multò magis ante præviſa merita Chriſti, quæ ſupponunt Incarnationem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Angeli prædeſtinati ſunt ad gloriam ex præviſis meritis; & quidem ante præviſum peccatum Adæ, atque adeo ante præviſa merita Chriſti. Prior pars eſt D. Aug. *in lib. de correptione & gratia cap.* 10. & 11. ut benè oſtendit Leſſius *in Diſp. de prædeſt. ſect.* 2. *art.* 10. Et probatur 1. quia in tempore acceperunt gloriam propter merita. Ergo ab æterno ad illam prædeſtinati ſunt ex meritis, 2. quia ſi ante præviſa merita efficaciter electi ſunt ad gloriam, quæro quid in illo inſtanti electionis factum ſit de aliis Angelis; vel enim efficaciter excluſi ſunt à gloria, vel efficaciter electi ad gloriam: vel certè inefficaciter electi, ſub hac conditione, *ſi benè operarentur.* Non 1. quia nemo efficaciter excluditur ante præviſa peccata. Nec 2. quia ſi efficaciter fuiſſent electi ad gloriam, non fuiſſent poſtea damnati. Reſtat ergo, fuiſſe inefficaciter electos, ſub hac conditione *ſi benè operarentur:* Ergo ſi fuiſſent benè operaturi, jam efficaciter fuiſſent electi propter præviſa bona opera: Ergo reliqui eodem modo electi ſunt.

4. Poſterior pars probatur, quia mali Angeli fuerunt reprobati ante præviſum peccatum Adæ: Ergo & boni fuerunt antè prædeſtinati. Sequela negari non poteſt. Antecedens patet, quia peccatum Adæ non abſolutè præviſum, niſi præviſa prius tentatione diaboli, qui fuit occaſio cur Adam & Eva peccarent.

5. TERTIA CONCLUSIO. Homines adulti ſecundùm legem ordinariam, prædeſtinati ſunt ad gloriam ex præviſis meritis: poſt præviſum peccatum Adæ, & poſt præviſa merita Chriſti. Prima pars, de præviſis meritis, præcedenti quæſtione probata eſt. Secunda eſt D. Auguſtini, qui ſæpè docet prædeſtinationem & reprobationem factam eſſe ex præviſa maſſa peccati originalis, præſertim *epiſt.* 105. *ad Sixtum,* & *epiſt.* 190. *ad Paulin.* & *in lib. de bono perſeverantiæ, cap.* 14. & *lib.* 1. *ad Simplician. quæſt.* 1. & *in Enchiridio. cap.* 98 & 99. Quibus locis apertè agit de maſſa corrupta, ex qua alij prædeſtinati ſunt, alij reprobati: Conſentit Cardinalis Bellarminus *lib.* 2. *de gratia & liber. arbitr. cap.* 9. cùm ait: *Prædeſtinatio, (ex ſententia S. Auguſt. & ſcripturarum divinarũ) non præceſſit ſed ſecuta eſt præviſionem peccati originalis, ob quod univerſum genus hominum factum eſt quaſi quædam maſſa damnata.* Idem ſentire debent omnes illi, qui ex una parte docent, Chriſtum non fuiſſe venturum, ſi Adam non peccaſſet: & ex altera prædeſtinationem noſtram in meritis Chriſti fundatam eſſe. Nam ex his duobus principiis evidenter ſequitur præviſionem peccati Adæ priorem eſſe decreto Incarnationis Chriſti, & ſimiliter hoc decretum prius eſſe prædeſtinatione hominum, quæ Incarnationem & merita Chriſti ſupponit.

6. Quæres: Quid intelligendum ſit per peccatum originale, cum dicimus prædeſtinationem & reprobationem poſteriorem eſſe præviſione peccati originalis ſeu maſſæ corruptæ; Nam duo intelligi poſſunt. 1. actuale peccatum Adami, quo ſe, & totum genus humanum perdidit. 2. habituale peccatum, quod à poſteris Adam, vi illius actualis contrahitur. Eſt ergo quæſtio, an Deus in æterno ſuo decreto quoſdam ad vitam, alios ad mortem deſtinarit, ex toto humano genere per actuale peccatum Adami corrupto; an verò per peccatum habituale viciato; Auguſtinus non attigit hanc quæſtionem. Recentiores eam diſputant propter Beatam Virginem, quam alij volunt in peccato originali conceptam eſſe: alij, ab eo divinitus præſervatam. Nam ſi dicamus, Deum in æterno ſuo conſilio prius prævidiſſe totum genus humanum peccato habituali obnoxium, quàm ordinaſſe merita Chriſti, omninò ſequitur ſingulos homines, & conſequenter Beatam Virginem ab æterno præviſam fuiſſe cum peccato habituali, antequam de redemptione cogitaretur ac proinde in tempore reipſa contraxiſſe peccatum habituale, à quo poſtea, ſicut cæteri homines, liberata fuerit per meritum Chriſti redemptoris. Si autem dicamus, Deum immediatè poſt præviſum actuale peccatum Adami ordinaſſe merita Chriſti: facilè defendi poteſt, B. Virginem per merita Chriſti, præveniri potuiſſe, ne peccatum habituale ex Adamo contraheret: licet præveniri non potuerit, quin actualiter in Adamo peccarit. De hac re attingam aliquid ſequenti capite, de ordine Reprobationis.

7. QUINTA CONCLUSIO. Infantes, qui ſalvantur, prædeſtinati ſunt ad gloriam ſine præviſis meritis propriis, non tamen ſine præviſis meritis Chriſti. Ratio eſt, quia in tempore accipiunt gloriam per merita Chriſti: non autem per propria.

8. Ex dictis ſequitur, in æterno Dei conſilio, primo loco prædeſtinatos fuiſſe Angelos. 2. Chriſtum. 3. alios homines. An autem inter homines prius prædeſtinati ſint infantes, quàm adulti, diſputari poteſt. Qui admittunt efficacem electionem ad gloriam ante præviſa merita, conſequenter dicerent, tam infantes, quàm adultos eodem inſtanti prædeſtinatos eſſe ad gloriam. Qui autem nobiſcum ſentiunt, adultos non eligi efficaciter ad gloriam, niſi ex præviſis meritis, forte dicerent, priùs infantes, quàm adultos ad gloriam prædeſtinatos eſſe. Non tamen neceſſe eſt hoc dicere. Nam ex noſtra ſententia, prior eſt electio ad gratiam, quam ad gloriam, non ſolum in adultis, ſed etiam in infantibus. Ergo ex noſtra ſententia, electio ad gloriam ſupponit præviſionem finalis perſeverantiæ in omnibus, diverſo tamen modo. Nam infantes perſeverant in gratia juſtificante, beneficio mortis: adulti, beneficio bonorum operum.

QUÆSTIO VI.

De Certitudine Prædeſtinationis.

1. TRiplex certitudo ſpectari hîc poteſt, Prima, qua certum & infallibile ſit quotquot ad gloriam prædeſtinati ſunt, perventuros ad gloriam. Secunda, qua certus & definitus ſit numerus prædeſtinatorum. Tertia, qua conſtat nobis in hac vita, quinam ſint prædeſtinati à Deo.

2. Prima certitudo, quæ in eo conſiſtit, quod qui prædeſtinati ſunt ad gloriam, certò ac infallibiliter ſint perventuri ad gloriam, colligitur ex Scripturis & Patribus. Joan. 10. 27. *Oves meæ vocem meam audiunt, & non peribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea.* Unde D. Aug. in lib. de bono perſeverantiæ cap. 14. *Prædeſtinatio eſt præſcientia & præparatio beneficiorum Dei, quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberantur.* Nec obſtat illud Apocal. 3. 11. *Tene quod habes, ne alius accipiat coronam tuam.* Non enim intelligitur de corona, ad quam quis prædeſtinatus eſt à Deo, ſed quam meritus eſt per bona opera. Hæc enim amitti poteſt per peccatum mortale, & ſæpè amittitur: illa non item.

3. Hæc certitudo non oritur ex parte mediorum, ſeu gratiæ efficacis, quaſi Deus conferat prædeſtinatis tam efficacem gratiam, ut debeant conſequi ſuum finem: ſed ex parte divinæ præſcientiæ, quæ falli non poteſt. Deus enim per præſcientiam conditionatam certò & infallibiliter cognoſcit, qui benè, & qui malè uſuri ſint gratia ſibi conceſſa, & conſequenter, qui ſalvandi & qui damnandi ſint. Huc pertinet illud 2. Timoth. 2. 19. *Firmum fundamentum Dei ſtat, habens ſignaculum hoc; Cognovit Dominus, qui ſunt ejus.* Hinc ſequitur primò, media prædeſtinationis, ſecundum ſe talia eſſe, quibus poteſt homo benè & malè uti, prout voluerit: nihilominus Deum certò ſcire, an ſit iis benè uſurus, nec ne. Secundò ſequitur, quomodo verum ſit prædeſtinatum poſſe damnari. Nam id verum eſt ex parte mediorum; falſum ex parte præſcientiæ divinæ. Qui enim prædeſtinatus eſt, liberè utitur mediis à Deo ſibi conceſſis, ac proinde poteſt illis benè, & malè uti, prout voluerit: Et ex hac parte, ſi malè uteretur, poſſet damnari. Quia tamen Deus prævidet illum benè uſurum; inde fit, ut dicamus illum non poſſe damnari, non quod tollatur illi libertas benè & malè agendi, ſed quia Deus non poteſt falli in ſua præſcientia.

4. Secunda certitudo, qua certus & definitus eſt numerus prædeſtinatorum, colligitur etiam ex Scripturis & Patribus. 2. Timoth. 2. 19. *Cognovit Dominus qui ſunt ejus.* Vide Auguſtinum *in lib. de corrept. & gratia, cap.* 13. Hæc certitudo oritur ex præcedenti. Nam ex eo, quod Deus certò & infallibiliter

biliter

Digitized by Google

biliter ſciat quinam benè, vel malè uſuri ſint donis gratiæ ſibi conceſſis, neceſſariò ſequitur, ut etiam ſciat, quinam in particulari ſint ſalvandi, qui damnandi, & quantus ſit eorum numerus.

5. Hic diſputari ſolet, quantus ſit numerus hominum prædeſtinatorum: & an plures homines, quam Angeli, prædeſtinati ſint; & an plures reprobi, quàm prædeſtinati? Expediam paucis. Quantus ſit numerus hominum prædeſtinatorum, incertum nobis eſt, & ſoli Deo cognitum, ut docet D. Auguſtinus *in Enchiridio, cap.* 29. & D. Thomas 1. *qu.* 23. *art.* 6. Conjectura eſt, quod aliqui dicunt, tot homines eſſe prædeſtinatos, quot Angeli corruerunt, vel tot, quot Angeli perſtiterunt; vel tot denique, quot Angeli creati ſunt. Illud veriſimile: plures eſſe reprobos, quàm prædeſtinatos, Matth. 7. 14. *Arcta eſt via, quæ ducit ad vitam, & pauci ſunt, qui inveniunt eam*. Et Matth. 20. 16. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi*. Quod de ſolis fidelibus intelligit D. Gregorius. Unde ex ſententia Gregorij, dicendum eſſet, inter ipſos Chriſtianos & fideles majorem eſſe reproborum numerum, quàm prædeſtinatorum.

7. Tertia certitudo qua conſtet unicuique, an ſit prædeſtinatus, nec ne, in hac vita abſque ſpeciali revelatione haberi non poteſt, ut, definitum eſt in Concilio Tridentino *ſeſſ.* 6. *cap.* 12. & *can.* 15. Et colligitur ex illo Rom. 11. 20. *Tu autem fide ſtas: noli altum ſapere, ſed time*. Et Philipp. 2. 12. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*. Hinc Auguſtinus in lib. de corrept. & gratia cap. 13. ait: *Quis ex multitudine fidelium quamdiu in hac mortalitate vivitur, in numero prædeſtinatorum ſe eſſe præſumat?* Notent hoc Calviniſtæ, qui id præſumunt.

QUÆSTIO VII.

De cohærentia prædeſtinationis cum libero arbitrio.

1. DUplex poteſt eſſe quæſtio. Una, quæ in titulo propoſita eſt. Altera, an prædeſtinatio ſit in noſtra poteſtate? vel potius an effectus prædeſtinationis, nempe vocatio, juſtificatio, & glorificatio, ſint in noſtra poteſtate?

2. PRIMA CONCLUSIO. Prædeſtinatio non obeſt libertati arbitrij noſtri. Ratio eſt, quia includit duplicem actum, nempe præſcientiam & decretum Dei: ſed nec præſcientia, nec decretum Dei impedit libertatem noſtram, ut probatum eſt *cap.* 10. & 11. Ergo nec prædeſtinatio.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Vocatio partim eſt in noſtra poteſtate, partim non eſt. Ut enim Deus vocet nos, aut præveniat & excitet ſuâ gratiâ, non eſt in noſtra poteſtate: quia ideo dicitur gratia præveniens, quod præveniat conſenſum noſtrum. Hoc olim in Eccleſia definitum eſt contra Pelagianos in Concilio Arauſicano, can. 3. & 4. Et apertè convincitur ex Scripturis. Rom. 6. 16. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*. Et Joan. 6. 44. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit eum*. Omitto alia loca. Ut autem vocationi ſeu gratiæ prævenienti conſentiamus, id eſt in noſtra poteſtate. Liberè enim conſentimus, & cooperamur, ut patet ex Concilio Tridentino *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. Et manifeſtè deducitur ex Scripturis, quæ ſæpe nos hortantur, ut Deo vocanti obediamus, eoſque reprehendunt, qui obedire non volunt. Ezech. 18. 30. *Convertimini, & agite pœnitentiam*. Et Pſal. 94. 8. *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra*. Et Jerem. 7. 13. *Vocavi vos, & non reſpondiſtis*. Vide, quæ dixi in Opuſculo de prædeſtinatione Calviniſtarum *cap.* 2. §. 11. Et in alio Opuſculo, De auxiliis gratiæ *cap.* 4. *contra eoſdem*.

4. TERTIA CONCLUSIO. Juſtificatio eſt in noſtra poteſtate, quia pendet ex propria diſpoſitione, qua quis liberè ſe diſponit ad infuſionem gratiæ juſtificantis, & aliorum habituum ſupernaturalium, qui cum illa connexi ſunt. Loquor autem de homine adulto, qui jam præventus & excitatus à Deo eſt per auxilium gratiæ actualis. Is enim ſicut liberè conſentire & cooperari poteſt Deo vocanti & excitanti: ita poteſt ſe libere diſponere & præparare, ut paulatim capax efficiatur gratiæ ſanctificantis. Hoc ſatis declarat Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 7. cùm aſſerit juſtificationem fieri, *per voluntariam ſuſceptionem gratiæ & donorum*. Et paulo poſt, unumquemque recipere gratiam & juſtitiam, *ſecundùm propriam cujuſque diſpoſitionem & cooperationem*.

5. QUARTA CONCLUSIO. Glorificatio ſimiliter eſt in noſtra poteſtate, quia pendet ex bonis noſtris operibus, quæ liberè in hac vita exercemus. Qui enim poſt acceptam charitatem & gratiam juſtificantem, in bonis operibus ſe exercet, juxta illud 2. Petr. 1. 10. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis:* is procul dubio, ſi in iis perſiſtat, quod cum gratia Dei poteſt, vitam æternam mercedis loco conſequetur, & poterit dicere cum Apoſtolo 2. Timoth. 4. 7. *Bonum certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi: In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die.*

QUÆSTIO VIII.

De Libro Vitæ.

1. SIcut Liber militiæ ſumitur tribus modis. 1. in quo ſcribuntur electi ad militiam. 2. in quo traditur ars militaris. 3. in quo continentur militum res geſtæ: ita etiam Liber vitæ tribus modis ſumi poteſt. 1. in quo ſcribuntur electi ad vitam: & ita hic ſumitur. 2. in quo traditur modus perveniendi ad vitam, & hoc ſenſu vetus ac novum Teſtamentum dicitur Liber vitæ. 3. in quo ſcribuntur facta & geſta eorum, qui tendunt in vitam æternam: & ſic in extremo die judicij habebit unuſquiſque ſua facta ante ſe deſcripta. Vide D. Thomam *quæſt.* 24. *art.* 1. *ad primum*.

2. Liber vitæ, prout hîc ſumitur, eſt notitia Dei, qua firmiter retinet ſe aliquos prædeſtinaſſe ad vitam æternam. Ita D. Thom. *art.* 1. Et patet ex illo 2. Timoth. 2. 19. *Firmum fundamentum Dei ſtat habens ſignaculum hoc: Cognovit Dominus, qui ſunt ejus*. Cùm autem triplex ſit notitia Dei, naturalis, media, & libera, hæc poſtrema propriè ſpectat ad librum vitæ. Unde patet etiam differentia inter prædeſtinationem, & librum vitæ. Nam prædeſtinatio eſt conceptio mediorum, quibus Deus prævidet aliquos producendos ad vitam æternam, cum propoſito ea media conferendi. Hæc autem conceptio & prævisio pertinet ad ſcientiam naturalem & mediam quæ antecedit decretum voluntatis divinæ. At Liber vitæ eſt cognitio libera, qua Deus poſt decretum voluntatis certò cognoſcit, quinam perventuri ſint ad vitam æternam. Unde fit, ut ſequatur prædeſtinationem, & eam quaſi obſignet, juxta locum ex Apoſtolo jam citatum.

3. Cùm autem duplex ſit vita prædeſtinatorum, una gratiæ in præſenti ſtatu, altera gloriæ in futuro; propriè loquendo, Liber vitæ intelligitur de vita gloriæ. Ita D. Thomas *art.* 2. Ratio ejus eſt, quia id, ad quod aliquis eligitur, habet potiùs rationem finis, quàm mediorum: ſed qui ſcribuntur in libro vitæ, ſunt electi ad vitam. Ergo ſunt electi ad illam vitam, quæ eſt finis. Hujuſmodi autem eſt vita gloriæ, non vita gratiæ. Idem patet à ſimili de libro militiæ, in quo non dicuntur milites ſcribi, aut eligi, ut armentur, ſed ut pugnent: Hic enim eſt finis militiæ. Ergo eodem modo prædeſtinati non dicuntur ſcribi in libro vitæ, ut juſtificentur, ſed ut glorificentur. Hic enim eſt finis, ad quem eliguntur & conſcribuntur.

4. An autem huic libro vitæ in quo ſcribuntur electi ad gloriam, reſpondeat aliquis liber mortis, in quo ſcribantur reprobi & damnati, diſſenſio eſt. Negat D. Thom. *art.* 1. *ad tertium*. Ratio eſt, quia illi, qui rejiciuntur à militia, non ſcribuntur in aliquo libro: Ergo nec illi, qui reprobantur à gloria. Alij affirmant, ut Baſilius, *in cap.* 4. *Iſaiæ*, ubi dicit duos eſſe libros: unum viventium, ſeu prædeſtinatorum, in quo ſcripti ſunt diſcipuli Chriſti, juxta illud Lucæ 10. 20. *Gaudete, quia nomina veſtra ſcripta ſunt in cælis*. Alterum damnatorum, juxta illud Jeremiæ 17. 13. *Recedentes à te in terra ſcribentur*. Idem ſentit Nazianzenus *in oratione* 6. Ratio eſſe poteſt, quia quamvis non ſcribantur milites, qui rejiciuntur à militia, ſolent tamen ſcribi, qui morte damnandi ſunt. Ergo à ſimili.

5. Nunquam delentur de libro vitæ, qui ſemel in eo ſcripti ſunt. Ita D. Thom. *art.* 3. Ratio eſt, quia ſcientia Dei, qua cognoſcit ſe aliquos prædeſtinaſſe ad vitam æternam, eſt certa & immutabilis: Ergo falli aut mutari non poteſt: Ergo ſi aliquem cognoſcit perventurum ad vitam æternam, ille revera perveniet. Solent hîc quædam objici ex Scripturis.

6. Objicitur 1. illud Pſal. 68. 29. *Deleantur de libro viventium, & cum juſtis non ſcribantur*. D. Thom. *art.* 3. intelligit illud de libro gratiæ, non autem de libro gloriæ. Nam, ut ſupra dixi, duplex eſt vita: una gratiæ in præſenti, altera gloriæ in futuro. Qui ergo ſemel ſcripti ſunt in libro gloriæ per æternam prædeſtinationem & præſcientiam, non poſſunt deleri: qui autem ſcripti ſunt in libro gratiæ per præſentem juſtitiam, ſæpè delentur per peccatum mortale.

7. Alij ſic explicant: *Deleantur de libro viventium, & cum juſtis non ſcribantur*. Id eſt, innoteſcat ipſis quod non ſunt ſcripti in libro vitæ, qui putant ſe in eo ſcriptos eſſe. Sunt enim aliqui, ut olim Phariſæi, nunc Calviniſtæ, qui quidē nō reipſa, ſed ſua opinione, juſti ſunt, & in librum vitæ relati.

Digitized by Google

De his ergo ait Pſalmiſta, & optat, ut tandem aliquando conſtet, longè tem aliter habere, quàm ipſi opinantur. Alij ſic exponunt: *Deleantur*, id eſt, non ſcribantur *in libro viventium*: & hoc indicant verba ſequentia: *Et cum juſtis non ſcribantur.*

8. Objicitur 2. illud Exod. 32. 32. *Aut dimitte eis hanc noxā: aut ſi non facis, dele me de libro tuo, quem ſcripſiſti.* Reſpondet Burgenſis, per librum non intelligi hîc librum vitæ ſecundùm prædeſtinationem Dei, prout à nobis ſumitur, ſed librum in quo geſta inſignium virorum populi Iſraël deſcribebantur: quem appellat Librum juſtorum. Burgenſem reprehendit Turingus, probans ex contextu, Moſem locutum eſſe de libro prædeſtinationis. Nam ſtatim Deus reſpondit illi his verbis: *Non, ſed qui peccaverit, delebo eum de libro meo.* Hoc tamen non obſtat. Poteſt enim ſic intelligi. Non volo quenquam delere de libro virorum illuſtrium, niſi qui peccaverit. Et ſic optimè ſubſiſtit explicatio Burgenſis.

9. Auguſtinus *qu. 147. ſuper Exodum*, putat Moſen hoc dixiſſe ex quadam confidentia: ſicut enim non timebat ſe delendum eſſe de libro vitæ; ita etiam ſine hæſitatione confidebat, dimittendum eſſe à Deo peccatum populi. Lyranus & Carthuſianus dicunt, Moſen hoc poſtulaſſe ſecundùm affectum naturalem, quem erga populum ſuum oſtendebat. Simile quid dicemus paulò poſt de Apoſtolo.

10. Objicitur 3. illud Rom. 9. 3. *Optabam ego anathema eſſe à Christo pro fratribus meis.* Reſpondent Hieronymus, Anſelmus, & Cajetanus in commentario, Apoſtolum loqui de eo tempore, quo adhuc erat in Judaïſmo, ac de zelo & amore, quo tunc proſequebatur populum Iſraël, & antiquæ legis ceremonias, contra novum Chriſti Evangelium. Tunc enim cupiebat eſſe anathema & ſeparatus à Chriſto, ut fratrum ſuorum, id eſt Judæorum leges tueretur. Hæc expoſitio videtur eſſe conformis textui. Nam Apoſtolus capite præcedenti multa dixerat, quæ videbantur eſſe contra Judæos: & jam iterum *cap. 9.* acturus erat de eorum excluſione à gratia Evangelij. Ne ergo putarent hoc proficiſci ex malevolo animo, affirmat ſe magno dolore affici propter illorum reprobationem: & in ejus rei confirmationem adducit naturalem affectum, qui olim ſuam gentem & ceremonias proſequebatur.

CAPUT XV.
De Reprobatione.

1. EX iis quæ dicta ſunt de prædeſtinatione, facilius intelligentur, quæ deinceps dicturi ſumus de reprobatione. De qua hæc diſputari poſſunt. 1. quid, & quotuplex ſit reprobatio. 2. qui ſint effectus reprobationis. 3. quæ ſit cauſa reprobationis in adultis. 4. quæ ſit cauſa reprobationis in parvulis. 5. quo ordine facta ſit reprobatio. 6. an reprobatio cohæreat cum libertate arbitrij. 7. an Deus det omnibus adultis ſufficientia media ad ſalutem. 8. an etiam parvulis.

QUÆSTIO I.
Quid, & quotuplex ſit reprobatio?

1. REprobatio propriè ſignificat rejectionem; & apud Theologos duobus modis uſurpatur. Primò, pro rejectione à gratia. Secundò, pro rejectione à gloria. Poſterior acceptio longè uſitatior eſt. Juxta hanc intelligi debent hæ definitiones. Prima Magiſtri in 1. d. 40. *Reprobatio eſt præſcientia iniquitatis quorundam, & præparatio damnationis eorundem.* Item hæc Durandi ibidem, quæſt. 2. *Reprobatio eſt præviſio ineptitudinis alicujus ad vitam æternam, & propoſitum excludendi ab ea.* Item hæc Molinæ 1. p. qu. 23. art. 3. *Reprobatio eſt judicium æternum, quo creatura rationalis à Deo judicatur indigna vita æterna, & digna pœna æterna, cum propoſito eam perpetuo excludendi à regno cœleſti, aut ſimul etiam puniendi cruciatibus æternis, prout fuerint ipſius peccata.* At D. Thomas 1. p. qu. 23. art. 3. videtur eam ſumpſiſſe, quatenus includit utramque rejectionem, tam à gratia, quàm à gloria. Sic enim habet. *Reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, & inferendi damnationis pœnam pro culpa.*

2. Ex hac diſtinctione facilè ſolvitur illa quæſtio; An reprobatio directè opponatur prædeſtinationi. Si enim ſumatur pro rejectione à gloria, opponitur prædeſtinationi, quæ ſecundùm Auguſtinum, eſt præparatio gloriæ. Si pro rejectione à gratia, opponitur electioni ad gloriam, ſeu approbationi. Et altero horum modorum intelligendi ſunt, qui aſſerunt opponi. Quod ſi tam prædeſtinatio, quàm reprobatio, ſumatur in uſitatiori ſignificatione, nempe prædeſtinatio pro præparatione gratiæ: & reprobatio pro rejectione à gloria, jam directè non opponuntur. Et hoc ſenſu negat opponi Ludovicus Molina loco citato. Et eadem diſtinctione explicandus eſt Scotus *in 1. q. 41. qu. 1.* ubi duplicem facit reprobationem: unam permiſſivam, alteram punitivam. Per priorem intelligit rejectionem à gratia: per poſteriorem à gloria.

QUÆSTIO II.
Qui ſint effectus Reprobationis?

1. PRIMA CONCLUSIO. Effectus reprobationis in adultis ſunt quatuor. Primus eſt, permiſſio peccati. Secundus obduratio in peccato. Tertius, excluſio à regno cœleſti. Quartus, inflictio pœnæ ſenſus: Duo priores pertinent ad reprobationem, quatenus reprobatio ſumitur pro rejectione à gratia. Duo poſteriores ad reprobationem propriè dictam, ut ſignificat rejectionem à gloria. Calviniſtæ addunt quintum effectum, nempe ipſum peccatum. Hi pridem à nobis refutati ſunt in opuſculo, de Authore peccati.

2. Permiſſio peccati in eo conſiſtit, quòd cum Deus prævideat peccatum eſſe futurum, niſi impediat, nolit tamen impedire, cum poſſit. Poteſt autē duobus modis impedire. Primo ſubtrahendo cōcurſum generalem ad actum peccati. Secundò, dando gratiam congruam. Hic poſterior modus pertinet ad noſtrum propoſitum. Itaque permiſſio peccati eſt negatio ſeu ſubſtractio gratiæ alicujus prævenientis, qua Deus prævidet impediendum peccatum, ſi daretur.

3. Eſt autem duplex peccati permiſſio. Una, qua permittit aliquem labi in primum peccatum. Altera qua permittit illum in peccato perſeverare. Prior ſimpliciter vocari ſolet *permiſſio*: poſterior, *obduratio, induratio, excæcatio, aggravatio, deſpectio, reprobus ſenſus.* Et quamvis utraque ſit quædam ſubſtractio gratiæ congruæ: neutra tamen tollit gratiam neceſſariam & ſufficientem. Nam Deus, ut infra dicam, quæſt. 7. dat omnibus ſufficiens auxilium gratiæ, quo, ſi vellent, poſſent non peccare: & cùm peccarint, poſſent reſurgere. Sed quia ſimul prævidet, ſi daret illis majora auxilia, fore, ut non peccarent: aut ſi peccaſſent, ut reſurgerent: & tamen negat illis majora auxilia, ideò dicitur permittere peccatum, & perſeverantiam in peccato.

11. SECUNDA CONCLUSIO. Effectus reprobationis in parvulis ſunt tres. Primus eſt, permiſſio contrahendi peccatum originale. Secundus, permiſſio moriendi in peccato originali. Tertius, excluſio à gloria. Prima illa permiſſio fit à Deo, quatenus negat primam gratiam juſtificantem, quæ præveniat & impediat, ne peccatum originis contrahatur: ut factum putamus in B. Virgine Maria. Altera permiſſio fit, quatenus negat baptiſmum, aut aliud remedium contra peccatum originale. An autem præter has duas permiſſiones, & excluſionem à gloria, debeat addi quartus effectus, nempe inflictio pœnæ, diſputari ſolet. Sunt, qui putant, parvulos dolere de amiſſa beatitudine, & hanc eſſe illorum pœnam. Alij addunt, torqueri etiam flammis infernalibus. Rectius ſentiunt, qui utrumque negant. De quo alibi.

QUÆSTIO III.
Quæ ſit cauſa Reprobationis.

1. DIxi duplicem eſſe reprobationem: unam, qua quis rejicitur à gratia: alteram, qua excluditur à gloria. Utriuſque duo ſunt effectus in adultis: illius quidem permiſſio peccati, & obduratio: hujus verò, excluſio à gloria, & inflictio pœnæ ſenſus. Eſt ergo quæſtio, an ex parte hominis adulti ſit aliqua cauſa, præſertim meritoria horum. 4. effectuum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Permiſſio primi peccati aliquando nullam habet cauſam in eo qui labitur: aliquando habet. In eo habet, qui originali obſtrictus eſt. In duplici hominum genere non habet. Primò, in iis, qui originale non contraxerunt, cujuſmodi fuerunt primi parentes in ſtatu innocentiæ. Hi enim permiſſi ſunt labi ſine prævia illorum culpa, aut merito. Secundò, in iis, qui quidem nati ſunt in peccato originali, ſed ab eo per baptiſmum juſtificati. In his enim nihil eſt, quare permittantur labi in primum peccatum actuale, ſola Dei voluntas ſufficit. An autem hæc permiſſio referri poſſit in peccatum primi parentis, tametſi dubium ſit, probabiliter tamen aſſeri poteſt. Quamvis enim hoc peccatū in ipſo deletum fuerit per pœnitentiā, manſit,

Digitized by Google

manſit, tamen aliqua obligatio in poſteris, non ſolum contrahendi peccatum originale, ſed etiam carendi gratia congrua, cujus negatione fit ut aliquis labatur in peccatum actuale.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Obduratio, qui eſt ſecundus effectus reprobationis, ſemper habet cauſam meritoriam in eo qui obduratur, nempe peccata præcedentia. Qui enim peccando deſeruit Deum, meretur ſanè ut viciſſim à Deo deſeratur, ut habet D. Auguſtinus *in lib. de bono perſeverantia, cap.6.* & alibi: & colligitur ex Scripturis. Roman. 1. 25. *Commutaverunt veritatem Dei in mendacium, & coluerunt, & ſervierunt creaturæ potiùs, quàm creatori, Propterea tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ.* Et infrà: *Sicut non probaverant Deum habere in notitia, tradidit illos Deus in reprobum ſenſum.* Et 2. Theſſalon. 2. 10. *Eo quod charitatem veritatis non receperunt, ut ſalvi fierent: ideo mittet illis Deus operationem erroris.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Reliqui duo effectus ſunt, excluſio à regno cœli, & inflictio pœnæ ſenſus. Utriuſque meritoria cauſa eſt peccatum. Hoc docent Scripturæ. Matth. 25. 41. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & angelis ejus. Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare.* Rom. 2. 9. *Ira & indignatio in omnem animam hominis operantis malum.* Idem docet D. Auguſtinus *lib. 3. contra Iulian. cap. 18.* cùm ait: *Bonus eſt Deus juſtus eſt Deus: poteſt ſine bonis meritis damnare, quia juſtus eſt.*

5. Hinc refellitur præcipuus Calviniſtarum error de æterna prædeſtinatione ad mortem, ante præviſa peccata, ex ſolo Dei beneplacito; quod ſic oſtendo. Deus in tempore neminem excludit à gloria, & condemnat ad mortem, niſi propter peccata ut jam probatum eſt: Ergo ab æterno neminem efficaciter decrevit excludere à gloria, & condemnare ad mortem, niſi propter peccata: Ergo æterna prædeſtinatio ad mortem non eſt facta ante præviſa peccata ex ſolo Dei beneplacito. Prior conſequentia probatur ex regula Auguſtini ſuperius aſſignata. Poſterior probari debet ex iis, quæ cap. præcedenti dicta ſunt de efficaci prædeſtinaaione ad gloriam. Et confirmatur, quia ſi Deus ante præviſa peccata prædeſtinaſſet certos homines ad mortem, ex mero ſuo beneplacito, omnino ſequeretur, Deum eſſe authorem peccati: quod quidem concedit Calvinus, ſed alio loco à me refutatum eſt. *Vide plura ſeq. cap.*

6. Objiciunt Calviniſtæ illud Rom. 9. 11. *Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali (ut ſecundum electionem propoſitum Dei maneret) non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt ei, quia major ſerviet minori, ſicut ſcriptum eſt, Iacob dilexi, Eſau odio habui.* Et infra, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Et iterum: *Cujus vult miſeretur; & quem vult, indurat.* Et rurſum: *In hoc ipſum excitavi te, ut oſtendam in te virtutem meam:* Et denique: *An non habet poteſtatem figulus luti, ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud vero in contumeliam?* Ex his omnibus concludunt, Deum ex ſolo ſuo beneplacito, nullo reſpectu bonorum, aut malorum operum, alios ad vitam, alios ad mortem prædeſtinare. Reſpondeo. Apoſtolus in illo, & ſequentibus capitibus, ex profeſſo diſputat, Judeos repelli à gratia evangelica propter incredulitatem, gentes admitti ex Dei miſericordia. Et quia poterant dicere Judæi, non ſe ſolos, ſed etiam Gentiles eſſe incredulos, ac proinde, non ſe magis quàm illos excludi oportere; reſpondet Div. Paulus, Deum in pari duorum cauſa poſſe uni plus largiri, quàm alteri. Par erat cauſa Jacob & Eſau, & tamen Deus unum alteri prætulit in temporali benedictione. Quare; quia ſic illi viſum eſt. Par erat cauſa Pharaonis & Nabuchodonoſoris, & tamen alterius miſertus eſt Deus, alterum reliquit obduratum. Quæ cauſa? Dei voluntas. *Miſeretur cujus vult, indurat, quem vult.* Et ex duobus peccatoribus, qui hoc viliores ſunt, alterum aſſumit ad gratiam ex miſericordia, alterum relinquit in peccato, ex juſtitia.

7. Hinc duo colligas. Unum eſt, ſi comparatè quæras, cur è duobus peccatoribus ſive ſolo originali, ſive etiam actuali peccato infectis, Deus uni majorem cauſam, quàm Dei voluntatem. Huc ſpectat illud Apoſtoli, *O altitudo!* Nec de hoc contendimus cum Calviniſtis. Alterum eſt, ſi ſeorſum quæramus, cur Deus hunc, aut illum repellat à gratia, vel gloria, veram cauſam eſſe, quia peccator & impius eſt. In hoc diſſentimus à Calvino. Nobis favet Apoſtolus. Si quæram enim, cur Judæi repulſi ſint à gratia evangelica? Reſpondet Paulus cap. 11. 20. *propter incredulitatem.* Favet Auguſtinus. Si quæram, quare Deus odio habuit Eſau? Reſpondet *lib. 1. ad Simplicianum qu. 2. Deus non odit Eſau hominem, ſed Eſau peccatorem.* Quare hujus vel illius non miſeretur? Reſpondet epiſt. 105. *Quibus Deus miſericordiam non impertitur, ut non impertiatur, meremur.* Quare Deus indurat aliquos? Reſpondet ibidem: *Quærimus meritum indurationis & invenimus.* Denique favet ipſe Chriſtus in Evangelio, ut ſupra Dixi. *Ite maledicti in ignem æternum.* Quare? *Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare.*

QUÆSTIO IV.

Quæ ſit cauſa Reprobationis in parvulis?

1. DIxi ſupra, tres eſſe effectus reprobationis in parvulis. Primus eſt permiſſio contrahendi peccatum originale. Secundus, permiſſio moriendi in peccato originali. Tertius, excluſio à gloria. Horum cauſa quæritur. Et reſolutio facilis eſt.

2. Permiſſio contrahendi peccatum originale, nullam habet cauſam meritoriam in ipſis parvulis, ſed in primo parente. Ideo enim permiſſi ſunt contrahere peccatum originale, quia primus illorum parens hoc meritus eſt per ſuam inobedientiam & prævaricationem. Rom. 5. 12. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit.* Et infra verſ. 19. *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi.*

3. Permiſſio moriendi in peccato originali, & excluſio à regno cæleſti non aliam habent cauſam, quam ipſum peccatum, quod in ipſis contractum eſt: propter hoc enim digni cenſentur, qui ſine remedio decedant ex hac vita, & à regno excludantur. Sunt tamen aliqui Theologi, qui diſtinguant inter parvulos in peccato originali decedentes. Nam quibuſdam nulla humana diligentia applicari poteſt baptiſmus, quia moriuntur in utero materno: antequam baptiſari poſſint. Aliis poteſt quidem adhiberi baptiſmus, non tamen reipſa adhibetur, propter parentum malitiam, aut negligentiam. Dicunt ergo parvulos prioris generis excluſos eſſe à gloria, in præſcientia Dei, propter præviſum peccatum primi parentis; reliquos propter præviſam perſeverantiam in peccato originali. Vide Gabrielem Vaſquez. 1. *p. diſput.* 95. *cap.* 9.

QUÆSTIO V.

Quo ordine facta ſit Reprobatio.

1. DE ordine prædeſtinationis dictum eſt aliquid capite præcedenti. Hic tam prædeſtinationis, quam reprobationis ordo ſimul explicandus eſt. Calvinus putat eundem eſſe ordinem utriuſque. Nam in primo inſtanti putat Deum ante præviſa omnia opera quoſdam efficaciter elegiſſe ad gloriam, alios deſtinaſſe ad interitum. In ſecundo ordinaſſe peccatum Adami & totius humani generis, eo fine ut juſtitiam ſuam erga reprobos, & miſericordiam erga prædeſtinatos poſſet exercere. In tertio, dediſſe prædeſtinatis Chriſtum redemptorem, fidem, juſtificationem & perſeverantiam; reprobos reliquiſſe ſine omni præſidio gratiæ, ac inſuper inſtigaſſe ad peccatum, ut juſtè puniri poſſent. Hæc omnia à nobis refutata ſunt in Opuſculo de Prædeſtinatione Calviniſtarum.

2. Ex noſtra ſententia, ordo prædeſtinationis & reprobationis hic eſt. Primò, ſtatuit creare totum genus humanum ad æternam beatitudinem, & ſimplici effectu deſideravit, omnes ad eam pervenire. Secundò, ex hac voluntate decrevit illis dare gratiam in ſtatu innocentiæ, permittens illis liberum uſum arbitrij, in quo continetur etiam permiſſio peccati. Tertiò, vidit primum hominem cum tota ſua poſteritate labi, id eſt, vidit actuale peccatum Adami, in quo omnes peccaverunt. Nihil adhuc dico de originali in ſingulis contracto. Quartò, volens remedium homini lapſo præparare, prædeſtinavit Chriſtum, & merita ejus. Quintò, ſtatuit merita Chriſti diverſo modo applicare hominibus. Nam beatam virginem voluit præſervare à peccato originali per merita Chriſti, reliquos omnes permiſit concipi in originali. Hi iterum diviſi ſunt. Nam quoſdam parvulos reprobavit propter originale; aliis ex ſola miſericordia baptiſmum, vel aliud remedium conceſſit; & ad vitam prædeſtinavit. Adultis verò omnibus providit de ſufficienti gratia, quanquam aliis majorem largiri decreverit. Sextò, abſolutè vidit, hos benè uſuros gratia, illos malè. Septimò, abſolutè voluit his dare præmium æternum, illis ſupplicium & damnationem æternam.

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

An Reprobatio cohæreat cum libertate arbitrij noſtri.

1. DVo quæri poſſunt, ut ſupra dixi in ſimili quæſtione de prædeſtinatione. Unum, quod in titulo proponitur. Alterum an effectus reprobationis ſint in noſtra poteſtate. Quod de ſolis adultis intelligi debet, non de parvulis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Reprobatio non tollit vel impedit uſum liberi arbitrij in adultis. Ratio eſt, quia includit duplicem actum, præſcientiam & decretum Dei; ſed nec præſcientia, nec decretum Dei impedit noſtram libertatem, ut ſupra probatum eſt: Ergo nec probatio.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Permiſſio peccati, ſeu negatio majoris gratiæ, qui eſt primus effectus reprobationis, non eſt in noſtra poteſtate; quamvis in noſtra poteſtate ſit, gratiæ datæ & conceſſæ, quantumvis parvæ & remiſſæ, aſſenſum aut diſſenſum præbere, ut jam ſæpè ex Concilio Tridentino & ſcriptura dictum eſt. Reliqui tres effectus, nimirum obduratio, excluſio à regno, & inflictio pœnæ, eatenus ſunt in noſtra poteſtate, quatenus liberè peccando, ea nobis mala accerſimus. Hoc ſenſu intelligi poteſt illud Ezech. 18.22. *Nolo mortem peccatoris*, cum illo Oſeæ. 3. *Perditio tua ex te Iſrael.*

QUÆSTIO VII.

An Deus det omnibus adultis ſufficientia media ad ſalutem?

1. TRiplex eſt difficultas. Prima de reprobis. Altera de obduratis. Tertia de gentilibus. Hi enim non videntur habere ſufficientem gratiam ad ſalutem. Nam reprobi, non ad ſalutem, ſed ad ſupplicium à Deo deſtinati ſunt, ut argumentantur Calviniſtæ. Obdurati penitus à Deo deſeruntur in pœnam præcedentium peccatorum. Gentiles non habent fidem, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo. Reſpondebo de ſingulis per totidem concluſiones.

2. PRIMA CONCLUSIO. Deus offert ſufficientem gratiam, non ſolùm prædeſtinatis, ſed etiam reprobis. Ratio ſumitur ex generalibus principiis in Scriptura fundatis. 1. quia Chriſtus omnes ad ſe invitat, tam reprobos, quàm prædeſtinatos, 2. pro omnibus Sacramenta inſtituit. 3. omnibus imponit præceptum fidei, baptiſmi & pœnitentiæ. 4. omnes hortatur ad præceptorum obſervationem. Denique, teſte Apoſtolo; *vult omnes ſalvos fieri, & neminem perire.* Hæc non poſſunt fieri ſine ſufficienti gratia: (Ergo ſi ſeriò vult hæc fieri) ſalva tamen libertate arbitrij noſtri, debet omnibus, quantum in ſe eſt, providere media, quibus id præſtare poſſint, ſi velint.

3. Quod autem objicitur, reprobos non ad ſalutem, ſed ad ſupplicium deſtinatos eſſe, diſtinguendum eſt. Poteſt enim dupliciter intelligi. Primò, reprobos ſola Dei voluntate, nulla ipſorum culpa, ad ſupplicium ab æterno deſtinatos eſſe. Secundò, reprobos non ſola Dei voluntate, ſed propter præviſa eorum peccata, ad hoc eſſe deſtinatos. Prior ſenſus eſt falſus & Calviniſticus; poſterior verus, & Catholicus. Hinc non ſequitur, eos omni gratiæ præſidio deſtitui; ſed contrarium potius, eos oblato præſidio non velle uti.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Eandem gratiam offert omnibus peccatoribus, etiam iis, qui indurati & excæcati ſunt. Probatur 1. ex iiſdem principiis generalibus. Secundò ſpeciatim ex illo Actor. 7. 31. *Dura cervice, & incircumciſis cordibus, & auribus, vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Loquitur de Judæis obduratis. At hi ipſi moventur & excitantur à Spiritu ſancto per internam gratiam; alioqui non dicerentur illi reſiſtere. Eodem ſpectat illud Proverb. 1. 24. *Vocavi & renuiſtis.* Et Matt. 23. 23. *Hieruſalem, Hieruſalem, quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti?* Et cap. 11. 11 *Si in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis, olim in cilicio & cinere pœnitentiam egiſſent.* Hic apertè conſtat, Judæos induratos habuiſſe tantam gratiam, quanta ſufficiebat ad ſalutem, & pœnitentiam, ſed ea uti noluiſſe.

5. Dices. Illi propriè dicuntur obdurati, qui propter ſua peccata à Deo deſeruntur. Deus enim non alio ſenſu dicitur obdurare peccatores, niſi quia negat illis gratiam ut non poſſint reſipiſcere, ut docet D. Thom. 2. 2. q. 79. art. 3. & alij paſſim. Hinc eſt illud Eccleſ. 7. 14. *Nemo poteſt corrigere, quem Deus deſpexerit*, id eſt, qui à Deo deſeritur non poteſt amplius corrigi, aut juvari, quia ſcilicet non accipit amplius gratiam, qua juvetur & corrigatur. Et illud Joan. 12. 39. *Non poterant credere, quia dixit Iſaias: induravit cor eorum*, id eſt, negavit illis gratiam, quæ ad credendum erat neceſſaria. Et illud 2. Machab. 9. 19. *Orabat hic ſcelestus Deum, à quo non eſſet miſericordiam conſecuturus.* Loquitur de Antiocho Rege, qui ne quidem orando potuit impetrare gratiam & reconciliationem à Deo, à Deo fuit deſertus, & omni ſalutis præſidio deſtitutus. Accedit authoritas D. Auguſtini, qui in expoſitione quarumdam propoſitionum Epiſtolæ ad Romanos, prop. 62. exemplo Pharaonis docet, obduratos non amplius peccare, etiamſi Deo non obediant, eo quod non habeant ſufficientem gratiam, quæ ad obediendum requiritur.

6. Reſpondeo. Homines duplici nomine dicuntur in ſuis peccatis obdurati. Primo, ex ſua parte, quia Deo vocanti ad pœnitentiam nolunt obedire, obdurando cor ſuum, & inſpirationem Dei reſpuendo, juxta illud: *Vocavi & renuiſtis:* & illud. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Hinc alibi monentur peccatores, ut non obdurent cor ſuum quando à Deo vocantur, Pſ. 94. 8. *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* Secundò, ex parte Dei qui propter eorum peccata ipſos deſerit, non quidem negando communem & ſufficientem gratiam, ſed ſubtrahendo majora & efficaciora ſubſidia, quæ benè agentibus dari ſolent. Hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thomas & alij.

7. Ad locum Eccleſiaſt. reſpondeo, peccatorem non poſſe corrigi aliorum conſiliis & ſuaſionibus, niſi Deus per ſuam gratiam juvet. Unde quamdiu quis à Deo deſeritur, nulla ſpes eſt convertendi illum à peccato. Non deſeritur autem in neceſſitate. Quod ex Evangelio adfertur, Judæos non potuiſſe credere, dupliciter intelligi poteſt. Primò, non potuiſſe credere ex defectu gratiæ: Hoc falſum eſt, quia ſi Tyri & Sidonij habuiſſent tantam gratiam, quantam Judæi, reipſa credidiſſent. Secundò, non potuiſſe credere, ſalva Iſaiæ prædictione, quæ non poterat eſſe falſa. Hæc autem prædictio ſupponebat, eos ex mera malitia non credituros. Vide Auguſtinum *tract. 55. in Ioannem.* Quod attinet ad Antiochum, non petebat ipſe à Deo gratiam aut remiſſionem peccati, ſed libertatem à cruciatu corporis. Hanc ideo non impetravit, quia non verè dolebat de peccatis. Auguſt. ſuam illam ſententiam poſtea correxit. Nam *lib. 1. retract. cap. 23.* & *lib. de prædeſt. Sanct. cap. 3.* multa revocavit, quæ in illa propoſitione 62. affirmaverat. Unde cenſeri debet revocaſſe etiam illud de Pharaone, præſertim cum ex Scriptura conſtet, Pharaonem revera peccaſſe, quod nollet Deo obedire, & populum dimittere (Exodi 9. 27.) ſicut peccaverunt Judæi, quod Chriſti fidem non acceptarent, Joan. 15. 22.

8. TERTIA CONCLUSIO. Etiam Gentiles, qui nihil unquam de Chriſto audierunt, habent ſufficientem gratiam qua ſalvari poſſent, ſi vellent. Probatur 1. ex generalibus principiis ſupra poſitis. Secundò *ex cap. 1. & 2. Epiſtola ad Roman.* ubi Apoſtolus oſtendit, eos habere ſufficientem cognitionem Dei, & poſſe legem naturalem ſervare ſi velint: & quidem ſi ſervent, ſalvari poſſe, ſi non ſervent, inexcuſabiles eſſe. Tertiò, ex illo 1. Timoth. 2. 4. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* Sanè, ſi omnes Gentiles vult ſalvari & veritatem fidei agnoſcere, debet illis providere de ſufficienti medio, quo id conſequantur: alioqui fruſtra id vellet.

9. Objicitur 1. Si ita eſt cur non dat illis fidem, ſine qua ſalvi eſſe non poſſunt? Reſpondeo. Quia propter ſua peccata indigni ſunt. Ubi adverte, Deum non uno ac eodem tempore dare omnia Gentilibus, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt: ſed ſervato ordine, incipit à minoribus, & paulatim progreditur ad majora. Nam primùm excitat illos ad dolorem de peccatis præteritis. 2. ad legem naturalem in futurum ſervandam. 3. ad eleemoſynas & aliqua opera rectæ rationi conſentanea. 4. ad rogandum & impetrandum aliquid à Deo. Si hæc omnia præſtent, ad majora præparantur, præſertim ad fidem Chriſti acceptandam. Si non præſtant, ipſis imputandum eſt. Exemplum habemus in Cornelio, qui ſervando legem naturalem, dando eleemoſynas, invocando Deum, impetravit tandem, ut ab Angelo monitus, & ab Angelo inſtructus, veram fidem & baptiſmum perciperet. Quod Cornelio contigit, omnibus evenire poteſt: qui legem ſervant. Vide D. Thomam *quæſt. 14. de Veritate art. 11. ad 1.*

10. Objicitur 2. illud Act. 14. 15. *Deum in præteritis generationibus dimiſiſſe omnes gentes ingredi vias ſuas.* Reſpondeo. Poteſt hoc dupliciter intelligi. Primò, abſolutè, ut dimiſerit omnes gentes ſine ullo gratiæ præſidio. Secundò, comparatè ut non dederit illis tanta ſubſidia, quanta vel Judæis

in

Digitized by Google

in veteri lege, vel Chriſtianis in nova. Prior ſenſus eſt falſus: poſterior verus. Tametſi enim Gentiles habuerint communia præſidia à Deo, quibus ſalvari poſſent, ſi vellent; non tamen habuerunt legem ſcriptam, nec Prophetas, ſicut Judæi: multo minus legem gratiæ, Chriſtum, & Apoſtolos, ſicut Chriſtiani. *Non fecit taliter omni nationi* (inquit David) *& judicia ſua non manifeſtavit eis.* Vide D. Proſperum *lib. 2. de Vocatione gentium, cap. 1.*

11. Supereſt una communis objectio, quæ ſumitur ex illo Joan. 6. 44. *Et nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Et infra. v. 45. *Omnis qui audivit & didicit à Patre, venit ad me.* Ex utroque loco ſic argumentor. Nemo poteſt venire ad Chriſtum, niſi ſit tractus à Patre: At Pater non trahit omnes: Ergo non omnes poſſunt venire. Major patet ex priori loco. Minor probatur, quia omnis qui trahitur à Patre, venit ad Chriſtum, ut patet ex poſteriori. At conſtat non omnes venire: Ergo non omnes trahuntur. Reſpondeo. Certum eſt, neminem poſſe venire niſi ſit tractus à Patre: Falſum eſt, non omnes trahi. Omnes trahuntur; ſed non omnes veniunt. Illi trahuntur; qui audiunt à Patre: illi veniunt, qui diſcunt à Patre. Unde Chriſtus, cùm ait; *Omnis qui audivit à Patre, & didicit, venit ad me* diſtinguit illa duo, *Audire à Patre, & Diſcere à Patre.* Nec dixit: *Omnis qui audivit à Patre, venit ad me.* Hoc enim falſum eſt, ut patet ex illo, *Hodie ſi vocem ejus audieritis nolite obdurare corda veſtra,* ſed dixit, *Omnis qui audivit à Patre, &* ſimul *didicit, venit ad me.*

QUÆSTIO VIII.

An Deus det omnibus parvulis ſufficientia media ad ſalutem?

1. TRia certa ſunt. Primò, infantes propter defectum uſus rationis non poſſe uti gratia actuali, ac proinde eam ipſis non conferri. Secundò, non habere eos in nova lege aliud præſidium ordinarium, quo ſalventur, præter baptiſmum. Tertiò, multos hoc præſidio deſtitui ex divina diſpoſitione & voluntate, præſertim, eos, qui ſola vi naturæ moriuntur in utero materno, aut qui in lucem editi, citius decedunt, quàm aqua adhiberi poſſit.

2. Dices, quomodo ergo verum eſt, quod ait Apoſtolus, Chriſtum *pro omnibus mortuum eſſe?* aut ſi pro omnibus mortuus eſt, quomodo hujuſmodi infantes non poſſunt eſſe participes illius tanti beneficij? Reſpondeo D. Proſper *in libro ad objectiones Vincentianas cap. 1. & ad capitula Gallorum cap. 9.* dicit, Chriſtum mortuum eſſe pro omnibus quoad magnitudinem & potentiam pretij. Sed de hoc alibi dictum eſt.

CAPUT XVI.

De differentia inter Calviniſtas, Pelagianos & Catholicos in negotio Prædeſtinationis & Reprobationis.

1. HOc caput pertinet ad complementum totius doctrinæ de prædeſtinatione & reprobatione. Eſt autem difficultas in duobus punctis; Primò, an prædeſtinatio ad vitam facta ſit ex præviſis meritis, an ex ſola Dei liberalitate? Secundò, an prædeſtinatio ad mortem facta ſit ex præviſis peccatis, an ex ſolo Dei beneplacito? In priori puncto Pelagiani errant; in poſteriori Calviniſtæ. Pelagiani dicunt, hominem prædeſtinari ad vitam æternam ex præviſis meritis liberi arbitrij: nec opus eſſe gratia Dei ad vitam æternam conſequendam. Calviniſtæ docent, prædeſtinari ad mortem & damnationem æternam ex ſolo Dei arbitrio & beneplacito, non autem ex præviſa culpa vel peccato. Catholici utriſque adverſantur. Contra Pelagianos defendunt, merita liberi arbitrij non ſufficere ad vitam æternam, ſed requiri gratiam Dei, quæ gratuitò nobis confertur. Contra Calviniſtas docent, neminem à Deo prædeſtinari ad mortem, niſi ex præviſa culpa. Hæc ſumma controverſia eſt. Eam paucis quæſtionibus explicabo hoc ordine. 1. quid ſentiant Calviniſtæ de prædeſtinatione. 2. quid Pelagiani. 3. quid Catholici. 4. hinc colligetur, in quo diſſentiant inter ſe Calviniſtæ, Pelagiani & Catholici. 5. ſolventur objectiones cujuſdam Batavi Calviniſtæ, qui nuper conatus eſt oſtendere, Bellarminum & multos alios Catholicos penè idem docere de prædeſtinatione, quod Calvinus docet.

QUÆSTIO I.

Quid ſentiant Calviniſtæ de Prædeſtinatione.

1. CAlvini ſententia de prædeſtinatione ſæpè à me explicata & refutata eſt. Poteſt autem revocari ad has quatuor concluſiones.

1. Utraque prædeſtinatio tam ad vitam, quàm ad mortem, in æterno Dei conſilio, prior ſeu anterior eſt præviſione peccati originalis, & cujuſcunque alterius, ſive boni, ſive mali operis.

2. Utraque facta eſt mero Dei arbitrio, citra ullum meritum aut culpam ex parte hominis. Itaque nulla eſt cauſa prædeſtinationis, ſive ad vitam, ſive ad mortem niſi ſola & nuda Dei voluntas.

3. Circa eos, quos ab æterno prædeſtinavit ad vitam, tria præſtat Deus in tempore; Primò, largitur illis fidem juſtificantem, quam amittere non poſſunt. Secundò dat illis gratiam actualem, quæ non ſufficiens eſt ad ſervanda Dei præcepta, & libertatem arbitrij tollit. Tertiò, peccata illorum, quantumvis gravia, non imputat: neque ea ſanat per juſtitiam inhærentem, quæ nulla eſt, ſed tegit per juſtitiam imputativam, quæ in ſolo Chriſto eſt.

4. Circa alios, quos ad mortem & damnationem prædeſtinavit, etiam tria præſtat. Primò, negat illis fidem & omnem gratiam. Secundò, impellit & neceſſitat illos ad peccandum. Tertiò, miſerè illos decipit ac illudit, & in æterna ſupplicia illuſos præcipitat.

Hæ quatuor concluſiones Calvini breviter explicandæ, ſeu potius probandæ ſunt ex verbis & ſententiis Calvini, ac aliorum, qui illum ſequuntur.

1. Calvini concluſio.

Utraque prædeſtinatio, tam ad vitam, quàm ad mortem, in æterno Dei conſilio, prior ſeu anterior eſt præviſione peccati originalis, & cujuſcunque alterius ſive boni, ſive mali operis.

Hanc ſic explicant Calviniſtæ. Intentio finis prior eſt voluntate mediorum. Deus ab æterno intendit duos fines, nempe vitam electorum, & damnationem reproborum, & prior intentio vocatur prædeſtinatio ad vitam; poſterior, prædeſtinatio ad mortem: Ergo utraque prædeſtinatio, in æterno Dei conſilio, prior ſeu anterior eſt præviſione cujuſcunque boni, vel mali operis. Bona enim & mala opera ſunt media ad illos fines obtinendos. Vide Calvinum *lib. 3. Inſtitut. c. 2. §. 5. & c. 24. §. 2.* Hoc ſenſu Theodorus Beza, Calvini diſcipulus, in ſecunda parte reſponſionis ad acta colloquij Mompelgardenſis dicit: *æternum Dei decretum,* quo nimirum alij ad vitam, alij ad mortem prædeſtinati ſunt, *omnes medias cauſas ſine exceptione antegreditur.* Et Hieronym. Zanchius lib. 5. de natura Dei, c. 2. *Fuit hoc primum quod de reprobis conſtituit Deus ab æterno, nempe quorundam hominum ad exitium ſempiternum deſtinatio. Ad hoc autem ordinata fuerunt ipſorum peccata.* Plura in hanc ſententiam citabo infra poſt concluſionem quartam.

2. Calvini concluſio.

Utraque prædeſtinatio, tam ad vitam, quàm ad mortem facta eſt ex mero Dei arbitrio, citra ullum meritum aut culpam ex parte hominis. Itaque nulla eſt cauſa prædeſtinationis, ſive ad vitam, ſive ad mortem, niſi ſola & nuda Dei voluntas.

Hæc concluſio ſequitur ex præcedente, & habet duas partes. Prior eſt, quod prædeſtinatio ad vitam facta ſit ex ſolo Dei arbitrio, ſine ullo præviſo merito. Hanc tradit Calvinus *lib. 3. Inſtitut. cap. 21.* circa finem, his verbis: *Dicimus æterno & immutabili conſilio Deum ſemel conſtituiſſe, quos olim aſſumere vellet in ſalutem, quos rurſum exitio devovere. Hoc conſilium, quoad electos, in gratuita ejus miſericordia fundatum eſſe aſſerimus, nullo humanæ dignitatis reſpectu.*

Poſterior eſt, quod prædeſtinatio ad mortem & damnationem ſit etiam facta ſolo Dei arbitrio, ſine ulla præviſa culpa. Hanc tradit Calvinus *lib. 3. Inſtitut. cap. 23. §. 4.* his verbis. *Homines nudo Dei arbitrio, citra proprium meritum, in æternam mortem prædeſtinantur.* Et ibidem. §. 5. *Dico eſſe à Deo creatos, quo in exitium ituros ſine dubitatione præſciebat, idque ita factum, quia ſic voluit.* Utramque partem conjunxit lib. 3. c. 22. §. 3. *Ubicumque verò regnat hoc Dei placitum, nulla in conſiderationem veniunt opera.* Et clarius. §. 11. *Si non poſſumus rationem aſſignare, cur ſuos miſericordia dignetur, niſi quoniam illi ita placet: neque etiam in aliis reprobandis aliud habebimus, quàm ejus voluntatem.* Hinc Zanchius Calviniſta de natura Dei, lib. 5. c. 2. *Parem facimus electionem & reprobationem in ipſarum cauſa. Nam ſicut Deus prædeſtinavit Iacob non ex operibus, ſed ex prædeſtinantis gratia, ſic etiam reprobavit Eſau, non ex operibus, ſed ex libero odio proſequentis, & reprobantis voluntate.*

3. *Calvini concluſio.*

Circa prædeſtinatos ad vitam tria præſtat Deus. 1. largitur illis fidem juſtificantem; quam amittere non poſſunt. 2. dat illis gratiam actualem; quæ nec ſufficiens eſt ad ſervanda Dei præcepta; & libertatem arbitrij tollit. 3. peccata illorum, quantumvis gravia, non imputat, neque ea ſanat per juſtitiam inhærentem, quæ nulla eſt; ſed tegit per juſtitiam imputativam, quæ in ſolo Chriſto eſt. In hac concluſione multa dicuntur. Primò fidem electorum non poſſe amitti. Hoc docet Calvinus lib. 3. Inſtit. c. 24. §. 6. *Cum orat Chriſtus pro omnibus electis, idem illis precatur, quod Petro, ut numquam deficiat fides eorum. Ex quo elicimus, extra periculum defectionis eſſe.* Secundò gratiam non ſufficere ad ſervanda præcepta Dei. Hoc docet Calvinus in Antidoto Concilij Tridentini ſeſſ. 6. c. 12. cùm ait, *Prophetas, Patriarchas, & pios Reges, utcumque ſpiritu Dei adjuvarentur, ferendo legis jugo pares non fuiſſe.*

Tertiò, per gratiam tolli libertatem arbitrij, nec eſſe in noſtra poteſtate cum illa cooperari vel non cooperari. Hoc docet Calvinus lib. 2. Inſtit. cap. 3. §. 10. *Ac voluntatem movet, non qualiter multis ſæculis traditum eſt & creditum, ut noſtra poſtea ſit electionis, motioni aut obtemperare, aut refragari, ſed illam efficaciter afficiendo. Illud ergo toties à Chryſoſtomo repetitum repudiari neceſſe eſt: Quem trahit, volentem trahit.*

Quartò peccata electorum non imputari, neque tolli, ſed tantùm tegi. Hoc docet Calvinus lib. 3. Inſt. c. 4. §. 28. aſſerens, *Peccata fidelium venialia eſſe, non quia mortem non mereantur, ſed quia non imputentur.* Et David Pareus in ſuis theſibus de peccato; *Peccata in nobis non tolluntur, ſed in judicio Dei teguntur, id eſt, non imputantur.*

Quintò, nullam eſſe juſtitiam inhærentem in electis, ſed tantùm imputativam. Hoc docet Calvinus lib. 2. Inſt. cap. 11. §. 23. *Vides non in nobis, ſed in Chriſto eſſe juſtitiam noſtram.* Et cap. 16. §. 1. *Fide apprendimus Chriſti juſtitiam, qua una Deo reconciliamur.* Et in antidoto Concilij Trident. ſeſſ. 6. cap. 8. *Falſum eſſe contendo ullam juſtitiæ partem in qualitate ſitam eſſe, vel habitu, qui in nobis reſideat.*

4. *Calvini concluſio.*

Circa reprobos tria præſtat Deus. 1. negat illis fidem & omnem gratiam. 2. impellit & neceſſitat ad peccandum. 3. miſerè decipit ac illudit.

Hæc concluſio habet 3. partes. Prima eſt, quod Deus neget reprobis fidem & omnem gratiam. Ita Calvinus lib. 3. Inſt. c. 21. §. 7. *Quemadmodum vocatione & juſtificatione electos ſuos Dominus ſignat, ita reprobos, vel à notitia ſui nominis, vel à Spiritus Sancti ſanctificatione excludendo, quale maneat eos judicium, iſtis velut notis aperit.* Et cap. 22. §. 10. *Quod ſi electio fidei mater eſt, in eorum caput retorqueo argumentum, ideo non eſſe generalem fidem, quia ſpecialis eſt electio.* Et cap. 24. §. 12. *Quos in vita contumeliam & mortis exitium creavit, ut iræ ſuæ organa forent, eos ut in finem ſuum perveniant, nunc audiendi verbi ſui facultate privat, nunc ejus prædicatione magis excæcat & obſtupefacit.* Et §. 13. *Cur ergo gratiam illis largiendo, hos prætermittit? De aliis cauſam reddit Lucas, quia ad vitam ſunt ordinati; de aliis ergo quid ſentiemus, niſi quia ſunt vaſa iræ in contumeliam.*

Secunda pars eſt, quod Deus impellat & neceſſitet reprobos ad peccandum. Hanc docet Calvinus lib. 1. Inſtit. c. 18. §. 4. *Homo juſto Dei impulſu agit, quod ſibi non licet.* Et lib. 3. c. 23. §. 9. *Excuſabiles peccando haberi volunt reprobi, quia evadere nequeunt peccandi neceſſitatem, præſertim cùm ex Dei ordinatione ſibi injiciatur hujuſmodi neceſſitas. Nos verò inde negamus ritè excuſari.* Unde alibi diſertè fatetur, Deum eſſe authorem omnium peccatorum. Sic enim habet lib. 1. Inſtit. cap. 18. §. 3. *Iam ſatis apertè oſtendi, Deum vocari eorum omnium authorem quæ iſti cenſores volunt otioſo tantùm ejus permiſſu contingere.* Sermo eſt de peccatis, quæ Catholici docent fieri Deo permittente, Calvinus, Deo volente & authore.

Nec diffitentur Calviniſtæ, hanc fuiſſe Calvini mentem. Dicam, quid nuper contigerit Autumno ſuperiore. Noſter Nicolaus Serarius & ego eramus apud acidulas Schualbacenſes. Ibi commodè incidimus in Davidem Pareum Calviniſtam & Profeſſorem Heidelbergenſem. Salutavimus hominem perhumaniter, & ille viciſſim nos. In progreſſu amicè ac modeſtè mihi objecit, quod in quadam Diſputatione, quæ typis edita eſt, ſcripſiſſem: *Deum Calviniſtarum eſſe authorem peccati.* Reſpondi: me ſolidè id probaſſe ex verbis & ſententiis Calvini. Tum ille: Eſto ſanè, inquit ſit iſta Calvini ſententia, at non Calviniſtarum. Hic ſubridens Serarius, ita ſubjecit. Domine Paree. Hæc lis facilè inter vos, ut video, componetur. Sola particula *ſtarum*, expungatur, & res erit ſalva. Placuit hoc Pareo, colloquium ſolutum eſt. Vix Moguntiam reverſi eramus, & ecce Pareus ad me epiſtolam dat, in qua, inter alia, monet nos noſtri officij hoc carmine.

Vos quoque promiſſi memores, delete litura
Ingenua, ſtarum, *impegiſtis quod male noſtris.*

An non fatetur hoc carmine, Deum ex ſententia Calvini, eſſe authorem peccati, tametſi Calvinum in hac re ſequi ipſe non velit? Sunt tamen alij qui ſequantur non pauci. Ex iis Hieron. Zanch. lib. 5. de natura Dei c. 2. ubi ſic habet: *Reprobationem conſequitur denegatio gratiæ, hanc peccata; peccata pœna peccatorum: ad quæ omnia præordinavit Deus reprobos ab omni æternitate.* Et ibidem. *Fuit hoc primum, quod de reprobis conſtituit Deus ab æterno, nempe quorundam hominum ad exitium ſempiternum deſtinatio, Ad hoc autem ordinata fuerunt ipſorum peccata.* Et iterum *Adde, quod tot & tam efficacia media ad ſalutem electorum promovendam, à Deo æterna electione deſignata & præparata ſunt, ut è manu Dei elabi nequeant Electi quin ſerventur. Itidem media ad mortem, nempe impiorum peccata à Deo in illorum interitum uſque ad finem ordinata ſunt. Fieri igitur nequit, quin tam reprobatio quàm electio firma ſit, ita ut nec electi perire, nec reprobi ſervari poſſint.* Ex his verbis ſic concludo. Qui ſua voluntate efficaciter intendit finem, & propterea ordinat & procurat media ad executionem finis, omninò cenſeri debet author mediorum ad finem: At Deus, ex ſententia hujus Calviniſtæ, æterno ſuæ voluntatis decreto efficaciter intendit damnationem reproborum tanquam finem, ad quem ipſos creavit, & ad illius finis executionem decrevit & procuravit peccata, tanquam media, ſine quibus nemo reipſa damnatur: Ergo, ex ejuſdem Calviniſtæ ſententia, Deus omnino cenſeri debet author peccatorum.

Et confirmatur, quia ſicut Deus ab æterno ordinavit & conſtituit certa media ad finem Electorum, nempe ad vitam æternam conſequendam, ſic etiam ordinavit, & conſtituit certa media ad finem Reproborum, nempe ad æternam damnationem obtinendam, ut ex citatis verbis perſpicuum eſt. Sed Deus rectè dicitur author mediorum in priori puncto: Ergo & in poſteriori. Eſt enim, juxta Calviniſtas, par ratio.

Tertia pars eſt quòd Deus miſerè decipiat reprobos ac illudat, ſimulando velle ſe illos juvare, cùm tamen velit illos perdere. Hanc tradit Calvinus lib. 3. Inſtit. cap. 24. §. 13. his verbis: *Ecce vocem ad eos dirigit, ſed ut magis obſurdeſcant, lumen accendit, ſed ut reddantur cæciores, doctrinam profert, ſed qua magis obſtupeſcant, remedium adhibet, ſed ne ſanentur.* Videtur Calvinus Deum facere ſimilem illi Medico, qui dicebat.

Si vis ſanari de morbo neſcio quali,
Accipias herbam, qualem ſed neſcio vel quam;
Ponas neſcio quo, ſanabere neſcio quando.

Hactenus explicavi ſententiam Calviniſtarum de Prædeſtinatione. Nunc quid Pelagiani ſenſerint inquirendum eſt.

QUÆSTIO II.

Quid ſentiant Pelagiani de Prædeſtinatione?

1. Sicut Calviniſtæ in negotio Prædeſtinationis omnia tribuunt nudo Dei arbitrio, nulla habita ratione bonorum, aut malorum operum ex parte hominis: Ita è contrario Pelagiani omnia tribuunt libero arbitrio hominis, quem ideò ad vitam vel ad mortem aiunt eſſe prædeſtinatum, quia benè, vel malè per liberum arbitrium operatur, teſte Auguſtino *lib. de gratia Chriſti, cap.* 31. Igitur ex illorum ſententia hæ concluſiones ſtatuendæ ſunt.

Utraque prædeſtinatio, tam ad vitam, quàm ad mortem, in æterno Dei conſilio, poſterior eſt prævisione boni vel mali uſus liberi arbitrij.

2. Cauſa prædeſtinationis ad vitam, ſunt prævisa bona opera liberi arbitrij: cauſa prædeſtinationis ad mortem, ſunt prævisa peccata liberi arbitrij.

3. Circa prædeſtinatos ad vitam Deus ita ſe gerit. 1. confert illis beneficium creationis, liberi arbitrij, legis & doctrinæ. 2. Et quia his benè utuntur, dat etiam vitam æternam. 3.

Nullam

Nullam tamen præbet illis gratiam internam, ſive actualem, quæ illorum voluntatem adjuvet, ſive habitualem, quæ illos juſtificet.

4. Circa prædeſtinatos ad mortem ita ſe gerit. 1. confert illis idem beneficium creationis, liberi arbitrij, legis & doctrinæ. 2. Et quia illis malè utuntur, damnat eos ad gehennam. 3. Sicut aliis nullam præbet internam gratiam, ita nec illis.

Hanc eſſe doctrinam Pelagianorum conſtat partim ex duobus principiis Pelagij & Cœleſtij, partim ex illorum fraudibus, quæ ſic habent.

1. *Pelagij & Cœleſtij principium.*

Primum illorum principium eſt, poſſe hominem ſolis naturæ viribus ſervare totam legem, juſtificari, perſeverare, & vitam æternam conſequi. Hoc patet ex Auguſtino epiſt. 90. ad Innocentium Papam, ubi de illis ita ſcribit, *Extollendo liberum arbitrium, nullum relinquunt locum gratiæ Dei, qua Chriſtiani ſumus.* Et infrà. *Hominibus perſuadere non ceſſant, ad operandum perficiendamque juſtitiam, & Dei mandata complenda, ſolam ſibi humanam ſufficere poſſe naturam.* Et iterum: *Affirmant humanam ſibi ad vincenda peccata, & Dei mandata ſervanda, ſufficere poſſe naturam.* Et epiſt. 95. ad eundem Innocentium: *Ad tuam ſanctitatem literas miſimus contra inimicos gratiæ Chriſti, qui confidunt in virtute ſua, & Creatori noſtro quodam modo dicunt; Tu nos feciſti homines: juſtos autem ipſi nos fecimus. Qui naturam humanam ideo dicunt liberam, ne quærant liberatorem, ideò ſalvam, ut ſuperfluum judicent Salvatorem. Tantum enim dicunt valentem, ut ſuis viribus in origine ſuæ creationis acceptis, poſſit per liberum arbitrium, nihil ulteriùs adjuvante illius gratiâ, qui creavit, domare & extinguere omnes cupiditates, tentationeſque ſuperare.* Et epiſtola 106. ad Paulinum: *Qui verò ſuis meritis præmia tanquam debita expectant, nec ipſa merita Dei gratiæ tribuunt, ſed viribus propriæ voluntatis, &c.* Et infrà. *Victoriam noſtram non ex Dei adjutorio eſſe ſed ex libero arbitrio, &c.*

2. *Principium.*

Alterum illorum principium eſt, nullam dari gratiam internam, qua vel voluntas noſtra adjuvetur ad ſervandam legem, vel qua juſti coram Deo efficiamur. Hoc etiam patet ex Auguſtino lib. de gratia Chriſti, cap. 30. ubi de Pelagio & Cœleſtio ſic loquitur: *Iſtam gratiam, qua juſtificamur, id eſt, qua charitas Dei diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis, in Pelagij, & Cœleſtij ſcriptis, quæcunque legere potui nuſquam eos inveni; quemadmodum confitenda eſt, confiteri.* Et infra. *Inſpectis omnibus Cœleſtij opuſculis, poteſtis advertere, non eum ponere Dei gratiam, qua juvamur, vel ad declinandum à malo, vel ad faciendum bonum, præter naturale arbitrium voluntatis, niſi in lege atque doctrina.* Et epiſt. ad Innocentium: *Illam gratiam, qua Chriſtiani ſumus, cujus Apoſtolus prædicator eſt, nolunt omnino cognoſcere.* Hinc idem Auguſtinus paſſim appellat illos inimicos gratiæ Chriſti, *ut in lib. de hæreſibus, cap 88. & in epiſt. 95. ad Innocentium, &* in *lib. de bono perſeverantiæ, cap. 2. & alibi.*

1 *Pelagij fraus.*

Quia verò Pelagius videbat, ſe non poſſe evadere Catholicorum argumenta, niſi gratiam admitteret quam antea negaverat, præſertim cùm apud Apoſtolum Paulum toties commendetur gratia Dei, quæ datur per Chriſtum, cœpit eam admittere & palam confeſſus eſt, dari aliquod adjutorium gratiæ, ad mandata Dei implenda. Sed ſubdolè. Non enim intelligebat internam gratiam adjuvantem, & juſtificantem, quam urgebant Catholici, ſed externam legem & doctrinam, de qua nulla erat quæſtio. Hanc autem legem & doctrinam ideò vocabat gratiam adjuvantem, quia per eam nobis proponitur, quid agere, vel omittere debeamus.

Hoc patet ex Auguſtino in libro de gratia Chriſti contra Pelagium, cap. 3. ubi ſic ait: *Gratiam Dei & adjutorium quo adjuvamur ad non peccandum, aut in natura & libero ponit arbitrio, aut in lege atque doctrina, ut videlicet cum adjuvat Deus hominem, ut declinet à malo, & faciat bonum; revelando & oſtendendo quid fieri debeat, adjuvare credatur, non etiam cooperando & dilectionem inſpirando, ut id, quod faciendum eſſe cognoverit faciat. Nam cùm tria conſtituat atque diſtinguat, quibus divina mandata dicit impleri poſſibilitatem, voluntatem, & actionem: poſſibilitatem ſcilicet, qua poteſt homo eſſe juſtus: voluntatem, qua vult eſſe juſtus: actionem, qua juſtus eſt: horum trium primum, id eſt poſſibilitatem datam confitetur à creatore naturæ, duo verò reliqua, id eſt voluntatem & actionem, noſtra eſſe aſſerit. Denique gratia Dei, non iſta duo, quæ noſtra omnino vult eſſe, voluntatem & actionem, ſed illam, quæ nobis ex Deo eſt, id eſt, poſſibilitatem perhibet adjuvari.* Et cap. 6. in fine: *Non vult aliud accipi* per gratiam, *quàm legem & doctrinam, qua naturalis poſſibilitas adjuvetur.* Et cap. 8. in principio, *Hinc itaque apparet, hanc eum gratiam confiteri, qua demonſtrat, & revelat Deus quid agere debeamus, non qua donat atque adjuvat, ut agamus.* Et cap. 14. *Tria conſtituit, poſſibilitatem dicit divino adjuvari auxilio: voluntatem autem & actionem nullo Dei adjutorio exiſtimat indigere. Ipſum verò auxilium, quo poſſibilitatem naturalem perhibet adjuvari, in lege conſtituit atque doctrina.*

2. *Pelagij fraus.*

Dixerat Pelagius, per adjutorium gratiæ intelligi legem & doctrinam. Sed cùm objicerent Catholici Apoſtolum Paulum commendare gratiam, quæ datur per Chriſtum: legem & doctrinam, per Moyſen datam eſſe; Igitur præter legem & doctrinam, oportere etiam gratiam, qua Chriſtiani ſumus confiteri, cùm, inquam, ſic objicerent, falſus eſt præter legem & doctrinam, dari aliam gratiam, quæ Chriſtianorum propria ſit. Sed iterum ſubdolè. Non enim intelligebat internam, quæ conſiſtit in exemplo Chriſti. Sicut enim per legem & doctrinam proponitur nobis, quid agere debeamus: ſic etiam per exemplum & vitam Chriſti. Eodem ergo ſenſu, exemplum Chriſti, quo legem & doctrinam appellabat adjutorium gratiæ.

Hoc patet ex Auguſtino in libro de gratia Chriſti contra Pelagium, cap. 19. ubi ſic ait: *Apoſtolus dicit: Gratia Dei per Chriſtum Ieſum Dominum noſtrum: Hanc iſte* (Pelagius) *cùm conſtituat non in virtutis ejus auxilio, ſed imitationis exemplo, quid amplius de illo ſpectare debemus, ubicumque gratiæ nomen ſub ambigua generalitate commemorat?* Et cap. 41. *Ipſum verò auxilium, quo poſſibilitatem naturalem perhiberet adjuvari, in lege conſtituit atque doctrina.* Et paulò poſt; *Sed hoc adjutorium legis atque doctrinæ etiam propheticis fuiſſe temporibus, adjutorium autem gratiæ, quæ propriè gratia nuncupatur, in Chriſti eſſe arbitratur exemplo.* Et infra: *Hæc ergo pro meo captu intelligere potui in Pelagij ſcriptis, quando nominavit gratiam.*

3. *Pelagij fraus.*

Addebat Pelagius, adjutorium gratiæ (quod ipſe ponebat in lege, doctrina & exemplo Chriſti) ſecundum merita noſtra dari, ut patet ex Aug. *in lib. de gratia Chriſti, cap. 22.* ubi de eo ſic loquitur, *Apertiſſimè dicit gratiam ſecundùm merita noſtra dari.* Et quia Catholici putabant illum loqui de interna gratia adjuvante & juſtificante, quaſi illa daretur ex præcedentibus meritis liberi arbitrij: coëgerunt illum in Concilio Palæſtino revocare hanc ſententiam, tanquam erroneam & ſacris Scripturis repugnantem. Igitur, velut mutata & revocata ſententia, palam in Concilio aſſeruit, gratiam Dei non dari ex meritis, ſed gratuitò. Hoc etiam ſubdolè & fraudulenter ab eo factum. Nam poſtea falſus eſt, ſe per gratiam, quam aſſeruerat dari ſine meritis, non intellexiſſe internam gratiam, de qua Epiſcopi in Concilio loquebantur, ſed beneficium creationis & liberi arbitrij. Hoc enim beneficium non conferri ex præcedentibus meritis, cùm nulla poſſint eſſe noſtra merita, antequam per creationem liberum arbitrium accipiamus. Idem reſpondebant ſectatores Pelagij, cùm illis objiceretur quod Pelagius errorem revocaſſet, & cum Epiſcopis Catholicis ſentiret, ac proinde eos idem facere oporteret.

Hæc omnia patent ex Auguſtino. Nam in epiſt. 165. ad Sixtum ita ſcribit: *Pelagius in Eccleſiaſtico judicio Palæſtino (non enim aliter inde impunitus exiſſet) anathematizavit eos, qui dicunt gratiam Dei ſecundum merita dari.* Et paulò poſt; *Sed cùm ab iſtis quæritur, quam gratiam Pelagius cogitaret ſine ullis præcedentibus meritis dari, quando anathematizabat eos, qui dicunt gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari reſpondent, ſine ullis præcedentibus meritis gratiam, ipſam humanam eſſe naturam, in qua conditi ſumus. Neque enim antequam eſſemus, mereri aliquid poteramus, ut eſſemus: abjiciatur à Chriſtianorum cordibus iſta fallacia. Nam omnino non iſtam gratiam commendat Apoſtolus, qua creati ſumus, ut homines eſſemus, ſed qua juſtificati ſumus, ut homines juſti eſſemus.*

Et epiſt. 95. ad Innocentium: *Audivimus eſſe in urbe Romanonnullos, qui cum talia ſentire non credunt, præſertim*

Digitized by Google

ſertim quia in Oriente ubi degit, geſta Eccleſiaſtica facta eſſe jactatur, quibus putatur eſſe purgatus. Ubi quidem, ſi Epiſcopi eum Catholicum pronunciarunt, non ob aliud factum eſſe credendum eſt, niſi quia ſe dixit Dei gratiam confiteri, & ait poſſe hominem ſuo labore ac voluntate justè vivere, ut ad hoc adjuvari Dei gratia non negaret. His enim auditis verbis Catholici Antiſtites nullam aliam Dei gratiam intelligere potuerunt, niſi quam in libris Dei legere, & populis Dei prædicare conſueverunt. Eam utique de qua dicit Apoſtolus: Non irritam facio gratiam Dei, ſine dubio, gratiam qua juſtificamur ab iniquitate, & qua ſalvamur ab iniquitate, non qua creati ſumus cum propria voluntate. Nam ſi intellexiſſent illi Epiſcopi, eam illum dicere gratiam, quam etiam cum impiis habemus, cum quibus homines ſumus, negare verò eam, qua Chriſtiani & filij Dei ſumus: quis eum patienter Catholicorum Sacerdotum non dicimus audiret, ſed ante oculos ſuos ferret? Quapropter non culpandi ſunt judices, quia Eccleſiaſtica conſuetudine nomen gratiæ audierunt, neſcientes, quid hujuſmodi homines, vel in doctrina ſua libris, vel in ſuorum ſolent auribus ſpargere.

4. *Pelagij fraus.*

Hoc etiam addebat Pelagius, gratiam Dei non eſſe ſimpliciter neceſſariam ad implenda Dei præcepta, ſed tamen eſſe utilem ad faciliùs implenda. Catholici putabant illum loqui de interna gratia, at ille loquebatur de externa, quæ in lege & doctrina conſiſtit. Dicebat enim hominem per liberum arbitrium, & naturalem cognitionem boni ac mali, poſſe benè vivere, & mala evitare, etiam ſecluſa lege ſcripta, & doctrina ab alio tradita: tametſi fateretur legem ſcriptam, & doctrinam ab alio traditam, multùm prodeſſe ad benè beatéque vivendum, & omnia male evitanda.

Hoc patet ex Auguſtino in libro de gratia Chriſti contra Pelagium, cap. 26. ubi ait: *Iſte dicit, propterea dari gratiam, ut quod à Deo præcipitur, faciliùs impleatur.* Et cap. 27. *Vult utique credi, tantas eſſe naturæ vires, ut etiam ſine auxilio Spiritus Sancti, et ſi minus benè, tamen aliquo modo, nequam ſpiritui reſiſtatur.* Et cap. 28. *Sed etiam hic vult intelligi, ad hoc eſſe auxilium, ut faciliùs fiat per gratiam, quod etſi minus facile, tamen putat geri præter gratiam.*

Ex his omnibus, quæ hactenus dicta ſunt, manifeſtum eſt, Pelagium hæc tria ſenſiſſe. 1. nullam dari gratiam internam, ſed ſolum externum beneficium creationis, legis, doctrinæ, & exempli. 2. tantas eſſe vires liberi arbitrij, ut per eas poſſit homo ſervare totam legem, juſtificari, perſeverare & vitam æternam conſequi. 3. totam prædeſtinationem pendere ex libero hominis arbitrio.

De Semipelagianis.

Et hæc ſufficiant de Pelagianis. Ab iis tamen diſtincti ſunt Semipelagiani ſeu Maſſilienſes, qui multò aliter de gratia & prædeſtinatione ſentiebant. Fatebantur illi contra Pelagium & Cœleſtium, non ſolùm gratiam externæ prædicationis, ſed etiam internæ inſpirationis neceſſariam eſſe ad ſalutem, nec quemquam ſine illa poſſe ſervare legem, juſtificari, perſeverare, aut vitam æternam conſequi. Et hoc rectè. Totus illorum error in eo conſiſtebat, quod putarent in nobis eſſe quoddam initium, quo ſine interna gratia, per ſolas naturæ vires poſſimus ita incipere & conari benè agere, ut deinde gratia Dei ad noſtrum conatum & deſiderium promovendum ſubſequeretur. Unde hæc erat una eorum propoſitio: *Labori humano ſubjungitur gratia.* Item hæc, *Conatus noſtri irriti ſunt, niſi gratia Dei adjuventur & promoveantur.* Hæc doctrina colligitur ex Caſſiano, collatione decimatertia, qui fuit caput & author illius contra Auguſtinum, & eam deſumpſit ex Græcis Patribus, præſertim ex Chryſoſtomo præceptore ſuo.

Tria tamen notanda ſunt. Primum eſt, Semipelagianos, ſeu Maſſilienſes non velle, hoc initium, quod dicunt eſſe ex nobis, ſemper prius eſſe gratia: ſed quandoque etiam gratiam priorem eſſe, ita ut aliquando Deus præveniat noſtram voluntatem, aliquando noſtra voluntas præveniat divinam gratiam. Ita docet Caſſianus collat. 13. cap. 12. circa finem, his verbis: *Prævenit ergo hominis voluntatem, qui dicitur, Deus meus, miſericordia ejus præveniet me. Et rurſum, Dominum remorantem atque utiliter ſubſtantem, ut noſtrum experiatur arbitrium; voluntas prævenit noſtra, cum dicitur, mane oratio mea præveniet te. Et iterum: Præveni in maturitate & clamavi, & Prævenerunt oculi mei ad te diluculo. Advocat etiam nos, & invitat, cum dicit: Tota die expandi manus meas ad populum non credentem mihi & contradicentem. Et invitatur à nobis, cum dicimus ei, Tota die, expandi manus meas ad te. Expectat nos cum dicitur per Prophetam: Propterea expectat nos Dominus, ut miſereatur: Et expectatur à nobis cum dicimus; Expectans expectavi Dominum, & reſpexit me.*

Et cap 15. confirmat hoc variis exemplis. Ait enim Zachæum & Latronem prius poſtulaſſe, quàm eis gratia daretur, & ſua ſollicitudine Chriſtum præveniſſe. At Matthæum & Paulum, alioſque Apoſtolos à divina gratia fuiſſe præventos. *Andream,* inquit, *ac Petrum, cæteroſque Apoſtolos, nihil de ſalutis ſuæ remedio cogitantes, ſpontanea gratiæ ſuæ dignatione prævenit, Zachæum ad conſpectum Domini fideliter ſe extendentem, non ſolùm ſuſcipit, ſed etiam benedictione cohabitationis illuſtrat. Invitum ac repugnantem attrahit Paulum. Cornelio precibus & eleemoſynis jugiter inſiſtenti, velut remunerationis vice via ſalutis oſtenditur, &c.*

Et cap. 16. dicit Deum eſſe quorundam ſuſceptorem, quia eorum conatus adjuvat, quorundam verò ſalvatorem, quia eos omnino prævenit. *Inde eſt,* inquit, *quod orantes non ſolùm protectorem ac ſalvatorem, ſed etiam adjutorem ac ſuſceptorem Dominum proclamamus, In eo enim, quod prior advocat, & ignorantes nos atque invitos attrahit ad ſalutem, protector atque ſalvator noſter eſt: in eo autem, quod annitentibus nobis opem ferre, fugienteſque ſuſcipere ac munire conſuevit, ſuſceptor ac refugium nominatur.* Hanc doctrinam impugnat Proſper in libro contra Collatorem cap. 13. 53.

Alterum eſt, Semipelagianos ſeu Maſſilienſes variè ſenſiſſe de initio liberi arbitrij, quale nimirum illud eſſet Nam aliqui per illud initium, non ſolùm internos actus, ſeu deſideria voluntatis, ſed etiam multa externa opera intelligebant, propter quæ gratia nobis donaretur, ut videre eſt apud Caſſianum locis citatis. Alij verò unum tantùm initium ex parte noſtra admittebant, nempe, *velle ſanari*, Vide Hilarium in epiſt. ad Auguſtinum, paulò poſt initium.

Tertium eſt, eos nunquam dixiſſe, initium illud ex nobis, cui gratiam ſubjungebant, eſſe meritorium gratiæ de condigno. Sic enim non eſſet gratia. Unde Caſſianus *lib.* 12. *de Inſtit. cœnobiorum, cap.* 11. & 13. circa finem, planè fatetur: nec initium illud, nec ullum opus noſtrum, condignum eſſe divina miſericordia & gratia. Solùm ergo concedebant Maſſilienſes meritum congruum ſeu impetratorium ad obtinenda prima auxilia gratiæ actualis, quibus ad juſtificationem diſponimur & promovemur. *Vide Vaſq.* 1. *p. diſp.* 89. *c.* 4.

QUÆSTIO III.

Quid ſentiant Catholici de Prædeſtinatione?

1. AUguſtinus & alij Catholici, qui eum ſequuntur, partim differunt à Calviniſtis, partim à Pelagianis. Neque enim omnia tribuunt nudo Dei arbitrio, ut Calviniſtæ, neque omnia libero arbitrio hominis, ut Pelagiani: ſed mediam viam tenent. Eorum ſententia continetur his concluſionibus.

1. Utraque Prædeſtinatio, tam ad vitam, quàm ad mortem in æterno Dei conſilio, poſterior eſt præviſione peccati originalis, id eſt, Deus æterno ſuo decreto, ex toto hominum genere per peccatum originale corrupto, tanquam ex maſſa quadam perdita, quoſdam prædeſtinavit ad vitam, alios ad mortem.

2. Prædeſtinatio ad mortem facta eſt ex præviſo peccato, ſive originali, ſive actuali, ſive utroque. Prædeſtinatio ad vitam duplex eſt. Una ad primam gratiam, altera ad gloriam. Prædeſtinatio ad primam gratiam facta eſt ex ſola Dei miſericordia, ſine ullis præviſis meritis. De prædeſtinatione ad gloriam quæſtio eſt. Aliqui putant factum eſſe ex præviſis meritis gratiæ: alij ſine præviſis meritis, ex ſola Dei liberalitate.

3. Circa prædeſtinatos ad vitam tria præſtat Deus in tempore. 1. largitur illis non ſolùm fidem, ſed etiam initium fidei ſine præcedentibus eorum meritis, quæ tamen per peccatum amitti, & per pœnitentiam recuperari poteſt. 2. largitur gratiam actualem, quæ & neceſſaria, & ſufficiens eſt ad præcepta Dei ſervanda: nec libertati arbitrij quicquam officit. 3. peccata ipſorum, ſi quæ propria voluntate commiſſa ſunt, gratuitò tollit per juſtitiam inhærentem.

4. Circa reprobos, quos ad mortem prædeſtinavit, etiam

tria

Digitized by Google

tria præſtat. 1. largitur illis ſufficientem gratiam excitantem, cum qua ſalvari poſſent, ſi vellent. 2. non ſolum prohibet illis peccata, ſed etiam auxilia gratiæ confert, vel ad cavenda, antequam patrata ſint, vel ad expianda, poſtquam admiſſa ſunt. 3. juſtè illos punit propter peccata commiſſa, & non expiata.

Hæ Catholicorum concluſiones breviter explicandæ ſunt.

I. Catholicorum concluſio.

Utraque prædeſtinatio tam ad vitam, quàm ad mortem, in æterno Dei conſilio, poſterior eſt præviſione peccati originalis, id eſt, Deus æterno ſuo decreto, ex toto hominum genere per peccatum originale corrupto, tanquam ex maſſa quadam perdita, quoſdam prædeſtinavit ad vitam, alios ad mortem.

Hoc docet Auguſtinus variis locis, præſertim *in epiſtola 105 ad Sixtum*, & *epiſt. 106. ad Paulinum*, & *libro de bono perſeverantiæ cap. 14.* & *in Enchiridio cap. 98. & 99.* & *lib. ad Simplicianum, quæſtione 2.* ubi apertè agit de maſſa corrupta, ex qua alij prædeſtinati, alij reprobati ſunt. Unde illud Roman. 9. 21. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud verò in contumeliam?* ubique interpretatur de maſſa generis humani per peccatum originale corrupta, ut videre eſt *in epiſt. 105. ad Sixtum*, ubi ſic habet. *An non habet poteſtatem figulus luti ex maſſa utique meritò rectèque damnata, facere aliud vas in honorem indebitum propter miſericordiæ gratiam, aliud in contumeliam debitam propter iræ juſtitiam?* Plura in eandem ſententiam ſcribit ibidem, *lib. 1. ad Simplicianum quæſt. 2.* & alibi.

Conſentit Bellarminus *in libro 2. de gratia & libero arbitrio cap. 9.* cùm ait: *Prædeſtinatio ex ſententia S. Auguſtini & Scripturarum divinarum, non præceſſit, ſed ſecuta eſt præviſionem peccati originalis, ob quod univerſum genus hominum factum eſt quaſi quædam maſſa damnata. Unde eſt illud Apoſtoli ad Roman. 6. An non habet poteſtatem figulus ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem, aliud in contumeliam?*

Idem ſentire debent omnes illi, qui ex una parte docent, Chriſtum non venturum fuiſſe, niſi Adam peccaſſet: & ex altera, prædeſtinationem noſtram in meritis Chriſti fundatam eſſe. Nam ex his duobus principiis efficaciter ſequitur, præviſionem peccati Adæ priorem eſſe decreto Incarnationis Chriſti, & ſimiliter hoc decretum prius eſſe prædeſtinatione Sanctorum, quæ merita Chriſti, & conſequenter Incarnationem ſupponit.

II. Catholicorum concluſio.

Prædeſtinatio ad mortem facta eſt ex præviſo peccato, ſive originali, ſive actuali, ſive utroque. Prædeſtinatio ad vitam duplex eſt: una ad primam gratiam, altera ad gloriam. Prædeſtinatio ad primam gratiam facta eſt ex Dei ſola miſericordia, ſine ullis præviſis meritis. De prædeſtinatione ad gloriam quæſtio eſt. Aliqui putant factam eſſe ex præviſis meritis gratiæ, alij ſine præviſis meritis, ex ſola Dei liberalitate.

Hæc concluſio habet tres partes. Prima eſt, quod prædeſtinatio ad mortem facta ſit ex præviſo peccato, ſive originali, ſive actuali, ſive utroque, ac proinde, quod præviſum peccatum ſit cauſa prædeſtinationis ad mortem. Hoc expreſsè tradit & explicat Bellarminus *libro 2. de gratia & libero arbitrio, cap. 16. circa finem* his verbis: *Adjecimus in noſtra propoſitione, cauſam reprobationis eſſe præviſionem peccati originalis vel actualis, quia non omnes reprobat Deus poſitivè propter originale peccatum, cùm illud verè nonnullis reprobis per baptiſmi gratiam remittatur, ſed alios propter originale tantùm, ut parvulos non baptizatos, alios propter utrumque, ut infideles adultos. De qua re vide Auguſtinum in libro de correptione & gratia capite 13. & Proſperum in reſponſione ad ſecundum capu: Gallorum. Quod ſi beatus Auguſtinus ut plurimum reprobationis cauſam referre videtur ad peccatum originale, ratione cujus totum humanum genus factum eſt quaſi quædam maſſa damnata, propterea id facit, quoniam incipit omnium reproborum damnatio, Tametſi aliqui eruuntur ex maſſa per baptiſmum, & ad ædificium transferuntur, ut ipſe etiam Auguſtinus ſcribit in epiſt. 54. ad Dardanum quæſtione 2. tamen iterum per actuale peccatum revertuntur ad maſſam, & ideo ſic habentur à Deo quaſi nunquam ab ea maſſa ſeparati fuiſſent.*

Secunda eſt, quod Prædeſtinatio ad primam gratiam facta ſit ex ſola Dei miſericordia, ſine ullis præviſis meritis. In hoc omnes Catholici conveniunt contra Pelagianos, ut notat Bellarminus *lib. 1. de gratia & libero arbitrio c. 11.* Nec indiget longa probatione. Nam teſtimonia Scripturæ clara ſunt. Rom. 9. 16. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Rom. 11. 16. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioqui gratia jam non eſt gratia.* Et inf. à *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei?* Et 2. Cor. 3. 5. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid boni à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Et Eph. 2. 8. *Gratiâ enim ſalvati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt, non ex operibus ut ne quis glorietur.* Et 2. Tim. 1. 9. *Vocavit nos vocatione ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt nobis in Chriſto Ieſu ante tempora ſæcularia.*

Tertia eſt, quod Prædeſtinatio ad gloriam, ſecundum aliquos facta ſit ex præviſis meritis gratiæ: ſecundum alios ex ſola Dei miſericordia. Et quidem Gabr. Vaſquez, Molina, Bartholomæus Cameranus, Oſorius, Franciſcus Turrianus, Stapletonus, & Valentia putant priori modo factam eſſe, nempe ex præviſis meritis gratiæ, Bellarminus verò & Franciſcus Suarez, poſteriori modo, nempe ex ſola Dei miſericordia. Hæc diſſenſio orta eſt ex Auguſtino, qui variè de hac re locutus eſt, ita ut nunc his, nunc illis favere videatur. *Vide quæ ſupra dicta ſunt cap. 11. qu. 4.*

III. Catholicorum concluſio.

Circa prædeſtinatos ad vitam tria præſtat Deus in tempore. 1. largitur illis non ſolùm fidem, ſed etiam initium fidei, ſine præcedentibus eorum meritis, quæ tamen per peccatum amitti, & per pœnitentiam recuperari poteſt. 2. largitur illis gratiam actualem, quæ & neceſſaria & ſufficiens eſt ad præcepta Dei ſervanda: neque libertati arbitrij quicquam officit, 3. peccata ipſorum, ſi quæ propria voluntate commiſſa ſunt, gratuitò tollit per juſtitiam inhærentem.

In hac concluſione multæ ſunt partes. Prima eſt, quod Deus prædeſtinatis ad vitam largiatur, non ſolum fidem, ſed etiam initium fidei, ſine ullis ipſorum meritis præcedentibus. Hoc partim aſſeritur contra Pelagianos: partim contra Semipelagianos. Nam utrique dicebant, initium fidei eſſe ex nobis; conſummationem verò ex Deo, licèt non eodem ſenſu. Pelagiani ſic intelligebant, nos ex nobis paratos eſſe credere & aſſentiri iis omnibus, quæ ſunt fidei: non tamen poſſe reipſa credere & aſſentiri, niſi Deus revelet & proponat nobis ea, quæ credenda ſunt. Itaque ex parte Dei nihil aliud requiri, quàm ut nobis revelet per myſteria fidei. Hoc ſi faciat, nos per noſtras vires naturales poſſe illis omnibus ſufficienter aſſentiri. Ita eos ſenſiſſe refert D. Thomas, *in 2. 2. q. 6. art. 1.* Et conſtat ex Concilio Milevitano can. 4.

Semipelagiani ſic intelligebant: ipſam quidem fidem eſſe ex nobis, ſed incrementum ejus à Deo ut teſtatur D. Auguſtinus in *in lib. de prædeſtinat. Sanctorum cap. 2.* his verbis; *Nunc eis reſpondendum eſſe video, qui dicunt, ex nobis quidem nos habere ipſam fidem, ſed incrementum ejus ex Deo tanquam fides non ab ipſo donetur nobis, ſed ab ipſo tamen augeatur in nobis eo merito, quo cœpit à nobis,*

Catholici contra utroſque docent, tam initium quàm progreſſum fidei eſſe ex Deo: quod probat Auguſtinus loco citato, variis Scripturæ teſtimoniis. Rom. 1. 2. 3. *Unicuique diviſit Deus menſuram fidei.* Philip. 1. 29. *Vobis donatum eſt pro Chriſto, non ſolùm ut in eum credatis, ſed ut etiam pro illo patiamini,* 2. Corinth 3. 5. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid boni à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Ex quo loco ſic argumentatur Auguſtinus: *Attendant hic, & verba ipſa perpendant, qui putant ex nobis eſſe fidei cœptum, & ex Deo eſſe fidei ſupplementum, Quis enim non videat prius eſſe cogitare, quàm credere? Nullus quippe credit aliquid, niſi cogitaverit eſſe credendum; Quid ergo pertinet ad religionem & pietatem, de qua loquebatur Apoſtolus, ſi non ſumus idonei cogitare aliquid quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt, profectò non ſumus idonei credere aliquid quaſi ex nobis, quod ſine cogitatione non poſſumus, ſed ſufficientia noſtra, qua credere incipimus, ex Deo eſt. Quocirca, ſicut nemo ſibi ſufficit ad incipiendum vel perficiendum quodcunque opus bonum: ita nemo vel ad incipiendam, vel ad perficiendam fidem, &c.*

Secunda pars eſt, quòd fides per peccatum infidelitatis amitti, & iterum per pœnitentiam recuperari poſſit. Ita paſſim docent Catholici cum D. Thom. *in 2. 2. q. 5. art. 3.* & *q. 11. art. 4.* Et quidem quod amitti poſſit, manifeſtum eſt, quia omnes hæretici, qui prius fuerunt Catholici illam amiſerunt,

Digitized by Google

ſerunt, ut Nicolaus Antiochenus, Arius, Macedonius, Pelagius, & illi, de quibus Apoſtolus 1. Timoth. 1. 19. *Quidam circa fidem naufragaverunt, ex quibus eſt Hymenaus & Alexander.* Et cap. 4. 1. *In noviſſimis temporibus diſcedent quidem à fide.* Quod autem fides ſemel amiſſa recuperari poſſit, æquè certum eſt, quia qui ſemel ab Eccleſia per hæreſim egreſſi ſunt, poſſunt iterum redire & ſalvari. Huc ſpectant orationes Eccleſiæ pro hæreticorum converſione. Huc diſputationes Auguſtini, Hier. & aliorum Patrum cum Donatiſtis, Manichæis, Pelagianis & ſimilibus fidei Chriſtianæ deſertoribus. Huc canones & decreta, de modo recipiendi & admittendi hæreticos, qui ad Eccleſiæ obedientiam redeunt. Videri poteſt Auguſt. *epiſt.* 50. ad Bonifacium Comitem, & *lib.* 5. de baptiſmo contra Creſconium Grammaticum, *cap.* 12. *& alibi.*

Tertia pars eſt; quod gratia Dei neceſſaria ſit ad ſervanda Dei præcepta. Hoc in multis Conciliis definitum eſt contra Pelagianos, præſertim in Milevitano *can.* 5. *& Trident. ſeſſ.* 6. *can.* 2. & manifeſtè colligitur ex illo Joann. 15. 5. *Sine me nihil poteſtis facere.* Vide Auguſt. *tract.* 81. *in Ioann.* & D. Thom. 1. 2 *q.* 199. *art.* 3. & 4. alios ibidem.

Quarta eſt, quod gratia Dei ſufficiens ſit ad ſervanda Dei præcepta. Hoc contra Calviniſtas definitum eſt in Concilio *Trid. ſeſſ.* 6. *can.* 18. & facilè ex ſcriptura convincitur Philip. 4. 13. *Omnia poſſum in eo, qui me confortat.* Pſal. 118. 32. *Vitam mandatorum tuorum cucurri, cum dilataſti cor meum.* 1. Joan. 5. 3. *Hæc eſt charitas Dei, ut mandata ejus cuſtodiamus, & mandata ejus gravia non ſunt.* Vide plura in Diſputatione noſtra de juſtitia bonorum operum.

Quinta eſt, quòd gratia non tollat viam liberi arbitrij. Hoc etiam contra Calviniſtas definitum eſt in Concilio *Trid. ſeſſ.* 4. & 5. Et meritò. Nam Scriptura paſſim ſignificat, in noſtra poteſtate eſſe, divinæ gratiæ cooperari, vel reſiſtere. Act. 7. 51. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Pſalm. 94 8. *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* Apocal. 3. 20. *Ego ſto ad oſtium & pulſo: ſi quis aperuerit mihi januam intrabo ad illum.* Hinc rectè & breviſſimè Auguſtinus libro de ſpiritu & litera c. 34. *Conſentire vocationi Dei, vel ab ea diſſentire, propria voluntatis eſt.* Et lib. de gratia Chriſti, cap. 14. *Quis non videat, & venire quenquam, & non venire arbitrio voluntatis?* Et D. Proſper. lib. 2. de vocatione gentium, cap. 28. *Sicut qui crediderunt juvantur ut in fide maneant: ſic qui nondum crediderunt, juvantur ut credant. Et ſicut illi in ſua habent poteſtate, ut exeant: ita & iſti, ne veniant.* Vide Bellarm. *lib.* 4. *de gratia & lib. arbit. cap. ult.*

Sexta eſt, quod remiſſio peccatorum ſit gratuita & non ex noſtris meritis. Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 8. D. Thomas *in* 1. 2. *q.* 14. *art.* 5. & 7. D. Aug. *epiſt.* 105. & alij paſſim. Et Scriptura ſic docet. Rom. 3. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Et Epheſ. 2 8. *Gratia enim ſalvati eſtis per fidem, non ex operibus.* Res non eget longiori probatione.

Septima eſt, quod remiſſio peccatorum, ſeu juſtificatio fiat per juſtitiam inhærentem. Ita Concil. *Trid. ſeſſ.* 6. *can.* 11. D. Thom. *in* 1. 2. *q.* 113. *art.* 2. *Bellarm. lib.* 2. *de juſtific. cap.* 2. & ſequentibus. Multa de hac re dixi in noſtra diſputatione de Juſtificatione, quæ hîc repetere non eſt neceſſe.

IV. Catholicorum concluſio.

Deus circa reprobos tria præſtat in tempore. 1. dat illis ſufficientem gratiam excitantem, qua ſalvari poſſent, ſi vellent. 2. non ſolum prohibet illis peccata; ſed etiam offert auxilia gratiæ, vel ad ea cavenda antequam patrata ſint; vel ad expianda, poſtquam admiſſa ſunt. 3. juſtè illos punit propter peccata liberè commiſſa, & non expiata.

Hæc concluſio habet varias partes. Una tantum probanda vel explicanda eſt, nempe quod reprobi habeant ſufficientem gratiam excitantem, qua ſalvari & peccata cavere vel deteſtari poſſent, ſi vellent. Nam de cæteris non eſt difficultas. Dicimus ergo contra Calvinum, Deum propter merita Chriſti non ſolum electis, ſed etiam reprobis, & uno verbo, omnibus adultis dare ſufficientem gratiam ad ſalutem, ac proinde, ſi aliqui non ſalvantur, non eſſe defectum ex parte Dei, ſed ex parte ipſorum. Atque ita ex recentioribus ſentiunt Dominicus Soto *lib.* 1. *de natura & gratia cap.* 19. Joannes Driedo *de redemptione & capt. generis humani cap.* 7. Vega *lib.* 13. *in Conc. Trid. c.* 13. Bellarm. *lib.* 2. *de gratia* & *lib.* 2. *de gratia & lib arb. c.* 5. Vaſquez *in* 1. *p. diſput.* 96. & 97. & alij. Et probatur ex Scripturis. Matth. 11. 18. *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos.* Et 1. Timoth. 2. 4. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri.* Hinc ſumitur ratio, quòd ſi Chriſtus invitat omnes ad pœnitentiam, ergo omnibus offert ſufficiens auxilium quo poſſint pœnitere, ſi velint: alioqui fruſtra invitaret. Item, ſi omnes vult ſalvos fieri, debet velle juvare, ut ſalvi fiant. De hac re dixi ſuperius plura.

In quo differant inter ſe Calviniſtæ, Pelagiani, & Catholici?

Ex dictis facilè id colligi poteſt. Ut tamen res clarior fiat, ſummatim proponam ea, in quibus alij ab aliis diſſident. Ac primò conferam Calviniſtas cum Catholicis. 2. Pelagianos cum Catholicis. 3. Semipelagianos cum Catholicis. Nam propoſitum mihi eſt oſtendere, Catholicos ab iis omnibus diſſidere. Prima ergo collatio inter Calviniſtas & catholicos eſt talis.

Calviniſtæ docent.

1. Utramque prædeſtinationem, tam ad vitam, quàm ad mortem, priorem eſſe præviſione peccati originalis.
2. Utramque factam eſſe ex nudo Dei arbitrio, citra ullum meritum aut culpam ex parte hominum.
3. Fidem amitti non poſſe.
4. Gratiam Dei non ſufficere ad ſervandam legem.
5. Non eſſe in noſtra poteſtate, conſentire & reluctari gratiæ divinæ.
6. Peccata electorum non imputari.
7. Non tolli, ſed tegi.
8. Nullam eſſe juſtitiam inhærentem.
9. Reprobis nullam penitus dari gratiam.
10. Reprobos à Deo impelli ad peccandum.
11. Deum eſſe authorem peccatorum.
12. Reprobos illudi à Deo ac decipi.

Catholici contra docent.

1. Utramque prædeſtinationem non eſſe priorem præviſione peccati originalis.
2. Utramque non eſſe factam ex nudo Dei arbitrio, ſed alteram, ut minimum, factam eſſe ex præviſione culpæ.
3. Fidem & amitti & recuperari poſſe.
4. Gratiam Dei ſufficere ad totam legem ſervandam.
5. Eſſe in noſtra poteſtate, conſentire & refragari divinæ gratiæ ſeu motioni.
6. Peccata electorum imputari ad culpam & pœnam.
7. Eadem verè tolli in juſtificatione, & non tantùm tegi.
8. Dari veram juſtitiam inhærentem; qua formaliter & intrinſecè juſti ſimus coram Deo.
9. Reprobis conferri gratiam, non tamen gloriam, quia nolunt gratiæ cooperari.
10. Reprobos ſponte ac voluntariè peccare, contra Dei prohibitionem.
11. Deum nullo modo eſſe authorem peccati.
12. Reprobos patienter ac paternè tolerari à Deo.

Hæc eſt prima collatio. Sequitur altera, quæ eſt Pelagianorum cum Catholicis. Eſt autem ejuſmodi.

Pelagiani docent.

1. Hominem ſolis naturæ viribus poſſe ſervare totam legem, juſtificari, perſeverare, & vitam æternam conſequi.
2. Nullam requiri gratiam internam excitantem, adjuvantem, aut juſtificantem, ſed ſufficere liberum arbitrium, legem, doctrinam, & exemplum.
3. Si quæ tamen detur gratia, eam dari ex meritis liberi arbitrij.

Catholici contra docent.

1. Hominem ſolis naturæ viribus non poſſe ſervare totam legem, juſtificari, perſeverare, & vitam æternam conſequi.
2. Omnino neceſſariam eſſe gratiam internam excitantem, adjuvantem & juſtificantem; nec ſufficere liberum arbitrium, legem, doctrinam & exemplum.
3. Nullam dari gratiam ex meritis liberi arbitrij, ſed ſi prima ſit, dari ex ſola Dei liberalitate, ſi augmentum illius, poſſe dari ex meritis, non ſolius liberi arbitrij, ſed ſimul gratiæ.

Supereſt tertia collatio Semipelagianorum & Catholicorum, qui minus inter ſe diſtant quàm vel Catholici & Pelagiani, vel Catholici & Calviniſtæ. Eſt autem hæc.

Semipelagiani docent.

1. Initium ſalutis eſſe ex libero arbitrio.
2. Et gratiam Dei ſubſequi, non prævenire, niſi fortè aliquando.
3. Gratiam ſubſequentem dari ex merito liberi arbitrij, non quidem de condigno, ſed de congruo.

Catholici

Digitized by Google

Catholici contra docent.

1. Initium ſalutis eſſe à Deo,ſeu divina gratia.
2Itaq;gratiā Dei prævenire noſtras volũtates ad opera pietatis.
3. Nullam gratiam dari ex merito liberi arbitrij, primam ſemper dari ex ſola Dei liberalitate, poſſe tamen augmentum illius dari ex merito gratiæ, non autem ex merito ſolius liberi arbitrij.

Ex hac brevi collatione facilè apparet, Calviniſtas & Pelagianos in extremis hærere: Catholicos autem in medio conſiſtere. Calviniſtæ nihil, Pelagiani omnia tribuunt libero hominis arbitrio. At Catholici aliquid gratiæ divinæ, aliquid libero arbitrio tribuendum cenſent. Gratiæ quidem, quod præveniat, excitet, adjuvet voluntatem noſtram:libero arbitrio,quod gratiæ prævenienti,excitanti,& adjuvanti cooperetur. Unde rectè Auguſtinus tract. 72. in Joannem: *Operanti in ſe Chriſto cooperatur homo ſalutem æternam & juſtificationem ſuam.* Et res certa eſt ex Scriptura, Pſal. 191. *Deus in adjutorium meum intende* Rom.8.26. *Spiritus adjuvat infirmitatem noſtram.* 1. Corinth. 15.10. *Gratia ejus in me vacua non fuit, ſed abundantius illis omnibus laboravi: non ego autem, ſed gratia Dei mecum.* Quæ verba ſic explicat D. Auguſtinus *in lib. de gratia & libero arbitr. cap. 5. Non ego autem, ſed gratia Dei mecum, id eſt, non ſolus, ſed gratia Dei mecum: ac per hoc, nec gratia Dei ſola, nec ipſe ſolus, ſed gratia Dei cum illo.*

Objectiones diluuntur.

1. Quidam Batavus Calviniſta conatus eſt defendere hunc Calvini Aphoriſmum: *Deus ſolo arbitratu prædeſtinat homines ad æternam mortem & damnationem, ſine ulla ipſorum culpa*; aſſerens multos Catholicos idem ſentire. Hæc tanta illius imprudentia retundenda eſt.

2. Audi ergo Batave, quiſquis es, & erubeſce, ſi potes. Primo loco, pro Calvini aphoriſmo citas Bellarminum *lib. 2. de gratia & libero arbitrio cap.* 10. ubi pro titulo capitis habet hæc verba; *Prædeſtinationis nullam eſſe cauſam in nobis.* Sed fraudulenter, & mala fide agis. Nam Calvinus in ſuo Aphoriſmo loquitur de prædeſtinatione ad mortem; Bellarminus loco citato, de prædeſtinatione ad vitam. Calvinus aſſerit, nullam eſſe cauſam in reprobis, cur ad mortem & damnationem à Deo prædeſtinati ſint; Bellarminus aſſerit, nullam eſſe cauſam in electis, cur ad vitam & cœleſtem gloriam prædeſtinati ſint. Hæc duo confundis tu, ut fucum facias. Eſt hoc veritatis ſtudioſum eſſe,qualem te haberi vis? Non opinor. Et quæro ex te,ſi quis diceret Regis decretum eſſe, ut plurimi ſubditorum cruci affigantur, ſine ulla ipſorum prævisa culpa; & item alius diceret, Regis decretum eſſe ut aliqui ad honores & dignitates promoveantur,ſine ullo ipſorum præviſo merito: an tu idem eos dicere,& ſentire affirmares? Non utique, ſi ſanus eſſes. Cur ergo Calvinum & Bellarminum in eandem ſententiam trahis, cum alter de prædeſtinatione ad mortem, alter de prædeſtinatione ad vitam locutus ſit? Nihil dubito, quiſquis hæc lecturus ſit,tibi,& mihi ſuccenſurum. Tibi,quod tam nequiter agas in rebus ad fidem Chriſtianam ſpectantibus;mihi quod non ſatis acerbè te excipiam, ut meritus es.

3. Duo ſunt, quæ hanc tuam impudentiam augent. Unum quod Bellarminus non ponat hæc nuda verba, *Prædeſtinationis nullam eſſe cauſam in nobis*, ſed per multa capita diſertè explicet, ſe loqui de prædeſtinatione ad gloriam. Si enim nuda illa verba poſuiſſet, aliqua ſaltem ſpecie potuiſſes ea interpretari de prædeſtinatione ad mortem. Cum autem diſertè & ex profeſſo diſputat de prædeſtinatione ad gloriam,qua fronte auſus es in alium ſenſum verba ejus pervertere? Alterum eſt,quod *c.* 16. expreſſè condemnet ſententiam Calvini cum ait: *Quemadmodum prædeſtinationem ſeu electionem gratiæ contra Pelagianos defendimus; ita reprobationem juſtiſſimam contra Calvinianos defendere cogimur, qui cum homines ante præviſionem peccati ad peccatum & mortem æternam prædeſtinatos eſſe contendant, cum ipſa Dei juſtitia pugnant,& omnia hominum ſcelera in Deum authorem refundunt.* Si hæc legiſti, omnino improbus es, qui Bellarminum Calvino conſentire aſſeris. Si non legiſti,planè temerarius es, qui de re incognita ſententiam profers. Vide an hoc ſit, veritatis ſtudioſum eſſe.

4. Secundo loco citas teſtimonia ex Auguſtino, quibus perſuadere vis, Calvinianum eſſe. Primum ex Enchiridio, cap. 110. *Deus,* inquit, *benè utens malis tanquam ſummè bonus, ad eorum damnationem quos juſtè prædeſtinavit ad pœnam, & ad eorum ſalutem, quos benignè prædeſtinavit ad gratiam.* Alterum ex lib. 15. de civitate Dei, cap. 1. *Genus humanum in duo genera, duas ſocietates, ſeu civitates diſtribuimus, quarum una prædeſtinata eſt in æternum regnare cum Deo, altera verò æternum ſubire ſupplicium cum diabolo.* Tertium ex tract. 38. in Joannem: *Quomodo iſtis dixit: non eſtis ex ovibus meis? quia videbat eos ad ſempiternum exitium prædeſtinatos, non ad vitam æternam ſui ſanguinis pretio comparatos.*

5. Fateor hæc omnia dici ab Auguſtino; Sed quid ad rem faciunt? Nihil planè. Solum hinc potes colligere quoſdam ad vitam, alios ad mortem prædeſtinatos eſſe. At nemo de hoc dubitat. Tota lis in eo conſiſtit, an aliqui ſine præviſa ipſorum culpa, ex ſolo Dei arbitrio, ad mortem prædeſtinati ſint? Hoc aſſerit Calvinus. Ex Auguſtino nihil tale probari poteſt. Imò contrarium ex illo probo. Nam in primo, teſtimonio à te citato, dicit quoſdam juſtè prædeſtinatos eſſe ad pœnam. Si juſtè prædeſtinati ſunt, non ergo ſine præviſa culpa. Unde idem Auguſt. *lib. 3. contra Iulianum, cap.* 28. ait: *Bonus eſt Deus, juſtus eſt Deus: Poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt: non poteſt quemquam ſine malis damnare, quia juſtus eſt.* Ex quo ſic concludo: Quod Deus in tempore non poteſt juſtè facere, hoc ab æterno non poteſt juſtè decernere: at in tempore non poteſt quemquam juſtè damnare ſine malis meritis, ut Auguſtinus ait: Ergo non poteſt ab æterno juſtè id decernere.

6. Tertio loco citas ex Concilio Valentino *cap.* 3. hæc verba. *Fidenter fatemur, prædeſtinationem electorum ad vitam & prædeſtinationem ad mortem.* Sed bis peccas. Primò, quia nihil ad quæſtionem faciunt hæc verba. Secundò, quia omittis ea, quæ contra Calvinum faciunt. Sic enim loquitur Concilium loco citato: *Fidenter fatemur, prædeſtinationem electorum ad vitam, & prædeſtinationem impiorum ad mortem: in electione tamen ſalvandorum, miſericordiam Dei præcedere meritum bonum; in damnatione verò periturorum, meritum malum præcedere juſtum judicium Dei.* Hæc tu omiſiſti, quia apertè deſtruunt Calvini ſententiam. Nam Calvinus vult, judicium ſeu reprobationē Dei priorem eſſe malo merito. At Concilium contra definit, malum meritum prius eſſe judicio Dei, in æterna præſciētia.

7. Quartò, citas ex Iſidoro *lib. 2. de ſummo bono c.* 6. hæc verba: *Gemina eſt prædeſtinatio, ſive electorum ad requiem, ſive reproborum ad mortem.* Sed quorſum? Non diſputamus, an duplex ſit prædeſtinatio, ut ſæpe dixi, ſed hoc agitur, an prædeſtinatio ad mortem fiat ſolo Dei arbitrio citra ullam culpam ex parte hominis? Hoc affirmat Calvinus, non Iſidorus. Non igitur ex Iſidoro defendis Calvinum.

8. Quinto, citas Angelomum *in c. 8. lib. 2. Regum*, ubi ſic ait, *Chriſtus per occultam diſpenſationem, ex populo infideli, alios gratuita miſeratione vivificans, ad æternam libertatem prædeſtinavit: alios verò occulto judicio, in ſua impietate relinquendo, perpetua morte damnavit.* Neque hic author quicquam facit pro Calvino. Non enim aſſerit, aliquem prædeſtinari ad mortem ex ſolo Dei beneplacito, quod Calvini dogma eſt.

9. Sextò, citas ex D. Hieron. q. 10. ad Hebidiam, hæc verba: *Si Eſau & Iacob nondum nati erant, nec aliquid egerant boni aut mali ut demererentur Deum, vel offenderent, & electio illorum atque abjectio, non merita ſingulorum, ſed voluntatem eligentis atque abiicientis oſtendit, quid dicemus?* Itemque hæc? *Si hoc recipimus, ut faciat Deus, quodcunque voluerit, & abſque merito & operibus vel eligat aliquem, vel condemnet: ergo non eſt volentis, neque currentis, ſed miſerentis Dei.* Et iterum, *Ergo fruſtra quæritur, cum in poteſtate ejus ſit & voluntate, abſque bonis, & malis operibus, vel eligere aliquem, vel abjicere.* Sed mi homo, putas nos fungos eſſe, qui hanc tuam impoſturam non advertamus: Hier. recitat illa verba, non ex ſua, ſed ex impiorum mente & ſententia. Et poſtea ex ſua ſic ſubdit, *Deus autem æquali cunctos ſorte generavit, & dedit arbitrij libertatem; ut faciat unuſquiſque quod vult ſive bonum ſive malum: in tantum autem dedit omnibus poteſtatem, ut vox impia diſputet contra creatorem ſuum.* Et infrà; *Unus eſt ſolis calor, & ſecundum eſſentias ſubjacentes, alia ſolvit, alia conſtringit, alia liquefacit, alia indurat. Liquatur enim cera, & induratur lutum, & tamen caloris non eſt diverſa natura. Sic & bonitas & clementia Dei, vaſa iræ, quæ apta ſunt in interitum, indurat; vaſa autem miſericordiæ, quæ præparavit in gloriam, quæ vocavit, nō ſalvat irrationabiliter, & abſque judicij veritate ſed cauſis præcedentibus, quia alij non ſuſceperunt filium Dei, alij autem recipere ſua ſponte voluerunt. Hæc autē vaſa miſericordiæ, non ſolūm*

populus gentium eſt, ſed etiam ij, qui ex Iudæis credere voluerunt, & unus credentium effectus eſt populus. Ex quo oſtenditur non gentes eligi, ſed hominum voluntates.

10. Expende hæc verba Hieronymi, & videbis, quàm longè abſint à Calvino. Hieronymus dicit, *Deus æquali ſorte cunctos generavit.* Calvinus contra, lib. 3. Inſt. c. 21. §. 5. *Non enim pari conditione creantur omnes.* Hieronymus dicit, *Deus dedit arbitrij libertatem, ut faciat unuſquiſque quod vult, ſive bonum ſive malum.* Calvinus contra, lib. 2. Inſt. c. 2. in titulo, *Hominem arbitrij libertate eſſe ſpoliatum.* Et lib. 3. cap. 23. *Non dubitabo igitur ſimpliciter fateri, voluntatem Dei eſſe rerum neceſſitatem, atque id neceſſario futurum eſſe, quod ille voluerit.* Hieronymus dicit, *Unus eſt ſolis calor, & ſecundum eſſentias ſubjacentes, alia liquefacit, alia indurat. Sic & bonitas Dei, vaſa iræ indurat, & vaſa miſericordiæ ſalvat: non abſque judicij veritate, ſed cauſis præcedentibus.* Calvinus contra, lib. 3. Inſt. cap. 21. §. 7. *Ubicunque regnat hoc Dei beneplacitum nulla in conſiderationem veniunt opera.* Et cap. 23. §. 2. *Homines nudo Dei arbitrio, citra proprium meritum in æternam mortem prædeſtinantur.*

11. Septimò, citas Auguſtinum ſuper Joannem *lib. 3. cap. 161. Quare hunc trahat Deus, & illum non trahat, noli velle judicare ſi non vis errare.* Et Anſelmum in epiſt. ad Romanos, cap. 11. *Nulla creatura perſcrutari valet, cur Deus miſereatur potius huic, quam illi.* Et D. Thomam 1. par. quæſt. 23. artic. 5. *Quare hos Deus eligat in gloriam, & hos reprobarit, non habet rationem, niſi divinam voluntatem.*

12. Hic partim erras in citandis authoribus partim in reipſa. Citas Auguſtinum *lib. 3. ſuper Ioannem c. 191.* At nullus talis liber, aut caput eſt in Auguſtino. Verba autem à te citata habentur tractatu 26. in Joannem. Sed facilè te excuſo. Sedes ad negotia Reipublicæ, & Profeſſores Heidelbergenſes, qui hæc teſtimonia in gratiam tui corraſerunt, obiter ſuo munere perfuncti ſunt.

13. In re magis erras. Hoc breviter tibi explicabo. Quæſtio de cauſa reprobationis poteſt dupliciter inſtitui. Primò abſolutè, ut ſi quæram, quare Deus reprobavit Eſau: Secundò comparatè, ut ſi quæram, quare Deus potiùs reprobavit Eſau, quàm Jacob, cùm uterque eſſet in eadem maſſa? Igitur authores citati intelligendi ſunt juxta poſteriorem ſenſum, ut ex verbis illorum patet. De priori ſenſu, de qua noſtra controverſia eſt, longè aliter ſentiunt, quàm Calvinus. Si enim quæram ex Calvino abſolutè & ſimpliciter: Quare Deus reprobavit Eſau? reſpondebit, *quia ſic illi viſum eſt.* At Authores citati reſpondebunt, *quia peccator erat.*

14. Res poteſt explicari exemplo familiari. Sint duo latrones, qui juſſu principis detineantur in carcere. Princeps alteri donet vitam, alterum ad ſupplicium damnet. Si nunc quæras ex Principe, quare hic moritur laqueo? reſpondebit, quia latro eſt. Si urgeas, quare alteri potius das vitam, quàm huic, cum uterque ſit latro? iterum reſpondebit, quia ſic volo. Atque hæc D. Auguſtini, Anſelmi, & D. Thomæ ſententia eſt. At Calvinus, Beza, & ſimiles, ſive abſolutè, ſive comparatè cauſam reprobationis inquiras, ad nudum Dei arbitrium confugiunt. Magna igitur inter hos & illos differentia eſt.

15. Octavò, citas Cameracenſem (quem judicioſum vocas) *lib. 1. ſent. quæſt. 22. art. 2.* ubi ait, *Secundùm ſcripturam, etiamſi Deus aliquam creaturam æternaliter puniret, vel affligeret ſine ejus peccato vel purè annihilaret, nullam injuſtitiam vel crudelitatem ei faceret. Unde illud Sapientiæ 12. Quis tibi imputabit ſi perierint nationes, quas tu feciſti? Deus non eſt obligatus legibus creatis, quaſi aliquid prius ſit juſtum, quam Deus velit illud, non tamen omnino ſit è converſo.*

16. Hic primum miror te citare Cameracenſem & vocare hominem *judicioſum*, cùm certò conſtet, te nunquam vidiſſe, aut legiſſe illum authorem. Hoc inde colligo, quia poſt citatum Cameracenſem citas Petrum de Aliaco, tanquam diſtinctum authorem à Cameracenſi, cùm tamen unus idemque ſit, qui habet duo nomina. Nam idem ille homo, qui dictus eſt Petrus de Aliaco, ſeu Petrus Aliacenſis, fuit Epiſcopus Cameraci in Belgio, & inde ſortitus eſt nomen Cameracenſis. Et tu Simpliciane, propter hæc duo nomina putaſti eſſe duos authores. Perinde, ac ſi quis putaret Virgilium & Maronem eſſe duos poëtas. Sed facilè ignoſco tibi hunc errorem. Non enim Theologus, ſed cauſidicus es; pro uno coronato, libenter duos accipis.

17. Sed ad rem. Citas pro Calvino Cameracenſem. Tria tibi regero. Primò Cameracenſis diſputat de poſſibili, non de facto. Diſputat, inquam, quid Deus per abſolutam ſuam potentiam facere poſſet ſi vellet, non autem quid reipſa faciat in tempore, aut ab æterno facere decreverit. At noſtra quæſtio procedit de facto, non de poſſibili. Igitur teſtimonium Cameracenſis non eſt ad rem. Secundò, Cameracenſis agnoſcit abſolutam Dei potentiam, quam Calvinus impugnat *lib. 3. Inſt. cap. 23. §. 2.* his verbis *Neque commentum ingerimus abſolutæ potentiæ, quod ſicut profanum eſt, ita meritò deteſtabile nobis eſſe debet.* Tertiò, Cameracenſis non tanti momenti eſt, ut teneamur illum ſequi, præſertim cum Auguſt. & multi alij contrarium doceant. Sic enim ſcribit Auguſtinus *epiſt. 106.* ad Paulinum, *Quemquam verò immeritum, & nulli peccato obnoxium, ſi Deus credit damnare, alienus ab iniquitate non creditur.* Et lib. 3. contra Julianum cap. 18. *Bonus eſt Deus; juſtus eſt Deus. Poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare quia bonus eſt: non poteſt quemquam ſine malis meritis damnare, quia juſtus eſt:* Et S. Fulgentius lib. 1. ad Monimum cap. 26. *Notum eſt iram Dei dici non poſſe, niſi ubi creditur hominis iniquitas proceſſiſſe.* Sanè hæc teſtimonia Auguſtini & Fulgentij, ut tu ipſe vides, omnino evertunt ſententiam Cameracenſis. Cum ergo Auguſtinus & Fulgentius, ſine dubio majoris ſint authoritatis, quid eſt, quod Cameracenſem nobis objicis, qui ab Auguſtino & Fulgentio non recedimus?

18. Nonò, citas Gregorium Ariminenſem, Petrum de Aliaco, Marſilium ab Ingen. D. Bannes, Franciſcum Maironis. Et ex Gregorio Ariminenſi allegas 6. concluſiones his verbis;

1. *Quod nullus eſt prædeſtinatus propter bonum uſum liberi arbitrij, quem Deus præſcivit illum habiturum.*
2. *Nullus eſt prædeſtinatus, quia præſcitus fore finaliter ſine obice habitualis gratiæ.*
3. *Quod quemcumque Deus prædeſtinavit, gratis præcisè, & purè miſericorditer prædeſtinavit.*
4. *Quod nullus eſt reprobatus propter malum uſum liberi arbitrij, quem Deus præſcivit illum habiturum.*
5. *Quod nullus eſt reprobatus, quia præſcitus fore finaliter cum obice divinæ gratiæ.*
6. *Quod quemcumque Deus reprobavit, ſine quacumque cauſa in ipſo reprobato reprobavit.*

19. Hic iterum dico, quod ante monui, te non legiſſe hos authores. Hoc colligo ex variis indiciis. Primò, quia Petrum de Aliaco diſtinguis à Cameracenſi, cùm ſit idem author. Secundò, quia non citas locum, in quo Ariminenſis habeat ſupradictas concluſiones. Citares autem ſi legiſſes. Tertiò, quia revera Ariminenſis non habet illas ſex concluſiones; ſed tantum priores quinque. Sextam habet Petrus de Aliaco. Quartò, quia nec Gregorij Ariminenſis nec Petri de Aliaco mentem & doctrinam aſſecutus es. Hoc ſic oſtendo.

20. Varij ſunt effectus prædeſtinationis & reprobationis, ut ſupra dixi. Prædeſtinationis quidem, gratia vocationis, juſtificatio, æterna gloria. Reprobationis autem, permiſſio primi peccati, obduratio, excluſio à gloria, & æterna punitio. Poſſunt igitur dupliciter ſpectari Prædeſtinatio & Reprobatio. 1. quatenus includunt omnes ſuos effectus ſimul ſumptos. 2. quatenus includunt ultimum tantum effectum. Unde duplex poteſt eſſe quæſtio. Prior an ex parte hominis detur aliqua cauſa prædeſtinationis & reprobationis, quoad omnes effectus ſimul ſumptos. Poſterior, an ex parte hominis detur aliqua cauſa prædeſtinationis & reprobationis, quoad ultimum tantum effectum.

21. Sed ne oriatur confuſio, faciamus quatuor quæſtiones ex duabus. Prima ſit, an ex parte hominis detur aliqua cauſa prædeſtinationis, quoad omnes effectus ſimul ſumptos? id eſt, an Deus ab æterno decreverit alicui dare primam gratiam vocationis cum cæteris effectibus, propter prævisum meritum? Reſpondent omnes Catholici negativè. Et ratio evidens eſt, quia nemo poteſt mereri primam gratiam, ut in variis Conciliis contra Pelagianos definitum eſt.

22. Secunda, an ex parte hominis detur aliqua cauſa reprobationis, quoad omnes effectus ſimul ſumptos? id eſt An Deus ab æterno voluerit permiſſionem primi peccati cum aliis effectibus, propter prævisum peccatum? Hoc etiá Catholici negant. Et ratio eſt æquè evidens, quia permiſſio primi peccati non poteſt habere aliud peccatum præcedens,

quod

Digitized by Google

quod ſit cauſa permiſſionis;alioqui primum peccatum non eſſet, quod eſt contra ſuppoſitionem.

23. Juxta has duas reſponſiones negativas intelligendæ ſunt ſupradictæ concluſiones Gregorij Ariminenſis & Petri de Aliaco. Cum enim dicunt, ex parte hominis nullam eſſe cauſam prædeſtinationis aut reprobationis, loquuntur de prædeſtinatione aut reprobatione, quoad omnes effectus ſimul ſumptos. Hoc patet ex illorum ſcriptis, ubi clarè ſe explicant.

24. Tertia quæſtio eſt, an ex parte hominis detur aliqua cauſa prædeſtinationis quoad gloriam? id eſt, An Deus ab æterno decreverit alicui dare gloriam ex prævisis meritis? Aliqui ex Catholicis affirmant; alij negant, ut ſupra dixi quæſt. 3. Et parum refert, quid hic ſentias, quia in hoc puncto non conſiſtit difficultas, quæ inter nos & Calvinum controvertitur, ſed in ſequenti.

25. Eſt ergo quarta quæſtio, an ex parte hominis detur aliqua cauſa reprobationis, quoad æternam mortem ſeu damnationem: id eſt, An Deus ab æterno prædeſtinaverit homines ad mortem & damnationem propter prævisum peccatum? Affirmant Catholici, Negat Calvinus. Et hoc eſt punctum difficultatis, de quo agitur. Hic ergo oſtendendum tibi eſt, Gregorium Ariminenſem, & Petrum de Aliaco ſentire cum Calvino, quod ego potius nego. Tu quidem citaſti concluſiones illorum, ſed ego eas interpretatus ſum juxta primam & ſecundam quæſtionem. Quod autem in hac quarta quæſtione nobiſcum ſentiant contra Calvinum, facilè tibi oſtendam ex verbis Petri Aliacenſis, qui clarè ſe explicat. Sic enim loquitur *quæſt. 12. artic. 2. circa finem*, *Capiendo prædeſtinationem & reprobationem pro tali effectu* (loquitur de ultimo effectu) *poteſt concedi quod ipſius eſt aliqua cauſa ſumendo cauſam largè, prout meritum ſolet dici cauſa præmij vel pœnæ, quia de lege ordinaria, tali merito poſito, ſequitur tale præmium vel pœna. Unde ſic loquendo, cujuſlibet reprobationis eſt aliqua cauſa, ſcilicet culpa, &c.* Si hæc verba legiſſes, non ita temerè in errorem teipſum præcipitaſſes, aut ab illis præcipitari paſſus fuiſſes. Et ſi deinceps præcipitium cavere vis, lege D. Thomam *in 1. parte quæſtione 23. articulo 5.* ubi hæc omnia diſertè & copioſè explicat.

26. Hactenus reſpondi ad authores à te citatos pro Calvino. Et ut ſummatim colligam, quæ dicta ſunt, nihil aliud de te poſſum affirmare, quam quod mala fide, negligenter, oſcitanter, & turpiter cauſam Calviniſtarum propugnaveris. Bellarmini verba per meram impudentiam in contrarium ſenſum pervertiſti. Concilij Valentini authoritatem, ex imperitia, contra teipſum adduxiſti. Ex Iſidoro & Angelomo quæ nihil ad rem faciunt attuliſti. Auguſtinum, Hieronymum, & D. Thomam non intellexiſti. Reliquos nec vidiſti, nec legiſti unquam. Et quod maximè ridiculum eſt, miſerum Petrum de Aliaco in duos homines partitus es. I nunc & perſuade vulgo, veritatis ſtudioſum te eſſe. Mihi certè nunquam perſuadebis.

CAPUT XVII.

De potentia Dei.

DUplex in Deo potentia eſt. Una, qua perſonæ divinæ in Deo; altera, qua creaturæ extra Deum producuntur. De poſteriori hîc agitur. Et hæc pauca de ea diſputari poſſunt. 1. an in Deo ſit potentia. 2. an potentia Dei diſtinguatur à voluntate Dei. 3. an potentia Dei ſit infinita. 4. an Deus ſit omnipotens. 5. an poſſit efficere, ut præterita non fuerint. 6. an poſſit facere plura, quam quæ fecit. 7. an ea quæ fecit, poſſit facere meliora. In pleriſque errant Calviniſtæ ut videbimus.

QUÆSTIO I.

An in Deo ſit Potentia?

1. DUplex eſt potentia: una activa, quæ pertinet ad cauſam efficientem; altera paſſiva, quæ ad materialem. Activa eſt principium agendi aliquid. Paſſiva eſt principium patiendi ſeu aliquid in ſe recipiendi. Quæritur; an utraque ſit in Deo? Catholici affirmant de activa, negant de paſſiva. Vorſtius Calviniſta, qui omnia turbat, etiam paſſivam in Deo ponit.

2. Prima Conclusio. In Deo non eſt propriè potentia paſſiva. Ratio eſt evidens, quia potentia paſſiva dicit ordinem ad formam aliquam recipiendam, ſive ſubſtantialem, ſive accidentalem: Ergo in iis tantum reperitur, quæ poſſunt aliquam formam, ſeu perfectionem in ſe recipere. At Deus, cùm ſit infinitæ perfectionis, ut ſupra probatum eſt, non poteſt formam aliquam ſeu perfectionem ulteriorem in ſe recipere; Ergo in Deo non eſt potentia paſſiva. Quod objicit Vorſtius, Deum recipere in ſe nova accidentia realia, nempe nova decreta; jam ante refutatum eſt.

3. Dices, Deus producit in ſe Verbum mentis, realiter à ſe diſtinctum: Ergo habet potentiam paſſivã, qua in ſe recipit Verbum mentis à ſe productum. Reſpondeo. Deus Pater non recipit in ſe Verbum mentis à ſe productum, eo ſenſu quo intellectus noſter recipit in ſe verbum mentis, quia in Deo Verbum mentis non eſt accidens, ſed ſubſtantia, nec eſt ſubſtantia imperfecta, quæ in alia recipiatur: ſed perfecta, & per ſe, ac in ſe ſubſiſtens. Quæres, quomodo ergo dicunt Theologi, Patrem producere Verbum *ad intra*, ſi Verbum non recipitur in Patre? Reſpondeo. Hoc ideo dicunt, quia Verbum non eſt alterius, ſed ejuſdem naturæ & eſſentiæ cum Patre. Diſtinguunt enim has duas propoſitiones, *Deus producit Verbum ad intra.* Et, *Deus producit creaturas ad extra.* Volunt hoc dicere verbum eſſe ejuſdem naturæ cum Deo producente: creaturas eſſe diverſæ naturæ.

4. Secunda Conclusio. In Deo eſt vera & propria potentia activa. 1. Paralip. 29. 12. *In manu tua virtus & potentia.* Iob. 13. 25. *Contra folium, quod vento rapitur, oſtendis potentiam tuam.* Pſal. 105. *Quis loquetur potentias Domini?* Ratio à poſteriori eſt, quia Deus produxit omnes creaturas: Ergo debet habere potentiam, ſeu principium activum, quo eas produxerit. Dices; Potentia Dei non diſtinguitur reipſa ab eſſentia, ſed tantum ratione, ſeu noſtro concipiendi modo: Ergo in Deo reipſa non eſt potentia, ſed tantùm noſtro concipiendi modo. Reſpondeo. Non ſequitur; quia ad rationem potentiæ activæ ſufficit, ut ſit activum principium producendi aliquid, quod ſit ex natura rei diſtinctum à producente. Hoc autem convenit potentiæ divinæ, quia eſt activum principium producendi creaturas, quæ ſunt realiter diſtinctæ à Deo producente. Quod autem ſit idem re cum eſſentia, nihil obſtat quominus ſit potentia activa.

5. Sed contra; Potentia activa debet eſſe principium alicujus actionis à ſe diſtinctæ. Cum enim ſit principium agendi, neceſſario dicit eſſentialem ordinem ad actionem eliciendam. At potentia divina non eſt principium alicujus actionis à ſe diſtinctæ. Nam illa actio, vel eſſet immanens, vel tranſiens. Non 1. quia immanens non diſtinguitur à Deo. Nec 2. quia tranſiens non datur, ut patet ex D. Thoma, qui paſſim docet, non dari actionem mediam inter Creatorem, & creaturam, ſed tantùm relationem creantis ad rem creatam, & rei creatæ ad Deum creantem.

6. Reſpondeo. Ex mente D. Thomæ neganda eſt major propoſitio. Non enim neceſſe eſt, ut potentia activa ſit principium veræ actionis, ut patet in productione divinarum perſonarum, ubi nulla vera actio intercedit; ſed ſatis eſt, ut ſit principium producendi aliquid diſtinctum à producente, ſive illud ſit actio, ſive terminus, ſive utrumque. Jam autem potentia Dei activa, licet non ſit principium veræ actionis ſecundum D. Thomam; non eſt tamen principium creaturarum, quæ immediatè, & ſine ulla actione à potentia Dei emanant. Unde D. Thomas ſtatuit hoc diſcrimen inter potentiam divinam & creatam, quod hæc ſit principium actionis & effectus ſimul; illa verò ſolus effectus. Nam creaturæ nullum poſſunt effectum producere, niſi mediante actione, Deus autem poteſt ſine actione. Vide *in 1. p. quæſt. 25. artic. 1. ad 3.* Ex aliorum ſententia poteſt etiam negari minor; quia inter Deum & creaturam agnoſcunt mediam actionem, non quidem immanentem, ſed tranſeuntem, nempe ipſam creationem, qua Deus producit creaturas. De qua agemus in ſequenti capite.

QUÆSTIO II.

An potentia Dei diſtinguatur à voluntate Dei?

1. CErtum eſt potentiam Dei, qua producit creaturas, eſſe idem realiter cum eſſentia Dei, & omnibus divinis attributis: quia ut docent Theologi, omnia in divinis ſunt idem, inter quæ non eſt oppoſitio relativa. Quæſtio eſt, an potentia ſaltem ratione diſtinguatur à voluntate? Id eſt, an voluntas & potentia ſint duo attributa divina, ratione inter ſe diſtincta, ſicut voluntas & intellectus? Alij affirmant cum Durando, alij negant cum D. Thoma.

2. Prima Conclusio. Potentia Dei non diſtinguitur

ab ejus voluntate, tanquam attributum ab attributo. Ratio eſt, quia voluntas Dei eſt efficaciſſima: Ergo non indiget potentia executiva à ſe diſtincta, ſed ipſamet exequitur omnia, quæ vult, juxta illud Pſalm. 113. 11. *Omnia quæcunque voluit fecit.* Et Epheſ. 1. 11. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Et Eſther. 13. *Non eſt, qui poſſit tuæ reſiſtere voluntati.* Et Iſa. 45. 10. *Omnis voluntas mea fiet.* Dices: Quando attributa creata diſtinguuntur inter ſe realiter, tunc divina diſtinguuntur inter ſe ratione: ſed voluntas & potentia executiva diſtinguuntur realiter in creaturis; Ergo in Deo diſtinguuntur ratione. Reſpondeo. Major vera eſt quando nihil derogatur divinæ virtuti aut perfectioni. Multum autem derogatur, ſi voluntas Dei non eſſet per ſe efficax, ſed indigeret potentia exequente.

3. Secunda Conclusio. Potentia Dei, qua immediatè producit creaturas, eſt voluntas Dei, non quidem ſimpliciter & abſolutè ſumpta, ſed quatenus addit reſpectum & rationem principij, ſeu quatenus efficax eſt ad creaturas producendas. Hæc concluſio eſt explicatio præcedentis. Et prior pars probatur, quia voluntas Dei ſimpliciter & abſolutè ſumpta verſatur circa bonum creatum & increatum, potentia autem executiva ſolùm verſatur circa creaturas: Ergo voluntas ſimpliciter ſumpta, latius patet, quam potentia executiva. Poſterior etiam probatur, quia quidquid Deus extra ſe producit, hoc facit per volitionem efficacem tanquam per potentiam executivam: Ergo voluntas, quoad illam volitionem, eſt potentia executiva: Dices. Ergo potentia differt ſaltem ratione à voluntate ſimpliciter ſumpta; & ſic incidimus in ſententiam Durandi. Reſpondeo. Differt quidem ratione, non ſicut attributum ab attributo, ſed ſicut includens ab incluſo. Nam potentia includit voluntatem, & præterea rationem principij. At ſecundum Durandum, potentia & voluntas ſunt duo attributa, ſicut intellectus & voluntas, quorum unum includit alterum.

QUÆSTIO III.

An Potentia Dei ſit infinita?

1. NEgat Vorſtius Calviniſta. Ratio ejus eſt, quia potentia Dei non extendit ſe ad impoſſibilia; ergo non eſt infinita. Hoc paradoxon refutatum eſt *cap.* 5. §. 8. Quid boni authores ſentiant, breviter explicabo.

2. Prima Conclusio. Activa Dei potentia infinita eſt. Hoc evidenter ſequitur ex dictis. Nam ſi eſſentia & ſubſtantia ejus infinita eſt, quod ſupra oſtendi, neceſſe eſt virtutem & potentiam ejus infinitam eſſe. Huc ſpectat illud Pſal. 144. 3. *Magnitudinis ejus non eſt finis.* Et Baruch. 3. 25. *Magnus eſt, & non habet finem.* Idem aliqui confirmant à poſteriori, quia Deus creavit hunc mundum ex nihilo: ad creandum autem requiritur potentia infinita.

3. Secunda Conclusio. Potentia Dei poteſt duobus modis dici infinita. 1. intrinſecè ratione ſuæ entitatis. Hanc infinitatem habet eſſentia, ut jam dixi. 2. extrinſecè, ratione objecti, & actionis tranſeuntis. Ratione objecti, quia non producit tot effectus quin poſſit plures producere. Ratione actionis, quia non operatur tam perfectè, quin poſſit perfectius operari. Itaque ab objecto dicitur infinita, quaſi extenſivè; ab actione, quaſi intenſivè. Vide D. Thomam *quæſt.* 1. *de potentia, artic.* 2.

4. Dices 1. Id, quod ab alio exceditur, non poteſt eſſe infinitum: alioqui daretur aliquid majus infinito; ſed potentia Dei exceditur ab ejus ſcientia: quia Deus plura ſcit, quàm poteſt facere: Scit enim mala quæ tamen non poteſt facere: Ergo potentia Dei non eſt infinita. Reſpondeo. Potentia Dei ſpectari poteſt dupliciter, ut dixi. Primò, intrinſecè ſecundùm ſuam entitatem: & ſic non exceditur à ſcientia. Secundò extrinſecè quoad objectum; & ſic uno ſenſu exceditur, altero non item. Exceditur, quoad numerum, quia plura cadunt ſub ſcientiam Dei, quàm ſub potentiam. Non exceditur quoad proportionem, quia ſicut ſcientia Dei extendit ſe ad omnia ſcibilia, ſic potentia ad omnia poſſibilia.

5. Dices 2. Deus non poteſt producere effectum infinitum: Ergo non habet potentiam infinitam, non enim aliunde, quam ex effectu, colligi poteſt, quanta ſit vis & potentia in agente. Reſpondeo. Quanta ſit vis & potentia in agente, poteſt cognoſci duobus modis. Primò, ex intrinſeca natura & eſſentia agentis, cui commenſuratur potentia. Sic cognoſcimus potentiam Dei eſſe infinitam; quia eſſentia Dei infinita eſt: potentiam creaturæ finitam eſſe; quia eſſentia illius finita eſt. Secundò ex effectu. Sic non poſſumus cognoſcere infinitatem potentiæ Dei ex infinitate effectus: quia repugnat effectum Dei ſimpliciter infinitum eſſe. Poſſumus tamen aliunde cognoſcere. 1. quia producit effectum ex nihilo. 2. quia non producit tot effectus, quin poſſit plures producere. 3. quia non facit tam perfectos, quin poſſit perfectiores efficere.

QUÆSTIO IV.

An Deus ſit omnipotens?

1. QVidquid dicant Calviniſtæ 1. certum eſt Deum revera omnipotentem eſſe. Hoc ſalva fide negari non poteſt. Nam in ſymbolo fidei ſic profitemur: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Et patet ex Scripturis. Gen. 17. 1. *Ego Deus omnipotens.* Et Matth. 19. 26. *Apud Deum omnia poſſibilia ſunt.*

2. Secundò certum eſt, Deum ideo dici omnipotentem, quia poteſt facere omnia poſſibilia: Hoc patet ex ipſo nomine omnipotentiæ. Dicitur enim *omnipotentia*, non quaſi omnis potentia, ſed quaſi omnium poſſibilium potentia. Objici poteſt illud Auguſtini *in Enchiridio cap.* 96. *Non ob aliud vocatur omnipotens niſi quoniam, quidquid vult, poteſt.* Reſpondeo. Aliud eſt quærere, quæ ſit ratio omnipotentiæ, aliud verò, quod ſit ſignum omnipotentiæ. Ratio omnipotentiæ in eo conſiſtit, quod poſſit efficere omnia poſſibilia. Signum autem omnipotentiæ eſt, poſſe facere, quidquid abſolutè velit. Nos ergo aſſignamus rationem omnipotentiæ: Divus Auguſtinus ſignum. Dices: Multa ſunt poſſibilia, quæ Deus non poteſt facere. Non enim poteſt peccare, mentiri, ambulare, comedere, orare, quæ tamen omnia poſſibilia ſunt: Poſſunt enim fieri ab homine. Hæc objectio paulò poſt diluetur.

3. Tota difficultas in eo eſt, quid vocemus poſſibile, quid impoſſibile. Nam multa ſunt, quæ Calviniſtæ dicunt eſſe impoſſibilia, nos autem poſſibilia, ut verbi gratia, idem corpus eſſe ſimul in diverſis locis: accidentia manere ſine ſubjecto: corpus non occupare locum, & quæ ſimilia ſunt. Econtrario, multa apud illos ſunt poſſibilia, quæ nos putamus impoſſibilia: v. g. Deum eſſe authorem peccati: peccata manere in homine juſtificato: hominem formaliter juſtificari per alienam juſtitiam. Igitur hoc ſemel explicandum eſt, quid ſit poſſibile; quid impoſſibile, ut inde certò colligamus, quid Deus facere poſſit, quid non poſſit.

4. Prima Conclusio. Poſſibile & impoſſibile dupliciter ſumi poſſunt. 1. comparatè, 2. abſolutè. Illud dicitur poſſibile vel impoſſibile comparatè, quod reſpectu hujus vel illius potentiæ eſt poſſibile vel impoſſibile, quia ſcilicet ab hac, vel illa potentia fieri poteſt, aut fieri non poteſt: quo pacto poſſibile eſt homini ambulare: impoſſibile, volare. Habet enim potentiam ad ambulandum, non ad volandum. Illud dicitur poſſibile, vel impoſſibile abſolutè, quod ex natura ſua tale eſt, ut poſſit fieri, aut non fieri: quo pacto poſſibile eſt, albedinem videri, impoſſibile ſonum videri. Nam albedo naturâ ſuâ talis eſt, ut videri poſſit, ſonus non item.

5. Septima Conclusio. Deus poteſt illud omne facere, quod ſimpliciter & abſolutè eſt poſſibile, ſeu quod ſecundum ſe tale eſt, ut fieri poſſit. Hoc facilè probatur ex dictis: Duo enim requiruntur, ut quis dicatur poſſe aliquid facere. Unum ex parte facientis, alterum ex parte objecti faciendi. Ex parte facientis requiritur, ut habeat potentiam ad faciendum. Ex parte objecti, ut poſſit fieri, ſeu ut natura ſua tale ſit, cui non repugnet fieri. Hinc ſequitur, tunc quippiam non poſſe fieri ab aliquo, quando eſt defectus, vel ex parte facientis, vel ex parte objecti, vel ex parte utriuſque: Tunc autem poſſe fieri, quando nullus eſt defectus. Exemplo rem oſtendam. Homo non poteſt creare Angelum, quia licèt Angelus creabilis ſit, ac proindè non ſit defectus ex parte objecti: tamen homo non habet ſufficientem potentiam ad creandum, & ideo ex parte facientis eſt defectus. Similiter homo non poteſt videre ſonum, quia licèt habeat potentiam viſivam, tamen ſonus non eſt viſibilis. Denique lapis non poteſt videre odorem, quia nec ipſe habet potentiam videndi: nec odor videri poteſt.

6. Ex hoc principio ſic argumentor: Quando nullus eſt defectus, nec ex parte agentis, nec ex parte objecti, tunc objectum poteſt fieri ab agente: ſed in propoſito nullus eſt defectus. Non quidem ex parte Dei, quia ipſe eſt omnipotens, & habet potentiam infinitam ac illimitatam. Nec ex parte objecti, quia, ut ſupponimus, objectum eſt abſolutè poſſibile. Ergo Deus poteſt facere, quidquid abſolutè poſſibile eſt.

Et

Et hoc ſenſu debet dici omnipotens. Et confirmatur ex Divo Thoma *quaſt.1.de potentia*; *art.7.* quia cùm Deus dicitur omnipotens, aut ideò dicitur, quia poteſt omnia, quæ ſunt poſſibilia creaturæ; aut quia poteſt omnia, quæ ſunt ipſi poſſibilia: aut quia poteſt omnia, quæ ſunt abſolutè poſſibilia. Non primum, quia divina potentia ad plura ſe extendit, quàm potentia creaturæ, ut patet in creatione, & miraculis. Nec ſecundum, quia hoc eſſet idem per idem explicare. Eſſet enim ſenſus, Deum poſſe omnia, quæ poteſt. Deinde ſequeretur, quamlibet rem eſſe omnipotentem, quia quælibet res poteſt, quod poteſt. Reſtat ergo tertium, ut nimirum dicatur omnipotens, quia poteſt omnia, quæ ſunt abſolutè poſſibilia, quod nulli alteri convenit.

7. Tertia Concluſio. Illud eſt abſolutè poſſibile, quod non implicat contradictionem, quod verò implicat, eſt abſolutè impoſſibile. Hoc lumine naturali eſt evidens. Nam implicatio contradictionis nihil aliud eſt, quam repugnantia, ſed quod repugnat fieri, hoc impoſſibile eſt fieri: & quod non repugnat, hoc eſt poſſibile. Hinc ſequitur Deum poſſe facere, quidquid non implicat contradictionem: non poſſe, quod implicat. Solùm reſtat inquirendum, quid implicet, quid non implicet. Dico hoc implicare, quod pugnat cum eſſentia rei: vel clariùs, quod eſt contra naturam & eſſentiam rei, verbi gratia, implicat Deum mentiri, quia mendacium eſt contra naturam & eſſentiam Dei, cum Deus per eſſentiam ſit ſuprema veritas, Unde, ſi Deus mentiretur, eſſet Deus, & non Deus, quod implicat: Deus ex ſuppoſitione: non Deus, quia non eſſet prima veritas.

8. Si ergo ſciremus in particulari, quænam ſit natura & eſſentia cujuſque rei, ſimul etiam ſciremus, quid implicet, aut quid non implicet contradictionem, v.g. ſi ſciremus, quę ſit eſſentia & natura accidentis, ſtatim etiam ſciremus, an ſit contra naturam accidentis, eſſe ſine ſubjecto. Si eſt contra naturam illius, jam implicat accidens eſſe ſine ſubjecto. Si non eſt, non implicat. Idem de ſimilibus exemplis dicendum eſt.

9. Quarta Concluſio. Ut evidenter ſciamus, Deum aliquid poſſe facere, duo neceſſaria ſunt. Unum ex parte Dei, ut ſcilicet evidenter ſciamus, Deum eſſe omnipotentem. Alterum ex parte objecti, ut evidens nobis ſit in objecto non eſſe contradictionem, ſeu non eſſe contra naturam & eſſentiam objecti. Si utrumque nobis evidens ſit, etiam evidens eſt, Deum hoc poſſe facere. Quod ſi ſolùm credamus, Deum eſſe omnipotentem, & ex parte objecti non videamus apertam contradictionem: tunc ſolùm veriſſimile nobis eſt poſſe à Deo fieri. Hinc ſequitur, quando diſputamus cum Calviniſtis, qui concedunt probare, hoc, vel illud eſſe impoſſibile, & à Deo fieri non poſſe; eos nihil contra nos effecturos, niſi oſtendant apertam repugnantiam in objecto; verbi gratia, Si non poſſunt Calviniſtæ oſtendere, eſſe contra intrinſecam rationem quantitatis, ut idem corpus alicubi exiſtens quantitativo modo, alibi ſimul eodem modo ponatur: non poterunt etiam oſtendere, hoc eſſe impoſſibile, ſeu ſimpliciter repugnare, quia à priori nullum aliud principium ſeu caput repugnantiæ excogitari poteſt. Inconvenientia verò, quæ à poſteriori inferri ſolent, facilè à Theologis ſolvuntur.

10. Ex dictis manet ſoluta illa objectio, qua urgebatur, Deum non poſſe peccare, mentiri, ambulare, proinde non eſſe omnipotentem. Dicendum enim eſt, Deum propterea non poſſe ea facere, quia implicat contradictionem, ut ipſe ea faciat: ac proinde non eſt poſſibile, ſed impoſſibile. Eſt quidem poſſibile, ut homo peccet, aut mentiatur, non tamen ut Deus.

QUÆSTIO V.

An Deus poſſit efficere, ut præterita non fuerint.

1. HÆc quæſtio (ſicut, & duæ ſequentes) ex præcedenti reſolvenda eſt: & videndũ, an id quod quæritur, implicet contradictionem, necne? Dico breviter, Deum jam non poſſe facere, ut id quod reverà fuit, non fuerit, v. g. non poſſe facere, ut Adam, qui reverà peccavit, non peccaverit. Ita D. Thomas 1. *p. quaſt.* 25. *art.* 4. Et ratio eſt, quia implicat contradictionem. Sicut enim implicat Socratem ſedere & non ſedere: ſic etiam, Socratem ſediſſe & non ſediſſe. Hinc D. Auguſtin. *lib.* 26. *contra Fauſt. cap.* 6. *Quiſquis ita dicit, ſi omnipotens eſt Deus, faciat, ut quæ facta ſunt, facta non fuerint, non videt ſe hoc dicere: Si omnipotens eſt, faciat, ut ea quæ vera ſunt, eo ipſo, quo vera ſunt, falſa ſint.* Et Anſelm. lib. 2. cur Deus homo, cap. 12. *Cum Deus facit aliquid, poſtquam factum eſt, jam non poteſt non eſſe factum: ſed ſemper verum eſt factum eſſe.* Et D. Hieron. in epi. ad Euſtochium, de cuſtodia virginitatis: *Audenter loquar, cùm omnia poſſit Deus, ſuſcitare virginem non poteſt poſt ruinam,*

2. Idem colligitur ex Apoſtolo, qui ad Hebr. 6. ſic argumentatur: Deus non poteſt mentiri: Ergo quod promiſit & juravit eventurum, non poteſt non evenire. Hæc conſequentia non valeret, ſi ad præteritum eſſet potentia, ut loquuntur Scholaſtici, quia tunc ſine ullo mendacio poſſet Deus efficere, ut id non eveniret, quod promiſit & juravit eventurum, Efficeret enim, ſe non promiſiſſe & juraſſe: Supponit ergo Apoſtolus, non dari potentiam ad præteritum. Et ſanè, niſi ita eſſet, multum periclitaretur certitudo revelationum & promiſſionum divinarum, quod nullo modo concedi debet,

3. Dices 1. Deus jam non eſt minus potens, quàm fuerit ab æterno: ſed ab æterno potuit facere, ut Adam non eſſet; ergo jam poteſt facere, ut non fuerit. Reſpondeo. Non ſequitur, quamvis enim Deus maneat ſemper æquè potens, nec ex parte illius ſit ullus defectus, tamen ex parte objecti eſt defectus, quia quod prius erat poſſibile, hoc jam factum eſt impoſſibile. 4. Dices 2. Si Deus non poteſt efficere, ut præterita non fuerint, non poterit etiam efficere, ut futura contingentia non eveniant; ſed hoc falſum: ergo & illud. Probatur ſequela majoris, quia Deus ab æterno ſcivit, quænam contingentia ſint eventura; ſi ergo non poteſt efficere, ut non præſciverit illa eſſe eventura, non poteſt etiam efficere, ut illa non ſint eventura, alioqui ſcientia Dei eſſet falſa. Reſpondeo. Verum eſt, quod Deus jam non poſſit efficere, ut quæ revera futura ſunt, non eveniant, poſito quod ipſe prævideerit eſſe futura, & ſtatuerit non impedire, Nam alioqui ſequeretur, præſcientiam Dei poſſe falli, ac proinde Deum non eſſe Deum, quod implicat contradictionem. Et hoc ſenſu dicit Auguſt. *lib.* 26. *cont. Fauſt. c.* 4. *Tam non poſſunt futura non fieri, quàm non fuiſſe facta præterita.*

QUÆSTIO VI.

An Deus poſſit facere plura, quàm quæ facit.

1. CAtholici diſtinguunt duplicem Dei potentiam, ordinariam, & abſolutam. Docent ergo Deum per ordinariam potentiam non plura poſſe facere quàm quæ facit: per abſolutam poſſe. Calviniſtæ rident hanc diſtinctionem aſſerentes Deum non poſſe aliud facere, quàm quod ordinariè facit: & abſolutam potentiam eſſe *profanum commentum, & execrandam blaſphemiam.* Vide Calvin. *lib.* 3. *Inſtit. cap.* 23. *§.* 2. *Et lib.* 2. *c.* 7. *§.* 5.

2. Prima Concluſio. Deus per potentiam ordinariam non poteſt aliud facere, quàm quod facit. Ratio eſt, quia ordinaria potentia eſt, qua poteſt id facere, quòd ab æterno decrevit facere: at Deus nec poteſt mutare decretum ſuum ut ſupra probavi; nec poteſt facere, quàm quæ decrevit facere.

3. Secunda Concluſio. Deus per abſolutam potentiam poteſt plura facere, quàm facit, aut ab æterno decrevit facere. Ratio eſt, quia abſoluta potentia eſt qua Deus poteſt facere, quidquid non implicat contradictionem, ſed præter ea, quæ facit Deus ſunt multa alia, quæ non implicant contradictionem: Ergo præter ea, quæ facit, poteſt multa alia facere, Et confirmatur ex Evangelio. Nam ut habetur Matth. 3. & Luc. 3. *Potens eſt Deus de lapidibus iſtis ſuſcitare filios Abrahæ:* quod tamen non decrevit facere. Item Matth. 26. *potuiſſet Deus exhibere Chriſto duodecim legiones Angelorum,* quod non fecit,

4. Dices: Potentia Dei & decretum Dei ſunt idem realiter: ergo potentia non extendit ſe ad plura, quàm decretum. Reſpondeo. Ex parte ſuæ entitatis ſunt idem: ſed ex parte objecti poteſt unum latius patere, quàm alterum. Sicut ſupra dictum eſt de ſcientia & potentia Dei: quæ quidem ſecundum entitatem ſuam ſunt reipſa idem: Et tamen ſcientia ad plura objecta extendit ſe quàm potentia.

QUÆSTIO VII,

An ea, quæ facit Deus poſſit facere meliora?

1. PRima Concluſio. Deus ea, quæ facit poteſt facere meliora accidentaliter, non tamen eſſentialiter. Ita D. Thomas *q.* 25. *art.* 6. Prior pars patet, quia poteſt homini aut Angelo dare plura & majora dona ſupernaturalia, quibus accidentaliter perficiatur. Poſterior probatur, quia eſſentia cujuſque rei conſiſtit in indiviſibili. Ergo nihil poteſt addi vel detrahi,

De Concurſu Dei cum cauſis ſecundis.

14. Concurſus Dei cum cauſis ſecundis in genere cauſæ efficientis, tribus modis intelligi & explicari poteſt. Primò ut Deus ideo dicatur concurrere cum cauſis ſecundis, quia dat illis naturalem vim agendi, & eam conſervat. Secundo, quia movet & applicat illas ad agendum, ſicut faber movet & applicat ſecurim ad ſcindendum. Tertiò, quia influit in actionem & effectum illarum. Eſt autem magnum diſcrimen inter hos tres modos. Nam primus nihil aliud tribuit Deo, niſi conſervationem cauſarum ſecundarum. Secundus præter conſervationem, tribuit etiam actionem quandam, qua movet & applicat cauſas ſecundas ad agendum: ita ut actio illa ſit diſtincta ab actione cauſæ ſecundæ: ſicut actio, qua faber movet & applicat ſecurim ad agendum, diſtincta eſt ab actione ſecuris, qua ſcindit lignum. Tertius modus, præter conſervationem, tribuit illi etiam actionem quandam, ſed planè eandem, ita ut Deus dicatur concurrere cum cauſa ſecunda, non quia movet illam ad agendum, ſed quia ſimul cum cauſa ſecunda ad eundem effectum concurrit.

15. Nunc quæſtio eſt, in quo iſtorum modorum propriè conſiſtat concurſus Dei. Authores diſcrepant. Durandus putat ſolum primum ſufficere; nec alium admittit. Alij volunt addendum eſſe ſecundum, ut D. Thom. Capreol. Ferrarienſis. Alij tertium, non ſecundum, ut plerique recentiores. Et hoc probabilius eſt, ut deinceps explicabo. Sit ergo.

16 Prior Concluſio. Etſi Deus dederit agentibus creatis vim agendi, eamque conſervet: hòc tamen non ſatis eſt ad agendum, ſed præterea requiritur ut ad quamlibet eorum actionem aliquo alio modo immediatè concurrat. Eſt communis ſententia contra Durandum. Et ratio eſt, quia in cauſis eſſentialiter ſubordinatis, inferior non agit, niſi dependenter à ſuperiore: ſed cauſæ ſecundæ ſunt eſſentialiter Deo ſubordinatæ: Ergo non poſſunt agere niſi dependenter à Deo: Ergo Deus debet cum illis ad agendum concurrere. Et confirmatur, quia omnis creatura, non ſolùm in eſſe, ſed etiam in fieri, eſt ens per participationem: Ergo utroque modo pendet ab ente per eſſentiam, quod eſt Deus. At omnis actio cauſæ ſecundæ, eſt creatura in fieri: Ergo pendet à Deo: Ergo, ut fiat, neceſſe eſt Deum concurrere. Vide plura apud Fonſecam *lib. 5. Metaphyſ. capit. 2. quæſt. 9.*

17. Secunda Concluſio. Concurſus Dei cum cauſis ſecundis, non conſiſtit in eo, quod Deus moveat & applicet cauſam ſecundam ad agendum, idque per actionem quandam diſtinctam & præviam. Probatur. 1. quia quando ignis proximus eſt materiæ combuſtibili, non opus eſt, ut excitetur aliqua actione prævia ad calefaciendum: & tamen opus eſt, ut Deus concurrat cum igne ad calefaciendum: Ergo concurſus Dei non conſiſtit in actione illa prævia. 2. quia illa motio prævia, vel requiritur in omnibus noſtris actionibus, vel in aliquibus tantùm. Si in omnibus: ergo Deus movet & excitat nos ad actiones malas, quod eſt falſum. Si in aliquibus tantùm, ergo poſſumus aliquid agere ſine concurſu Dei, quod etiam falſum eſt.

18. Dices 1. Cauſa ſecunda non agit, niſi mota à cauſa prima, ut eſt axioma Philoſophorum. Hinc Ariſtotel. docet proprium eſſe primi motoris, movere non motum. Ergo cauſæ ſecundæ non movent niſi prius motæ. Reſpondeo. Senſus Ariſtotel. eſt proprium eſſe primi motoris agere independenter ab altiori cauſa. Eodem modo intelligendum eſt, cauſam ſecundam non movere, niſi motam, id eſt, non agere niſi dependenter à prima cauſa.

19. Dices. 2. Deus non ſolùm eſt prima cauſa in eſſendo, ſed etiam in agendo: Ergo prius natura agit, quàm cauſæ ſecundæ: ſed non poteſt ejus natura agere, niſi movendo cauſas ſecundas ad agendum. Reſpondeo. Deus eſt prima cauſa in agendo, non quia priùs agit, ſed quia nullam habet cauſam ſuperiorem à qua in agendo dependeat. Quando ergo agit cum cauſis ſecundis, non priùs agit, quàm cauſæ ſecundæ, ſed ſimul, & per eandem numero actionem, ut jam dicemus.

20. Tertia Concluſio. Deus ideo dicitur communi & generali concurſu cum cauſis ſecundis ad agendum concurrere, quia Deus & cauſa ſecunda agunt per eandem numero actionem, per quam immediatè eundem effectum attingunt: ita ut quælibet actio cauſæ ſecundæ, non ſolùm à cauſa ſecunda, ſed etiam à cauſa prima ſimul proficiſcatur. Sequitur ex dictis, quia non poteſt concurſus divinus alio modo explicari. Atque hinc patet diſcrimen inter noſtram & aliorum ſententiam. Nam alij, excepto Durando, volunt concurſum Dei eſſe influxum Dei in cauſam ſecundam; nos contra, eſſe influxum Dei non in cauſam ſecundam, ſed in actionem & effectum cauſæ ſecundæ. Deinde, illi volunt, concurſum Dei eſſe priorem actione cauſæ ſecundæ, quia per illum concurſum movetur & applicatur cauſa ſecunda ad agendum. Nos dicimus, concurſum Dei & cauſæ ſecundæ eſſe ſimul, quia eſt unica numero actio, quæ à duabus cauſis immediatè procedit. Neque Deus prius natura agit quàm cauſa ſecunda, ſed ſimul. Ratio eſt, quia quando duo à ſe mutuò dependent, tunc alterum non eſt altero prius, ut patet in duobus correlativis; ſed concurſus Dei & concurſus cauſæ ſecundæ à ſe mutuò dependent: quia alter ſine altero nihil poteſt efficere: Ergo alter non eſt altero prior.

21. Dices 1. Una numero actio non poteſt immediatè provenire à duobus agentibus. Reſpondeo. Non poteſt, quando agentia non ſunt ſubordinata: poteſt, quando ſunt ſubordinata. Dices 2. Si unica eſt actio, qua Deus & cauſa ſecunda agunt, ergo non ſunt duo concurſus, quorum alter ſit Dei, alter cauſæ ſecundæ. Vel ſi ſunt duo concurſus, erunt etiam duæ actiones. Reſpondeo. Eſt una actio, quæ procedit à duabus cauſis concurrentibus: Et quidem, quatenus procedit à Deo, dicitur concurſus Dei; quatenus à cauſa ſecunda, concurſus cauſæ ſecundæ. Itaque ſecundum rem; unus concurſus eſt, ſicut una actio; ſecundum denominationem, duo concurſus, quia duæ cauſæ concurrentes.

Digitized by Google

TRACTATUS II.
DE SANCTISSIMA TRINITATE.

De hoc myſterio ſcripſit Auguſtinus libros quindecim: Hilarius duodecim: Richardus Victorin. ſex: Boëtius duos. Scripſerunt & alij, præſertim Magiſter cum Scholaſticis in 1. diſt. 2. & D.Thom. in 1. part. quæſt. 27. & ſequentibus. Porrò tota materia revocari poteſt ad hæc decem capita.

1. De Proceſſione divinarum Perſonarum.
2. De relationibus, quibus divinæ Perſonæ conſtituuntur & diſtinguuntur.
3. De Perſonis ipſis generatim.
4. De Perſona Patris.
5. De Perſona Filij.
6. De Perſona Spiritus ſancti.
7. De Notionibus Perſonarum.
8. De Æqualitate, ordine & prioritate Perſonarum.
9. De Miſſione Perſonarum.
10. De modo loquendi in hac materia.

SCHOLASTICI, qui ſubtiliter diſputant de his capitibus, ſupponunt quatuor fundamenta, quæ in progreſſu probanda ſunt. *Primum* eſt, Unum tantùm eſſe Deum: contra Gentiles, Gnoſticos & Manichæos. *Alterum*, tres eſſe Perſonas realiter diſtinctas, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum: contra Sabellianos. *Tertium*, Patrem eſſe Deum, & Filium eſſe Deum, & Spiritum Sanctum eſſe Deum: contra Arianos, & Macedonianos. *Quartum*, Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum eſſe unum Deum: contra Tritheitas.

CAPUT PRIMUM.
De Proceſſione divinarum Perſonarum.

NOmen Proceſſionis duo ſignificat. Primò, motum animalium, quo ex uno loco procedunt in alium. Secundò, originem ſeu emanationem unius ab alio tanquam à ſuo principio vel cauſa. Ita hic ſumitur. Eſt autem hujuſmodi Proceſſio ſeu emanatio duplex in creaturis. Una manens intra ſuum principium vel cauſam, qualis eſt proceſſio verbi mentis ab intellectu. Altera tranſiens extra ſuum principium vel cauſam, qualis eſt proceſſio caloris ab igne in aquam. Quæſtio eſt: an etiam in Deo ſit aliqua Proceſſio, id eſt, emanatio unius Perſonæ ab alia? Et ſpeciatim tria quæri poſſunt. Primò, an in Deo ſint duæ Proceſſiones, una Filij, altera Spiritus ſancti? Tertiò, an non ſint plures, quàm duæ?

QUÆSTIO I.
An in Deo ſint duæ Proceſſiones?

1. CErtum eſt, duas eſſe: Unam qua Filius procedit à Patre: alteram, qua Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio. De priori intelligitur illud Joan. 8, 42. *Ego ex Deo proceſſi.* De poſteriori illud Symboli, *Qui ex Patre Filioque procedit.* Utraque eſt immanens. Joan. 4. 11. *Ego in Patre, & Pater in me eſt.* Et ratio eſt, quia Filius & Spiritus ſanctus habent eandem numero naturam & eſſentiam cum Patre. Unde ſicut creaturæ dicuntur à Deo procedere *ad extra*, ut loquuntur Theologi: quia nimirum accipiunt ab eo naturam diſtinctam à natura divina, ita Filius & Spiritus ſanctus dicuntur à Patre procedere *ad intra*, quia accipiunt ab eo naturam eandem, quam habet Pater. An autem ambo procedant à Patre, tanquam à cauſa (quo pacto creaturæ procedunt à Deo) an potius, tanquam à principio, diſputabitur inferius, *c.4.q.4.*

2. Dices: Quod eſt primum principium, non poteſt ab alio procedere, alioqui non eſſet primum: Deus eſt primum principium: Ergo non poteſt ab alio procedere. Vel ergo Filius & Spiritus ſanctus non ſunt Deus, vel non procedunt à Patre. Reſpondeo. Major diſtinguenda eſt. Poteſt enim dupliciter intelligi. Primò, Quod eſt primum principium ſimpliciter, tam in intra, quàm ad extra, non poteſt ab alio procedere. Sic vera eſt. Secundò. Quod eſt primum principium ad extra tantùm, non poteſt procedere ab alio ad intra. Sic falſa eſt. Minor etiam poteſt duobus modis intelligi. Primò, Deus eſt primum principium ſimpliciter tam ad extra, quàm ad intra. Sic vera eſt de Deo Patre, non item de Filio, & Spiritu ſancto. Secundò, Deus eſt primum principium ad extra. Sic vera eſt de omnibus perſonis.

QUÆSTIO II.
Quomodo differant hæ duæ proceſſiones.

1. HÆ duæ proceſſiones tripliciter inter ſe differunt. Primò, quia proceſſio Filij eſt à ſolo Patre: proceſſio Spiritus ſancti à Patre, & Filio ſimul. Secundò, illa eſt per intellectum, hæc per voluntatem. Tertiò, illa propriè dicitur generatio, hæc non item. Prima differentia explicabitur inferius, *cap.6.quæſt.2.* ubi contra Græcos probandum erit, Spiritum ſanctum non à ſolo Patre, ſed etiam à Filio procedere, tanquam ab uno principio, non tanquam à duobus. Reliquæ duæ hîc explicandæ ſunt.

2. Igitur ſecunda differentia eſt, quod Filius procedat per intellectum, Spiritus ſanctus per voluntatem: ideóque Filius vocetur Verbum: Spiritus ſanctus Amor. Quod ex proportione noſtri intellectus ac voluntatis declarari poteſt. Nam ſicut nos, intelligendo rem aliquam, producimus verbũ ſeu conceptum mentis, id eſt, efformamus vitalem imaginem

Digitized by Google

nem illius rei, quam intelligimus; ita Deus Pater intelligendo ſeipſum, producit verbum, ſeu vitalem imaginem ſui ipſius, nempe Filium, *qui eſt imago Dei inviſibilis.* Coloſſenſ. 1. verſ. 15. Rurſum, ſicut nos, amando rem aliquam, producimus vitalem propenſionem in rem amatam; ita Pater & Filius, amando ſuam eſſentiam, producunt Spiritum ſanctum, qui eſt quaſi vitalis propenſio ſeu inclinatio in eſſentiam amatam. Hoc intereſt, quod terminus, qui per intellectum & voluntatem producitur, in nobis ſit accidens: in Deo ſit ſubſtantia.

3. Dices 1. Intellectus & voluntas in Deo, non diſtinguuntur inter ſe realiter, ſed ſunt planè idem: Ergo, ſi proceſſio Filij eſt per intellectum, & proceſſio Spiritus ſancti per voluntatem, non diſtinguentur iſtæ duæ proceſſiones inter ſe realiter, quod tamen falſum eſt. Nam ſicut Filius diſtinguitur realiter à Spiritu ſancto; ſic etiam proceſſio Filij diſtinguitur realiter à proceſſione Spiritus ſancti.

Reſpondeo. Neganda eſt conſequentia. Nam illæ duæ proceſſiones tametſi realiter inter ſe diſtinctæ ſint, non ideò tamen diſtinctæ ſunt, quia altera eſt per intellectum, altera per voluntatem, ſed quia realiter inter ſe opponuntur. Oppoſitio autem realis requirit duo extrema realiter inter ſe diſtincta. Eodem modo, generatio activa in Patre, & generatio paſſiva in Filio, diſtinguuntur inter ſe realiter; & tamen ambæ ſunt per intellectum. Diſtinguuntur autem, quia opponuntur. De hac oppoſitione plura dicam ſequenti capite. Hîc obiter notandum eſt, duplicia eſſe oppoſita in Deo. Quædam ſeipſis immediatè inter ſe opponuntur, ut paternitas & filiatio, ſpiratio activa & paſſiva. Quædam, non ſeipſis immediatè, ſed ratione alicujus adjuncti; ut proceſſio Filij, & proceſſio Spiritus ſancti. Nam proceſſio Filij conjuncta eſt cum ſpiratione activa, proceſſio Spiritus ſancti cum ſpiratione paſſiva. Sicut ergo ſpiratio activa & paſſiva opponuntur inter ſe immediatè: ſic illis mediantibus, opponuntur inter ſe proceſſio Filij, & proceſſio Spiritus ſancti.

4. Dices 2. Si Filius producitur per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem, ergo intelligere & velle, ſunt ipſæmet productiones activæ, quibus illæ perſonæ producuntur: at hoc falſum eſt: Ergo & illud. Minor probatur, quia intelligere & velle, ſunt actus eſſentialiter, qui conveniunt omnibus perſonis. Omnes enim perſonæ intelligunt & volunt. At productiones perſonarum ſunt actus notionales, qui non conveniunt omnibus perſonis; quia non omnes perſonæ producunt aliam perſonam, ut patet in Spiritu ſancto. Propter hoc argumentum putat Durandus, proceſſiones divinas non eſſe per intellectum & voluntatem, ſed ex fœcunditate eſſentiæ divinæ, quæ infinita eſt. Sed errat. Nam ſi Filius non procederet per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem, non poſſet dari ratio, cur Filius vocetur *Verbum*, & Spiritus ſanctus *Amor*, cur Filius dicatur *genitus*, & Spiritus ſanctus non genitus, ſed *procedens*: cur Filius dicatur *Imago Patris*, non item Spiritus ſanctus: cur Filius procedat à ſolo Patre, Spiritus ſanctus à Patre & Filio: deniq; cur à Patre procedant duæ perſonæ, & non plures aut pauciores.

5. Nec obſtat ratio in contrarium allata. Nam ex eo, quod Filius producitur per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem, non ſequitur intellectionem & volitionem, ſeu *intelligere & velle*, eſſe activas productiones perſonarum. Poſſunt enim aſſignari aliæ duæ productiones activæ, nempe *dicere* & *ſpirare*. Qui quidem actus non ſunt eſſentiales, ſed notionales, ac proinde non conveniunt toti Trinitati ſed certis tantùm perſonis. Eſt autem magna differentia inter actus eſſentiales, qui ſunt, *intelligere* & *velle*, & notionales, qui ſunt, *dicere* & *ſpirare*. Nam hi illos includunt, & aliquid amplius, verbi gratia: Dicere includit duo: Unum in obliquo, nempe intelligere eſſentiale: alterum in recto, nempe, relationem perſonæ producentis per intellectum, ad perſonam productam. Unde ſic definitur: *Dicere eſt intelligendo producere.* Ubi illa particula, *producere*, non ſignificat veram actionem, ſed relationem producentis, per modum actionis ſignificatam. Quare, ſi formaliter loquendum ſit, *Dicere nihil aliud eſt quàm relatio producentis, per modum actionis ſignificata.* Rationem aſſignat Divus Thomas *quæſtione* 41 *articulo* 1. *ad* 2. quia quando in emanatione unius ab alio non intercedit motus aut mutatio, tunc proceſſio unius ab alio, non eſt aliud, quàm relatio: At in emanatione unius perſonæ divinæ ab alia, non intercedit motus aut mutatio: Ergo proceſſio unius perſonæ ab alia, non eſt aliud, quàm relatio. Quæ quidem relatio duplex eſt. Una perſonæ producentis ad perſonam productam: altera perſonæ productæ ad perſonam producentem. Prior ſignificatur per modum actionis, poſterior per modum paſſionis. Exemplum prioris eſt generatio activa, poſterioris, nativitas ſeu generatio paſſiva.

6. Tertia differentia eſt, quod proceſſio Filij ſit propriè generatio: non item proceſſio Spiritus ſancti. Prior pars patet ex Scripturis. Iſaiæ 53. 8. *Generationem ejus quis enarrabit?* Joan. 3. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret.* Et probari poteſt ex definitione. Nam generatio propriè dicta (qualis eſt in ſolis viventibus) eſt proceſſio viventis à vivente, ſecundum ſimilitudinem naturæ. Proceſſio, inquam, viventis à vivente, tanquam à principio productivo, cujuſmodi eſt proceſſio Abelis ab Adamo: non autem proceſſio viventis à vivente, tanquam ex principio materiali, cujuſmodi eſt proceſſio Evæ ex Adamo. At hæc definitio convenit proceſſioni Filij à Patre. Nam Filius procedit vivens à vivente Patre, juxta illud Joann. 5. 26. *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ſic dedit & Filio habere vitam in ſemetipſo*: Et procedit ſecundùm ſimilitudinem naturæ, juxta illud Hebr. 1. 3. *Qui eſt figura ſubſtantiæ ejus* Ergo proceſſio Filij à Patre eſt propriè generatio.

7. Quæres 1. An nomen generationis univocè conveniat generationi divinæ & humanæ; Reſpondeo. Non univocè, ſed analogicè. Primò, quia nihil eſt univocum Deo & creaturæ. Secundò, quia generatio humana fit per veram actionem & mutationem, non item divina. Tertiò, quia in divina, gignens & genitum ſunt ejuſdem numero eſſentiæ, quod non fit in humana. Quartò, quia in humana, generans perdit aliquid ſubſtantiæ, non autem in divina.

8. Quæres 2. Qualis ſit analogia, proportionis, an attributionis: Reſpondeo. Utraque. De analogia proportionis patet, quia ſicut generatio divina habet ſuum terminum, ita humana habet ſuum. Utriuſque enim terminus eſt Filius: ſed unius Deus, alterius homo. De analogia attributionis ſimiliter patet, quia generatio divina eſt quaſi exemplar generationis humanæ, & ratio generationis priùs ac perfectiùs illi convenit, quàm huic. Quod facilè confirmatur ex dictis, Nam generatio eſt proceſſio viventis à vivente, ſecundum ſimilitudinem naturæ: Ergo generans debet producere genitũ ſibi ſimile in natura Ergo, quo natura geniti eſt ſimilior naturæ generantis, eo perfectior eſt generatio. At in Deo eſt eadem numero natura geniti & generantis, non item in homine: Ergo generatio divina eſt perfectior quàm humana. Et hoc ſenſu poteſt vocari exemplar generationis humanæ. Vide D. Tho. *q.* 33. *art.* 2. *ad* 4. Huc ſpectat illud Epheſ. 3. 14. *Flecto genua mea ad Patrem Domini noſtri Ieſu Chriſti, ex quo omnis paternitas in cœlis & in terra nominatur.* Nam ſi ratio paternitatis priùs ac perfectiùs convenit paternitati divinæ, quàm humanæ, idem conſequenter de generatione dicendum eſt.

9. Poſterior pars, quod ſcilicet proceſſio Spiritus ſancti non ſit propriè generatio, dupliciter probari poteſt. Primò ex Symbolo Athanaſij, ubi ſic legimus. *Spiritus ſanctus à Patre & Filio, non factus nec creatus, nec genitus, ſed procedens.* Secundò, quia Filius in ſcriptura vocatur unigenitus (Joannis 1. 18, & 3. 16.) At non eſſet unigenitus, ſi etiam Spiritus ſanctus eſſet genitus. Dices, Hæc ratio non convincit. Primò, quia etiam Salomon dicitur unigenitus (Proverb. 4. 3.) & tamen habuit plures fratres. Secundò, quia ſicut Chriſtus in Scriptura dicitur unigenitus, ſic etiam dicitur primogenitus (Roman. 8. 29.) Ergo Spiritus ſanctus debet eſſe ſecundo genitus. Reſpondeo. Salomon vocatur unigenitus, quia nullum habuit legitimum fratrem ex eadem matre (Nam prior frater, qui illum præcedebat, natus erat ex adulterio) vel certè quia diligebatur à matre, ſicut unigenitus, ut manifeſtè colligitur ex textu, qui ſic habet, *Nam, & ego fui filius patris mei, tenellus & unigenitus coram matre mea*; vel, ut Septuaginta tranſtulerunt, *Dilectus in facie matris.* Chriſtus autem vocatur unigenitus, & primogenitus, diverſo reſpectu. Unigenitus, reſpectu divinarum perſonarum, quia nulla divina perſona eſt genita, niſi Filius; Primogenitus reſpectu creaturarum, quia priùs fuit genitus à Patre, quàm creaturæ à Deo, juxta illud Coloſſ. 1. 15. *Qui eſt imago Dei inviſibilis, primogenitus omnis creaturæ.* Quod intelligitur de Chriſto ſecundum Deitatem, ut explicat D. Auguſt. *lib.* 15. *de Trinitate cap.* 12.

10. Supereſt difficilis objectio, quæ paſſim proponi ſolet in hunc modum: Definitio generationis non minus convenit proceſſioni

proceſſioni Spiritus ſancti, quàm proceſſioni Filij. Nam ſicut Filius procedit vivens à vivente Patre, ſecundum ſimilitudinem naturæ: ſic etiam Spiritus ſanctus. Ergo ſicut proceſſio Filij eſt propriè generatio: ſic etiam proceſſio Spiritus ſancti. Hæc objectio antiqua eſt. Et multi fatentur, ſe non poſſe explicare, in quo differat proceſſio Spiritus ſancti à generatione Filij. Inter quos eſt D. Auguſt. *lib. 3. contra Maximum cap. 13.* ubi ait; *Diſtinguere inter illam generationem, & hanc proceſſionem, neſcio, non valeo, non ſufficio.* Et lib. 15. de Trinitate cap. 27. *Difficillimum eſt, generationem à proceſſione diſtinguere.* Similia habent alij Patres. Nihilominus variæ rationes excogitatæ ſunt ab authoribus, cur proceſſio Filij ſit generatio, non autem proceſſio Spiritus ſancti. Receptiſſima videtur hæc eſſe, quod Filius vi ſuæ productionis procedat ſimilis Patri producenti, quia producitur à Patre per intellectum. At Spiritus ſanctus, tametſi procedat etiam ſimilis Patri producenti, non tamen habeat ex vi & modo ſuæ productionis, quia non producitur per intellectum, ſed per voluntatem. Generantis autem ſit, vi productionis producere ſibi ſimile.

11. Quæ quidem ratio duobus ſyllogiſmis explicari poteſt. Prior eſt: Quidquid producitur per intellectum, hoc vi ſuæ productionis eſt ſimile producenti: ſed Filius producitur à Patre per intellectum: Ergo vi ſuæ productionis ſimilis eſt Patri producenti. Major probatur, quia quod producitur per intellectum, nihil eſt aliud, quam verbum mentis, ſeu vitalis imago rei intellectæ. Nam intelligens, ut ſupra dixi, efformat actualem ſpeciem ſeu imaginem ejus rei, quam intelligit. Hæc autem actualis ſpecies, ſeu imago, eſt ſimilis intelligenti ſecundùm eam formam qua intelligens eſt, non forma qua homo vel Angelus intelligens eſt, nihil eſt aliud, quàm habitualis ſpecies vel imago rei intellectæ. Duæ enim ſpecies ſeu imagines ſpectandæ ſunt in homine, vel Angelo intelligente. Una habitualis, quæ eſt principium intellectionis: altera actualis, quæ eſt terminus intellectionis. Prior cum intellectu activè concurrit ad intellectionem: poſterior producitur per intellectionem. Igitur homo, vel Angelus, qui intelligendo producit verbum mentis, ſeu actualem imaginem rei intellectæ, dicitur producere aliquid ſibi ſimile, quia actualis imago, quam producit, eſt ſimilis habituali imagini, quà producit. Hoc etiam locum habet in Deo Patre. Nam habitualis ſpecies ſeu imago, qua Pater intelligit, eſt eſſentia divina: actualis verò ſpecies vel imago, quam intelligendo producit, eſt Filius ſeu Verbum divinum. At Filius eſt ſimilis Patri ſecundum eſſentiam.

12. Poſterior ſyllogiſmus eſt; Quod producitur per voluntatem, hoc vi ſuæ productionis non eſt ſimile producenti: ſed Spiritus ſanctus producitur a Patre & Filio per voluntatem. Ergo vi ſuæ productionis non eſt ſimilis Patri & Filio producenti. Major probatur, quia quod producitur per voluntatem, nihil aliud eſt quàm actualis quædam propenſio, ſeu inclinatio in rem amatam. Hæc autem inclinatio non eſt ſimilis amanti, ſecundum eam formam quà amans eſt. Nam forma, ſecundum quam quis amat aliquod objectum, eſt ipſa bonitas objecti, per intellectum apprehenſa, & voluntati propoſita. Hæc autem bonitas objecti non eſt ſimilis actuali inclinationi in objectum amatum.

13. His addendum eſt, in Filio & Spiritu ſancto duo ſpectari poſſe. Unum, quod uterque ſit Patri ſimilis. Hoc Filius habet vi ſuæ productionis, ut dixi; non item Spiritus ſanctus. Nam Filius producitur per intellectum, Spiritus ſanctus per voluntatem. Quidquid autem producitur per intellectum hoc vi ſuæ productionis eſt ſimile producenti: non autem quicquid producitur per voluntatem. Alterum eſt, quod uterque ſit ſimilis patri in natura & ſubſtantia, ſeu potius, quod uterque ſit Patri conſubſtantialis. Hoc neuter habet vi ſuæ productionis. Nam neque quod per intellectum, neque quod per voluntatem producitur, vi ſuæ productionis eſt ejuſdem ſubſtantiæ cum producente. Hoc patet in homine & in Angelo. Nam quidquid in illis per intellectum aut voluntatem producitur, eſt accidens. At accidens non eſt homini aut Angelo conſubſtantiale. Aliunde ergo fit, quod uterque, Filius & Spiritus ſanctus, ſit Patri conſubſtantialis, nempe, quia uterque eſt Deus. Cùm ergo Pater, Filius & Spiritus ſanctus ſint unus Deus, & unam eandemque habeant Deitatem ac ſubſtantiam, neceſſe eſt Filium & Spiritum ſanctum Patri conſubſtantiales eſſe. De quo alibi latius. Igitur ex dictis conſtat, proceſſionem Filij tribus modis differre à proceſſione Spiritus ſancti. Nunc ſequitur.

QUÆSTIO III.

An non ſint plures Proceſſiones in Deo quàm duæ?

1. EX fide certum eſt, plures non eſſe. Primò, quia duæ tantum ſunt perſonæ procedentes, nempe Filius, & Spiritus ſanctus. Nam Pater ab alio non procedit. Ergo duæ tantum ſunt proceſſiones. Secundo, quia divinæ proceſſiones accipiuntur ſecundum operationes immanentes: at in natura merè intellectuali, qualis eſt divina, ſunt duæ tantùm operationes immanentes, nempe intelligere & velle: Ergo duæ tantùm proceſſiones.

2. Dices 1. Si accipiuntur duæ proceſſiones ſecundum intellectum & voluntatem, cur non accipiuntur aliæ duæ ſecundum potentiam & bonitatem: præſertim, cùm potentia Dei ſit principium maximè productivum, & bonitas Dei ſit maximè ſui ipſius diffuſiva? Reſpondeo. Proceſſiones divinarum perſonarum debent eſſe ad intra, ut loquuntur Scholaſtici. At potentia eſt principium productivum ad extra. Nam per illam producuntur creaturæ, quæ ſunt extra Deum. Bonitas verò non eſt productiva, neque revocari poteſt ad principium, vel cauſam efficientem, ſed tantùm ad finalem. Vide D. Thomam quæſt. 17. art. 5. ad 1. & 2.

3. Dices 2. Etiam ſi omnis proceſſio in Deo ſit per intellectum & voluntatem, non tamen ſequitur, duas tantùm eſſe, quia ſicut in nobis ſunt multæ proceſſiones per intellectum, & multæ per voluntatem, ſic etiam in Deo poſſunt eſſe multæ, præſertim cùm intellectus & voluntas non minus fœcunda ſit in Deo, quàm in nobis. Reſpondeo. Eſt magna differentia inter nos & Deum. Non enim poſſumus uno actu omnia intelligere, nec uno actu omnia velle, ſed indigemus variis ac diſtinctis actibus, ut experientia docet. Nam alio actu intelligimus hominem, alio leonem, alio Deum, alio aliud quippiam. Similiter, alio actu volumus hoc, alio aliud. At Deus, cum ſit infinitæ virtutis ac perfectionis, unico actu omnia intelligit, quæcumque intelligit; & unico actu omnia amat quæcumque amat. Et ideo in ipſo eſt unica tantùm proceſſio per intellectum, & unica per voluntatem. Vide D. Thomam ibidem ad 3.

4. Dices 3. Paternitas divina emanat ab eſſentia divina: Ergo in Deo ſunt tres emanationes ſeu proceſſiones. Et hinc ſumitur argumentum pro Durando, quia ſi paternitas emanat ex fœcunditate divinæ eſſentiæ, cur non etiam filiatio & ſpiratio paſſiva? Reſpondeo. Non agimus hîc de emanatione ſeu proceſſione relationum, ſed perſonarum. Eſt enim quæſtio, an ſit aliqua proceſſio divinarum perſonarum. Et cùm tres tantum ſint perſonæ divinæ, reſpondemus perſonam Filij & Spiritus ſancti procedere à perſona Patris. Hanc autem non procedere ab alia perſona: ideoque duas tantùm eſſe proceſſiones perſonales. Quod ad relationes attinet, illæ propriè realiter non procedunt vel emanant ab eſſentia divina. Ratio eſt, quia, in emanatione aut productione propriè dictâ, debet realis diſtinctio inter producens & productum, quæ non datur inter eſſentiam & relationes. Nihilominùs concedi poteſt virtualis quædam emanatio. Nam eſſentia divina virtualiter in ſe continet relationes, ac proinde poſſumus concipere relationes ab eſſentia virtualiter emanare: ſicut etiam concipimus attributa emanare ab eſſentia, & unum attributum emanare ab alio. Vide Molinam *q. 27. art. 3. diſp. 4.*

CAPUT II.

De Relationibus Divinis.

1. QUæritur 1. an in Deo ſint aliquæ relationes. 2. an ex iis ſint aliquæ reales, & quænam. 3. quomodo relationes reales inter ſe diſtinguantur in Deo. 4. quomodo diſtinguantur ab eſſentia divina 5. an ſint de intrinſeca ratione eſſentiæ, & contra. 6. an dicant perfectionem.

QUÆSTIO I.

An in Deo ſint aliquæ Relationes?

1. GEneratim loquendo, duplices in Deo ſunt relationes. Aliæ ad extra quibus Deus refertur ad creaturas: aliæ ad intra, quibus divinæ perſonæ ad ſe mutuò referuntur. Rurſum, relationes ad extra, ſunt triplices. 1. quædam fundantur in actionibus Dei tranſeuntibus, & ex tempore Deo tribuuntur, ut relatio creatoris, gubernatoris, redemptoris. 2. quædam in actionibus Dei immanentibus, & liberè illi conveniunt ab æterno, ut relatio prædeſtinantis, reprobanti-

Digitized by Google

probantis, & præſcientis futura abſolutè. 3. quædam partim in actionibus immanentibus, partim in quibuſdam attributis, & neceſſariò illi conveniunt ab æterno, ut relatio ideæ, omnipotentiæ, ſcientiæ, ſimplicis intelligentiæ, & Verbi. Nam Verbum, præter relationem, quâ reſpicit Patrem, refertur etiam ad creaturas.

2. Relationes ad intra, quibus perſonæ divinæ ad ſe mutuò referuntur ſunt duplices. 1. quædam verſantur circa certas tantùm perſonas, ut paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & proceſſio, ſive ſpiratio paſſiva 2. aliæ communes ſunt omnibus perſonis, ut identitas, ſimilitudo, æqualitas. An hæ omnes in Deo reales ſint, deinceps inquirendum eſt. Sit ergo.

QUÆSTIO II.

An aliquæ relationes divinæ ſint reales, & quænam?

1. SUppono, nullam relationem Dei ad extra, realem eſſe. Hoc ſupra probatum eſt in tractatu de Deo & attributis divinis, *c.9.q.13.n.10.* Tota difficultas eſt de relationibus Dei ad intra. Quæ quia duplices ſunt, duplici concluſione res expedienda eſt.

2. PRIOR CONCLUSIO. Hæ quatuor relationes, paternitas, filiatio, ſpiratio activa, & proceſſio, reales ſunt. Ita D. Thomas *qu.* 28. *art.* 1, & 4. & alij paſſim. Ratio eſt, quia Pater & Filius realiter diſtinguuntur, per paternitatem & filiationem: & ſimiliter Spirator & Spiritus ſanctus, realiter diſtinguuntur per ſpirationem activam & proceſſionem. Ergo paternitas, filiatio, ſpiratio activa & proceſſio, ſunt relationes reales. Non enim diſtinctio realis fieri poteſt per entia rationis.

3. Dices; Omnis relatio realis ſupponit duo extrema realiter diſtincta, ut docent Philoſophi; ſed paternitas & filiatio non ſupponunt extrema realiter diſtincta, quia Pater & Filius non diſtinguuntur, niſi per illas relationes ut dictum eſt: Ergo paternitas & filiatio non ſunt relationes reales. Reſpondeo. Major vera eſt de relationibus creatis, non autem de divinis. Creatæ ſupponunt realem diſtinctionem extremorum; divinæ non ſupponunt, ſed ſecum adferunt. Ratio diſcriminis eſt, quia relationes creatæ ſunt accidentia, & ideo ſupponunt ſubjectum, cui inhæreant. Si ergo ſunt reales, ſupponunt ſubjecta realia: Et ſi realiter ſunt oppoſitæ requirunt ſubjecta realiter diſtincta. Nam realiter oppoſita, non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto. At relationes divinæ non ſunt accidentia, ſed ſubſtantiæ, ac proinde non ſupponunt ſubjecta quibus inhæreant ſed per ſe ſubſiſtunt, & ſeipſis diſtinguuntur.

4. QUÆRES 1. An ſupradictæ 4. relationes, poſſint dici quatuor res, ſeu quatuor entia realia? Cùm enim ſingulæ reales ſint, nihil videtur obſtare, quominus dicantur quatuor. Tametſi enim ſingulæ reales ſint, non tamen inter ſingulas eſt realis diſtinctio. Nam ſpiratio activa non diſtinguitur realiter à paternitate & filiatione, ut ſequenti quæſtione dicemus. Simile eſt de eſſentia divina & tribus perſonis. Licet enim eſſentia ſit realis, & ſingulæ perſonæ ſint reales, non tamen rectè dicimus, eſſentiam & perſonas eſſe quatuor res, ſed tantùm tres. Nam inter ſolas perſonas eſt diſtinctio realis, non autem inter eſſentiam & perſonas.

5. QUÆRES 2. An ſupradictæ 4. relationes univocè in aliquo conveniant? Vel an detur aliqua relatio divina, quæ univocè illis communis ſit? Reſpondeo. Non datur. Nam ſi daretur, vel eſſet illis communis communitate reali, quo pacto eſſentia divina eſt communis tribus perſonis; vel communitate rationis, quo pacto genus eſt commune ſpeciebus. Neutrum dici poteſt, Non prius, quia tunc non eſſent quatuor relationes, ſed una tantùm, ſicut non ſunt tres Dij, ſed unus Deus. Nec poſterius, quia alioqui relationes divinæ conſtarent genere & differentia, quod pugnat cum illarum ſimplicitate. Nihilominus inter eas concedi poteſt quædam analogia proportionis. Nam ſicut paternitas ſe habet ad perſonam Patris, ita filiatio ad perſonam Filij, & proceſſio ad perſonam Spiritus ſancti. Hæc tamen proportio non habet locum in ſpiratione activa, quia illa non conſtituit ullam perſonam, ut ſuo loco dicendum eſt.

6. QUÆRES 3. An oppoſitio inter paternitatem & filiationem, & ſimiliter inter ſpirationem activam & proceſſionem, ſit relatio realis? Reſpondeo. Illa relatio oppoſitionis relativæ diſtinguitur à paternitate & filiatione, & in iis fundatur: neque eſt relatio realis, ſed rationis. Primò, quia una relatio realis non fundatur in alia reali, ut docent Philoſophi. Secundò, quia relationes, quæ æquè conveniunt rebus actu exiſtentibus & non exiſtentibus, non ſunt reales: at talis eſt relatio oppoſitionis relativæ. Vide Fonſecam *lib. 5. Metaph. cap. 15. quæſt. 1. ſect. 7.* & Molinam 1. *q. 42. art. 1. diſput. 2.*

7. POSTERIOR CONCLUSIO. Hæ tres relationes, identitas, æqualitas & ſimilitudo, non ſunt reales in Deo, ſed tantùm rationis. Ita D. Thomas *q. 42. art. 1. ad 4.* & plerique alij contra Scotum, qui duas poſteriores putat reales eſſe. Ratio D. Thomæ eſt, quia ad relationem realem requiritur, ut fundamentum ſit reale, & realiter diſtinctum in utroque extremo: at fundamentum identitatis, æqualitatis, & ſimilitudinis in Deo, eſt eſſentia divina, quæ non diſtinguitur in utroque extremo, cum in omnibus perſonis ſit eadem numero eſſentia: Ergo identitas, æqualitas, & ſimilitudo non ſunt relationes reales in Deo.

8. Objicit Scotus, non requiri, ut fundamentum ſit diſtinctum in utroque extremo. Primò, quia paternitas & filiatio ſunt relationes reales in Deo, & tamen fundamentum illarum eſt eſſentia divina, quæ in utroque extremo eſt eadem. Secundò, quia ſi in duobus hominibus eſſet eadem numero albedo (quod per divinam potentiam fieri poteſt) inter illos eſſet realis ſimilitudo: Ergo ad realem relationem non requiritur, ut fundamentum in utroque extremo, ſit diſtinctum. Hæc objectio Scoti valdè torquet Theologos. Reſpondeo tamen breviter. Tunc fundamentum debet eſſe diſtinctum in utroque extremo, juxta mentem D. Tho. quando extrema, ratione ſolius fundamenti referuntur inter ſe, Ratio eſt, quia ejuſdem ad ſeipſum non eſt realis, alioqui ejuſdem ad ſeipſum eſſet oppoſitio ac diſtinctio realis, quod implicat. Si ergo duo extrema referuntur ad ſe invicem præciſè quoad fundamentum, ſanè ſi fundamentum eſt unum in utroque; non poteſt eſſe realis relatio aut oppoſitio. Hinc optimè ſequitur, identitatem, æqualitatem & ſimilitudinem in perſonis divinis, non eſſe relationes reales, quia extrema ratione ſolius fundamenti inter ſe referuntur, id eſt ratione eſſentiæ divinæ, quæ eſt eadem in extremis. Nam tres perſonæ ſunt inter ſe eædem, æquales, & ſimiles, ratione eſſentiæ: Idem fieret, ſi duo homines haberent eandem numero albedinem. Tunc enim, ratione albedinis, non eſſet inter illos realis ſimilitudo & oppoſitio. Aliud eſt de paternitate & filiatione, quia non faciunt extrema inter ſe referri præciſè quoad fundamentum, ſed per ſe primò. Nam pater non eſt præciſè pater ratione eſſentiæ, ſed ratione paternitatis: neque refertur ad filium per eſſentiam, ſed per paternitatem.

9. SECUNDA OBJECTIO. Æqualitas fundatur in unitate quantitatis, ſervata diſtinctione extremorum. Ergo, quando extrema ſunt diſtincta, quò magis conveniunt in unitate quantitatis, eo magis ſunt æqualia. At perſonæ divinæ maximè conveniunt in unitate quantitatis, nempe in unitate numerica divinæ eſſentiæ: Ergo perſonæ divinæ ſunt maximè inter ſe æquales. Reſpondeo. Totum hoc concedi poteſt. Nam aliud eſt, rationem æqualitatis perfectius ac verius in aliquo reperiri, aliud verò, æqualitatem eſſe realem: Concedo, rationem æqualitatis verius ac perfectius reperiri inter perſonas divinas, quàm inter res creatas, quia majus & arctius fundamentum eſt in illis quàm in his. Nego tamen, æqualitatem in Deo eſſe realem, quia ut realis ſit, debet fundamentum in utroque extremo realiter diſtinctum eſſe, ut jam explicatum eſt. Poteſt hoc declarari ſimili exemplo. Nam ratio dominij veriùs ac perfectiùs eſt in Deo, quàm in homine: Et tamen relatio dominij eſt realis in homine, non autem in Deo.

10. TERTIA OBJECTIO. Perſonæ divinæ ſunt inter ſe æquales, ſecluſa operatione intellectus: Ergo æqualitas illarum eſt realis, non rationis. Reſpondeo. Perſonæ divinæ, ſecluſa operatione intellectus, non ſunt æquales formaliter, ſed tantùm fundamentaliter, tum quoad fundamentum, tum etiam quoad rationem fundandi. Quando enim adeſt fundamentum & ratio fundandi, tunc poſſunt dici æquales ex parte objecti, quia ex parte objecti tunc omnia adſunt, quæ requiruntur: Et nihil deeſt, niſi ex parte intellectus, qui apprehendendo objectum, poteſt illi tribuere relationem rationis. Hæc eſt ferè communis reſponſio. Aliam habet Bartholomæus Torres *quæſt. 24. art. 1.*

11. QUARTA OBJECTIO. Vi productionis realis, non poteſt quicquam eſſe in Filio, niſi reale: ſed æqualitas & ſimilitudo ſunt in Filio, vi productionis realis, quia à Patre, accipit eſſentiam divinam, in qua eſt æqualis & ſimilis Patri juxta illud Auguſt. *lib. 3. contra Maximum cap. 14.* Ideo

non

Digitized by Google

non eſt Pater major Filio, quia æqualem eum genuit, Ergo æqualitas in Filio eſt realis. Reſpondeo. Æqualitas & ſimilitudo ſunt quidem in Filio, vi productionis realis, non tamen ſunt tanquam terminus productus, ſed tanquam aliquid conſequens productionem ac terminum productum. Nullum verò abſurdum eſt, ſi vi productionis realis conveniat termino aliquid rationis, tanquam quid conſequens terminum ac productionem ipſam Nam eo modo, productionem creaturarum conſequitur in Deo relatio creatoris & Domini: & ſimiliter, Incarnationem Verbi conſequitur in Verbo relatio uniti ad humanitatem unitam, quæ ſunt relationes rationis. Vide Molinam *quæſt*. 42. *art*. 1. *diſp*. 2.

QUÆSTIO III.

Quomodo Relationes divinæ inter ſe diſtinguantur.

1. QVæſtio eſt de relationibus realibus, nempè de paternitate, filiatione, ſpiratione activa, & proceſſione, de quibus ſolis deinceps agendum eſt. Nam de diſtinctione relationum rationis non eſt difficultas. Conſtat diſtingui ſola ratione. De prioribus ergo ſit.

2. Prima Conclusio. Hæ tres relationes perſonales, paternitas, filiatio & proceſſio diſtinguuntur inter ſe realiter. Ita Divus Thomas *quæſt*. 28. *art*. 3. Et probatur 1. quia tres perſonæ divinæ diſtinguuntur inter ſe realiter: diſtinguuntur autem his tribus relationibus: Ergo hæ tres relationes diſtinguuntur inter ſe realiter. 2. quia, ut argumentatur D. Thomas, hæ tres relationes inter ſe opponuntur: ergo cùm ſint reales, debent eſſe oppoſitæ realiter: ſed oppoſitio realis ſupponit diſtinctionem realem. Nam quæ oppoſita ſunt, eo modo, quo ſunt oppoſita, non poſſunt eſſe idem: Ergo quæ oppoſita ſunt realiter, non poſſunt eſſe idem realiter, & per conſequens debent eſſe diſtincta realiter.

3. Dices 1. Si relationes illæ ſunt realiter oppoſitæ, ergo illarum oppoſitio eſt realis: Ergo falſum eſt, quod antè diximus, illam oppoſitionem eſſe relationem rationis. Reſpondeo. Oppoſitio relativa ſumitur dupliciter. Primò fundamentaliter, pro ipſis relationibus oppoſitis, & ſic verum eſt, oppoſitionem eſſe realem, quia ipſæ relationes oppoſitæ ſunt reales, & realiter diſtinctæ. Secundò formaliter pro ipſa relatione oppoſitionis, & à qua formaliter dicuntur oppoſitæ: Et hæc relatio non eſt realis, ſed rationis.

4. Dices 2. Quæ ſunt eadem uni tertio, ſunt eadem inter ſe: ſed relationes divinæ ſunt idem realiter cum eſſentia divina, ut ſequenti quæſtione patebit: Ergo ſunt idem realiter inter ſe. Major eſt fundamentum ſyllogiſmi expoſitorij. Et confirmatur, quia benè ſequitur, Eſſentia divina eſt realiter paternitas; Eſſentia divina eſt realiter filiatio: Ergo filiatio realiter eſt paternitas. Reſpondeo. Major vera eſt hoc ſenſu, *Quæ ſunt eadem uni tertio ſingulari incommunicabili, ſunt eadem inter ſe*. Et hoc ſenſu falſa eſt minor, quia eſſentia eſt communicabilis tribus perſonis divinis. Ad confirmationem dico, multa requiri, ut ſyllogiſmus expoſitorius ſit bonus. Primò, ut medius terminus ſit incommunicabilis, unde non ſequitur; *Aliquis homo eſt Petrus, Aliquis homo eſt Paulus: Ergo Paulus eſt Petrus*. Secundò, ut medius terminus ſemel completè diſtribuatur in antecedente, id eſt, ut ſemel universè ſumatur pro omni re, pro qua accipi poteſt. Unde non ſequitur: *Socrates eſt homo: Plato eſt homo: Ergo Plato eſt Socrates*. Neutrum ſervatur in ſyllogiſmo ſupradicto. Nam hic medius terminus, *Eſſentia divina*, nec eſt incommunicabilis, nec in antecedente completè diſtribuitur. Imò, nec completè diſtribui poteſt in termino, ut loquuntur Scholaſtici, ſed extra terminum, ut ſi dicã, *Omnis res, quæ eſt eſſentia divina*. Tertiò requiritur ut terminus, qui in conſequente diſtribuitur, fuerit etiam diſtributus in antecedente. Unde non ſequitur, *Eſſentia eſt communicabilis: Paternitas non eſt communicabilis: Ergo paternitas non eſt eſſentia*. Quartò, ut abſit fallacia accidentis, id eſt, ut prædicatum & ſubjectum non ſumatur, quatenus aliquo modo diverſa ſunt, ſed quatenus idem ſunt. Unde non ſequitur: *Pater generat: Pater eſt eſſentia: Ergo eſſentia generat*.

5. Secunda Conclusio. Spiratio activa non diſtinguitur realiter à paternitate & filiatione, ſed tantum à ſpiratione paſſiva, ſeu proceſſione. Eſt communis ſententia contra Durandum. Et probatur 1. quia in divinis nulla eſt diſtinctio realis, niſi inter relativè oppoſita, juxta axioma Theologorum: ſed ſpiratio activa non opponitur paternitati aut filiationi, ſed tantùm ſpirationi paſſivæ: Ergo. Secundò, quia ſi ſpiratio activa realiter diſtingueretur à paternitate & filiatione, jam in Deo eſſent quatuor relationes realiter inter ſe diſtinctæ, ut concedit Durandus; ac proinde in Deo eſſet quaternitas rerum, quod damnatum eſt in Concilio Lateranenſi, *cap. Damnamus*. De ſumma Trinitate & fide Catholica. Reſpondet Durandus, in eo capite ſolùm damnari quaternitatem perſonarũ. Sed contra eſt, quia ibi definitur, tres perſonas & eſſentiam divinam non eſſe quatuor res, ſed tantùm tres, eo quod in divinis nullo modo concedenda ſit quaternitas rerum, ſed tantum trinitas rerum, Durandus autem concedit quaternitatem rerum, Tertiò, quia juxta Durandum eſſent duæ relationes realiter diſtinctæ in Patre, nempè paternitas & ſpiratio activa, & per conſequens perſona Patris non eſſet omninò ſimplex, quia conſtaret rebus inter ſe diſtinctis, quod eſt periculoſum aſſerere. Quartò, propterea Pater & Filius ſunt duæ perſonæ realiter diſtinctæ, quia diſtinguuntur inter ſe relationibus realiter diſtinctis: ſi ergo Spirator, in eſſe Spiratoris, ſua relatione diſtinguitur realiter à Patre & Filio & Spiritu ſancto, dabitur quarta perſona in divinis, quod eſt hæreticum. Et confirmatur, quia ratio Spiratoris, vel eſt communis Patri & Filio, vel non. Si eſt communis, vel eſt communis per identitatem cum unoquoque illorum, & ſic habemus intentum, vel eſt communis tanquam res ab unoquoque illorum diſtincta & ſic eſſet compoſitio realis, quod pugnat cum divina ſimplicitate. Si verò ratio Spiratoris non eſt communis, jam Spirator erit quippiam incommunicabile, & conſequenter erit perſona: Et ſic dabuntur quatuor perſonæ, quod eſt falſum.

6. Dices 1. Paternitas non eſt communicabilis: ſpiratio activa eſt communicabilis; Ergo ſpiratio activa non eſt paternitas. Reſpondeo. Non rectè ſequitur, quia hic terminus, *paternitas*, diſtribuitur in conſequente, & non in antecedente.

7. Dices 2. Pater realiter refertur ad Filium, & realiter refertur ad Spiritum ſanctum: Ergo ſicut ſunt duæ relationes diſtinctæ in Filio & Spiritu ſancto, ita debent eſſe duæ diſtinctæ in Patre, quæ illis duabus reſpondeant. Reſpondeo. Sufficiunt duæ relationes reales, quæ virtute inter ſe diſtinguuntur, cujuſmodi in Patre ſunt paternitas, & ſpiratio activa.

8. Dices 3. Sicut ſe habet paternitas ad filiationem, ita ſe habet ſpiratio activa ad ſpirationem paſſivam, quia utrobique eſt diſtinctio realis, & oppoſitio relativa: Ergo à commutata proportione: ſicut ſe habet filiatio ad ſpirationem paſſivam, ita ſe habet paternitas ad ſpirationem activam. Sed filiatio & ſpiratio paſſiva diſtinguuntur inter ſe realiter: Ergo etiam paternitas & ſpiratio activa diſtinguuntur inter ſe realiter. Reſpondeo. Prior conſequentia neganda eſt, quia argumentum à commutata proportione non valet niſi in ſolis quantitatibus, Alioqui etiam probari poſſet, Spiratorem in divinis eſſe perſonam, hoc modo. Sicut ſe habet Pater ad Filium, ita Spirator ad Spiritum ſanctum: Ergo à commutata proportione, ſicut ſe habet Filius & Spiritus ſanctus, ita Pater & Spirator: ſed Filius & Spiritus ſanctus ſunt duæ perſonæ: Ergo Pater & Spirator ſunt duæ perſonæ.

9. Dices 4. Ab una productione activa non poſſunt eſſe duæ emanationes paſſivæ: ſed *generari & ſpirari*, ſunt duæ emanationes paſſivæ realiter inter ſe diſtinctæ, quæ proveniunt à paternitate & ſpiratione activa: Ergo paternitas & ſpiratio activa non ſunt una productio activa, ſed duæ realiter diſtinctæ. Reſpondeo. Major falſa eſt, quando illa una productio activa ſecundum rem, admittit diſtinctionem virtualem, ut fit in propoſito; quia paternitas & ſpiratio activa, licet realiter idem ſint; virtute tamen diſtinguuntur.

10. Dices 5. Eadem res non poteſt eſſe producens & producta per idem: ſed Filius eſt producens per ſpirationem activam, & productus per nativitatem: Ergo ſpiratio & nativitas in Filio non ſunt idem. Reſpondeo, Sufficit diſtinctio virtualis, Sicut Filius eſt idem Patri ſecundum eſſentiam, & diſtinctus à Patre ſecundum filiationem, & tamen eſſentia & filiatio ſunt idem re, & ſolum virtute diſtinguuntur; ut deinceps explicabimus.

QUÆSTIO VI.

Quomodo relationes diſtinguantur ab eſſentia divina.

1. GIlbertus Porretanus putat diſtingui realiter. Scotus formaliter ex natura rei: Divus Thom. ſola ratione. De his diſtinctionibus multa dixi *in Tractatu de Attributis divinis, cap*. 1. *quæſt*. 1. *&* 2. Et ideo breviter hîc expediam. Sit ergo.

2. Prima Conclusio. Relationes divinæ ſunt realiter idem cum eſſentia divina. Ita definitum eſt in Concilio

Rhemenſi

Digitized by Google

Rhemenſi contra Gilbertum. Et probatur 1. quia ſi relationes eſſent realiter diſtinctæ ab eſſentia, jam daretur quaternitas rerum in Deo, quod exploſum eſt in Concilio Lateranenſi, *cap. Damnamus*, ut ſupra dictum eſt. Secundò, daretur realis compoſitio ex relationibus & eſſentia, quod repugnat ſimplicitati Dei.

3. Secunda Conclusio. Relationes divinæ non diſtinguuntur ex natura rei formaliter ab eſſentia divina. Eſt communis ſententia contra Scotum & paucos alios. Et probatur 1. ex Concilio Florentino ſeſſ. 18. & 19. ubi aſſeritur, relationes ſola ratione diſtingui ab eſſentia. Secundo, quia alioqui ſequerentur hæc abſurda. 1. unamquamque perſonam componi ex duobus formaliter inter ſe diſtinctis ex natura rei. 2. eſſentiam, ex natura rei habere ſe ut potentiam, reſpectu relationum: quia relationes ex natura rei eſſent diſtinctæ ab eſſentia, & eam determinarent ad conſtitutionem hujus & illius perſonæ. 3. Eſſe aliquid formaliter in Deo, quod formaliter non eſſet Deus aut Deitas.

4. Multa objicit Scotus. 1. Eſſentia ex natura rei eſt cõmunicabilis: relatio ex natura rei nõ eſt cõmunicabilis: Ergo eſſentia & relatio ex natura rei nõ ſunt idẽ; alioqui idẽ ex natura rei eſſet communicabile, & non communicabile; quod implicat contradictionem. 2. Eadem numero ratio formalis non poteſt ſimul eſſe abſoluta, & reſpectiva: Sed eſſentia divina eſt abſoluta, & paternitas eſt reſpectiva: Ergo eſſentia & paternitas non ſunt eadem numero ratio formalis, ac proinde diſtinguuntur formaliter. Major patet, quia reſpectivum eſt ad aliud: abſolutum non eſt ad aliud. Implicat autem contradictionem, ut eadem numero ratio formalis ſimul ſit ad aliud, & non ſit ad aliud: Ergo etiam implicat, ut ſimul ſit abſoluta & reſpectiva. Cùm ergo eſſentia ſit abſoluta, & paternitas reſpectiva, non poſſunt eſſe idem formaliter. 3. Eadem numero ratio formalis non poteſt ſimul eſſe principium, ut aliqua conveniant realiter inter ſe, & ut diſtinguantur realiter inter ſe: ſed eſſentia divina eſt principium, quo tres perſonæ conveniunt inter ſe realiter, & paternitas eſt principium, quo diſtinguuntur inter ſe realiter: Ergo eſſentia & paternitas non ſunt idem formaliter. 4. Pater intelligendo, intelligit eſſentiam ſuam & paternitatem. Vel ergo intelligit illas ut duo formaliter diſtincta, vel ut unum. Si ut duo, habetur intentum. Si ut unum, ergo ſicut intelligit eſſentiam eſſe communicabilem, ita etiam paternitatem eſſe communicabilem, quia intelligit illas, ut unum & idem. Solutio pendet ex ſequenti concluſione. Sit igitur.

5. Tertia Conclusio. Inter eſſentiam & relationem eſt diſtinctio formalis, non quidem actu ex natura rei, ſed virtute & eminenter. Ita Cajetanus *qu. 36. art. 1.* & Molina *qu. 28. art. 2. diſput. 5.* Et probatur ex dictis. Primò, quia attributa divina diſtinguuntur inter ſe virtute & eminenter, ut ſupra probatum eſt: Ergo multò magis eſſentia & relatio, quia majus fundamentum diſtinctionis cernitur inter eſſentiam & relationem, quàm inter attributa. Nam eſſentia & relatio ita ſunt affectæ inter ſe ex natura rei, ut eſſentia ſit abſoluta, relatio reſpectiva: eſſentia ſit communis, relatio non item. Hoc modo attributa non ſunt inter ſe affecta. Secũdò, quia quædã reipſa cõveniunt Patri ratione paternitatis, quæ non conveniunt illi ratione eſſentiæ, ut referri ad Filium: Et viciſſim, quædã illi conveniunt ratione eſſentiæ, & non paternitatis, ut ſimilem eſſe Filio: Ergo paternitas & eſſentia ita ſe habent in Patre, ac ſi formaliter diſtinguerentur: ac proinde virtute & eminenter continent formalem diſtinctionem, ſicut de attributis ſuo loco dictum eſt. Argumenta Scoti nihil aliud probant, quàm diſtinctionem virtualem.

6. Quarta Conclusio. Inter eſſentiam & relationem divinam eſt diſtinctio rationis ratiocinatæ. Probatur 1. Quia talis diſtinctio eſt inter attributa divina: Ergo multò magis hic, cùm hic ſit majus fundamentum diſtinctionis, ut oſtenſum eſt. Secundo, quia illa diſtinguuntur inter ſe ratione ratiocinata, de quibus formamus diſtinctos conceptus, non ſynonimos, cum fundamento in re, ut explicatum eſt *in tractatu de attributis divinis, cap. 1. quæſt. 2.* At de eſſentia & relatione formamus diſtinctos conceptus, non ſynonimos, cum fundamento in re: Ergo eſſentia & relatio diſtinguuntur inter ſe ratione ratiocinata. Vide quæ loco citato dicta ſunt. Nam facilè accommodari hic poſſunt.

QUÆSTIO V.

An relationes divinæ ſint de intrinſeca ratione eſſentiæ, & contra?

1. Ratiõ dubitandi ſumitur ex dictis, quia relatio & eſſentia ſunt idem re & ratione formali; ergo unum eſt de intrinſeca ratione alterius. Et confirmatur, quia ob eandem cauſam attributa divina ſunt de intrinſeca ratione eſſentiæ; & viciſſim eſſentia de intrinſeca ratione attributorum. Sed contra eſt, quia eſſentia & relatio diſtinguuntur inter ſe virtute & eminenter; & poſſumus de iis formare diſtinctos conceptus, non ſynonimos: Ergo unum non eſt de intrinſeco conceptu alterius. In utramque partem ſunt authores, ut videbimus.

2. Prima Conclusio. Relatio divina præciſè conſiderata, quatenus relatio eſt, non eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ præciſè conſideratæ, quatenus eſſentia eſt. Ita D. Thom. *quæſt. 33. artic. 1. ad 3.* Molina *quæſt. 28. artic. 2. diſp. 6.* Bellarm. *lib. 2. de Chriſto, cap. 9. in fine.* Suarez *3. par. diſput. 11. ſect. 3.* & alij contra nonnullos Thomiſtas. Et probatur 1. ex D. Auguſtino *lib. 7. de Trinit. cap. 1. & 2.* ubi ait, eſſentiam divinam eſſe abſolutum quid, nec includere relationem. Et ex Concilio Toletano 11. in confeſſione fidei, ubi ſic habetur; *Cùm dicitur Deus, non ad aliquid dicitur.* Secundò, quia ſi paternitas includeretur in divina eſſentia, jam liceret dicere *Eſſentiam generare*, quod damnatur in Concilio Lateranenſi, *cap. Damnamus.* Sequela patet, quia quod paternitatem includit, hoc generat; & quod filiationem includit, hoc generatur. Si ergo eſſentia utrumque includit, licebit dicere, *eſſentiam generare & generari*, quod abſurdum eſt. Tertiò, quia in Filio eſt eſſentia ſine paternitate: Ergo paternitas non eſt de intrinſeca ratione eſſentiæ.

3. Secunda Conclusio. Eſſentia præciſè conſiderata non eſt de intrinſeca ratione relationis præciſè conſideratæ. Ita Molina contra quoſdam citatos, qui putant eſſentiam divinam ita ſe habere ad ea omnia quæ ſunt formaliter in Deo, ſicut ſe habet ens communiſſimè ſumptum ad omnem gradum entis. Et ideò, ſicut ens eſt de intrinſeca ratione cujuſque gradus entis, ita eſſentiam divinam eſſe de intrinſeca ratione eorum omnium, quæ formaliter in Deo ſunt. Sed probatur noſtra concluſio. Primo, quia paternitas ſecundum id totum quo diſtinguit Patrem à Filio, eſt in Patre & non in Filio: Ergo ſecundum id totum non habet intrinſecam ſibi eſſentiam, quæ eſt communis Patri & Filio. Alioqui ſecundum id totum non diſtingueretur Pater à Filio. Secundò, aut datur aliquid reale in Patre, quod totum præciſè conſideratum ſit proprietas Patris, aut nihil. Si nihil, ergo Pater non diſtinguitur realiter à Filio. Si aliquid, ergo illud præciſè conſideratum non includit eſſentiam; alioqui illud totum præciſè conſideratum non eſſet proprietas Patris. Tertiò, quia poſſumus præciſè ſpectare id quo Pater refertur ad Filium: ergo poſſumus præciſè ſpectare paternitatem ſine eſſentia: Ergo paternitas præciſè ſpectata non includit eſſentiam.

4. Ex dictis ſequitur, ſicut rationale non eſt de intrinſeca ratione animalis, nec animal de intrinſeca ratione rationalis, & tamen utrumque eſt de intrinſeca ratione hominis: ſic etiam eſſentiam non eſſe de intrinſeca ratione paternitatis, nec paternitatem de intrinſeca ratione eſſentiæ; & tamen utrumque eſſe de intrinſeca ratione perſonæ Patris. Hoc intereſt, quod rationale & animal diſtinguantur inter ſe formaliter; ac proinde verè componant hominem compoſitione Metaphyſica, eſſentia verò & paternitas ſolùm virtute & ratione diſtinguantur, ideóque non faciant compoſitionem ex natura rei, ſed ſolum virtute ac noſtro intelligendi modo.

5. Dices. 1. Quæ ſunt planè idem ex natura rei, eorum unum neceſſariò includit alterum: ſed eſſentia & relatio ſunt planè idem ex natura rei, ut ſupra oſtenſum eſt. Ergo unum neceſſariò includit alterum. Reſpondeo. Major vera eſt, niſi interveniat diſtinctio virtualis. Nam poſita tali diſtinctione, non neceſſe eſt, ut unum ſit de intrinſeca ratione alterius. Urgebis; Talis diſtinctio eſt etiam inter divina attributa; Et nihilominus unum eſt de intrinſeca ratione alterius. Ergo ex diſtinctione virtuali non ſequitur, unum non eſſe de intrinſeca ratione alterius. Reſpondeo. Nos non dicimus hoc ſequi ex virtuali diſtinctione, ſed tantùm aſſerimus, virtualem diſtinctionem ad hoc ſufficere. Quæres, quare ſufficit in eſſentia & relatione, & non in attributis? Reſpondeo. Propter has duas cauſas. Primò, quia quæ ſunt abſoluta & eſſentialia in Deo, dicunt intrinſecam perfectionem

infinitam:Ergo neceſſe eſt, ut unumquodque attributum divinum intrinſecè includat omnem perfectionem ſimpliciter,quod non fieret,niſi intrinſecè includeret omnia alia attributa, quæ ſimiliter dicunt perfectionem infinitam; non quidem diſtinctam, ſed eandem.Relationes autem, quatenus præciſè relationes ſunt, non dicunt intrinſecè perfectiones,ut ſequenti quæſtione oſtendemus, ac proinde non poſſunt includere eſſentiam,aut attributa eſſentialia.Secundò,quia attributa non contrahunt eſſentiam, ſed æquè latè patent atque eſſentia.At relationes eam contrahunt, & minus latè patent.Contrahens autem non poteſt eſſe de intrinſeca ratione contracti,aut contractum de intrinſeca ratione contrahentis,quia alioqui antequam contrahi intelligeretur, eſſet jam contractum.

6. Dices 2. Major eſt identitas paternitatis divinæ cum eſſentia divina,quàm hominis cum animali:ſed animal eſt intrinſecum homini. Ergo multò magis eſſentia divina eſt intrinſeca paternitati.Reſpondeo.Non ſequitur;quia major illa identitas inter eſſentiam & paternitatem, conjuncta eſt cum diſtinctione virtuali,quæ ſufficit,ut neutra ſit de intrinſeca ratione alterius.Deinde,identitas non facit,ut unum ſit alteri eſſentiale aut intrinſecum. Nam materia & privatio ſunt idem realiter,& magis idem, quàm materia aut forma cum compoſito; tamen illa major identitas non efficit, ut materia ſit magis intrinſeca privationi,quàm compoſito.

7.Dices 3.Hæc prædicatio,*Paternitas eſt eſſentia*,eſt intrinſeca & eſſentialis:Ergo eſſentia eſt intrinſeca paternitati. Antecedens patet;quia non eſt accidentalis:Ergo debet eſſe eſſentialis. Reſpondeo.Non eſt eſſentialis,nec accidentalis,ſed ſubſtantialis:Et quidem ex parte rei eſt identica;non tamen ex parte noſtri conceptus formalis. Vide quæ dicta ſunt *in tractatu de attributis Divinis,cap.1.quæſt.5.2.*

QUÆSTIO VI.

An relationes divinæ dicant perfectionem?

1. AFfirmant Aureolus, Ocham,& Gabriel 1.diſt. 19.& nonnulli recentiores,aſſerentes relationes divinas ſecundum ſuas proprias rationes formales dicere perfectionem: Et nihilominus perſonas divinas manere æquales in perfectione, quia quanta perfectio in Patre eſt paternitas, tanta eſt in Filio filiatio,& in Spiritu ſancto ſpiratio paſſiva. Alij,quos paulò poſt citabo,contrarium ſentiunt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Relationes divinæ quatenus realiter & formaliter idem ſunt cum eſſentia divina, dicunt infinitam perfectionem. In hac re non eſt difficultas. Nam eſſentia divina eſt infinitè perfecta, ut ſuo loco probatum eſt:Ergo relationes, quatenus ſunt idem cum eſſentia, ſunt etiam infinitè perfectæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Relationes divinæ præciſè conſideratæ, quatenus ab eſſentia virtute diſtinguuntur,non dicunt perfectionem:ſed tota perfectio, quæ eſt in perſonis divinis,eſt formaliter ab eſſentia & attributis eſſentialibus, non verò à relationibus.Ita D.Tho.*qu.42.art. 4.ad 2.*Scot. & multi alij apud Molin. *qu. 42.art.6.diſput.2.* Et probatur 1.quia ſi paternitas præciſè ſpectata diceret perfectionem,vel illa eſſet finita vel infinita. Non finita,quia nihil finitum & limitatum poteſt eſſe in Deo formaliter. Nec infinita, quia ſequeretur plus perfectionis eſſe in unaquaque perſona,quam in eſſentia:quia perſona, ultra infinitam perfectionem eſſentiæ,includeret etiam infinitam perfectionem relationis. At hoc abſurdum eſt,quia alioqui eſſentia non eſſet infinitæ perfectionis ſimpliciter. 2. ſequeretur,plus perfectionis eſſe in omnibus perſonis ſimul ſumptis, quàm in unaquaque earum ſeorſim ſpectata, quod tanquam maximum abſurdum infert D.Aug.*lib 6.de Trinitate c.7.* cùm ait;*Alioqui minor erit Pater ſolus, quàm ſimul Pater & Filius.* Et c.8.*Tantus eſt*, inquit, *ſolus Pater,vel ſolus Filius,vel ſolus Spiritus ſanctus, quantus eſt ſimul Pater, Filius & Spiritus ſanctus.*

4. Hinc colligitur 1.tres perſonas divinas non eſſe tres perfectiones,ſed unam tantùm divinitatis,in qua conveniunt, & quam includunt:neque eſſe tria perfecta ſubſtantivè, ſed unum:licet adjectivè ſint tres perſonæ perfectæ. Secundò, colligitur cum Scoto, relationes divinas,neque finitas eſſe, neque infinitas.Nam finitum & infinitum ſunt propriæ affectiones quantitatis, ut docet Ariſtot. 3. Phyſicor.ergo ubi nulla quantitas eſt,ſive molis,ſive perfectionis,ibi nec finitum,nec infinitum eſſe poteſt:At relationes divinæ, nec habent quantitatem molis,ut per ſe notum eſt; nec perfectionis,ut jam probavi:Ergo nec finitæ, nec infinitæ ſunt.Simili argumento probant Philoſophi,punctum nec finitum, nec infinitum eſſe quoad extenſionem,quia nullam habet extenſionem.

5. Dices 1.Ens reale adæquatè dividitur in finitum & infinitum:Ergo quidquid eſt ens reale, debet eſſe finitum:ſed relatio divina,etiam præciſè ſpectata, eſt ens reale:Ergo relatio divina præciſè ſpectata,finita, vel infinita eſt:ergo dicit aliquam perfectionem. Reſpondeo. Omne ens reale eſt finitum aut infinitum, vel ratione ſui, vel per identitatem realem & formalem cum eo,cum quo realiter & formaliter idem eſt.

6.Dices 2. Paternitas creata formaliter dicit perfectionem: Ergo & increata,quia creata eſt participatio increatæ.(Eph. 3.14.)Reſpondeo 1. Paternitas creata non dicit perfectionem diſtinctam à perfectione fundamenti. 2.Nec eſt participatio paternitatis increatæ in genere cauſæ efficientis, ſed trium perſonarum, quatenus ſunt unus Deus. Nam opera Trinitatis ad extra ſunt indiviſa.

7. Dices 3.Objectum voluntatis eſt bonum ſeu perfectum; ſed relationes divinæ ſunt objectum voluntatis divinæ,quia ſunt à Deo volitæ:Ergo ſunt bonæ ſeu perfectæ.Reſpondeo. Sunt quidem volitæ à Deo,non tamen ratione ſui,ſed ratione eſſentiæ cum qua realiter & formaliter idem ſunt.

8. Dices 4.Relationes divinæ adorantur adoratione latriæ, ut patet ex præfatione Dominicæ Trinitatis, in qua ſic habetur;*Ut in perſonis proprietas, in eſſentia unitas, & in majeſtate adoretur æqualitas.* Ergo dicunt aliquam perfectionem. Reſpondeo. Illa præfatio non debet intelligi formaliter,quaſi *proprietas,unitas, & æqualitas*,adoranda ſit; ſed materialiter, quod adorandæ ſint tres perſonæ, & non una tantùm, contra Sabellianos: nec tamen tres perſonæ, tanquam tres Dij,ſed tanquam unus Deus,contra Tritheitas:nec una perſona præ aliis, ſed omnes æqualiter, contra Arium & Macedonium.

CAPUT III.

De Perſonis Divinis.

QUæritur 1.an in divinis ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ. 2.an tres perſonæ ſint Deus. 3.an ſint unus Deus. 4.an ſit contra naturam,tres perſonas eſſe ejuſdem eſſentiæ. 5.an naturaliter cognoſci poſſit, id eſſe poſſibile. 6. an ſicut ſunt tres perſonæ,ſic etiam tres ſubſtantiæ. 7. an tres hypoſtaſes.8.an tres exiſtentiæ,9.an tres ſubſiſtentiæ.10. an abſtractis ſubſiſtentiis relativis,intelligatur relinqui hæc deitas,an hic Deus.11.an divinæ perſonæ ſint compoſitæ. 12.an conſtituantur proprietatibus relativis,an abſolutis.

QUÆSTIO I.

An in divinis ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ?

1. OLim docuerunt Sabelliani, Praxeani & Hermogeniani,unam tantùm eſſe perſonam divinam,quæ propter diverſos effectus haberet diverſa nomina:Eandem enim perſonam vocari Patrem, Filium & Spiritum ſanctum. Patrem, quatenus eſt author omnium creaturarum: Filium, quatenus aſſumpſit humanam naturam ex Virgine:Spiritum ſanctum,quatenus ſanctificat nos per ſuam gratiam. Ex eorum ſententia ſequebatur, Patrem eſſe paſſum. Nam ſi una tantùm eſt perſona,quæ dicitur Pater, Filius & Spiritus ſanctus,ſanè ſi illa perſona nata,mortua,& paſſa eſt,neceſſe eſt Patrem natum,mortuum & paſſum eſſe. Hinc Patripaſſiani appellati ſunt. Eandem hæreſim ſecuti ſunt hoc tempore novi Sabelliani, inter quos eſt Michaël Servetus Hiſpanus qui ſanctiſſimam Trinitatem vocat Cerberum Tricipitem, & tricorporeum Gerionem.

2. Fides Catholica docet, in divinis eſſe tres perſonas realiter diſtinctas, Patrem, Filium & Spiritum ſanctum. Quod quidem in Veteri Teſtamento apertè traditum non eſt, ſed tantùm obſcurè inſinuatum,Ut Geneſ. 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Et cap. 3. 22.*Ecce Adam quaſi unus ex nobis factus eſt.* Et cap. 18. 2. *Apparuerunt ei tres viri ſtantes.* Et Pſ.66.8. *Benedicat nos Deus Deus noſter, benedicat nos Deus.* Notarunt hic viri docti, quandocunque nomen Dei ter repetitur, tantum ſecundo loco jungi pronomen *Noſter*,quia ſolo ſecunda perſona futura erat noſtra per aſſumptionem naturæ humanæ. Et Iſaiæ 6. 3. *Sanctus, ſanctus, ſanctus, Dominus Deus exercituum.* Ter dicitur *Sanctus*,propter Trinitatem perſonarum;ſemel *Dominus Deus*, propter unitatem eſſentiæ.

3. In novo Teſtamento clariora ſunt teſtimonia, ut Matth. 28. 19. *Baptizate omnes gentes in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Et Joan. 14. 16. *Ego*

Digitized by Google

Ego rogabo Patrem, & alium paracletum dabit vobis, Spiritum veritatis. Ubi notandæ illæ tres particulæ, Ego, Pater, Spiritus. Et 2. Corinth. 13. 13. *Gratia Domini noſtri Ieſu Chriſti, & Charitas Dei & communicatio Spiritus ſancti.* Et Epheſ. 2. 18. *Habemus acceſſum ad Patrem per Filium in uno Spiritu.* Et 1. Joan. 5. 7. *Tres ſunt qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, & Spiritus ſanctus.*

4. Accedunt duo argumenta. Unum; Pater eſt alius à Filio, Filius eſt alius à Spiritu ſancto (Ioan. 14. 16.) Ergo eſt realis diſtinctio inter illas perſonas. Nam de una perſona non rectè diceremus: Alius eſt Marcus, alius Tullius, alius Cicero. Ubi nota, Patrem, Filium & Spiritum ſanctum dici alium & alium; & alium, non aliud & aliud & aliud. *Nam aliud* ſignificat diſtinctionem in eſſentia; *alius* in perſona. Hinc D. Auguſtinus *lib. de fide ad Petrum cap. 1.* ait: *Una eſt Patris & Filij & Spiritus ſancti eſſentia, in qua non eſt aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus ſanctus, quamvis perſonaliter ſit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus.*

5. Alterum; Qui ab alio producitur, neceſſario ab eo diſtinguitur realiter, quia nemo poteſt producere ſeipſum: ſed Filius producitur à Patre, Spiritus ſanctus ab utroque, ergo inter ſe realiter diſtinguuntur. Minor patet ex illo Joan. 5. 26. *Sicut Pater habet vitam in ſemetipſo, ſic dedit & Filio habere vitam in ſemetipſo.* Et cap. 15. 26. *Mittam vobis ſpiritum veritatis qui à Patre procedit.* Præter hæc argumenta ſunt quædam congruentiæ naturales, quæ non tam probant, quàm illuſtrant Trinitatem, ut videre eſt apud Auguſtin. *lib. 9. & aliquot ſequentibus de Trinitate*, & apud Bellarminum *lib. 2. de Chriſto, cap. 6.*

6. Variæ ſunt objectiones Sabellianorum. Prima ſumitur ex illo Deut. 32. 39. *Videte, quod ego ſim ſolus, & non ſit alius Deus præter me.* Et Iſaiæ. 45. 5. *Ego Dominus, & non eſt alius.* Ex utroque loco ſic argumentantur. Quicumque eſt alius à Patre, non eſt Deus: ſed Filius & Spiritus ſanctus ſunt Deus. Ergo non ſunt alius à Patre; Ergo Pater, Filius & Spiritus ſanctus ſunt una perſona. Reſpondeo. Hæc duo differunt, *Alius Deus*, & *alia perſona divina*. Ex teſtimoniis allatis rectè concluditur, quod Filius & Spiritus ſanctus non ſint alius Deus à Patre, non tamen quod non ſint alia perſona à Patre.

7. Secunda ſumitur ex illo Joan. 10. 30. *Ego & Pater unum ſumus.* Et cap. 14. 9. *Qui videt me, videt & Patrem meum.* Ergo Pater & filius ſunt una perſona. Reſpondeo, Sunt unus Deus, non una perſona. Et hoc colligitur ex utroque loco citato. Nam ſenſus prioris loci eſt, Ego & Pater unum ſumus in eſſentia, licet perſonaliter diſtinguamur. Senſus poſterioris eſt, Qui videt meam divinitatem in faciendis miraculis, videt etiam divinitatem Patris. Eſt enim eadem divinitas utriuſque. Et miracula, quæ facio, facit ſimul Pater.

8. TERTIA OBJECTIO. Perſona eſt individua ſubſtantia naturæ rationalis, ut definit Boëtius: At in Deo non ſunt tres ſubſtantiæ, ſed una. Ergo nec tres perſonæ, ſed una. Reſpondeo. In Deo non ſunt tres ſubſtantiæ abſolutæ, ſunt tamen tres relativæ, ut *q. 6.* explicandum eſt. Quando ergo dicitur, *Perſona eſt ſubſtantia*, poteſt generatim intelligi de ſubſtantia, quatenus abſtrahit ab abſoluta & relativa. Si autem ſpeciatim intelligatur de perſona creata, debet eſſe abſoluta ſubſtantia: ſi de increata, debet eſſe relativa. De quo infra latiùs.

9. QUARTA OBJECTIO. In Deo nihil eſt, niſi eſſentia & relatio: ſed neutrum generat, aut generatur: Ergo in Deo nihil eſt, quod generat aut generatur. Non ergo ſunt plures perſonæ in Deo. Reſpondeo, In Deo non ſolùm eſt eſſentia & relatio, ſed etiam perſona, quæ utrumque includit. Quamvis ergo nec eſſentia ſeorſum ſumpta, nec relatio dicatur generare aut generari; tamen perſona, quæ includit eſſentiam & relationem, dicitur utrumque facere. Et quidem perſona includens eſſentiam & paternitatem, dicitur generare, includens verò eſſentiam & filiationem, dicitur generari.

10. QUINTA OBJECTIO. Conceptus mentis non eſt perſona, ſed accidens, ut patet in conceptu mentis, quem nos formamus: ſed Verbum divinum eſt conceptus mentis divinæ: Ergo non eſt perſona: Non ergo ſunt tres perſonæ divinæ. Reſpondeo. Tametſi conceptus mentis in nobis non ſit perſona, in Deo tamen eſt. Vide Athanaſium *ſermone 3. contra Arianos.*

QUÆSTIO II.

An tres perſonæ ſint Deus?

1. INter hæreticos nemo eſt, qui apertè neget Patrem eſſe Deum; ſed de Filio & Spiritu ſancto eſt controverſia, Nam Ariani negant Filium eſſe Deum, Macedoniani Spiritum ſanctum. Contra utroſque agendum eſt. Sit ergo,

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus eſt verus Deus. Hoc antiqui Patres probant his argumentis contra Arianos. Primò, quia Chriſtus in utroque teſtamento vocatur Deus, Iſaiæ 36. 4. *Deus ipſe veniet, & ſalvabit nos. Tunc aperientur oculi cæcorum, & aures ſurdorum patebunt.* Et Rom. 9. 5. *Ex quibus Chriſtus eſt ſecundum carnem, qui eſt ſuper omnia Deus benedictus in ſæcula.* Secundò, quia eſt ejuſdem eſſentiæ cum Patre, Joan. 10. 13. *Ego & Pater unum ſumus.* Tertiò, quia eſt Patri coæternus, Joan. 1. 1. *in principio erat Verbum.* Quartò, quia eſt Filius Dei naturalis, ideoque verus Deus, Joan. 1. 18. *Unigenitus, qui eſt in ſinu Patris ipſe enarravit.* Si enim eſt filius unigenitus, jam eſt naturalis, non adoptivus. Nam adoptivi multi ſunt. Quintò, quia propria virtute facit miracula ut paſſim patet ex Evangelio.

3. Ariani multa objiciunt. Primò illud Joan. 14. 28. *Pater major me eſt.* Reſpondeo. Hoc intelligitur de Chriſto ſecundum humanitatem. Sicut illud, *Ego & Pater unum ſumus*, de eodem Chriſto ſecundum divinitatem. Secundò, illud Joan. 3. 17. *Miſit Deus filium ſuum in mundum.* At major eſt, qui mittit, quàm qui mittitur. Reſpondeo. Qui alium mittit ex imperio, major eſt, non autem qui volentem mittit. Tertiò, illud Joan. 5. 19. *Non poteſt filius, à ſe facere quicquam, niſi quod viderit Patrem facientem.* Reſpondeo. Senſus eſt, filium non poſſe ſolum operari, ſed unà cum Patre, ſicut nec Pater poteſt ſolus operari ſed unà cum filio. Nam in utroque eſt una eſſentia & una virtus operandi, ac proinde una eſt utriuſque operatio. Hoc ſenſu dicunt Theologi, opera Trinitatis ad extra eſſe indiviſa. Quartò, illud Joan. 7. 16. *Mea doctrina non eſt mea, ſed ejus, qui miſit me.* Reſpondeo. Perinde eſt, ac ſi dixiſſet, meâ doctrina non eſt humana, ſed divina: Vel non eſt ex homine, ſed ex Deo. Quintò illud Lucæ. 18. 18. *Quid me dicis bonum? Nemo bonus niſi ſolus Deus.* q. d. Solus Deus eſt bonus. Ego non ſum Deus: Ergo nec bonus. Reſp. Sic potius ratiocinatur Chriſtus; Solus Deus eſt bonus: Si ergo, ut tu putas, ego non ſum Deus, ſed homo, cur me dicis bonum; Sexto, illud Rom. 9. 28. *Verbum breviatum faciet Dominus ſuper terram.* Si Chriſtus eſt verbum breviatum, intelligitur novum Teſtamentū, quod opponitur veteri. Nam in veteri erant multæ leges, ceremoniç, obſervationes: in novo hçc omnia abbreviata ſũt.

4. Præter hæc & ſimilia Scripturæ loca ſuperſunt aliæ quædam objectiones, quas breviter attingam. Prima eſt, Filius habet principium ſui eſſe, quia eſt ab alio, nempe à Patre: Ergo etiam habet principium ſuæ durationis: quia eſſe & duratio ſunt idem in divinis. Quod autem habet principium ſuæ durationis, non eſt æternum: Ergo filius non eſt æternus: Ergo nec Deus. Reſpondeo. Nomen principij dupliciter ſumi poteſt. Primò, pro principio producente. Sic verum eſt, Filium habere principium ſui eſſe & durationis. Nam à Patre producente accepit eſſe & durationem. Accepit tamen ab æterno. Secundò, pro initio inchoante. Sic falſum eſt, Filium habere principium ſui eſſe & durationis. Non enim aſſignari poteſt, aliquod initium inchoans, in quo cœperit filius eſſe & durare, quaſi antea non fuiſſet & duraret, Nam ab æterno fuit & duravit.

5. Secunda eſt. Sicut ſe habet corruptum eſſe ad non eſſe, ita ſe habet genitum eſſe ad eſſe, ſed quod corruptum eſt, deſiit eſſe: ergo quod genitum eſt, incœpit eſſe. At Filius à Patre genitus eſt. Ergo incœpit eſſe: Non ergo æternus eſt. Nam quod incipit eſſe, nunc eſt, & immediate ante hoc non fuit. Reſpondeo. Major vera eſt in rebus creatis, ubi generatio includit mutationem. Tunc enim ſubjectum prius ſubeſt privationi formæ, quam ipſi formæ: ac proinde, ſicut id quod corruptum eſt deſiit eſſe, ſic id, quod genitum eſt, incœpit eſſe. At in Deo aliter res habet. Nam divina generatio non includit mutationem, ac proinde perſona genita accipit quidem eſſe, non tamen incipit eſſe.

6. Tertia eſt. Quando Filius genitus eſt, vel erat, vel non erat, Si erat, quare genitus eſt. Si non erat, ergo aliquando non fuit, ac proinde non eſt æternus. Quomodò ergo eſt Deus? Reſpondeo cum Baſilio. Non erat, antequam gigneretur, ſed erat cum gigneretur. Semper autem genitus eſt: ſemper igitur fuit. Dices, Si ſemper genitus eſt, quomodò pervenit ad terminum ſine via? Nam genitum eſſe, ſignificat

terminum. Ergo ſi ſemper genitus eſt, ſemper fuit in termino. Ad terminum autem non pervenitur ſine via. Nota duplicem hîc eſſe quæſtionem. Una eſt de præſenti, an Filius ſemper gignatur? Altera de præterito, an ſemper genitus ſit? Calvinus *lib.1. Inſtit. cap.* 13. §. *ultimo* reſpondet filium ſemel genitum eſſe, nec jam gigni, quia videtur ſtultum eſſe, fingere in Deo continuum actum generandi. Catholici docent, non ſolum genitum eſſe, ſed ſemper gigni. Sic enim loquitur Auguſtinus *epiſt. 174. ad Paſcentium, Semper gignit Pater, & ſemper naſcitur Filius.* Et ratio eſt, quia Filius gignitur in æternitate, quæ eſt indiviſibilis, immutabilis, infinita, coëxiſtens omnibus partibus noſtri tẽporis. Cùm ergo nõ poſſimus illã explicare, niſi per reſpectũ ad noſtrũ tẽpus, coëxiſtat autẽ toti noſtro tempori; fit ut rectè dicamus, Filiũ ſemper genitum eſſe, & gigni. Nam licet in æternitate ſecundum ſe ſpectata non detur præteritum, ſed ſolum præſens, tamen quatenus coëxiſtit noſtro tempori, datur in ea præteritum & præſens. Quæres: Utrum rectiùs dicatur, Filium ſemper gigni, an ſemper genitum eſſe? Reſpondet Auguſtinus *lib. 83. quæſtionum, quæſt.* 37. rectius dici, ſemper, genitum eſſe, quàm ſemper gigni. Nam licet ſemper duret actus gignendi, tamen ſemper etiam perfectus & conſummatus eſt. Ex dictis ſequitur, quidquid perfectionis eſt in via & in termino, id totum reperiri in generatione divina, remotis imperfectionibus. In via, quæ exprimitur per vocem, *Naſcitur*, eſt perfectio ipſius actus naſcendi, ſed deeſt perfectio termini. In termino, qui exprimitur per vocem, *Natus eſt*, invenitur perfectio ipſius rei genitæ: ſed deeſt perfectio actus naſcendi. In Deo ergo ſemper eſt *naſci*, ſed ſine imperfectione, & ſemper eſt *natum eſſe*, ſine imperfectione. Unde rectè dixeris generationem divinam, ſemper eſſe in via, & ſemper eſſe in termino.

7. Quarta eſt. Vel Filius præfuit in Patre actu, vel potentia, vel nullo modo. Si præfuit actu, ergo fuit antequam gigneretur; ſi potentia, ergo in Deo datur potentia paſſiva, quod eſt falſum: ſi nullo modo, ergo ex nihilo factus eſt. Reſpondeo. Si illa particula, *Præfuit*, ſignificat aliquam prioritatem ex parte rei; nullo modo admittenda eſt in Deo, quia in divinis nulla datur prioritas ex parte rei, juxta illud Athanaſij in Symbolo, *In hac Trinitate nihil prius aut poſterius; nihil majus aut minus, ſed totæ tres perſonæ coæternæ ſibi ſunt & coæquales.* Si autem ſignificet prioritatem rationis, ſecundum noſtrum concipiendi modum, tunc diſtinguendum eſt. Nam aliud eſt loqui de perſona Filij, aliud de eſſentia. Perſona Filij præfuit noſtro modo concipiendi, in activa potentia Patris. Eſſentia Filij præfuit actu in Patre. Eſt enim eadẽ in Patre & Filio. Eſſentia tamẽ nõ dicitur genita: ſed cõmunicata.

8. Quinta eſt. Generare eſt ſumma perfectio in vivente, hanc autem perfectionem habet Pater, non Filius: Ergo Filius non eſt tam perfectus, quàm Pater: Ergo non eſt Deus. Reſpondeo. Generare in creaturis dicit perfectionem, quia eſt actio quædam vitalis. In divinis autem non eſt actio, ſed relatio per modum actionis ſignificata: Relatio autem præcisè ſumpta non dicit perfectionem. Vide ſupra, *cap. 2. qu. 6. concl.* 2.

9. Sexta eſt. Filius vel coactè vel liberè genitus eſt à Patre. Si coactè, non eſt Deus, quia Deus cogi non poteſt. Si liberè, potuit non generari: ergo potuit non eſſe: Ergo non eſt Deus, quia Deus non poteſt non eſſe. Reſpondeo. Filius nec coactè, nec liberè, ſed neceſſariò genitus eſt. Nam pater genuit illum intelligendo: Pater autem, nec coactè, nec liberè, ſed neceſſariò ac naturaliter ſeipſum intelligit.

10. Septima eſt. Beatius eſt dare, quàm accipere (Act. 20. 35.) quia dare eſt divitis, accipere indigentis: ſed Pater dat, Filius accipit, juxta illud Matth. 11. 27. *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo:* Ergo Pater eſt perfectior Filio: Ergo Filius non eſt Deus. Reſpondeo. Tunc beatius eſt dare; quàm accipere, quando qui accipit, eſt indigens & imperfectus, quod de Filio dici non poteſt. Quod clariſſimè explicat D. Augu. *lib. 3. contra Maximinum, cap.* 14. his verbis. *Scriptum eſt quidem. Beatius eſt magis dare, quam accipere. ſed in hac vita, ubi eſt inopia, qua utique melior eſt copia. Melius eſt enim habere, quam egere: & melius eſt donare, quàm accipere: erogare, quàm mendicare. Ubi autem qui dedit, gignendo dedit, & qui accepit, naſcendo accepit, non inopi ſubventum eſt, ſed ipſa copia generata eſt. Nec poteſt, qui accepit, ei qui dedit, eſſe inæqualis, quia & hoc accepit, ut eſſet æqualis. Nihil enim Patre minus habet ille, qui dicit, Omnia quæ habet Pater, mea ſunt: Æqualis eſt igitur.*

11. Posterior Conclusio. Spiritus ſanctus eſt verus Deus. Hoc antiqui Patres probant his argumentis contra Macedonianos. Primò, quia in Scripturis expreſsè vocatur Deus, Act. 5. 3. *Cur tentavit Satanas cor tuum mentiri te Spiritui ſancto? non es mentitus hominibus, ſed Deo.* Secundò, quia baptiſmus datur in nomine Spiritus ſancti. Tertiò, quia Spiritus ſanctus ſuo arbitrio diſtribuit gratiam, 1. Cor. 12. 4. *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem Spiritus, dividens ſingulis prout vult:* Quartò, quia Spiritus ſanctus eſt, qui in veteri Teſtamento locutus eſt per Prophetas. 2. Petri 1. 21. *Spiritu ſancto inſpirati, locuti ſunt ſancti Dei homines.* Atqui in veteri Teſtamento locutus eſt per Prophetas Deus ipſe, Heb. 1. 1. *Multifariam multiſque modis olim Deus locutus Patribus in Prophetis,* &c. Quintò, quia Spiritus ſanctus eſt ubique, quod eſt proprium Dei, Pſal. 138. *Quo ibo à Spiritu tuo?* Sap. 1. 7. *Spiritus Domini replevit orbem terrarum.* Sextò, quia ſua authoritate gubernat Eccleſiam, & in ea conſtituit Epiſcopos & Apoſtolos. Act. 13. 2. *Dixit Spiritus ſanctus; Segregate mihi Saulum & Barnabam in opus, ad quod aſſumpſi eos.* Et cap. 20. 28. *Attendite vobis & univerſo gregi, in quo Spiritus ſanctus poſuit vos Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Septimò, quia Spiritus ſanctus habet templum, quod eſt proprium Dei 1. Cor. 6. 19. *Neſcitis, quoniam membra veſtra templum ſunt Spiritus ſancti?* Et paulò poſt; *Glorificate & portate Deum in corpore veſtro.*

12. Macedoniani multa objiciunt. Primò illud Joan. 1. 3. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Ergo etiam Spiritus ſanctus per Filium factus eſt: ergo creatura eſt, non Deus. Reſp. Non omnia ſimpliciter per ipſum facta ſunt, ſed omnia, quæcunque facta ſunt. At Spiritus ſanctus factus non eſt. Alioqui poſſet ſimiliter ex illis verbis colligi, Patrem eſſe factum per Filium. Vide Nazianz. *orat. de Spiritu ſancto*, & alios apud Mald. *in Comment.*

13. Secundò objiciunt illud 1. Corinth. 2. 10. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* Qui autem ſcrutatur quærit: qui verò quærit, dubitat: qui dubitat ignorat; qui ignorat, Deus non eſt: Ergo Spiritus ſanctus non eſt Deus. Reſpondeo. Spiritus ſanctus dicitur omnia ſcrutari, id eſt omnia penetrare & comprehendere. Quo ſenſu dicitur etiam Deus Pater omnia ſcrutari, juxta illud 1. Paralip. 28. 9. *Omnia corda ſcrutatur Deus.* Et Pſal. 7. 10. *Scrutans corda & renes Deus.* Et Jerem. 17. 10. *Ego Dominus ſcrutans corda.*

14. Tertiò objiciunt illud 1. Cor. 14. 32. *Spiritus Prophetarum Prophetis ſubjectus eſt.* At Spiritus Prophetarum eſt Spiritus ſanctus. Ergo Spiritus ſanctus ſubjectus eſt Prophetis: Ergo non eſt Deus. Reſpondeo. Duplex eſt Spiritus Prophetarum, humanus, & divinus. Humanus ſubjectus eſt divino, quia non loquitur quidquid vult, ſed quidquid illi ſuggerit divinus. Unde Balaam Propheta Nu. 22. 38. *Numquid loqui potero aliud, niſi quod Deus poſuerit in ore meo?* Et David Pſ. 84. 9. *Audiam quid loquatur in me Dominus Deus.* Itaque ſenſus verborum Pauli eſt hic; Spiritus eorum hominum qui prophetant ſubjectus eſt Spiritui Sancto qui per illos prophetat.

15. Quartò objiciunt illud Rom. 8. 26. *Spiritus poſtulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus.* Reſpondeo. Senſus eſt, quod Spiritus S. faciat nos poſtulare & gemere, ut patet ex illis verbis immediatè præcedentibus, *Spiritus adjuvat infirmitatem noſtram, nam quid oremus ſicut oportet neſcimus.* q. d. nos quidem neſcimus: ſed Spiritus S. nos docet. Ipſe adjuvat infirmitatem noſtram, ut ſciamus, quid nobis poſtulandum ſit. Eodem ſpectat illud Gal. 4. 6. *Miſit Deus ſpiritum filij ſui in corda veſtra clamantem, Abba Pater*, id eſt concitantem corda veſtra, ut ita clament. Vide D. Auguſt. *lib. 1. contra Maximinum.*

16. Quintò objiciunt, quod Spiritus ſanctus vocetur pignus (2. Corinth. 1. 22.) pignus autem eſt pars quædam pretij, non totum pretium. Ergo Spiritus ſanctus non eſt perfectus Deus, ſed veluti particula quædam. Reſpondet Athanaſius in libro de communi eſſentia, ipſum Deum vocari etiam partem, ut Pſal. 15. 5. *Dominus pars hæreditatis meæ.* Paſchaſius *lib. 1. cap.* 11. ſubtilius reſpondet, pignus aliquando majus eſſe, quàm id pro quo datur. Itaque cùm Spiritus ſanctus dicatur pignus Dei, potius ſequi, Spiritum ſanctum eſſe Deum. Alij tamen per *pignus Spiritus*, intelligunt teſtimonium bonæ conſcientiæ. Itaque in illis verbis Apoſtoli; *Qui unxit nos Deus, & ſignavit nos & dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris*, putant explicari tres effectus regenerationis in baptiſmo, nempè, unctionem per gratiam ſanctificantem, obſignationem per characterem, & teſtimoniũ bonæ conſcientiæ. Ita Bellarminus *lib. de Sacramentis. c.* 20.

1. Sexta

Digitized by Google

1. Sexta objectio, Duo tantùm ſunt modi agendi, alter per naturam, alter per artem: per naturam gignuntur filij; per artem fiunt opificia. At ſolum Verbum productum eſt à Deo per modum naturæ, quia eſt filius unigenitus: Ergo Spiritus ſanctus ex arte proceſſit, ac proinde opificium eſt. Reſpondeo. Modus agendi per naturam eſt duplex in ſubſtantiis intellectualibus; unus per intellectum, alter per voluntatem. Nam & intellectus naturaliter producit verbum mentis, & voluntas naturaliter producit amorem. Hoc intereſt inter Deum & nos, quod ille intelligendo & amando producat ſubſtantiam; nos accidens.

QUÆSTIO III.

An tres perſonæ ſint unus Deus.

1. NEgant Peratæ, Joannes Philoponus, & Tritheitæ hujus temporis, præſertim Valentinus Gentilis, & Miniſtri Tranſylvani, aſſerentes, Patrem, Filium & Spiritum ſanctum, eſſe tres ſpiritus æternos eſſentiali numero differentes.

2. Catholici docent, tres perſonas eſſe unum Deum, vel quod idem eſt, unam eſſe eſſentiam ſeu Deitatem trium perſonarum. Quod ſic probant: Verus Deus non eſt niſi unus numero, juxta illud Deut. 6. 4. *Audi Iſraël, Dominus Deus noſter, Dominus unus eſt.* Et cap. 32. 39. *Videte quod ego ſim ſolus, & non ſit alius Deus præter me.* Et 1. Cor. 8. 4. *Scimus quod nullus eſt Deus, niſi unus.* Sed Pater eſt Deus, verus, & Filius eſt verus Deus, & Spiritus ſanctus eſt verus Deus, ut ſupra oſtenſum eſt: Ergo Pater, & Filius & Spiritus ſanctus ſunt unus numero Deus. Videamus, quid objiciant Valent. & Tranſylvani.

3. Prima itaque illorum Objectio hæc eſt. Verus & unus Deus eſt, Pater Chriſti: ſed tres perſonæ non ſunt Pater Chriſti: Ergo tres perſonæ, non ſunt unus verus Deus. Reſpondeo. Hoc nomen, *Deus*, aliquando ſupponit pro eſſentia, aliquando pro perſonis, ut notat D. Thomas *quæſt.* 39. *art.* 4. Tunc ſupponit pro eſſentia, quando, id quod adjungitur, convenit illi ratione Deitatis, ut cùm dico, Deus creat. Tunc ſupponit pro perſonis, quando id quod adjungitur, convenit illi ratione perſonalis proprietatis, ut cum dico, Deus generat. Igitur ad objectionem dico, nomen Dei in majori propoſitione ſumi pro perſona Patris, in concluſione pro eſſentia, ac proinde non valere conſequentiam, quia variatur ſuppoſitio terminorum. Vel, quod idem eſt: in majori ſumi particulariter & diſtinctè pro una determinata perſona, in concluſione, univerſaliter & diſtinctè pro Deitate, quæ communis eſt tribus perſonis. Conſtat autem ex Dialectica non licere argumentari à termino non diſtributo ad eundem diſtributum. Non enim ſequitur, Verus homo eſt pater Socratis (intelligendo determinatè illum hominem, qui eſt Socratis pater) ſed Plato non eſt pater Socratis, Ergo Plato non eſt verus homo.

4. Secunda objectio. Præter Patrem, Filium, & Spiritum ſanctum, nullus eſt Deus: ſed Pater non eſt tres perſonæ, nec Filius, nec Spiritus ſanctus: Ergo nullus eſt unus Deus qui ſit tres perſonæ, & conſequenter non eſt una Deitas, ſeu eſſentia in tribus perſonis. Reſpondeo. Nomen Dei in majori propoſitione ſumitur perſonaliter, quia habet adjunctum ſignum *nullus*. Et ſic verum eſt quod nullus ſit Deus niſi Pater, Filius & Spiritus ſanctus. Similiter in concluſione ſumitur perſonaliter, quia habet idem ſignum adjunctum. Et ſic etiam verum eſt, quod nullus ſit Deus, qui ſit tres perſonæ, id eſt, quod nec Pater ſit tres perſonæ, nec Filius, nec Spiritus ſanctus. Quod ſi in concluſione, detracto ſigno, acciperetur ſimpliciter, tunc falſum eſſet, quod Deus non ſit tres perſonæ. Et ad objectionem neganda tunc eſſet conſequentia, propter variam terminorum ſuppoſitionem. Ubi nota, magnum eſſe diſcrimen inter has duas propoſitiones; *Nullus Deus eſt tres perſonæ*; & *Deus non eſt tres perſonæ*. Prior vera eſt; poſterior falſa. In priori accipitur nomen Dei perſonaliter, in poſteriori ſimpliciter. Simile diſcrimen eſt inter has duas; *Nullus homo eſt ſpecies*, & *homo non eſt ſpecies*. Nam hæc falſa eſt, illa vera. Et in priori ſumitur homo perſonaliter; in poſteriori ſimpliciter. Unde ſi ſic concludam. Præter hunc hominem, & illum & iſtum, nullus eſt homo, ſed hic homo non eſt ſpecies, nec ille, nec iſte. Ergo nullus homo eſt ſpecies; totum verum eſt. Si autem ſic inferam; Ergo homo non eſt ſpecies, neganda eſt conſequentia, quia mutatur ſuppoſitio.

5. Tertia objectio. Pater, & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt alius & alius, & alius: ſed Pater & Filius & Spiritus ſanctus ſunt Deus: Ergo Deus eſt alius & alius & alius. Reſpondeo. Major dupliciter intelligi poteſt, Primò ſic, Pater & Filius, & Spiritus ſanctus ſunt alius & alius, & alius, ratione eſſentiæ: Et tunc falſa eſt. Secundò ſic; Sunt alius & alius ratione perſonarum: Et, tunc vera eſt. Et, ſi concluſio eodem modo intelligatur, erit etiam vera. Nam Deus eſt alius & alius & alius, ratione perſonarum: vel, quod idem eſt, Deus eſt tres perſonæ diſtinctæ.

6. Quarta objectio. Pater eſt ingenitus & Filius eſt genitus: Ergo non ſunt unus & idem Deus; alioqui unus & idem Deus eſſet genitus & non genitus quod implicat contradictionem. Reſpondeo. Hæ duæ propoſitiones, *Deus eſt ingenitus*, & *Deus eſt genitus*, non ſunt contradictoriæ, tum quia ambæ ſunt affirmativæ, tum quia ſubjectum non ſumitur eodem modo in utraque. Nam in hac, *Deus eſt ingenitus*, nomen Dei reſtringitur ad perſonam Patris; in hac verò, *Deus eſt genitus*, reſtringitur ad perſonam Filij. Nam genitum eſſe, vel ingenitum non convenit Deo quatenus Deus eſt, ſed quatenus talis perſona eſt. Si autem hoc modo dicas, *Deus eſt genitus, Deus non eſt genitus*, ne ſic quidem ſunt contradicentes, quia in priori ſubjectum reſtringitur ad unam certam perſonam: in poſteriori ſupponit pro omnibus perſonis. Unde ſi prior ſic intelligitur, Deus eſt genitus, id eſt, filius eſt genitus, hoc verum eſt: Poſterior ſic, Deus non eſt genitus, id eſt, nulla perſona eſt genita, hoc falſum eſt.

7. Quinta objectio. Eſſe genitum & ingenitum, non ſunt accidentia, quia in Deo nullum eſt accidens: Ergo ſunt ſubſtantiæ: At Pater & Filius differunt ſecundum eſſe genitum & ingenitum: Ergo differunt ſubſtantialiter. Hoc argumentum urgent Ariani apud Auguſt. *lib.* 5. *de Trinit. cap.* 3. his verbis, *Quidquid de Deo dicitur, non ſecundum accidens, ſed ſecundum ſubſtantiam dicitur: ergo ingenitum eſſe Patri ſecundum ſubſtantiam eſt, & genitum eſſe, Filio ſecundum ſubſtantiam eſt. Diverſum eſt autem ingenitum & genitum eſſe, diverſa eſt ergo ſubſtantia Patris & Filij.* Auguſt. retorquet argumentum hoc modo. *Si quidquid de Deo dicitur, ſecundum ſubſtantiam dicitur, ergo quod dictum eſt. Ego & Pater unum ſumus, ſecundum ſubſtantiam dictum eſt. Una eſt igitur ſubſtantia Patris & Filij. Aut ſi hoc non ſecundum ſubſtantiam dictum eſt, dicitur ergo aliquid de Deo non ſecundum ſubſtantiam & ideo non cogimur ſecundum ſubſtantiam intelligere genitum & ingenitum.* Ingenioſè, ſed ut facilius appareat ſolutio objectionis, ego ſic reſpondeo. Ingenitum ſignificat negationem proceſſionis ab alio; genitum verò ſignificat proceſſionem à Patre. Illa autem proceſſio non eſt accidens, ſed ſubſtantia: nec tamen eſt ſubſtantia abſoluta, ſed relativa. Dices; Ergo Filius ſubſtantialiter differt à Patre. Reſpondeo. Differt ſubſtantialiter relativè, non abſolutè, ut *quæſt.* 6. dicemus.

8. Sexta Objectio. Qui nec gignit, nec gignitur, nec procedit, non eſt verus Deus, ſed tres perſonæ nec gignunt, nec gignuntur, nec procedunt: Ergo tres perſonæ non ſunt verus Deus: Ergo neque ſunt unus Deus, quia verus Deus eſt unus Deus. Reſpondeo. Non ſequitur, quia nomen Dei aliter ſumitur in majori propoſitione, aliter in concluſione. In majori ſumitur pro perſonis; in concluſione, pro eſſentia ſeu deitate. Quòd ſi etiam in majori ſumeretur pro eſſentia ſeu deitate, tunc falſa eſſet propoſitio. Nam eſſentia eſt verus Deus, & tamen nec gignit, nec gignitur, nec procedit.

9. Septima Objectio. Si ſunt tres perſonæ, & una eſſentia, Ergo in Deo eſt quaternitas, non trinitas. 1. quia eſſentia, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus ſunt quatuor nomina, & tamen non ſunt ſynonyma: Ergo ſignificant quatuor res. 2. quia Pater, Filius & Spiritus ſanctus ſunt tres: ſed eſſentia nihil eſt horum. Non enim eſt Pater, quia non gignit, nec Filius, quia non gignitur, nec Spiritus ſanctus, quia non procedit: Ergo eſt aliquid quartum. Reſpondeo. Nos non ponimus quaternitatem in Deo. Nec argumenta allata hoc probant. Non prius, quia licet illa nomina non ſint ſynonima, non tamen ſignificant quatuor res, ſed unam abſolutam & tres relativas: ita tamen, ut abſoluta ſit realiter idem cum relativis. Nec poſterius, quia & eſſentia eſt tres perſonæ, & tres perſonæ ſunt eſſentia. Quod autem Pater gignat, eſſentia non gignat, non arguit actualem diſtinctionem ex natura rei, ſed tantùm virtualem.

QUÆSTIO IV.

An ſit contra naturam, tres perſonas eſſe ejuſdem eſſentiæ?

1. RAtio dubitandi eſt, quia in hoc myſterio videntur violari quatuor leges naturæ. Prima lex eſt, quod una

Digitized by Google

eſſentia ſit unjus tantũ rei, & non plurium. Hæc violatur, quia dicimus unam eſſe eſſentiam trium perſonarum. Secunda lex eſt, quod quæ ſunt eadem uni tertio, ſint eadem inter ſe. Hæc etiam violatur, quia dicimus Patrem, Filium & Spiritum Sanctum eſſe idem cum eſſentia, & tamen non eſſe idem inter ſe. Tertia lex eſt: quod duæ contradictoriæ non poſſint ſimul eſſe veræ. Et hæc violatur, quia in myſterio Trinitatis ſunt hæ ſimul veræ, Pater, Filius & Spiritus ſanctus non ſunt tres res; Et Pater, Filius & Spiritus ſanctus non ſunt tres res, quia non ſunt niſi una eſſentia. Quarta lex eſt, quæ continet vim diſputandi, & conſiſtit maximè in ſyllogiſmo expoſitorio. Hæc etiam violatur, quia ſyllogiſmus expoſitorius in Trinitate non habet locum, Non enim ſequitur; Eſſentia divina eſt Pater, Eſſentia divina eſt Filius; Ergo Filius eſt Pater.

2. Nota, dupliciter intelligi poſſe, aliquid eſſe contra naturam. Primò, quia eſt contra inclinationem naturalem, quo pacto moveri ſurſum, eſt contra naturam terræ; & moveri deorſum, contra naturam ignis. Et hoc ſenſu non intelligitur quæſtio. Secundò, quia eſt contra aliquam veritatem naturali lumine cognitam, ſeu contra principium aliquod naturaliter verum. Et quanquam variæ ſint veritates naturales, una tamen eſt prima, cui cæteræ omnes innituntur, nempe, *De nullo ſimul verum eſt affirmare & negare*, vel, *contradictoria non poſſunt ſimul eſſe vera*. Unde ſumi poteſt hæc regula, Tunc aliquid cenſetur eſſe contra veritatem naturalem, quando vel apertam involvit contradictionem, vel ex eo ſequitur aliqua contradictio. Hoc poſito, ſit

3. Prior Concluſio. Non eſt contra naturam, ſeu veritatem aliquam naturalem: tres perſonas eſſe unius eſſentiæ. Probatur primò, quia nec immediatè, nec mediatè implicat contradictionem. Non immediatè, quia hæc non eſt contradictio, Tres perſonæ ſunt unius eſſentiæ. Nec mediatè quia inde non poteſt deduci aliqua contradictio; Et illa, quæ paulò ante allata eſt non eſt vera contradictio: vt paulò poſt dicam. Secundò, quia verum vero non repugnat: ſed myſterium Trinitatis eſt veriſſimum: Ergo non repugnat ulli veritati naturali.

4. Poſterior Concluſio. Eſt tamen ſupra naturam, ſeu ſuper veritates naturaliter cognitas, tres perſonas eſſe unius eſſentiæ. Nam intellectus noſter lumine naturali non agnoſcit hoc myſterium, ut ſequenti quæſtione explicabitur: Et inter omnes veritates naturaliter cognitas: non eſt hæc veritas, tres perſonæ ſunt unius eſſentiæ: eſt igitur hæc veritas ſupernaturalis. Et hoc probat primum argumentum in contrarium allatum. Reliqua tria facilè diluuntur. Nam ad 2. dicendum eſt, legem illam ſic debere intelligi, *Quæ ſunt eadem uni tertio incommunicabili, ſunt eadem inter ſe*. Et hoc ſenſu non violatur. Ad 3. dico propoſitiones illas non eſſe contradictorias, quia extrema non accipiuntur pro eadem re ſecundum idem. Nam cum dicimus, Patrem, Filium & Spiritum ſanctum eſſe tres res, accipiuntur ſecundum relationes oppoſitas; cùm dicimus non eſſe tres res, accipiuntur ſecundum eſſentiam. Ad 4. dico, ſyllogiſmum expoſitorium habere quidem locum in Trinitate, ſed illum, qui allatus eſt, non eſſe expoſitorium. Nam in ſyllogiſmo expoſitorio medius terminus debet eſſe ſingularis & incommunicabilis. Eſſentia autem divina, quæ eſt medius terminus in allato ſyllogiſmo, tametſi ſingularis ſit, non tamen eſt incommunicabilis. Vide ſupra *cap. 2. q. 3. n.* 4.

QUÆSTIO V.

An naturaliter cognoſci poſſit, tres perſonas eſſe ejuſdem eſſentiæ.

1. Licet præcedenti quæſtione ſatis conſtet, hoc myſterium eſſe ſupra naturam, ac proinde natura duce cognoſci non poſſe; tamen hoc loco diſputandum eſt, propter varia argumenta, quæ videntur contrarium probare, de quibus paulò poſt. Sit ergo

2. Prior Concluſio. Solo lumine naturali non poſſumus venire in cognitionem Trinitatis, ſecluſa omni authoritate & revelatione. Patet ex illo Matth. 11, 27. *Nemo novit Filium niſi Pater: neque Patrem quis novit, niſi Filius, & cui voluerit Filius revelare*. Et ratio eſt, quia omnis naturalis cognitio, qua Deum in hac vita cognoſcimus, oritur ex cognitione creaturarum & effectuum divinorum: At creaturæ non manant à Deo, quatenus eſt trinus in perſonis, ſed quatenus eſt unus in eſſentia: Ergo ex creaturis non poſſumus cognoſcere trinitatem perſonarum, ſed ſolùm unitatem deitatis. Major probatur, quia creaturæ emanant à potentia Dei: at potentia eſt attributum eſſentiale, & commune toti Trinitati. Dices; Lumen gloriæ eſt quædam creatura, ſed per lumen gloriæ cognoſcimus Trinitatem: Ergo per aliquam creaturam cognoſcimus Trinitatem. Reſpondeo. Nos hic agimus de cognitione naturali, qualis non eſt illa quæ habetur per lumen gloriæ.

3. Secunda Concluſio. Solo lumine naturali non poſſumus demonſtrare myſterium Trinitatis eſſe rem poſſibilem. Ratio eſt, quia creaturæ, per quas naturaliter poſſumus Deum cognoſcere, ducunt nos potius in cognitionem contrarij, nempe Deum non eſſe trinum in perſonis ſed unum in eſſentia. Nam tota univerſitas creaturarum clamat, unam eſſentiam eſſe unius tantùm rei. Dices; D. Thom. *qu. 3. art.* 1. docet, nos poſſe defendere, quod hoc myſterium non ſit impoſſibile: ergo poſſumus etiam agnoſcere, quod ſit poſſibile, quia *poſſibile*, & *non impoſſibile*, ſunt idem. Reſpondeo. Hoc tantùm vult D. Tom. quod ſuppoſita revelatione fidei, poſſumus defendere, hoc myſterium non eſſe impoſſibile, quod verum eſt. Quod ſi nullam haberemus revelationem à Deo, non poſſemus cognoſcere, rem eſſe poſſibilem.

4. Ex dictis ſequitur, noſtrã fidem, maximè quoad hoc myſterium, non eſſe infidelibus perſuadendam per rationes naturales. Nam ut docet D. Thom. loco citato, qui vellet rationes naturales adhibere, dupliciter peccaret. Primò faceret injuriam noſtræ fidei, quæ verſatur circa res ſupernaturales. Secundò, daret Philoſophis occaſionem errandi, quia putarent noſtram religionem non habere alia fundamenta, præter rationes naturales. Hoc nihilominùs certum eſt, myſterium Trinitatis, quando jam fide vel revelatione cognitum ac perceptum eſt, poſſe illuſtrari variis exemplis & ſimilitudinibus, quæ ad infirmitatem ingenij humani ſint accommodatæ. Hoc fecerunt antiqui Patres, quando dixerunt Trinitatem eſſe ſimilem Soli, luci, & ſplendori: aut tribus coloribus in Iride, quorum idem lumen eſt: arbori in qua truncus, rami & radix differunt: aut triangulo, in quo ſunt tres anguli, & una tantùm figura, &c.

5. Prima Objectio. Naturaliter cognoſcimus Deum eſſe omnipotentem: ſed ad omnipotentiam pertinet, Deum poſſe generare Filium ejuſdem ſecum naturæ & eſſentiæ: Ergo id poſſumus naturaliter cognoſcere. Reſpondeo. Neganda eſt minor & conſequentia. Nam ad omnipotentiam ſpectat, Deum extra ſe poſſe producere quemvis effectum poſſibilem, quia omnipotentia eſt attributum eſſentiale, & commune tribus perſonis, ac proinde non poteſt eſſe ſolius Patris reſpectu Filij, nec Filij reſpectu Spiritus ſancti.

6. Secunda Objectio. Poteſt aliquis naturaliter ſic diſcurrere. Omnis actio terminatur ad aliquid productum: ſed intelligere & velle ſunt actiones immanentes in Deo: Ergo terminantur ad aliquid productum: atqui nihil aliud poteſt produci, quàm Verbum per intellectionem: & Amor per volitionem: Ergo in Deo eſt Verbum productum, & Amor productus. Ulteriùs; Inter producens & productum neceſſariò eſt diſtinctio realis: Ergo Verbum realiter diſtinguitur à producente, ſimiliter amor: Et cùm non ſint accidentia, debent eſſe ſubſtantiæ. Reſpondeo. Hoc ſolum cognoſci poteſt lumine naturali, quod omnis vera actio quæ realiter diſtincta eſt ab agente, habeat aliquem terminum. At intellectio & volitio in Deo, non ſunt veræ actiones diſtinctæ à Deo.

7. Tertia Objectio. Naturali lumine cognoſcimus, quidquid perfectionis eſt in creaturis, hoc totum eſſe in Deo ſecluſis imperfectionibus, ſed naturam reperiri in multis ſuppoſitis, eſt quædam perfectio in creaturis, tametſi eandem naturam dividi ac multiplicari in ſuppoſitis, ſit quædam imperfectio: Ergo illud prius tribuendum eſt Deo, ſecluſo poſteriori. Hoc autem fit, ſi in Deo concedantur plures perſonæ unius naturæ & eſſentiæ. Reſpondeo. Naturaliter cognoſci non poteſt, quod poſſibile ſit naturam reperiri in multis ſuppoſitis ſine diviſione & multiplicatione.

8. Quarta Objectio. Naturaliter cognoſci poteſt animam rationalem eſſe totam in pluribus ſimul partibus, realiter inter ſe diſtinctis: Ergo etiam naturaliter cognoſci poteſt naturam divinam eſſe totam ſimul in multis ſuppoſitis realiter diſtinctis. Reſpondeo. Non eſt par ratio. Nam natura divina ita eſt in multis ſuppoſitis, ut cum ſingulis ſit idem realiter, quod videtur eſſe contra principia naturalia. At anima rationalis ita eſt in ſingulis partibus, ut non ſit idem realiter cum ſingulis, quod facilè intelligi poteſt lumine naturali.

9. Quinta

Digitized by Google

9. Quinta Obiectio. Communicare ſe infinito modo eſt infinita perfectio: ergo convenit Deo: ſed non communicat ſe infinito modo ad extra: Ergo ad intra; Ergo ſunt plures perſonæ in divinis. Reſpondeo. Naturaliter cognoſci non poteſt, talem communicationem eſſe poſſibilem. Imo Philoſophus Gentilis putaret implicare contradictionem, Deum communicare ſe infinito modo: Ad extra quidem quia nulla creatura poteſt eſſe infinita: ad intra verò quia diceret id fieri non poſſe ſine diviſione naturæ, ac proinde id jam non eſſet communicare ſe ad intrà, ſed ad extrà.

10. Sexta Obiectio. Sine conſortio & ſocietate non eſt perfecta fœlicitas, Cùm ergo Deus ſit perfectiſſimè beatus, debet habere conſortium & ſocietatem perſonarum. Reſpondeo, Philoſophus Gentilis diceret, Deum, cùm ſit infinitus & omnia eminenter in ſe contineat, non deſiderare conſortium, quia ex conſortio nihil illi accreſceret.

QUÆSTIO VI.

An ſicut ſunt tres perſonæ, ſic etiam ſint tres ſubſtantiæ in divinis?

1. Ex antiquis Patribus alij affirmant, alij negant, ſed diverſo ſenſu, ut jam explicabimus. Igitur notandum eſt, nomen ſubſtantiæ tribus modis ſumi poſſe. Primò, pro eſſentia, quam Græci οὐσίαν vocant. Sic ſumitur apud Ariſtotelem in definitione æquivocorum & univocorum. Secundò, ut dicitur à ſubſtando accidentibus; quo pacto formaliter ſignificat relationem ſubſtantiæ ad accidentia ſuſtentata: & dividitur in ſubſtantiam primam & ſecundam, quarum altera primò & immediatè, altera ſecundariò & mediatè ſubſtat accidentibus. Tertiò, ut dicitur à ſubſiſtendo, ſeu per ſe eſſendo; quia ſcilicet non eſt in alio, tanquam in ſubjecto, ſicut accidens, ſed per ſe exiſtit. His poſitis, ſit

2. Prima Conclusio. Si ſumatur ſubſtantia pro eſſentia, tres perſonæ non ſunt tres ſubſtantiæ, ſed una. Hoc ſenſu dixit Auguſtin. lib. 5. de Trinitate c. 9. *Quia noſtra loquendi conſuetudo jam obtinuit, ut hoc intelligatur, cùm dicimus eſſentiam, quod intelligitur cùm dicimus ſubſtantiam, non audemus dicere unam eſſentiam, tres ſubſtantias, ſed unã eſſentiã vel ſubſtantiam, tres autem perſonas.* Et D. Hyeronym. in epiſt. ad Damaſum, *Sufficiat*, inquit, *nobis dicere unam ſubſtantiam & tres perſonas.* Et D. Athanaſius in ſymbolo, *Neque confundentes perſonas, neque ſubſtantiam ſeparantes.* Hoc ſenſu defendebant Catholici contra Arianos, Filium eſſe Patri conſubſtantialem, qui ſcilicet eſt una utriuſque ſubſtantia, id eſt, eſſentia & natura.

3. Secunda Conclusio. Si ſumatur ſubſtantia pro eo, quod ſubſtat accidentibus, nulla eſt in Deo ſubſtantia, cùm in Deo nullum ſit accidens. Hoc ſenſu intelligendus D. Auguſtin. *lib. 7. de Trinitate, cap. 5.* cùm air, *Deum abuſivè dici ſubſtantiam*, eo quòd accidentibus careat.

4. Tertia Conclusio. Si ſumatur ſubſtantia pro eo, quod per ſe exiſtit, & non in alio tanquam in ſubjecto, concedendum eſt tres perſonas eſſe tres ſubſtantias. Probatur 1. quia ſubſtantia ſic ſumpta opponitur accidenti, ſed tres perſonæ divinæ ſunt tria entia realiter diſtincta, & non ſunt tria accidentia. Ergo ſunt tres ſubſtantiæ. Secundò, quia perſona definitur à Boëtio & Scholaſticis, quòd ſit individua ſubſtantia naturæ rationalis: Ergo tres perſonæ divinæ ſunt tres ſubſtantiæ individuæ, atque adeò tres ſubſtantiæ. Hoc ſenſu D. Auguſtinus *lib. 7. de Trinitate cap. 6.* admittit tres ſubſtantias dici poſſe. Et Hilarius *in libro de Synodis*, affirmat ſe interfuiſſe cuidam Synodo ubi expreſsè admiſſum eſt, in divinis eſſe tres ſubſtantias: intellige tamen tres ſubſtantias relativas non abſolutas.

QUÆSTIO VII.

An in divinis ſint tres Hypoſtaſes?

1. Olim magna fuit contentio inter Latinos & Græcos, an dicendum eſſet, tres eſſe hypoſtaſes, an unam tantùm. Græci liberè fatebantur eſſe tres hypoſtaſes, eo quod ſcirent hypoſtaſin & ſuppoſitum idem ſignificare. Nam Athanaſius in ſymbolo expreſsè dicit, aliam eſſe hypoſtaſin Patris, aliam Filij, aliam Spiritus ſancti. Eodem ſenſu loquuntur Dionyſius Areopag. *cap. 1. de divinis nominibus*, Juſtinus *in lib. de recta fidei confeſſione*, Baſilius *epiſt. 43.* Nyſſen. *in libro de differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos.* Nazianz. *orat. 21.* & alij. At Latini timidè admittebant hanc locutionem, neque audebant dicere tres hypoſtaſes, ſed tres perſonas, ne viderentur dicere tres eſſentias. Hinc D. Hyeronimus *epiſt. 57. ad Damaſum* ſic habet; *Sufficiat nobis dicere unam ſubſtantiam, & tres perſonas: taceantur tres hypoſtaſes ſi placet, & una teneatur. Nomen hoc non bonæ ſuſpicionis eſt.* Et paulò poſt; *Mihi credite; venenum ſub melle latet.* Vide etiam Concil. Sardicenſe apud Theodoretum *lib. 2. hiſtoriæ, cap. 8.*

2. Durante hac contentione, decretum fuit in Concilio Alexandrino, ut Catholici, ſi agerent cum Sabellianis, dicerent eſſe tres hypoſtaſes, ſi autem cum Arianis, non dicerent eſſe tres hypoſtaſes. Nam ſi apud Sabellianos dixiſſent unam eſſe hypoſtaſin, viſi fuiſſent ſentire cum Sabellianis, qui aſſerunt unam tantùm eſſe perſonam in Deo. Si autem apud Arianos dixiſſent eſſe tres hypoſtaſes, cùm nomen hypoſtaſis ſignificet etiam eſſentiam, putaſſent Ariani Catholicos tres eſſentias in divinis concedere. Itaque prudenter & circumſpectè apud utroſque loquendum erat. Vide Nazian. *in oratione de laudibus D. Athanaſij*, Ruffinum *in priori loco additamenti ad hiſtoriam Eccleſiaſticam Euſebij Cæſarienſis cap. 19.* & Sozom. *lib. 6. tripart. hiſtoriæ, cap. 10.*

3. Hæc contentio fuit poſtea compoſita, & Græci uſurpaturt nomen perſonæ; Latini nomen hypoſtaſis pro eodem. Etiam uſus obtinuit, ut promiſcuè dicamus, tres eſſe perſonas divinas, tres hypoſtaſes, tria ſuppoſita. Et hoc ſenſu loquitur D. Thomas & ejus interpretes in *3. part. quæſt. 2.* cùm dicunt unionem factam eſſe non in natura, ſed in hypoſtaſi. Ubi omnes per hypoſtaſin intelligunt ſuppoſitum ſeu perſonam.

QUÆSTIO VIII.

An in divinis ſint tres exiſtentiæ?

1. Exiſtere nihil aliud eſt, quàm rem eſſe actu in rerum natura, & non tantùm in potentia objectiva; quod tam accidentibus, quàm ſubſtantiis commune eſt. Subſiſtere verò ſignificat modum, quo ſubſtantiæ exiſtunt: ſicut inhærere ſignificat modum, quo accidentia exiſtunt. Unde, ſicut ſe habet ens ad ſubſtantiam & accidens, ita ſe habet exiſtere & inhærere. De ſubſiſtentia paulò poſt agemus, nunc de exiſtentia quæſtio eſt. Aliqui putant in divinis, præter unam exiſtentiam abſolutam, tres etiam relativas concedendas eſſe, ut Suarez *3. p. diſput. 11.* Alij putant ſufficere unam abſolutam, ut Vaſquez *1. p. diſp. 126.* Hos ſequemur. Sit ergo.

2. Prima Conclusio. Sicut in Deo eſt una natura ſeu eſſentia, quæ eſt communis tribus perſonis; ita eſt etiam una exiſtentia abſoluta & eſſentialis, quæ eſt communis tribus perſonis. Ita paſſim Theologi exceptis paucis recentioribus. Et probatur 1. ex illo Exodi 3. *Ego ſum, qui ſum.* Et iterum; *Qui eſt, miſit me ad vos.* Unde ſic argumentor; Nomen, *Qui eſt*, eſt eſſentiale, ut docent Auguſtinus *lib. 12. de civitate Dei, cap. 2.* & alij Patres. Ergo ſignificat aliquid abſolutum commune tribus perſonis: Significat autem exiſtentiam: Ergo exiſtentia eſt aliquid abſolutum commune tribus perſonis. Secundò, in Deo eſt una æternitas abſoluta & eſſentialis, juxta illud Athanaſij: *Non tres æterni; ſed unus æternus.* Ergo ſimiliter eſt una exiſtentia abſoluta, & eſſentialis. Sequela patet, quia æternitas eſt ipſa duratio Dei: At duratio, vel eſt omnino idem cum exiſtentia, vel intrinſecè illam ſupponit, & eſt tanquam proprietas illius. Tertiò, Immutabilitas eſt eſſentiale Dei attributum, quod illi convenit ratione infinitæ ſuæ eſſentiæ & naturæ: Ergo etiam exiſtentia eſt eſſentiale attributum, quia immutabilitas includit exiſtentiam. Nam eſſe immutabilem, inter alia, dicit neceſſitatem exiſtendi. Si ergo neceſſitas exiſtendi eſt communis tribus perſonis, & convenit illis ratione eſſentiæ infinitæ; idem dicendum erit de exiſtentia, quia neceſſitas exiſtendi ſupponit exiſtentiam. Quartò, impoſſibile eſt, etiam per intellectum noſtrum, præſcindere Eſſentiam Dei ab actuali exiſtentia: Ergo actualis exiſtentia eſt de eſſentia ipſius Dei. Antecedens patet, quia hæc eſt prima differentia, quam nos apprehendimus inter eſſentiam Dei & creaturæ, quòd eſſentia creaturæ poteſt concipi, abſtrahendo ab actuali exiſtentia, quia non neceſſariò & eſſentialiter exiſtit: Eſſentia Dei non poteſt hoc modo concipi, quia non concipitur ut ens in potentia, aut recipiens exiſtentiam ab alio, ſed ut ens actu eſſentialiter per ſe exiſtens.

3. Dices, Exiſtentia & ſubſiſtentia ſunt planè idem in natura ſubſtantiali: quia de intrinſeco conceptu exiſtentiæ ſubſtantialis eſt, ut ſit ipſum Eſſe ſubſiſtens: ſed in Deo non datur una ſubſiſtentia abſoluta; ſed ſolùm tres relativæ. Ergo nec datur una exiſtentia abſoluta, ſed ſolùm tres relativæ.

Digitized by Google

Reſpondeo. Major falſa eſt, quia exiſtentia & ſubſiſtentia habent ſe ſicut res & modus rei, ut parebit ex ſequenti quæſtione. Modus autem rei non eſt de intrinſeco conceptu rei. Poteſt enim præciſè concipi ſine modo, quia modus concipitur illi ſupervenire. Et hoc maximè verum eſt in materia de qua agimus. Nam exiſtentia abſoluta, quæ eſt communis tribus perſonis, contrahitur per tres modos relativos, nempe per tres ſubſiſtentias relativas, ut paulò poſt dicam. Relationes autem divinæ non ſunt de intrinſeco conceptu eſſentiæ divinæ ut *cap. 2. quæſt. 5.* probatum eſt.

4. Secunda Conclusio. Probabile eſt, præter unam exiſtentiam abſolutam, dari tres exiſtentias relativas in Deo realiter inter ſe diſtinctas, ſicut dantur tres relationes realiter inter ſe diſtinctæ. Ita Suarez loco citato. Ratio ipſius eſt, quia unaquæque relatio intelligitur habere propriam actualem entitatem relativam, ratione diſtinctam ab eſſentia, & realiter diſtinctam à relatione oppoſita: ſed in conceptu cujuſque entitatis actualis includitur exiſtentia, quia per exiſtentiam fit actualis: Ergo neceſſe eſt, ita diſtingui vel multiplicari exiſtentias, ſicut diſtinguuntur vel multiplicantur entitates actuales: Ergo ſicut tres perſonæ divinæ habent tres entitates relativas actuales, ita debent habere tres exiſtentias relativas. Confirmatur. 1. quia in perſona creata, in qua natura & ſubſiſtentia reipſa diſtinguuntur, neceſſario intelligimus aliam eſſe exiſtentiam naturæ, & aliam ſubſiſtentiæ. Unde ſicut perſona componitur ex natura & ſubſiſtentia; ita completum eſſe perſonæ componitur ex ipſo eſſe naturæ & eſſe ſubſiſtentiæ. Idem ergo ſervata proportione, de perſonis divinis dicendum eſt. 2. quia relatio realis in creaturis includit exiſtentiam actualem eo modo diſtinctam ab exiſtentia ſubjecti vel fundamenti, quo ipſa relatio ab iis diſtinguitur. Ergo idem eſt in divinis. Sit tamen.

5. Tertia Conclusio. Probabilius eſt, in Deo, non dari niſi unam exiſtentiam abſolutam & nullas relativas, licet dentur tres ſubſiſtentiæ relativæ, qui ſunt tres modi exiſtentiæ abſolutæ. Ita D. Thom. & alij paſſim apud Gabr. Vaſq. 1. *p. diſp.* 126. Et probatur primò, quia modus exiſtendi per ſe, & modus exiſtendi in alio, non ſuperaddunt novam exiſtentiam, ſed novum modum prioris exiſtentiæ. Hoc patet 1. in natura humana, quæ ſive per ſe exiſtat, ut fit in nobis, ſive exiſtat in alio, ut fit in Chriſto, non cenſetur accipere novam exiſtentiam, ſed novum modum exiſtentiæ. Idem patet in accidentibus, quæ ſive exiſtant in ſubjecto, ſive extra ſubjectum, ut in Euchariſtia, ſemper retinent eandem exiſtentiam & ſolùm mutant modum exiſtendi. Ergo ſimiliter perſonæ divinæ, quæ habent unam exiſtentiam abſolutam, quæ illis communis eſt, non cenſentur habere tres novas exiſtentias, per hoc, quod habeant tres ſubſiſtentias relativas & perſonales.

6. Secundò probatur, quia ſi in Deo eſſent tres exiſtentiæ realiter diſtinctæ, eſſent etiam tres durationes realiter diſtinctæ, cùm unaquæque exiſtentia habeat ſuam propriam duratioñe. Nã duratio nihil aliud eſt, quàm continuatio exiſtentiæ. Hinc autem ulteriùs ſequeretur, in Deo eſſe tres æternitates, quod eſt contra illud Athanaſij in ſymbolo, *Non tres æterni, ſed unus æternus*; quod ſubſtantivè intelligendum eſt, ut notat D. Thom. *q. 39. art.* 3. Si autem eſſent tres æternitates, eſſent etiam ſubſtantivè *tres æterni*; ſicut ſunt tres perſonæ propter tres perſonalitates. Quod autem conceſſis tribus durationibus, concedi deberent tres æternitates, ſic probo. Nam illæ durationes non eſſent ſucceſſivæ, ſed indiviſibiles nec haberent principium aut finem: ergo neceſſariò eſſent in ſpecie æternitatis, cùm æternitas nihil aliud ſit, quàm duratio indiviſibilis, principio & fine carens.

QUÆSTIO IX.

An in Deo ſint tres ſubſiſtentiæ?

1. HÆc quæſtio de ſubſiſtentiis apud Theologos celebris eſt, & multum conducit ad intelligendam materiam de Incarnatione. Sunt autem tres potiſſimùm Scholaſticorum opiniones, quas breviter proponam, ut res melius percipiatur.

2. Prima opinio eſt, Unam eſſe ſubſiſtentiam eſſentialem ſeu abſolutam, & nullas perſonales ſeu relativas. Ita Durandus, Paludanus, Capreolus *in 3. d.* 1. quibus videtur favere D. Thomas *quæſt. 2. de potentia art.* 1. & *quæſt. 8. art. 3. & 7.* Quamvis enim hi authores concedant, tres perſonas divinas conſtitui & diſtingui per relationes: negant tamen ſubſiſtere per relationes ſed per eſſentiam. Nam duo ſunt de relatione perſonæ ſeu ſuppoſiti. Unum eſt, eſſe ſubſiſtens, alterum, eſſe incommunicabile. Illud prius dicunt convenire perſonis divinis, ratione eſſentiæ: poſterius, ratione relationum. Unde colligunt hoc diſcrimen inter ſuppoſitum creatum & increatum, quòd creatum conſtituatur in eſſe rei ſubſiſtentis per ſuam proprietatem perſonalem à qua habet ut ſubſiſtat: increatum verò non conſtituatur in eſſe rei ſubſiſtentis per ſuam proprietatem perſonalem, neque ab ea habeat, quod ſubſiſtat, ſed à ſola eſſentia & ſubſiſtentia eſſentiæ: à proprietate verò perſonali hoc ſolùm habeat, ut ſit incommunicabile, atque adeò, ut ſit perſona vel ſuppoſitum. Idem videtur ſentire Ferrarienſis *lib. 4. contra Gentes cap.* 26. ubi dicit relationem habere tria, quæ communicat ſuppoſito. Primum eſt, eſſe ſubſiſtens. Alterum, eſſe incommunicabile. Tertium, eſſe relativè diſtinctum ab aliis ſuppoſitis. Addit relationem, licet hæc omnia faciat, non tamen omnia facere ex ratione propria: Nam conſtituere rem ſubſiſtentem ex ratione eſſentiæ, cui identificatur, reliqua duo præſtare ex ratione propria, qua diſtinguitur ab eſſentia. Unde ſequitur unam tantùm eſſe ſubſiſtentiam in Deo, quia eſt una tantùm eſſentia, à qua perſonæ habent quod ſubſiſtant. Hæc opinio fundatur in D. Auguſtino *lib. 7. de Trinitate, cap* 4. ubi non videtur agnoſcere, aliquid poſſe ſubſiſtere per quippiam relativum, ſed tantùm per abſolutum. Sic enim loquitur in fine capitis, *Omnis enim res ad ſeipſam ſubſiſtit, quanto magis Deus?*

3. Secunda opinio eſt planè contraria, tres eſſe ſubſiſtentias relativas, & nullam abſolutam ſeu eſſentialem. Ita Bonaventura, & multi alij Scholaſtici *in 3. diſt.* 2. Quibus favent Concilia & Patres 1. quia ubique negant tres perſonas eſſe unam ſubſiſtentiam. 2. ajunt dari tres ſubſiſtentias non unã. 3. diſtinguunt ſubſiſtentiam & hypoſtaſin ab eſſentia, aſſerentes unam eſſe eſſentiam, & triplicem ſubſiſtentiam ac hypoſtaſin. 4. dicunt unionem naturæ humanæ factam eſſe in ſubſiſtentia Verbi, non in eſſentia; quam proinde unionem vocant hypoſtaticam ac perſonalem. 5. pro eodem uſurpant nomina ſubſiſtentiæ, hypoſtaſis, ſuppoſiti & perſonæ. Fundamentum hujus ſententiæ eſt, quia ſubſiſtentia eſt ultimus terminus naturæ, conſtituens perſonam: ſed in Deo non datur una perſona abſoluta, ſed tres relativæ: Ergo nec datur una ſubſiſtentia abſoluta, ſed tres relativæ: Major patet ex ipſo uſu & ſignificatione nominis ſubſiſtentiæ. Nam apud Græcos idem ſignificatur nomine hypoſtaſis, quod apud Latinos nomine ſubſiſtentiæ. Et in Conciliis, ut dictum eſt, pro eodem ſumuntur hæc quatuor, ſubſiſtentia, hypoſtaſis, ſuppoſitum, perſona. Et ratio ſumitur ex differentia inter exiſtentiam & ſubſiſtentiam. Nam exiſtentia præciſè ſpectata dicit actum eſſendi in rerum natura; ſubſiſtentia verò ultimum terminum exiſtentiæ. Ex quo ſequitur, ſubſiſtentiam conſtituere ſuppoſitum. Cùm ergo non detur unum ſuppoſitum abſolutum in divinis, non poteſt etiam dari una ſubſiſtentia abſoluta.

4. Tertia opinio eſt, unam eſſe ſubſiſtentiam abſolutam, & tres relativas. Ita Cajetanus *in 1. p. q. 3. art.* 3. & *in 3. part. quæſt. 2. art.* 2. & alibi. Ratio ejus eſt, quia tres perſonæ ſunt unus Deus: Ergo ſunt hic Deus, Ergo datur hic Deus communis tribus perſonis: ſed hic Deus dicit hanc deitatem ſubſiſtentem: Ergo datur ſubſiſtentia communis tribus perſonis: Et confirmatur, quia in Deo abſoluta ſunt priora relativis, ut docet D. Thom. *quæſt. 33. art. 3. ad* 1. ſed hic Deus eſt quid abſolutum. Ergo eſt aliquid prius relationibus: Ergo in illo priori concipitur per ſe ſubſiſtere, & non per relationes.

5. Aliqui recentiores ſequuntur hanc ſententiam. Pro qua notant ſubſiſtentiam tria ſignificare. 1. rationem exiſtendi per ſe, & non in ſubjecto inhæſionis; & ſic convenit omnibus ſubſtantiis. 2. rationem exiſtendi per ſe, & independenter, & ſic convenit animæ rationali ſeparatæ à corpore. 3. rationem exiſtendi per ſe, & independenter, & incommunicabiliter; & ſic convenit omnibus & ſolis ſuppoſitis. Dicunt ergo in Deo eſſe unam ſubſiſtentiam abſolutam: & tres relativas, juxta tertiam acceptionem. Hi in re non errant: ſed in modo loquendi, ut videbimus. Non enim propriè loquuntur. Sit Ergo.

6. Prima Conclusio. Si propriè loquamur de ſubſiſtentia, non datur ulla ſubſiſtentia abſoluta in Deo, ſed una tantùm exiſtentia abſoluta, per quam Deus actu exiſtit, & quæ eſt communis tribus perſonis, ut ſupra dictum eſt. Probatur, quia ſubſiſtentia propriè dicta conſtituit perſonam, at non datur una perſona abſoluta. Ergo nec una ſubſiſtentia abſoluta.

Digitized by Google

abſoluta. Huc ſpectant omnia, quæ pro ſecunda opinione allata ſunt. Loquor autem de ſubſiſtentia propriè dicta, quemadmodum omnes antiqui Patres & Theologi loquuti ſunt, quia ſi dicamus cum quibuſdam recentioribus, ſubſiſtentiam ſumi poſſe pro ratione exiſtendi per ſe & independenter, facilè concedam, dari unam ſubſiſtentiam abſolutam in Deo: ſed ea nihil aliud eſt, quam exiſtentia abſoluta, de qua ſupra egimus.

7. Secunda Conclusio. Si propriè loquamur de ſubſiſtentia, dantur tres ſubſiſtentiæ relativæ in Deo realiter inter ſe diſtinctæ, id eſt tres rationes exiſtendi incommunicabiliter, qui ſunt quaſi tres modi relativi exiſtentiæ abſolutæ, ut ſupra dictum eſt. Probatur primò, quia tres perſonæ divinæ ſunt tres ſubſiſtentes, non tantùm adjectivè, ſed etiam ſubſtantivè, & ad hoc denotandum dictæ ſunt tres ſubſiſtentiæ: Ergo habent tres ſubſiſtentias diſtinctas, quia per ſubſiſtentias conſtituuntur formaliter in eſſe ſubſiſtentium. Sed in Trinitate non multiplicantur concreta ſeu conſtituta ſubſtantivè ſumpta, niſi multiplicatis formis, quibus conſtituuntur. Nam ideò tres perſonæ non ſunt niſi unus Deus, quia eſt una tantùm deitas, & tamen ſunt tres perſonæ, quia ſunt tres perſonalitates. Secundò, quia relatio divina, quæ eſt proprietas perſonalis (v. g. paternitas) vel conſtituit aliquid ſubſiſtens, vel ſupponit, & quaſi adjacet ſubſiſtenti. Hoc poſterius dici non poteſt, quia aliàs non poſſet intelligi, quomodo tres relationes conſtituerent tria ſuppoſita diſtincta, quia ſolùm ſe haberent quaſi formæ adjacentes eidem ſubſiſtenti. Prius ergo dicendum eſt. At non poteſt relatio conſtituere ſubſiſtens diſtinctum ab alio ſubſiſtente, niſi ipſa ſit ſubſiſtentia diſtincta ab alia. Tertiò, quia perſonalitas nihil aliud eſt, quàm ſubſiſtentia incommunicabilis: ſed in Deo ſunt tres perſonalitates realiter diſtinctæ: Ergo & tres ſubſiſtentiæ incommunicabiles. Quartò, quia humanitas Chriſti aſſumpta eſt ad ſubſiſtentiam Verbi: ſed ſubſiſtentia Verbi non eſt eſſentialis & abſoluta: Ergo eſt relativa, & ſic dantur tres ſubſiſtentiæ relativæ. Major probatur, quia ſi ſubſiſtentia Verbi eſſet abſoluta, eſſet communis tribus perſonis, & ſic Verbum divinum non eſſet magis incarnatum, quàm Pater, aut Spiritus ſanctus, quod eſt contra fidem.

8. Dices 1. Subſiſtere dicit perfectionem ſimpliciter: relatio non dicit perfectionem ſimpliciter: Ergo nulla datur ſubſiſtentia relativa in Deo. Reſpondeo. Aliud eſt ſubſiſtere, aliud incommunicabiliter ſubſiſtere. Ratio ſubſiſtendi, ſeu exiſtendi per ſe, dicit perfectionem ſimpliciter, & ideo abſoluta eſt, & communis tribus perſonis. Ratio verò ſubſiſtendi incommunicabiliter non dicit perfectionem ſimpliciter, & ideò multiplicari poteſt, ut ſingulæ perſonæ habeant ſuam peculiarem rationem ſubſiſtendi incommunicabiliter. Simile eſt de ſubſtantia, Nam ratio ſubſtantiæ dicit perfectionem ſimpliciter, non tamen ratio ſubſtantiæ creatæ, aut relativæ. Urgebis, Si ſubſiſtentia, ut ſic, dicit perfectionem, Ergo omnis ſubſiſtentia dicit perfectionem, ſive ſit communicabilis, ſive incommunicabilis. Nam ut docent Dialectici, ex indefinita reduplicativa neceſſariò infertur univerſalis. Eſt enim hæc optima conſequentia; Animal, quatenus animal, eſt ſenſitivum: ergo omne animal eſt ſenſitivum. Reſpondeo. In ſolis univocis infertur univerſalis ex indefinita reduplicativa. Jam autem ſubſiſtentia in communi, non eſt aliquid univocum ad ſubſiſtentiam communicabilem & incommunicabilem.

9. Dices. 2. Relationi, quatenus relatio eſt, repugnat eſſe rationē ſubſiſtendi, quia tota natura relationis eſt, *eſſe ad aliud*. Natura verò ſubſiſtentiæ eſt, *eſſe ad ſe* juxta illud Aug. ſupra citatum, *Omnis res ad ſeipſam ſubſiſtit*. Reſpondeo. Hæc duo non pugnant inter ſe: relationem divinam, *eſſe ad aliud*, & *eſſe ad ſe*, ſive *per ſe*, Dicitur enim *eſſe ad aliud*, tanquam ad terminum. Dicitur verò *eſſe ad ſe*, ſive *per ſe*, quia non pendet ab alio ſuppoſito, à quo ſuſtentur. Simile eſt in relatione creata quæ eſt in ſubjecto, & refertur ad terminum. Non enim pugnant, *Eſſe in*, & *eſſe ad*. Nam unum refertur ad ſubjectum, alterum ad terminum.

QUÆSTIO X.

An abſtractis ſubſiſtentiis relativis, intelligatur relinqui hæc deitas, an hic Deus?

1. NOn loquor de abſtractione reali, quia conſtat tres ſubſiſtentias relativas non poſſe realiter abſtrahi vel ſeparari ab eſſentia divina, ſed de abſtractione rationis, quæ fit per intellectum. Eſt ergo ſenſus quæſtionis, an præciſis ſeu abſtractis per intellectum ſubſiſtentiis relativis, intelligatur manere hæc Deitas tantùm, an hic Deus; Facilis reſponſio. Intelligitur manere hic Deus realiter exiſtens, non per modum ſuppoſiti ſeu perſonæ, ſed per modum individui ſingularis. Ratio pendet ex duobus principiis jam antè poſitis. Unum eſt quod in Deo detur una exiſtentia abſoluta. Alterum, quod non detur ſubſiſtentia abſoluta. Ex priori ſequitur, præciſis relativis ſubſiſtentiis, relinqui aliquid abſolutum exiſtens; Ex poſteriori, non relinqui aliquid abſolutum ſubſiſtens. Illud autem abſolutum exiſtens non poteſt eſſe aliud, quàm hic Deus per modum individui ſingularis.

2. Dices 1. Si abſtractis relationibus maneret hic Deus, duo ſequerentur abſurda. Unum eſt, quod in illo priori, quo intelligeretur Deus, præciſis relationibus, poſſet concipi ut creans, antequam conciperetur ut generans, quod tamen falſum eſt, quia prius debet concipi generare Filium, quàm creare mundum. Alterum eſt, quod etiam poſſet concipi generans, antequam conciperetur eſſe in perſonis. Nam in illo priori concipi poſſet naturaliter intelligens, quod nihil aliud eſt, quàm generare. Reſpondeo. Neutrum iſtorum ſequitur, Non prius, quia creare eſt actus liber: actus autem liberi non poſſunt concipi, tanquam priores perſonis, quia cùm liberi ſint præſupponunt actus naturales, per quos una perſona producitur ab alia. Nec poſterius, quia generare eſt actus notionalis: actus autem notionales ſunt meræ relationes per modum actionum ſignificatæ. At relationes non poſſunt concipi ante perſonas.

3. Dices 2. Si in Deo non eſſent tres perſonæ relativæ, ſed una tantùm abſoluta, tunc abſtractâ perſonalitate à natura, intelligeretur manere hæc Deitas, non autem hic Deus: Ergo idem in noſtro caſu dicendum eſt cùm ſit par ratio. Reſpondeo. Si eſſet una tantùm perſona abſoluta, non poſſemus abſtrahere ſubſiſtentiam vel perſonalitatem à natura, quia eſſet illi eſſentialis. Nunc autem poſſumus abſtrahere ſubſiſtentias relativas à natura, quia non ſunt illi eſſentiales. Vide ſuprà *cap. 2. quæſt. 5.*

QUÆSTIO XI.

An divinæ perſonæ ſint compoſitæ ex eſſentia & relationibus?

1. TRes ſunt Scholaſticorum opiniones. Prima eſt Præpoſitivi & Gregorij Ariminenſis in 1. d. 26. perſonas divinas non conſtitui ex eſſentia & relationibus, neque etiam diſtingui per relationes, tanquam per aliquid ſui, ſed diſtingui ſeipſis totis: Et conſequenter, paternitatem non eſſe aliquid Patris, ſed eſſe ipſum Patrem: Ac generatim loquendo, abſtracta & concreta pro eodem prorſus ſupponere. Fundamentum hujus opinionis eſt, quia perſona divina eſt res ſimpliciſſima; ut definitum eſt in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio 3. *in cap. Firmiter*, de Summa Trinitate & fide Catholica. Unde licet in divinis ſint varia nomina, ut nomen *Eſſentiæ, originis, relationis, perſonæ*, omnia tamen ſignificant eandem rem ſimpliciſſimam, nec unum plus vel minus ſignificat, quàm aliud. Ex hoc fundamento dupliciter probatur hæc opinio. Primò, quia res ſimpliciſſima nullam admittit compoſitionem: ſed perſona divina eſt res ſimpliciſſima. Ergo nullam admittit compoſitionem. Secundò, quia ſimplicia ſeipſis totis diſtinguuntur: perſonæ divinæ ſunt ſimplices: Ergo ſeipſis totis diſtinguuntur. Non ergo in aliquo diſtinguuntur, & in aliquo conveniunt.

2. Altera opinio eſt Scoti, perſonas divinas à parte rei componi ex eſſentia & relatione, tanquam duobus extremis à parte rei inter ſe diſtinctis. Fundamentum illius eſt, quia putet eſſentiam divinam ex natura rei formaliter diſtingui à relationibus. Unde ſequitur eſſentiam & relationes facere veram compoſitionem ex natura rei.

3. Tertia opinio eſt communis, perſonas divinas, non quidem actu ex natura rei, ſed tamen virtualiter, & noſtro intelligendi modo, conſtitui ex eſſentia & relationibus. Hæc tamen non eodem modo explicatur ab omnibus. Nam plerique putant perſonam conſtitui ex relatione, tanquam forma partiali: alij tanquam forma totius. Ajunt enim Patrem conſtitui ex paternitate, eo modo, quo dicimus Deum conſtitui ex deitate, & hominem ex humanitate. Unde, ſicut deitas dicit totum, quod Deus ſignificat formaliter: & humanitas dicit totum, quod homo ſignificat formaliter: ſic putant ſentiendum eſſe de Patre & Paternitate.

4. Nota 1. quod in omni compoſitione neceſſaria ſit aliqua diſtinctio inter duo extrema componentia, ut inter genus

&

Digitized by Google

& differentiam, inter materiam & formam, inter eſſentiam & exiſtentiam, & ſic deinceps. Nota 2. quod qualis eſt diſtinctio extremorum inter ſe, talis ſit etiam compoſitio. Unde ſi diſtinctio eſt ex natura rei, etiam compoſitio eſt ex natura rei. Si autem diſtinctio eſt ſolum per intellectum, etiam compoſitio eſt ſolùm per intellectum. Similiter: ſi diſtinctio eſt actualis aut virtualis, etiam compoſitio eſt actualis aut virtualis. Nota 3. quod inter eſſentiam divinam & relationes non ſit ulla diſtinctio actualis ex natura rei, ſed tantùm virtualis ex natura rei, & actualis per intellectum, quæ in virtuali fundatur. Hæc omnia explicata ſunt partim *in tractatu de attributis divinis, cap. 2. concl. 1.* partim *in Tract. de Trinitate cap. 2. q. 4.* His poſitis, ſit.

5. Prima Conclusio. In divinis perſonis eſt aliqua conſtitutio ſeu compoſitio. Ratio eſt, quia divinæ perſonæ habent communem eſſentiam, in qua conveniunt, & oppoſitas relationes, quibus differunt. Ergo in qualibet perſona duo reperiuntur, quorum unum eſt illi commune cum cæteris, alterum proprium & diſtinctum: ſed ubi hæc duo reperiuntur, ibi eſt aliqua compoſitio. Ergo in divinis perſonis eſt aliqua compoſitio. Et confirmatur, quia Pater intrinſecè includit duo, nempe eſſentiam & paternitatem, quæ aliquo ſaltem modo inter ſe diſtinguuntur: Ergo ex duobus, tanquam aliquo modo diſtinctis intrinſecè componitur.

6. Secunda Conclusio. Illa compoſitio, quæ eſt in divinis perſonis, non eſt actualis ex natura rei, ſed tantùm virtualis. Eſt contra Scotum. Et probatur, quia ex natura rei non eſt actualis diſtinctio inter eſſentiam & relationem. Ergo ex iis non poteſt fieri actualis compoſitio ex natura rei. Eſt autem diſtinctio virtualis & compoſitio virtualis.

7 Tertia Conclusio. Illa compoſitio perſonarum, licet ex natura rei non ſit actualis, ut dictum eſt: tamen per operationem intellectus eſt actualis, cum fundamento in re. Probatur, quia ubicumque datur virtualis diſtinctio aut compoſitio, poteſt etiam dari actualis, fundata in virtuali. Nam ex eo, quod aliqua duo diſtinguantur inter ſe virtute, poteſt intellectus varios conceptus de illis formare, quod eſt diſtingui per intellectum. Vide *de attributis Divinis, cap. 1. quæſt. 2.*

8. Quarta Conclusio. Major eſt diſtinctio inter perſonam conſtitutam & relationem conſtituentem, quàm inter Deum & deitatem, nec relatio conſtituit perſonam; tanquam forma totius, quaſi includat id omne, quod includit perſona; ſed tanquam forma partialis. Probatur 1. quia relatio non conſtituit perſonam, quatenus præciſa eſt ab eſſentia: at hoc modo ſpectata non includit totum, quod includit perſona: Ergo hoc modo ſpectata non eſt forma totius. 2. quia ipſamet eſſentia non poteſt dici forma totius, cùm non includat id, quo una perſona diſtinguitur à reliquis: Ergo nec relatio.

9. Duo argumenta primæ opinionis facilè diluuntur. Ad 1. dico, rem ſimpliciſſimam, eo ſenſu, quo ſimpliciſſima eſt, non admittere compoſitionem. Itaque perſona divina, cùm ſit actu ſimpliciſſima ex natura rei, non admittit actualem compoſitionem ex natura rei. Poteſt tamen admittere virtualem ex natura rei, vel actualem rationis, quia eo ſenſu non eſt ſimpliciſſima. Ad 2. ſimpliciter dico, ſimplicia, eo modo, quo ſimplicia ſunt, diſtingui ſe totis. Jam autem perſonæ divinæ, licet actu ſimplices ſint ex natura rei, non tamen virtute, aut per operationem intellectus.

QUÆSTIO XII.

An divinæ perſonæ conſtituantur proprietatibus relativis, an abſolutis?

1. Dictum eſt præcedenti quæſtione, perſonas divinas conſtitui ex eſſentia, quæ omnibus communis eſt, & ex relationibus, quæ ſingulis propriæ ſunt; Hinc ſequitur, conſtitui proprietatibus relativis, non abſolutis. Nihilominus, quia aliqui id negant, clariùs explicandum eſt. Duæ igitur ſunt opiniones de hac re. Una Linconienſis, & Joannis à Ripa, qui putant eas conſtitui & ab invicem diſtingui proprietatibus abſolutis, relationes autem advenire perſonis jam conſtitutis, & ab invicem diſtinctis. Nam ſicut in rebus creatis ſervatur hic ordo, ut primò conſtituatur ſuppoſitum in eſſe ſuppoſiti, per aliquam proprietatem abſolutam: deinde à ſuppoſito ſic conſtituto proficiſcatur actio, ac demum in actione fundetur relatio agentis: ita volunt etiam fieri in divinis, ut ſcilicet primò conſtituatur perſona Patris in eſſe perſonæ, per aliquid abſolutum: deinde ab illa egrediatur actio generandi filium, ac demum in illa actione fundetur relatio generantis, nempe paternitas. Unde ſequitur, nomina Patris, & Filij in divinis, non eſſe propria nomina perſonarum, ſed impoſita eſſe ad ſignificandas relationes, quæ perſonis jam conſtitutis adveniunt: non ſecus, quàm ſi quis ignoraret propria nomina Petri & Pauli, & alterum vocaret patrem, alterum, filium.

2. Scotus *in 1. diſtinct. 26.* tametſi nobiſcum ſentiat, putat tamen hanc opinionem citra ullum fidei incommodum defendi poſſe: & confirmat illam multis argumentis. Primum ſumitur ex illo Proverbio 30. *verſic. 4. Quod nomen eſt ejus, & quod nomen filij ejus, ſi noſti?* Ubi Salomon quærit de proprio nomine Patris & Filij: Ergo proprium utriuſque nomen occultum eſt: at non eſſet occultum, ſi Pater conſtitueretur in eſſe perſonæ per paternitatem, & Filius per filiationem: quia tunc *Pater & Filius* eſſent propria eorum nomina.

3. Secundum. Omnis relatio ſupponit aliquid abſolutum quod per illam primò refertur, ut patet inductione; quia ſimilitudo ſupponit parietem album, æqualitas quantitatem, paternitas Socratem, & ſic de cæteris: Ergo etiam paternitas in divinis ſupponit aliquid abſolutum, quod per illam primò refertur. Hoc autem non eſt eſſentia, ſed perſona: Ergo perſona eſt aliquid abſolutum. Et confirmatur 1. ex Auguſtino *lib. 7. de Trinitate, cap. 1.* ubi ſic habet *Omnis eſſentia, quæ relativè dicitur, eſt etiam aliquid excepto relativo.* Et ibidem: *Si pater non eſt aliquid ad ſeipſum, non eſt omninò, qui relativè dicatur ad aliquid.* Unde ex ſententia Auguſtini, id quod refertur, debet eſſe aliquid ad ſe: ſed perſona Patris refertur: Ergo eſt aliquid ad ſe; non ergo formaliter conſtituitur per relationem, ſed per aliquid abſolutum. 2. quia illud quod refertur relatione, non eſt ſimul natura cum relatione, quia nihil eſt ſimul natura cum relatione, niſi relatio oppoſita, quæ non refertur, ſed eſt id, quo aliquid refertur. Nec eſt poſterius relatione, quia quod eſt quale qualitate, non eſt poſterius qualitate; & ſimiliter, quod eſt quantum quantitate, non eſt poſterius quantitate, & ſic de aliis formis: Ergo eodem modo, quod eſt relatum relatione, non eſt poſterius relatione. Debet ergo eſſe prius. Nihil autem eſt prius relatione niſi abſolutum. Ergo id, quod refertur relatione, eſt abſolutum. At perſona Patris refertur relatione: Ergo eſt abſolutum.

4. Tertium. Relatio realis ſupponit extrema realiter diſtincta: ſed paternitas eſt relatio realis: Ergo ſupponit extrema realiter diſtincta: ſed extrema ſunt ipſæ perſonæ, quæ referuntur: Ergo paternitas ſupponit perſonas realiter diſtinctas, ac proinde perſonæ non diſtinguuntur, aut conſtituuntur per relationes, ſed per aliquid abſolutum. Et confirmatur ex Ariſtotele *lib. 6. Metaphyſicor. cap. de eodem*, ubi probat identitatem non eſſe relationem realem, quia extrema non ſunt realiter diſtincta. Dices, ſatis eſſe ad relationem realem, ſi vel ſupponat, vel certè faciat realem diſtinctionem extremorum, quod fit in propoſito, quia paternitas facit Patrem realiter diſtingui à Filio. Sed contra, quia tunc argumentum Ariſtotelis non valeret, quando ſic argumentatur: Extrema identitatis non ſunt realiter diſtincta: Ergo identitas non eſt relatio realis. Nam ſi antecedens intelligatur hoc modo, Extrema non ſunt realiter diſtincta, diſtinctione præcedente relationem: tunc ſecundum te, non valebit conſequentia, quia in divinis non ſunt hoc modo diſtincta extrema, & tamen relatio eſt realis. Si autem ſic intelligatur, Extrema non ſunt realiter diſtincta, diſtinctione facta per relationem; tunc erit petitio principij, quia ſi extrema non diſtinguuntur realiter per relationem, hoc ideo eſt, quia relatio non eſt realis: Ergo inferre ex antecedente ſic ſumpto, relationem non eſſe realem, perinde eſt, ac ſi dicas: Relatio non eſt realis, quia non eſt realis.

5. Quartum. Suppoſitum generans debet ex natura rei prius eſſe, quàm ſuppoſitum quod generatur: Ergo ſuppoſitum Patris debet eſſe prius, quàm ſuppoſitum Filij: Ergo illud non conſtituitur per paternitatem, hoc per filiationem, quia tunc eſſent correlativa, ac proinde ſimul natura & cognitione. Debent ergo conſtitui per aliquid abſolutum.

6. Quintum. Generatio non terminatur primò ad eſſe reſpectivum, ſed ad eſſe abſolutum: Ergo ſuppoſitum Filij, ad quod primò terminatur generatio Patris, debet eſſe abſolutum, non reſpectivum. Antecedens probatur, quia ad relationem non eſt per ſe mutatio; neque relatio producitur per ſe, ſed comproducitur ad productionem alterius (lib. 5. Phyſic.)

7. Sextum. Suppoſitum ex natura rei præintelligitur actioni: Ergo ſuppoſitum Patris præintelligitur generationi. In illo

Digitized by Google

illo ergo priori aut ſuppoſitum Patris eſt abſolutum, aut relativum. Si abſolutum, hoc eſt quod contendimus. Si relativum debet habere correlativum; & ſic erit filius, antequam generetur, quod implicat.

8. Septimum. Conſtituens præintelligitur conſtituto, ut per ſe notum eſt: ſi ergo paternitas conſtituit perſonam Patris, debet præintelligi perſonæ Patris. At hoc fieri non poteſt, quia alioqui etiam filiatio, quæ eſt ſimul naturâ cum paternitate, præintelligeretur perſonæ Patris, quod eſt abſurdum. Dicendum ergo eſt, ſuppoſitum Patris non conſtitui paternitate, ſed aliqua proprietate abſoluta. Hæc pro prima opinione.

9. Altera opinio eſt communis Scholaſticorum, & priori planè oppoſita: nempe perſonas divinas conſtitui & diſtingui proprietatibus relativis, non autem abſolutis. Eſt tamen diſſenſio de modo loquendi, an potiùs dicendum ſit perſonas divinas conſtitui per origines, an verò per relationes originum; Verbi gratia, an potiùs dicendum ſit, Patrem conſtitui generatione activa an verò paternitate? D. Bonaventura *in primo, diſtinctione vigeſima ſexta* putat potiùs conſtitui per origines, ſeu actus notionales, quàm per relationes. Primò, quia Patres ita ſentiunt, ut Fulgentius *in libro de fide ad Petrum, capite primo*, Juſtinus Martyr *in expoſitione fidei Catholicæ*, Damaſcenus *libro primo fidei orthodoxæ*, Ambroſ. *de fide ad Gratianum*, Hilarius *lib. 4. de Trinitate*. Secundò, quia relationes ſequuntur ipſas origines, ſeu actus notionales, & in iis fundantur: ut paternitas ſequitur generationem activam, & in ea fundatur. Ideò enim Pater eſt pater, quia generat; & ideo Filius eſt filius, quia genitus eſt. Ergo perſonæ prius ſunt conſtitutæ per origines, quàm relationes advenire intelligantur.

10. At D. Thomas *quæſt. 40. art. 2* & plerique alij contrarium tenent, perſonas potius conſtitui per relationes, quàm per origines. Primò, quia debent conſtitui per aliquid intrinſecum: ſed paternitas eſt aliquid intrinſecum Patri; generatio verò ſignificatur, ut aliquid extrinſecum, quia ſignificatur ut actio egrediens à Patre: Ergo perſona Patris potiùs conſtituitur per paternitatem, quàm per generationem activam. Secundò, quia actio ſupponit perſonam, à qua egreditur: ſed generatio eſt actio: Ergo ſupponit perſonam: Ergo non conſtituit. Dices cum D. Bonaventura: Paternitas fundatur in generatione: Ergo eſt poſterior generatione. Non ergo Pater conſtituitur paternitate, ſed generatione. Reſpondet D. Thomas *quæſtione citata art. 4.* paternitatem poſſe duobus modis ſpectari. Primò, ut eſt forma conſtitutiva, & ſic eſt prior generatione, & conſtituit Perſonam Patris. Secundò ut eſt relatio, & ſic eſt poſterior generatione, nec conſtituit perſonã Patris. Hæc reſpõſio difficilis eſt, & occaſionem dedit Thomiſtis diſputandi, an relatio cõſtituat perſonã ſub ratione relativa, an ſub abſoluta.

11. Capreolus *in 1. diſt. 26.* & Ferrarienſis 4. *contra gentes cap. 26.* docent relationem ſub ratione abſoluta, non reſpectiva conſtituere perſonam: quia D. Thomas aſſerit relationem, ut relationem, non conſtituere perſonam. Ad hoc intelligendum, notat Ferrarienſis, paternitatem dupliciter ſpectari poſſe. 1. ſub ratione formæ incommunicabilis. 2. ſub ratione relationis, ut dicit ordinem ad filium. 1. modo conſtituit Patrem hypoſtaticè, ſed non diſtinguit à filio relativè. 2. modo diſtinguit Patrem à filio relativè, ſed non conſtituit illum hypoſtaticè. Et paternitas priori modo ſpectata, concipitur conceptu abſoluto; poſteriori, relativo. Unde etiam perſona Patris in illo priori; antequam generet filium, & antequam à filio relativè diſtinguatur, concipitur conceptu abſoluto, quia concipitur ut ſubſtantia per ſe ſubſiſtens incommunicabilis: in quo conceptu nullus reſpectus ad filium importatur. Alij paulò aliter hanc diſtinctionem explicant, hoc modo. Paternitas dupliciter ſpectari poteſt. Primò confuſè, ut eſt hæc numero ſubſtantia incommunicabilis, non attendendo, an ſit relativa, necne. Secundò diſtinctè, ut eſt hæc numero ſubſtantia relativa incommunicabilis. Prior conceptus eſt abſolutus: poſterior relativus. Itaque paternitas conceptu abſoluto apprehenſa, quatenus eſt hæc ſubſtantia incommunicabilis, conſtituit perſonam Patris, & antecedit generationem activam, apprehenſa verò conceptu relativo, non conſtituit perſonam Patris, & ſequitur generationem activam.

12. Contrarium docent Cajetanus 1. *parte quæſt. 40. art. 4.* & Bartholomæus Torres *ibidem art. 2.* relationem ſub ratione relativa, non ſub abſoluta, conſtituere perſonam. Notat Torres relationem, ut relatio eſt, habere duo. Unum eſt eſſe formam conſtitutivam relativi, in eſſe talis relativi. Alterum, referre illud ad terminum: verbi gratia, Paternitas habet hæc duo, 1. conſtituit Patrem in eſſe Patris. 2. refert Patrem ad filium. Quando ergo D. Thomas dixit, proprietatem perſonalem non conſtituere perſonam, quatenus relatio eſt, perinde eſt, ac ſi dixiſſet, quatenus refert ad terminum. Simile quid notat Cajetanus loco citato aſſerens paternitatem dupliciter ſpectari poſſe. 1. ut eſt forma conſtitutiva Patris in eſſe hypoſtatico ac relativo patris. 2. ut exercet actum referendi patrem ad filium. Priori modo vocat relationem ut conceptam, poſteriori relationem ut exercitam. Priori præcedit, poſteriori ſequitur generationem activam. Hæc illi.

13. Prima Concluſio. Perſonæ divinæ non conſtituuntur proprietatibus abſolutis, ſed relativis. Eſt contra 1. opinionem. Et probatur primò, quia Scriptura, quotieſcunque loquitur de perſonis divinis, ſemper utitur nominibus relativis. *Patris, Filij, & Spiritus ſancti.* Ergo ſignum eſt perſonas divinas conſtitui & diſtingui relationibus, non abſolutis proprietatibus. Idem patet ex Symbolo Apoſtolorum, Concilij Nicæni, Athanaſij, & ex variis Concilis, præſertim Lateranenſi, cap. *firmiter*, de ſumma Trinitate & fide Catholica. Item ex Patribus. Nam Anſelmus *de Incarnatione cap. 3.* & *de proceſſione Spiritus ſancti cap. 1.* apertè docet, perſonas divinas ſolùm diſtingui relationibus. Et *cap. 3.* ait in divinis omnia eſſe unum, *ubi non obviat relationis oppoſitio.* Et Damaſcenus lib. 1. de fide orthodoxa cap. 10. *Quidquid habet una trium perſonarum, habet alia præter innaſcentiam, generationem & proceſſionem* Et Boëtius de Trinitate cap. 2. *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Et Damaſus Papa in ſuo ſymbolo, apud Divum Hieronymum tom. 4. *Proprium nomen eſt Patri, Pater: proprium nomen eſt Filio, Filius: & proprium nomen Spiritui ſancto, Spiritus ſanctus.* Secundò, quia in Concilio Florentino, in literis ſanctæ unionis in decreto de proceſſione Spiritus ſancti; ſcriptum eſt, Patrem gignendo Filium, dediſſe ei omnia quæ ſunt Patris, præter *eſſe Patrem:* Ergo in Patre nihil eſt quod non ſit in Filio præter paternitatem, ac proinde per eam ſolam conſtituitur & diſtinguitur à Filio, non per aliquam proprietatem abſolutam. Tertio, quia in divinis illa ſolùm diſtinguuntur realiter inter ſe inter quæ cernitur relativa oppoſitio: Ergo ſignum eſt, ſolam relativam oppoſitionem efficere diſtinctionem realem, ac proinde perſonas divinas conſtitui ac diſtingui relationibus, non verò proprietatibus abſolutis. Quarto, quia omne ens reale abſolutum, eſt formaliter aliqua perfectio: ſi ergo perſonæ divinæ conſtituerentur ac diſtinguerentur proprietatibus abſolutis, jam aliqua abſoluta perfectio eſſet in una perſona, quæ non eſſet in alia, quod tamen falſum eſt. Quintò, quia ſequeretur, filium non fore conſubſtantialem patri. Nam abſoluta proprietas, qua filius à patre diſtingueretur, pertineret ad eſſentiam & ſubſtantiam, ſicut omnia abſoluta.

14. Secunda Concluſio. Perinde eſt, ſive dicamus cum D. Bonaventura, perſonas divinas conſtitui per origines ſeu actus notionales; ſive cum D. Thoma, per relationes originis. Ratio eſt, quia origines ſeu actus notionales planè idem ſunt cum relationibus, nec ullo modo diſtinguuntur, niſi ratione ratiocinante, ſine fundamento in re: quæ diſtinctio in eo poſita eſt, quod intellectus noſter eandem rem, modò ut actionem, modò ut relationem concipiat. Nam generationem concipit, ut actionem: paternitatem verò, ut relationem, cùm tamen planè idem ſint. Atque ita ſentiunt Scotus *in 1. diſtinct. 28. quæſt. 3.* Durandus *diſtinct. 26. quæſt. 1.* Molina 1. *p. quæſt. 40. art. 2. diſp. 2. membro 3.* Valentia *quæſt. 14. p. 2.* Et probatur, quia generatio activa & paſſiva ſunt meræ relationes, ut ſupra dictum eſt, cùm fiant ſine omni motu & mutatione: Ergo non diſtinguuntur à paternitate & filiatione, ne quidem diſtinctione virtuali, alioqui concedendum eſſet, plures eſſe relationes reales in Deo, quàm quatuor; quod eſt contra communem ſententiam Theologorum. Sequela patet, quia ad multiplicandas relationes ſufficit diſtinctio virtualis, ut conſtat de ſpiratione activa, quæ cenſetur eſſe una relationum realium, & tamen ſolùm virtute diſtinguitur à paternitate & filiatione. Si ergo generatio activa & paſſiva virtute diſtinguerentur à paternitate & filiatione, jam eſſent multo plures relationes reales, quàm quatuor, quod non eſt dicendum. Et confirmatur ex Patribus, qui promiſcuè utuntur nominibus originum & relationum: & aliquando per origines, aliquando per relationes originum, perſonas conſtituunt & diſtinguunt. Nam Patres citati pro opinione D.

Bonaventuræ,

Bonaventuræ, diſtinguunt eas per origines ſeu actus notionales. Qui verò citati ſunt pro prima concluſione, diſtinguunt per relationes. Unde etiam Auguſtinus *lib.5. de Trinitate, cap.6. & 7.* pro eodem reputat genitum & filium, genitorem & patrem, atque adeo nativitatem & filiationem, generationem activam & paternitatem. Vide etiam Magiſtrum *in 1. diſt.26.*

15. TERTIA CONCLUSIO. Perſonæ divinæ conſtituunt per proprietates relativas, non conceptu abſoluto, ſed relativo apprehenſas. Eſt contra Capreolum & Ferrarienſem. Et probatur primò, quia relatio, ut relatio, non poteſt concipi ſub ratione abſoluta, cùm hoc repugnet ipſius naturæ & eſſentiæ. Natura enim & eſſentia relationis, eſt ad aliud ſe habere. Secundò, quia quidquid concipimus in Deo, ut abſolutum, hoc concipimus ut commune tribus perſonis: ſed id, quod conſtituit Patrem in eſſe ſuppoſiti, non concipimus ut commune tribus perſonis: Ergo id non concipimus, ut abſolutum. Tertiò, quia relationes divinæ ſub eo conceptu conſtituunt perſonas, quo eas diſtinguunt: ſed diſtinguunt eas conceptu relativo, juxta illud axioma Scholaſticum, *Omnis diſtinctio in divinis oritur ex oppoſitione relativa*, Ergo etiam conſtituunt eas conceptu relativo. Quartò, quia perſonæ divinæ conſtituuntur ex eſſentia & relationibus, tanquam ex componentibus: Ergo debent ex illis conſtitui, quatenus aliquo modo diſtinguuntur: ſed relationes non diſtinguuntur ab eſſentia, niſi conceptu relativo: Ergo relationes cum eſſentia non conſtituunt perſonas niſi conceptu relativo.

16. Dices: Perſona in communi abſtrahit ab abſoluto & reſpectivo. Ergo poſſumus concipere perſonas divinas in communi, ut abſtrahunt ab utroque: ſed talis conceptus eſſet abſolutus, & non reſpectivus: Ergo poſſumus concipere perſonas divinas conceptu abſoluto. Reſpondeo. Dupliciter poſſumus concipere perſonas divinas, Primò, conceptu confuſo & imperfecto, quando ſcilicet concipimus Patrem tanquam aliquid ſubſiſtens incommunicabile, quod eſt commune omnibus perſonis ac ſuppoſitis, tam creatis, quàm increatis. Secundò, conceptu proprio & perfecto, quando apprehendimus Patrem, tanquam hoc divinum ſubſiſtens incommunicabile, relativè diſtinctum ab omnibus aliis. Prior conceptus eſt abſolutus, poſterior relativus. Similiter relationes divinæ dupliciter concipi poſſunt. 1. confuſè & imperfectè, quatenus ſunt formæ quædam, quæ dant eſſe incommunicabile, non attendendo, an illæ formæ ſint abſolutæ, an relativæ, 2. diſtinctè & perfectè, quatenus ſunt formæ dantes eſſe incommunicabile divinum & relativum. Itaque noſtra concluſio, cùm aſſerit perſonas divinas conſtitui per relationes ſub conceptu relativo, non abſoluto, intelligenda eſt de conceptu perfecto & diſtincto, non autem de confuſo & imperfecto, quia facilè concedimus, concipi eas poſſe conceptu abſoluto, imperfecto & confuſo.

17. QUARTA CONCLUSIO. Quamvis relationes divinæ cõſtituant & diſtinguant perſonas conceptu relativo, ut dictũ eſt, non tamen eo ſenſu intelligi debet, quo Cajetanus & Torres explicant, quaſi relatio, ut relatio conſtituat perſonam in eſſe relativo, non tamen referat illam ad terminum. Nam de eſſentia relativi eſt, referri ad correlativum, ut ſuppono ex Philoſophia: Ergo Pater non poteſt conſtitui in eſſe relativo Patris, quin referatur ad filium. Et confirmatur, quia ſi prius conſtitueretur in eſſe relativo Patris, quàm referretur ad filium, jam in illo priori vel eſſet verè relativum, quod non poteſt eſſe aliud, quàm filius, & ſic in illo priori verè reſpiceret filium. Si non eſſet verè relativum, quomodò diceretur conſtitui in eſſe relativo?

18. Supereſt ſolutio argumentorum primæ opinionis. Ad primum reſpondet Torres, duo eſſe nomina relativa propria ſecundæ perſonæ. Unum Filij, alterum Verbi. Atque hoc ſecundum fuiſſe magis occultum in veteri teſtamento, quod poſtea per Ioannem manifeſtatum eſt in novo Teſtamento, cùm ait: *In principio erat Verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat Verbum.* Cajetanus reſpondet, filium duobus modis poſſe nominari & concipi. Primò, ut nomen exprimat filium ſicut eſt: & hoc modo, ſicut generatio ejus dicitur ineffabilis, juxta illud Iſaiæ. 53.8. *Generationem ejus quis enarrabit?* ita etiam nomen ejus eſſe occultum. Secundò, ut nomen non exprimat filium, ſicut in ſe eſt, ſed ut à nobis concipi poteſt: Et ſic nomen ejus non eſſe occultum.

19. Ad 2. & 3. dico, quod ſolùm procedant de relatione creata, quæ eſt accidens, non autem de increata, quæ eſt ſubſtantia per ſe ſubſiſtens. Ad 4.5. & 6. dico, quod ſolùm procedant de ſuppoſito, quod per veram actionem aut mutationem producit aliud ſuppoſitum. Ad 7. quod antecedens verùm ſit quando eſt conſtitutio ex natura rei. Plura videri poſſunt apud Molinam *quæſt.40. art.2. diſp.2.*

CAPUT IV.

De Perſona Patris.

1. PRima perſona in divinis habet tria nomina. Primò, vocatur *Pater* reſpectu Filij. Secundò, *Principium* reſpectu Filij, & Spiritus ſancti. Tertiò, *Ingenitus* ſeu *innaſcibilis*, quia non eſt ab alio. De ſingulis dicam, ac potiſſimùm, de nomine Principij, ubi plures difficultates occurrent, ut videbimus. Sit ergo

QUÆSTIO I.

De nomine Patris.

1. PRIMA CONCLUSIO. Nomen Patris 2. modis ſumitur in divinis. 1. perſonaliter, & ſic convenit ſoli primæ perſonæ, reſpectu filij. 2. eſſentialiter, & ſic eſt commune tribus perſonis, & convenit Deo reſpectu creaturarum, juxta illud, *Pater noſter qui es in cælis.* Eſt enim Pater noſter, tum quia nos producit, conſervat & gubernat: tum etiam quia per gratiam adoptat nos in filios, & facit hæredes vitæ æternæ.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Nomen Patris, cùm analogum ſit, priùs ac principaliùs dicitur de prima perſona reſpectu filij, quam de Deo, reſpectu creaturarum. Ita D. Thomas *q.33. art.3.* Ratio ejus eſt: quia propria ſignificatio cujuſque nominis eſt prior & principalior, quàm metaphorica, ſed nomen Patris propriè dicitur de prima perſona, reſpectu filij, & metaphoricè de Deo reſpectu creaturarum: Ergo prius & principalius ſignificat primam perſonam reſpectu Filij quàm Deum reſpectu creaturarum. Minor probatur, quia de eo dicitur nomen aliquod propriè, in quo tota ratio ſignificata per nomen invenitur: de eo impropriè, ſeu metaphoricè, in quo non reperitur niſi per aliquam ſimilitudinem aut proportionem. Atqui ratio Patris in eo conſiſtit, ut producat ſubſtantiam viventem ejuſdem ſecum naturæ. Hæc autem ratio perfectiſſimè invenitur in prima perſona reſpectu filij, non item in Deo reſpectu creaturarum, quia Deus non producit creaturas ejuſdem ſecum naturæ. Ergo prima perſona propriè vocatur Pater reſpectu filij; Deus autem metaphoricè reſpectu creaturarum.

3. Dices: In divinis nomina communia ſunt priora propriis, noſtro intelligendi modo: ſed nomen Patris ſumptum eſſentialiter, eſt commune toti Trinitati; ſumptum verò perſonaliter, eſt proprium primæ perſonæ: Ergo ſumptum eſſentialiter prius eſt, quàm ſumptum perſonaliter. Reſpondeo. Nomina communia in divinis ſunt duplicia. Quædam abſoluta, ut intellectus, voluntas, ſapientia, potentia, æternitas: & hæc ſunt priora perſonalibus, noſtro concipiendi modo, quia includuntur in perſonis, & perſonæ non includuntur in illis. Alia reſpectiva, quæ dicunt ordinem ad creaturas, ut eſſe Patrem, Dominum, creatorem, & hæc ſunt poſteriora perſonalibus, quia liberè Deo conveniunt. Quæ autem liberè conveniunt, poſteriora ſunt illis, quæ naturaliter conveniunt. Ubi tamen notandum eſt, quod etiam ſupra dixi *cap. 2. q.1.* nomina reſpectiva, quæ dicunt ordinem ad creaturas, eſſe duplicia. Quædam dicunt reſpectum fundatum in actionibus tranſeuntibus, *ut Dominus, Creator, gubernator, Pater,* & hæc ſunt poſteriora propriis ac perſonalibus, quæ liberè Deo conveniunt. Alia in actionibus immanentibus: Et quidem ſi fundentur in actu immanente naturali, ut *eſſe intelligentem,* ſunt propria propriis: ſi in libero, ut *eſſe prædeſtinantem,* poſteriora.

QUÆSTIO II.

De nomine Principij.

1. PRIOR CONCLUSIO. Nomen Principij ſumitur etiam perſonaliter & eſſentialiter. Nam & Pater eſt principium Filij ac Spiritus ſancti, & Deus eſt principium creaturarum. Unde, ſicut nomen Patris eſt analogum reſpectu Patris perſonaliter, & Patris eſſentialiter ſumpti; ſic etiam nomen Principij ſe habet ad primam perſonam reſpectu Filij ac Spiritus ſancti, & ad Deum reſpectu creaturarum. Ita D. Thomas, Scotus, Durandus, Capreolus *in 1. d.q.29.* Ratio eſt, quia relatio principij ad Filium & Spiritum ſanctum, eſt realis: relatio verò principij ad creaturas, eſt rationis. Nihil autem eſt univocum enti reali & enti rationis.

Digitized by Google

2. Secunda Concluſio. Principium producens dicitur principalius de Patre, reſpectu filij, quàm de Deo, reſpectu creaturarum. Ita D. Thomas & alij contra Durandum. Et probatur 1. Quia de Patre, reſpectu filij, dicitur ab æterno: de Deo reſpectu creaturarum, ex tempore: 2. de Patre dicitur naturaliter: de Deo, liberè. Quia nomen principij de eo dicitur perfectius, unde aliquid perfectius procedit: ſed filius perfectius procedit à Patre, quàm creaturæ à Deo. Nam filius procedit conſubſtantialis ſuo principio: non item creaturæ.

3. Dices 1. Eſſe principium productivum creaturarum, dicit infinitam perfectionem, quæ ſpectat ad Dei omnipotentiam: eſſe autem principium productivum filij, non dicit perfectionem, alioqui Pater eſſet perfectior filio: Ergo prius eſt, eſſe principium creaturarum, quam filij. Reſpondeo. Nos hic agimus, non de principio productivo, ſed de principio actu producente, ſeu de actuali productione, & quærimus, an prius conveniat Patri, actu producere filium, an prius Deo, actu producere creaturas. Et reſpondemus, prius convenire Patri, quàm Deo. Hoc enim probant argumenta à nobis allata. Nec objectio contrarium probat, quia ſolùm procedit de principio productivo, nõ autem de producente, ſeu de actuali productione. Actualis autem productio creaturæ, cum ſit in ipſa creatura, non dicit perfectionem in Deo. At actualis productio filij, cùm ſit in ipſo Deo, dicit perfectionem in Deo, non tamen diſtinctam à perfectione eſſentiæ.

4. Dices 2. Pater dicitur principium filij per potentiam productivam, & ſimiliter Deus dicitur principium creaturarum per potentiam productivam: ſed potentia productiva propriè convenit Deo reſpectu creaturarum, impropriè Patri, reſpectu filij, Ergo prius convenit Deo, quàm Patri. Minor probatur. 1. Quia potentia productiva dicit reſpectum ad aliud, quatenus aliud eſt (ex Ariſtotel. *lib. 5. Metaph. c. 12.*) At Pater non eſt ſimpliciter aliud à filio, licèt ſit aliud ſuppoſitum. Deus autem eſt ſimpliciter aliud à creaturis, tam natura quam ſuppoſito. 2. Quia potentia divina reſpectu creaturarum eſt omnipotentia. Ergo comprehendit omnem potentiam propriè dictam: at non comprehendit potentiam productivam filij, alioqui Spiritus ſanctus non eſſet omnipotens: Ergo potentia productiva filij non eſt propriè dicta potentia. Reſpondeo. Minor primi ſyllogiſmi neganda eſt, quia potentia productiva propriiſſimè convenit Patri, reſpectu filij. Ad 1. probationem dico, Ariſtotelem definiviſſe potentiam productivam per reſpectum ad aliud, quia non putavit poſſe dari productionem in qua producens & productum eſſent ejuſdem numero naturæ. Igitur definitio ab eo tradita non habet hic locum. Ad 2. dico, potentiam Dei reſpectu creaturarum non ideo vocari omnipotentiam, quaſi comprehendat omnem potentiam propriè dictam, ſed quia verſatur circa omne poſſibile, eſſentialiter diſtinctum à producente.

5. Dices, 3. Id quod eſt primum in unoquoque genere, eſt cauſa cæterorum (ex Ariſtotele 8. Phyſ. 9. 11. Metaphyſ. text. 4.) Ergo ſi Pater producens filium eſt primum in genere producentium, erit cauſa cæterorum producentium. At hoc falſum eſt. 1. Quia non eſt cauſa Filij producentis Spiritum ſanctum. 2. nec eſt cauſa Dei producentis creaturas. Reſpondeo. Axioma Ariſtotelis debet ſic intelligi; Id quod eſt primum in aliquo genere cauſæ, eſt cauſa cæterorum in eodem genere cauſæ. Pater autem reſpectu filij non eſt primum principium producens in aliquo genere cauſæ. Nam ſicut filius non eſt effectus Patris, ita Pater non eſt cauſa filij. De quo latius q. 4. Ex dictis colligi poteſt, principium producens primò dici de Patre, reſpectu filij 2. de filio, reſpectu Spiritus ſancti, 3. de Deo, reſpectu creaturarum, quas ex nihilo producit. 4. de Deo, reſpectu creaturarum, quas cum cauſis ſecundis producit ex materia. 5. de creaturis, reſpectu ſuorum effectuum.

QUÆSTIO III.

An Pater poſſit vocari principium totius Deitatis?

1. Videntur affirmare Patres & Concilia. Nam Dionyſius, *cap. 1. de cœleſti Hierarchia* ſic ait, *Pater divinitatis fons atque principium.* Et D. Auguſtin. *lib. 4. de Trinitate, cap. 20. Totius divinitatis, vel ſi melius dicitur, Deitatis principium Pater eſt.* Et Concilium Toletan. 6. cap. 1. *Credimus Patrem ingenitum, increatum fontem & originem totius divinitatis.* Et Concilium Toletan. 11. in profeſſione fidei: *Fons ergo ipſe eſt, & origo totius divinitatis.*

2. Concluſio. Propriè dici non poteſt, Patrem eſſe principium totius Deitatis, poteſt tamen impropriè. Prior pars patet, quia Deitas non procedit à Patre tanquam à principio, ut conſtat ex Conc. Lateran. cap. *Damnamus*, ubi definitum eſt, eſſentiam divinam neque generare, neque gigni, neque procedere. Poſterior etiam patet, quia Pater eſt principium Filij & Spiritus ſancti, in quibus ſingulis tota divinitas eſt: & hoc ſenſu, licèt impropriè, poteſt dici principium totius divinitatis. Ita exponit Magiſter in 1. diſt. 29.

QUÆSTIO IV.

An Pater poſſit dici cauſa Filij, & Spiritus ſancti.

1. Pars affirmans dupliciter probari poteſt. Primò, ex Patribus Græcis, qui paſſim dicunt Patrem eſſe cauſam Filij, & Spiritus ſancti. Nec tamen reprehenduntur ab Eccleſia Latina, quia in Concilio Florentino, in decreto de proceſſione Spiritus ſancti, ſic legimus: *Declarantes, quod id, quod ſancti Doctores & Patres dicunt: ex Patre per Filium procedere Spiritum ſanctum, ad hanc intelligentiam tendit, ut per hoc ſignificetur Filium quoque eſſe, ſecundum Græcos quidem, cauſam, ſecundùm Latinos verò, principium Spiritus ſancti, ſicut Patrem.* Secundo, ex Patribus Latinis. Nam Auguſt. *lib. 7. de Trinit. ca. 1. de cauſa Filij*, ſic ait: *Quæ cauſa illi eſt, ut ſapiens ſit, ipſa illi cauſa eſt ut ſit.* Et in *lib. 83. quæſtionum quæſt. 15. Quod omnium rerum cauſa eſt, etiam ſapientiæ ſuæ cauſa eſt.* Et D. Hieronymus in illud Epheſ. 3. 15. *Ex quo omnis paternitas*, ſic ſcribit de Deo Patre: *Sui origo eſt, ſuaque cauſa ſubſiſtentiæ.*

2. Pars negans poteſt etiam dupliciter probari. 1. inductione, quia Pater in nullo genere cauſæ poteſt eſſe cauſa filij. Non in genere cauſæ materialis, aut formalis, ut per ſe patet. Nec finalis, quia alioqui Filius non eſſet finis ultimus, ac proinde nec Deus. Nec efficientis, quia Filius non eſt factus à Patre, juxta illud Symboli, *Genitum non factum.* Secundò, quia cauſa, ordine naturæ prior eſt ſuo effectu, & eſſentialiter ab eo diſtinguitur, Neutrum convenit Patri, reſpectu filij: Ergo, &c.

3. Concluſio. Apud Latinos nullo modo dicendum eſt, Patrem eſſe cauſam filij, propter rationes jam allatas; ſed potius eſſe principium filij, quia principium latiùs patet, quàm cauſa. Modus verò loquendi Græcorum toleratur à Latinis, quia Græci latiùs uſurpant hoc vocabulum αἰτία id eſt, *cauſa*, quam Latini. Nam ipſi per αἰτίαν nihil aliud volunt ſignificare, quàm principium. Quod ad Auguſtinum attinet, non loquitur ille de cauſa propriè dicta; ſed quæ noſtro intelligendi modo concipitur, ut cauſa. Nos enim concipimus Deitatem, tanquam formam, qua Deus eſt Deus, & illam eandem Auguſtinus appellat cauſam ſeu formam qua Deus eſt ſapiens, quia Deitas & ſapientia ſunt idem. Rurſum, nos concipimus Deum, tanquam cauſam efficientem, à qua per eſſentiam, ut principium remotum, & per intellectum, ut principium propinquũ, emanat Sapientia Dei, id eſt, Filius. Verba Hieronymi debent negativè exponi hoc ſenſu. Pater nõ habet aliquid, quod ipſius ſit origo aut cauſa ſubſiſtẽtiæ.

QUÆSTIO V.

An Pater poſſit dici Author Filij, & Spiritus ſancti.

1. Divus Thomas in *diſt. 29. q. 1. art. 1.* concedit hanc propoſitionem, *Pater eſt author Filij*: negat verò hanc, *Filius eſt author Spiritus ſancti.* Nam de ratione authoris eſt, inquit, ut ſit principium non de principio. At Hilarius utramque concedit: Priorem quidem *lib. 4. de Trinitate, poſteriorem vero lib. 2.* ubi ſic ait: *A Patre & Filio authoribus confitendus eſt Spiritus ſanctus.* Et meritò. Nam rectè dicimus, Patrem Platonis eſſe ejus authorem, licèt ipſe fuerit ab alio principio.

2. De hac re D. Auguſt. *lib. 3. contra Maximinum, c. 14.* ſic ſcribit: *Sed habet*, inquit, *Dei Filius authorem Patrem. Si propterea Deum Patrem Deo Filio dicis authorem, quia ille genuit, genitus eſt iſte, quia iſte de illo eſt, non ille de iſto, fateor & concedo. Si autem per nomen authoris minorem vis facere filium, Patremque majorem, nec ejuſdem ſubſtantiæ filium, cujus eſt Pater, deteſtabor & reſpuam, &c.*

QUÆSTIO VI.

An ſicut Pater dicitur principium Filij, ſic Filius poſſit dici principiatus?

1. Divus Thomas q. 33. *art. 1. ad 2. dicit*, hanc propoſitionem, *Filius principiatur*: vel *Filius eſt principiatus*, concedi quidem à Græcis Doctoribus, non tamen à Latinis,

ne detur occaſio errandi. Et quidem Græci poſſunt pro ſe argumentari hoc modo: Principium eſt quoddam relativum: ergo habet correlativum: ſed non poteſt habere aliud quam principiatum: Ergo ſi Pater eſt principium Filij, Filius debet eſſe principiatus reſpectu Patris.

2. Conclusio. Si hoc nomen, *Principiatum*, nihil aliud ſignificet, niſi ens à principio, concedi debet Filium eſſe principiatum, & hoc ſenſu conceditur à Græcis. Si autem ſignificet ens à principio factum, vel habens principium durationis, nullo modo concedi poteſt. Et quia ſæpè hoc modo uſurpatur, Latini abſtinent ab hac locutione, ne videantur ſignificare, Filium eſſe factum à principio vel habere principium durationis. Ob eandem cauſam Magiſter in 1. diſt. 29. non admittit hanc, *Filius habet principium*: neque admittenda eſt, niſi cum hac diſtinctione, Filius habet principium, à quo procedit, non tamen habet principium durationis.

QUÆSTIO VII.

Quomodo Pater ſit principium Filij?

1. Senſus eſt, an Pater produxerit Filium ex nihilo, an verò de ſubſtantia ſua? Et, ſi cum produxit de ſubſtantia ſua, an produxerit de ſubbſtantia ſua, tanquam ex materia, ut vult Durandus, an tanquam ex principio conſubſtantiali & formali, ut ſentit D. Thomas & alij.

2. Prima Conclusio. Pater genuit filium, non de nihilo, ſed de ſua ſubſtantia; eſt de fide, ut patet ex variis Conciliis. Nam in Concilio Niceno, in confeſſione fidei ſic habetur: *Credimus in unum Dominum Ieſum Chriſtum filium Dei natum ex patre unigenitum, hoc eſt, ex ſubſtantia Patris.* Et in Toletano 11. in confeſſione fidei, *Filium de ſubſtantia Patris ſine initio ante ſæcula natum non tamen factum eſſe confitemur.* Et in Symbolo Athanaſij, *Deus eſt ex ſubſtantia Patris ante ſæcula genitus: & homo eſt ex ſubſtantia Matris in ſæculo natus.* Et colligitur ex illo Ioan. 10. 29. *Pater meus quod dedit mihi majus omnibus eſt.* Quod Concilium Lateranenſe cap. *Damnamus*, dicit intelligendum eſſe de ſubſtantia Patris, quam Filius accepit à Patre per generationem. Et ratio eſt, quia vera generatio, qua aliquid procedit, ut filius debet eſſe de ſubſtantia generantis: ſed Filius Dei eſt verus filius reſpectu Patris: Ergo ejus generatio debet eſſe de ſubſtantia generantis. 2. quia filius non generatur de nihilo, alioqui eſſet creatura, & ejus generatio eſſet vera creatio; neque generatur de aliena ſubſtantia, alioqui vel non eſſet Deus, vel eſſent plures Dij ſecundùm ſubſtantiam diſtincti: Ergo generatur de ſubſtantia Patris.

3. Secunda Conclusio. Pater non genuit Filium de ſua ſubſtantia, ad eum modum, quo homo generat Filium communicando ei partem ſubſtantiæ ſuæ, ſed potius communicando ei totam ſubſtantiam ſuam per generationem æternam. Ita D. Tho. *q.* 41. *art.* 3. Ratio eſt, quia ſubſtantia Patris eſt omnino indiviſibilis ac ſimplex: Ergo debet tota communicari.

4. Dices; Una eſt ſubſtantia Patris, Filij & Spiritus ſancti: ſi ergo Filius genitus eſt de ſubſtantia Patris, erit etiam genitus de ſubſtantia Filij & Spiritûs ſancti, imò de ſubſtantia trium perſonarum, quod eſt abſurdum. Reſpondeo. Non ſequitur, quia hæ duæ præpoſitiones, *De* & *Ex*, denotant habitudinem principij, ut docet D. Thomas loco citato. At inter principium, & id quod eſt à principio, debet eſſe realis diſtinctio. Unde ſequitur 1. hanc falſam eſſe, *Filius genitus eſt de ſubſtantia, ſeu eſſentia divina*, quia inter Filium & eſſentiam non eſt realis diſtinctio. 2. Hanc etiam eſſe falſam, *Filius eſt de ſubſtantia Filij, aut Spiritus ſancti*, quia nec filius, nec Spiritus ſanctus eſt principium filij. 3. Hanc eſſe veram, *Filius eſt de ſubſtantia Patris*, tum quia Pater eſt principium filij, tum quia inter Patrem & Filium eſt realis diſtinctio. Nota tamen cum D. Thoma, hoc eſſe diſcrimen inter illas duas præpoſitiones *De* & *Ex*, quod prior denotet habitudinem principij, quod aliquo modo ſit conſubſtantiale: poſterior denotet habitudinem principij, etiamſi non ſit conſubſtantiale. Quare quidquid dicitur eſſe *de aliquo* dicitur etiam eſſe *ex aliquo*, non tamen contra. Nam domus dicitur eſſe *ex ædificatore*, tanquam ex principio efficiente: non tamen *de ædificatore*, quia ædificator non eſt principium conſubſtantiale domus, eo quod nullam partem ſuæ ſubſtantiæ rei communicet. Similiter creaturæ dicuntur eſſe ex *Deo*, non tamen *de Deo*, quia nec totam, nec partem ſubſtantiæ ſuæ illis communicat.

5. Tertia Conclusio. Hæc utraque propoſitio vera eſt, *Filius eſt genitus de Patre*. Et, *Filius eſt genitus de ſubſtantia Patris*. Et in utraque propoſitione, particula, *de*, denotat habitudinem principij, licet non eodem modo. Nam filius eſt genitus de Patre, tanquam de principio conſubſtantiali producente, ut docet D. Thom. *q.* 41. *art.* 3. Et ratio eſt, quia eadem numero ſubſtantia eſt Patris & Filij. Ergo cùm Pater ſit principium filij, & habeat eandem numero ſubſtantiam, rectè vocari poteſt principium conſubſtantiale. Rurſum, Filius eſt genitus de ſubſtantia Patris, non tanquam ex principio materiali, ſed potius formali, ut docet D. Thom. ibidem ad 1. & 2. Ratio eſt quia ſubſtantia divina eſt actus purus, & forma ſubſiſtens: Ergo potius habet rationem principij formalis, quàm materialis, in generatione filij. Unde etiam in Scripturis vocatur forma, ut Philipp. 2. 6. *Cùm in forma Dei eſſet, &c.* Vide Auguſtinum, *lib.* 3. *contra Maximum cap.* 14. & 15.

6. Quarta Conclusio. Subſtantia divina poteſt duobus modis ſpectari in ordine ad generationem filij. Primò, ex parte Patris generantis: & ſic concurrit ad modum principij activi. Secundò, ex parte filij geniti: & ſic concurrit ad modum principij formalis. Dices: Principium realiter diſtinguitur ab eo, cujus eſt principium: at ſubſtantia divina non eſt realiter diſtincta à Filio: Ergo Filius non eſt de ſubſtantia, tanquam de principio. Reſpondeo. Duplex eſt principium. Unum vocatur principium *Quod*: & hoc ſemper diſtinguitur realiter ab eo, cujus eſt principium. Alterum vocatur principium *Quo*: & hoc ſemper eſt in eo, quod realiter diſtinguitur à principiato. Igitur Pater eſt Principium *Quod*, reſpectu filij, ſubſtantia Patris eſt principium *Quo*.

QUÆSTIO VIII.

An pater omnem realitatem ac entitatem ſuam communicet Filio?

1. Bartholom. Torres *q.* 39. *art.* 3. dicit, Patrem communicare filio omnem realitatem ac entitatem abſolutam, non verò relativam, quia non communicat illi paternitatem, juxta illud Concilij Florentini, *Omnia quæ Patris ſunt, ipſe Pater unigenito filio ſuo gignendo dedit, præter eſſe Patrem.*

2. Conclusio. Pater communicat filio omnem rem & entitatem, quam habet, ſed non quoad omnem modum realem, quem res illa habet. Ratio eſt, quia in Patre eſt unica ſimpliciſſima res, ſeu entitas realis quæ dividi non poteſt. Ergo ſi quid communicat filio, debet illam totam ei communicare. Cæterùm cùm res illa ſimpliciſſima habeat plures modos ſeu rationes reales virtute inter ſe diſtinctas, ut *eſſe abſolutum*, & *eſſe reſpectivum*, poteſt ei communicare rem illam, quoad unum modum, & non quoad alium, ut v. g. quoad *eſſe abſolutum*, non autem quoad *eſſe reſpectivum*.

3. Dices, Pater habet realitatem, qua diſtinguitur à filio, & illam non communicat filio. Ergo aliquam realitatem illi non communicat. Reſpondeo. Etiam illam realitatem, qua diſtinguitur à filio, communicat filio, non quidem quoad *eſſe relativum*, ſed quoad *eſſe abſolutum*: ſeu quatenus illa realitas (quæ eſt paternitas realiter diſtincta à filio) eſt eſſentia, quam Pater filio communicat. Ubi nota, hæc tria nomina diſtinguenda eſſe. *Realitas Patris, eſſentia, Paternitas.* Nam Eſſentia præcisè ſignificat Eſſe abſolutum: Paternitas præcisè eſſe relativum: Realitas neutrum præcisè. Unde hæc eſt falſa, *Pater communicat Filio Paternitatem*, quia ſenſus eſt, Communicat filio realitatem illam, quoad eſſe paternitatis, quod eſt falſum. Hæc tamen vera eſt, *Pater communicat Filio eſſentiam.* Item hæc, *Pater communicat Filio omnem realitatem, quam habet*: Et hæc etiam. *Pater communicat Filio realitatem, quæ eſt paternitas*, licèt non quatenus habet rationem paternitatis.

QUÆSTIO IX.

De nomine Ingeniti & Innaſcibilis.

1. Prima Conclusio. Si ingenitum & innaſcibile ſumuntur pro eo, quod nullo modo eſt ab alio, jam ſolus Pater dicitur ingenitus & innaſcibilis. Nam ipſe ſolus non eſt ab alio. Hoc ſenſu dixerunt olim Patres Spiritum ſanctum nec eſſe genitum, nec ingenitum, ut Damaſus in ſuo Symbolo, Hilarius *lib.* 4. *de Trinitate*, Aug. *lib.* 15. *de Trinit. c.* 26. Concilium Toletanum 11. in confeſſione fidei. Ratio autem, cur hæc duo nomina, *ingenitus & innaſcibilis*, Deo Patri in hac ſignificatione attributa ſint, ſumpta eſt ex occaſione hæreſis Sabellianæ. Aſſerebant enim Sabelliani, Patrem fuiſſe natum de Maria Virgine, *ut c.* 3. *q.* 1. dictum eſt. Hunc errorem ut Catholici damnarent, dixerunt Patrem eſſe ingenitum & innaſcibilem.

2. Secunda Conclusio. Si ingenitum & innaſcibile ſumantur

ſumantur pro eo, quod non eſt genitum generatione propriè dicta, jam non ſolus Pater, ſed etiam Spiritus ſanctus dicitur ingenitus & innaſcibilis. Hoc ſenſu loquuntur D. Hieron. in regulis definitionum contra hæreticos, & Nazianzenus in ſermone de Epiphania, dum Spiritum ſanctum appellant ingenitum. Et quamvis hæc acceptatio ſit magis propria, tamen altera eſt magis uſitata in Eccleſia, ac proinde abſolutè & ſine diſtinctione non licebit dicere, Spiritum ſanctum eſſe ingenitum. Vide D. Auguſtinum loco citato.

3. Tertia Conclusio. Præter has duas acceptiones, quæ à Catholicis uſurpantur, eſt quædam tertia, qua Ariani fraudulenter uſi ſunt, quando dixerunt ſolum Patrem eſſe ingenitum, id eſt, non factum, ut inde colligerent filium eſſe genitum, id eſt, factum. Ita refert Athanaſius in epiſtola de decretis Synodi Nicænæ contra hæreſim Arianam. Vide etiam Baſilium *l.1 contra Eunomium*, ubi fatetur ſe nolle uſurpare vocabulum, *ingeniti*, propter fraudem Arianorum, qui illo vocabulo abuſi ſunt ad ſimpliciores Catholicos decipiendos.

CAPUT V.

De Perſona Filij.

SEcunda Perſona in divinis habet etiam tria nomina. Primò dicitur *Filius*, reſpectu Patris. Secundò *Verbum*, quia producitur per intellectum. Tertiò, *Imago*, quia vi ſuæ proceſſionis eſt ſimilis Patri producenti. De duobus poſterioribus agimus.

QUÆSTIO I.

An Verbum in divinis ſit nomen perſonale?

1. DUrandus *in 1. diſt. 27. q. 3.* docet *Verbum* ſimpliciter & abſolutè eſſe quid eſſentiale: ſed tamen ex accommodatione uſus appropriari filio, & ſic fieri perſonale: ſicut *Sapientia* ſimpliciter & abſolutè eſt quid eſſentiale, & commune tribus perſonis, & tamen appropriatur filio, qui dicitur *Sapientia genita*. Duo ſunt fundamenta Durandi. Primum eſt, Verbum non eſſe aliud quàm intelligere: cùm ergo intelligere ſit aliquid eſſentiale & commune tribus perſonis, idem de Verbo dicendum erit. Alterum eſt, Filium non procedere à Patre per intellectum, ſed per naturæ fœcunditatem. Hinc infert, Filium non propriè dici Verbum Patris, ſed ſolùm per quandam ſimilitudinem, quæ in eo conſiſtit, quod ſicut proceſſio Verbi in nobis eſt ante proceſſionem amoris, ita proceſſio Filij in divinis ſit ante proceſſionem Spiritus ſancti.

2. Utrumque fundamentum falſum eſt. Prius eſt contra Philoſophiam, poſterius contra Theologiam. Nam Verbum mentis apud Philoſophos non eſt ipſe actus intelligendi, ſed eſt aliquid productum per actum intelligendi, quod ſit veluti imago ſeu expreſſa ſpecies rei cognitæ & intellectæ. Et ratio eſt, quia ſi Verbum mentis eſſet vera actio intellectus, deberet per eam produci aliquis terminus, qui non poſſet eſſe alius, quàm expreſſa ſimilitudo rei intellectæ, quam nos vocamus Verbum mentis: Et ſic actio intelligendi non eſſet primum verbum, ſed terminaretur ad Verbum: quod nos contendimus. Alterum fundamentum ſuprà refutatum eſt *cap. 1. quæſt. 2.*

3. Conclusio. Verbum in Divinis eſt nomen perſonale, proprium Filij, quatenus filius eſt; Ita D. Thomas *q. 34. art. 1.* Magiſter, Bonaventura, Richardus, Scotus, Gabriël, Capreolus *in 1. diſt. 27.* & D. Auguſt. *lib. 6. de Trinitate, cap. 2. & lib. 7. cap. 2.* Ratio eſt, quia Verbum non eſt ipſum intelligere, ut probatum eſt, ſed eſt quippiam productum intelligendo tanquam expreſſa imago rei intellectæ. At in divinis ſolus filius eſt quippiam productum intelligendo, tanquam expreſſa imago rei intellectæ, nempe ſubſtantiæ Patris: Ergo ſolus Filius in Divinis eſt propriè Verbum.

4. Dices 1. D. Thomas videtur contrarium ſentire. Nam *in 1. diſtinct. 27. q. 2. art. 2.* docet intelligere eſſentiale eſſe Verbum eſſentiale. Reſpondeo. D. Thomas progreſſu temporis mutavit ſententiam ut notat Cajetanus *q. 37. art. 1.* Nam loco citato docuit cum quibuſdam aliis, dari etiam Verbum eſſentiale. Deinde *q. 4. de veritate, art. 2.* docuit dari ſolum Verbum perſonale, non tamen ſine formidine partis oppoſitæ. Tandem *in 1. p. q. 34 art. 1.* liberè idipſum profeſſus eſt.

5. Dices 2. In divinis eadem eſt ratio de Verbo & de Amore: ſed Amor dicitur eſſentialiter de amore, quo Deus diligit ſe & creaturas, & perſonaliter de Spiritu ſancto: Ergo etiam Verbum dicitur eſſentialiter de intellectione, qua Deus intelligit ſe & creaturas, & perſonaliter de filio. Reſpondeo. Non eſt eadem ratio. Nam amor duo ſignificat: nempe actum amandi, quo diligimus & terminum illius actus. Hoc autem fit propter penuriam vocabulorum: quia non habemus duo diſtincta nomina, quorum altero actum, altero terminum ejus explicemus; ſed utrumque appellamus unico nomine *amoris*. At Verbum ſignificat ſolùm terminum, non autem actum intelligendi. Unde fit, ut *Verbum* in divinis dicatur ſolùm perſonaliter: amor autem & eſſentialiter & perſonaliter.

6. Dices 3. Dicere nihil aliud eſt, quam proferre verbum, ſed unaquæque perſona dicit: Ergo unaquæque profert Verbum: ergo datur Verbum eſſentiale, & commune tribus perſonis. Minor probatur ex Anſelmo *cap. 6. Monologi*, ubi ſic habet, *Sicut Pater eſt intelligens, & Filius eſt intelligens & Spiritus ſanctus eſt intelligens; ita Pater eſt dicens, Filius eſt dicens, Spiritus ſanctus eſt dicens, & ſimiliter quilibet eorum dicitur*. Reſpondeo, Minor neganda eſt. Tametſi enim unaquæque perſona intelligat, non tamen unaquæque dicit, ſed ſolus Pater. Anſelmus impropriè locutus eſt, quia *dicere & intelligere* accepit pro eodem, quæ tamen differunt. Nam dicere non eſt propriè idem, quod intelligere, ſed eſt idem, quod intelligendo producere. Itaque duo includit. Unum in obliquo, nempe intelligere. Alterum in recto, nempe relationem perſonæ producentis per intellectum ad perſonam productam, id eſt, relationem Patris ad filium. Quæ tamen relatio per modum actionis ſignificata eſt. Hoc ſuprà explicavi *cap. 1. quæſt. 2. §. 5.*

QUÆSTIO II.

An Verbum divinum includat reſpectum ad creaturas?

1. AFfirmat D. Thomas *quæſt. 34. art. 3.* ubi docet Verbum divinum importare duplicem reſpectum: unum ad Patrem, à quo producitur; alterum ad creaturas, quæ ipſo verbo repræſentantur. Hoc clarius explicandum. Sic ergo.

2. Prima Conclusio. Verbum divinum includit duplicem relationem: Unam dicti ad dicentem, ſeu producti ad producentem. Nam ſicut Pater dicit vel producit Verbum, ſic Verbum dicitur vel producitur à Patre. Hinc oritur relatio Verbi dicti ad Patrem dicentem, & viciſſim Patris dicentis ad Verbum dictum. Hæc relatio realis eſt: & ex parte Verbi nihil eſt aliud, quàm filiatio ſeu nativitas; ex parte Patris nihil aliud quàm paternitas ſeu generatio activa. Deinde includit alteram relationem repræſentantis ad repræſentatum. Nam ſicut Verbum mentis in nobis, eſt actualis quædam repræſentatio rei intellectæ; ſic etiam Verbum divinum eſt actualis repræſentatio eorum, quæ intelligit Deus Pater: Intelligit autem eſſentiam ſuam, perſonas, & creaturas. Ergo Verbum divinum hæc omnia repræſentat. Atque hinc oritur reſpectus verbi repræſentantis ad res repræſentatas, qui tamen reſpectus non eſt realis, ſed rationis. Nullus enim datur reſpectus realis in Deo ad creaturas, ut probatum eſt *in Tractatu de attributis divinis, cap. 9. quæſt. 13. §. 10.*

3. Secunda Conclusio. Tametſi hæc duo nomina, *Verbum & Filius*, ſignificent eandem perſonam divinam, non tamen ſunt ſynonyma. Hoc facilè patet ex dictis, quia Verbum includit duplicem relationem: unam realem, alteram rationis. Priorem includit Filius, non poſteriorem. Nam prior relatio nihil eſt aliud, quàm relatio producti ad producentem, quæ æquè convenit Filio ac verbo. Poſterior nihil aliud eſt, quàm relatio repræſentantis, ad res repræſentatas, quæ non convenit Filio ut Filius eſt, ſed Verbo, ut Verbum eſt. Vide Vaſquez *diſp. 144. cap. 1.*

QUÆSTIO III.

An Verbum divinum procedat ex cognitione ſolius eſſentiæ divinæ?

1. SUppono ex dictis, Patrem intelligendo producere Verbum ſicut Pater & filius amando producunt Spiritum ſanctum. Eſt ergo quæſtio, An Pater producat Verbum, præciſè intelligendo ſuam eſſentiam, an potiùs intelligendo ſuam eſſentiam, perſonas & creaturas: vel, quod idem eſt, an verbum procedat à Patre, ex notitia ſolius eſſentiæ, ut vult Scotus, an verò ex notitia eſſentiæ, perſonarum, & creaturarum, ut vult D. Thomas *quæſt. 34. art. 3.* & multi Scholaſtici *in 1. diſtinct. 27.* Quæ quæſtio debet definiri ex iis, quæ dicta ſunt, ut jam videbimus.

2. Prima Conclusio. Verbum procedit à Patre per notitiam eſſentiæ, perſonarum, & creaturarum. Ratio eſt, quia eſſentia, perſonæ, & creaturæ repræſentantur Patri in Verbo, tanquam in termino cognitionis, ut dictum eſt. At ſi Verbum

Digitized by Google

procederet ex notitia ſolius eſſentiæ, jam ſola eſſentia, ut cognita, repræſentaretur in Verbo, quod falſum eſt. Deinde, quia Verbum procedit per eam notitiam, qua Pater comprehendit ſuam eſſentiam: at comprehenſio eſſentiæ includit notitiam eorum omnium, quæ eminenter ſunt in eſſentia, cujuſmodi ſunt perſonæ & creaturæ Porro in hac concluſione potius loquor de *Verbo*, quàm de *Filio*, quia licet eandem perſonam ſignificent: tamen Verbo, ut Verbum eſt, convenit procedere ex cognitione, non Filio, ut Filius eſt.

3. Dices 1. Non videtur Verbum procedere ex notitia creaturarum. Primò, quia Spiritus ſanctus non procedit ex amore creaturarum. Ergo nec Verbum ex notitia creaturarum, cùm ſit par ratio. Antecedens patet, quia Spiritus ſanctus procedit naturaliter, at Deus liberè amat creaturas. Secundò, quia ſi Verbum procedit ex cognitione creaturarum, jam prius, ſaltem in eſſe cognito, ſunt creaturæ, quàm Verbum; Nam prior eſt cognitio creaturarum, quàm terminus cognitionis. At conſequens falſum eſt, quia alioqui creaturæ ſecundum eſſe cognitum, non eſſent productæ à Verbo contra illud Joan. 1. 3. *Omnia per ipſum facta ſunt.* Tertiò, quia ſi ex præcognitis creaturis producitur Verbum; jam inter Verbum & creaturas eſt relatio realis, quod tamen negant Theologi. Sequela patet, quia inter procedens, & id à quo procedit, ſemper eſt relatio realis. Quartò, quia prius noſtro intelligendi modo, Deus cognoſcit objectum primarium, quàm ſecundarium, id eſt, prius ſuam eſſentiam, quàm creaturas: At in illo priori producit aliquod verbum: Ergo, &c.

4. Reſpondeo ad 1. Sicut in Deo duplex eſt cognitio, naturalis, & libera, ſic etiam duplex amor, naturalis, & liber. Itaque Spiritus ſanctus procedit ex amore naturali, quo Deus amat ſe & creaturas omnes, quatenus poſſibiles ſunt: non ex amore libero, quo amat creaturas, ut futuræ, vel præſentes ſunt. Idem dicendum eſt de Verbo, quod procedit ex naturali notitia non ex libera, ut ſequenti concluſione explicabitur. Ad 2. verum eſt, quod creaturæ prius ſint in eſſe cognito, quàm Verbum producatur. Nam cognitio Patris prius terminatur ad res cognitas, quàm ad Verbum productum, ut paulò poſt dicemus contra Ferrarienſem. Neque hinc ſequitur, creaturas non eſſe creaturas, ſecundum eſſe cognitum. Nam aliud eſt, creaturas eſſe naturaliter cognitas, quod eſt prius productione Verbi; aliud creaturas eſſe liberè futuras aut productas, quod eſt poſterius. Ad 3. negatur conſequentia, quia licet inter producens & productum ſit realis relatio, non tamen inter principia, quibus producens producit aliquid, & inter productum. Nam inter Patrem & filium eſt realis relatio, non autem inter eſſentiam aut intellectum Patris, & inter filium, multò minus inter cognitionem Patris & filium. Ad 4. negatur major, quia Deus non aliter cognoſcit eſſentiam ſuam, quàm illam comprehendendo: at comprehenſio eſſentiæ non poteſt à nobis concipi ſine cognitione eorum, quæ ſunt eminenter in eſſentia.

5. Dices 2. Non videtur etiam Verbum procedere ex notitia omnium perſonarum. Primò quia alioqui procederet à ſeipſo, Nam ideò dicitur procedere à Patre, quia procedit à cognitione patris: ſi ergo procedit à cognitione omnium perſonarum, procedit etiam ab omnibus perſonis, & conſequenter à ſeipſo. Secundò, quia prius eſt, Patrem intelligere, quam intelligendo producere Verbum. In illo ergo priori, aut datur Verbum, aut non. Si datur, ergo Verbum eſt antequam producatur, quod implicat; ſi non datur, ergo intellectio quæ tunc fit, non eſt notitia Verbi, ſed ſolius eſſentiæ: Ergo Verbum procedit ex notitia ſolius eſſentiæ, non etiam perſonarum.

6. Ad 1. negatur ſequela; quia aliud eſt, Verbum procedere à cognitione omnium perſonarum, quod verum eſt; aliud, procedere ab ipſis perſonis, quod falſum eſt. Nec concedi debet, quod additur: ideo verbum procedere à patre, quia procedit ex cognitione patris cogniti, ſed ideo potius quia procedit ex cognitione patris cognoſcentis. Ad 2. dico, in illo priori non dari Verbum. Quando autem infertur; *Ergo intellectio, quæ tunc fit, non eſt notitia Verbi,* neganda eſt conſequentia. Nam ut illa intellectio, quæ tunc fit, ſit notitia Verbi & creaturarum, ſatis eſt, ſi Verbum & creaturæ eminenter ſint in eſſentia cognita. Dices; Ergo notitia illa, quam pater tunc habet de Filio & Spiritu ſancto, non eſt intuitiva, ſed tantùm abſtractiva. Reſpondeo. Si loquamur de re, ſicut in ſe eſt, ſine dubio eſt cognitio intuitiva, quia quo puncto durationis Pater cognoſcit Filium & Spiritum ſanctum, eo ipſo puncto durationis exiſtunt Filius & Spiritus ſanctus, & ſunt Patri præſentes. Si autem loquamur de noſtro intelligendi modo, eſt cognitio abſtractiva, quia nos concipimus, Patrem cognoſcere Filium & Spiritum ſanctum, antequam producti ſint, quatenus adhuc eminenter continentur in eſſentia divina.

7. Secunda Concluſio. Verbum procedit ex notitia Patris, quia Pater cognoſcit creaturas ſcientia naturali, non autem libera. Probatur primò ex dictis; quia procedit ex illa notitia, qua Pater ſuam eſſentiam comprehendit: at illam comprehendit naturaliter ac neceſſario, non autem liberè. Secundò, quia naturalia in Deo ſunt priora liberis: ſed generatio Verbi eſt naturalis: Ergo præcedit ſcientiam liberam. Tertiò, quia noſtro intelligendi modo, prius producitur Verbum, quàm Spiritus ſanctus, ſed Spiritus ſanctus procedit ex amore naturali: Ergo Verbum non poteſt procedere ex notitia libera.

8. Dices 1. Verbum procedit ex notitia comprehenſiva divinæ eſſentiæ, ut ſæpe jam dictum eſt: Ergo procedit etiam ex libera notitia creaturarum, quia hæc ad comprehenſionem neceſſaria eſt. Reſpondeo. Non eſt neceſſaria, quia quæcunque Deus ſcit aut ſcire potuit per ſcientiam liberam, ea omnia ſcit etiam per ſcientiam naturalem, non quidem quod abſolutè futura, aut non futura ſint, ſed quod abſolutè poſſibilia ſint, itemque quod futura ſint ſub conditione, ſi hunc vel illum rerum ordinem vellet producere.

9. Dices 2. Quidquid Pater per generationem communicat filio; hoc Pater habet ante generationem, alioqui non poſſet illi communicare: ſed eſſentiam liberam communicat filio per generationem: Ergo habet illam ante generationem: Ergo Verbum non ſolùm ſupponit ſcientiam naturalem, ſed etiam liberam. Reſpondeo. Negatur major, quia Pater communicat Filio ſpirare Spiritum ſanctum, creare mundum, gubernare, & tamen hæc ſunt poſteriora generatione Verbi. Idem de ſcientia libera dicendum eſt. Et ratio eſt, quia Filius per generationem habet à Patre eſſentiam, intellectum & voluntatem, quidquid ergo ratione eſſentiæ, intellectus & voluntatis illi convenit, hoc cenſetur totum habere à Patre, ſive antecedat generationem, ſive ſequatur.

10. Ex dictis patet rejiciendam eſſe ſententiam Ferrarienſis *lib. 4. contra Gentes, cap.* 13. ubi aſſerit cognitionem divinam prius terminari ad productionem verbi divini, quàm per eam cognoſcatur eſſentia perſonæ & creaturæ. Ratio ejus eſt, quia putat verbum ideo ſolum produci, ut in eo, tanquam in objecto cognito cognoſcantur res intelligendæ. Unde prius eſt, eſſe verbum, quàm eſſe res cognitas; Et Pater prius producit verbum, quàm cognoſcat ſuam eſſentiam. Sed errat Ferrarienſis, quia filius & Spiritus ſanctus cognoſcunt cognitione qua Pater, & tamen non producunt verbum: Ergo ad cognoſcendum non requiritur verbum, ut in eo res cognoſcantur. Dicendum ergo eſt, cognitionem Patris prius terminari ad res intellectas, quàm ad verbum productum, quia Pater intelligendo res, producit verbum: Ergo productio verbi ſupponit intellectionem rerum: Ergo cognitio Patris primò terminatur ad res cognitas, tanquam ad objectum, ac deinde ad verbum, tanquam ad terminum intrinſecum. Ad fundamentum Ferrarienſis reſpondeo, non ideo in nobis produci verbum, ut in eo cognito intelligamus objectum cognoſcendum, ſed ideo, quia non poteſt dari vera actio ſine termino.

QUÆSTIO IV.

De nomine Imaginis.

1. Prima Concluſio. Imago propriè loquendo, eſt ſimilitudo, ſeu quippiam ſimile ad alterius imitationem productum, ut ſtatua Cæſaris ad imitationem Cæſaris producta. Ita D. Thomas *q.* 35. *art.* 1. *ad* 1. & colligitur ex Auguſtino *in lib. de Geneſi ad literam cap.* 16.

2. Secunda Concluſio. Imago in divinis dicitur perſonaliter, & convenit ſoli Filio. Ita Auguſt *lib. 6. de Trinitate, ca.* 2. & D. Thomas *art.* 2. Et ratio ſumitur ex dictis, quia ſolus filius eſt quippiam ſimile ad alterius imitationem productum: Nam Spiritus ſanctus, licèt ſit productus à Patre & filio, & ſit etiam ſimilis Patri & filio, tamen hoc non habet vi ſuæ productionis, quatenus procedit per voluntatem. Filius autem, quia procedit per intellectum, producitur ad imitationem ſubſtantiæ Patris. Hoc ſupra *cap.* 1. fuſiùs explicatum eſt.

3. Tertia Concluſio. Quòd filius ſit imago, hoc non habet ratione ſolius eſſentiæ, nec ſolius relationis, ſed ratione utriuſque. Nam ad imaginem duo ſpectant. Unum eſt, eſſe quid productum ab alio, & ab eo diſtinctum. Hoc convenit filio, ratione relationis. Alterum, eſſe ſimile illi,

ad

ad cujus imitationem producitur. Hoc convenit Filio, ratione eſſentiæ, ut docet D. Thomas ex Auguſtino.

4. Objici poteſt illud Geneſ. 1. 26 *Faciamus hominem, ad imaginem & ſimilitudinem noſtram*. Unde ſic argumentor; Homo factus eſt ad imaginem Dei, quatenus Deus eſt communis tribus perſonis: Ergo in divinis datur imago communis tribus perſonis: Ergo nomen imaginis dicitur eſſentialiter in divinis. Unde D. Auguſt. *lib. de fide ad Petrum*, ait; *Una eſt ſancta Trinitatis divinitas & imago, ad quam factus eſt homo*. Reſpondeo, Nomen imaginis ſumitur ibi impropriè pro exemplari. Nam ſi propriè loquendum eſt, imago & exemplar differunt. Imago enim eſt ſimilitudo ad alterius imitationem producta. Exemplar verò eſt id, ad cujus imitationem aliquid producitur. Unde Verbum divinum vocatur imago reſpectu Patris, quia ad ejus imitationem productum eſt. Vocatur autem exemplar reſpectu creaturarum, quia creaturæ ad illius imitationem producuntur. Quando ergo Scriptura & Auguſtinus dicunt, hominem ad imaginem Dei productum eſſe, impropriè dictum eſt. Vide D. Thomam *quæſt. 35. artic. 1. ad 1*.

5. Secundò objicitur authoritas Baſilij & Damaſceni, qui concedunt Spiritum ſanctum eſſe imaginem Patris & filij, ut refert D. Thom. *art. 2*. Ergo non ſoli filio convenit nomen imaginis. Reſpondeo. Hoc etiam impropriè accipiendum eſt, quia licet Spiritus ſanctus ſit ſimilis Patri & filio, non tamen eſt illi ſimilis vi ſuæ productionis, ut ſupra explicatum eſt.

CAPUT VI.

De perſona Spiritus Sancti.

1. Tertia perſona in divinis habet etiam tria nomina. Primò, dicitur *Spiritus ſanctus* propter cauſam paulò poſt aſſignandam. Secundò, dicitur *Amor*, quia procedit per voluntatem. Tertiò, dicitur *Donum*, quia amor eſt id, quod primò donatur. De ſingulis agemus.

QUÆSTIO I.

De nomine Spiritus ſancti.

1. Nomen *Spiritus* dupliciter deduci poteſt. Primò, à ſpiratione. Secundò, à ſpiritualitate. Ita notant Durandus & Richardus *in diſt. 10*.

2. Prima Concluſio. Si nomen Spiritus dicatur à ſpiratione, quaſi Spiritus ſignificet idem quod ſpiratus, tunc Spiritus ſanctus eſt proprium nomen tertiæ perſonæ in divinis, quia illi ſoli convenit ſpirari.

3. Secunda Concluſio. Si nomen Spiritus dicatur à ſpiritualitate, tunc Spiritus ſanctus eſt quid commune omnibus perſonis divinis, quia unaquæque perſona eſt ſpiritus, & unaquæque eſt ſancta. Nihilominus ex accomodatione Scripturæ & Eccleſiæ factum eſt, ut hoc nomen ſumatur quaſi incomplexè, & ſignificet ſolam tertiam perſonam Trinitatis. Hujus rei duplicem aſſignat cauſam D. Thomas *qu. 36. art. 1*. Unam ex Auguſtino, quia ſicut tertia perſona procedit à Patre & Filio, ſic etiam dandum fuit illi nomen, quod eſſet commune Patri & Filio. Alteram, quia nomen Spiritus ex prima ſua ſignificatione ſignificat habitum impellentem ac moventem. Eſt autem proprium amoris, impellere ac movere voluntatem in rem amatam. Cùm ergo tertia perſona procedat per voluntatem, & ſit amor Patris & Filij, ab utroque ſpiratus, meritò dicitur Spiritus. Dicitur etiam ſanctus, quia ſanctitas iis rebus convenit, quæ in Deum ordinantur: Amoris autem eſt, omnia in Deum referre & ordinare.

QUÆSTIO II.

An Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio?

1. Antiqua controverſia eſt inter Græcos & Latinos de proceſſione Spiritus ſancti. Nam Græci volunt Spiritum ſanctum procedere à ſolo Patre. Latini verò, à Patre & Filio ſimul. Probant Græci ſuam ſententiam tribus modis. Primò, ex Scripturis, quia nuſquam habetur in illis, Spiritum ſanctum procedere à Filio. Secundò, ex Conciliis, quia in primis IV. Conciliis generalibus, Nicæno, Chalcedonenſi, Conſtantinopolitano & Epheſino, nihil eſt definitum de hac re. Tertiò, ex antiquis Patribus, qui videntur favere ſententiæ Græcorum.

2. Prima Concluſio. Licèt expreſsè non habeatur in Scripturis, poteſt tamen evidenter inde deduci, Spiritum ſanctum procedere, non tantùm à Patre, ſed etiam à Filio. Probatur primò ex illo Joan. 16. 15. *Omnia, quæ habet Pater mea ſunt*. Et c. 7. 10. *Omnia tua mea ſunt*. Unde ſic argumentor; Quidquid habet Pater, habet etiam Filius, excepta Paternitate, ut exponit Auguſtinus; ſed Pater habet potentiam ſpirandi, ſeu producendi Spiritum S. Ergo etiam Filius habet. Secundò, ex illo Joan. 16. 14. *Ipſe me clarificabit, quia de meo accipiet, & annunciabit vobis*. Ex quo ſic argumentor: Perſona divina nihil accipit, niſi ab ea à qua procedit: ſed Spiritus ſanctus accipit à Filio ſcientiam & cognitionem, ut patet ex teſtimonio citato: Ergo procedit à Filio. Theophyl. & Euthym. conātur aliter explicare illum locum, hoc ſenſu, *De meo accipiet*, id eſt, loquetur conſentanea iis, quæ ego docui; vel, *De meo accipiet*, id eſt, ex meo theſauro qui eſt Pater, unde ego etiam accepi. Sed neutra explicatio quadrat. Non prior, quia Chriſtus non ſolùm dicit, *De meo accipiet*, ſed etiam, *Non loquetur à ſemetipſo*. Unde ſequitur Spiritum ſanctum non ſolùm locuturum conſentanea doctrinæ Filij, ſed ea ipſa non locuturum à ſe, ſed accepturum à Filio, itaque non per diſciplinam, quaſi ignoraret, ſed per æternam proceſſionem. Nec poſterior, quia Pater non eſt theſaurus ſcientiæ, quoad paternitatem, ſed quoad eſſentiam, quæ illi communis eſt cum Filio, juxta illud Coloſſen. 2. 3. *In Chriſto Ieſu omnes theſauri ſunt ſcientiæ & ſapientiæ Dei*. Si ergo Spiritus ſanctus accipit ſcientiam de hoc theſauro, neceſſario illam accipit de eſſentia, quæ eſt communis Patri & Filio, ac proinde non magis ab uno accipit, quàm ab alio. Unde Dydimus *lib. 5. de Spiritu ſancto*, & Cyrillus in hunc locum, fatentur hinc deduci, Spiritum S. à filio procedere.

3. Quæres, quare dixerit *Accipiet* in futuro, & non potius *accepit* in præterito: Reſpondeo cum Auguſtino, *tractatu 99. in Ioannem*, acceptionem illam æternam eſſe: & continere in ſe eminenter omnia tempora, & ad omnia accommodari poſſe. *In eo*, inquit, *quod ſempiternum eſt, cujuſlibet temporis verbum ponatur, ſive præteriti, ſive præſentis, ſive futuri, non mendaciter ponitur*. Id eſt omnes propoſitiones de rebus æternis veræ ſunt, quocunque tempore exprimantur. Poterat igitur dicere, *De meo accipit, de meo accepit, de meo accipiet*. Dixit tamen, *De meo accipiet*, quia loquebatur de Spiritu ſancto, qui tanquam legatus à Patre & filio mittendus erat ad Apoſtolos; legati autem tunc ſolent inſtrui quando mittuntur.

4. Tertiò probatur ex illo Joan. 15. 16. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre*. Et cap. 16. 17. *Si abiero, mittam eum ad vos*. Unde ſic concludo: Perſona divina non mittitur propriè, niſi ab eo à quo procedit; ſed Spiritus ſanctus mittitur à filio: Ergo procedit à filio: Minor patet ex verbis citatis. Majorem probo, quia omnis miſſio, vel eſt per imperium, quo pacto ſervi mittuntur à dominis: vel per concilium, quo pacto ægroti mittuntur à medico ad balneū; vel per naturalem emanationem, quo pacto arbor dicitur emittere flores. At Spiritus ſanctus non mittitur à Filio per imperium, aut conſiliū cùm ſit tam potens, ac ſapiens quàm Filius: Ergo mittitur per naturalem emanationem. Unde Auguſtinus *lib. 14. de Trinitate, c. 2*. dicit, Filium mitti, nihil aliud eſſe, quàm filium naſci: & ſimiliter Spiritum ſanctum mitti, nihil aliud eſſe, quam Spiritum ſanctum procedere.

5. Græci conantur aliter explicare hunc locū. Dicunt enim hanc miſſionem Spiritus ſancti à filio, non ſignificare proceſſionem internam, ſed miſſionem externam, quæ conſiſtit in diſtributione donorum gratiæ: Nam quia filius dat etiam hominibus illa dona quæ dicuntur dona Spiritus ſancti, ideo dicitur dare ſeu mittere Spiritum ſanctum. Hæc explicatio non valet. Primò, quia ſi mittere Spiritum ſanctum nihil aliud eſt, quàm dare dona Spiritus ſancti: ergo etiam Pater mittitur à filio, & Spiritu ſancto, quia filius, & Spiritus ſanctus, dant omne donum deſcendens à Patre luminum: Id autem nuſquam legitur in Scriptura, ut etiam D. Auguſtinus *lib. 2. de Trinitate, cap. 5*. obſervavit. Secundò, quia non minus verè ac propriè Scriptura dicit, Spiritum ſanctum mitti à filio, quam filium mitti à patre: ſed quando Pater dicitur miſiſſe filium, non eſt ſenſus, quod miſerit tantum dona quædam filij, ſed ipſum filium: Ergo ſimiliter, &c.

6. Quæres. Cur dixerit Chriſtus, *Mittam eum ad vos*, cùm tamen proceſſio ſit æterna: Reſpondeo. Miſſio Spiritus ſancti eſt æterna & temporalis diverſo reſpectu. Eſt æterna, ſi ſpectes eum qui mittit, & qui mittitur: eſt temporalis, ſi ſpectes eos, ad quos fit miſſio. Quia ergo illa miſſio, quoad Apoſtolos, futura erat, uſus eſt verbo futuri temporis.

7. Dices: Filius in Scriptura dicitur mitti à Spiritu ſancto, à quo tamen non procedit: Ergo falſum eſt perſonam divinam non mitti niſi ab eo à quo procedit. Antecedens patet ex illo Iſaiæ 48. 16. *Et nunc Dominus miſit me, & Spiritus*

ejus. Et cap. 61. 1. *Spiritus Domini ſuper me, ad annunciandum manſuetis miſit me*. Reſpondeo. Filius mittitur à Spiritu ſancto, quatenus homo eſt, non quatenus Deus eſt.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Ex conciliis generalibus apud Græcos celebratis probari poteſt, Spiritum ſanctum procedere à Filio, non quidem ex omnibus, ſed tamen ex aliquibus. Et quidem prima ſeptem Concilia generalia apud Græcos celebrata ſunt. Primum eſt Nicænum, contra Arium de divinitate Chriſti, ſub Sylveſtro Papa, in hoc Concilio conditum eſt Symbolum Nicænum, in quo nihil aliud legitur de Spiritu ſancto quàm hæc ſententia, *Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Et in Spiritum ſanctum*. Ratio eſt quam aſſignat Gregorius Nazianzenus epiſt. 2. ad Celidonium, quia nondum erat exorta quæſtio de proceſſione Spiritus ſancti. Secundum eſt Conſtantinopolitanum, contra Macedonium, de divinitate Spiritus ſancti, ſub Damaſo Papa, quod Symbolo addidit hæc verba, *Qui ex patre procedit*. Ratio autem, cur adjecerit Spiritum ſanctum procedere à Patre, nulla facta mentione Filij, hæc fuit, quia eo tempore dubium non erat, an Spiritus ſanctus procederet à Filio? Hoc enim Macedoniani concedebant, ut conſtat ex Baſil. *lib*. 2. contra Eunomium; ſed dubium erat, an Spiritus ſanctus procederet à Patre, quia hoc negabant Macedoniani, aſſerentes Spiritum ſanctum eſſe creaturam à ſolo filio productam. Ad hos ergo refellendos, definivit Concilium, Spiritum ſanctum procedere à Patre. Tertium eſt Epheſinum contra Neſtorium aſſerentem duas in Chriſto perſonas, ſub Cæleſt. Papa, in quo habetur & approbatur Epiſtola Cyrilli ad Neſtorium, in qua ſunt hæc verba: *Spiritus appellatus eſt veritatis, & veritas Chriſtus eſt. Unde & ab iſto ſimiliter, ſicut ex Patre procedit*. Quartum eſt Chalcedonenſe; contra Euthychen & Dioſcorum aſſerentes unam tantùm in Chriſto naturam, ſub Leone Papa, in quo etiam fuit approbata epiſtola Cyrilli, ſicut & in duobus ſequentibus, nempe in quinto, quod fuit Conſtantinopolitanum ſecundum; & in ſexto, quod fuit Conſtantinopolitanum tertium. Tandem in ſeptimo Concilio generali, quod fuit Nicænum ſecundum ſub Adriano Papa, lectum eſt Symbolum Nicænum cum hac additione, *Qui ex Patre Filioque procedit*.

9. Græci multa objiciunt contra hanc additionem: Primò, quod in Græcis codicibus non habeatur. Sed Latini in Concilio Florentino ſeſſione 5. & 7. protulerunt exemplar antiquiſſimum, in quo illa additio habebatur.

10. Secundò objiciunt, quod Joannes Damaſcenus, qui vixit tempore Concilij ſeptimi, apertè neget Spiritum ſanctum procedere à Filio, quod non faceret, ſi in illo Concilio fuiſſet recepta & approbata illa additio. Reſpondeo. Damaſcenus aut obiit ante Concilium ſeptimum, aut certè ſcripſit ſuos libros de fide antequam Concilium celebraretur. Ratio eſt, quia maximè floruit tempore Leonis III. ut patet ex ſecunda Oratione de cultu imaginum. At 48. annis poſt mortem Leonis celebratum eſt Concilium ſeptimum.

11. Tertiò objiciunt, Latinos nec debuiſſe, nec potuiſſe facere illam additionem ſine conſenſu Græcorum. Reſpondeo. Et debuerunt, & potuerunt facere: Prius patet, quia Eccleſia debet damnare hæreſes: at hæreſis eſt Spiritum ſanctum procedere à ſolo Patre, ut patet ex prima concluſione: Ergo cùm aliqui eo tempore illam hæreſim docuerint, neceſſe fuit occurrere, & docere Spiritum ſanctum procedere etiam à Filio. Poſterius ſimiliter patet, quia Pontifex Romanus præeſt toti Eccleſiæ. Ergo poteſt definire res fidei, quando neceſſe eſt, etiamſi non omnes adſint.

12. Quartò objiciunt, in tertio Concilio generali prohibitum fuiſſe, ne fieret aliqua mutatio circa ſymbolum. Reſpondent Latini prohiberi mutationem, non additionem: Non enim debuit mutari Symbolum quoad ſenſum, potuit tamen aliquid addi ad majorem explicationem, quod & factum eſt.

13. TERTIA CONCLUSIO. Ex conciliis apud Latinos celebratis, multò facilius probari poteſt Spiritum ſanctum procedere à Filio. Id enim apertè definitum eſt in Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. cui interfuerunt Græci & conſenſerunt, ut patet ex *cap*. 4. ejuſdem Concilij. Deinde in Concilio Lugdunenſi ſub Gregorio X. cui etiam Græci interfuerunt, & omnibus conſentientibus cantatum eſt Symbolum cum additione *Filioque*, ter Græcè, ter Latinè. Poſtea in Concilio Florentino, in quo rurſum, pòſt longas diſputationes, idem definitum eſt conſentientibus Græcis & Latinis, & præſente Paleologo Græcorum Imperatore, nécnon Patriarcha Conſtantinopolitano, & aliis multis Græciæ Epiſcopis. Ratio autem, cur apertiùs in Concilii, Latinis, quàm in Græcis definitum ſit, hæc eſt, quia quo tempore habita ſunt Concilia apud Græcos, nondum erat ſchiſma factum inter Latinos & Græcos de proceſſione Spiritus ſancti. Licet enim Theodoretus, qui fuit primus author ejus erroris, circa annum Chriſti 403. floruerit, & ſecutus eum ſit Theophylactus circa annum 840. nunquam tamen apertè defecerunt Græci à Latinis, ante annum 1051. tempore Leonis 9. Tunc enim Michaël Patriarcha Conſtantinopolitanus promulgavit, Romanum Pontificem & omnes alios Latinos excommunicatos eſſe, quòd ſine conſenſu Græcorum, & contra decretum Concilij Epheſini, ad Symbolum aliquid addidiſſent.

14. Dices, Si in prædictis Latinis Conciliis adfuerunt & conſenſerunt Græci, quare durat ſchiſma; Reſpondeo. Hoc adſcribendum eſt levitati & pervicaciæ Græcorum qui toties victi in diſputationibus, ſemper ad vomitum redierunt. Refert Anton. 3. *p. hiſt. tit*. 22. *cap*. 13. unionem illam, quæ facta fuit in Concilio Florentino inter Græcos & Latinos, ſtatim diſſolutam fuiſſe: tum quia Græci, qui non fuerant præſentes, manebant in ſuo errore; tum quia mortuo Joanne Paleologo elegerunt novum Imperatorem, & cum eo fecerunt novam deceſſionem à Latinis.

15. QUARTA CONCLUSIO. Rationibus etiam probari poteſt, Spiritum ſanctum procedere à Filio. Prima eſt, quia Pater priùs noſtro intelligendi modo generat Filium, quàm ſpirat Spiritum ſanctum, cùm prior ſit actus intellectus, quàm voluntatis. In illo ergo priori filius eſt genitus, & habet ſibi communicatam à Patre activam potentiam ſpirandi: Ergo ſimul cum Patre ſpirat Spiritum ſanctum, cùm ſpirare non ſit liberum, ſed neceſſarium ac naturale. Secunda eſt D. Thomæ *quæſt*. 36. *artic*. 2. quia ſi Spiritus ſanctus non procederet à Filio, non diſtingueretur à Filio, ſed diſtinguitur à Filio: Ergo procedit à Filio. Major probatur, quia perſonæ non diſtinguuntur, niſi relationibus oppoſitis: Ergo ut filius & Spiritus ſanctus diſtinguātur, debent habere relationes originis oppoſitas, nēpe relationem ejus, à quo alius. Cū ergo filius non ſit à Spiritu ſancto, neceſſe eſt Spiritum ſanctum eſſe à filio. Et confirmatur quia in Patre ſunt duæ relationes reales, nempe paternitas & ſpiratio activa, & tamen quia non opponuntur relativè, non conſtituunt duas perſonas, ſed ſpectant ad unam perſonam Patris. Si ergo in filio & Spiritu ſancto non eſſent duæ relationes oppoſitæ, filius & Spiritus ſanctus non eſſent duæ perſonæ diſtinctæ. Hanc ratiōnē D. Thomæ ſequēti quæſtione examinabimus.

16. Dices; Spiritus ſanctus unus eſt. Ergo unum habet principium, non duo, & una ſpiratione procedit, non duabus: Ergo non procedit à Patre & filio, ſed à ſolo Patre. Hæc eſt præcipua objectio Græcorum, qua utitur Theophilactus in *cap*. 3. *Ioannis*. Reſpondeo. Neganda eſt ultima conſequentia, ut patet in ſimili argumentatione. Non enim ſequitur; Hic mundus unus eſt: Ergo unum habet principium. Ergo non procedit à tribus perſonis; ſed ab una. Ratio eſt, quia licet Pater, Filius & Spiritus ſanctus ſint tres perſonæ, ſunt tamen unum principium mundi, & una actione creant, quia unam eſſentiam & omnipotentiam habent. Eodem ergo modo, licet Pater & Filius ſint duæ perſonæ, & duo ſpirantes, ſunt tamen unum principium Spiritus ſancti, & una ſpiratione ſpirant, quia habent unam potentiam ſpirativam. De qua re latiùs p. 5.

17. Dices 2. Pater eſt ſufficiens principium Spiritus ſancti: Ergo non requirit auxilium Filij. Reſpondeo. Non ſequitur, quia Pater eſt etiam ſufficiens principium creationis mundi; & tamen eo non obſtante, omnes perſonæ creant mundum, quia habent eandem eſſentiam & potentiam. Eodem modo Filius cum Patre ſpirat, non quod Pater egeat auxilio Filij, ſed quia ambo eandem numero vim ſpirativam habent. Eſt tamen aliqua differentia. Nam quòd tres perſonæ creent unum mundum, hoc ſolum neceſſarium eſt ex parte producentium, non autem ex parte mundi producti. Neceſſe enim eſt, omnes tres perſonas ſimul creare, quia habent eandem numero potentiam creandi: non tamen neceſſe eſt, ut mundus creetur à pluribus. Quòd autem duæ perſonæ producant Spiritum ſanctum, hoc neceſſe eſt, non ſolùm ex parte producentium, quia ſcilicet Pater & Filius habent eandem numero potentiam ſpirativam; ſed etiam ex parte Spiritus ſancti producti, quia niſi ipſe produceretur à duabus perſonis, non diſtingueretur ab illis, & ita non eſſent tres perſonæ.

18. Dices 3. Si Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio: ergo

ergo filius ſpirat cum Patre ſpirante. At Spiritus ſanctus nec ſpirat cum Patre ſpirante: nec generat cum generante. Reſpondeo. Similitudo in divinis perſonis debet attendi ex parte eſſentiæ, non ex parte relationum.

QUÆSTIO III.

An Spiritus ſanctus, ſi à Filio non procederet, ab eo diſtingueretur?

1. Occaſionem hujus quæſtionis dedit D. Thomas, qui ſic argumentatur; Si Spiritus ſanctus non procederet à filio, non diſtingueretur à filio. Quæritur, an conſequentia ſit bona: Negant Scotus, Ocham, Gabriel, & Aureolus in 1. diſtinct. 11. Et probant 1. quia ſi per impoſſibile Spiritus ſanctus procederet à filio, & non à Patre, nihilominus diſtingueretur à Patre: Ergo ſimiliter ſi procederet à Patre & non à filio, adhuc diſtingueretur à filio, cùm ſit par ratio. Antecedens probatur, quia in illo caſu Spiritus ſanctus eſſet idem quod Pater, filius produceret ſuum Patrem, quandoquidem produceret Spiritum ſanctum, qui eſſet idem quod Pater: At hoc abſurdum eſt, ergo & illud ex quo ſequitur.

2. Secundò, quia per id unumquodque diſtinguitur ab alio, per quod conſtituitur in ſuo eſſe: ſed filius conſtituitur in ſuo eſſe perſonali per filiationem, quæ illi ſoli convenit, non autem per ſpirationem activam, quæ illi communis eſt cum Patre. Ergo filius diſtinguitur à Patre & Spiritu ſancto per filiationem: ſed etiamſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, adhuc filius retineret filiationem: Ergo adhuc diſtingueretur per eam à Spiritu ſancto.

3. Tertiò ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, filius non minus eſſet unus, quàm modò ſit: Ergo non minus eſſet indiviſus in ſe, & diſtinctus à quocunque alio, quam modò eſt; Ergo non minus diſtingueretur à Spiritu ſancto, quàm modò diſtinguitur. Prima conſequentia probatur, quia ratio unius in eo conſiſtit, ut ſit quid individuum in ſe, & diſtinctum à quocunque alio.

4. Quartò, quia fundamentum D. Thomæ eſt, quod in divinis inter ea ſolùm ſit diſtinctio realis, inter quæ eſt oppoſitio relativa: ſed hoc falſum eſt, quia paternitas & ſpiratio paſſiva, item filiatio & ſpiratio paſſiva diſtinguuntur realiter, & tamen non opponuntur relativè. Et confirmatur ex relationibus creatis, quæ ſæpè diſtinguuntur inter ſe realiter, etiamſi non opponantur, ut ſimilitudo & æqualitas.

5. Quintò, quia proceſſio per intellectum, & proceſſio per voluntatem ſunt diſparatæ, nec poſſunt habere eundem terminum productum: Ergo eo ipſo quòd filius procedit per intellectum, & Spiritus ſanctus per voluntatem, à ſe invicem diſtinguuntur, etiamſi faciamus Spiritum ſanctum non procedere à filio, ſed à ſolo Patre. Sextò, licet Spiritus ſanctus à filio non procederet, nihilominus filius, qua filius, eſſet una perſona, quia eſſet rationalis naturæ individua ſubſtantia. Idem de Spiritu ſancto dicendum eſt: Ergo manerent duæ perſonæ, licet una ab alia non procederet.

6. Prima Concluſio. In divinis de facto non datur diſtinctio realis, niſi inter ea quæ relativè opponuntur. In hoc conveniunt omnes Theologi: Et expreſſè habetur in Concilio Florentino; & apud Anſelmum in *lib. de proceſſione Spiritus ſancti, cap.* 2. ubi dicit *Omnia eſſe unum, ubi non obviat relationum oppoſitio.* Et apud Boëtium *lib.* 1. *de Trinitate cap.* 12. ubi ait, *Sola relatio multiplicat Trinitatem.* Nota relationes creatas duobus modis poſſe diſtingui realiter. Primò, quia opponuntur relativè, ut paternitas & filiatio. Secundò, quia ſunt diverſæ ſeu diſparatæ, ut paternitas & ſimilitudo. Prior modus diſtinctionis eſt pro relativis, quatenus relativa ſunt: poſterior eſt communis relativis & abſolutis. Cum ergo in divinis omnia abſoluta ſint idem ex natura rei, & unum non ſit diverſum aut diſparatum ab alio, ſequitur, in divinis relationibus non relinqui alium modum diſtinctionis, niſi per oppoſitum. Et hoc patet in exemplo, quia paternitas & ſpiratio activa ſunt relationes reales, & tamen quia non opponuntur, ſunt realiter idem.

7. Secunda Concluſio. In divinis non eſt poſſibilis ulla diſtinctio realis, niſi inter ea, quæ relativè opponuntur. Ratio eſt, quia in divinis non eſt poſſibilis ulla mutatio: Ergo cùm de facto non ſit alia diſtinctio niſi inter relativè oppoſita, non eſt poſſibilis alia diſtinctio. Hic etiam nota, quod aliàs inſinuatum eſt, dupliciter intelligi poſſe, in divinis non dari diſtinctionem realem, niſi inter ea, quæ relativè opponuntur. Poſſunt enim aliqua relativè opponi, vel ratione ſui, ut paternitas & filiatio, ſpiratio activa & paſſiva, vel ratione relationis adjunctæ, quo pacto paternitas, quia adjunctam habet ſpirationem activam, opponitur ſpirationi paſſivæ.

8. Tertia Concluſio. Si Spiritus ſanctus non procederet à filio, non diſtingueretur à filio. Sequitur ex dictis quia perſonæ divinæ nec diſtinguuntur, nec poſſunt diſtingui, niſi per relationes oppoſitas: ſed ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, non haberet relationes oppoſitas: Ergo non diſtinguerentur inter ſe realiter. Nunc argumenta contraria diſſolvenda ſunt.

9. Ad 1. Diſtinguo antecedens, quia poteſt dupliciter intelligi. Primò, ut Spiritus ſanctus dicatur procedere à ſolo filio, & nullo modo à Patre, nec mediatè, nec immediatè. Et hoc ſenſu eſt contradictio in antecedente. Implicat enim, Spiritum ſanctum immediatè procedere à filio, & filium immediatè à Patre: & tamen Spiritum ſanctum non procedere mediatè à Patre, nempe mediante filio. Secundò, ut Spiritus ſanctus dicatur immediatè procedere à ſolo filio, & mediatè à Patre. Et hoc ſenſu, concello antecedente neganda eſt conſequentia, quia non eſt par ratio utrobique: Nam ſi Spiritus ſanctus non procederet à filio, nulla eſſet oppoſitio inter filium & Spiritum ſanctum. Licet autem non procederet immediatè à Patre, ſed tantum mediatè, adhuc eſſet oppoſitio inter Patrem & Spiritum ſanctum, ſicut eſt inter nepotem & avum. Hæc autem oppoſitio ſufficeret ad diſtinctionem realem.

Ad 2. negatur ultima conſequentia, quia tunc Spiritus ſanctus non eſſet alius à filio. Unde filius per filiationem non diſtingueretur à Spiritu ſancto, ſed à ſolo Patre, quia ſolus Pater eſſet alius à filio. Ad 3. negatur ſecunda conſequentia, propter eandem cauſam, quia Spiritus ſanctus tunc non eſſet alius à filio. Ad 4. patet ſolutio ex ſecunda concluſione, quia paternitas ratione ſpirationis activæ opponitur ſpirationi paſſivæ, & ab ea diſtinguitur. Nec eſt eadē ratio in relationibus divinis & creatis. Ad 5. negatur antecedens, facta hypotheſi, quòd Spiritus ſanctus nō procederet à filio. Sicut enim proceſſio activa per intellectum & proceſſio activa per voluntatem non repugnant eidem perſonæ (quia utraque convenit perſonæ Patris) licet una ſupponat aliam: proceſſiones paſſivæ non repugnarent, ſi neutra perſona paſſivè procederet ab alia. Ad 6. Filius in tali caſu eſſet quidem una perſona, ſed tamen Spiritus S. non eſſet alia perſona diſtincta.

QUÆSTIO IV.

An Spiritus ſanctus procedat à Patre per Filium?

1. Affirmant Div. Thomas *quæſt.* 3. *artic.* 3. & Hilarius *lib.* 12. *de Trinitate*, & à Concilio Florentino in literis ſanctæ unionis admittitur. Res explicanda eſt. Sit ergo.

2. Prima Concluſio. Si in Patre & filio ſpectemus vim ſpirativam, quâ producunt Spiritum ſanctum: dicendum eſt, Spiritum ſanctum procedere ab utroque immediatè, non à Patre per filium. Ratio eſt, quia vis ſpirativa eſt una & eadem numero in Patre & filio: & per illam vim immediatè producunt Spiritum ſanctum. Ergo, &c. Vide D. Thom. *art.* 3. *ad* 1.

3. Secunda Concluſio. Si ſpectemus Patrem, tanquam primam Deitatis perſonam, à qua ordine quodam originis procedunt aliæ perſonæ, nempe filius, & Spiritus ſanctus, dici poteſt, Spiritum ſanctum procedere à Patre, mediante filio, quia ſcilicet prius origine procedit à Patre filius, quàm Spiritus ſanctus. Eodem ſenſu dici poteſt, Spiritum ſanctum procedere à Patre per filium. Ita D. Thom. ibidem.

4. Tertia Concluſio. Licet D. Thomas non putet dicendum eſſe, Spiritum ſanctum eſſe à filio per Patrem; tamen Durandus, & quidam alij putant concedi poſſe, hoc ſenſu: Spiritus ſanctus eſt à filio per Patrem, id eſt, per virtutem acceptam à Patre: quo pacto etiam ſolemus dicere, Prætorem operari per Regem, id eſt, per poteſtatem acceptam à Rege.

5. Quarta Concluſio. Spiritum ſanctum procedere principaliter à Patre, concedit D. Auguſt. *lib.* 15. *de Trinitate, cap.* 17. *&* 26. & D. Thom. *artic.* 3. *ad* 2. hoc ſenſu, quod Pater à ſe habeat ut producat Spiritum ſanctum, Filius verò non à ſe, ſed à Patre id acceperit per generationem. Verùm hic modus loquendi non facilè admittendus eſt, & multò minus admittendum Spiritum ſanctum principali-

ter procedere à filio.

6. Eodem ſenſu concedit D. Hieronymus in expoſitione fidei Catholicæ & Symboli Nicæni,& D. Thomas loco citato, Spiritum ſanctum propriè procedere à Patre; quod tamen etiam rarò uſurpandum eſt, nec ullo modo concedendum, Spiritum ſanctum propriè, vel minus propriè procedere à filio.

QUÆSTIO V.

An Pater & Filius ſint unum principium Spiritus ſancti?

1. QUæritur, cùm Pater & Filius ſint duo ſuppoſita, & tamen per unam eandémque vim ſpirativam producant Spiritum ſanctum, an potiùs dicendum ſit, eſſe duo principia, propter dualitatem ſuppoſitorum; an verò eſſe unum principium propter unitatem virtutis ſpirativè? Eſt autem quæſtio de principio *Quod*, non de principio, *Quo*. Conſtat enim principium, *quo*, eſſe unum, nempe potentiam ſpirativam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Pater & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti. Ita D. Thomas *q.39. art.4.* Ratio ejus eſt, quia in divinis omnia ſunt unum, inter quæ non eſt oppoſitio relativa: ſed Pater & filius non opponuntur relativè in hoc, quod ſint principium Spiritus ſancti: ergo ſunt unum principium Spiritus ſancti. Secundò, quia nomina ſubſtantiva non dicuntur pluraliter, niſi multiplicetur forma, quam in concreto ſignificant, ut patet in ſimili exemplo, quia tres perſonas non vocamus tres Deos, eo quòd una tantùm ſit Deitas, & non plures; ſed vis ſpirativa eſt forma ſignificata nomine principij, ſeu ſpiratoris, & eſt una numero in Patre, & filio: Ergo Pater & filius ſunt unum principium Spiritus ſancti. Unde D. Auguſt. *lib.5. de Trinit. cap.* 14. ait: *Sicut Pater & Filius unus Deus, & ad creaturam relatus unus creatur & unus Dominus, ſic relativè ad Spiritum ſanctum, unum principium.* Idem expreſsè definitum eſt, in Concil. Lugdunenſi, *c. Firmiter de ſumma Trinitate & fide Cathol. in* 6. Et in Concilio Florentino in literis ſanctæ unionis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Pater & filius ſunt unus ſpirator, licet ſint duo ſpirantes. Ita D. Thomas ibidem. Et fundatur in duabus regulis, quarum alteram jam inſinuavi. *Prior* eſt; Ut nomina adjectiva dicantur pluraliter, ſatis eſt pluralitas ſuppoſitorum, neque neceſſaria eſt pluralitas ſignificati formalis. Unde rectè dicimus; Perſonæ divinæ ſunt æternæ, infinitæ, omnipotentes. *Poſterior* eſt; Ut nomina ſubſtantiva dicantur pluraliter, requiritur tum pluralitas ſuppoſitorum, tum etiam ſignificatio formalis. Unde non rectè dicimus, Pater, filius & Spiritus ſanctus ſunt tres Dij, aut tres creatores, aut tria principia creaturarum. Item, ſi tres perſonæ aſſumerent unam humanitatem, non rectè diceremus; Tres perſonæ ſunt tres homines. Similiter, ſi una perſona aſſumeret tres humanitates, non rectè diceremus, Pater eſt tres homines, ſed, Pater eſt unus homo. Et ita docet D. Thomas *in 3. p. q. 3. art. 7.* ut ibidem latiùs explicandum eſt. Ex his regulis ſequitur, Patrem & filium poſſe dici duos ſpiratores, ſed unum.

4. Dices 1. Si Pater & filius ideo ſunt unum principium Spiritus ſancti, quia habent unam vim ſpirativam; ergo Pater erit duo principia, filij & Spiritus ſancti, quia habet duplicem virtutem, nempe generativam & ſpirativam; At hoc falſum eſt: Ergo & illud. Reſpondeo. Non ſequitur, ut patet ex ſecunda regula, quia ad multiplicanda nomina ſubſtantiva non ſufficit multiplicari formam, ſed debent etiam multiplicari ſuppoſita, ut oſtenſum eſt. Nam ſi pater aſſumeret duas humanitates, non diceretur eſſe duo homines ſed unus homo.

5. Dices 2. Si hæc propoſitio vera eſt, *Pater & Filius ſunt unum principium*, ergo prædicatum debet pro aliquo ſupponi, & verificari. At nihil aſſignari poteſt. Non eſſentia divina, quia illa non eſt principium Spiritus ſancti. Nec perſona Patris, quia falſum eſt, quod Pater & filius ſint unum principium: ſcilicet Pater. Nec perſona filij, propter eandem cauſam. Nec denique ambæ perſonæ, quia tunc dicendum eſſet, Patrem & filium eſſe duo principia, id eſt, duas perſonas. Reſpondeo per ſequentem concluſionem.

6. TERTIA CONCLUSIO. Hæc duo nomina ſubſtantiva, *Principium & Spiritus ſanctus & Spirator*, immediatè ſupponunt pro quodam individuo, quod eſt commune Patri & filio, & noſtro intelligendi modo, conſtituitur ex eſſentia & ſpiratione activa: ſicut *Deus* eſt individuum quoddam commune tribus perſonis. Ita Ocham & Gabriel *in* 1. *diſt.* 12. Ratio eſt quia cum Spiritus ſanctus ſit quoddam relativum, debet habere correlativum, ſed Pater & filius, ut ſic, non poſſunt eſſe correlativum Spiritus ſancti; Ergo Spirator debet eſſe ipſius correlativum: Spirator autem includit eſſentiam & ſpirationem activam.

7. Dices: Ergo ſunt 4. perſonæ, nempe Pater & Filius, Spiritus ſanctus, & Spirator. Reſpondeo. Non ſequitur, quia Spirator non eſt perſona, cum ſit communis Patri & filio, ſed eſt individuum identificans ſibi duas perſonas, Patris ſcilicet & filij, ac realiter diſtinctum à Spiritu ſancto. Dices 2. Ergo Spiritus S. non procedit immediatè ab ulla perſona, ſed ab illo individuo. Reſpondeo. Procedit immediatè à Patre, & immediatè à filio, & immediatè ab illo individuo, quia hæc omnia, in ratione principij, non ſunt plura principia, ſed unum reſpectu Spiritus ſancti. Dices 3. Illud individuum, aut eſt eſſentiale, aut perſonale. Si eſſentiale, ergo eſt commune tribus perſonis: ſi perſonale, ergo eſt perſona. Reſpondeo. Nec eſt eſſentiale, nec perſonale, ſed relativum identificans ſibi duas perſonas. Dices 4. Illud individuum vel ſubſiſtit ſubſiſtentia eſſentiali, vel perſonali. Reſpondeo. Subſiſtit ſubſiſtentia relativa, identificante ſibi duas ſubſiſtentias perſonales.

8. Dices 5. Spiratio activa, noſtro intelligendi modo, advenit Patri & filio jam conſtitutis ex eſſentia & relationibus paternitatis & filiationis: Ergo neque cum Patre & filio, neque cum eorum eſſentia poteſt conſtituere unum per ſe. Reſpondeo. Spiratio cum eſſentia conſtituit unum per ſe, identificans ſibi Patrem & filium. Sicut enim ſpiratio paſſiva cum eſſentia conſtituit Spiritum ſanctum; ita ſpiratio activa cum eſſentia conſtituit Spiratorem. Quod autem paternitas & filiatio præcedant ſpirationem activam, hoc non impedit, quominùs ſpiratio activa cum eſſentia faciat unum per ſe; quia præcedunt etiam ſpirationem paſſivam; & tamen ſpiratio paſſiva cum eſſentia facit unum per ſe. Dices 6. Eſſentia, paternitas, & ſpiratio ſervant inter ſe hunc ordinem in Patre, ut eſſentia præintelligatur paternitati, & paternitas ſpirationi activæ: Ergo eſſentia & ſpiratio non poſſunt aliquid unum per ſe conſtituere ſine paternitate. Sequela patet, quia quando tres gradus metaphyſici habent ordinem quendam inter ſe, ut *vivens, ſenſitivum, rationale*, tunc duo extremi non poſſunt aliquid conſtituere ſine medio ut per ſe patet: ſed eſſentia, paternitas, & ſpiratio activa habent inter ſe talem ordinem. Reſpondeo. Hoc quidem verum eſt de gradibus metaphyſicis, non tamen habet locum in propoſito. Nam eſſentia, paternitas & ſpiratio non ſunt hujuſmodi gradus, quorum alter contrahat & informet alterum.

QUÆSTIO VI.

An per ſe requiratur pluralitas ſuppoſitorum in principio Spiritus ſancti?

1. SEnſus eſt, an neceſſarium ſit, ut duo ſuppoſita concurrant ad productionem Spiritus ſancti, an verò unum ſufficiat? Scotus *in* 1. *d.* 12. *q.* 1. putat per accidens eſſe, quod ſint duo ſuppoſita, quia unum ſufficeret. Nam ſicut in Patre eſt tota & integra vis generativa, ſic etiam tota & integra vis ſpirativa: Ergo ſicut ſolus generat filium, ita ſolus poſſet ſpirare Spiritum ſanctum. At D. Thom. *in* 1. *d.* 11. *q.* 1. *art.* 2. *&* 4. *ad* 2. putat ad productionem Spiritus ſancti per ſe requiri pluralitatem ſuppoſitorum, tanquam conditionem, ſine qua non produceretur Spiritus ſanctus. Ratio ejus eſt, quia Spiritus ſanctus procedit, ut nexus & mutuus amor duorum: Ergo debet procedere à duobus. Idem videtur ſentire *in* 1. *d. quæſt.* 36. *art.* 4. *ad* 1. *&* 7. Nos mediam viam tenebimus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ut producatur Spiritus ſanctus realiter ac perſonaliter diſtinctus à Patre & filio, per ſe requiritur pluralitas ſuppoſitorum Patris & filij, in principio productivo, tanquam conditio ſine qua non produceretur talis. Patet ex *q.* 3. quia ut ibi oſtenſum eſt, ſi Spiritus ſanctus à filio non procederet, non diſtingueretur ab eo realiter. Ergo ut diſtinguatur à filio, debet etiam procedere à filio.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Si per impoſſibile filius non concurreret ad productionem Spiritus ſancti, ſolus Pater ſufficeret ad eum producendum, tametſi tunc Spiritus ſanctus non foret diſtinctus à filio. Priorem partem probat argumentum Scoti. Poſterior patet ex dictis. Ad fundamentum D. Thomæ reſpondeo, Spiritum ſanctum eſſe mutuum amorem Patris & filij ratione amoris eſſentialis, quem includit, & quatenus Spiritus ſanctus eſt quid productum ab

utroque

utroque. Quòd ſi à ſolo Patre produceretur, jam amor eſſentialis eſſet mutuus Patris & filij, quo ſe invicem diligerent: ſicut re ipſa nunc eſt mutuus amor trium perſonarum, quatenus unaquæque amore eſſentiali diligit eſſentiam & omnes tres perſonas. Spiritus ſanctus autem, quia non eſſet tunc ab utroque, non diceretur amor perſonalis utriuſque: neque id neceſſe eſſet, quia ſufficeret ad rationem Spiritus ſancti, ſi eſſet amor productus.

QUÆSTIO VII.

An Pater, ut principium Filij, & Filius ut principium Spiritus ſancti, ſint plura principia?

1. ALiqui affirmant. Primò, quia Pater & filius ſunt duæ perſonæ, & habent duas virtutes, nempe generativam & ſpirativam: Ergo ſunt duo principia. Sequela patet ex dictis, quia ut nomina ſubſtantiva dicantur pluraliter, ſatis eſt ſi ſint plura ſuppoſita, & multiplicetur ſignificatum formale, quod hìc fit. Secundò, quia ſi eſſent unum principium, tunc filius eſſet principium ſui ipſius: quia eſſet idem principium, quod Pater: at Pater eſt principium filij: Ergo &c.

2. CONCLUSIO. Pater, ut principium filij, & filius, ut principium Spiritus ſancti, ſunt unum principium re, ſed duo virtute. Probatur 1. quia in divinis omnia ſunt unum re, inter quæ non eſt oppoſitio relativa: ſed filius, ut eſt principium Spiritus ſancti, & Pater, ut eſt principium filij, non opponuntur relativè: Ergo hoc modo ſpectati ſunt unum ſecundum rem: tametſi duo virtute. Secundò, quia ut nomen ſubſtantivum dicatur pluraliter, requiritur pluralitas ſignificati formalis: ſed potentia generativa Patris, & potentia ſpirativa filij non diſtinguuntur inter ſe realiter ſed tantùm virtute: Ergo Pater & filius ab illis potentiis non poſſunt dici plura principia realiter diſtincta, ſed tantùm virtute. Idem docet Anſelmus in lib. de Spiritu ſancto c. 11. cùm ait: *Neque tamen duo confitemur principia: unum, Patrem ad Filium: alterum, Patrem & Filium ad Spiritum ſanctum.*

3. Argumenta contraria facilè diluuntur. Ad 1. dico, nec Patrem & filium, quatenus ſic ſpectantur, eſſe duas perſonas: nec vim generativam & ſpirativam eſſe duas virtutes reipſa diſtinctas. Nam Filius non eſt principium Spiritus ſancti, quatenus filius eſt, ſed quatenus Spirator eſt. At hoc modo, nec eſt perſona, nec diſtinguitur à Patre, niſi ratione & virtualiter. Similiter vis generativa nonniſi virtute diſtinguitur à ſpirativa. Ad 2. negatur ſequela, quia filius in ratione filij, non eſt idem principium cum Patre, ſed in ratione Spiratoris.

QUÆSTIO VIII.

De nomine Amoris.

1. PRIMA CONCLUSIO. Sicut amor in humanis, non tantùm ſignificat actum voluntatis, quo formaliter amamus: ſed etiam terminum, ſeu qualitatem, quam amando producimus: ſic etiam in divinis, amor dicitur non ſolùm actus voluntatis, quo tres perſonæ formaliter amant; ſed etiam terminus à Patre & filio, amando productus, qui eſt perſona Spiritus ſancti.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Amor in divinis eſt nomen eſſentiale & perſonale, ut patet ex dictis. Eſt eſſentiale, quatenus ſignificat actum amoris qui eſt communis tribus perſonis. Eſt perſonale, quatenus ſignificat terminum productum, qui eſt Spiritus ſanctus. Unde etiam fit, ut amare ſeu diligere in divinis, ſumatur aliquando eſſentialiter, pro actu, quo tres perſonæ amant ac diligunt: aliquando notionaliter, pro eo, quod eſt ſpirare, ſeu amando producere, quo pacto convenit Patri & filio, non autem Spiritui ſancto. Vide D. Thom. q. 37. art. 1. ubi dicit, quod *intelligere* ſumatur ſolùm eſſentialiter; *dicere*, ſolùm notionaliter; *diligere*, utroque modo.

QUÆSTIO IX.

An Pater & Filius diligant ſe Spiritu ſancto.

1. HÆc propoſitio, *Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto*, videtur colligi ex D. Auguſtino *lib. 6. de Trinit. c. 5.* Quæritur, an ſit vera: Tres ſunt opiniones Prima Magiſtri *in 1. d. 32.* qui putat falſam eſſe, & ab Auguſtino retractatam, ſi non expreſsè, ſaltem implicitè. Nam *lib. 1. Retract. c. 26.* retractat hanc, *Pater eſt ſapiens ſapientia genita*. Hæc autem eſt ſimilis illi alteri: Ergo cenſetur etiam illam alteram revocaſſe.

2. Altera opinio Durandi *in 1. d. 32. q. 1.* propoſitionem illam eſſe veram, licet impropriè, hoc ſenſu; Pater & filius diligunt ſe Spiritu ſancto, id eſt, diligunt ſe amore eſſentiali, qui appropriatur Spiritui ſancto. Hoc aliis non placet, quia pari ratione concedendum eſſet, Patrem & filium eſſe bonos Spiritu ſancto, id eſt, eſſe bonos bonitate, quæ appropriatur Spiritui ſancto, quod tamen non facilè conceditur.

3. Tertia eſt D. Thomæ, *q. 36. art. 2.* Bonaventuræ, Richardi & Scoti *in 1. d. 32.* propoſitionem illam diſtinguendam eſſe. Et quidem, ſi *diligere* ſumatur eſſentialiter, falſam eſſe, ſicut hæc falſa eſt, Pater eſt ſapiens ſapientia genita. Ratio eſt, quia Pater habet omnia eſſentialia à ſe, non tamen à filio, aut Spiritu ſancto: Ergo nec diligit Spiritu ſancto, nec eſt ſapiens ſapientia genita: ſed diligit amore eſſentiali, & eſt ſapiens ſapientia eſſentiali. Si autem *diligere* ſumatur intentionaliter, tunc propoſitionem veram eſſe, ſicut etiam hæc vera eſt, Pater verbo à ſe genito dicit ſe, atque alias duas perſonas, & creaturas.

4. PRIMA CONCLUSIO. *Si diligere* ſumatur eſſentialiter pro actu dilectionis, falſa eſt hæc propoſitio, *Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto*. Ratio eſt, quia ſi *diligere* ſumatur eſſentialiter, non poſſunt ſe diligere, niſi amore eſſentiali: At Spiritus ſanctus non eſt amor eſſentialis.

5. SECUNDA CONCLUSIO. *Si diligere* ſumatur notionaliter pro eo, quod eſt ſpirare, ſeu diligendo producere, etiam falſa eſt hæc propoſitio, *Pater & Filius diligunt Spiritu ſancto*. Ratio eſt, quia Pater & filius non ſpirant ſe Spiritu ſancto. Dices, Hæc vera eſt, *Pater dicit ſe Verbo genito*. Ergo & hæc, *Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto*. Reſpondeo. Non ſequitur. Nam *dicere* poteſt ſumi dupliciter. Primò, merè notionaliter, quatenus idem eſt, quod producere ſeu generare Verbum. Hoc modo falſum eſt, quod Pater dicat ſe Verbo, ſicut falſum eſt, quod Pater & filius diligant, ſeu ſpirent ſe Spiritu ſancto. Secundò, non quidem notionaliter, ſed tamen relativè, quatenus idem eſt, quod dicendo exprimere ſeu repræſentare res Verbo dictas & expreſſas. Hoc modo verum eſt, quod Pater dicat ſe & omnes alias res Verbo, quia ſcilicet ſe & omnes alias res exprimit, ſeu repræſentat Verbo à ſe producto. Itaque *dicere*, priori modo ſumptum ſignificat realem relationem ad verbum dictum: poſteriori, realem relationem ad res verbo expreſſas & repræſentatas. Vide, quæ dicta ſunt *cap. præcedenti, q. 2.* Cæterùm, quia in dilectione notionali nihil ſimile reperitur, ideo ſimpliciter videtur eſſe falſa hæc propoſitio, *Pater & Filius diligunt ſe Spiritu ſancto*, quia non poſſet aliter exponi, quàm hoc modo, Pater & filius ſe ſpirant Spiritu ſancto, quod apertè falſum eſt: vel hoc modo, Pater & filius amando ſe eſſentialiter, producunt Spiritum ſanctum, quo ſe amant, quod etiam falſum eſt quoad poſteriorem partem, quia non amant ſe Spiritu ſancto, ſed amore eſſentiali.

6. TERTIA CONCLUSIO. Poteſt tamen prædicta propoſitio duobus modis eſſe vera. Primò, hoc ſenſu quem Durandus intendit, Pater & filius diligunt ſe amore eſſentiali, qui appropriatur Spiritui ſancto. Secundò, hoc ſenſu, Pater & filius diligendo ſe eſſentialiter, producunt Spiritum ſanctum. Quamvis probabile non ſit, hoc ſenſu ab aliquo prolatam eſſe.

QUÆSTIO X.

De Nomine Doni.

1. DOnum eſt res alicujus, qui liberaliter eam alteri confert, aut conferre poteſt ad uſum aut fruitionem. Dixi, *confert, aut conferre poteſt*, quia donum duobus modis ſumitur. Primò pro eo, quod actu donatur. Secundò pro eo, quod donari poteſt, ſeu quod donabile eſt, ut loquitur Auguſt. 5. *de Trinit. c. 15.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Filius & Spiritus ſanctus habent rationem doni reſpectu noſtri. Patet ex definitione doni. Nam filius eſt res Patris per originem, & Pater liberaliter eum nobis donavit, juxta illud Joan. 3. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium ſuum unigenitum daret*. Similiter Spiritus ſanctus eſt res Patris & filij per originem; & Pater ac filius liberaliter eum nobis donarunt, juxta illud Rom. 5. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.*

3. QUÆRES: An ſicut filius & Spiritus ſanctus habent rationem doni, ſic etiam Pater: Non videtur, quia donum debet eſſe dantis: ſed Pater non eſt alicujus dantis: ergo

non

Digitized by Google

non habet rationem doni. Reſpondeo. Omnes perſonæ poſſunt habere rationem doni reſpectu noſtri, quia poſſunt liberaliter ſe nobis donare & communicare. Neque neceſſe eſt ad rationem doni, ut ab alio detur, quia poteſt à ſeipſo dari. Unde ſequitur donum in divinis, & eſſentialiter & perſonaliter ſumi poſſe. Eſſentialiter ſumitur, ut eſt donum dantis per identitatem, & ſic convenit omnibus perſonis & eſſentiæ divinæ. Omnes enim ſe nobis dant per cognitionem & amorem in hac vita. Perſonaliter ſumitur, ut eſt donum dantis per originem: & ſic convenit ſoli filio & Spiritui ſancto, quia illi ſoli ab alio dantur, nempe à Patre per originem.

4. Secunda Concluſio. Quamvis nomen Doni conveniat omnibus perſonis divinis: tamen peculiari quadam ratione tribuitur & accommodatur Spiritui ſancto. Ita D. Thomas q. 38. art. 2. Ratio eſt, quia ſolus Spiritus ſanctus vi ſuæ proceſſionis, procedit ut Amor: Amori autem convenit ut ſit primum donum, quia cætera dantur per amorem.

5. Tertia Concluſio. Nomen doni quatenus tribuitur Spiritui ſancto, includit duas relationes. Unam ad donantem, alteram ad eum, cui donatur. Prior relatio eſt realis, non tamen diſtincta ab illa, quam Spiritus ſanctus habet ad Patrem & filium, ratione originis, juxta illud Auguſt. *lib. 4. de Trinit. c. 20. Spiritui ſancto donum Dei eſſe, eſt à Patre procedere*. Poſterior relatio eſt rationis, quâ Spiritus ſanctus, tanquam donum refertur ad nos, quibus donatur. Hinc ſequitur priorem relationem convenire Spiritui ſancto ab æterno; poſteriorem, ex tempore. Nam Spiritus ſanctus ab æterno procedit à Patre & Filio, & ex tempore donatur nobis.

CAPUT VII.

1. Dicam primò de Notionibus divinis. Secundò, de actibus notionalibus. Tertiò, de potentiis notionalibus. Erunt igitur tres quæſtiones.

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit Notio divina?

1. Prima Concluſio. Notio nihil aliud eſt quàm ratio cognoſcendi unam perſonam, ut ab alia vel aliis diſtinctam, ut colligitur ex D. Thom. *q. 32. art. 3.* & ex Auguſt. *lib. 5. de Trinit. cap. 6.* Unde ſequitur, duo eſſe neceſſaria, ut aliqua ſit notio. 1. ut ſignificetur in abſtracto: quia debet ſignificari ut forma, aut quaſi forma hujus vel illius perſonæ, quâ ab aliis diſtinguitur. 2. ut pertineat ad originem: quia debet ſignificare diſtinctionem unius perſonæ ab alia: Perſonæ autem diſtinguuntur per originem.

2. Secunda Concluſio. Quinque ſunt notiones divinæ, Innaſcibilitas, paternitas, filiatio, ſpiratio activa, proceſſio. Ita D. Thom. ibidem. Ratio eſt quia ſunt notæ ſeu formæ quædam quibus cognoſcimus unam perſonam diſtingui ab alia, quoad originem. Nam innaſcibilitas eſt notio, quæ ſignificat Patrem non habere originem ab alio. Paternitas eſt notio, quæ ſignificat Patrem eſſe principium & originem alterius. Et ſic de cæteris.

3. Tertia Concluſio. Ex his quinque notionibus ſunt tantum 4. relationes; quia innaſcibilitas non eſt relatio, ſed negatio relationis. Item 4. tantùm proprietates: quia ſpiratio activa non eſt ulli perſonæ propria, ſed communis Patri, & filio. Item tres tantùm proprietates perſonales, id eſt, conſtituentes perſonas in eſſe perſonæ. Nam innaſcibilitas & ſpiratio activa non conſtituunt perſonas, cùm altera ſit negatio, altera verò communicabilis. Vide D. Thom. ibid.

4. Ex dictis patet, eandem rem, v. g. paternitatem poſſe eſſe notionem, relationem, proprietatem, & perſonalem proprietatem. Dicitur enim notio, quatenus eſt ratio cognoſcendi Patrem, ut ab aliis diſtinctum: Relatio, quatenus eſt ratio referendi Patrem ad filium: Proprietas quatenus convenit uni tantùm perſonæ: Proprietas perſonalis, quatenus conſtituit perſonam in eſſe perſonæ.

5. Dices: Sicut in Patre, quatenus non eſt ab alio, eſt una notio, quæ dicitur innaſcibilitas; ita in Spiritu ſancto quatenus ab eo non eſt alius, erit alia notio: Ergo ſunt plures notiones, quàm quinque. Reſpondeo, Si propriè loquamur, notiones debent eſſe intrinſecæ perſonis, non extrinſecæ. Unde ſequitur, negationes originum propriè non eſſe notiones. Quod autem innaſcibilitas, quæ eſt negatio originis, dicatur eſſe notio Patris, hoc fit præter communem ordinem, & propter peculiarem rationem. Eſt autem hæc ratio, quia in divinis ſolus Pater eſt primum principium ad intra. Et quidem quatenus principium eſt, innoteſcit per paternitatem reſpectu filij, & per ſpirationem activam reſpectu Spiritus ſancti: quatenus verò eſt primum principium, id eſt, non de principio, cognoſcitur per innaſcibilitatem, quæ tametſi propriè notio non eſt, cùm ſit negatio originis, tamen numeratur inter notiones propter rationem jam dictam. Hinc non liceret inferre, quod etiam aliæ negationes debeant numerari inter notiones.

QUÆSTIO II.

Qui & quales ſint actus notionales?

1. Prima Concluſio. Actus notionales in concreto ſunt, *generare*, & *ſpirare*, ſeu *dicere*, & *diligere*: in abſtracto verò, generatio & ſpiratio. Dicuntur notionales, quatenus diſtinguuntur ab eſſentialibus, qui ſunt *intelligere*, & *velle*. Porrò, hi actus ſunt meræ relationes per modum actionum ſignificatæ, ut ſupra explicatum eſt. Quæri ſolet, an ſint neceſſarij, an voluntarij? Diſtinctione opus eſt, ut patebit ex ſequentibus.

2. Secunda Concluſio. Actus notionales ſunt naturales ac neceſſarij. Ratio eſt, quia Pater naturaliter ac neceſſariò ſe intelligit: ergo naturaliter ac neceſſariò generat Filium; Ergo actus generandi eſt naturalis ac neceſſarius. Item, Pater & Filius naturaliter ac neceſſariò ſe amant: Ergo naturaliter ac neceſſariò ſpirant Spiritum ſanctum: ergo actus ſpirandi eſt naturalis ac neceſſarius.

3. Tertia Concluſio. Idem actus dicuntur etiam voluntarij voluntate divina, non ut libera, ſed ut naturalis eſt. Unde Pater non liberè genuit Filium, ut volebant Ariani, ſed naturaliter ac neceſſariò: neque tamen invitus, ſed voluntarius. Eodem modo Pater & Filius non inviti, nec liberè, ſed volentes ac neceſſariò ſpirarunt Spiritum ſanctum. Hinc facilè ſolvitur argumentum cujuſdam Ariani, apud D. Auguſt. *lib. 15. de Trinit. cap. 20. & lib. contra ſerm. Arianor. cap.* 1. quod erat tale: Aut Pater genuit Filium volens, aut nolens; ſi volens, ergo liberè: ſi nolens, ergo miſer eſt. Hoc argumentum, teſte Auguſtino, retorquebant Catholici, hoc modo; Aut Pater eſt Deus volens, aut nolens: ſi volens, ergo non natura, ſed liberè eſt Deus: ſi nolens, ergo miſer eſt. Dicendum eſt ergo, Patrem & voluntariè, & nihilominus naturaliter ac neceſſariò genuiſſe Filium, quod magis explicabitur in ſequenti concluſione.

4. Quarta Objectio. Illi duo actus, *generare*, & *ſpirare*, non ſunt eodem modo voluntarij. Nam ſpiratio duobus modis eſt voluntaria, 1. à voluntate, ut à principio, 2. à voluntate concomitante. Nam Pater & Filius non tantùm producunt Spiritum ſanctum voluntate, tanquam principio activo, ſed etiam productionem illam voluntate approbant, ita ut productio illa ſit objectum volitum & amatum, non liberè, ſed neceſſariò. Ratio eſt, quia Deus naturaliter ac neceſſariò diligit ſe, & vult ſe eſſe, ſicut in ſe eſt: ſed eſt trinus per productionem ad intra; ergo neceſſariò diligit Trinitatem & productionem ad intra. Quod verò attinet ad generationem Filij, illa quidem voluntaria eſt à voluntate concomitante, quia ſcilicet amatur & diligitur à Deo non tamen eſt voluntaria à voluntate, tanquam à principio activo, quia Pater non generat Filium voluntate, ſed intellectu, tanquam principio.

5. Quæres, An volitio concomitans, qua Pater velit generationem, ſit prior generatione? Id eſt an Pater prius velit generare, quàm generet? Affirmant Scotus *in* 1. *d.* 6. *q.* 1. & Cajetan. 1. *p. q.* 42. *art.* 2. Et probant primò, quia abſoluta ſunt priora relativis, ut docet D. Thom. *q.* 33. *art.* 3. *ad* 1. ſed volitio, qua Pater vult generationem, eſt quid abſolutum, generatio autem eſt quid reſpectivum; Ergo talis volitio eſt prior generatione. Secundò, quia voluntas ſpirandi eſt prior ſpiratione: ergo etiam voluntas generandi eſt prior generatione, cùm ſit par ratio. Antecedens patet, quia Spiritus ſanctus procedit ex naturali volitione Patris & Filij: at illa eadem volitione Pater & Filius volunt productionem Spiritus ſancti. Tertiò, quia Pater in illo priori, antequam generatio concipiatur exiſtere, eſt perfectè beatus: Ergo tunc comprehendit eſſentiam, ac naturaliter eam diligit, ſed dilectione naturali, qua diligit eſſentiam, vult generationem: Ergo volitio generationis eſt prior generatione.

6. Contrarium docent Capreolus, Ferrarienſis, Torres, Molina *q.* 41. *art.* 2. *diſp.* 2. Ratio eſt, quia naturalis intellectio eſt prior naturali volitione, cùm nihil ſit volitum niſi prius cognitum: ſed Pater naturali intellectione producit Filium: Ergo productio Filij eſt prior naturali volitione. Et confirmatur, quia Pater & Filius producunt Spiritum ſanctum naturali volitione: Ergo Filius eſt prior illa volitione; Ergo multò magis generatio Filij eſt prior eadem volitione.

7. Ad 1. argumentum oppoſitum reſpondeo, omnia abſoluta

quæ ſignificantur per modum actus primi, cujuſmodi ſunt intellectus, voluntas, potentia, æternitas, eſſe priora relativis, non autem omnia, quæ ſignificantur per modum actus ſecundi, cujuſmodi eſt velle ſeu amare: Tametſi enim intellectio eſſentialis prior ſit omnibus relationibus, non tamen volitio eſſentialis. Ad 2. negatur ſequela, quia non eſt par ratio. Nam Spiritus ſanctus producitur à Patre & Filio, volitione naturali, ac proinde neceſſe eſt volitionem naturalem eſſe priorem productione Spiritus ſancti. At filius non producitur volitione naturali, & ideo neceſſe non eſt volitionem naturalem eſſe priorem productione Filij. Ad 3. negatur antecedens, quia Pater non poteſt concipi in ratione Patris, antequam ſit generatus Filius. Sunt enim correlativa, quæ ſunt ſimul natura & cognitione.

QUÆSTIO III.

An reſpectu actuum notionalium detur aliqua Potentia notionalis.

1. PRIMA CONCLUSIO. In Patre datur realis & poſitiva potentia ad generandum filium: & ſimiliter in Patre & filio realis & poſitiva potentia ad ſpirandum Spiritum ſanctum. Eſt communis ſententia contra Aureolum, qui putat in Patre non eſſe aliam potentiam generandi, quàm non repugnantiam terminorum, ita ſcilicet, ut ſicut homo non per aliam potentiam dicitur poſſe eſſe animal, quàm quia non repugnat, ut ſit animal, ſic etiam Pater non per aliam potentiam dicatur poſſe generare filium, quàm quia non repugnat, filium ab ipſo generari. Itaque vult potentiam generativam in Patre, non eſſe aliquid reale & poſitivum, ſed ſolam negationem repugnantiæ, ut filium generet. Nos contra aſſerimus, eſſe veram potentiam realem ac poſitivam. Ratio eſt; quia Pater producit filium per intellectum tanquam per principium; & Spiritum ſanctum per voluntatem. At intellectus & voluntas ſunt aliquid reale in Deo: Ergo, &c.

2. Objicit Aureolus: Eadem eſt potentia, quâ prima perſona Trinitatis poteſt generare filium, & quâ poteſt eſſe Pater, quia generando ſimul reſultat eſſe filij, & eſſe Patris, ſed potentia, quâ prima perſona poteſt eſſe Pater, non eſt aliud, quàm non repugnantia terminorum, alioqui prima perſona produceretur ſecundum eſſe Patris, quod eſt abſurdum: Ergo etiam potentia, qua prima perſona poteſt generare filium non eſt aliud: quàm non repugnantia terminorum. Reſpondeo, Negatur major, quia potentia, quâ prima perſona poteſt eſſe Pater, nihil eſt aliud, quàm non repugnantia terminorum, fundata in neceſſaria connexione ipſius eſſe Patris cum perſona prima. At potentia qua poteſt generare filium, eſt potentia realis, qua reipſa producit Filium. Dices, In creatis ita res habet, ut eadem potentia generandi, qua producitur filius in eſſe filij, producatur etiam pater in eſſe patris: Ergo idem dicendum eſt in divinis. Reſpondeo, Non ſequitur, 1. quia in creatis differunt ſuppoſitum patris & eſſe relativum patris: itemque ſuppoſitum filij, & eſſe relativum filij. At in divinis ſunt idem. 2. quia in creatis relatio paternitatis & filiationis fundatur in generatione activa, quæ eſt vera actio, diſtincta à patre generante & filio generato. At in divinis relatio paternitatis non fundatur in generatione, quæ ſit vera actio, ſed eſt ipſamet generatio per modum relationis ſignificata, & conſtituit ſuppoſitum Patris in eſſe ſuppoſiti.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Potentia generativa & ſpirativa eſt quidem realis in Deo, non tamen reſpectu actuum notionalium, ſed reſpectu terminorum, qui per eos producuntur, id eſt, reſpectu filij & Spiritus ſancti. Ratio eſt, quia quando productio non eſt vera actio, ſed ſolùm relatio per modum actionis ſignificata, tunc non datur potentia realis reſpectu productionis, ſed reſpectu termini producti. Quando autem productio eſt vera actio, ut in creaturis, tunc datur potentia realis non ſolùm ad effectum ſeu terminum actionis, ſed etiam ad productionem ipſam, ut docet D. Thomas *quæſt. 25. art. 1. ad 3.* & nos ſupra *in tractatu de attributis divinis, cap. 17. q. 1. §. 6* At in divinis, productio non eſt vera actio diſtincta à producente: Ergo non datur potentia realis ad productionem, ſed ad terminum productum, nempe ad filium & Spiritum ſanctum. Et confirmatur, quia ſi daretur vera & realis potentia productiva reſpectu actuum notionalium, jam actus notionales verè ac realiter producerentur, & eſſent verè ac realiter diſtincti à producente, quia nulla res producit ſeipſam: ſed actus notionales in divinis non verè ac realiter producuntur, nec diſtinguuntur à Patre producente: ergo reſpectu illorum non datur vera potentia productiva, ſed tantùm reſpectu terminorum.

4. TERTIA CONCLUSIO. Potentia generativa in Patre, non eſt ipſa paternitas: Et ſimiliter potentia ſpirativa in Patre & Filio, non eſt ſpiratio activa, ſed eſt natura & eſſentia divina, licet non ſola, ut paulo poſt dicam. Ita D. Thom. & plerique alij contra Bonaventuram & Durandum. Et probatur 1. quia omne generans producit genitum ſibi ſimile, quoad formam ſecundum quam producit, Ergo id in quo genitum eſt ſimile generanti, eſt potentia generativa, ſi non proxima, ſaltem remota: ſed filius Dei eſt ſimilis Patri in natura & eſſentia, non autem in relatione. Ergo natura, non autem relatio, eſt potentia generativa, 1. quia in humanis, id quo generans generat, non eſt proprietas perſonalis, ſed natura: ſed paternitas in Deo Patre eſt proprietas perſonalis: Ergo non eſt id quod Pater generat filium. 2. quia relatio quatenus relatio, non eſt activa aut productiva.

5. QUARTA CONCLUSIO. Natura divina eſt principium remotum, quo Pater generat, proximum verò eſt intellectus. Similiter natura divina eſt principium remotum, quo Pater & filius producunt Spiritum ſanctum: proximum verò eſt voluntas. Probatur, 1. à ſimili, quia in creatis ita res habet, ut natura ſeu forma eſſentialis cujuſque rei ſit remotum principium, & quaſi radix operationis: proximum verò ſit aliqua potentia ſuperaddita, cujuſmodi eſt calor in igne, voluntas & intellectus in homine. Ergo idem, ſervata proportione, dicendum eſt in divinis. 2. quia filius Dei eſt Verbum: ſed proximum Verbi principium eſt intellectus, & remotum eſſentia, cujus eſt talis intellectus. Item Spiritus ſanctus eſt Amor productus, proximum autem principium amoris eſt volũtas.

6. QUINTA CONCLUSIO. Potentia generativa non eſt eſſentia & intellectus abſolutè ſumpta, ſed quatenus ſunt Patris, vel, ut alij dicunt, quatenus ſubſtant paternitati. Similiter, potentia ſpirativa non eſt eſſentia & voluntas abſolutè ſumpta, ſed quatenus ſunt Spiratoris, vel quatenus ſubſtant ſpirationi activæ. Ratio eſt, quia eſſentia & intellectus abſolutè ſumpta, ſunt communia tribus perſonis: at potentia generativa eſt in ſolo Patre: Ergo, &c.

7. DICES 1. Relatio ut relatio nullius eſt activitatis, ut dictum eſt. Ergo paternitas non ſpectat ad potentiam generativam: Ergo eſſentia & intellectus abſolutè ſumpta, ſunt potentia generativa; non autem conjuncta cum paternitate. Reſpondeo: dupliciter intelligi poteſt, quòd paternitas ſpectet ad potentiam generativam. Primò, ſimul cum eſſentia & intellectu activè concurrat ad quod generationem filij. Sic falſum eſt. Secundò, quod ſit tantùm conditio quædam, ſine qua eſſentia & intellectus non haberent rationem potentiæ generativæ, Sic verum eſt. Hoc ſenſu D. Thom. *quæſt. 41. art. 5.* dicit potentiam generativam in recto dicere aliquid abſolutum, nempe eſſentiam & intellectum; at in obliquo dicere relationem, nempe paternitatem; quia ſcilicet eſſentia & intellectus, non abſolutè, ſed quatenus ſubſtant paternitati, ſortiuntur rationem potentiæ generativæ.

8. Dices 2. Actiones eſſentiales, ut *intelligere, velle, creare,* non ſunt niſi à forma eſſentiali, nempe à divina eſſentia, tanquam à principio: Ergo actiones perſonales, ut *generare,* & *ſpirare,* non ſunt niſi à forma perſonali; nempe à paternitate & ſpiratione: Ergo paternitas non autem eſſentia, eſt potentia generativa. Sequela patet, quia ſicut ſe habet actus eſſentialis ad formam eſſentialem, ita ſe habet actus perſonalis ad formam perſonalem. Reſpondeo, Negatur hoc aſſumptum. Nam forma perſonalis in nulla re ſolet eſſe principium activum productionis, ut inductione patet, ſed ſemper remotum principium operandi eſt natura, ſeu forma eſſentialis cujuſque rei, proximum verò, eſt aliqua potẽtia ſuperaddita.

9. Dices 3. Quod eſt principium ut aliquid ſit, eſt etiam principium, ut operetur: ſed paternitas eſt principium, quo Pater eſt Pater: Ergo etiam eſt principium, quo Pater generat filium. Major patet, quia propria operatio cujuſque rei non poteſt eſſe niſi à propria forma cujuſque rei, per quam à cæteris diſtinguitur. Ergo illa forma, quæ conſtituit rem in proprio ſuo eſſe, debet eſſe principium propriæ operationis. Reſpondeo. Major in quibuſdam eſt vera, in aliis falſa, v. g. Anima rationalis eſt principium, quo homo eſt homo: Et eſt principium, quo operatur homo. Contra verò, differentia individuitas & perſonalitas ſunt duo principia, quibus hîc homo eſt hîc homo: Et tamen non ſunt principia quibus operatur hîc homo; Ad probationem majoris reſpondeo, operationem poſſe eſſe propriam 2. modis. Primò, ut ſit propria alicui ſpeciei ſeu naturæ ſpecificæ, quo pacto ridere eſt propria

propria

pria operatio hominis. Et talis operatio eſt à forma, quæ eodem modo propria eſt, nempe à natura humana & riſibilitate. Secundò, ut ſit propria alicui individuo; quo pacto hæc locutio, vel ambulatio cum his circunſtantiis, eſt propria Petro. Et talis operatio eſt à forma ſpecifica, quatenus ſubeſt his aut illis conditionibus individuantibus. Eodem ergo modo generatio divina, quæ eſt propria operatio Patris, eſt ab eſſentia & intellectu, quatenus ſubeſt paternitati.

CAPUT VIII.

De æqualitate, ordine, & proprietate perſonarum.

HIc tria diſputari poſſunt, ut ex titulo colligitur. Primò, an perſonæ divinæ ſint inter ſe æquales. Secundò, an propter hujuſmodi ordinem concedenda ſit aliqua prioritas in perſonis divinis. Eſt igitur,

QUÆSTIO I.

An divinæ perſonæ ſint inter ſe æquales?

1. NOta 1. æqualitatem fundari in quantitate: Illa enim dicuntur æqualia, quæ habent eandem quantitatem: ſicut illa dicuntur ſimilia, quæ habent eandem qualitatem. Sicut ergo duplex eſt quantitas, una propria, altera metaphorica; ita duplex eſt æqualitas, una ſecundum quantitatem propriam, altera ſecundum metaphoricam.

2. Nota 2. æqualitatem fundatam in quantitate metaphorica, de quâ hic agimus, triplicem in Deo ſpectari poſſe. Unam in perfectione eſſentiali. Alteram in virtute agendi. Tertiam in duratione. De hac triplici æqualitate agemus in tribus concluſionibus.

3. Nota 3. Ut aliqua dicantur æqualia, tria requiri. 1. ut inter ſe diſtinguantur, quia idem non dicitur ſibi ipſi æquale. 2. ut habeant quantitatem ejuſdem rationis; unde linea non poteſt dici æqualis Angelo. 3. ut quantitas in uno non ſit major, quàm in altero: Nam ut docet Ariſt. *lib.* 10 *Metaph.* æquale dicitur per negationem majoris & minoris. Et æqualitas eſt unitas in quantitate, cum privatione exceſſus.

4. PRIMA CONCLUSIO. Divinæ perſonæ ſunt æquales in eſſentiali perfectione. Ratio eſt, quia ſunt inter ſe diſtinctæ, & habent eandem numero eſſentiam, quæ non eſt major in una, quàm in alia: Ergo habent omnia requiſita ad æqualitatem, juxta tertium notabile.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Divinæ perſonæ ſunt æquales in virtute & potentia agendi, juxta illud Joan. 5. 19. *Quæcumque Pater facit, hæc & filius ſimiliter facit.* Ratio eſt, quia potentia activa ſequitur eſſentiam ſeu naturam: Ergo ubi eſt eadem numero eſſentia, debet eſſe eadem numero potentia activa: unde eſt illud Athanaſij. *Omnipotens Pater, omnipotens Filius, omnipotens Spiritus ſanctus: Et tamen non tres omnipotentes, ſed unus omnipotens.*

6. Dices; Licet perſonæ ſint æquales in potentia productiva creaturarum, quæ eſt communis omnibus perſonis: non tamen in potentia productiva perſonarum, quæ non eſt communis omnibus; quia Pater habet potentiam generativam, quam non habet filius. Reſpondeo: filius habet id quod in Patre eſt potentia generativa, licet in filio non habeat rationem potentiæ generativæ. Unde non ſequitur filium eſſe Patri inæqualem. Nam tota perfectio, quæ eſt in Patre, reperitur etiam in Filio: quod autem illa perfectio ſortiatur nomen ac rationem potentiæ generativæ in Patre, non denotat novam perfectionem ſuperadditam, & ideo nihil plus eſt in Patre, quàm in filio. Vide Auguſtinum *lib. contra Maximum cap.* 12.

7. TERTIA CONCLUSIO. Perſonæ divinæ ſunt æquales in duratione juxta illud Athanaſij: *Æternus Pater, æternus Filius, æternus Spiritus ſanctus.* Ratio eſt, quia cùm Pater ſit æternus, & produxerit filium ac Spiritum ſanctum naturaliter ac neceſſariò, non autem libere, neceſſe eſt ab æterno produxiſſe, cùm ab æterno habuerit vim producendi ſine ullo impedimento.

QUÆSTIO II.

An ſit aliquis ordo inter perſonas divinas?

1. COnſtat non eſſe ordinem temporis aut durationis, quia omnes perſonæ ſunt æternæ. Quæſtio eſt de ordine naturæ & originis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Inter perſonas divinas eſt ordo originis, qui in eo conſiſtit, quod filius ſit à Patre, & non Pater à filio; itemque quod Spiritus ſanctus ſit ab utroque, & non contra. Ita D. Thomas q. 42. *art.* 3. Ratio eſt, quia ordo dicitur per comparationem ad aliquod principium. Ergo pro ratione diverſorum principiorum ſunt diverſi ordines, verbi gratia, per comparationem ad principium durationis, dicitur ordo ſecundum durationem: per comparationem ad principium ſitus, dicitur ordo ſecundum ſitum: per comparationem ad principium cauſalitatis, dicitur ordo ſecundum cauſalitatem, & ſic deinceps. Atqui in divinis datur principium originis: Ergo etiam datur ordo originis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hic ordo originis, qui eſt inter perſonas divinas, rectè appellatur ordo naturæ, quia non eſt liber, ſed naturalis. Ita D. Thom. *art.* 3. Ratio eſt, quia naturale & liberum opponuntur in aliquo ſenſu. Ergo cùm iſte ordo non ſit liber, ſed neceſſarius, rectè vocari poteſt naturalis, ſeu ex natura rei, non autem ex arbitrio voluntatis. Unde D. Auguſt. *lib.* 3 *contra Maximinum*, *cap.* 14. ait. *Non enim genitorem ab eo, quem genuit, ſed genitum à genitore mitti oportebat. Verum hoc non eſt æqualitas ſubſtantiæ, ſeu ordo naturæ, non quòd alter prior eſſet altero, ſed quòd alter eſſet ab altero.*

QUÆSTIO III.

An propter hujuſmodi ordinem concedenda ſit aliqua prioritas in perſonis divinis.

1. ALiqui putant, Patrem ex natura rei priorem eſſe origine, quàm filium: Et Patrem & filium priores eſſe origine, quàm Spiritum ſanctum, ut Gregorius, Gabriel, Scotus & Fonſeca 5. *Metaph. cap.* 1. *q.* 2.

2. PRIMA CONCLUSIO. Licet inter Patrem & filium ſit ordo originis ex natura rei, non tamen eſt prioritas ex natura rei. Ita D. Thomas & D. Auguſtinus loco citato. Et colligitur ex illo Athanaſij, *In hac Trinitate nihil prius, aut poſterius.* Ratio eſt, quia ſi Pater ex natura rei eſſet prior filio, vel id eſſet, quoad eſſe abſolutum, vel quoad relativum. Non prius, quia omne abſolutum, eſt planè idem numero in Patre & filio. Nec poſterius, quia Pater & filius, quoad eſſe relativum, inter ſe referuntur, tanquam duo correlativa; Ergo eo modo ſunt ſimul natura & cognitione.

3. Dices 1. Cauſa eſt prior natura ſuo effectu, idque propterea, quia cauſa eſt id à quo eſt effectus: Ergo etiam Pater eſt prior filio, quia Pater eſt id, à quo eſt filius. Reſpondeo. Non ſequitur, quia quando cauſa dicitur eſſe prior effectu, tunc utrumque ſpectatur ſecundum eſſe abſolutum. Eſt autem ideo cauſa prior, quia illud eſſe abſolutum, quod eſt in effectu, revera producitur ab ipſa cauſa, idque per veram actionem, quæ ſit media inter cauſam & effectum. Quod ſi cauſa & effectus ſpectentur ſecundùm eſſe relativum, ſic ſunt ſimul natura. Alia eſt ratio in perſonis divinis: quia illud eſſe abſolutum quod eſt in filio, non producitur à Patre, cùm ſit idem numero in utroque: Ergo ex hac parte non poteſt Pater eſſe prior, quàm filius. Si autem ſpectes eſſe relativum utriuſque, ſic etiam ſunt ſimul.

4. Dices 2. Ubicumque datur ordo, ibi datur prioritas unius reſpectu alterius: ſed inter Patrem & filium datur ordo, ut conceſſum eſt: Ergo & prioritas. Major patet, quia nihil aliud eſt, duo quælibet eſſe ordinata inter ſe, quàm unum eſſe prius altero. Reſpondeo, Major fortè vera eſt in crearis, non autem in divinis. Nec probatio convincit, quia ſicut varij ſunt ordines, ita variè intelligi poteſt, duo quælibet eſſe ordinata inter ſe. Nam in divinis nihil aliud eſt, duas perſonas ordinatas inter ſe eſſe, quam unam procedere ab altera ſecundum originem. Hoc autem ſit ſine omni prioritate. Et confirmatur, quia ordo eſt quædam habitudo ſeu relatio: Ergo nihil aliud eſt, duo quælibet eſſe ordinata inter ſe, quam dicere aliquam habitudinem ſeu relationem inter ſe. Poteſt autem dari habitudo ſeu relatio, non ſolùm inter ea, quorum unum eſt prius altero, ſed etiam inter ea, quæ ſunt ſimul. Imo multi putant, duo quælibet correlativa eſſe ordinata inter ſe: & tamen unum non eſt prius altero.

5. Dices 3. Omne id, quod ab alio ſupponitur, eſt prius illo: ſed in divinis Pater ſupponitur à filio, Ergo Pater eſt prior filio. Reſpōdeo, Si propriè loquamur, Pater, nec quoad eſſentiam, nec quoad Paternitatem, ſupponitur à filio. Nam eſſentia eadem eſt in utroque. Et quamvis ſit filio communicata à Patre, hoc tamen factum eſt ſine ulla prioritate. Nam perſona Patris, quæ communicavit eſſentiam; perſona filij, cui communicata eſt eſſentia, ſunt perſonæ relativæ; Ergo ſunt ſimul natura & cognitione: Ergo non prius una habuit eſſentiam, quàm altera. Quod ſi perſona Patris & filij eſſet abſoluta, ſicut ſit in humanis, jam concipi poſſet, una prius habuiſſe eſſentiam, & poſtea alteri eam communicaſſe. At non ita res habet.

6. Dices 4. Una perſona eſt prior altera ſecundum ordinem naturalis

Digitized by Google

naturalis enumerationis. Nam pater eſt perſona prima, filius ſecunda, Spiritus ſanctus tertia. Et hæc enumeratio non eſt arbitraria, ſed naturalis; Ergo datur aliqua prioritas ex natura rei. Reſpondeo. In iſta enumeratione ſolùm habetur ratio ordinis originis, non autem prioritatis. Ideo enim Pater nominatur primo loco, quia ipſe à nullo alio procedit: ideo filius ſecundo loco, quia procedit à Patre per intellectum: ideò Spiritus ſanctus tertio loco, quia procedit ab utroque per voluntatem. Et quamvis ille ordo originis vix poſſit à nobis explicari, niſi vocabulis ſignificantibus aliquam prioritatem, tamen revera nulla eſt prioritas. Immò, ſi eſſet falſa eſſet enumeratio. Non enim Pater, ut Pater, nec filius ut filius, eſſent priores Spiritu ſancto, ſed ſolùm Pater eſſet prior filio, & Spirator Spiritu ſancto.

7. Secunda Concluſio. Sicut Pater ex natura rei non eſt prior filio, ita neque noſtro intelligendi modo eſt prior, ſi uterque concipiatur conceptu relativo, ſicut debet concipi. Ita Scotus & alij: Ratio eſt, quia ſi ambo hoc modo concipiantur, jam ſunt correlativa: Ergo ſunt ſimul cognitione: Ergo non poſſumus unum concipere ſine alio. Si tamen Pater concipiatur conceptu abſoluto & imperfecto, nempe conceptu hujus perſonæ, aut hujus ſubſtantiæ incommunicabilis, jam concipi poteſt prior, quàm filius, ut docet D. Thomas *quæſt. art.* 4.

8. Tertia Concluſio. Tametſi neque Pater ſit prior filio, neque Spirator Spiritu ſancto, ſive ex natura rei, ſive noſtro concipiendi modo, ut oſtenſum eſt, tamen Pater ut Pater, & filius ut filius, ſunt priores Spiratore & conſequenter Spiritu ſancto, ſaltem noſtro intelligendi modo, cum fundamento in re. Ratio eſt, quia ſicut intellectus & voluntas, itemque intellectio & volitio, diſtinguuntur in Deo virtualiter & ratione ratiocinata, ita unum eſt altero prius, prioritate virtuali, & ratione ratiocinata: ſed eſſe Patris & filij, conſequitur intellectionem; eſſe verò Spiratoris & Spiritus ſancti conſequitur volitionem: Ergo prius eſt eſſe Patris & filij, quàm eſſe Spiratoris & Spiritus ſancti.

CAPUT IX.

De Miſſione divinarum Perſonarum.

1. Quæritur 1. quid ſit miſſio, & an conveniat perſonis divinis. 2. an quælibet perſona divina poſſit mitti à qualibet. 3. an miſſio divinæ perſonæ ſit æterna, an temporalis. 4. an ſit viſibilis, an inviſibilis. 5. quomodo fiat inviſibilis. 6. quomodo fiat viſibilis.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Miſſio, & an conveniat perſonis divinis?

1. Prima Concluſio. Miſſio includit duos reſpectus: Unum miſſi ad mittentem, alterum miſſi ad terminum. Nam qui mittitur, & ab aliquo mittente mittitur, & ad aliquem locum ſeu terminum mittitur. Unde Miſſio definiri poteſt, quod ſit proceſſio ab aliquo principio ad aliquem terminum. Vide D. Thomam *q.* 43. *art.* 1. Quod ad priorem reſpectum attinet, poteſt aliquis mitti à mittente tribus modis, 1. per imperium, 2. per conſilium, 3. per originem ſeu proceſſionem. Duo priores modi important quandam imperfectionem ejus qui mittitur. Nam primus ſubjectionem, ſecundus ignorantiam ſupponit. At tertius poteſt eſſe ſine ulla imperfectione, quia nulla imperfectio eſt, habere originem ab alio. Quod ad poſteriorem attinet, poteſt quis mitti ad aliquem terminum vel locum duobus modis. 1. ad terminum, in quo prius non erat; quò pacto homines & Angeli mitti ſolent. 2. ad terminum, in quo prius quidem erat, ſed tamen novo modo incipit ibi eſſe; quo pacto una perſona divina mittit aliam, ut jam latius explicabitur.

2. Secunda Concluſio. Miſſio quoad utrumque reſpectum reperitur in divinis, juxta illud Joan. 26. *Cùm venerit Paracletus, quem ego mittam vobis.* Et ratio eſt, quia una perſona mittitur ab alia non quidem per imperium aut conſilium, ſed tamen per originem, quatenus una procedit ab alia. Deinde mittitur ad aliquem terminum, ubi quidem erat, ſed non eo modo, quo nunc eſſe incipit. Hinc patet, quid ſit unam perſonam divinam mitti ab alia. Nempe nihil aliud, quàm unam ab alia procedere, & in mundo viſibiliter apparere, aut inviſibiliter operari. Vide q. 4.

QUÆSTIO II.

An qualibet perſona divina mitti poſſit à qualibet?

1. Prima Concluſio. Si propriè loquamur, non quælibet perſona mittitur; nec quæ mittitur, à qualibet mittitur. Prior pars patet; quia perſona, quæ mittitur, debet procedere à mittente: at Pater à nemine procedit: Ergo à nemine mittitur. Unde Auguſtinus *lib. 2. de Trinitate, cap.* 5. ait. *Pater ſolus nuſquam legitur miſſus.* Poſterior etiam patet quia perſona, quæ mittitur, ſolùm ab ea mittitur à qua procedit: Ergo Filius non mittitur à Spiritu ſancto, ſed à ſolo Patre.

2. Secunda Concluſio. Si impropriè loquamur, una perſona dici poteſt mitti ab ea, à qua non procedit, imò etiam à ſeipſa. Ita D. Thom. *art.* 8. Ratio eſt, quia ſicut miſſio propriè dicta requirit, ut perſona miſſa procedat à perſona mittente: ita ſufficit ad miſſionem impropriè dictam, ut perſona, quæ dicitur mitti, incipiat eſſe novo modo alicubi per aliquem effectum, cujus principium ſint etiam aliæ perſonæ. Quare cùm omnis effectus ad extra, ſit communis tribus perſonis, quælibet perſona poteſt hoc ſenſu dici miſſa à quavis perſona, etiam à ſeipſa.

3. Ex dictis facilè conciliantur Patres, qui in hoc videntur diſſentire. Nam Athanaſius in epiſtola ad Serapionem, & alij Patres Græci, quando negant perſonam dari, aut mitti ab ea, à qua non procedit, loquuntur propriè de miſſione, juxta primam concluſionem. At Aug. *lib. 2. de Trinitate, cap.* 5. Ambroſius *lib. 1. de Spiritu ſancto, cap.* 3. & Magiſter *in primo diſtinct.* 15. quando aſſerunt poſſe dici, Filium mitti à ſe, & à Spiritu ſancto, intelligendi ſunt juxta ſecundam concluſionē.

QUÆSTIO III.

An Miſſio divina perſona ſit æterna.

1. Ratio dubitandi ſumitur ex dictis, quia miſſio includit duo. 1. proceſſionem unius perſonæ ab alia, quæ eſt æterna, 2. progreſſum ad aliquem terminum, qui eſt temporalis. Itaque miſſio partim videtur eſſe æterna, quoad principium, partim temporalis, quoad terminum. Nota diſtingui debere hæc ſex vocabula, *Generatio & ſpiratio, proceſſio & exitus, miſſio & datio,* ut notat D. Thom. *art.* 2.

2. Prima Concluſio. Generatio & ſpiratio in divinis dicuntur ſolùm ab æterno. Ita D. Thomas loco citato. Ratio eſt, quia duo ſignificant. 1. habitudinem ad principium generans & ſpirans. 2. habitudinem & terminum generatum & ſpiratum. Utrumque horum eſt æternum: Ergo, &c.

3. Secunda Concluſio. Miſſio & datio dicuntur ſolùm ex tēpore, juxta illud Apoſtoli ad Galat. 4. 4. *Cùm venit plenitudo temporis, miſit Deus filium ſuum.* Ratio eſt, quia licèt ſignificent proceſſionem æternam, tamen ſimul denotant terminum temporalem. Dices; Sicut miſſio dicitur temporalis propter terminum temporalem, ita dici poteſt æterna propter proceſſionem æternam. Reſpondeo. Non ſequitur; quia miſſio non exiſtit, niſi quando integra ipſius ratio exiſtit, quod fit, quando ad proceſſionem æternam accidit terminus temporalis. Unde quia per terminum temporalem completur & perficitur miſſio, ideo dicitur temporalis. Simile eſt de creatione; quæ quidem fit per potentiam Dei, quæ eſt ab æterno, ſed tamen completur per effectum temporalem, & ideo dicitur temporalis, & non æterna. Dices: Poteſt dari contrarium exemplum. Nam Chriſtus includit humanam naturam, quæ eſt temporalis, & includit verbum divinum, quod eſt æternum: & ratione hujus verbi rectè dicimus, Chriſtum fuiſſe ab æterno: Ergo eodem modo, cùm miſſio includat aliquid temporale, & aliquid æternum, ratione æterni poteſt dici æterna. Reſpondeo. Non eſt par ratio. Nam Chriſtus ſupponit pro perſona divina, cui per communicationem idiomatum conveniunt attributa utriuſque naturæ, tam divinæ, quàm humanæ. At miſſio divinæ perſonæ non ſupponit pro ſola proceſſione æterna, ſed pro conjuncto ex proceſſione æterna & termino temporali, & ideò ſolùm dicitur temporalis, ſicut etiam creatio.

4. Tertia Concluſio. Proceſſio & exitus dicuntur æternaliter & temporaliter. Ratio eſt, quia ſignificant ſolam originem ſeu proceſſionem, abſtrahendo à termino: Ergo indifferenter dici poſſunt, vel ab æterno, vel ex tempore, prout applicantur ad proceſſionem, quæ vel habeat terminum æternum, vel temporalem. Exemplum eſt in Verbo divino. Hoc enim dici poteſt ab æterno procedere, ut eſſet Deus, & in tempore proceſſiſſe; ut eſſet homo. Unde etiam patet eandem proceſſionem perſonæ nude vocari æternam, propter terminum æternum: nunc temporalem, propter terminum temporalem.

QUÆSTIO IV.

An Miſſio divina perſona ſit viſibilis, an inviſibilis?

1. Prima Concluſio. Aliquando viſibilis eſt, aliquando inviſibilis, ut docet D. Thom. *Art.* 3. 5. 6. 7. Tunc eſt inviſibilis, quando mittitur perſona divina ad animas interius ſanctificandas per dona gratiæ, ſine aliquo ſenſibili ſigno ta-

lis adventus. Miſſio viſibilis duobus modis poteſt contingere. Primò, quando fit cum aliquo ſigno ſenſibili; quo pacto Spiritus ſanctus deſcendit in ſpecie columbæ ſuper Chriſtum, & in ſpecie linguarum ignis ſuper Apoſtolos. Secundò, quando illius terminus temporalis eſt aliquid ſenſibile: quo pacto Filius in carne humana miſſus eſt in mundum.

2. Secunda Conclusio. Perſona divina numquam mittitur viſibiliter, quin etiam mittatur inviſibiliter per dona gratiæ, ut colligitur ex Divo Thoma *art. 7. ad 6.* Et patet in exemplo, quia quando Spiritus ſanctus in ſpecie linguarum miſſus eſt viſibiliter ad Apoſtolos: tunc etiam miſſus eſt inviſibiliter per gratiam.

3. Dices; Non ſemper hoc verum eſt. Nam quando Spiritus ſanctus viſibiliter in ſpecie columbæ miſſus eſt ad Chriſtum in Jordane, tunc non eſt miſſus inviſibiliter per gratiam, quia Chriſtus tunc nullam accepit gratiam, cùm omnem ſuam gratiam habuerit ab initio conceptionis, quia debebatur illi ratione unionis hypoſtaticæ. Reſpondeo. Non eſt neceſſe, ut eodem ſemper tempore ſit miſſio viſibilis, quo inviſibilis: ſed ſatis eſt, ut miſſio viſibilis ſit ſignum, vel conferri gratiam de facto, vel jam ante collatam eſſe. Hoc modo Spiritus ſanctus viſibiliter miſſus ad Chriſtum; indicabat plenitudinem gratiæ, quæ data erat Chriſto in inſtanti conceptionis. Ita D. Thomas *art. 7. ad 6.*

QUÆSTIO V.

Quomodo fiat Miſſio inviſibilis?

1. Divus Thom. *art. 3.* putat non aliter fieri, quam per gratiam ſanctificantem. Ratio ejus eſt, quia tunc perſona divina dicitur inviſibiliter mitti hominibus, quando novo modo incipit eſſe in illis: ſed per ſolam gratiam ſanctificantem incipit eſſe novo modo in hominibus: Ergo per illam ſolam inviſibiliter mittitur. Sed diſtinctione opus eſt. Sit ergo.

2. Conclusio. Spiritus ſanctus poteſt duobus modis inviſibiliter ad nos mitti. Primò perfectè, per gratiam ſanctificantem, ut in nobis habitet tanquam in templo, juxta illud 1. Corinth. 3. 16. *Neſcitis, quia templum Dei eſtis, & Spiritus ſanctus habitat in vobis?* Secundò imperfectè ſeu diſpoſitivè per gratiam excitantem, ut præparet ſibi templum, in quo habitet, ſi illum non excludamus, juxta illud Apocal. 3. 20. *Ego ſto ad oſtium & pulſo: ſi quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum, & cœnabo cum illo.* Idem poteſt dici de Filio, non tamen de Patre. Nam Pater, ſicut à nullo procedit, ſic à nullo propriè mittitur.

QUÆSTIO VI.

Quomodo fiat Miſſio viſibilis.

1. Sicut inviſibilis miſſio fit per aliquod donum internum ac ſpirituale; ſic viſibilis per aliquam creaturam externam & corporalem. Hoc modo Filius miſſus eſt in carne humana: Et Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ. Et quidem Spiritus ſanctus quater miſſus eſt viſibiliter. Primò in ſpecie columbæ, quando Chriſtus baptizabatur. Cùm enim columba ſit animal fœcundum, optimè ſignificabat Chriſtum fore fœcundum per ſpiritualem generationem, quæ fit in baptiſmo. Secundò, in ſpecie nubis lucidæ, quando Chriſtus transfigurabatur in monte, ad demonſtrandam ipſius majeſtatem & divinitatem. Nam ex multis Scripturæ locis patet, in nube ſolitam eſſe majeſtatem Dei oſtendi. Tertiò, ſub ſpecie flatus, quando Apoſtoli acceperunt poteſtatem remittendi peccata. Quartò, ſub ſpecie linguarum ignearum, quando acceperunt donum loquendi variis linguis, ad convertendum totum mundum.

2. Quæri ſolet, an poſſit fieri aliqua miſſio, ſive viſibilis, ſive inviſibilis, ſine aliquo dono creato, aut operatione Dei ad extra? Non poteſt. Ratio eſt, quia perſona divina non poteſt eſſe alicubi de novo, niſi ſecundum aliquid ad extra: Ergo nec poteſt mitti aut donari, ſine aliquo ſigno ad extra. Antecedens probatur quia novitas non poteſt eſſe ex parte perſonæ divinæ, cùm hæc ſit immutabilis: Ergo debet eſſe ex parte creaturæ: Ergo per aliquid ad extra.

3. Dices 1. Deus poteſt donare quidquid eſt donabile, ſine eo, quod eſt extrinſecum rei donabili: ſed perſona divina eſt donabilis, & omne donum creatum eſt extrinſecum perſonæ divinæ: Ergo perſona divina poteſt donari ſine omni dono creato. Reſpondeo. Perſona divina ſecundum ſe quidem eſt donabilis, ſed ſine omni mutatione. Unde fit, ut ſecundum ſe donari non poſſit de novo, quia novitas requirit aliquam mutationem.

4. Dices 2. Deus ſolo actu voluntatis ſuæ poteſt aliquem hominem acceptare ad gloriam: Ergo poteſt mitti ad aliquem ſine ullo dono creato. Reſpondeo. Non ſequitur, quia ad miſſionem requiritur, ut Deus novo modo incipiat eſſe in homine; illa autem acceptatio eſſet ab æterno.

CAPUT X.

De modo loquendi in hac materia.

1. Hæc eſt vera, *Filius eſt alius à Patre*: hæc falſa *Filius eſt aliud à Patre.* Ratio eſt quia *aliud* ſubſtantivè, denotat diſtinctam eſſentiam. *alius* adjectivè, diſtinctum ſuppoſitum. Unde Auguſt. *in lib. de fide ad Petrum cap. 1. Una eſt Patris & Filij & Spiritus ſancti eſſentia; in qua non eſt aliud Pater, aliud Filius, aliud Spiritus ſanctus quamvis perſonaliter ſit alius Pater, alius Filius, alius Spiritus ſanctus.*

2. Hæc eſt vera, *Solus Pater eſt Deus*, ſi *ſolus* excludat aliud ſubſtantivè, id eſt, rem alterius naturæ ſeu eſſentiæ, ut ſenſus ſit; Pater eſt Deus, & nulla res alterius naturæ, eſt Deus. Falſa eſt, ſi *ſolus* excludat aliud adjectivè, quia non ſolus Pater, ſed etiam Filius & Spiritus ſanctus eſt Deus.

3. Hæc eſt vera, *Paternitas eſt ſpiratio*, Hæc falſa, *Notio paternitatis eſt notio ſpirationis.* Sic hæc eſt vera, *Potentia eſt ſcientia*, hęc falſa, *Attributum potentiæ eſt attributum ſcientiæ.* Ratio eſt, quia notio & attributum formaliter ſignificant ens rationis, quod aliud eſt in paternitate, aliud in ſpiratione.

4. Propoſitiones, in quibus actio aut emanatio in concreto tribuitur alicui ſubjecto, non faciunt ſenſum identicum, ſed denotant prædicatum convenire ſubjecto tamquam rationi ſeu principio, aut habenti rationem ſeu principium, à quo emanat actio. Unde ſequitur veras eſſe, ſi ſubjectum ſignificet rationem ſeu principium, à quo emanat actio, vel certè ſupponat pro habente rationem vel principium, ſin, minus, falſas eſſe. Veræ igitur ſunt hæ, *Intellectus intelligit, Voluntas vult, Sapientia gubernat, Eſſentia intelligit, vult, gubernat. Miſericordia condonat, Iuſtitia punit, Deus intelligit, vult, gubernat, condonat, punit, Pater creat, Generans creat, Genitus ſpirat.* Hæ falſæ, *Intellectus vult. Voluntas intelligit, Æternitas creat, Eſſentia generat, Paternitas generat, Filiatio creat, Spiratio intelligit.*

5. Propoſitiones, in quibus actio aut emanatio in abſtracto tribuitur alicui ſubjecto, faciunt ſenſum identicum, id eſt, ut veræ ſint, ſatis eſt, ſi prædicatum ſit idem formaliter cum ſubjecto, ut v. g. *Intellectus eſt volitio, voluntas eſt intellectio.* Idem dicendum eſt, ſi actiones in concreto ſignificentur ſubſtantivè, & in actu ſignato, non autem in actu exercito, ne emanare denotentur ab iis, quibus tribuuntur. Nam hæ veræ ſunt; *Voluntas divina eſt intelligere divinum Intellectus divinus eſt velle divinum, Velle divinum eſt intelligere divinum.* Hæ falſæ, *Voluntas eſt intelligens, Intellectus eſt volens,* Hæc tamen non eſt vera; *Deum intelligere peccatum, eſt Deum velle peccatum*, quia ad velle vel intelligere divinum, additur relatio rationis ad tale objectum, & ideo falſa eſt propoſitio.

6. Nomina eſſentialia ſubſtantiva prædicantur ſingulariter de tribus perſonis, ut *Pater, Filius & Spiritus ſanctus ſunt unus Deus.* Nomina eſſentialia adjectiva prædicantur pluraliter de tribus perſonis, ut, *Pater, Filius & Spiritus ſanctus ſunt conſubſtantiales, coæquales, coæterni.* Unde patet Athanaſium ſubſtantivè locutum eſſe, cum dixit in Symbolo, *non tres æterni, ſed unus æternus.*

7. Nomina eſſentialia concreta ſupponunt pro perſona, non autem abſtracta, id eſt, Actiones notionales, quæ ſuppoſitis conveniunt, non prædicantur de natura divina in abſtracto, ſed tantùm in concreto ſignificata. Unde hæ veræ ſunt; *Deus generat, ſpirat, generatur, ſpiratur.* Hæ falſæ, *Deitas generat, ſpirat, generatur, ſpiratur.* Et ratio eſt quia ea ſola nomina ſupponi poſſunt pro perſona quæ ſignificant divinam eſſentiam, ut in habente. Hoc abſtracta non faciunt, ſed concreta.

8. Perſonæ poſſunt prædicari de eſſentialibus propter omnimodam identitatem, ut *Deus eſt Pater, eſſentia divina eſt Pater*; eſt diſcrimen inter has duas *Pater eſt Deus & Deus eſt Pater.* Nam prior eſt per ſe, & eſſentialis, poſterior non eſt eſſentialis: ſed tamen eſt per ſe quatenus per ſe, & ex natura rei neceſſariò conjunctum eſt cum Deo, ut ſit trinus, ac proinde ut ſit Pater.

9. Hoc nomen, Deus, poteſt ſumi tripliciter. 1. ſimpliciter, ut cum dico, *Deus eſt trinitas, Deus eſt tres perſonæ, Deus eſt communis tribus perſonis*, 2. perſonaliter, ut cum dico, *Deus generat, ſpirat, generatur, ſpiratur.* 3. abſolutè, ut cùm dico *Deus creat, gubernat.* Et quidem immediatè ſignificat individuum divinæ naturæ, commune tribus perſonis: mediatè verò perſonas ipſas.

Digitized by Google

TRACTATUS III.
DE ANGELIS.

HActenus actum eſt de Deo, quatenus eſt unus in eſſentia, & trinus in perſonis. Deinceps de Deo, quatenus eſt auctor creaturarum, ſeu potiùs de creaturis ipſis agendum eſt. Sunt autem triplices creaturæ: quædam ſpirituales, ut Angeli: quædam corporales, ut pleráque opera ſex dierum: quædam mixtæ ex ſpiritu & corpore, ut homines. Agam primò de Angelis hoc ordine.

1. De natura Angelorum.
2. De Gratia.
3. De Gloria.
4. De Peccato.
5. De Pœna.
6. De Cuſtodia circa homines.

CAPUT PRIMUM.
De natura Angelorum.

AD naturam revocantur hæc. 1. exiſtentia & productio. 2. eſſentia & prædicata eſſentialia. 3. duratio. 4. numerus & diſtinctio. 5. locus. 6. motus localis. 7. intellectus & cognitio. 8. voluntas & amor. 9. locutio. 10. virtus agendi extra ſe. 11. Aſſumptio corporum. De ſingulis breviter dicendum eſt.

QUÆSTIO I.
De Exiſtentia Angelorum.

1. QUæritur 1. an exiſtant aliqui Angeli in rerum natura. 2. quando producti ſint. 3. ubi producti ſint.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ex Scriptura conſtat, aliquos Angelos exiſtere in rerum natura. Ratio evidens dari non poteſt. Vel enim ſumeretur ex natura & eſſentia Angelorum, vel ex operatione & effectibus. Non primum quia non eſt de eſſentia Angelorum, ut actu exiſtant. Hoc enim ſoli Deo convenit. Nec ſecundum, quia omnes effectus, quos videmus fieri, poſſunt eſſe à Deo, vel ab aliis cauſis.

3. Dices; Fiunt quidam effectus in energumenis & hominibus arreptitiis, qui ab alio, quàm ab Angelis fieri non poſſunt: Ergo ex illis evidenter colligitur, eſſe aliquos Angelos in rerum natura. Antecedens patet, quia homines arreptitij ſolent loqui variis linguis, blaſphemare, mentiri, futura prædicere. Hæc autem non poſſunt fieri à Deo qui mentiri & blaſphemare non poteſt: nec ab ipſis arreptitiis, qui videntur iſta facere, quia illi ſæpè ſunt idiotæ, & variarum linguarum minimè periti. Ergo neceſſariò fiunt à malis Angelis ſeu Dæmonibus, qui in humanis corporibus iſta operantur. Ergo Angelos eſſe in rerum natura, evidens eſt. Reſpondeo. Non eſt evidens, ejuſmodi effectus non poſſe fieri ab animabus ſeparatis. Nam ad illos producendos, ut ſummum, tria requiruntur. 1. peritia linguarum 2. vis movendi inſtrumenta vocis. 3. voluntas mentiendi, aut malè agendi. Ad 1. certum eſt, animas ſeparatas interdum callere varias linguas, quas in hac vita didicerunt. 2. certum eſt, habere ſæpe voluntatem malè agendi. 3. probabile eſt, habere vim movendi corpora. Quamvis enim id neget D. Thom. *q.* 110. *art.* 3. *ad* 3. & *q.* 117. *art.* 4. tamen multi alij affirmãt, & ideò nihil evidens cõcludi poteſt.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Angeli non ſunt producti ab æterno; nec tamen conſtat, quando producti ſint. Prior pars eſt de fide, ut notat D. Thomas *q.* 61. *art.* 2. & D. Auguſt. *lib.* 12. *de civit. c.* 15. & patet ex illo *Prov.* 8. 22. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quicquam faceret à principio.* Et Eccl. 24. 5. *Ex ore altiſſimi prodivi primogenita ante omnem craturam.* Poſterior patet, quia plerique Patres Græci putant productos eſſe ante mundum corporeum; Scholaſtici, unà cum mundo corporeo: Gennadius & Acharius, poſt mundum corporeum. Nihil certi ſtatui poteſt ex Scripturis: tametſi in Concilio Lateranenſi, De ſumma Trinitate & fide Catholica, videatur Innoc. III. cum univerſa Synodo ſentire productos eſſe ſimul cum mundo corporeo, quod probabilius eſt.

5. TERTIA CONCLUSIO. Nec conſtat ſatis, an in cœlo empyreo, an alibi producti ſint. In cœlo productos eſſe docet D. Thomas *q.* 61. *art.* 4. & plerique Scholaſtici ex illo Coloſ. 1. 16. *In ipſo condita ſunt univerſa, in cœlis & in terra, viſibilia & inviſibilia, ſive Throni, ſive Dominationes.* Extra cœlum productos eſſe putant alij propter illud Iſaiæ 14. v. 13. *In cœlum conſcendam, ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum.* Hinc enim colligunt. Luciferum ante peccatum non fuiſſe in cœlo. Sed neuter locus convincit. Non prior, quia ex eo non magis ſequitur Angelos in cœlo, quàm in terra conditos eſſe. Et D. Auguſt. *lib.* 11. *de Gen. ad literam, cap.* 17. refert opinionem eorum, qui dicebant quoſdam Angelos fuiſſe creatos in terra, alios in cœlo. Nec poſterior, quia per cœlum non intelligitur ibi cœlum corporeum, ſed cœlum SS. Trinitatis, in quod Lucifer aſcendere voluit, quando deſideravit, ſimilis eſſe Deo, ut notat D. Thom. *q.* 61. *art.* 4. *ad* 3.

6. Dices; Certum eſt, Angelos malos peccaſſe in cœlo, & inde ejectos eſſe: ergo etiam certum eſt, in cœlo creatos eſſe. Reſpondeo. Non ſequitur. Nam etiam Adam peccavit in Paradiſo, & inde ejectus eſt, & tamen non fuit creatus in Paradiſo.

QUÆSTIO II.
De Eſſentia & Eſſentialibus prædicatis Angelorum.

1. CErtum eſt, Angelos eſſe ſubſtantias intellectuales. Quæritur 1. An ſint ſpirituales & incorporei. 2. an compoſiti. 3. an incorruptibiles.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt Angelos eſſe ſpirituales & incorporeos; id eſt; nullam habentes quantitatem molis, ſeu extenſionem. Ita Div. Th. *q.* 50. *art.* 1. & probatur primò, quia in ſcripturis ſæpe vocantur ſpiritus: ut *Pſal.* 103. *Matth.* 8. & 10. *Epheſ.* 6. & *Hebr.* 1. Et quamvis nomen *ſpiritus* tribuatur etiam rebus corporeis, ut Vento & Aëri, ta-

men quando tribuitur rei intelligenti, ſolet ſignificare rem incorpoream, ut Joan. 4. v. 24. *Spiritus eſt Deus,* Matth. 26. v. 41. *Spiritus promptus eſt, caro autem infirma.* Gal. 5. v. 17. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum.* 2. ex Concilio Lateranenſi, capite, *firmiter*; ubi Deus dicitur condidiſſe triplicem naturam, unam corporalem, quæ eſt elementorum: alteram ſpiritualem, quæ eſt Angelica: tertiam mixtam ex corpore & ſpiritu, quæ eſt humana. 3. Probatur ratione, quia Angeli penetrant cœlos, & alia corpora ſolidiſſima: & ex Evangelico conſtat integram legionem Dæmonum fuiſſe in uno homine, nec eſt veriſimile, tot corpora poſſe eſſe in uno homine.

3. Dices 1. Multi antiqui Patres docuerunt Angelos eſſe corporeos, ut Tertulianus, Lactantius, Juſtinus Martyr, Methodius, Euſebius, Origenes, Auguſtinus, & alij apud Molinam *q.* 50. *art.* 1. Et eorum ſententia videtur eſſe confirmata in Concilio Nicæno ſecundo, actione quinta. Cùm enim ibi ageretur de cultu & adoratione imaginum, lectus eſt liber Joannis Theſſalonicenſis Epiſcopi, in quo cum Gentili quodam Philoſopho diſputans, contendebat Angelos pingi poſſe, eo quod eſſent corporei: & hanc affirmabat eſſe communem Patrum & Eccleſiæ ſententiam. Eandem Patres, qui in Concilio aderant, approbarunt. Reſpondeo. Verum eſt, multos Patres & Joannem Theſſalonicenſem ita ſenſiſſe. Concilium Nicænum tantùm approbavit concluſionem Joannis, ſcilicet Angelos pingi poſſe, non tamen rationem ipſius, quia Angeli ſint corporei.

4. Dices 2. Si Angeli non ſunt corporei, quomodo patiuntur ab igne infernali, qui corporeus eſt; Matth. 25. *verſ.* 41. quomodo pelluntur fumo jecoris; Tobiæ 6. *v.* 8. Quomodo delectantur variis rebus corporeis; teſte Auguſtino *lib.* 21. *de civitate Dei cap.* 6. Reſpondeo. Divina virtute fit, ut patiantur ab igne corporeo. De fumo videtur eadem ratio. Nec delectantur rebus corporeis per ſe, ſed quatenus res corporeæ interdum ſunt ſigna aliquarum rerum ſpiritualium, ut notat Auguſtinus loco citato.

5. Secunda Concluſio. Angeli tametſi non ſint compoſiti ex materia & forma: ſunt tamen aliis modis compoſiti. 1. Ex eſſentia & exiſtentia. 2. Ex natura ſingulari & perſonalitate. 3. Ex natura ſpecifica, & differentia individuante. 4. Ex genere & differentia. 5. Ex ſubjecto & accidente. Hæ compoſitiones non admittuntur ab omnibus. Nam D. Thomas *q.* 3. *art.* 3. videtur negare in Angelis compoſitionem ex natura & perſonalitate ſive ſuppoſito, quam tamen alij communiter admittunt, & *q.* 50. *art.* 4. negat compoſitionem ex natura ſpecifica & differentia individuante, quæ ab aliis etiam admittitur. Durandus in ſecunda, *diſtinct.* 3. *q.* 1. negat Angelos cõponi ex genere & differentia. Non eſt hic locus diſputandi de ſingulis; hoc ſolum addo, has compoſitiones ex eo debere cẽſeri aut reales, aut modales, aut rationis, ſi partes cõponentes aut realiter, aut modaliter, aut ratione inter ſe diſtinguantur.

6. Tertia Concluſio. Angeli naturâ ſuâ ſunt ſimpliciter incorruptibiles, ſi corruptibile propriè ſumatur pro eo ſolo quod per corruptionem Phyſicam deſtruitur: Si autem latiùs ſumatur pro eo, quod quocumque modo deſinit: ſive per corruptionem Phyſicam, ſive per annihilationem: ſic Angeli ſunt corruptibiles & mortales reſpectu potentiæ Dei, non tamen reſpectu potentiæ creatæ. Prima pars probatur, quia illud dicitur propriè corrumpi, cujus aliquid remanet: ſicut illud dicitur propriè generari, cujus aliquid præexiſtit: ut patet in corporibus ſublunaribus, in quorum generatione præexiſtit materia, quæ etiam poſt corruptionem manet: Angeli, cùm non conſtent ex materia & forma, ſed ſint ſimplices formæ, non poſſunt hoc modo corrumpi aut generari. Hoc ſenſu Divus Thomas *q.* 60. *art.* 5. affirmat Angelos natura ſua eſſe incorruptibiles. Secunda pars probatur, quia Angeli ſicut à Deo ex nihilo creati ſunt, ita in nihilum redigi poſſunt. Ergo reſpectu potentiæ divinæ non minus ſunt corruptibiles & annihilabiles, quàm creabiles ſeu productibiles: nam ſicut ex natura ſua tales ſunt, ut incipere poſſint per creationem, ſic etiam ut deficere poſſint per annihilationem. Hoc ſenſu Divus Thomas *quæſt.* 9. *art.* 2. dicit omnes creaturas eſſe corruptibiles & mortales, & ſolum Deum eſſe incorruptibilem & immortalem, juxta illud 1. Timoth. 6. *v.* 16. *Qui ſolus habet immortalitatem*, quia ſcilicet ſolus per nullam potentiam corrumpi aut deſinere poteſt. Eodem ſenſu intelligi debent Patres in ſexta Synodo generali, actione 11. cùm dicunt Angelos & animas rationales eſſe immortales non natura, ſed gratia. Vide ſimiles locutiones Juſtini, Cyrilli, Damaſceni, & aliorum apud Vaſquez, *diſp.* 182. *c.* 2.

Tertia pars probatur, quia Angeli non poſſunt aliter deſinere per annihilationem, ſicut nec aliter incipere quàm per creationem: ſed nulla potentia creata poteſt rem aliquam annihilare, ſicut nec creare: Ergo Angeli reſpectu potẽtiæ creatæ ſunt ſimpliciter incorruptibiles & immortales.

QUÆSTIO III.

De duratione Angelorum.

1. Quæritur primò, quæ ſit duratio, ſubſtantiæ Angelorum. Secundò quæ ſit operatio durationum Angelicarum. Tertiò, quomodo differant hæ durationes.

2. Prima Concluſio. Ævum eſt intrinſeca duratio ſubſtantiæ Angelorum. Eſt communis ſententia: Et probatur, quia quinque ſunt ſpecies durationis; ſcilicet, æternitas, ævum, tempus continuum, tempus diſcretum, & inſtans permanens, quod alij vocant inſtans Angelicum, & eſt alterius generis ab inſtanti temporis, quia inſtans temporis propriè non eſt duratio. Nihil enim dicitur propriè durare, quod momentaneum eſt. Angelorum duratio nec eſt æternitas, quæ ſoli Deo convenit: nec tempus continuum, quod eſt tantùm rerum acceſſivarum, non permanentium: nec tempus diſcretum, quod convenit tantùm rebus ſibi invicem ſuccedentibus ſine continuatione: nec inſtans permanens, quod defectibile eſt: Ergo debet eſſe ævum, quod magis explicabitur in ſequentibus.

3. Secunda Concluſio. Duratio operationum Angelicarum varia eſt, prout ſunt variæ operationes. Nam quædam ſunt quæ nunquam deficiunt: cujuſmodi ſunt ex ſententia Divi Thomæ, intellectio & volitio naturalis, qua Angeli ſeipſos intelligunt & amant. Harum intrinſeca duratio, eſt ævum. Aliæ ſuapte natura deficiunt: quæ rurſus duplices ſunt; quædam indiviſibiles & permanentes, ut libera intellectio aut volitio: & harum intrinſeca duratio eſt inſtans permanens, quod aliquando coëxiſtit parti noſtri temporis, & tunc eſt vera duratio: aliquando ſolùm inſtanti noſtri temporis, & tunc non eſt propria duratio. Aliæ actiones ſunt diviſibiles & ſucceſſivæ, ut motus localis quo Angelus ſeipſum aut corpus aliquod continuè movet: & harum intrinſeca duratio eſt tempus continuum. Deinde fieri poteſt ut actiones Angelorum liberæ & permanentes, non ſingulæ ſeorſim ſpectentur, ſic enim ſingularum duratio eſt inſtans permanens, ut dictum eſt, ſed quatenus multæ invicem ſibi ſuccedunt: & tunc earum duratio eſt tempus diſcretum, quod componitur ex diverſis inſtantibus ſeparatis, ſive inter ea ſit interjectum aliquod tempus, ſive non ſit.

4. Tertia Concluſio. Ævum eſt duratio creata, indiviſibilis & indefectibilis. Unde primò diſtinguitur ab æternitate, quæ eſt increata. Secundò à tempore, quod eſt diviſibile. Tertiò ab inſtanti permanente quod eſt defectibile. Hæc eſt communis ſententia Scholaſticorum, excepto Bonaventura, qui putat ævum, ſeu durationem Angelorum eſſe ſucceſſivam, non autem indiviſibilem & permanentem. Sed facilè refellitur: quia duratio & exiſtentia rei ſunt idem realiter, cùm duratio non ſit aliud, quàm exiſtentia perſeverans: Ergo ſi in exiſtentia non eſt realis ſucceſſio, nec in duratione eſſe poteſt: ſed in ſubſtantiali exiſtentia Angelorum non eſt realis ſucceſſio, ut concedit Bonaventura: Ergo nec in duratione.

5. Dices 1. Nulla res indiviſibilis, quatenus indiviſibilis eſt, ſuſcipit magis aut minus, ut verbi gratia, quod eſt indiviſibile ſecundum intenſionem, non ſuſcipit magis aut minus intenſivè: & quod eſt indiviſibile ſecundum extenſionem, non ſuſcipit magis aut minus extenſivè: atqui duratio Angelorum ſuſcipit magis & minus ſecundum extenſionem: ergo eſt diviſibilis, & extenſa ſucceſſivè. Minor probatur; quia Angeli minus durarunt quam Deus, & magis durant quàm homo: & ſi nunc aliquis Angelus de novo crearetur, minùs duraret quàm cæteri. Reſpondeo. Duratio Angelica non recipit magis & minus in ſeipſa, ſed ſolùm per extrinſecam denominationem. Nam una duratio vocatur major, aut minor, aut æqualis alteri, non per intrinſecam ſucceſſionem & comparationem, ſed per extrinſecam denominationem ad majus vel minus vel æquale tẽpus noſtrũ, cui coëxiſtit. Nos enim non concipimus hæc indiviſibilia, prout in ſe ſunt, ſed menſuramus illa per coëxiſtentiã ad noſtrũ tẽpus. Ideòque dicimus rẽ illã magis vel minus durare, quæ majori vel minori tẽpori coëxiſtit. Hoc patet in ſimili exẽplo: quia rectè dicimus, Deum plus duraſſe quàm ullam creaturam: & tamen certum eſt, durationem Dei in ſe non eſſe diviſibilem

lem, ſed indiviſibilem. Eodem ergo modo de Angelis dicendum eſt.

6. Dices 2. Si duratio Angeli eſt permanens & indiviſibilis: ergo eſt tota ſimul: ergo in ea ſimul ſunt præſens, præteritum, & futurum: ergo ſicut impoſſibile eſt Angelum, qui modò eſt, modò non eſſe, ita etiam impoſſibile eſt eum non fore: at hoc falſum eſt: ergo & illud ex quo ſequitur. Reſpondeo. Duobus modis intelligi poteſt, in duratione Angeli eſſe præteritum & futurum. Primò, intrinſecè per propriam exiſtentiam. Secundò, extrinſeca denominatione per alterius coëxiſtentiam. Priori modo non ſunt in illa præteritum & futurum, neque ſimul, neque ſucceſſivè, quia in tali duratione nihil intrinſecè præterit, & nihil de novo advenit. Poſteriori modo ſunt quidem in illa præſens, præteritum, & futurum, non tamen ſimul ſed ſucceſſivè, juxta ſucceſſionem alterius rei coëxiſtentis, à qua ſumitur denominatio.

7. Dices 3. actió qua Deus conſervat exiſtentiam Angeli, eſt ſucceſſiva: ergo etiam duratio eſt ſucceſſiva. Reſpondeo. Negatur antecedens. Nam ſicut creatio Angeli, ſic & conſervatio eſt intrinſecè indiviſibilis quia non ſunt duæ actiones, ſed una indiviſibiliter permanens. Hoc intereſt, quod illa actio', quatenus creatio eſt, ſolum coëxiſtat inſtanti noſtri temporis: quatenus verò conſervatio eſt, coëxiſtat tempori continuo & ſucceſſivo.

QUÆSTIO IV.

De Numero & diſtinctione Angelorum.

1. QUæritur 1. quot ſint Angeli. 2. An ſint plures, quàm homines. 3. An omnes inter ſe differant ſpecie. 4. An aliqui differant ſpecie. Nihil hîc agitur de diſtinctione Hierarchiarum & ordinum, quia non pertinent ad ſtatum naturæ.

2. Prima Conclusio. Certum eſt, numerum Angelorum eſſe maximum, ut patet ex illo Daniel. 7. verſ. 10. *Millia millium miniſtrabant ei, & decies millies centena millia aſſiſtebant ei:* quatenus autem ſit, incertum eſt, quia neque habemus revelationem, neque ratione naturali certum numerum attingere poſſumus.

3. Secunda Conclusio. An item plures ſint Angeli, quàm homines, an æquè multi, incertum eſt. Act. 1. quod ſint pauciores Angeli, ſequitur ex eorum ſententia, qui affirmant tot homines ſalvandos, quot ſunt Angeli in cœlo: ut Gulielmus Pariſiens. *lib. 2. de univerſo, & S. Gregorius homil. 34. in Evangelia*, ut Eccleſia triumphans conſtet ex duabus partibus æqualibus, & verum ſit illud *Matth. 2. verſ. 30. Erunt ſicut Angeli Dei*, ſcilicet in numero. Idem ſequitur ex eorum ſententia, qui docent, tot homines ſalvandos, quot ſunt Angeli damnati, eo quod homines ſunt aſſumpti ad gloriam, ut implerent ruinas Angelorum, juxta illud Pſalm. 109. verſ. 6. *Iudicabit in nationibus, implebit ruinas.* Et Epheſ. 1. verſ. 10. *inſtaurata omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt:* ut exponunt Anſelmus, Beda & D. Thom. idem ſentit Div. Auguſtinus *lib. 22. de civit. Dei, cap. 2.* Et in Enchirid. *cap. 29.* Jam verò quod Angeli plures ſint, quàm homines, colligunt aliqui ex cuſtodia Angelorum, quia ſinguli homines habent unum Angelum cuſtodem ex inferioribus ordinibus. Nec dicendum videtur, unum & eundem Angelum ſucceſſu temporis cuſtodire plures homines, quaſi poſt mortem unius ſuſcipiat cuſtodiam alterius: quia in die judicij ſatis occupatus erit ut cineres unius hominis colligat, & quaſi momento temporis comitetur ad judicium. Quod denique numerus hominum & Angelorum futurus ſit æqualis in fine mundi, colligunt aliqui ex illo Deuter. 2. verſ. 8. *Conſtituit terminos populorum juxta numerum filiorum Dei*, id eſt, Angelorum.

4. Tertia Conclusio. Certum eſt, omnes Angelos poſſe differre ſpecie: & rurſum certum eſt, omnes eſſe ejuſdem ſpeciei: Nulla enim hîc apparet contradictio. D. Thomas, qui putat eſſe impoſſibile, ut duo Angeli ſint ejuſdem ſpeciei, & differant ſolo numero, nititur falſo Ariſtotelis fundamento, quia putat materiam quantitate affectam, ſive ſignatam, eſſe principium individuationis, ac proinde Angelos non poſſe individuari ſub eadem ſpecie, quia carent materia & quantitate. De hoc diſputant Philoſophi.

5. Quarta Conclusio. Probabile eſt, nec omnes differre ſpecie, nec omnes eſſe ejuſdem ſpeciei. Prima pars probatur: quia probabile eſt, Angelos ejuſdem ordinis non differre ſpecie. Imò multi Patres docuerunt omnes omninò eſſe ejuſdem ſpeciei, in quocunque ordine: ut Damaſcenus, Anſelmus, Gregor. Nyſſenus, Athanaſius, Baſilius. Secunda pars probatur, quia probabile eſt, unum Angelum eſſe fortiorem alio, & poſſe illum pellere ſuo loco.

QUÆSTIO V.

De Loco Angelorum.

1. QUæritur 1: Quot modis poſſit eſſe Angelus alicubi. 2. An ſit idem, Angelum eſſe alicubi, & Angelum eſſe in loco. 3. An Angelus ſit in loco determinato. 4. An unus poſſit ſimul eſſe in pluribus locis. 5. An plures eſſe poſſint ſimul in uno eodemque loco.

2. Prima Conclusio. Angelus poteſt tribus modis eſſe alicubi 1. Per operationem tantum. 2. Per præſentiam ſubſtantialem tantùm. 3. Per utramque ſimul. Primum patet, quia Angelus, cùm habeat certam ſphæram activitatis, poteſt in tota illa ſphæra operari, etiamſi tantùm in aliqua parte iſtius ſphæræ ſit ſubſtantialiter præſens: tunc autem in reliqua parte erit tantum per operationem. Secundum patet, quia multi Angeli ſunt ſubſtantialiter præſentes in cœlo Empyreo, & tamen non neceſſe eſt; ut ibi habeant operationem tranſeuntem. Tertium patet, quia Angelus poteſt ſimul operari, ubi eſt præſens.

3. Secunda Conclusio. Non eſt idem Angelum eſſe alicubi, & Angelum eſſe in loco. Nam certum eſt Angelum non eſſe ibi localiter, ubi eſt per ſolam operationem. Poteſt enim ſubſtantialiter & localiter eſſe præſens in una parte, & ſubtrahere ſuam operationem ab alia parte per ſolam ceſſationem, ſine ulla mutatione ſui ſubſtantiali: ergo in illa alia parte non erat præſens localiter, ſed tantùm per operationem quia alioqui mutatus eſſet localiter. At dubium eſt, an Angelus poſſit eſſe alicubi localiter per ſolam præſentiam ſubſtantialem, ut volunt Scotus & multi alij: an verò ſola præſentia ſubſtantialis non ſufficiat, ut dicatur eſſe in loco, ſed præterea neceſſe ſit, ut applicet virtutem activam & operetur, ut volunt Thomiſtæ. Mihi placet ſententia Scoti. 1. Quia præſentia ſubſtantialis Angeli eſt aliquid reale, cùm ſit fundamentum veræ relationis realis, nempe propinquitatis, & diſtantiæ: ſed non poteſt pertinere ad aliud prædicamentum, quàm ad ubi: Ergo per illam præſentiam Angelus verè eſt in loco. Minor patet, quia præſentia ſubſtantialis non eſt ipſa ſubſtantia Angeli, cùm præſentia amitti poſſit manente integra ſubſtantia: nec eſt qualitas, ut per ſe patet, nec relatio, quia deſtructis omnibus terminis relationum, & conſequenter omnibus relationibus Angeli, manet ibi Angelus: non poteſt ergo pertinere niſi ad prædicamentum ubi. Secundò. Angelus verè movetur localiter, quando transfert ſuam ſubſtantiam ex uno loco in alium. Ergo in utroque termino eſt localiter per ſolam præſentiam ſubſtantialem.

4. Tertia Conclusio. Angelus habet locum determinatum quoad magnitudinem, quia non poteſt eſſe in majori; non tamen quoad parvitatem, quia poteſt eſſe in minori: imo poteſt eſſe in indiviſibili, ſive in puncto. Prima pars eſt communis ſententia contra Durandum: quia ſicut ſolus Deus immenſus & infinitus eſt, ita ſolus ubique eſt: Angeli quia definitam & determinatam perfectionem habent, finitum & determinatum ſpatium excedere non poſſunt. Secunda pars eſt Bonaventuræ, Gabriëlis, Gregorij, Marſilij, & Ægidij contra Valentiam: quia Angelus, cùm ſit totus in toto, & totus in ſingulis partibus minimis, neque habeat ullam ab iis dependentiam, poteſt manere in quacumque parte minima, & non in aliis.

5. Dices. Deus non poteſt eſſe in minori ſpatio, quàm nunc eſt: Ergo nec Angelus. Reſpondeo. Non ſequitur: quia Deus eſt omninò immutabilis: Angelus autem mutari poteſt. Tertia pars eſt Divi Thomæ & Scoti contra Nominales: quia ſubſtantia Angelica eſt indiviſibilis, & liberè applicatur loco: ergo nihil eſt, unde neceſſitetur ad ſpatium diviſibile: ergo poteſt eſſe in indiviſibili. Dices: Angelus, ſecundum Div. Thomam eſt in loco per operationem tranſeuntem; ergo ſecundum Div. Thomam non poteſt eſſe in puncto, quia non poteſt in puncto operari. Thomiſtæ valde ſe hîc torquent. Reſpondeo. Angelus poteſt eſſe in puncto per ſubſtantialem præſentiam, non autem per operationem tranſeuntem. An autem ita ſatisfit menti D. Thomæ, non auſim affirmare.

6. Quarta Conclusio. Angelus non poteſt naturaliter eſſe in pluribus locis adæquatis & totalibus: poteſt tamen eſſe in pluribus inadæquatis & partialibus: non diſtantibus inter ſe, ſed componentibus quaſi unum totale ſpatium. Prima pars patet, quia Angelus habet maximum ſpatium finitum, in quo eſſe poteſt: ergo ſi exiſtat in illo, non poteſt eſſe ſimul in alio

ſpatio: quia illud adhuc huic additum faceret hoc majus: repugnat autem eſſe in majori maximum. Secunda pars probatur, quia ſi poteſt eſſe ſimul in ſuo ſpatio adæquato, poteſt etiam eſſe in ſingulis ejus partibus: illæ autem partes ſunt plura loca inadæquata, componentia unum tale ſpatium.

7. Quinta Conclusio. Duo Angeli poſſunt eſſe ſimul in eodem ſpatio, vel intra idem corpus, ſecundum eamdem partem. Probatur primò, quia cum non habeant quantitatem, non excludunt ſe ab eodem ſpatio. Secundò, quia Angelus ſæpè eſt intra corpus hominis ſimul cum anima rationali: ergo poteſt etiam eſſe cum alio Angelo. Quæres: An duo Angeli poſſint ſimul in eodem loco operari; Negat D. Thomas, & inde concludit, non poſſe duos Angelos eſſe ſimul in eodem loco, quia ſunt in loco per operationem. Sed neutrum verum eſt. Primò, quia Angeli ſunt in loco per ſuam ſubſtantiam, etiamſi non operentur. Secundò, quia poſſunt duo Angeli in eodem loco operari, ut ſi duo partialiter moveant unum corpus.

QUÆSTIO VI.

De motu Angelorum.

1. QUæritur 1. An Angelus poſſit moveri localiter etiamſi non operetur circa corpus. 2. An motus Angeli poſſit eſſe continuus. 3. An poſſit eſſe diſcretus. 4. An poſſit eſſe inſtantaneus. 5. An poſſit fieri de extremo in extremum ſine medio.

2. Prima Conclusio. Angelus poteſt moveri localiter, etiamſi non operetur circa corpus. Probatur, quia tunc movetur localiter, quando acquirit novum locum: tunc autem acquirit novum locum, quando fit præſens novo ſpatio: poteſt autem fieri præſens novo ſpatio, etiamſi non operetur circa corpus.

3. Secunda Conclusio. Motus Angeli non poteſt eſſe continuus ex parte mobilis, cùm ipſum mobile ſit indiviſibile: poteſt tamen eſſe continuus ex parte ſpatij, & durationis, quia poteſt fieri per ſpatium extenſum, & in tempore ſine iterruptione. Poteſt enim Angelus in tempore continuo ſucceſſivè relinquere unum locum & acquirere alium. Nam cùm ſit totus in toto, & totus in qualibet parte, poteſt prius relinquere partem, quàm totum, & prius partem minorem, quam majorem, ſine quiete interpoſita.

4. Tertia Conclusio. Motus Angeli poteſt eſſe diſcretus duobus modis, 1. quia poteſt eſſe compoſitus ex pluribus motibus continuis ſibi invicem ſuccedentibus. Cùm enim poſſit Angelus moveri motu continuo ex uno loco in alterum, ut dictum eſt, poteſt rurſus ex illo in aliquem alium moveri, ſine mora interpoſita, non tamen ſine inſtanti interpoſito. 2. poteſt eſſe compoſitus ex pluribus motionibus inſtantaneis ſibi invicem ſuccedentibus. Nam ſi Angelus poteſt in inſtanti deſerere unum locum adæquatum, & acquirere alium immediatum, ut ſequenti concluſione probabitur, poterit etiam eodem modo acquirere tertium ac quartum, ſingulos per ſingulas mutationes inſtantaneas.

5. Quarta Conclusio. Angelus poteſt in inſtanti mutare locum. Ratio eſt, quia poteſt ſimul deſerere unum totum locum, & acquirere totum alium immediatè proximum: ſed talis mutatio eſt inſtantanea, quia eſt tota ſimul. Et confirmatur, quia Angelus non habet partes. Ergo poteſt ſe totum ſimul transferre de uno loco in alium locum proximum: ergo non eget tempore.

6. Quinta Conclusio. Angelus non poteſt naturaliter moveri de uno extremo in aliud extremum diſtans, quin tranſeat per medium. Eſt communis ſententia contra Thomiſtas. Et probatur, quia non poteſt intelligi, quomodo Angelus naturaliter poſſit hinc pervenire Romam, non tranſeundo per loca interjecta. Quod ſi Angelus non eſſet in loco, niſi per operationem tranſeuntem, tunc facilè poſſet intelligi, eum poſſe hîc operari, & poſtea Romæ, nihil operando in medio, quæ videtur eſſe mens D. Thomæ. Dixi, *naturaliter*, quia fortè ſupernaturaliter fieri poteſt. Primò, quia corpus Chriſti in cœlo exiſtens, quotidie perducitur ad hoſtias conſecratas: Et tamen non tranſit per medium. Secundò, quia aliqui putant fieri potuiſſe, ut totus ſanguis, ex quo Chriſtus formatus eſt in utero virginis, uno inſtanti confluxerit ad locum conceptioni deſtinatum, non tranſeundo per loca media. Tertiò, quia probabile eſt; corpora beatorum poſſe tranſire ab extremo ad extremum ſine medio, quod aliqui colligunt ex Auguſtino, in libro de cognitione veræ vitæ, c. 41. & alibi, ubi docet, tam citò poſſe beatum tranſire hinc Romã, quàm citò poteſt animus cogitatione id facere. At animus poteſt id ſubitò facere, nihil cogitando de medio: Ergo, &c.

QUÆSTIO VII.

De cogitatione Angelorum; & primò an Angelus cognoſcat ſeipſum.

1. CErtum eſt Angelum cognoſcere ſeipſum, ut omnes fatentur, quia ſubſtantia ejus, cùm ſit immaterialis, eſt intelligibilis, ac maximè proportionata proprio intellectui Angelico. Quæſtio eſt de modo, quo Angelus ſe intelligit, an ſcilicet per ſpeciem intelligibilem; an verò per ſuam ſubſtantiam: Deinde an poſſit ceſſare à ſui cognitione.

2. Prima Conclusio. Angelus cognoſcit ſe intuitivè per ſuam ſubſtantiam, & non per ſpeciem intelligibilem. Ita D. Thomas *q. 56. art. 1.* & Scotus *in 2. diſt. 3. q. 8. & 10.* Ratio eſt, quia quando objectum eſt actu intelligibile, & per ſeipſum intimè præſens intellectui, tunc intellectus non indiget ſpecie, quæ ſuppleat vicem objecti, ut patet in viſione beatifica: ſed ſubſtantia Angeli eſt objectum actu intelligibile, & eſt intimè præſens intellectui Angelico, ergo intellectus Angelicus non indiget ſpecie intelligibili ad illius cognitionem intuitivam. Et confirmatur, quia ſpecies ideò datur, vel ut faciat objectum actu intelligibile, vel ut uniat objectum cum potentia: ergo ſi objectum ſit intelligibile actu unitum intellectui, non opus eſt ſpecie. Hoc explico. Objectum tunc cenſetur eſſe actu intelligibile quando eſt immateriale. Unde ſi materiale eſt, non eſt per ſe intelligibile, ſed per ſpeciem immaterialem. Ratio eſt, quia intellectio eſt actio immaterialis: ergo ipſius cauſæ efficientes debent eſſe immateriales: at cauſæ efficientes ſunt intellectus & objectum: Ergo etiam objectum debet eſſe immateriale. Unde ſic argumentor. Quidquid eſt immateriale, hoc poteſt intelligi ſine ſpecie, modò ſit præſens intellectui; quidquid autem eſt materiale, non poteſt intelligi, niſi per ſpeciem immaterialem: ſed ſubſtantia Angeli eſt immaterialis: ergo poteſt intelligi ſine ſpecie, modò ſit præſens intellectui.

3. Dices; Ergo etiam anima noſtra poteſt ſe intelligere per ſuam ſubſtantiam, cùm ipſa ſit immaterialis, & præſens ſuo intellectui: hoc autem negat D. Thomas *q. 89. art. 2.* Reſpondeo. Anima ſeparata poteſt ſe intelligere per ſuam ſubſtantiam: conjuncta corpori non poteſt. Hoc docet experientia, quia nemo clarè & intuitivè cognoſcit ſuam animam, ſed ſolùm abſtractivè, & imperfectè per effectus animæ, quos in ſe experitur. Et ratio ſumitur ex ſubordinatione potentiarum animæ, quia hoc in ſtatu intellectus nihil poteſt ſine ſenſu interiori, & interior ſine exteriori. Hæc ſubordinatio & dependentia ceſſat in anima ſeparata.

4. Secunda Conclusio. Angelus non indiget ſpecie intelligibili ad ſui cognitionem. Sequitur ex dictis, quia poteſt ſe cognoſcere per ſuam ſubſtantiã: ergo ſpecies eſt ſuperflua.

5. Dices: Non eſt ſuperflua, quia poteſt ſervire ad cognitionem abſtractivam, ut docet Scotus *in 2. diſt. 3. q. 10.* Nam ſicut Angelus cognoſcit ſe intuitivè per ſuam ſubſtantiam, ita poteſt ſe cognoſcere abſtractivè per ſpeciem intelligibilem, hæc enim cognitio non repugnat Angelo. Hoc probat Scotus, quia ſuperior Angelus poteſt cognoſcere inferiorem abſtractivè: Ergo & inferior ſeipſum; Si enim ſuperior eſt capax abſtractivæ cognitionis, etiam inferior erit. Reſpondeo. Solutio pendet ex duabus quæſtionibus, quæ nondum ſunt diſcuſſæ. Una eſt, an Angelus poſſit ceſſare ab intuitiva ſui cognitione; Altera, an ſimul poſſit ſe intuitivè & abſtractivè cognoſcere; Si neutrum horum poteſt, ſequitur non poſſe ſe cognoſcere abſtractivè. Nec ratio Scoti contrarium evincit; quia ſi ſuperior Angelus poteſt abſtractivè cognoſcere inferiorem, hoc ideo eſt, quia poteſt illum abſentem cognoſcere: at inferior Angelus ſemper ſibi præſens eſt.

6. Tertia Conclusio. Angelus numquam ceſſat à cognitione ſui ipſius, & probabile eſt non poſſe ceſſare. Ita Hervæus *in 2. diſtinct. 3. quaſt. 4.* Capreolus ibidem *quæſt. 2.* Suarez *in Metaphyſ. diſp. 36 ſectio. 4.* Et probatur primò ex analogiâ aliorum viventium. Omnia enim alia viventia habent aliquam actionem vitalem, à qua nunquam ceſſant: ut patet in plantis & animalibus, quæ ſemper nutriuntur, Ergo etiam Angeli debent habere aliquam actionem vitalem, à qua nunquam ceſſent; hæc autem non poteſt eſſe alia, quàm cognitio ſui ipſius: quia inter omnes actiones nulla eſt magis naturalis, & proportionata Angelo; tum quia objectum illius eſt illi maximè præſens & connaturale: tum etiam quia eſt præſtantiſſimum inter ea quæ comprehenſivè cognoſcit. Sequela patet, quia præſtantius eſt, eſſe in actu, quàm in potentia: Ergo ſi reliqua viventia ſunt ſemper

in

in actu, multò magis Angelus, quia eſt præſtantiſſimus inter omnia viventia creata.

7. Probatur ſecundò ex naturali connexione inter voluntatem & intellectum. Nam omnis actio voluntatis neceſſariò ſupponit aliquam intellectionem: ergo vel datur proceſſus in infinitum, vel pervenitur ad aliquam primam intellectionem independentem à voluntate, ac proinde neceſſariam, & non liberam: hæc autem non poteſt eſſe alia, quàm intellectio ſui ipſius, ergo illa non eſt libera. Et confirmatur, quia ſi omnes intellectiones eſſent liberæ, jam omnes penderent à libero imperio voluntatis: ergo aliqua volitio eſſet prior quavis intellectione, quod eſt abſurdum.

8. Dices: Hæc ratio procedit etiam de homine, & ſolùm probat dari aliquam intellectionem neceſſariam quoad fieri; non autem quoad perſeverare. Reſpondeo. Ita eſt. Nihilominus ex illo, quod intellectio Angelica ſit neceſſaria quoad fieri, probabiliter colligitur, eſſe etiam neceſſariam quoad conſervari. Nam ſi omnes intellectiones Angeli eſſent liberæ quoad conſervari, poſſet pro ſua libertate ab omnibus collectivè ceſſare: hoc autem falſum eſt, quia ſi ab omnibus ceſſaret, non poſſet ab intrinſeco iterum reduci in actum, quia nec voluntas poſſet applicare intellectum, cùm omnis actio voluntatis ſupponat aliquam intellectionem, neque etiam intellectus poſſet applicare ſeipſum, quia non eſt per ſe liber.

9. Dices: Etiam hæc ratio procedit de homine, quem tamen certum eſt poſſe ceſſare ab omnibus collectivè. Reſpondeo. Poteſt quidem homo ceſſare ab omnibus, ſed iterum poteſt ſe reducere ad actum, miniſterio ſenſuum exteriorum.

QUÆSTIO VIII.

Annuus Angelus cognoſcat alium?

1. CONſtat Angelos poſſe ſe invicem cognoſcere, tum quia conſtituunt unam rempublicam & ſocietatem: tum quia quilibet eſt objectum proportionatum intellectui alterius. Dubium eſt, quomodò unus cognoſcat alium, an per ſuam ſubſtantiam, an per ſubſtantiam cogniti, an denique per ſpeciem intelligibilem?

2. Prima Concluſio. Unus Angelus per ſuam propriam ſubſtantiam non poteſt perfectè cognoſcere alium, Ita paſſim Theologi. Ratio eſt, quia ſubſtantia cognoſcentis nec eſt cauſa; nec effectus ſubſtantiæ Angeli cogniti: ergo nec per modum cauſæ, nec per modum effectus illam repræſentat. Dices ſubſtantia unius convenit cum ſubſtantia alterius in prædicatis eſſentialibus; ergo repræſentat illam pe convenientiam naturalem. Reſpondeo. Illa convenientia ſolùm eſt in prædicatis communibus, non autem in ſingularibus, quibus Angeli inter ſe differunt, ac proinde ſolùm deſervit ad cognitionem confuſam & imperfectam.

3. Secunda Concluſio. Unus Angelus poteſt cognoſcere alium intuitivè per ſubſtantiam cogniti, quando à ſe invicem non diſtant. Ita Scotus loco citato, Molin. *quæſt.56.c.2.contra Thomiſtas.* Ratio patet ex dictis, quia quando objectum eſt actu intelligibile, & ſufficienter præſens intellectui, tunc poteſt intelligi ſine ſpecie, ut conſtat de viſione beatifica: Sed ſubſtantia cujuſque Angeli eſt actu intelligibilis, cùm ſit immaterialis, & poteſt eſſe præſens intellectui alterius, ergo poteſt ab eo intelligi per ſe, ſine ſpecie intelligibili.

4. Dices: Ergo unus Angelus per ſuam ſubſtantiam poteſt illabi in intellectum alterius, quod tamen communiter negant Theologi in 2.diſt.8.aſſerentes hunc illapſum ſoli Deo convenire. Reſpondeo. Deus dicitur illabi in creaturam intellectualem, non per ſolam præſentiam ſuam, ſed etiam per dominium, quia ſcilicet pro arbitratu ſuo poteſt illam movere ad quamcunque operationem; hoc Angelus facere non poteſt.

5. Tertia Concluſio. Unus Angelus poteſt cognoſcere alium per ſpeciem intelligibilem. Ita D.Thom. *quæſt. 56.art.2.* Ratio eſt, quia ille modus cognoſcendi per ſpeciem eſt proportionatus intellectui creato, & maximè locum habet, quando Angeli à ſe invicem diſtant. Quæres, unde Angelus habeat hujuſmodi ſpecies; Scotus putat eum poſſe acquirere ab objectis ſpiritualibus, D. Thomas docet eſſe concreatas. Hoc facilius defenditur, licèt alterum probabile.

QUÆSTIO IX.

An Angelus naturaliter cognoſcat Deum?

1. PRima Concluſio. Angelus naturaliter poteſt cognoſcere, Deum eſſe in rerum natura. Hoc enim evidenter cognoſcit ex quovis effectu Dei intuitivè cognito. Nam quando ſeipſum, aut alium Angelum aut hominem intuitivè cognoſcit, ſimul etiam cognoſcit dependentiam illius à Deo, tanquam creatore & prima cauſa omnium creaturarum.

2. Secunda Concluſio. Angelus poteſt etiam naturaliter cognoſcere, quid ſit Deus, non quidem perfectè & intuitivè ſed imperfectè & abſtractivè. Ratio eſt, quia intuitiva cognitio non habetur niſi per lumen gloriæ, ut nunc ſuppono: at lumen gloriæ non eſt Angelo naturale. Abſtractiva autem cognitio, præſertim imperfecta, poteſt haberi ab Angelo ex ſolis creaturis cognitis. Nam quando Angelus cognoſcit ſe eſſe ſubſtantiam intellectualem, poteſt etiam cognoſcere, Deum eſſe talem ſubſtantiam, quia evidenter ſcit nullam perfectionem eſſe in creatura, quæ non eminentiori modo ſit in creatore.

3. Quæres: An Angelus poſſit Deum cognoſcere abſtractivè & perfectè; nimirum per ſpeciem intelligibilem, quæ Deum abſtractivè & quidditativè repræſentet. Reſpondeo. Talis ſpeciei cognitio dari non poteſt, ut alibi dictum eſt, quia quidditas ſeu eſſentia Dei non poteſt cognoſci niſi ſimul cognoſcatur actualis Dei exiſtentia, cùm Deus actu exiſtat per ſuam eſſentiam, talis autem cognitio non eſt abſtractiva, ſed intuitiva. Ex dictis ſequitur Angelum ſemper cognoſcere Deum, quoties intuitivè cognoſcit aliquam creaturam; & quia ſemper ac neceſſariò ſeipſum cognoſcit, ſemper neceſſariò Deum cognoſcit.

QUÆSTIO X.

An Angelus cogitationes cordium cognoſcat?

1. PEr cogitationes cordis intelligo, non tantùm liberas cogitationes intellectus, ſed etiam liberas affectiones voluntatis.

2. Prima Concluſio. Poteſt Angelus probabiliter, & per conjecturam cognoſcere cogitationes alterius, idque ex quibuſdam ſignis & affectibus: ut verbi gratia ex mutatione vultus, aut aliquo opere exteriori, quod ſit indicium interioris affectus. Ita D.Thomas *q.17.art.4.* & D.Auguſtinus *in libro de divinatione dæmonum cap.5.* Ratio eſt, quia nos poſſumus hoc modo conjecturare, quid alij cogitent aut deſiderent: ergo multò magis Angelis.

3. Secunda Concluſio. Non poteſt Angelus certò & intuitivè cognoſcere cogitationes cordium ante conſenſum alterius. Eſt communis ſententia contra Durand. in *2.diſt.3.* *q.5.* qui putat Angelum naturaliter cognoſcere cogitationes alterius actu exiſtentes, non tamen futuras, & in eo differre à Deo, qui etiam futuras, cognoſcit, juxta illud Pſal. 138. verſ.3. *Intellexiſti cogitationes meas à longe.* Sed probatur concluſio 1. ex Scriptura, quæ abſolutè dicit, ſoli Deo cognitas eſſe cogitationes cordium, ſive præſentes, ſive abſentes. 2. Paralip. c.6. v.30. *Tu ſolus noſti corda filiorum hominum* 2. & Pſal. 43. v.22. *Ipſe enim novit abſcondita cordis,* & Jerem. 17. v.9. *Pravum eſt cor hominis, & inſcrutabile, quis cognoſcet illud? Ego Dominus &c.* E: Actor. 1. v. 14. *Tu Domine, qui noſti corda hominum.* Et Rom. 8. v. 26. *Qui autem ſcrutatur corda, ſcit quid deſiderat Spiritus.* Secundò, ex Patribus, qui docent præcipuum teſtimonium divinitatis Chriſti fuiſſe, quòd cognoverit cogitationes Phariſæorum, non modò præſentes, ſed etiam futuras. Tertiò, ratione D.Thomæ, quia voluntas Angelica & humana ſoli Deo ſubjecta eſt, & ab eo ſolo dependet: ergo liberi actus voluntatis ſoli Deo debent eſſe noti. Quarto, quia eſſent multa incommoda in republica intellectuali, ſi propriæ cogitationes & affectiones cujuſque paterent omnibus.

4. Tertia Concluſio. Angelus ideò non cognoſcit liberas cogitationes cordium, quia nec habet ſpecies earum concreatas, nec acquiſitas, & ideo deeſt illi ſufficiens principium ad cognoſcendum. Prima pars eſt contra Thomiſtas, qui putant Angelos habere ſpecies concreatas, & tamen per eas non poſſe intelligere cogitationes alterius, niſi alter conſentiat. Hoc refellitur quia quando nec ex parte intellectus, nec ex parte objecti eſt defectus, poteſt fieri intellectio: ſed hic non eſt defectus ex parte intellectus ſi is habet ſpecies concreatas: Nec ex parte objecti, quia objectum

Digitized by Google

objectum eſt actu intelligibile:ergo Angelus poterit intelligere hoc objectum.Reſpondent Thomiſtæ,deeſſe conſenſum alterius.Sed contra,quia conſenſus nec auget,nec juvat virtutem intellectivam, neque præbet novam ſpeciem intelligibilem: ergo non apparet ulla ejus neceſſitas.

5. Dices: Conſenſus ille non quidem auget vim intelligendi,ſed tamen facit objectum intellectui proportionatum, quod antea erat improportionatum.Sed contra, quia objectum non aliter fit intellectui proportionatum, niſi per lumen & ſpeciem:Ergo ſi Angelus habet ſufficiens lumen intellectus,& præterea ſpeciem intelligibilem,non poteſt deeſſe proportio ex parte objecti.Secunda pars eſt contra Scotum,qui dicit Angelos poſſe acquirere ſpecies intelligibiles, & tamen per eas non poſſe cognoſcere cogitationes alterius, quia Deus non vult concurrere. Hoc refellitur primò, quia hinc ſequeretur,Angelum naturaliter poſſe cognoſcere ſecreta cordium, non minus,quàm cognoſcit res alias,quia habet naturalem vim ſufficientem ad ea cognoſcenda: hoc autem eſt contra Scripturam & Patres, qui dicunt, eſſe ſignum divinitatis, poſſe cognoſcere ſecreta cordium.Secundò, quia Deus non negat concurſum alicui debitum, niſi miraculosè, quo pacto negavit concurſum igni in fornace Babylonica: non eſt autem veriſimile, Deum facere perpetuum miraculum in Angelis reſpectu cognitionis naturalis. Tertiò, ponamus Deum alicui Angelo non negare hunc concurſum: tunc ergo dicendum eſſet illum propria virtute naturali cognoſcere cogitationes aliorum hominum.Quomodo ergo ſalvari poteſt ſignum divinitatis?Quomodo mutua locutio & manifeſtatio Angelorum?

6. Dices: Quare Angelus non poteſt acquirere ſpeciem cogitationis alterius,ſicut poteſt acquirere ſpeciem hominis aut parietis? Reſpondeo. Adhuc dubium eſt,an ſpecies poſſit communicari ab objecto ſpirituali, ſicut poteſt ab objecto materiali & ſenſibili. Ponamus tamen id fieri poſſe:nihilominus non fiet, niſi objectum concurrat ad productionem ſpeciei: Jam autem, cùm quilibet Angelus habeat plenum dominium ſuorum actuum liberorum,poteſt velle, ut actus liberi non imprimant ſpeciem ante ſuum conſenſum. Simile eſt in Chriſto,qui cùm habeat perfectum dominium ſui glorioſi corporis, poteſt efficere, & aliquando effecit, ut corpus ſuum ab aliis non videatur, prohibendo ſcilicet, ne à ſuo corpore diffundantur ſpecies viſibiles. Dices 2. Non opus eſt ſpecie intelligibili: quia ſicut unus Angelus poteſt cognoſcere alterum Angelum ſine ſpecie, quando illi intimè præſens eſt, ut ſupra diximus, ſic etiam poterit cogitationem alterius cognoſcere ſine ſpecie, quando præſens eſt. Reſpondeo.Hoc poteſt fieri ſi alter Angelus velit & permittat,ut ſua cogitatio per modum objecti concurrat cum intellectu alterius ad intelligendum. Simile eſt in beatis qui vident eſſentiam divinam ſine ſpecie,quia divina eſſentia per modum objecti liberè concurrit ad viſionem.

QUÆSTIO XI.

An Angelus naturaliter cognoſcat myſteria gratiæ nondum facta?

1. NOn agimus hîc de myſterio Trinitatis, ut ex titulo quæſtionis patet, quia illud myſterium non eſt factum: & præterea conſtat ab Angelo naturaliter cognoſci non poſſe. Eſt ergo quæſtio de myſteriis creatis, quæ duplicia ſunt. Nam quædam ſunt tantùm ſupernaturalia in productione: ut viſus cæco reſtitutus: natura humana per reſurrectionem producta: vinum à Chriſto in nuptiis factum, & ſimilia. Quædam ſunt etiam ſupernaturalia in termino: vel quia res quæ fit, eſt ſupernaturalis in ſua entitate,ut incarnatio, gratia, habitus Fidei, Spei, Charitatis: vel quia in re facta eſt tantum modus quidam ſupernaturalis, ut exiſtentia corporis Chriſti in Euchariſtia, & accidentium ſine ſubjecto.

2. PRIMA CONCLUSIO. Angelus non poteſt naturali lumine certò cognoſcere an aliquis effectus ſupernaturalis re ipſa ſit futurus. Eſt communis ſententia. Et probatur, quia talis effectus non pendet à cauſis naturalibus, ſed ex libera Dei voluntate. Huc ſpectat ratio D.Tho.*art.* 5. Quia ſi unus Angelus non poteſt cognoſcere liberas cogitationes alterius, multò minus libera Dei decreta circa res futuras. Eodem modo argumentatur Apoſtolus 1. Corinth. 2. 11. cùm ait: *Quæ ſunt hominis, nemo novit, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt: etiam quæ ſunt Dei, nemo novit, niſi ſpiritus Dei.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Angelus naturali lumine poteſt evidenter cognoſcere quoſdam effectus ſupernaturales eſſe poſſibiles, non tamen omnes. Prima pars patet in effectibus,qui ſunt tantùm ſupernaturales in modo producendi: cujuſmodi eſt conſervatio puerorum in igne Babylonico, reſurrectio mortuorum, illuminatio cæci. De his enim poteſt Angelus evidenter cognoſcere,quòd ſint poſſibiles. Nam primò,evidenter cognoſcit ignem indigere concurſu Dei,& Deum liberè ſuſpendere ſuum concurſum:& ſi id faciat, ignem non operaturum.Secundò,naturaliter cognoſcit, Deum eſſe omnipotentem, ac proinde poſſe mortuos homines ad vitam revocare.Tertiò,naturaliter cognoſcit, Deum poſſe ſupplere efficientiam cauſarum naturalium: ac proinde poſſe dare alicui viſum, quem cauſæ naturales dare poterant,ſi non fuiſſent impeditæ.Secunda pars patet in iis effectibus, qui ſunt ſupernaturales in termino: cujuſmodi eſt incarnatio, gratia, & habitus infuſi, de quibus non poteſt Angelus evidenter cognoſcere, quod ſint poſſibiles. Ratio eſt, quia hujuſmodi effectus non habent ullam neceſſariam connexionem cum effectibus naturalibus, ex qua poſſit eorum poſſibilitas evidenter cognoſci.

4. Dices 1. Angelus evidenter poteſt cognoſcere Incarnationem & alia myſteria non implicare contradictionem: ergo poteſt cognoſcere eſſe poſſibilia. Antecedens probatur, quia evidenter poſſe ſolvere omnia argumenta, quæ fieri poſſunt contra myſteriorum illorum poſſibilitatem. Reſpondeo. Angelus poſſet ſolvere argumenta negativè, non poſitivè,id eſt,poſſet negare principia ab adverſario allata, eo quod non convincant intellectum ad ſui aſſenſum: non tamen poſſet afferre contraria principia evidenter ſibi cognita,quibus oſtenderet myſteria illa eſſe poſſibilia.

5. Dices 2. Angelus naturaliter comprehendit humanam naturam: ergo naturaliter cognoſcit eam poſſe ſeparari à propria ſubſiſtentia: & conſequenter poſſe ſubſiſtere ſubſiſtentia aliena; ergo naturaliter cognoſcit Incarnationem eſſe poſſibilem. Reſpondeo. Negatur prior conſequentia: quia ad naturalem comprehenſionem ſufficit, ut Angelus cognoſcat omnia, quæ naturaliter fieri poſſunt circa naturam humanam:non autem eſt neceſſe, ut cognoſcat omnia, quæ juxta capacitatem obedientialem Deus poteſt in tali natura operari. Secundò, etiamſi Angelus cognoſceret naturam humanam ſeparari poſſe à ſubſiſtentia propria, non tamen ideò cognoſceret illam poſſe uniri ſubſiſtentiæ divinæ, ut latius dicam in ſequenti quæſtione.

CAPUT XII.

An Angelus naturaliter cognoſcat myſteria gratiæ, poſtquam facta ſunt?

1. PRIMA CONCLUSIO. Effectus illos qui tantùm ſunt ſupernaturales in modo producendi, naturales autem in entitate,poteſt Angelus naturali virtute, clarè & diſtinctè intueri,& ſimul evidenter cognoſcere eos ſupernaturali quodam modo productos eſſe licèt non poſſit modum illum ſupernaturalem clarè & perſpicuè videre. Probatur primò. Quia tales effectus ſunt ejuſdem rationis & ordinis cum effectibus naturalibus: ergo ſicut naturales cognoſcuntur intuitivè ab Angelo, ita & illi. Idem patet inductione, quia Angelus clarè videt, hominem antea mortuum nunc vivere, aut antea cæcum nunc videre:ergo evidenter cognoſcit illum effectum non eſſe factum modo naturali:quia evidenter cognoſcit,nullam cauſam naturalem habere virtutem ad reſtituendum viſum, vel vitam; ergo poteſt perfectè & diſtinctè intueri, quomodo id factum, quia hoc eſt objectum ſupernaturale.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Effectus illos qui ſunt ſupernaturales in termino, non poteſt Angelus naturali virtute clarè & diſtinctè intueri.Probat. primò,quia hujuſmodi effectus, cùm ſint ſupernaturales in entitate, neceſſariò ſunt altioris ordinis: ergo ſupra capacitatem intellectus naturalis. Secundò, quia nec lumen intellectuale Angeli habet ordinem naturalem ad objecta ſupernaturalia, nec poteſt naturaliter habere ſpeciem, quæ repræſentet effectus ſupernaturales, prout in ſe ſunt. Tertiò,quia alioquin Dæmon virtute naturali poſſet videre in anima hominis gratiam & habitus infuſos,quod eſt contra D.Auguſtinum *lib.* 12.*de Gen. ad lit. c.*17. ubi dicit, dæmonem non tentaturum homines,ſi in illis videret internam ſpeciem virtutum. Et adducit exemplum Job, cujus mirabilem patientiam ſi diabolus potuiſſet

cernere

Digitized by Google

cernere, non fuiſſet cum aggreſſus, quia non voluiſſet ab eo ſuperari.

3. Dices; Subſtantia Angelica eſt perfectior, quàm ſit gratia, aut alia dona ſupernaturalia, cùm hæc omnia ſint accidentia: ſed Angelus naturaliter poteſt intueri ſubſtantiam Angelicam, ergo & illa accidentia. Qui enim poteſt quod majus eſt, poteſt etiam quod minus eſt. Reſpondeo. Licèt ſubſtantia Angeli ſit perfectior in genere entis, tamen accidens ſupernaturale eſt in altiori ordine, & ideo magis eſt improportionatum intellectui Angelico. Simile eſt de ſubſtantia materiali, quæ perfectior eſt in genere entis, quàm accidens ſpirituale: & tamen intellectus noſter in hac vita non tam facilè intelligit accidentia ſpiritualia, quàm ſubſtantias materiales. Illa autem propoſitio, *Qui poteſt id, quod majus eſt, poteſt id etiam, quod minus eſt*: intelligitur de iis, quæ ſunt ejuſdem ordinis: ut ſi aliquis poteſt portare lignum duarum librarum, poterit etiam portare unius libræ. Non tamen habet locum in iis, quæ ſunt diverſæ rationis: quia homo poteſt ratiocinari, quod eſt majus, non tamen volare, quod eſt minus: Conſtat autem ſubſtantiam Angelicam, & dona ſupernaturalia eſſe diverſæ rationis.

4. Tertia Conclusio. Eoſdem effectus ſupernaturales non poteſt Angelus evidenter, & diſtinctè cognoſcere notitia abſtractiva per ſigna vel effectus, quos naturaliter intuetur, tametſi poſſit evidenter cognoſcere evidentiam in atteſtante. Prima pars patet, quia nullum eſt ſignum aut effectus naturaliter cognitus ab Angelo, qui habeat neceſſariam connexionem cum hoc aut illo effectu ſupernaturali: ergo ex eo, quòd aliquis Angelus clarè videat aliquod ſignum vel effectum naturalem, non poteſt evidenter & diſtinctè concludere, quod illi ſit connexus hic aut ille effectus ſupernaturalis; ut magis patebit ex ſolutione objectionum. Secunda pars probatur, quia unus Angelus poteſt alteri ſignificare incarnationem factam eſſe: Ergo alter poteſt habere evidentiam ex parte dicentis ſeu atteſtantis.

5. Dices 1. Angelus naturaliter cognoſcit ſubſtantiam panis adeſſe, quando adeſt ſpeciebus ante conſecrationem; Ergo naturaliter cognoſcit illam abeſſe poſt conſecrationem: Ergo cognoſcit accidentia remanere ſine ſubjecto: Ergo cognoſcit aliquid ſupernaturale. Reſpondeo. Multa ſunt in hoc myſterio. Primum eſt, non adeſſe ſubſtantiam panis. Secundum manere accidentia panis ſine ſubjecto. Tertium, adeſſe humanitatem Chriſti. Quartum, illam eſſe unitam Verbo divino. Quintum, habere vim producendi gratiam in anima ſumentis. Primum horum cognoſcit Angelus, ut rectè docet Scotus. Ratio eſt, quia teſte Ariſtotele viſus eſt luminis & tenebrarum: auditus eſt ſoni & ſilentij: & generatim loquendo habitus & oppoſita privatio ſunt ejuſdem ordinis: & qui unum cognoſcit, poteſt etiam alterum cognoſcere: Sed Angelus naturaliter cognoſcit præſentiam panis: ergo etiam abſentiam, non tamen cognoſcit modum quo deſiit panis: deſiit enim per tranſſubſtantiationem, quæ non poteſt naturaliter cognoſci. Secundò, cognoſcit accidentia eſſe ſine ſubjecto, ut docet idem Scotus. Ratio eſt, quia accidentia panis ſunt ordinis naturalis: Ergo Angelus intuitivè cognoſcit illa quando præſentia ſunt: ergo cognoſcit illa eſſe ſine ſubjecto, quia cognoſcit abeſſe ſubjectum, ut probatum eſt: non tamen cognoſcit modum, quo accidentia exiſtunt ſine ſubjecto, quia modus ille ſupernaturalis eſt ex parte termini. Tertiò, cognoſcit præſentiam Corporis Chriſti, ut rectè docet Scotus, quamvis nonnulli negent. Ratio eſt, quia Corpus Chriſti ſecundum ſe ſpectatum, eſt res naturalis: Ergo quando eſt præſens, poteſt cognoſci intuitivè ab Angelo. Nec obſtat, quod ſit præſens novo quodam modo, nempe totum in toto, & totum in qualibet parte, quia hoc etiam poteſt cognoſci ab Angelo. Nam Angelus optimè cognoſcit quantitatem & paſſionem ejus, nempe extenſionem ad locum, ergo etiam cognoſcit abſentiam extenſionis: Ergo cognoſcit corpus Chriſti exiſtere indiviſibiliter & ſine extenſione. Quartò, Angelus non cognoſcit Corpus Chriſti hypoſtaticè unitum eſſe Verbo, ut paulo poſt oſtendam. Quintò non cognoſcit habere vim producendi gratiam: quia vis illa pendet ex mera Dei voluntate. Ex his patet ſolutio objectionis 1.

6. Dices 2. Angelus naturaliter cognoſcit humanitatem Chriſti non ſubſiſtere propria ſubſiſtentia: ergo cognoſcit eam ſubſiſtere aliena ſubſiſtentia, & cùm ſciat eam non ſubſiſtere ſubſiſtentia Angelica, evidenter colligit ſubſiſtere ſubſiſtentia divina. Antecedens probatur ex dictis, quia habitus, & privatio ſunt ejuſdem ordinis: ergo abſentia ſubſiſtentiæ eſt ejuſdem ordinis cum ipſa ſubſiſtentia. Ergo ſi Angelus cognoſcit ſubſiſtentiam humanam: quando præſens eſt, poteſt etiam cognoſcere ejus abſentiam. Hæc objectio ſupponit 1. contra Scotum, propriam ſubſiſtentiam eſſe aliquid poſitivum, non autem meram negationem dependentiæ ab alio. Nam ſi eſſet talis negatio, ut vult Scotus, non poſſet Angelus cognoſcere abeſſe hanc negationẽ, niſi prius videret humanitatem Chriſti eſſe in alio ſuppoſito, nempe in individuo, tamen ſcire non poteſt. Supponit 2. contra quoſdam alios, naturam humanam non poſſe ſubſiſtere aliena ſubſiſtentia creata. Si enim hoc poſſet fieri, non rectè concluderetur, humanitatem Christi ſubſiſtere ſubſiſtentia divina, ſi non ſubſiſtit propria. His ſuppoſitis reſpondeo; etſi cognoſceret Angelus humanitatem carere propria ſubſiſtentia, poſſet tamen dubitare. Primò, an illa ſubſiſtentia ſuppleatur per ſubſiſtentiam divinam, an per efficientiam. Secundò; ſi putaret ſuppleri per ſubſiſtentiã divinã, putaret hoc fieri per ſubſiſtentiam abſolutam, non verò per relativam; quia ignoraret myſterium Trinitatis, & ita neceſſariò erraret.

7. Dices 3. Angelus evidenter cognoſcit; hominem in hoc ſtatu non poſſe per ſolas naturæ vires ſervare omnia præcepta divina; aut cognoſcere omnes veritates revelatas à Deo, ſine errore: ergo quando videt hominem hæc omnia præſtare, evidenter colligit, illum habere gratiam & fidem. Reſpondeo Primò: Angelus nihil naturaliter cognoſcit de præceptis aut articulis fidei ſupernaturalibus, ſecluſa omni revelatione & teſtificatione. Secundò. Etiamſi cognoſceret, non tamen poſſet naturaliter ſcire, an homo ſervaret præcepta ſupernaturalia & haberet aſſenſum fidei ſupernaturalis; Nam ejuſmodi actus ſunt interni & liberi, ac proinde naturaliter occulti. Et quamvis homo poſſit illos actus manifeſtare Angelo, non tamen poteſt hoc facere, niſi per ſigna quædam externa, quæ non præbent evidentiam, ſed tantùm fidem humanam, quæ fundatur in authoritate dicentis. Cùm enim ſint actus ſupernaturales, non poſſunt intuitivè cognoſci ab Angelo per vires naturæ, ſed tantùm per ſigna externa. Tertiò, Etiamſi Angelus evidenter cognoſceret hominem habere actus ſupernaturales, non tamen poſſet diſtinctè eos cognoſcere propter rationem allatam; quia ſcilicet ſunt ordinis ſupernaturalis, & multò minus poſſet cognoſcere illos elici ab habitibus ſupernaturalibus, quia poſſet dubitare de modo, quo actus illi ab homine eliciuntur.

8. Dices 4. Peccatum contra legem naturæ eſt aliquid naturale, quod naturaliter ab Angelo cognoſci poteſt: ſed hoc peccatum tollitur per gratiam: ergo quando Angelus videt hoc peccatum eſſe ſublatum, evidenter colligit adeſſe gratiam. Reſpondeo, Etiamſi Angelus videret internum & liberum peccatum eſſe ſublatum, non ideo evidenter concluderet ſublatum eſſe per gratiam: quia cùm naturaliter non cognoſcat gratiam, potius putaret ſublatum eſſe per contritionem naturalem, vel per ſolam condonationem Dei.

9. Dices 5. Quilibet Angelus in principio ſuæ creationis quando habuit actum fidei & charitatis, clarè potuit intueri ſuum actum, ſed non niſi per lumen naturale, quia non habebat aliud lumen evidens. Reſpondeo. Negatur antecedens, quia non habebat lumen, quod evidenter oſtenderet actum ſupernaturalem. Nam lumen naturale non erat ſufficiens & proportionatum, lumen autem fidei erat obſcurum. Dices, Angelus evidenter ſciebat ſe habere illum actum, qui erat actus vitalis: ergo ſi non poterat illum clarè intueri, inde evidenter colligebat, eſſe ſupernaturalem. Reſpondeo 1. Etiamſi ita eſſet, non tamen diſtinctè cognoviſſet illum actum. 2. non agimus hîc de Angelo habente fidem & charitatem, ſed de Angelo in puris naturalibus.

QVÆSTIO XIII.

De amore & dilectione Angelorum.

1. Prima Conclusio. Angeli quædam amant naturaliter ac neceſſariò, quædam liberè cum electione. Unde duplex eſt amor Angelicus: ſcilicet neceſſarius, & liber. Poteſt autem tribus modis eſſe neceſſarius, aut liber. Primò, quoad exercitium. Secundò, quoad ſpecificationem. Tertiò, quoad utrumque ſimul.

2. Secunda Conclusio. Amor Angeli habet duplicem reſpectum, unum ad bonum, quod amatur; alterum ad perſonam, cui illud bonum amatur: à priori reſpectu dicitur amor concupiſcentiæ; à poſteriori amor amicitiæ ſeu benevolentiæ.

3. Tertia Conclusio. Angelus diligit ſeipſum amore benevolentiæ tum liberè, tum neceſſariò. Ita D. Thomas q. 60. art.

Digitized by Google

60.*art.*3. Ratio eſt, quia vult ſibi quædam bona quæ neceſſariò ac naturaliter amat, ut beatitudinem naturalem & conſervationem ſui ipſius: ergo neceſſario ſe diligit amore benevolentiæ. Rurſum vult ſibi quædam bona, quæ liberè & ex electione amat, ut hæc aut illa media ad beatitudinem naturalem, ergo liberè ſe diligit amore benevolentiæ.

4. QUARTA CONCLUSIO. Angelus diligit Deum amore concupiſcentiæ naturaliter ac neceſſariò. Sequitur ex dictis: quia naturaliter amat conſervationem ſui ipſius: ergo naturaliter amat Deum, ſine quo ipſe conſervari non poteſt, ergo naturaliter amat illum amore concupiſcentiæ. Dices, Dæmon odit Deum, & vellet illum non eſſe: ergo non amat illum neceſſariò ac naturaliter. Reſpondeo. Non odit illum, ut authorem & conſervatorem naturæ: ſed ut vindicem peccati, nec abſolutè vult illum non eſſe, ſed ſolum vellet illum non eſſe vindicem.

5. Quæres: An ſicut Angelus amat Deum naturaliter amore concupiſcentiæ, ſic etiam amore amicitiæ? Reſpondeo. Hoc pendet ex alia quæſtione: An Angelus poſſit peccare contra legem naturæ, & in puris naturalibus. Nam qui amat Deum, ut ultimum finem naturæ, amat illum amore amicitiæ: ſed qui neceſſariò amat ultimum finem naturæ, non poteſt peccare contra naturæ finem: qui autem poteſt peccare, non amat neceſſariò. Vide inf. à *cap.* 1. *quæſtione* 1. *concluſ.* 3. *ad argum.* 1. *&* 2.

QUÆSTIO XIV.

De Locutione Angelorum.

1. LOqui nihil aliud eſt, quàm manifeſtare alteri ſuum actum internum, id eſt, conceptum mentis, aut affectum voluntatis. Hoc poſito, certum eſt, Angelos poſſe ſibi invicem loqui, id eſt, cogitationes ac deſideria ſua manifeſtare, ut omnes Theologi docent, & apertè colligitur ex ſcripturis, Iſaiæ 6. Zachariæ 2. Apocalypſ. 6. & 1. Corinth. *cap.* 13. Ratio eſt quia ſicut ad rectam gubernationem Angelorum conveniens fuit internos actus eſſe occultos, ita fuit neceſſarium, ut poſſent illos ſibi mutuò manifeſtare, alioqui non poſſent ſocialiter inter ſe vivere. At dubium eſt, quomodò fiat hæc manifeſtatio, ſeu locutio. Multi putant fieri per ſolum conſenſum, non verò per aliquam efficientiam. Nam eo ipſo, quòd unus Angelus contentus eſt ut alter ſciat cogitationes ſuas, dicitur eas illi manifeſtare, nihil phyſicè efficiendo circa illum. Alij putant fieri per ſigna quædam ſpiritualia, quæ Angelus loquens efficit in ſeipſo: quorum ſignorum alter Angelus, cui fit locutio, habet ſpecies per quas poteſt videre illa ſigna, & ſimul intelligere, quid alter velit. Alij putant fieri per ſigna quædam ſpiritualia, quæ Angelus loquens imprimit in intellectu audientis, & quæ immediatè repræſentant ſeipſa intellectui audientis, mediatè vero res ſignificatas, nempe ipſas cogitationes loquentis, non intuitivè neque formaliter, ſed quaſi inſtrumentaliter, ad eum modum, quo voces ſenſibiles repræſentant conceptus. Alij putant fieri per ſigna ſenſibilia, quæ Angelus loquens efficit in aliquo corpore. Alij denique per hoc, quod Angelus loquens producat propriam ſpeciem ſuæ cogitationis in intellectu alterius.

2. PRIMA CONCLUSIO. Sicut homo homini manifeſtat ſuos conceptus per prolationem vocis, ſic Angelus Angelo per impreſſionem ſpeciei intelligibilis, id eſt, tunc Angelus manifeſtat alteri ſuum actum interiorem, quando imprimit illi ſpeciem intelligibilem intuitivè repræſentantem actum interiorem. Hinc patet, in quo formaliter conſiſtat, non ſolùm locutio Angelica, ſed etiam auditio. Nam locutio conſiſtit in impreſſione ſpeciei intelligibilis, repræſentantis actum interiorem: auditio verò in clara intuitione illius actus per ſpeciem impreſſam. Hinc ſequitur, magnam eſſe differentiam inter noſtram & Angelorum locutionem: quia quando ego alteri loquor, tunc alter non videt meum internum actum intuitivè, & in ſe: ſed ſolùm in voce tanquam in ſigno, ac proinde non certo ſcit, hunc eſſe meum actum internum, qui per vocem ſignificatur, ſed ſolùm credit mihi dicenti: At quando Angelus loquitur Angelo, tunc alter alterius actum internum clarè intuetur, ſicut in ſe eſt, ac proinde non credit tantum, ſed certò & evidenter cognoſcit. Hinc ulterius ſequitur, nos poſſe mentiri & decipere alios, quando illis loquimur, quod Angeli non poſſunt facere: Et ratio eſt, quia quando ego loquor: tunc alter non videt meum conceptum internum, ut in ſe eſt, ſed quatenus voce exprimitur: poſſum autem voce exprimere aliquem conceptum, qui non eſt in meo intellectu, & ſic decipiam alium. Hoc Angelus facere non poteſt, quia non imprimit alteri ſpeciem intelligibilem, niſi ſui actus in ipſo exiſtentis.

3. Quæres: Quomodo Angelus imprimit alteri ſpeciem ſui actus? Reſpondeo. Hoc facit per modum objecti. Nam ſicut objectum, quod actu viſibile eſt, ut verbi gratia color illuminatus, imprimit ſpeciem ſui in oculo non impedito: ſic etiam objectum quod actu intelligibile eſt, imprimit ſpeciem ſui in intellectu proportionato: ſed actus internus Angeli, cùm ſit purè ſpiritualis, eſt objectum actu intelligibile: ergo poteſt imprimere ſpeciem ſui in intellectu alterius Angeli: Hoc diſcrimen eſt, quod viſibile, cùm ſit agens naturale & non liberum, naturaliter & neceſſariò imprimat ſpeciem in quocunque oculo proportionato: neque eſt in poteſtate illius imprimere ſpeciem uni oculo, & non alteri. At contra fit in Angelo, quia cùm ſit agens liberum, poteſt liberè uti ſuis potentiis & actibus, & imprimere ſpeciem ſui actus, quando vult, & cui vult.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Angelus poteſt loqui uni ſoli, ſi velit, ita ut alij non audiant, licet ſimul præſentes ſint. Ratio patet ex dictis, quia tunc loquitur, quando confert ſpeciem ſui conceptus: illam autem liberè confert: ergo poteſt conferre, cui vult. Poteſt igitur loqui, cui vult. Et quia nemo poteſt audire illum, niſi accipiat ab eo ſpeciem, ſequitur neminem poſſe audire, niſi cui vult dare ſpeciem. Contra fit in homine. Quando enim loquitur in multitudine, omnes illum audiunt, qui aſtant. Ratio eſt, quia quando loquitur, utitur voce tanquam ſigno ſui conceptus: vox autem agit naturaliter & non liberè.

5. TERTIA CONCLUSIO. Angelus non poteſt loqui Angelo, niſi ſint in eadem ſphæra activitatis. Ratio eſt, quia ſi alter ab altero diſtaret, jam agens poſſet agere in diſtans, quod ſupra negatum eſt fieri poſſe. Dices 1. Angelus poteſt cognoſcere ſubſtantiam alterius Angeli diſtantis; ergo & cogitationes illius diſtantis. Reſpondeo. Non eſt par ratio. Nam Angelus cognoſcit ſubſiſtentiam alterius à ſe diſtantis, per ſpeciem concreatam, ut ſupra dictum eſt cum D. Thoma; at cogitationes alterius cognoſcit per ſpeciem acceptam: non poteſt autem accipere ſpeciem ab altero diſtante, quia non poteſt fieri actio in diſtans. Dices 2. Ergo Angelus non poteſt Angelo loqui, niſi ſint ſimul in indiviſibili puncto. Reſpondeo. Non ſequitur; quia ſatis eſt, ſi ſint ſimul in eadem ſphæra activitatis, verbi gratia, in eadem civitate, aut provincia. Sicut enim Deus eſt ubique propter ſuam immenſitatem: Ita Angelus poteſt eſſe in aliquo maximo ſpatio propter ſuam maximam perfectionem.

6. QUARTA CONCLUSIO. Angelus non eodem modo loquitur Deo, quo alteri Angelo. Probatur primò, quia cùm loquitur alteri Angelo, imprimit illi ſpeciem, ut dictum eſt: Deo autem non poteſt imprimere ſpeciem; cùm Deus non ſit capax novi accidentis. 2. Cum loquitur Angelo alteri, manifeſtat illi aliquid occultum: at Deo nihil eſt occultum. Dices: quomodo ergo loquitur Deo? Reſpondeo. Loquitur Deo, quando cogitationes aut deſideria ſua dirigit ad Deum, non ut illi fiant manifeſta, quia jam antea illi erant manifeſta; ſed ut aliquid ab eo impetret, vel ut illum laudet, vel ut ejus majeſtatem admiretur. Vide D. Thomam *quæſt.* 107. art. 3.

7. QUINTA CONCLUSIO. Deus non loquitur Angelo niſi illuminando Angelum. Unde locutio Dei ad Angelos non eſt ſimplex narratio, ſed potius inſtructio, ſeu illuminatio. Eſt autem illuminatio, alicujus occultæ veritatis manifeſtatio. Deus autem poteſt dupliciter Angelo manifeſtare veritatem occultam. Primò, dando illi novas ſpecies & novum lumen: & tunc eſt clara revelatio. Secundò, immutando tantùm ſpecies præexiſtentes, & dando lumen obſcurum: & ſic eſt obſcura revelatio, quæ ad fidem pertinet.

QUÆSTIO XV.

De virtute agendi Angelorum.

1. QVæritur 1. an Angelus extrà ſe poſſit producere qualitatem ſpiritualem. 2. an qualitatem materialem 3. an ſubſtantiam. 4. an motum localem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Angelus poteſt extra ſe producere qualitatem ſpiritualem. Ita ſentiunt illi omnes, qui docent unum Angelum loqui alteri, producendo in illo ſpeciem intelligibilem ſuæ cogitationis; ut nos ſuprà. Item illi, qui

Digitized by Google

qui putant locutionem fieri per ſigna quædam ſpiritualia, quæ Angelus loquens imprimit in intellectu audientis: ut D. Thomas *in 2. diſtinct.* 10. *art.* 3. Denique illi, qui putant: unum Angelum vi depellere alterum ex ſuo loco per impreſſam qualitatem. Et ratio eſt, quia ſi agens corporeum poteſt producere qualitatem corpoream in ſubjecto corporeo, cur Angelus non poſſit producere ſpiritualem in ſubjecto ſpirituali?

3. Secunda Conclusio. Angelus non poteſt immediatè producere qualitatem materialem, aut corpus alterare. Ita D. Auguſtinus *lib. 3. de Trinitate, cap.* 8. D. Thomas *q.* 110. *artic.* 2. & alij paſſim. Et colligitur ex illo Hebræor. 2. verſ. 5. *Non enim Angelis ſubjecit Deus orbem terræ.* Ratio efficax dari non poteſt. Non enim probari poteſt, niſi hoc modo. Agens non poteſt aliquid producere, niſi quod in ſe vel formaliter, vel eminenter continet: Angelus nec formaliter, nec eminenter in ſe continet qualitatem corpoream: Ergo non poteſt eam producere. Hæc ratio eſſet efficax, ſi conſtaret Angelum non continere in ſe eminenter qualitatem materialem: hoc autem eſt incertum, imo hoc ipſum eſt, quod in quæſtionem venit. Nam idem eſt quærere, an Angelus virtute ſeu eminenter in ſe contineat qualitatem materialem: & an habeat virtutem producendi talem qualitatem. Hactenus probatum non eſt, non continere. Nihilominus videtur eſſe conſentaneum naturis rerum, ut forma materialis non contineatur eminenter, niſi vel in virtute primæ cauſæ, vel in alia forma ejuſdem ordinis, id eſt in forma materiali. Dices: Anima rationalis poteſt producere qualitates materiales in corpore: Ergo multò magis Angelus. Antecedens probatur dupliciter. 1. Quia ſæpè fit, ut ex ſola imaginatione aut conceptione animi alteretur corpus noſtrum aut calore, aut frigore, aut ægritudine. 2. Quia potentiæ ſenſitivæ & vegetativæ ſunt qualitates materiales, quæ immediatè ab anima producuntur. Reſpondeo. Alteratio corporis non fit immediatè ab anima, ſed mediante phantaſia, & appetitu ſenſitivo, quæ ſunt potentiæ materiales: hæ autem potentiæ non producuntur immediatè ab anima per imperium aut voluntatem, ſed naturaliter emanant ab anima informante corpus.

4. Tertia Conclusio. Angelus non poteſt naturaliter producere ullam ſubſtantiam. Ratio eſt, quia ſubſtantia tribus modis produci poteſt. Primò, per creationem. Secundò, per eductionem formæ ſubſtantialis de potentia materiæ. Tertiò, per ſolam ſubſtantialem unionem formæ cùm materia, ut fit in productione hominis. Nullo horum modorum poteſt Angelus producere ſubſtantiam. Non primo, quia creare ſolius Dei eſt. Nec ſecundo, quia forma ſubſtantialis non poteſt educi de potentia materiæ, niſi prævia alteratione, ſive diſpoſitione: at Angelus non poteſt alterare materiam, ut dictum eſt. nec tertio, propter eandem cauſam, quia talis unio requirit diſpoſitionem materiæ, quam Angelus præſtare non poteſt: alioqui poſſet reſuſcitare hominem, quod tamen negant omnes Theologi & dicunt eſſe ſignum divinitatis.

5. Quarta Conclusio. Angelus poteſt movere corpus localiter. Ita D. Thomas *quæſt.* 110. *art.* 3. & alij paſſim. Et probatur 1. ex Scriptura, quia Angelus apprehendit Prophetam Abacuc. & portavit illum ex Judæa in Babylonem (Daniel. 14.) Item diabolus tulit Chriſtum in pinnaculum templi, & in montem excelſum (Matth. 4.) Accedit experientia, quæ quotidie fit in hominibus obſeſſis.

6. Dices ſi Angelus poteſt producere motum corporis, cur non etiam qualitatem corpoream, cùm ſit eadem ratio? Et confirmatur, quia motus localis eſt perfectior, quàm alteratio: Ergo ſi poteſt efficere motum localem: poteſt etiam alterationem. D. Thom. *art.* 3. dat differentiam inter motum localem & alios motus, quod per motum localem nihil intrinſecum reale acquiratur in mobili, ſed ſolùm locus extrinſecus: per alios autem motus acquiratur aliquid intrinſecum reale. Alij dicunt motum localem non eſſe aliquod accidens reale, ſed tantùm modum quendam objecti mobilis. Reſpondeo. Angelus in ſe habet formaliter vim motivam, qua poteſt ſe movere, ut omnes concedunt: hæc autem vis motiva, qua ſe movet, cùm ſit ſpiritualis, eminenter continet vim motivam corporalem, & ideo per eandem ſuam vim poteſt Angelus movere corpora. Quod ſi conſtaret, Angelum eodem modo habere quandam vim quæ eminenter contineret vim corpoream calefaciendi, aut ſimiles alterationes efficiendi, tunc etiam poſſet immediatè calefacere & alterare materiam corporalem: hoc autem non conſtat. Ad confirmationem Reſpondeo, motum localem non dici perfectiorem, quod majorem afferat perfectionem, mobili, quàm alij motus, quia hoc falſum eſt: ſed quia convenit rebus etiam perfectiſſimis: & minori cum tranſmutatione conjunctus eſt, quàm alij motus.

7. Quinta Conclusio. Probabile eſt, Angelum, quando movet corpus, imprimere illi aliquem impetum, ſeu impulſum diſtinctum ab ipſo motu, Ita Conimbricenſes 6. Phiſic. *cap.* 2. *quæſt.* 1. *artic.* 8. Et Molina *quæſt.* 54. *artic.* 5. Et probatur 1. quia homo imprimit talem impulſum ut patet in motu projectorum. Secundò Quia boni Angeli vi de loco in locum impellunt dæmonem, nec aliter videntur hoc facere poſſe, niſi imprimendo illi ſpiritualem impulſum, qui in ſubſtantia dæmonis immediatè recipitur.

8. Dices: Angelus non poteſt producere qualitatem in corpore, ut dictum eſt: ſed hic impulſus eſt quædam qualitas: Ergo non poteſt impulſum producere. Reſpondeo. Non eſt eadem ratio de hac qualitate, & de aliis: quia hæc tota per ſe primò ordinatur ad motum localem, & eſt quaſi participatiò virtutis motivæ exiſtentis in movente. Quare ejuſdem virtutis eſt, poſſe producere hanc qualitatem & poſſe producere motum localem. Sicut ergo Angelus habet in ſe vim movendi localiter: ita habet vim producendi qualitatem motivam, qua mediante fit motus.

9. Sexta Conclusio. Angeli mediante motu locali, poſſunt applicare activa paſſivis, & ſic multos mirabiles effectus producere. Ac primò poſſunt ignem ex ſuo elemento demittere, & applicare ad inflammandas domos ac templa, juxta illud Job 1. verſ. 16. *Ignis Dei cecidit è cœlo, & tactas oves, puerosque conſumpſit.* Poſſunt immittere vehementes & turbulentos ventos, qui magna diruant ædificia, juxta illud Job. 1. verſ. 19. *Repentè ventus vehemens irruit à regione deſerti, & concuſſit quatuor angulos domus, quæ corruens oppreſſit liberos tuos & mortui ſunt.* Tertiò. Poſſunt excitare tempeſtatem in mari: vel commovendo aquas maris ab imo, vel magnos ventos immittendo. Similiter excitare motum terræ, agitando exhalationes terræ viſceribus incluſas. Quartò. Poſſunt in humano corpore efficere morbos, ſomnia, & cruciatus, videlicet ſi conturbent humores, ſi moveant & conforment ſpiritus animales, ſi diſtrahant & disjungant compagines & connexiones membrorum. Quintò. Poſſunt varios morbos ſanare, applicando naturales herbas, & medicinas, quarum vim & naturam optimè perſpectam habent. Sexto. Quidquid per occultas virtutes herbarum, lapidum, gemmarum, ſuccorum, animalium fieri poteſt, hoc poſſunt præſtare Angeli, ſi virtutes illas ad agendum applicent. Poſtremo, poſſunt quælibet corpora ex uno loco transferre in alium, res præſentes ſubito è conſpectu noſtro ſubtrahere, abſentes vero facere præſentes, movere ſtatuas, ut videantur ambulare, movere linguam aſinæ, ut videatur loqui. Hæc & ſimilia faciunt per motum localem.

QUÆSTIO XVI.

De Aſſumptione Corporum.

1. Certum eſt, Angelos ſæpè apparere hominibus in aſſumptis corporibus. Quæritur 1. Quomodo fiat hæc aſſumptio. 2. Qualia ſint corpora, quæ aſſumuntur. 3. An Angeli in aſſumptis corporibus poſſint exercere actus vitales.

2. Prima Conclusio. Aſſumptio corporis tribus modis fieri poteſt. 1. per informationem, & ſic anima reſumet corpus in reſurrectione. 2. per unionem hypoſtaticam, & ſic perſona Verbi aſſumpſit corpus Chriſti. 3. per unionem accidentalem; & ſic Angeli aſſumunt corpora, in quibus apparent. Ad hanc autem unionem accidentalem tria requiruntur. 1. Ut Angeli ſubſtantialiter exiſtant in corporibus aſſumptis 2. Ut exiſtant in illis, ſicut motor eſt in mobili. 3. Ut utantur iis, tanquam inſtrumentis ad ſe manifeſtandos. Ex defectu hujus tertiæ conditionis non fuit aſſumptio propriè dicta, quando diabolus aſſumpſit ſerpentem ad decipiendam Evam, aut quando obſidet corpora Energumenorum: aut quando Angelus aſſumpſit linguam aſinæ Balaam ad loquendum: aut denique, quando intelligentiæ movent orbes cœleſtes. Nam hujuſmodi aſſumptiones non fiunt ab Angelis ad ſe manifeſtandos, ſed ad alios fines, ut per ſe patet.

3. Secunda Conclusio. Corpora quæ ab Angelis aſſumuntur, aliquando ſunt vera corpora hominum recens defunctorum;

Digitized by Google

defunctorum, aliquando ſunt tantùm apparentia, quæ non habent vera membra, ſed ſolum externam ſpeciem membrorum: Hæc autem formari ſolent ab Angelis ex aëre condenſato. Vide D.Thom. *quæſt.* 114 *art.* 4. *ad* 2. & Cajet. 2. 2. *quæſt.* 95. *art.* 3.

4. Tertia Conclusio. Angeli in aſſumptis corporibus poſſunt ambulare, comedere, loqui, non tamen propriè exercere actus vitales. Nam Angelus Raphaël locutus eſt cum Tobia, & ambulavit & comedit: quamvis illæ tres actiones non fuerint ejuſdem rationis cum noſtra locutione, ambulatione & comeſtione: Nos enim vitaliter hæc facimus, non item Angeli. Hinc rectè docet Bellarm. *lib.* 1. *de ſacrament. cap.* 24. Angelos non poſſe conficere ſacramentum, quia non poſſunt propriè & vitaliter pronunciare formam ſacramentalem. Porro de Angelis, qui in aſſumptis corporibus dicuntur generare, legi poteſt Auguſt. *lib.* 15. *de civitate Dei cap.* 23.

CAPUT II.

De gratia Angelorum.

1. Quæritur 1. an Angeli acceperint gratiam in inſtanti creationis. 2. an illam acceperint per propriam diſpoſitionem. 3. an acceperint illam juxta proportionem naturalium 4. an acceperint illam ex meritis Chriſti. 5. an acceperint ſolam gratiam habitualem. 6. an cum gratia acceperint etiam fidem ſupernaturalem, & quarum rerum.

QUÆSTIO I.

An Angeli ſint creati in gratia ſanctificante.

1. Aliqui docent creatos eſſe in puris naturalibus, & poſtea quoſdam accepiſſe gratiam propter bonum uſum liberi arbitrij: alios non accepiſſe propter malum uſum liberi arbitrij. Ita Hugo Victorinus, tractatu 2. *cap.* 2. Magiſter *in* 2. *diſt.* 5. Bonaventura in 2. *diſt.* 4. *a.* 1. *quæſt.* 2. Richardus & Marſil. *ibid.* Ratio eſt, quia Deus non ſolet dare gratiam alicui habenti uſum liberi arbitrij, niſi per proprium actum ſe diſponat: at Angeli in primo inſtanti creationis non potuerunt ſe diſponere. Hoc probat Hugo, quia diſpoſitio debet eſſe libera, ſed non poteſt eſſe libera in primo inſtanti; quia libertas arbitrij refertur ad actionem futuram, non autem ad præſentem: conſiſtit enim libertas in quadã indifferentia voluntatis reſpectu operationis futuræ.

2. Prima Conclusio. Angeli habuerunt priùs gratiam, quàm gloriam. Probatur. Quia meritum eſt prius, quàm præmium, cùm ſit quaſi via ad præmium: ſed Angeli per gratiam, meruerunt gloriam: Ergo prius habuerunt gratiam, quàm gloriam. Minor patet, quia Angeli non ſunt filij Dei per naturam, ſed per gratiam, ut docet Apoſtolus Hebræorum 1. ubi ponit hanc differentiam inter Chriſtum & Angelos, quod Chriſtus ſit filius, & hæres naturalis: Angeli verò per gratiam & adoptionem. Hæc concluſio non ſolùm vera eſt de prioritate naturæ: ſed etiam temporis, ut oſtendam c. 3. *quæſt.* 1. *concl.* 3.

3. Secunda Conclusio. Angeli mali habuerunt gratiam ante lapſum. Ita D. Aug. *lib.* 11. *de civitate Dei cap.* 13. & alij authores citandi in ſequenti concluſione. Et colligitur ex ſcripturis. Iſa. 14. verſ. 12. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer qui mane oriebaris?* Et Ezech. 28. verſ. 12. *Tu ſignaculum ſimilitudinis, plenus ſapientia & decore*; &c. Quæ duo loca intelliguntur ad litteram de primo Angelo, qui lapſus eſt. Idem patet ex Joan. 8. v. 44. *In veritate non ſtetit*, id eſt, Lucifer non perſeveravit in juſtitia & ſanctitate. Ratio concluſionis eſt. Quia mali Angeli fuerunt à Deo ordinati, & creati ad beatitudinem ſupernaturalem, quam obtinuiſſent, ſi voluiſſent: Ergo habuerunt media neceſſaria ad conſequendam illam beatitudinem: Ergo habuerunt gratiam juſtificantem. Et confirmatur à ſimili de bonis Angelis, & primis parentibus. Nam certum eſt bonos Angelos habuiſſe gratiam ante beatitudinem, ut poſtea oſtendam. Ergo etiam alij habuerunt ante peccatum. Sequela patet, quia ante peccatum non diſcrevit Deus inter bonos & malos Angelos, ut docet Divus Thomas, *quæſtione* 63. *articulo* 5. *ad* 4. & Auguſtinus *libro* 11. *de civitate Dei capite* 3. Similiter certum eſt, primos parentes habuiſſe gratiam ante peccatum, ut patet ex Concilio Tridentino, ſeſſione 5. de peccato originali. Eſt autem eadem ratio de Angelis malis, quod ad hoc attinet.

4. Tertia Conclusio. Omnes Angeli in primo inſtanti creationis acceperunt gratiam ſanctificantem. Ita Divus Thomas, *quæſtione* 62. *articulo* 3. Durandus *in* 2. *diſtinctione* 4. *quæſtione* 2. Joannes Major *ibidem.* Albertus *diſtinctione* 3. *Scotus libro* 1. *de natura & gratia capite* 5. Molina *quæſtione* 62. *articulo* 3. Valentia *quæſtione* 13. *puncto* 1. & Auguſtinus *libro* 12. *de civitate Dei, capite* 9. ubi ſic ait: *Deus in Angelis erat condens naturam, & largiens gratiam.* Et colligitur ex illo Ezech. 28. verſu 15. *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te.* Ratio Divi Thomæ eſt; quia Deus ſtatim ab initio dedit unicuique rei creatæ, vel totam perfectionem, vel media ad eam acquirendam; ergo Angelis dedit gratiam, quæ eſt medium ad gloriam. Et confirmatur. 1. Quia Angeli in primo inſtanti poterant accipere gratiam, & Deus poterat illam conferre: & decebat ita fieri, quia in primo inſtanti erant perfectè ordinati ad beatitudinem ſupernaturalem: non poterant autem perfectè eſſe ordinati niſi per gratiam. 2. Angeli mali habuerunt gratiam ante lapſum, ut dictum eſt: ſed ille lapſus contigit in ſecundo inſtanti, ut poſtea dicemus: ergo habuerunt gratiam in primo inſtanti. 3. Primus parens eſt creatus in gratia, ut docent SS. Patres circa illud Geneſis 1. *Creavit Deus hominem ad imaginem & ſimilitudinem ſuam*: Idem ergo dicendum eſt de Angelis.

5. Dices, Joannes Papa, capite *viſis*, 16. quæſtione 2. dicit diabolum dolere & erubeſcere, quod ipſe in cœlo non habuerit charitatem, quam homines habent in terra. Unde ſequitur, diabolum nunquam habuiſſe gratiam, quia gratia ſemper eſt conjuncta cum charitate. Reſpondeo. Loquitur Pontifex de charitate perſeverante, quam multi homines habent, & diabolus non habuit. Itaque dolet & erubeſcit, quod cùm ipſe amiſerit gratiam, adhuc videat homines perſeverare in gratia. Alij tamen aliter explicant, nempe dolere diabolum, quod homo charitatem ſemel amiſſam poſſit recuperare, ipſe non poſſit.

6. Dices 2. Species intelligibiles dicuntur Angelo connaturales, eò quod Angelus creatus ſit cum illis ſpeciebus. Ergo ſi eſſet creatus cum gratia, diceretur etiam gratia illi connaturalis: hoc autem abſurdum eſt: ergo & illud. Reſpondeo. Non eſt ſimile; quia ſpecies intelligibiles ſunt Angelis infuſæ in creatione propter finem, & ordinem naturalem; gratiæ verò propter finem & ordinem ſupernaturalem.

7. Dices 3. Si omnes Angeli in primo inſtanti habuiſſent gratiam & charitatem, omnes etiam in primo inſtanti fuiſſent converſi ad Deum per actum charitatis ſupernaturalem, & ita immutabiliter adhæſiſſent Deo, quia liberum arbitrium Angelorum eſt inflexibile, ut docet Divus Thomas: ſed non ita contigit: ergo in primo inſtanti non habuerunt gratiam & charitatem. Reſpondeo. Solutio pendet ex ſequenti quæſtione.

QUÆSTIO II.

An Angeli per proprium actum ſe diſpoſuerint ad gratiam?

1. Affirmant Cajetan. in 2. 2. *q.* 24. *art.* 3. *ad* 3. Ferrarienſis *lib.* 3. *contra Gentes c.* 100. & Valentia *q.* 13. *punct.* 1. *aſſert.* 3. Negant Capreolus *in* 2. *diſt.* 4. *q.* 1. *ad* 1. Molina *q.* 72 2. *art.* 3. *ad* 1. Ratio Capreoli eſt. Quia talis debet eſſe ordo operationum Angelicarum, ut naturalis præcedat, ſupernaturalis ſequatur.

2. Prima Conclusio. Angeli in primo inſtanti potuerunt ſupernaturalem actum dilectionis Dei exercere, ac proinde actus ille fuit liber quoad exercitium. Ratio eſt, quia Angeli in primo inſtanti habuerunt hæc tria. 1. Fidem ſupernaturalem ex parte intellectus. 2. habitum charitatis, vel certè auxilium actuale gratiæ excitantis ex parte voluntatis. 3. Libertatem arbitrij. Sed hæc tria ſufficiunt ad actum charitatis exercendum: Ergo in primo inſtanti potuerunt illum exercere. Et confirmatur. Quia boni Angeli in ſecundo inſtanti habuerunt actum dilectionis, & mali non habuerunt. Ergo in ſecundo inſtanti actus ille fuit liber quoad exercitium: Ergo etiam in primo inſtanti, cùm ſit par ratio utriuſque: quia in utroque inſtanti erant omnia requiſita ad libertatem actus.

3. Dices In primo inſtanti non fuit libertas voluntatis. Probatur 1. ex ſententia D. Thomæ, qui putat Angelum in primo inſtanti non potuiſſe peccare propter defectum libertatis. 2. Ex ſententia Hugonis & Magiſtri, qui docent libertatem

Digitized by Google

tem voluntatis in eo conſiſtere, quod voluntas ſit indifferens ad operandum pro futuro tempore, quia debet eſſe indifferens ut operetur vel non operetur. Hæc autem indifferentia non potuit eſſe in Angelis in primo inſtanti, niſi reſpectu ſequentis temporis: ergo in primo inſtanti non potuit eſſe libera actio voluntatis.

4. Reſpondeo. In primo inſtanti potuit eſſe libertas ſufficiens ad peccandum & ad meritum, ut infra dicemus. Ratio eſt, quia non neceſſe eſt, ut voluntas prius tempore ſit indifferens ad operandum, ſed ſufficit, quod prius natura ſit indifferens, ut docet Vaſquez *diſp.68.cap.* Bellarm. *lib. 3. de gratia & libero arbitrio.cap.*31.& alij paſſim. Et quamvis D. Thomas ſæpè doceat Angelum in primo inſtanti non poſſe peccare, hoc tamen non dicit fieri ob defectum libertatis, ſed ob aliam cauſam. Nam *quæſt.*63.*a.*5.*ad* 3. fatetur Angelum in primo inſtanti poſſe mereri; at meritum non poteſt eſſe ſine libertate arbitrij.

5. Secunda Conclusio. Incertum eſt, an omnes Angeli in primo inſtanti fuerint ad Deum converſi per actum dilectionis: veriſimile tamen eſt omnes hoc feciſſe. 1. Pars ſequitur ex dictis. Quia cùm fuerit illis liberum converti, vel non converti, non poſſumus certò cognoſcere, an fecerint, nec ne, præſertim cùm ex ſcripturis nihil certi colligi poſſit. 2. Pars eſt Cajetani, Ferrar. & Valent. locis citatis, & colligitur ex D. Thoma *q.*62.*art.* 6. ubi docet Angelos perfectiores accepiſſe majorem gratiam, quia fortius & efficacius ſunt ad Deum converſi. Et *quæſt.* 63. *art.* 3. *ad* 4. dicit omnes Angelos meruiſſe in primo inſtanti creationis: hoc autem non potuit fieri ſine ſupernaturali actu dilectionis. Ratio eſt quia Angeli in primo inſtanti habuerunt ſupernaturalem cognitionem Dei. Ergo etiam ſupernaturalem amorem, præſertim cùm non eſſet ullum impedimentum, aut prava aliqua cogitatio, quæ ipſos à tali amore averteret. Et confirmatur: Quia in collatione gratiæ contrahitur quædam ſpiritualis amicitia inter Deum & creaturam rationalem, ſed amicitia conſiſtit in mutua dilectione: ergo in primo inſtanti, quo Angelis collata eſt gratia, fuit mutua dilectio inter Deum & Angelos.

6. Dices. Si omnes Angeli dilexerunt Deum in primo inſtanti, ergo nullus poſtea peccavit, ſed omnes immobiliter adhæſerunt Deo, cùm illorum arbitrium ſit inflexibile, ut docet D. Thom. *q.*64.*ar.*2. Item, ſi omnes dilexerunt Deum, ergo omnes meruerunt gloriam: ergo omnes illam adepti ſunt, quia, ut docet D. Thomas *quæſt.*62.*art.* 5. Angeli poſt unum actum meritorium adepti ſunt gloriam. Reſpondeo 1. Hæc omnia, quæ adferuntur, ſunt vera in ſententia D. Thomæ, quando actus Angeli eſt perfectè deliberatus, & ex omni parte liber, qualis non fuit in primo inſtanti ex mente Divi Thomæ. Reſpondeo 2. Angeli non ſunt inflexibiles, ut infra dicam. Et quamvis meruerint primam gloriam, ut dicetur in ultima concluſione, non tamen eam omnes adepti ſunt, quia non omnes perſeverarunt, ut fatetur ipſemet Divus Thomas *q.*6.*art.*5. *ad* 4.

7. Tertia Conclusio. Iſte actus dilectionis, quem Angeli in primo inſtanti habuerunt, potuit effectivè produci, vel ab habituali gratia, vel ab actuali. Prior pars patet, quia Angeli in primo inſtanti habuerunt gratiam & charitatem habitualem: ergo potuerunt illa uti, cùm nullum appareat impedimentum. Poſterior etiam patet, quia homo adultus, qui ſe diſponit ad gratiam per actum contritionis, eo ipſo inſtanti quo accipit gratiam habitualem, elicit etiam actum contritionis per auxilium gratiæ actualis: ergo ſimile potuit contingere in Angelis.

8. Quarta Conclusio. Actus ille ſi ponatur productus à gratia habituali, non rectè dicetur fuiſſe diſpoſitio ad gratiam habitualem. Probatur; quia diſpoſitio debet eſſe prior, quam forma ad quam diſponit, ſed actus ille, ſi producatur à gratia habituali, eſt poſterior: ergo non poteſt eſſe diſpoſitio ad illam gratiam. Reſpondent aliqui, actum illum eſſe priorem gratia in genere cauſæ materialis, quatenus diſponit ſubjectum ad gratiam ſuſcipiendam: Poſteriorem verò in genere cauſæ efficientis, quatenus producitur à gratia: non eſſe autem abſurdum, ſi unum ſit alio prius & poſterius in diverſo genere cauſæ: ſed contra, quia principium effectivum eſt ſimpliciter prius ſuo effectu: ergo ſi gratia eſt prior actu dilectionis in genere cauſæ efficientis, erit ſimpliciter prior. De hoc ex profeſſo agitur in 1. 2. *quæſt.* 112.

9. Quinta Conclusio. Actus ille ſi ponatur productus à gratia actuali, rectè dicetur fuiſſe diſpoſitio ad gratiam habitualem. Probatur; quia ſic potuit eſſe natura prior ipſo habitu gratiæ. Et hoc probabilius eſt, quia ſanctificari per propriam diſpoſitionem perfectius eſt, quàm ſanctificari ſine illa; ut D. Thomas docet 3. *part. q.* 34. *art.* 3. Et ratio eſt, quia cùm quis ſe diſponit ad gratiam, tunc aliquo modo cooperatur ſuæ ſanctificationi: ſed perfectius eſt cooperari, quàm merè paſſivè ſe habere.

10. Dices, Chriſtus in inſtanti conceptionis accepit gratiam ſanctificantem ſine propria diſpoſitione, quia debebatur illi gratia ratione unionis hypoſtaticæ, ergo perfectius eſt habere gratiam ſine diſpoſitione, ergo veriſimile eſt Angelos hoc modo accepiſſe. Negatur antecedens. Quia licèt Chriſto fuerit gratia debita propter unionem hypoſtaticam, non tamen ideo excluditur diſpoſitio, & cooperatio Chriſti. Imò Divus Thomas, loco citato probat ex eo Chriſtum ſe diſpoſuiſſe ad gratiam, quia hoc eſt multò perfectius, quàm habere gratiam ſine propria diſpoſitione, quo pacto eam accipiunt infantes, quando baptizantur.

11. Dices 2. Magis connaturale eſt actui, ut producatur ab habitu, quàm ſine habitu, ergo potius dicendum eſt actum illum dilectionis productum eſſe à gratia habituali, quam actuali. Reſpondeo, Illa duo non poſſunt ſimul conſiſtere, nempe actum produci à gratia habituali, & eſſe diſpoſitionem ad gratiam habitualem.

12. Sexta Conclusio. Per illum actum dilectionis omnes Angeli in primo inſtanti meruerunt de condigno primam gloriam; non tamen primam gratiam, neque augmentum gratiæ. Ita Divus Thomas *q.* 63. *art.* 5. & *art.* 6. *in corpore.* Ratio eſt, quia Angeli in primo inſtanti fuerunt in gratia, & actus dilectionis ille fuit liber quoad exercitium, quæ libertas ſufficit ad meritum, ut patet in Chriſto: Ergo per illum actum aliquid meruerunt: non primam gratiam, quia illa non cadit ſub meritum, cum ſit principium meriti: nec augmentum gratiæ, quia prima gratia fuit data ad æqualitatem diſpoſitionis. Ergo non potuit augeri ratione ejuſdem diſpoſitionis. Reſtat igitur, ut meruerint primam gloriam, quia illam potuerunt mereri; ut patet in exemplo hominis adulti, qui per actum contritionis ad gratiam ſe diſponit, & per illum actum non meretur gratiam, ſed gloriam, ut docetur in prima ſecundæ in materia de merito.

13. Dices 1. Ut actus aliquis ſit meritorius, debet effectivè produci à gratia habituali: ſed actus ille de quo agimus, non procedit à gratia habituali, juxta præcedentem concluſionem: Ergo non eſt meritorius. Reſpondeo, Satis eſt ſi actus ſit ſupernaturalis, & procedat ab auxilio gratiæ actualis, & ſubjectum ſit gratum Deo: quæ omnia fiunt in propoſito.

14. Dices 2. Subjectum non videtur eſſe gratum Deo: Nam actus dilectionis, de quo agitur, eſt diſpoſitio ad gratiam: ergo eſt natura prior quàm gratia; ergo in illo priori ſubjectum non gratum Deo: ergo in illo priori actus ille non eſt meritorius. Reſpondeo. Non eſt meritorius in illo priori naturæ, quo præcedit gratiam, ſed eſt meritorius in illo inſtanti temporis, quo ſimul eſt cum gratia. Itaque actus ille dupliciter poteſt referri 1. ad gratiam. 2. ad gloriam: ut refertur ad gratiam, antecedit ipſam ordine naturæ, & ſic non eſt meritorius, ſed tantùm diſpoſitivus: ut autem refertur ad gloriam, conjunctus eſt cum gratia, & habet ſubjectum informatum gratia, ac proinde poteſt eſſe meritorius gloriæ.

15. Dices. 3. Qui habet primam gratiam, illi jure debetur prima gloria, ſed Angeli habent primam gratiam ſine merito: ergo debetur illis prima gloria ſine merito: ergo non merentur primam gloriam per actum dilectionis. Reſpondeo, Negatur hæc ultima conſequentia: quia licèt prima gloria deberetur Angelis propter primam gratiam, poterat tamen etiam deberi alio titulo, nempe propter actum meritorium: Sicuti Chriſto debebatur gloria corporis, tanquam Filio Dei naturali: & tamen illam meritus eſt per paſſionem & mortem. Pro quo notandum eſt ex Concilio Tridentino, *ſeſſ.6.can. ultimo*, gloriam dari juſtis, & ut hereditatem debitam filiis, & ut mercedem debitam operibus. Quamvis ergo propter gratiam debeatur nobis gloria, tanquam paterna hæreditas, tamen propter meritum debetur tanquam merces ex juſtitia.

16. Dices 4. Si prima gloria debetur uno titulo propter primam gratiam, tunc melius eſſet, illo actu meritorio mereri augmentum gloriæ quam primam gloriam, quia prima gloria jam alio titulo debetur. Reſpondeo. Hoc non poteſt fieri, quia qui meretur augmentum gloriæ, neceſſariò etiam meretur augmentum gratiæ: at gratia non poteſt eodem inſtanti infundi & augeri.

QUÆSTIO III.

An Angeli acceperint gratiam juxta quantitatem ſuorum naturalium?

1. AFfirmant D. Thomas *quæſtione 62. art. 6.* Molina *ibidem*, & Magiſter *in 2. diſtinct. 63.*

2. Prima Conclusio. Quo quiſque Angelus fuit perfectior in natura, eo accipit majorem gratiam in inſtanti creationis. Eſt probabilis, ſed non certa. D. Thomas probat duabus rationibus. 1. eſt, Quia Deus ſicut eſt author naturæ, ita etiam eſt author gratiæ: ergo cùm naturam Angelicam ordinaverit ad gratiam; veriſimile eſt, quod perfectiorem naturam ordinaverit ad majorem gratiam. 2. eſt quia quo quis Angelus perfectior eſt, eo majori conatu potuit ſe ad gratiam diſponere: ergo cùm veriſimile ſit, unumquemque operatum eſſe toto ſuo conatu, veriſimile quoque perfectiores Angelos majori conatu diſpoſuiſſe ſe ac proinde majorem gratiam accepiſſe. Hæ duæ rationes in materia dubia ſunt probabiles, non tamen convincunt. Non prior, quia Chriſtus & beata Virgo acceperunt majorem gratiam, quàm Angeli, & tamen Angeli ſunt perfectiores in natura: ergo Deus non ſemper dat gratiam juxta proportionem naturalium. Nec poſterior, quia Angeli perfectiores potuerunt peccare, & aliqui de facto peccarunt: ergo potuiſſent remiſſiùs operari, & non toto conatu.

3. Secunda Conclusio. Quod Deus perfectiori Angelo dederit majorem gratiam & charitatem; hoc ita factum eſt ex libera Dei voluntate, ut neque dignitas Angelica fuerit cauſa motiva voluntatis Dei, neque fuerit aliqua cauſa motiva Angelorum propter quam fieret talis diſtributio. Ac primo, quod dignitas Angelorum non moverit voluntatem Dei, conſtat ex doctrina ſup. tradita, *cap. 11. de voluntate Dei. quæſt. 9.* Quia motivum divinæ voluntatis non poteſt eſſe aliquid creatum, ſed ſola bonitas increata: Nulla enim bonitas habet rationem finis, reſpectu Dei, ſed tantum rationem medij. 2. Quod etiam ex parte Angelorum non fuerit aliqua cauſa collationis gratiæ (cùm tamen in iis, quæ Deus facit, optimè dicatur unum eſſe cauſa alterius, & unum fieri propter aliud, ut explicatum eſt loco citato:) Probatur hac ratione: Quia dignitas naturæ Angelicæ non fuit cauſa efficiens diviſionis gratiæ, ut per ſe patet: nec meritoria: nec finalis, ut notum eſt: nec materialis: quia quamvis natura Angelica, quæ juſtificatur, ſit cauſa materialis juſtificationis, quia juſtificatur, quia ſcilicet recipit in ſe gratiam juſtificantem: tamen hæc cauſalitas non eſt ſufficiens, ut uni detur major gratia, quàm alteri.

4. Tertia Conclusio. Quod perfectior Angelus majori conatu ſe diſpoſuerit ad majorem gratiam, non eſt factum ex ſolis naturæ viribus, ſed ex majori gratia prævenientе & adjuvante. Ratio eſt, Quod diſpoſitio ad aliquam formam debet eſſe proportionata formæ: at nulla eſt proportio inter actum naturalem, & formam ſupernaturalem: ergo Angelus ſolo conatu naturali non potuit ſe diſponere ad gratiam, & multo minus ad majorem gratiam: ergo quod unus Angelus magis ſe diſpoſuerit, quàm alius, hoc ideò eſt, quia unus majori gratia excitante fuit præventus, quàm alius.

QUÆSTIO IV.

An Angeli acceperint gratiam ex meritis Chriſti.

1. HOc aliqui diſputant in *3. part. quæſt.* 19. ubi agitur de meritis Chriſti: nos hîc breviter proponemus propter connexionem materiæ.

2. Prima Conclusio. Probabile eſt, omnes angelos accepiſſe gratiam ex meritis Chriſti præviſis. Ita Suarez *tomo 1. diſput. 42. ſect. 1.* & citat pro ſe multos authores. Nititur autem his fundamentis. 1. Chriſtus fuiſſet venturus, etiamſi Adam non peccaſſet. 2. Chriſtus eſt caput hominum & Angelorum. 3. Angeli viatores habuerunt fidem Chriſti. 4. Angeli peccarunt ex occaſione revelatæ Incarnationis. Sed hæc fundamenta non ſunt certa, ut in progreſſu patebit.

3. Secunda Conclusio. Multò probabilius eſt. Angelos non accepiſſe gratiam ex meritis Chriſti præviſis: ſed ex ſola Dei voluntate & liberalitate. Ita D. Thomas *in 3. diſtin. 13. quæſt. 2. art. 2.* Bonaventura, Paludanus, Durandus, Gabriel, & alij ibidem. Hæc concluſio nititur duobus fundamentis. Unum eſt, quod gratia Angelorum fuerit independens à peccato Adami & conſequenter à morte Chriſti, ut eſt communis ſententia, quam ſequitur Suarez *lib. 1. de prædeſtin. cap.* 12. Et ratio eſt. Quia gratia Angelorum fuit independens à peccato Angelico; ergo multò magis à peccato Adami. Nam peccatum Angelicum fuit aliquo modo cauſa peccati Adami. Et confirmatur: Quia id quod prius eſt, non dependet à poſteriori: ſed voluntas dandi Angelis gratiam, fuit prior quàm voluntas permittendi eos perdere gratiam per peccatum: ergo fuit prior præviſione peccati Angelici: ergo etiam prior præviſione peccati Adami. Nam peccatum Adami ortum eſt ex inſtinctu angeli peccatoris. Alterum fundamentum eſt: quod merita Chriſti ſupponant peccatum Adami, & dependeant à carne paſſibili quod multis modis probari poteſt. 1. Quia ex ſententia D. Thomæ, Auguſtini & aliorum Patrum, ſi Adam non peccaſſet, Chriſtus non veniſſet. 2. Quia omnia merita Chriſti conſummata ſunt per mortem, ut alibi dicitur. 3. Quia omnia dependent à promiſſione Dei: Deus autem nihil promiſit Chriſto, niſi dependenter à morte & paſſione juxta illud Iſaiæ 53. verſ. 10. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Ex his fundamentis ſic argumentor. Gratia angelorum eſt independens à peccato Adami: ergo non eſt fundata in meritis Chriſti, quæ dependet à peccato Adami.

4. Dices 1. Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ, ut habetur Epheſ. 1. verſ. 23. ergo eſt caput hominum & Angelorum: quia illi ſimul conſtituunt unam Eccleſiam, ut ibidem explicat D. Hieronymus, ergo homines & angeli ſunt membra unius corporis ſub Chriſto capite: ergo accipiunt influxum gratiæ ab illo capite. Nam ſicut in corpore naturali caput influit in cætera membra: ſic etiam fit in corpore myſtico. Reſpondeo. 1. Multi negat Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe caput angelorum, ut Altiſſiodorenſis, Gabriel, Driedo. His favet Chryſoſtomus, Theophylactus, & multi alij Patres, qui dicunt Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe caput hominum: & ſecundum divinitatem eſſe caput angelorum, & ſic explicant ubique D. Paulum, cum de hac re loquitur. Secundum hunc ſenſum ceſſat objectio. Nam ſi Chriſtus ſecundùm divinitatem eſt caput Angelorum, jam non ſolum Chriſtus, ſed etiam Pater & Spiritus ſanctus eſt caput angelorum, quia divinitas illis omnibus communis eſt: ergo omnes perſonæ, quatenus ſunt unus Deus, non meritoriè, ſed Phyſicè, & effectivè influunt gratiam in angelis, quod veriſſimum eſt, & ab omnibus concedi debet. Reſpondeo. 2. Chriſtus ſecundùm humanitatem poteſt etiam dici caput angelorum: aliter tamen quàm hominum. Nam 1. reſpectu hominum eſt caput homogeneum, quia eſt ejuſdem naturæ cum hominibus. 2. eſt caput hominum, quoad internum influxum gratiæ. 3. quoad exteriorem gubernationem: at reſpectu angelorum, nec eſt caput homogeneum, nec quoad internum influxum gratiæ ſanctificantis; ſed quoad gubernationem & excellentiam. Reſpondeo 3. ſi Adam non peccaſſet, tunc Chriſtus ſecundùm humanitatem, neque hominum, neque angelorum fuiſſet caput, quia tunc non fuiſſet facta Verbi Incarnatio: neque Chriſtus homo fuiſſet in rerum natura. Nec tamen homines & angeli fuiſſent ſine capite. Nam Deus conſtituerat Adamum caput omnium hominum, & Michaelem caput angelorum: at quia peccavit Adamus, & ſecum perdidit omnes homines, quorum erat caput, voluit illis Deus ſuccurrere, & dedit aliud caput, nempe Chriſtum Redemptorem, qui membra mortua ad vitam revocaret. Hinc Chriſtus rectè dicitur caput, author, primogenitus, & finis totius creaturæ, quia per ipſum reſtaurata eſt. Vide D. Auguſtinum *in Enchiridio, cap. 60.*

5. Dices 3. Angeli mali peccaverunt ex occaſione revelatæ Incarnationis, quia ſcilicèt non voluerunt acceptare & obedire Chriſto, qui ipſis revelabatur: ergo boni angeli, qui acceptarunt Chriſtum, meruerunt gratiam: ergo acceperunt illam per merita Chriſti. Reſpondeo. Negatur antecedens, ut patebit *cap. 4. quæſt. 6.*

6. Dices 2. Angeli viatores habuerunt fidem Chriſti: ergo per illam fidem ſanctificati ſunt. Ergò per merita Chriſti ſanctificati ſunt. Antecedens eſt Divi Thomæ *quæſt. 64. art. 1. ad* 4. Sequela probatur. Quia Chriſtus ideo per fidem fuit revelatus, ut in eum crederemus, tanquam in authorem gratiæ, ergo ſi angelis revelatus eſt, crediderunt in eum tanquam in authorem gratiæ: ergo acceperunt gratiam ex illius meritis. Reſpondeo. Solutio pendet ex *quæſt. 6.*

7. Dices 4. Quidquid eſt tale per participationem, revocatur ad id, quod eſt tale per ſe: ſed Angeli ſunt grati per participationem: & ſolus Chriſtus eſt per ſe gratus: ergo Angeli revocantur ad Chriſtum, ut ab illo & per illum obtineant gratiam. Reſpondeo. Chriſti perſona & divinitas eſt grata per eſſentiam: Chriſti humanitas grata per participationem. Nam omnis creatura, quidquid habet, hoc à Deo participat, ſolus Deus habet omnia per eſſentiam, ſive formaliter, ſive eminenter.

8. Dices

Digitized by Google

8. Dices 5. Quod eſt ſupremum in uno genere, eſt cauſa cæterorum eo modo, quo eſſe poteſt: ſed Chriſtus eſt ſupremus in genere gratiæ: ergo eſt cauſa gratiæ Angelorum, finalis, exemplaris & meritoria; quia his omnibus modis eſſe poteſt. Reſpondeo. Non poteſt: & hoc tam certum eſt, quàm certum eſt Chriſtum non fuiſſe venturum ſi Adam non peccaſſet: poteſt tamen gratia Chriſti eſſe cauſa gratiæ hominum prædeſtinatorum, in illo triplici genere cauſæ; quia prædeſtinatio hominum eſt poſterior Incarnatione Chriſti, & fundatur in meritis Chriſti, ut ſuo loco dictum eſt. At prædeſtinatio Angelorum eſt prior decreto Incarnationis, & ideo per ſe non dependet ab Incarnatione, & meritis Chriſti, ſed à Deo tantùm.

QUÆSTIO V.

An Angeli acceperint tantùm gratiam habitualem?

1. Gratia duplex eſt, habitualis, & actualis. Conſtat Angelos accepiſſe habitualem, & ſupernaturales habitus fidei, & ſpei, & charitatis. De actuali quæſtio eſt. Hæc iterum eſt duplex: Una excitans ſeu præveniens, altera adjuvans ſeu cooperans.

2. Prima Conclusio. Angeli viatores prius naturâ, quàm concipiantur habuiſſe ſupernaturales habitus fidei, ſpei, & charitatis, indigebant actuali gratia excitante, ut actum aliquem ſupernaturalem exercerent. Ratio eſt, quia non poterant objectum aliquod ſupernaturale credere, niſi ſupernaturali auxilio adjuvarentur. Nam ſola natura ad hoc non ſufficiebat: ergo ſi in illo priori non habuerunt habitum fidei ſupernaturalem, neceſſe eſt habuiſſe actualem gratiam excitantem: Idem eſt de ſpe, & charitate; niſi enim voluntas excitetur partim ab intellectu, qui proponat illi objectū ſupernaturale ſub ratione boni appetibilis, partim à Deo, qui ipſam incitet & moveat ad appetendum: non poteſt ipſa per ſe elicere actum ſupernaturalem ſpei aut charitatis.

3. Secunda Conclusio. Angeli viatores quatenus instructi erant habitibus ſupernaturalibus, poterant ſine nova gratia excitante elicere actus ſupernaturales: Ita Bellarm. *lib. 2. de Gratia & libero Arbitrio cap.* 17. circa finem, & omnes illi, qui docent hominem in ſtatu innocentiæ non indiguiſſe gratia excitante, ut idem Bellarminus *lib. de gratia primi hominis, capite* 5. & Molina *in concordia, quæſt.* 14. *artic.* 13. *diſput.* 4. Et multò magis illi, qui idem affirmant de homine in ſtatu naturæ corruptæ, ut Vega *lib.* 6. ſuper Concilium Trident. *cap.* 7. Et probatur. Quia qui habet habitus ſupernaturales fidei, ſpei, charitatis, poteſt illis uti pro ſuo arbitrio, quando nullum eſt impedimentum: ſed in Angelis nullum erat impedimentum: ergo poterant uti illis habitibus pro ſuo arbitrio, ac proinde non indigebant gratia præveniente, quæ illos excitaret ad utendum illis habitibus. Et confirmatur quia excitans ſeu præveniens motio tunc ſolùm eſt neceſſaria, quando is qui debet agere, non habet ſufficientes vires ad agendum; & ideò non poteſt per ſe inchoare actionem; ſed indiget alio excitante & impellente. Si autem habet ſufficientes vires, non eſt opus ullo excitante; Hoc patet in quovis agente naturali, ſive liberè, ſive neceſſariò agat. Si ergo Angeli habuerunt ſupernaturales habitus activos, quibus ſufficienter potuerunt agere, & præterea concurſum, & cooperationem Dei, non indigebant gratia excitante & præveniente.

4. Dices: Ergo homo fidelis, exiſtens in peccato mortali, poſſet ſine gratia excitante elicere actum fidei ſupernaturalem, quod tamen videtur negare Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. *& canone* 3. Reſpondeo 1. Aliqui hoc concludunt, ut Vega & Molina. Ratio eſt: quia homo fidelis, quamdiu retinet habitum fidei ſupernaturalem, tamdiu habet ſufficientes vires ad eliciendum actum fidei: ergo non indiget gratia excitante: at homo infidelis, qui non habet talem habitum, neceſſariò debet à Deo excitari ad credendum, & de hoc videtur loqui Concilium Tridentinum. Reſpondeo. 2. Etiamſi homo fidelis indigeret gratia excitante, quod modò non diſputo: eſt tamen alia ratio de Angelo juſto, quia Angelus non habet illa impedimenta, quæ habet homo peccator, tum ex parte carnis, & appetitus ſenſitivi, tum ex parte pravæ voluntatis.

5. Dices 2. Ponamus Angelum habere omnes habitus ſupernaturales, adhuc tamen voluntas Angelica non poterit uti ſuis habitibus, niſi excitetur ab intellectu: ergo ſemper indiget gratia actuali excitante. Reſpondeo. Verum eſt, quod voluntas debeat excitari ab intellectu; ſed illa excitatio non eſt gratia præveniens, de qua hic agimus quia non fit à Deo, ſed ab ipſo Angelo. Ipſe enim per ſuum intellectum proponit voluntati objectum appetibile: & hoc modo dicitur voluntatem excitare ad appetendum: at gratia excitans, de qua agimus, eſt quædam Phyſica & realis motio voluntatis ab ipſo Deo facta.

QUÆSTIO VI.

An Angeli cum gratia acceperint etiam fidem ſupernaturalem.

1. Omnes affirmant. Quæſtio eſt, quarum rerum fidem acceperint, an ſolius Trinitatis, an etiā incarnationis?

2. Prima Conclusio. Angeli viatores per fidem cognoverunt myſterium Trinitatis. Ratio eſt, quia cognoverunt finem ſupernaturalem; ad quem erant creati & ordinati; alioqui non potuiſſent ſuas actiones ad illum referre: ſed hic finis conſiſtit in clara viſione Trinitatis: ergo fuit illis revelata Trinitas per fidem. Hinc ſequitur, quòd etiam cognoverint omnia media, quæ ad hunc finem conſequendum erant neceſſaria.

3. Secunda Conclusio. Probabile eſt omnes Angelos viatores per fidem ſeu revelationem cognoviſſe futurum myſterium Incarnationis. Ita Suarez Thom. 1. *diſputat.* 42. *ſectione* 1. & omnes illi, qui putant Angelos malos peccaſſe ex occaſione revelatæ Incarnationis, ut Catharinus, Tappenus, Viguerius, & Cajetanus. Et probatur 1. authoritate Divi Auguſtini *li.* 5. *ſuper Geneſ. ad lit. c.* 19. & D. Thomæ *quæſt.* 64. *art.* 1. *ad* 4. ubi id aſſerit. 2. Quia Adamus in ſtatu innocentiæ habuit revelationem Incarnationis: ergo etiam Angeli viatores, cùm ſit par ratio. 3. Quia Angeli ſancti vident myſterium incarnationis in Verbo: ergo prius fuit illis revelatum in via, quia viſio ſuccedit fidei; ac proinde, quæ poſtea videntur in Verbo, prius fuerunt credita per fidem. 4. Quia omnes Angeli viatores cognoverunt omnia media neceſſaria ad finem ſupernaturalem: ſed præcipuum omnium mediorum eſt Incarnatio: ergo hanc cognoverunt. 5. Chriſtus prædeſtinatus erat ut eſſet caput Angelorum & hominum, ergo decens fuit, ut Angeli viatores cognoſcerent ſuum caput. 6. Prophetæ qui prædixerunt hoc myſterium, illuminati ſunt ab Angelis, ergo Angeli prius debebant cognoſcere hoc myſterium.

4. Tertia Conclusio. Probabilius eſt, Angelis viatoribus non fuiſſe revelatum Chriſtum, aut Incarnationem. 1. Quia neque ex Scriptura, neque ex Patribus colligi poteſt talis revelatio: ergo non eſt temerè aſſerenda. 2. Scriptura & Patres contrarium potius ſignificant. Nam D. Paulus, cùm loquitur de Incarnatione, vocat *Sacramentum abſconditum à ſæculis in Deo, quod aliis generationibus non eſt agnitum, & quod innoteſcit Angelis per Eccleſiam Dei*, ut patet Epheſ. 3. ubi D. Hieronym. Anſelm. Theophylact. & Oecumenius, & alij plerique idem ſentiunt, ut latius dicemus *capite ſequenti, quæſt.* 6. ubi diſputabimus, an Angeli ſancti per viſionem beatificam cognoverint Incarnationem antequam fieret. Idem colligitur ex illo 1. Timoth. 3. v. 16. *Magnum eſt pietatis Sacramentum, quod manifeſtatum eſt in carne, juſtificatum eſt in ſpiritu, apparuit Angelis, prædicatum eſt gentibus, &c.*

5. Dices 1. Hæc teſtimonia non intelliguntur de Angelis viatoribus, ſed in termino exiſtentibus. Reſpondeo. Ita eſt, ſed ſi angeli in termino exiſtentes non cognoverunt Incarnationem, multò minus Angeli viatores.

6. Dices. 2. Cognoverunt quidem Incarnationem, ſed non omnes ejus circumſtantias. Reſpondeo. Hoc quidem dicitur, ſed non probatur. Nec argumenta contraria id convincunt. Nam: 1. D. Thomas & Auguſtinus non loquuntur de Angelis viatoribus, ſed beatis. 2. Non eſt par ratio Adami & Angelorum: tum quia Chriſtus erat venturus propter homines, & non propter Angelos, & ideò poterat revelari hominibus, & non Angelis: tum etiam, quia in matrimonio Adami & Evæ præfigurabatur conjunctio Chriſti cum Eccleſia. Nec deſunt etiam, qui putant non Adamo, ſed Divo Paulo revelatum eſſe, quod conjunctio viri & fœminæ ſignificaret conjunctionem Chriſti & Eccleſiæ. 3. Dubium eſt, an Angeli ſancti à principio ſuæ beatitudinis Incarnationem viderint in Verbo; de quo infra dicemus. Sed eſto, viderint in Verbo, inde non ſequitur, quod prius cognoverint per fidem: quia multa cognoſcuntur in patria quæ prius non fuerunt cognita in via. Quod autem objicitur, viſionem ſuccedere fidei; hoc ſic intelligendū eſt, quod quæ hic obſcurè videmus per

fidem, ea clarè viſuri ſimus in cœlo,juxta illud 1.Corinth. *cap.*13.verſ.12.*Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Hinc tamen non ſequitur è contrario, quod quæcumque videbimus clarè in cœlo, ea nunc obſcurè videamus per fidem, quia multa revelantur beatis in cælo,de quibus in via nihil audiverunt.4. Incarnatio eſt quidem medium ordinatum ad ſalutem hominum, non tamen Angelorum.Imò ſi eſſet medium, ſequeretur in contraria ſententia, Deum prius intendiſſe ſalutem Angelorum, quàm Incarnationem Verbi, quod tamen negant adverſarij. Sequela patet, quia Deus prius intendit finem, quàm media,ut ipſi argumentantur.5. Chriſtus eſt quidem prædeſtinatus,ut eſſet caput hominum & Angelorum, ſed non niſi ex præſcientia peccati Adami, & futuræ reparationis:ac proinde non debuit hoc revelare Angelis ante peccatum Adami. Quod ſi ipſi Adamo revelatum fuit ante lapſum,hoc factum eſt ex peculiari ratione, de qua antè diximus.6.Prophetæ non ſunt illuminati ab Angelis viatoribus, ſed à beatis & in termino exiſtentibus. Nam Angeli deſierant eſſe viatores,antequam Adam peccaret in paradiſo.

CAPUT III.
De gloria Angelorum.

QUæritur 1.an Angeli in primo inſtanti creationis acceperint gloriam.2.Si non,an ſaltem immediatè poſt illud inſtans,an verò interceſſerit aliqua mora. 3. Qualis & quanta fuerit illa mora inter inſtans creationis & glorificationis. 4. Quantam gloriam conſecuti ſint Angeli. 5. Quomodo ſint prædeſtinati ad gloriam. 6.An poſt adeptam gloriam cognoverint aliqua myſteria per viſionem beatificam. 7.An de novo poſſint cognoſcere aliqua myſteria per revelationem.8.Quæ ſit eorum cognitio matutina & veſpertina. 9.An poſſint proficere in gloria,vel ab ea excidere.10.Quomodo in gloria diſpoſiti ſint per ordines,& hierarchias.

QUÆSTIO I.
An Angeli acceperint gloriam in primo inſtanti creationis.

1. LUdovicus Vives *lib.*11.*de Civitate Dei,cap.*9.propter Verba D.Auguſtini malè intellecta, putat bonos Angelos à principio creationis vidiſſe Deum,& in ea viſione ſemper manſiſſe.

2. PRIMA CONCLUSIO. Angeli mali nec in primo inſtanti, nec unquam poſtea acceperunt gloriam ſeu beatitudinem ſupernaturalem,quæ in viſione beatifica conſiſtit.Ita D.Auguſtin.*lib.* 11.*de Civitate Dei cap.*11.*&* 13. *lib.de Geneſ.ad lit.cap.*25.& Theologi *in* 2.*diſt.*4.*&* 5. Ratio eſt, quia viſio beatifica ſemel habita non poteſt amitti,vel enim amitteretur per peccatum, vel quia Deus nollet amplius concurrere. Non primum,quia qui clarè Deum videt, non poteſt peccare. Cùm enim appetitus ipſius ex viſione & fruitione infiniti boni ſit perfectiſſimè ſatiatus; nihil poteſt inordinatè appetere,ac proinde nec peccare.Nec ſecundùm, quia nulla dari poteſt cauſa cur Deus per ſubtractionem concurſus auferret alicui ſuum præmium, ſine ulla culpa ſua, at jam probatum eſt,nullam poſſe eſſe culpam ejus qui clarè Deum videt. Dices; potuiſſet Deus concedere omnibus Angelis,ut in raptu vel tranſcurſu viderent divinam eſſentiam ſine ipſorum merito,& poſtea abſtuliſſet illis hanc viſionem,non tanquam præmium, ſed tanquam bonum ex mera gratia conceſſum ad breve tempus, ſicut factum eſt Paulo & Moyſi. Reſpondeo. Hoc quidem non eſt impoſſibile, ſed tamen non ita contigit, quia omnes Angeli in primo inſtanti habuerunt gratiam,& per actum dilectionis meruerunt gloriam. Et confirmatur ratione D. Auguſtini. Quia ſi mali Angeli fuiſſent aliquando beati, ſequeretur bonos & malos fuiſſe aliquando æquales in beatitudine: vel ergo utrique erant certi,ſe perpetuò fore beatos,vel incerti: ſi utrique certi,ergo mali adhuc ſunt beati:ſi utrique incerti,ergo boni non ſunt beati, quia dubitant an ſint manſuri in illo ſtatu.

3. DICES 1.Auguſt.*li.de correp.& Gratia cap.*10. expreſſè docet, Angelos malos ante lapſum fuiſſe beatos. Reſpondeo,non loquitur de perfecta beatitudine, quæ conſiſtit in clara Dei viſione,ſed de felici ſtatu in quo creati ſunt Angeli,quo pacto etiam primi parentes in ſtatu innocentiæ fuerunt beati,juxta Auguſtinum. Hanc eſſe mentem Divi Auguſtini,patet tum ex loco citato, ubi expreſsè dicit, aliquid fuiſſe addendum eorum beatitudini,ſi in veritate ſtetiſſent, tum etiam ex *li.*1.*de Civitate Dei,c.*13.ubi ait malos Angelos antequam caderent, non habuiſſe perfectam,ſed tamen aliquam beatitudinem.

4. DICES 2.Bernardus *ſerm.*17.*in Cantica* dicit,malos Angelos ante lapſum vidiſſe futura in verbo: ergo ante lapſum habuerunt viſionem beatificam.Reſpondeo 1.D.Bernardus non aſſerendo,ſed potius inquirendo procedit. 2.Per cognitionem in Verbo non intelligit ſolam viſionem beatificam, ſed quamcunque revelationem factam à Verbo. Nam non ſolùm beati, ſed etiam viatores dicuntur aliqua videre in Verbo, quia ſcilicet aliqua cognoſcunt per revelationem, ut patet ex D.Th.*q.*61.*art.* 1. *ad* 3.Et latius dicam infra,*q.*8.

5. DICES 3.Apud Ezech.c.28.dicitur de Lucifero quod antè lapſum fuerit *in delicijs paradiſi Dei*, & ambulavit *in medio lapidum ignitorum:* ſed deliciæ paradiſi ſunt gaudia viſionis beatificæ:& igniti lapides ſunt Angeli beati,qui fervent charitate & ſplendent divina viſione: Ergo Lucifer ante lapſum fuit revera beatus. Reſpondeo. Per delicias paradiſi intelliguntur eximia illa dona naturæ & gratiæ, quibus præditus erat Lucifer ante lapſum: & per lapides ignitos intelliguntur S. Angeli viatores, quia charitate erga Deum erant inflammati.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Angeli boni obtinuerunt beatitudinem ſupernaturalem per proprium meritum. Ita D. Auguſtin.*lib.*12.*de Civit. Dei cap.* 1. Scholaſtici in 2. *diſtinct.*5.& D.Thom.*quæſt.*62.*artic.*4.Probatur. Quia cæteris paribus, melius eſt habere aliquid ex merito, quàm ſine merito.2.Quia homines conſequuntur per ſua merita beatitudinem:ergo & Angeli. Nam cùm illa beatitudo ſit utriſque ſupernaturalis, debet eſſe idem modus conſequendi illam.Unde Apocalyp.21.v.17.dicitur,in cœleſti Hieruſalē *eandem eſſe menſuram hominis & Angeli.* Ratio eſt, quia homines propterea debent acquirere beatitudinem per merita, quia non eſt debita naturæ humanæ, ſed neque Angelorum naturæ debita eſt:Ergo.3.Quia mali Angeli amiſerunt beatitudinem per peccatum, alioquin carentia illius non eſſet ipſis pœna: ergo poterant illam mereri ſi voluiſſent. 4. Quia ſi potuiſſent tantum demereri,non mereri, fuiſſet peſſima eorum conditio: ergo boni Angeli eam meruerunt.

7. TERTIA CONCLUSIO. Hoc meritum bonorum Angelorum non fuit ſimul duratione cum gloria ſeu beatitudine,id eſt, Angeli non meruerunt gloriam & beatitudinem eodem illo inſtanti,quo eam acceperunt.Ita D.Thom. *art.*4.ubi revocat ſententiam, quam ſecutus erat in 2. *diſtinct.*5.*quæſt.*2.*art.*2.& *quodlib.*9.*art.*8.ubi docuerat, meritum & præmium Angelorum fuiſſe ſimul tempore, licet meritum fuerit prius naturâ & cauſalitate. Probatur concluſio: Quia eſt eadem ratio hominum & Angelorum: ſed Deus præſcripſit hominibus certum tempus vitæ, in cujus termino confert illis præmium pro meritis, aut pœnam pro demeritis:ergo idem ſervatum eſt in Angelis: Ergo Angeli prius fuerunt in via,quàm in termino: ergo non ſimul meruerunt & acceperunt præmium. 2.quia omne meritum fundatur in aliqua cognitione ſupernaturali: ergo etiam meritum Angelorum,ſi fuiſſet ſimul cum præmio,debuiſſet fundari in aliqua cognitione ſupernaturali.Vel ergo in viſione beatifica,vel in cognitione fidei.Non primum: quia alioqui viſio beatifica fuiſſet principium meriti, at principium meriti non cadit ſub meritum. Nec ſecundum, quia cognitio fidei,cùm ſit obſcura,non poteſt conſiſtere cum clara viſione, ergo neque meritum fundatum in cognitione fidei poteſt conſiſtere cùm clara viſione.

8. Dices;Chriſti meritum fuit fundatum in clara viſione:ergo Angelorum meritum potuit in ea fundari. Reſpondeo, Quidquid ſit de antecedente, neganda eſt conſequentia. Quia Chriſtus per meritum fundatum in viſione, non meruit ipſam viſionem,ſed aliquid aliud.3. Actus dilectionis, quo Angeli meruerunt viſionem beatificam,vel ferebatur in Deum clarè viſum, vel in Deum obſcurè revelatum. Non primum,quia amor, quo amatur Deus clarè viſus, non eſt liber,ſed neceſſarius:ergo non poteſt eſſe meritorius.Nec ſecundum,quia eodem inſtanti non poteſt Deus clarè videri, & obſcurè revelari.

9. QUARTA CONCLUSIO. Hoc meritum Angelorum non fuit tempore poſterius beatitudine ſupernaturali, id eſt, Angeli non meruerunt gloriam per merita ſubſequentia, præſertim per cuſtodiam hominum. Ita D. Thom. *art.*4. *contra Magiſt.in* 2.*diſtinct.* 5.Probatur.1.Quia non poſſumus mereri primam gratiam per merita ſubſequentia: ut omnes fatentur:ergo Angeli non potuerunt mereri gloriam per merita ſubſequentia:cum ſit eadem ratio. Nam ſicut merit a ſubſequentia

Digitized by Google

ſubſequentia primam gratiam, oriuntur ex ipſa gratia tanquam ex principio, ſic etiam merita ſubſequentia gloriam, deberent oriri ex gloria tanquam ex principio; principium autem meriti non cadit ſub meritum. 2. Quia gloria Angelorum non pendet ex peccato aut juſtificatione hominum: ergo neque ex cuſtodia, quam Angeli præbent hominibus: ergo Angeli non habent ſuam gloriam ex merito cuſtodiæ. Tertiò, dæmones à principio non acceperunt pœnam propter peccata ſequentia: ergo nec boni Angeli præmium propter merita ſequentia. 4. Nulla datur cognitio ſupernaturalis, in qua fundari poſſit tale meritum, ut in præcedenti concluſione argumentabamur.

10. Dices 1. Angeli per bona opera, quæ nunc faciunt circa ſalutem hominum, aliquid merentur: ſed non merentur novum præmium: ergo illud, quod à principio acceperunt. Reſpondeo. Per illa opera nihil merentur quod attinet ad præmium eſſentiale de quo hîc agitur: ſicut mali Angeli per mala opera, quæ nunc faciunt, nihil merentur, quoad pœnam eſſentialem: quia utrique jam ſunt in termino, ac proinde ſunt extra ſtatum merendi ac demerendi, ut latius dicam quæſt. 9. An autem poſſint mereri præmium aut ſupplicium aliquod accidentale, ibidem dicendum.

11. Dices 2. Chriſtus per merita ſequentia potuit mereri gratiam Patribus veteris Teſtamenti. Item Rex poteſt dare militi arma propter bonum uſum, quem ſperat à milite. Item aliquis poteſt vendere vineam ſuam alteri, propter lucrum, quod ex fructibus illius accepturus eſt: ergo non repugnat Angelos accipere gloriam propter merita ſubſequentia. Reſpondeo. Non eſt ſimile: Quia Angeli, quando habent præmium eſſentiale, ſunt in termino, & non in via: ac proinde ſunt extra ſtatum merendi, nec habent ullam cognitionem ſupernaturalem, in qua fundetur meritum reſpectu præmij eſſentialis. Circa exempla allata hæc tria notanda ſunt. 1. principium meriti non cadit ſub meritum 2. Meritum debet fundari in cognitione ſupernaturali. 3. Is qui meretur, debet eſſe in ſtatu merendi. Ex his principiis facilè judicari poteſt quando meritum poſſit, vel non poſſit eſſe poſt præmium. Tunc enim poteſt, quando nullum ex his tribus principiis violatur; quando autem violatur, non poteſt.

12. Quinta Concluſio. Angeli boni non acceperunt gloriam in primo inſtanti. Probatur 1. Quia acceperunt illam per meritum, juxta ſecundam concluſionem; ſed hoc meritum nec fuit ſimul cum gloria, nec fuit poſt gloriam, juxta 3 & 4. concluſionem: ergo neceſſariò fuit ante gloriam: ergo gloria non potuit conferri in primo inſtanti. 2. Quia boni & mali Angeli fuerunt pares in primo inſtanti: Nam utrique acceperunt gratiam, & per actum dilectionis ad eam ſe diſpoſuerunt: ſed malis in illo inſtanti non eſt data gloria: ergo nec bonis. 3. Quia boni, licet nunquam peccaverint, potuerunt tamen aliquando peccare: ut docet Anſelmus in libro de caſu diaboli: & Auguſtinus *lib. 11. de Geneſ. ad literam, cap. 26.* ergo aliquando caruerunt viſione beatifica.

13. Dices 1. Auguſtinus *lib. 4. de Geneſi ad litteram, cap. 25.* expreſsè dicit Angelos ſanctos prius cognoviſſe creaturas in Verbo, quàm in proprio genere. Unde ſequitur, ſtatim ab initio habuiſſe viſionem beatificam. Item *lib. 11. de civitate Dei, cap. 6.* dicit Angelos ſanctos nunquam fuiſſe peregrinatos à Deo: conſtat autem ex D. Paulo, quod peregrinari à Deo nihil aliud ſit quam carere viſione beatifica. Unde ſequitur Angelos bonos nunquam caruiſſe viſione beatifica. Reſpondeo. Prior locus D. Auguſtini difficilis eſt, & variè explicatur: ſed ſenſus illius eſt, Angelos perfectius cognoſcere res in Verbo, quàm in proprio genere, ut dicam *quæſt.* 8. Poſterior locus intelligi poteſt hoc ſenſu, quod boni Angeli nunquam peregrinati ſint à Deo, quia ſemper permanſerunt in cœlo, & nunquam per peccatum à Deo ſeparati ſunt.

14. Dices 2. Angeli boni habuerunt actum dilectionis Dei in inſtanti creationis, ut ſupra dictum eſt & illum actum nunquam interruperunt, alioquin etiam peccaſſent cum malis Angelis: ergo manſit ſemper idem actus dilectionis, ac proinde ſemper proceſſit ex eadem cognitione; ſed nunc procedit ex viſione beatifica: ergo etiam in primo inſtanti proceſſit ex eadem viſione beatifica. Reſpondeo. Angeli boni nunquam interruperunt actum dilectionis, quamdiu fuerunt in via: & actus ille in via ſemper fuit fundatus in cognitione fidei. An autem in termino viæ, quando cœperunt habere claram Dei viſionem, elicuerint novum actum dilectionis, an verò priorem continuaverint, pendet ex alia quæſtione, nempe an idem actus voluntatis poſſit permanere, mutata cognitione intellectus; vel quod idem eſt, an amor, quo amatur Deus obſcurè cognitus, & amor, quo amatur Deus clarè viſus poſſit eſſe idem numero amor. Hæc quæſtio pertinet ad materiam de charitate.

QUÆSTIO II.

An Angeli immediatè poſt primum inſtans conſecuti ſint gloriam?

1. Affirmat Cajetanus *quæſtione 63. art. 6.* Ferrar. *lib. 3. contra Gentes, cap. 110.* & Marſil. *n. 1. quæſt. 4. art. 2.* Ratio eſt quia nullum fuit impedimentum, quominus Angeli in ſecundo inſtanti acciperent gloriam: ergo veriſimile eſt tunc accepiſſe. Hoc tamen intereſt inter prædictos authores, quod Ferrarienſ. & Marſil. dicant Angelos in ſecundo inſtanti nihil meruiſſe, ſed tantùm accepiſſe gloriam, quam in primo inſtanti meruerant: ac Cajetanus dicit, eos in primo inſtanti inchoaſſe meritum, & in ſecundo conſummaſſe, ſimulque accepiſſe gloriam; quia non repugnat, inquit, meritum in termino viæ eſſe ſimul cum præmio. Hoc patet in ſimili exemplo. Quia homo adultus, qui cum ſola attritione ſuſcipit baptiſmum, aut martyrium, & moritur eodem inſtanti, non ſolum meretur gratiam & gloriam in illo inſtanti mortis, ſed etiam ſimul illam accipit.

2. Prima Concluſio. Angeli boni in ſecundo inſtanti meruerunt augmentum gratiæ & gloriæ. Ratio eſt, quia bonorum & malorum fuit æqualis, ut ſuppono ex communi ſententia: ſed mali in ſecundo inſtanti fuerunt viatores & peccaverunt: ergò etiam boni in ſecundo inſtanti fuerunt viatores & meruerunt: ſed meruerunt primam gratiam aut gloriam, ut ex dictis patet: ergo augmentum utriuſque.

3. Dices; vel loquimur de inſtantibus noſtri temporis, vel de Angelicis: ſi primum, jam dabuntur duo inſtantia immediata in continuo tempore, quod eſt abſurdum: ſi ſecundum, jam non poteſt eſſe niſi unum inſtans angelicum, quo angeli boni fuerunt viatores. Ratio eſt, quia quando una & eadem actio indiviſibilis perſeverat, tunc eſt unum tantùm inſtans angelicum, quo illa actio intrinſecè menſuratur: ſed boni angeli à principio creationis uſque ad terminum viæ perſeveraverunt in eodem actu dilectionis: ergo habuerunt tantum unicum inſtans viæ: At mali angeli, quia non perſeveraverunt in eodem actu dilectionis, ſed inchoaverunt alium actum peccati, ideo cenſentur habuiſſe duo inſtantia viæ. Reſpondeo loquimur de inſtantibus angelicis. An autem ſint unum vel duo conſtituenda pro bonis angelis, pertinet ad modum loquendi. Aliqui propter rationem allatam ponunt unum inſtans pro via bonorum, & duo pro via malorum: ita tamen ut via utrorumque fuerit æqualis: Alij ponunt utrobique duo inſtantia: quia quamvis boni angeli perſeveraverint in eodem actu ſecundùm ſubſtantiam, non tamen ſine aliqua facta mutatione: Nam in illo ſecundo inſtanti quo mali peccaverunt, boni procul dubio ſe oppoſuerunt, & noluerunt illis conſentire: ergo tunc incœpit aliqua mutatio fieri in bonis Angelis, licet actus dilectionis ſecundùm ſubſtantiam non fuerit interruptus.

4. Secunda Concluſio. Angeli boni in ſecundo inſtanti non acceperunt gloriam. Ratio eſt, Quia in illo inſtanti meruerunt, ut dictum eſt: ſed hoc meritum non fuit fundatum in viſione beatifica: ut patet ex præcedenti quæſtione: ergo debuit fundari in cognitione fidei: fides autem non poteſt conſiſtere cum clara viſione: Ergo in ſecundo inſtanti in quo fuit fides, non potuit eſſe clara viſio: Ergo nec gloria. Ad rationem contrariam reſpondeo, hoc fuiſſe impedimentum, quòd Deus non ſolum voluerit Angelos habere meritum, ſed etiam perſeverantiam in merito. In exemplo, quod pro Cajetano allatum eſt de homine adulto, falſum ſupponitur. Non enim talis homo poteſt mereri in termino viæ extrinſeco; quia ille terminus eſt primum non eſſe hominis, & in illo anima jam eſt ſeparata à corpore, & conſequenter non eſt in ſtatu merendi aut demerendi. Et confirmatur. Quia anima hominis juſti in primo inſtanti ſeparationis videt divinam eſſentiam: ergo in illo inſtanti non poteſt peccare, quia viſio beatifica facit impeccabilem: Ergo in illo inſtanti non eſt in ſtatu merendi aut demerendi. Quæres: Si in illo inſtanti non meretur gloriam, quando ergo meretur? pono enim, quod toto tempore, quo fuit conjuncta corpori, caruerit gratia, & tamen in primo inſtanti ſeparationis acceperit ſimul gratiam & gloriam. Reſpondeo. Si ponamus talem caſum, qui tamen dubius eſt, tunc non confertur homini gratia & gloria ex propriis meritis, ſed ex meritis Chriſti ap-

Digitized by Google

applicatis per Sacramentum; vel ex privilegio per martyrium. Vide Divum Thomam in 4. d. 14. q. 2.

QUÆSTIO III.

Quanta fuerit mora inter creationem & glorificationem Angelorum.

1. EX dictis conſtat, tres moras conſtituendas eſſe in negotio Angelorum, 1. eſt, in qua omnes Angeli fuerunt in gratia, & meruerunt. 2. eſt in qua boni perſeverarunt, & meruerunt augmentum gratiæ & gloriæ: mali verò peccarunt, & amiſerunt gratiam. 3. eſt in qua boni conſecuti ſunt præmium & gloriam: mali verò ſupplicium & damnationem. Prima & ſecunda mora pertinent ad viam Angelorum: tertia verò ad terminum. Eſt ergo quæſtio quanta fuerit ſecunda mora, in qua boni perſeveraverunt: & mali peccaverunt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt, ſecundam moram non potuiſſe durare longo tempore. Nam omnes angeli creati ſunt cum hoc mundo viſibili, ut ſupra dictum eſt: & omnes fuerunt in termino ante lapſum primi parentis: Ergo tota via ipſorum non potuit eſſe longior quàm à creatione mundi uſque ad lapſum primi parentis excluſivè: ſed ſecunda mora eſt tantum pars hujus viæ: Ergo non potuit diu durare.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Angeli boni in hac ſecunda mora exercuerunt actus Fidei, Spei & Charitatis: Ratio eſt, quia hi actus ſunt media neceſſaria ad beatitudinem conſequendam: & ideo puri viatores habent præceptum ſupernaturale, quoad hos actus obligantur: boni autem Angeli obſervarunt hoc præceptum.

4. TERTIA CONCLUSIO. Angeli potuerunt hos actus ſimul exercere ſine ſucceſſione. Ratio eſt, quia nulla apparet repugnantia. Nam primò certum eſt actum fidei & charitatis poſſe eſſe ſimul, quia hic ſine illo eſſe non poteſt in puro viatore. Nam viator non poteſt amare Deum ſupernaturaliter, niſi cognoſcat illum ſupernaturaliter. Secundò certum eſt, actum fidei & ſpei poſſe eſſe ſimul, propter eamdem rationem. Tertiò certum eſt actum ſpei & charitatis poſſe eſſe ſimul, quia ſe mutuo juvant ac promovent. Nam ſpes excitat dilectionem, & dilectio erigit ſpem.

QUÆSTIO IV.

Quantam gloriam conſecuti ſint Angeli?

1. PRIMA CONCLUSIO. Angeli in tertio inſtanti acceperunt gloriam correſpondentem primæ gratiæ & augmento gratiæ, unde quanto major in unoquoque fuit gratia, & quanto majus augmentum gratiæ, tanto & major fuit gloria.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Veriſimile eſt unumquemque angelum, quo perfectior fuit in natura, eo majorem accepiſſe gloriam. Sequitur ex dictis, quia angeli in primo inſtanti acceperunt gratiam juxta proportionem naturalium: & in ſecundo inſtanti acceperunt augmentum gratiæ juxta proportionem meriti, quod fundatum fuit in prima gratia: ergo quo quiſque perfectior fuit in naturalibus, eo majorem habuit gratiam, ac augmentum gratiæ, ac proinde majorem etiam gloriam.

QUÆSTIO V.

Quomodo Angeli ſint prædeſtinati ad gloriam.

1. IN angelis diſtinguenda eſt prædeſtinatio ab electione, ſicut in hominibus, ut dictum eſt in Tractatu de attributis divinis *cap. 14. quæſtione ſecunda.* Nam prædeſtinatio refertur ad gratiam, electio ad gloriam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Prædeſtinatio angelorum ad primam gratiam fuit merè gratuita, ſicut prædeſtinatio hominum: & non ex prævisis meritis, juxta illud Rom. 6. 11. *Si gratia, jam non ex operibus; alioqui gratia jam non eſſet gratia.* Et ratio eſt quia nec meritum ſolius naturæ ſufficit ad gratiam: nec meritum gratiæ poteſt eſſe ad primam gratiam, alioqui meriti principium caderet ſub meriti meritum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Electio Angelorum ad gloriam facta eſt ex prævisis meritis gratiæ, ſicut electio hominum, juxta illud 2. Timoth. 2. *Nemo coronabitur, niſi qui legitimè certaverit.* Ratio eſt, quia Deus creavit omnes angelos ad gloriam, & ad eandem conſequendam, dedit omnibus gratiam: ergo voluntate antecedente & conditionata voluit omnibus dare gloriam, ſi ipſi per gratiam vellent cooperari: ergo ſicut neminem abſolutè excluſit à gloria, niſi propter malum uſum gratiæ, ita neminem abſolutè admiſit ad gloriam, niſi propter bonum uſum gratiæ.

4. TERTIA CONCLUSIO. Prædeſtinatio Angelorum ad gratiam fuit prior, quàm electio eorum ad gloriam. Sequitur ex dictis. Quia electio facta eſt ex prævisis meritis: ergo ſupponit prævisa merita, ergo etiam ſupponit gratiam in qua fundantur merita; ergo multo magis prædeſtinationem ad gratiam. Loquimur autem de electione efficaci & abſoluta, non de voluntate ſimplicis complacentiæ aut electione conditionata, quæ fuit reſpectu omnium hominum & Angelorum.

5. QUINTA CONCLUSIO. Nec prædeſtinatio, nec electio Angelorum, fundata eſt in meritis Chriſti prævisis, cùm tamen prædeſtinatio & electio hominum in iis fundata ſit. Ratio eſt, quia Chriſtus non venit propter Angelos, ſed propter homines: ut ſcriptura & Patres teſtantur, adeo ut ſi Adam non peccaſſet, non fuiſſet venturus Chriſtus: ergo ſicut prædeſtinatio Angelorum non pendet à peccato Adami, ita nec à meritis Chriſti prævisis. Hinc ſequitur prædeſtinationem & electionem Angelorum priorem eſſe Prædeſtinatione Chriſti, & aliorum hominum.

QUÆSTIO VI.

An Angeli à principio beatitudinis cognoverint aliqua myſteria?

CErtum eſt cognoviſſe myſterium Trinitatis: quia beatitudo conſiſtit in viſione divinæ eſſentiæ, & trium perſonarum. Quæſtio eſt de myſterio Incarnationis. Aliqui putant vidiſſe eos hoc myſterium à principio beatitudinis, ut D. Thom. *q. 57. cap. 5. ad* 1. Alij non à principio, ſed decurſu temporis, ut plerique Patres.

1. PRIMA CONCLUSIO. Aliqui Angeli cognoverunt myſterium incarnationis antequam impleretur, ſive illud cognoverint à principio beatitudinis, ſive poſtea, de quo non conſtat. Probatur, Quia illi debuerunt cognoſcere, qui illud revelarunt Prophetis in veteri Teſtamento; item Gabriel, qui annunciavit Beatæ Virgini.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Aliqui non cognoverunt, niſi poſtquam impletum eſt. Hoc plerique Patres probant ex illo Pſalm. 23. v. 8. *Quis eſt iſte Rex gloriæ?* Et ex illo Iſaiæ 63. v. 1. *Quis eſt iſte qui venit de Edom, tinctis veſtibus de Boſra?* Nam hæc interrogatio facta eſt ab Angelis in die Aſcenſionis Chriſti, quia ipſi adhuc ignorabant hoc myſterium: & ideo Chriſtus illis reſpondebat eodem capite, his verbis; *Ego qui loquor juſtitiam.* Ita hunc locum exponit D. Dionyſius *cap. 7. Cæleſtis Hierarchiæ*: D. Hieronymus, Cyrillus, Theodoretus, & plerique alij in eumdem Iſaiæ locum.

3. TERTIA CONCLUSIO. Multæ circumſtantiæ incarnationis, & redemptionis fuerunt omnibus Angelis ignotæ, & poſtea paulatim manifeſtatæ, cujuſmodi erant v. g. tempus, locus, vocatio gentium, abrogatio legalium, &c. & de his videtur loqui Apoſtolus Epheſ. 3. v. 8. *Mihi data eſt gratia evangelizare inveſtigabiles divitias Chriſti, & illuminare omnes quæ ſit diſpenſatio myſterij abſconditi à ſæculis in Deo, ut innoteſcat principibus & poteſtatibus per Eccleſiam, &c.* Hic per principes & poteſtates intelliguntur ſancti Angeli, qui ignorarunt circumſtantias incarnationis uſque ad prædicationem Apoſtolorum.

QUÆSTIO VII.

An Angeli cognoſcant aliqua myſteria extra viſionem beatificam?

1. PRIMA CONCLUSIO. Angeli progreſſu temporis cognoverunt multa myſteria in particulari, quæ à principio beatitudinis non cognoverunt, ut incarnationem, redemptionem humani generis, prædicationem Apoſtolorum converſionem gentium, inſtitutionem ſacramentorum, prædeſtinationem & reprobationem hominum & alia his ſimilia.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc omnia cognoverunt per novas revelationes extra viſionem beatificam. Ratio eſt quia viſio nec augetur, nec minuitur: ergo ſi accedit nova aliqua cognitio, debet fieri extra viſionem beatificam. Antecedens probatur: Quia viſio eſt præmium eſſentiale: ergo non poteſt

Digitized by Google

teſt creſcere, niſi creſcant merita: ſed merita non creſcunt in termino: ergo nec præmium.

4. Tertia Conclusio. Angeli præter myſterium Trinitatis nihil cognoſcunt vi viſionis beatificæ: licèt poſſint aliqua cognoſcere per viſionem beatificam. Prior pars probatur: Quia eſſentia divina clarè viſa nullum dicit ordinem aut relationem realem ad creaturas: ergo ex eo præcisè quod divina eſſentia clarè videtur, non poteſt videri ulla creatura: ſed omnia myſteria, præter myſterium Trinitatis, ſunt creata: ergo non videntur vi viſionis beatificæ. Poſterior pars probatur. Quia poteſt fieri ut viſio extendatur ad novum objectum videndum, quod per accidens ſe habebit ad viſionem beatificam.

QUÆSTIO VIII.

Quæ ſit cognitio Angelorum veſpertina & matutina?

1. DUo hîc explicanda ſunt. 1. Quid ſit cognitio matutina & veſpertina in ſententia Divi Auguſtini, qui ſæpè utitur hoc modo loquendi? 2. Quid ſit cognitio creaturarum in Verbo, & an ſit idem quod cognitio matutina? Variæ ſunt Theologorum explicationes.

2. Prima Conclusio. Ex ſententia D. Auguſtini duplex cognitio diſtinguenda eſt in Angelis: una matutina ſeu divina, qua Angeli cognoſcunt creaturas in Deo ſeu in Verbo: Altera veſpertina, qua cognoſcunt creaturas in ſeipſis, ſeu in proprio genere, ut patet *lib.* 11. *de civit. Dei cap.* 29. & *lib.* 65. *quæſtionum*, *q.* 26. Ratio Auguſtini eſt, quia putat per ſex dies, quibus conditus eſt mundus, non intelligi ſex dies propriè dictos, ſed metaphoricè intelligi cognitionem Angelicam, quatenus illa terminata fuit ad ſex rerum genera, quæ ſex diebus dicuntur eſſe creata: ita ut cognitio Angelica, quatenus terminata eſt ad res, quæ primo die narrantur creatæ, dicatur primus dies: & eadem cognitio quatenus fuit earum rerum, quæ ſecundo die narrantur creatæ, dicatur ſecundus dies, & ita deinceps. Porrò, quia unuſquiſque dies juxta narrationem Moyſis, habet manè & veſperè, ideo Auguſtinus diſtinguit cognitionem angelicam in matutinam & veſpertinam: ut patet partim locis citatis, partim *lib.* 4. *de Geneſi ad litt. cap.* 22. & *ſequentibus*.

3. Secunda Conclusio. Hæc duplex cognitio ſecundùm Auguſtinum diſtinguitur ſolùm in Angelis beatis, non autem in viatoribus, ut rectè notat D. Thomas *quæſt.* 58. *art.* 6. *ad* 2. & Vaſquez *diſp.* 51. *cap.* 2. Et apertè colligitur ex ipſo Auguſtino. Nam *lib.* 11. *de civitate Dei*, *cap.* 29. dicit cognitionem creaturarum in Verbo eſſe clariorem; alteram verò in proprio genere eſſe obſcuriorem: hoc autem non eſſet verum de Angelis viatoribus, quia ipſi habent obſcuram cognitionem fidei de Deo, & altera cognitio quam habent de creaturis in proprio genere eſt clara, ſi conferatur cum cognitione fidei. Loquitur ergo Auguſtinus de Angelis beatis. Item *libro* 65. *quæſtionum quæſt.* 26. dicit creaturam prius videri in Deo, quàm in ſeipſa. Hoc etiam non eſſet verum de Angelis viatoribus: quia illi vident diſtinctè creaturas in ſeipſis, in Deo autem nonniſi obſcurè & confuſè. Item *lib.* 1. *de Geneſi ad litteram cap.* 24. apertè nominat ſanctos Angelos, quoniam loquitur de utraque cognitione excludit dæmones.

4. Tertia Conclusio. Auguſtinus per cognitionem matutinam intelligit viſionem beatificam; ut notat D. Thomas *quæſt.* 58. *art.* 6. & 7. & *quæſt.* 62. *art.* 1. *ad* 3. Et probatur ex dictis. Quia Auguſtinus per cognitionem matutinam intelligit claram cognitionem creaturarum in Deo, quam habent Angeli beati, ſed in Angelis beatis non eſt ulla clara Dei cognitio præter viſionem beatificam: ergo de illa loquitur Auguſt. Dices, Auguſtinus *lib.* 65. *quæſt. q.* 26. & *lib.* 4. *de Geneſi ad litt. cap.* 24. apertè docet cognitionem matutinam priorem eſſe quam veſpertinam: at viſio beatifica non eſt prior quàm naturalis cognitio in Angelis: Ergo Auguſtinus per cognitionem matutinam non intelligit viſionem beatificam. Reſpondeo quando Auguſt. dicit cognitionem matutinam eſſe priorem veſpertina, non loquitur de prioritate temporis, ſed ordinis & dignitatis, ut notat Vaſquez *diſp.* 51. *cap.* 2. Et colligitur ex ipſo Auguſtino. Nam *lib.* 65. *quæſtionum q.* 26. explicat, quo ſenſu dixerit creaturam prius videri in Deo, quàm in ſeipſa, quia ſcilicet plus & perfectius videtur in Deo quam in ſeipſa. Item *lib.* 4. *de Geneſi ad litt. cap.* 30. ponit hanc differentiam inter diem propriè dictum, & cognitionem Angelicam, quod in die propriè dicto manè & veſperum non ſint ſimul tempore, ſed alterum alteri ſuccedat: in cognitione autem angelica ſunt ſimul tempore, quia ſcilicet angeli beati ſimul tempore cognoſcunt creaturas in Deo, & in ſeipſis, nec una cognitio excludit aliam. Si ergo ſecundùm Auguſtinum ſint ſimul tempore cognitio matutina & veſpertina, certè cum alio loco dicit matutinam eſſe priorem veſpertina, non poteſt intelligi de prioritate temporis, ſed dignitatis & excellentiæ.

5. Quarta Conclusio. Auguſtinus per matutinam cognitionem creaturarum intelligit ipſam viſionem eſſentiæ divinæ, & eorum tantùm, quæ formaliter ſunt in Deo, atque adeo ipſarum creaturarum ſecundùm eſſe eminens, quod habent in Deo, non autem ſecundùm eſſe formale, quod habent in ſeipſis: ut explicat D. Thomas *q.* 58. *art.* 6. & 7. Et colligitur ex ipſo Auguſtino. Nam *libro* 11. *de civitate Dei, cap.* 7. diſtinguit mane & veſpere, non ex diverſo modo cognoſcendi, ſed ex parte rei cognitæ. Nam ſcientiam quam Angeli habent de Deo vocat, mane: & ſcientiam quam habent de creaturis vocat, veſpere. Unde ſequitur, Auguſtinum per cognitionem matutinam intelligere viſionem Dei, & eorum, quæ formaliter ſunt in Deo, non autem creaturarum, ſecundùm proprias rationes formales.

6. Alij ergo Theologi, excepto divo Thoma, & quibuſdam aliis, non attingunt mentem Auguſtini, quando diſtingunt mane & veſpere ex diverſo modo cognoſcendi, quaſi matutina cognitio ſit creaturarum in Deo ſecundùm proprias rationes formales, veſpertina vero ſit creaturarum in proprio genere ſecundum eaſdem rationes formales. Nam Auguſtinus facit diſtinctionem ex parte objecti: quia ſcilicet creaturæ ſecundùm eſſe formale cognoſcuntur cognitione veſpertina: at ſecundùm eſſe eminens ſeu divinum cognoſcuntur cognitione matutina. Idem colligitur ex eodem *lib.* *cap.* 29. ubi duobus exemplis oſtendit aliter creaturas videri in Deo, aliter in ſeipſis. Primum eſt de rectitudine linearum, quæ aliter ſcitur, cum intellectu conſpicitur, aliter cum in pulvere ſcribitur. Nam in intellectu eſt undequaque perfecta: in pulvere autem non eſt ſine aliquo defectu. Sic ergo creaturæ, quatenus in Deo videntur ſunt perfectæ & incorruptibiles: quatenus verò in ſeipſis, imperfectæ & corruptibiles. Secundum exemplum eſt de Juſtitia, quæ aliter deſcribitur in veritate incommunicabili, aliter in anima. Nam idea juſtitiæ, quæ eſt in Deo, eſt ipſemet Deus incommutabilis: in ſeipſa verò poteſt peccatis corrumpi. Idem ergo applicandum eſt ad creaturas, quæ ſecundùm aliud eſſe cognoſcuntur in Deo, & ſecundùm aliud eſſe in ſeipſis. Tertiò idem colligitur ex *lib.* 65. *quæſt.* 26. Ubi de cognitione matutina loquens, aſſerit creaturas plus videri in Deo, quàm in ſeipſis, & rationem addit, quia quatenus in Deo videntur, ſunt vita, juxta illud Joannis 1. *Quod factum eſt, in ipſo vita erat*. Vult ergo Auguſtinus creaturas perfectius videri in Deo, quàm in ſeipſis, non quod melius cognoſcatur propria earum natura, ſed quod melius & perfectius eſſe habeant in Deo, quàm in ſeipſis. Quartò, idem colligitur ex *libro* 4. *de Gen. ad lit. cap.* 32. Ubi docet per ſolam cognitionem matutinam non potuiſſe diſtingui creatorem à creatura, & ideo neceſſariam fuiſſe cognitionem veſpertinam, ut per illam creatura cognoſceretur ſecundùm propriam rationem formalem, quæ per matutinam erat cognita ſecundùm eſſe eminens, quod habet in Deo.

7. Dices 1. Auguſtinus *lib.* 9. *de civitate Dei, cap.* 22. & *lib.* 13. *Confeſſionum*, *cap.* 15. docet hæc temporalia & mutabilia cognoſci à beatis Angelis in verbo Dei, & ideò certius ab iis cognoſci quàm à dæmonibus: loquitur autem de cognitione creaturarum in Verbo ſecundum quas cognoſcuntur à dæmonibus extra verbum. Reſpondeo. Cognitio in Verbo latiùs patet, quàm cognitio matutina. Hæc enim convenit ſolis beatis, & eſt idem cum viſione beatifica; illa verò communis eſt beatis & viatoribus, & eſt idem, quod cognitio, quæ habetur per revelationem à Verbo factam ſive illa revelatio fiat beatis in cœlo, ſive viatoribus in terra. Senſus ergo Auguſtini eſt, Angelos beatos multò certius cognoſcere futura contingentia per revelationem Dei; quàm malos per conjecturam.

8. Dices 2. Auguſtinus videtur diſtinguere tres cognitiones Angelicas, nempe matutinam, diurnam & veſpertinam: ſed per diurnam ſeu meridianam intelligitur Deus, & per veſpertinam intelliguntur creaturæ in ſeipſis: ergo per matutinam intelliguntur creaturæ in Deo, non ſecundum eſſe eminens, quod habent in Deo, quia ſic matutina non di-

ſtingueretur à meridiana, ſed ſecundum proprium eſſe formale, quod habent in ſeipſis. Reſpondeo. Auguſtinus pro eodem uſurpat cognitionem diurnam & matutinam, ut patet ex *lib.65.quæſtionum,quæſt.26.*

QVÆSTIO XII.

An Angeli poſſint proficere in beatitudine, aut an ab ea exciderint?

1. DUplex eſt beatitudo: una Eſſentialis, quæ conſiſtit in viſione & amore Dei, & in gaudio,quod inde oritur, altera accidentalis, quæ conſiſtit in revelatione, amore, & gaudio extra Deum.Hoc poſito, Magiſter *in 2.diſtinct.11.* docet Angelos non ſolùm meruiſſe beatitudinem eſſentialem per opera ſubſequentia, ut ſupra retulimus, ſed etiam per quotidiana opera creſcere in beatitudine eſſentiali uſque ad diem judicij.

2. PRIMA CONCLUSIO. Angeli beati non poſſunt proficere in eſſentiali beatitudine,quæ in viſione, amore,& gaudio beatifico conſiſtit. Ita D. Thom. *quæſt.6. art.9.* & Scholaſtici *in 2. diſtinct.11.*Ratio eſt; Quia præmium non creſcit, niſi creſcente merito, ſed in ſtatu beatitudinis non creſcit meritum; ergo nec præmium. Minor patet, quia ſolum in hac vita poteſt eſſe meritum & demeritum: ad *Galat.6. Numer.10. Eccleſiaſt.9.v.15.& Eccleſiaſt.14.v.17.* Dices; Quæ eſt ratio, cur beati non poſſint mereri? Non enim hoc videtur repugnare, quia Chriſtus erat verè beatus: & tamen poterat mereri, non quidem gloriam animæ, quam habebat, ſed gloriam corporis, quam non habebat, ergo ſimiliter beati, quamvis non mereantur gloriam,quam modò habent, poterunt tamen mereri augmentum gloriæ, quod non habent. Nec ſufficit, ſi dicas, eos ideo non mereri poſſe; quia ſunt extra ſtatum merendi. Nam hoc ipſum eſt in quæſtione, quare in illo ſtatu, in quo modo ſunt, non poſſunt mereri, aut cur opera bona in illo ſtatu facta, non ſint meritoria? Reſpondeo,Hoc pendet ex libera lege & voluntate Dei. Cùm enim merita noſtra fundata ſint non ſolùm in gratia & charitate, ſed etiam in liberali Dei promiſſione, ut nunc ſuppono, potuit Deus libera ſua voluntate promittere, ſe daturum præmium pro operibus in hac vita geſtis, non autem in altera vita gerendis. Hoc autem eum feciſſe, conſtat ex ſcripturis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Angeli beati poſſunt proficere in beatitudine accidentali, quæ conſiſtit in variis revelationibus & gaudiis extra Deum. Ita D. Thom. ibidem, & Scholaſtici *in 2. diſt.11.* Ratio eſt; quia decurſu temporis multa iis de novo revelantur, ut ſupra diximus: & multa nova gaudia percipiunt ex converſione peccatorum, ut habetur *Luc.5.v.7.* Hoc ſenſu intelligendus eſt Origenes *homil.5. in Levit.* ubi dicit ſanctos nondum recepiſſe lætitiam ſuam. Loquitur enim de lætitia accidentali, quam accipiunt ſancti ex eo, quod eorum numerus quotidie augeatur.

4. Dices; Beati non poſſunt amplius mereri,ut dictum eſt: ergo non poſſunt accipere novum præmium, ergo neque novas revelationes, neque nova gaudia. Propter hoc argumentum diſputant Theologi, an augmentum beatitudinis accidentalis cadat ſub meritum. Affirmant Albertus *in 2. parte Summæ*: Bonaventura, & Gabriël *in 2. diſtinct.11.* & D. Thom. *in 2. diſtinct.5. quæſt.2. art.2.* Et in Supplemento, *quæſt.98. art.6.* Ratio eſt, quia nulla hîc apparet repugnantia. Alij rectius negant, ut D. Thoms *2.part.q.62. art.9. ad 3.* ubi revocat priorem ſententiam, & plerique recentiores. Ratio eſt; tum quia beati ſunt extra ſtatum merendi, tum etiam quia hujuſmodi bona accidentalia ſunt quaſi debita beatitudini eſſentiali. Nam qui dignus eſt viſione beatifica, conſequenter etiam dignus eſt quavis revelatione, quæ eſt infra viſionem beatificam, modò ad ipſius ſtatum & officium pertineat. Similiter qui meretur gaudium eſſentiale, quod percipitur ex Deo clarè viſo, meretur etiam gaudium accidentale, quod ex quavis alia re honeſta percipitur.

5. Dices; Hinc adhuc ſequitur, hujuſmodi bona accidentalia cadere ſub meritum, quia dantur eodem titulo, quo data eſt beatitudo eſſentialis:ſed hæc data eſt ex merito: ergo etiam illa dantur ex merito.Reſpondeo. Dantur ex merito viæ,non autem ex merito patriæ,de quo erat quæſtio.

6. TERTIA CONCLUSIO. Hoc augmentum beatitudinis accidentalis durabit uſque ad diem judicij, & non ulterius. Ita D. Thomas locò citato. Ratio eſt,quia tunc erit completus numerus prædeſtinatorum: & ideò non erunt amplius nova gaudia propter converſiones hominum. Similiter non fient amplius tunc nova myſteria gratiæ aut gloriæ, & per conſequens non opus erit novis revelationibus.

7. QUARTA CONCLUSIO. Angeli beati non poſſunt excidere à ſtatu beatitudinis. Hoc probandum eſt in materia de beatitudine, ubi ex Scripturis deduci ſolet, beatitudinem ſemel habitam amitti non poſſe. An autem id proveniat ex natura beatitudinis,an autem ex ſola Dei voluntate, ibidem diſputandum eſt inter D.Thom.& Scotum.

QUÆSTIO XIII.

Quomodo Angeli diſpoſiti ſint per ordines & Hierarchias?

1. HIerarchia idem eſt, quod ſacer principatus. Poſſunt autem duo ſpectari in principatu, nempe Princeps, & multitudo ſub Principe ordinata.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ex parte Principis, una tantum eſt Hierarchia. Quia tota multitudo hominum & Angelorum, qui ſacris participant, ſub uno Principe gubernatur, nempe ſub Deo. Hoc ſenſu D. Auguſt. *lib.12. de civit. Dei cap.1.* diſtinguit duas civitates, unam bonorum hominum & Angelorum ſub uno Principe Deo: alteram malorum ſub Principe Diabolo.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Ex parte multitudinis diſtinguenda eſt duplex Hierarchia, nempè Eccleſiaſtica & cæleſtis, ut ex D. Dionyſio docet D.Thom. *quæſt.108. art.1.* Et ratio eſt, Quia alio modo gubernantur homines à Deo, & alio modo Angeli: ergo ſub uno principe debet eſſe alius principatus hominum, & alius Angelorum. Hoc ſenſu ſolet etiam diſtingui duplex Eccleſia: una militans in terris; altera triumphans in cœlis.

4. TERTIA CONCLUSIO. Præter has duas Hierarchias, quarum Eccleſiaſtica eſt hominum,& Cœleſtis Angelorum non eſt ponenda tertia ſuper cœleſtis quæ ſit divinarum perſonarum. Ita D.Thomas loco citato contra D.Bonaventuram, Richardum & Gabriëlem *in 2. diſt.9.* Ratio eſt. Quia una perſona non poteſt dici princeps reſpectu aliarum perſonarum: ergo non poteſt ibi eſſe multitudo ſub uno Principe ordinata: ergo nec Hierarchia. Unde rectè dixit D. Dionyſius *cap.3. de cœleſti Hierarch.* Deum eſſe ſupra omnem Hierarchiam.

5. QUARTA CONCLUSIO. Cœleſtis Angelorum Hierarchia, de qua ſola hîc agimus, diſtinguitur à D. Dionyſio *cap.9.* in ſupremam, mediam & infimam: in unaquaque autem Hierarchia ſunt tres ordines ſeu Chori Angelorum diſtincti. In ſuprema ſunt Seraphini, Cherubini & Throni: in media Dominationes, Virtutes & Poteſtates: in infima Principatus, Archangeli & Angeli. Ita Dionyſius, ut refert D. Thom. *art.6.* Alij tamen aliter diſponunt, præſertim Div. Gregorius *homil.34. in Evangelia*, & D. Bernardus *lib.5. de conſider. ad Eugenium.* Sed teſte Carthuſiano in commentariis ſuper Dionyſium, D. Bernard. doluit ſe diſſenſiſſe à D. Dionyſio.

6. QUINTA CONCLUSIO. Diſtinctio ordinum & Hierarchiarum in eo conſiſtit, quod Angeli ſupremæ Hierarchiæ ſint quaſi cubicularij & aſſeſſores Dei, per quos divinæ revelationes ad reliquos derivantur, ut patet ex Dionyſio, *cap.7.* His in Eccleſia militante reſpondent viri ſancti & contemplativi, quibus multa immediatè à Deo revelantur. Angeli ſecundæ Hierarchiæ habent generale regimen Eccleſiæ militantis, & ad eos pertinet executio eorum, quæ ad univerſale bonum ejuſdem Eccleſiæ ſpectant.His in Eccleſia militante reſpondent Prælati,qui habent curam communitatis. Angeli infimæ Hierarchiæ habent curam eorum omnium, quæ ad ſpeciale regimen pertinent. His in Eccleſia militante reſpondent curatores negotiorum & cauſarum particularium.

7. SEXTA CONCLUSIO. Ordines Angelorum manſuri ſunt poſt diem judicij, quoad diſtinctionem naturæ, gratiæ & gloriæ: non autem quoad executionem officiorum reſpectu Eccleſiæ militantis. Ita D. Thom. *art.7.* & colligitur ex illo *1. Corinth.15. Cùm evacuaverit omnem principatum & poteſtatem & virtutem:* loquitur de extremò die judicij.

CAPUT

CAPUT IV.

De peccato Angelorum.

QUæritur 1. an Angelus poſſit peccare. 2. quæ peccata poſſit committere. 3. an aliqui de facto peccarint, & quinam illi fuerint. 4. an primum illorum peccatum fuerit ſuperbia. 5. an objectum angelicæ ſuperbiæ fuerit divinitas per eſſentiam. 6. an fuerit unio hypoſtatica. 7. an fuerit beatitudo naturalis vel ſupernaturalis. 8. an fuerit dominium ſeu prælatio. 9. an Angeli peccaverint ex aliqua inadvertentia. 10. an peccaverint vel peccare potuerint in primo inſtanti. 11. an nullus eorum egerit pœnitentiam, ſed omnes fuerint damnati. 12. an qui ſemel peccaverunt, naturâ ſuâ maneant inflexibiles.

QUÆSTIO I.

An Angelus peccare poſſit?

1. NOta 1. Omne peccatum debere eſſe contra aliquam legem aut præceptum ſuperioris, quia teſte Apoſtolo Romanorum 4. *verſ.15. Ubi non eſt lex, nec prævaricatio.*

2. Nota. 2. Leges ſeu præcepta eſſe duplicia: quædam, naturalia, quibus ordinamur ad finem naturalem; quædam ſupernaturalia, quibus dirigimur ad finem ſupernaturalem. Hinc ſequitur, nos poſſe dupliciter peccare. 1. Contra finem & præcepta naturalia. 2. Contra finem & præcepta ſupernaturalia. Eſt ergo quæſtio, an Angelus poſſit his duobus modis peccare. Affirmat Scotus *in 2. diſt. 23.* ubi generatim probat, nullam creaturam eſſe poſſe ullo modo impeccabilem per naturam, ſive loquamur de peccato contra legem naturalem, ſive contra ſupernaturalem. Alij diſtinguunt, aſſerentes poſſe produci creaturam impeccabilem, reſpectu finis ſupernaturalis. Ita Durandus *in 2. diſtinct. 23.* Capreolus *diſtinct. 22.* Cajetanus *quæſt. 63. art. 1.* quibus favet D. Thomas *ibidem. ad 3.* Fundamentum Durandi eſt. Quia voluntas non poteſt peccare, niſi ſuppoſito aliquo defectu in intellectu: hic autem defectu aut eſt error, aut ignorantia, aut actualis conſideratio; ergo ſi eſt aliqua creatura, quæ non poteſt habere talem aliquem defectum in intellectu, erit impeccabilis: ſed Angelus non poteſt habere hujuſmodi defectum circa naturalia, poteſt tamen habere circa ſupernaturalia: ergo non poteſt peccare contra legem naturalem, poteſt tamen contra legem ſupernaturalem. Idem fundamentum habet D. Thomas *in 1. 2. q. 48. art. 2. q. 77. art.* ubi etiam adducit illud *Prov. 14. v. 22. Errant qui operantur malum.* Hinc illud apud Theologos vulgare, *omnis peccans ignorans.*

3. PRIMA CONCLUSIO. Abſolutè loquendo, certum eſt Angelum poſſe peccare; Quia conſtat aliquos peccaſſe. Joannis 8. *verſ. 44. Diabolus mendax eſt, & pater ejus,* 1. Joan. 1. v. 8. *Diabolus ab initio peccat.* Joab. 4. v. 18. *in Angelis ſuis reperit pravitatem.* Ratio fundatur in his duobus principiis. 1. Quia Angelus habet liberum arbitrium. 2. habet legem ab alio ſibi præſcriptam, cui ſubjectum eſt liberum arbitrium. Hinc ſequitur quod liberè poſſit præſtare vel omittere quod lex illi præſcribit, ac proinde poſſit peccare.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Probabile eſt Angelum ſpectatum in ſua puritate naturali, non poſſe peccare contra legem naturæ præciſè ſumptam. Probatur. 1. Quia qui neceſſariò amat Deum, ut authorem naturæ, non poteſt peccare contra legem ab eo latam: ſed Angelus in puris naturalibus ſpectatus, neceſſariò amat Deum ut authorem naturæ: ergo non poteſt peccare contra legem ab authore naturæ latam. Minor patet: Quia Angelus cognoſcendo & amando ſeipſum, neceſſariò cognoſcit & amat Deum ut authorem ſuum: ſed non poteſt ceſſare à cognitione & amore ſui: ergo nec à cognitione & amore Dei. 2. Quia in hac cognitione & amore conſiſtit naturalis beatitudo Angeli: ergo ſi non poteſt ceſſare à cognitione & amore Dei, non poteſt etiam ceſſare à naturali ſua beatitudine: ergo non poteſt eſſe miſer in ſtatu naturæ: ergo nec poteſt peccare in illo ſtatu. 3. Angelus amat ſuam beatitudinem naturalem ſine intermiſſione, tanquam ſuum finem naturalem: ergo non poteſt peccare contra finem naturalem. Nam qui amat finem, amat etiam media requiſita ad conſecutionem finis: ſed rectitudo omnium actionum liberarum requiritur ad conſecutionem beatitudinis naturalis: ergo Angelus ſemper rectè agit in naturalibus. 4. Quia nullus poteſt eſſe defectus in Angelico intellectu circa res naturales, ergo nec voluntas Angelica poteſt deficere in naturalibus.

5. TERTIA CONCLUSIO. Probabilius eſt, angelum poſſe peccare contra præcepta naturalia, ſive ſint à natura indita, ſive ſint poſitiva ſuperaddita, quæ tamen ſpectent ad finem naturalem. Ratio patet ex dictis. Quia Angelus in ſtatu naturæ habet liberum arbitrium ſubjectum legi naturali: Ergo liberè poteſt illam ſervare vel tranſgredi. Et confirmatur. 1. Quia ſi liberum arbitrium eſſet naturaliter determinatum ad id præciſè faciendum, quod lex naturalis dictat, jam non eſſet liberum arbitrium in ſtatu naturæ, & reſpectu legis naturalis. 2. Si Angeli in ſtatu naturæ habent liberum arbitrium, ergo habent aliquas actiones liberas: ergo per illas poſſunt liberè tendere in ſuum finem naturalem, quia neceſſe eſt illas actiones eſſe propter aliquem finem naturalem: ergo poſſunt deficere ab illo fine: ergo poſſunt peccare. 3. Quia finis, qui unicuique creaturæ à Deo præfixus eſt, debet eſſe unicuique proportionatus, ergo debet ab unoquoque acquiri eo modo, quo unuſquiſque natus eſt operari: ergo ſicut ab agente neceſſariò acquiritur per actionem naturalem & neceſſariam, ita ab agente libero per actionem & indifferentiam: ergo cùm Angelus ſit liberum agens, debet acquirere finem ſuum naturalem: ergo poteſt ab eo deficere & peccare. 4. De facto conſtat dæmones perſuadere omne genus peccati contra legem naturalem: ergo ex ſe ante lapſum habebant indifferentiam peccandi contra hanc legem.

6. Reſpondent aliqui, eos peccare poſſe contra legem naturalem, non quidem primò & immediatè, ſed mediatè, & concomitanter, quia ſcilicet, peccando contra legem ſupernaturalem, ſimul etiam peccant contra naturalem. Ratio eſt, quia cùm idem ſit Deus qui eſt finis naturalis & ſupernaturalis, non poteſt Angelus recedere à fine ſupernaturali, quin ſimul recedat à naturali: ergo quoties peccat contra legem ſupernaturalem, peccat etiam contra legem naturalem. Hæc tamen reſponſio nulla eſt; quia vel Angelus in puris naturalibus habet in ſe potentiam peccandi contra legem naturalem, vel non habet, ergo poteſt uti illa poteſtate in ſtatu naturæ, quod nos contendimus: ſi non habet, ergo nunquam poteſt uti, nec in ſtatu naturæ, nec in ullo alio, & conſequenter nec mediatè, nec immediatè.

7. Ad primum argumentum contrarium reſpondeo. Angelus neceſſariò amat Deum, non ut authorem totius naturæ, ſed ut authorem ſui. Nam ideò amat Deum quia amat ſeipſum & ſui conſervationem, quæ à Deo pendet: hic autem amor non eſt benevolentiæ, ſed concupiſcentiæ. Unde ſolùm ſequitur, Angelum non poſſe peccare contra illam legem naturalem, quæ eſt de conſervatione ſui ipſius. Ad ſecundum. Beatitudo Angeli, quam habere poteſt in ſtatu puræ naturæ, non conſiſtit in illo amore concupiſcentiæ quo naturaliter amat Deum, tanquam ſui authorem & conſervatorem, ſed conſiſtit in libera contemplatione & amore Dei, tanquam ultimi finis totius naturæ. Ad tertium Sicut Angelus per liberas actiones acquirit beatitudinem naturalem, ita per liberas eam amittere poteſt. Ad quartum. Voluntas poteſt peccare, etiamſi nullus ſit defectus in intellectu. Ratio eſt, quia voluntas eſt potentia libera, ergo poſitis omnibus ad agendum requiſitis, adhuc poteſt agere & non agere: ergo poſitis etiam requiſitis ex parte intellectus, adhuc poteſt peccare, ſi vult. Quod autem objicitur ex ſcriptura, *omnes errare qui operantur malum*, id verum eſt de errore voluntatis, non autem intellectus. Is enim propriè dicitur errare, qui deflectit à rectitudine, ſive regula ſibi præfixa: ſed voluntas non minus poteſt deflectere à regula bonitatis, quam intellectus à regula veritatis. Ergo tam voluntas quàm intellectus poteſt errare: Ergo cum multi peccent ex mera malitia, non omnes qui peccant, errant intellectu, ſed voluntate.

8. QUARTA CONCLUSIO. Certum eſt, Angelum poſſe peccare contra præcepta ſupernaturalia, ut omnes concedunt. Loquor autem de Angelo viatore & ſecundùm potentiam peccandi naturalem: Quia fieri poteſt, ut ſit impeccabilis per gratiam, ut paulò poſt dicemus. Hæc concluſio probatur rationibus jam allatis, ſi enim Angelus peccare poteſt contra legem naturalem, multò magis contra ſupernaturalem. Ratio ſpecialis eſt. Quia Angelus ex ſe non habet ſufficientes vires ad præcepta ſupernaturalia implenda: Ergo

Digitized by Google

Ergo indiget gratia Dei: ſed gratia non impónit neceſſitatem operandi: Ergo habens gratiam, poteſt non operari: ergo poteſt peccare.

9. Quinta Conclusio. Creatura rationalis, ſive intellectualis, poteſt fieri impeccabilis per gratiam tribus modis. 1. per gratiam unionis hypoſtaticæ; ut docet D. Thom. 3. p. *quæſt*. 16. *art*. 1. & eſt communis ſententia Scholaſticorum, excepto Durando & Scoto. 2. per claram Dei viſionem, ut docet D. Thom. 1. 2. *quæſt*. 4. *art*. 4. quamvis hunc modum etiam non admittat Scotus. 3. per peculiarem quandam Dei aſſiſtentiam, & hunc modum admittit Scotus, & videtur habere locum in iis, qui in hac vita dicuntur eſſe confirmati in gratia. Quæres: an ſicut voluntas ſit impeccabilis per gratiam, ſic etiam poſſit eſſe impeccabilis per naturam; Reſpondeo, hoc pendet ex alia quæſtione; An poſſit dari intellectus creatus cum ea perfectione naturali, ut clarè & intuitivè videat divinam eſſentiam. Nam ſi poteſt dari, poterit etiam dari creatura per naturam impeccabilis.

QUÆSTIO II.

Quæ peccata poſſit Angelus committere?

1. Divus Thom. *q*. 63. *art*. 2. docet tria. 1. Omnia peccata poſſe eſſe in Angelis ſecundùm reatum. Ratio eſt; quia Angeli poſſunt nos incitare ad omnia peccata. 2. non omnia peccata poſſe eſſe in Angelis ſecundùm affectum, ſed tantùm ſuperbiam & invidiam. Ratio eſt. Quia Angeli, cum ſint ſpirituales: non afficiuntur ſenſibilibus, ſed tantum ſpiritualibus: ergo tantum poſſunt affici ad ea peccata, quorum objecta ſunt ſpiritualia; cujuſmodi eſt ſuperbia & invidia. 3. Primum peccatum Angeli non potuiſſe eſſe aliud, quàm ſuperbiam. Ratio eſt, quia non potuit peccare niſi circa objecta ſpiritualia: Cùm ergo objecta ſpiritualia ſecundùm ſe ſint bona, non poſſunt malè appeti, niſi quatenus appetuntur contra regulam ſuperioris: & hoc eſt peccatum ſuperbiæ.

2. Prima Conclusio. Omnia peccata poſſunt eſſe in Angelo ſecundùm reatum. Ratio eſt. Quia tunc dicitur peccatum eſſe in aliquo ſecundùm reatum, & non formaliter, quando aliquis contrahit culpam ſeu malitiam peccati, & tamen non elicit actum illius peccati, ut ſolet in iis fieri qui vel approbant aliorum peccata, vel alios ad peccandum hortantur. Angeli poſſunt alios hortari ad omne genus peccati: ergo poſſunt contrahere reatum ſeu obligationem culpæ omnium peccatorum. Et in tali caſu licet actus peccati non ſit formaliter in Angelis, tamen malitia & reatus culpæ eſt in illis formaliter.

3. Secunda Conclusio. Ex ſeptem peccatis capitalibus, hæc tria poſſunt eſſe in Angelo formaliter & ſecundùm affectum, nempè Superbia, Invidia, & Ira. Ratio eſt, quia horum objecta ſunt ſpiritualia: ergo Angelus poteſt immediatè ad illa affici: ergo ſi inordinatè afficiatur, peccabit. Antecedens patet ex ipſorum definitione. Nam ſuperbia eſt inordinatus appetitus propriæ excellentiæ. Invidia eſt triſtitia de excellentia alterius, quatenus apprehenditur ut diminutiva propriæ excellentiæ. Ira eſt appetitus vindictæ. Cùm ergo Angelus poſſit inordinatè appetere propriam excellentiam, & dolere de excellentia alterius, & velle ſe vindicare de injuria facta, ſequitur eum formaliter poſſe peccare per Superbiam, Invidiam, & Iram.

4. Dices; D. Thom. *quæſt*. 68. *art*. 2. *ad* 2. docet, Iram non convenire Angelis niſi metaphoricè: Et ratio eſt, quia ira propriè dicta, eſt conjuncta cum paſſione corporali, quæ in Angelis eſſe non poteſt. Reſpondeo ex eodem D. Thom. *quæſt*. 20. *art*. 1. *ad* 2. ubi dicit duo ſpectari poſſe in ira; unum materiale, quod eſt accenſio ſanguinis circa cor: alterum formale, quod eſt appetitus vindictæ. Itaque ira formaliter loquendo, nihil aliud eſt quàm appetitus vindictæ, qui poteſt eſſe in Angelis. Nam hîc appetitus provenit ex triſtitia mali accepti: Angelus autem poteſt triſtari vel ex malo, quod revera ab alio patitur, vel ex eo quod apprehendit tanquam malum ſibi illatum. Paſſio verò corporalis, quæ eſt potius affectus quidam iræ in hominibus, non habet locum in Angelis quia Angeli non habent appetitum corporalem, ſed tantum ſpiritualem. Ex dictis ſequitur, invidiam oriri ex ſuperbia. Nam invidia eſt triſtitia de excellentia alterius, quatenus apprehenditur ut contraria propriæ excellentiæ; ſed omnis triſtitia de aliquo malo oritur ex appetitu boni, cui illud malum repugnat: ergo invidia oritur ex appetitu propriæ excellentiæ, id eſt, ſuperbia.

5. Tertia Conclusio. Præter illa tria peccata capitalia, poſſunt multa alia peccata formaliter & ſecundùm effectum reperiri in Angelis. 1. Odium Dei & hominum. 2. Blaſphemia contra Deum. 3. Idololatria, quia Angeli poſſunt ſe proponere aliis adorandos. 4. Speciale peccatum inobedientiæ, quia poſſunt tranſgredi præceptum aliquod ex intentione non parendi. 5. Peccatum præſumptionis, quod opponitur ſpei quia poſſunt appetere gloriam propria virtute obtinendam. 6. Peccatum infidelitatis, non quidem per poſitivum diſſenſum, quia habent evidentiam in atteſtante ſed per privationem aſſenſus, quia cum liberè credant rebus revelatis, poſſunt non credere. 7. Peccatum injuſtitiæ, quia poſſunt hominem injuſtè occidere, aut poſſeſſiones ejus deſtruere.

6. Quarta Conclusio. Reliqua quatuor peccata capitalia, nempè Avaritia, Luxuria, Gula, & Acedia non poſſunt eſſe in Angelis formaliter & ſecundùm affectum. Ratio eſt, quia tria priora verſantur circa materiam ſenſibilem; nempè circa divitias & voluptates corporales: Angelus autem cum ſit ſpiritualis, non afficitur corporalibus. Acedia verò, tametſi verſetur circa ſpiritualia (eſt enim tædium quoddam de operibus ſpiritualibus) tamen per ſe requirit concomitantiam corporis. Nam bona ſpiritualia & divina, quæ à nobis participantur, ex ſe non cauſant tædium vel triſtitiam, ſed ſolum ratione laboris, & difficultatis adjunctæ. Hæc autem difficultas oritur ex corpore, ut docet D. Thom. *q* 73. *art*. 1. *ad* 2. Angeli autem carent corporibus, & ideò non poſſunt eſſe acedioſi.

7. Quinta Conclusio. Inter illa peccata, quæ poteſt Angelus ſecundùm actum committere, non neceſſe eſt, ut primum omnium ſit ſuperbia. Non nego primum peccatum Angelorum fuiſſe ſuperbiam, ſed hoc ſolum nego, Angelum non poſſe aliud peccatum primo loco committere quam ſuperbiam. Ratio eſt: Quia primum peccatum potuiſſet eſſe inobedientia. Nec contrarium convincit ratio D. Thom. concedo enim objecta ſpiritualia, quæ ſecundùm ſe bona ſunt, non poſſe malè appeti, niſi appetantur contra regulam aut præceptum ſuperioris: nego tamen quamlibet tranſgreſſionem præcepti eſſe ſuperbiam. Nam tranſgreſſio præcepti duobus modis fieri poteſt. Primò, cum expreſſa intentione tranſgrediendi, & tunc eſt ſpeciale peccatum inobedientiæ. Secundò, poteſt eſſe ſimplex tranſgreſſio ſine tali intentione, & tunc eſt generale peccatum inobedientiæ, quod ponitur in illa ſpecie peccati cui præceptum opponitur, v. g. Si quis tranſgreditur præceptum humilitatis, erit peccatum ſuperbiæ: ſi præceptum juſtitiæ, erit peccatum injuſtitiæ, & ſic de aliis.

8. Dices 1. Non videtur aliquis violare poſſe præceptum ſuperioris, niſi ex ſuperbia. Nam ſuperbia in eo conſiſtit, quod quis alteri ſe præferat: hoc autem facit is, qui alteri non vult obedire. Reſpondeo ſuperbia formaliter conſiſtit in eo, quod quis appetat aliquid ſuprà menſuram propriæ perfectionis: quod duobus modis poteſt contingere. Primò, cum appetit majorem excellentiam, quàm ei conveniat aut convenire poſſit. Secundò cùm plus excellentiæ ſibi tribuit, quàm habeat. Hinc patet ſuperbiam formaliter diſtingui à tranſgreſſione præcepti, quia poteſt quis tranſgredi præceptum ex alio motivo & intentione. 9. Dices, 2. Theologi communiter docent omnia peccata oriri ex inordinato amore ſui ipſius: ſed ſuperbia eſt inordinatus amor ſui ipſius, ut ex dictis patet: ergo omnia peccata oriuntur ex ſuperbia. Reſpondeo. Amor ſui in eo conſiſtit, quod quis appetit ſibi aliquod bonum, & hic amor reſpectu amantis dicitur benevolentiæ, reſpectu boni amati, dicitur concupiſcentiæ: Hic quando quis appetit bonum quod non eſt ipſi proportionatum ſecundùm rectam rationem, & hoc ſenſu non eſt ſpeciale peccatum, ſed quid commune in omnibus peccatis incluſum, & ideo vocatur radix peccatorum. Si quis autem appetat bonum excellentiæ ſupra menſuram debitam, jam eſt ſpeciale peccatum ſuperbiæ.

QUÆSTIO III.

An aliqui Angeli peccaverint, & quinam illi fuerint?

Hactenus egimus de poſſibili, nunc de facto agendum eſt.

1. Prima Conclusio. Certum eſt multos Angelos revera peccaſſe, ut paſſim ex Scripturis patet: & ratio eſt quia

quia conſtat multos Angelos eſſe malos, qui ſunt inimici Dei & hominum: ſed non ſunt mali per naturam: ergo per liberum actum voluntatis.

2. Secunda Concluſio. Primus Angelus eorum, qui peccaverunt fuit ille, qui inter omnes Angelos fuit ſupremus in perfectione naturali. Ita Scholaſtici *in ſecunda diſt.* 6. & Patres apud Valentiam, *quæſt.*14. *punct.*5. Et probatur ex Scripturis, Job.40. *v.*14. *Ipſe eſt principium viarum Dei:* loquitur de Lucifero, qui primus peccavit inter Angelos, & Iſaïæ 14. v.12. *Quomodo cecidiſti de cœlo Lucifer qui manè oriebaris?* Vult ſignificare Luciferum Angelum cæteris Angelis antecellere: ſicut Lucifer ſtella cæteris antecellit. Et Ezech.28.v.13. *In deliciis Paradiſi Dei fuiſti: omnis lapis pretioſus operimentum tuum, ſardius, topazius, jaſpis, &c.* Hic enumerantur novem genera pretioſorum lapidum, quibus ſignificantur novem ordines Angelorum, quorum omnium perfectiones veluti omnium ſupremus dicitur continere Lucifer: ut interpretatur Divus Greg. *lib.*21. *Moral. cap.*25. Et Ezech.31. v.8. *Cedri non fuerunt altiores in illo Paradiſo Dei, abjetes non adæquarunt ſummitatem ejus, &c.* Ubi metaphoricè deſcribitur perfectio Luciferi, quæ tanta fuit, ut omnes alios Angelos ſuperarit.

3. Dices 1. Lucifer vocatur *Cherub* apud Ezechiam c.24. *v.*14. ergo fuit ex ordine Cherubin: ſed ſupra ordinem Cherubin eſt ordo Seraphin: ergo Lucifer non fuit ex ſupremo ordine: ergo non fuit ſupremus omnium Angelorum. Reſpondeo. Nomen *Seraphin* ſignificat ardentem charitatem, nomen verò *Cherubin*, ſignificat plenum ſcientia. Itaque Lucifer, quia peccando perdidit charitatem, & tamen retinuit ſcientiam, qua omnes alios antecedit, rectè vocatur *Cherub*, non autem *Seraphin*.

4. Dices 2. Si ſupremus Angelus peccaſſet, meritò poſſet infernus gloriari contra cæleſtem curiam, quod contineat in ſe ſupremam omnium creaturarum. Reſpondeo debet potius confundi, quòd contineat ingratiſſimam & nequiſſimam omnium creaturarum.

5. Tertia Concluſio. Primo Angelo peccante multi etiam alij peccarunt, & ab eo ad peccandum inducti ſunt. Prima pars eſt de fide: patet ex multis ſcripturæ locis. Secunda colligitur ex illo Apoc.12.v.4. *Traxit ſecum tertiam partem ſtellarum.* Et ex illo Job.41.v.25. *Ipſe eſt rex ſuper univerſos filios ſuperbiæ.* Et Matth.12.v.24. *Hic ejicit dæmones in Beelzebub principe dæmoniorum:* ubi Lucifer vocatur Princeps & Rex dæmoniorum, ac proinde alij ſunt ſubditi illius. Hæc autem poteſtas & ſubjectio non eſt ratione ſolius naturæ, quia unus Angelus natura ſua non eſt ſervus, aut rex alterius: ergo eſt ratione culpæ: quia ſcilicet ordo divinæ juſtitiæ exigit, ut quiſque ſubjiciatur illi in pœna, cujus ſuggeſtioni conſenſit in culpa, juxta illud Joann.2.v.19. *A quo quis ſuperatus eſt hujus & ſervus eſt.*

6. Quarta Concluſio. Angeli qui peccaverunt cum Lucifero, non fuerunt ex uno aliquo ordine, ſed ex omnibus. Ita Magiſter cum Scholaſticis *in* 2. *diſt.*6. & colligitur primò ex Scripturis, ubi tribuuntur dæmonibus nomina diverſorum ordinum. Nam Epheſ.6. *v.*12. vocantur *Principatus & Poteſtates.* Secundò ex Patribus, qui paſſim affirmant homines aſſumi ad omnes ordines Angelorum, & in omnibus ruinas eorum reſtaurare. Dices primò In Scripturis attribuuntur Dæmonibus nomina quorumdam ordinum, ut Cherubin, Poteſtatum & Principatuum, non autem Seraphin & Thronorum: ergo ſignum eſt quod nulli peccaverint ex ordine Seraphin & Thronorum. Reſpondeo. Hæc poſteriora nomina deſumpta ſunt ab ardore charitatis, & ab inhabitatione Dei, ac proinde non tribuuntur Dæmonibus, in quibus nec charitas eſt, nec Deus inhabitat. Priora verò nomina ſumpta ſunt à ſcientia & potentia, quæ bonis & malis poſſunt eſſe communia. Vide D. Thom. *quæſt.*63. *artic.*9. 3.

QUÆSTIO IV.

An primum peccatum Angelorum fuerit ſuperbia?

1. Origenes & Tertullianus putant fuiſſe luxuriam; juxta illud *Geneſis* 6. *v.*2. *Videntes Angeli Dei filias hominum.* Hoc ſupra refutatum eſt, quia Angeli ſunt incorporei & ſpirituales.

2. Prima Concluſio. Primum peccatum Luciferi fuit ſuperbia. Ita D. Auguſtinus libro undecimo ſuper Geneſim ad litteram capite decimo tertio: D. Thomas articulo tertio, Scholaſtici *in* 2. *diſt.*6. Et probatur ex Scripturis Iſaïæ 14. verſu undecimo. *Detracta eſt ad inferos ſuperbia tua.* Ezech.28.v.5. *Elevatum eſt cor tuum in decore tuo.* Eccleſ. 12. v.15. *Initium omnis peccati ſuperbia:* quo loco utitur Divus Auguſtinus.

3. Secunda Concluſio. Non ſolùm Lucifer, ſed etiam reliqui Angeli mali peccarunt per ſuperbiam. Ratio eſt, quia à Lucifero inducti ſunt ad peccandum: ergo peccarunt eodem genere peccati. Quæres primò an præter ſuperbiam commiſerint aliud peccatum? Scholaſtici docent, commiſiſſe etiam invidiam: Et colligitur ex illo Sapientiæ 2. v.24. *Invidia diaboli mors intravit in orbem terrarum.* Et ratio eſt, quia invidia immediatè oritur ex ſuperbia, ut ſupra dictum eſt. Quæres 2. an commiſerint hoc peccatum invidiæ, cum adhuc eſſent in via? Affirmant Baſilius in homilia de invidia; & Divus Bernardus ſermone ſecundo de Adventu, aſſerentes eos cecidiſſe de cœlo propter ſuperbiam & invidiam. Alij tamen docent eos commiſiſſe in ſtatu damnationis, quando invidebant homini gloriam, quam ipſi perdiderant. Ità Divus Auguſtinus *lib.*4. *de civitate Dei, capite undecimo*, & D. Gregorius *tertia parte curæ paſtoralis, admonit.*11.

QUÆSTIO V.

An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit Divinitas per eſſentiam?

1. Cum ſuperbia nihil aliud ſit quàm inordinatus appetitus excellentiæ, neceſſe eſt objectum Angelicæ ſuperbiæ eſſe aliquam excellentiam, quàm inordinatè appetiverunt. Quæritur ergo 1. an appetiverint divinitatem per eſſentiam, quæ eſt excellentia infinita & increatá?

2. Prima Concluſio. Angelus appetivit aliquam ſimilitudinem Dei ut colligitur ex illo Iſaïæ 14. v.14. *Similis ero Altiſſimo.* Et Ezech. 18. v. 2. *Dixiſti in corde tuo, Deus ego ſum.* Idem probatur ex nomine Michaëlis Archangeli; quia Michaël ſignificat, *Quis ſicut Deus?* Cùm enim Lucifer vellet eſſe ſimilis Deo, oppoſuit ſe illi Archangelus, & dixit; *Quis ſicut Deus?* & ideo Michaëlis nomen obtinuit.

3. Secunda Concluſio. Angelus non appetivit æqualitatem Dei, id eſt non appetivit eſſe Deus per naturam & eſſentiam. Ita D. Thom. *art.*3. Ratio ejus eſt? Quia nemo appetit id, quod judicat eſſe impoſſibile: Sed impoſſibile eſt ut Angelus ſit æqualis Deo per eſſentiam, neque hoc ipſe ignorat: ergo non potuit hoc appetere. Quæres, an nullo modo potuerit appetere; Affirmat Scotus *in* 2. *diſt.*6. *quæſt.*1. & in eo videtur diſſentire à D. Thoma, & à noſtra concluſione prima, non tamen diſſentit, ut jam explicabimus.

4. Tertia Concluſio. Non potuit Angelus appetere æqualitatem Dei voluntate abſoluta & efficaci, nullo ſuppoſito errore in ipſius intellectu: Hoc ſenſu vera eſt ſententia D. Thomæ, & fundatur *in Ariſt.* 3. *Ethicorum, cap.*2. ubi dicit, Electionem non eſſe impoſſibilium, quia ſcilicet electio eſt voluntas efficax, quæ tendit ad rei conſecutionem: nemo autem efficaciter laborat, ut conſequatur id, quod judicat ſe non poſſe conſequi. Dixi, *nullo ſuppoſito errore*, quia ſi Angelus haberet judicium erroneum, quo judicaret ſibi poſſibilem eſſe æqualitatem Dei, tunc poſſet illam abſolutè & efficaciter appetere.

5. Quarta Concluſio. Potuit Angelus appetere æqualitatem Dei voluntate conditionata & inefficaci, quæ non tendit ad rei conſecutionem, ſed conſiſtit in ſimplici tantum complacentia & ad peccandum ſufficere poteſt. Hoc ſenſu vera eſt ſententia Scoti, & fundatur in Ariſtot. loco citato, ubi dicit voluntatem poſſe eſſe impoſſibilem, non tamen electionem. Et confirmatur, quia damnati voluntate conditionata, & inefficaci appetunt Deum non eſſe, quod tam impoſſibile eſt, quam Angelum eſſe æqualem Deo: ergo etiam hoc poſſunt appetere.

6. Dices 1. Non eſt ſimile: Quia quando damnati appetunt Deum non eſſe, non appetunt hoc objectum propter ſe, quia ſciunt hoc eſſe impoſſibile: ſed appetunt propter aliud poſſibile, nempè ut poſſint evadere punitionem divinam: at Angelus antequam puniretur, non potuit hoc modo appetere divinitatem; ergo non potuit hoc modo peccare. Reſpondeo. Potuit appetere divinitatem, ut poſſet eſſe in majori honore & dignitate.

Digitized by Google

7. Dices 2. In ſimplici complacentia ſeu voluntate conditionata non eſt meritum aut demeritum: ergo angelus non potuiſſet hoc modo peccare. Reſpondeo. Negatur antecedens, quia poteſt eſſe meritum in ſimplici complacentia, qua homo nollet ſe peccaſſe, poſtquam peccavit. Item poteſt eſſe demeritum in ſimplici complacentia, qua homo deſideraret Deum non eſſe, ſolum ex pravo affectu.

8. Dices 3. Peccatum mortale non committitur niſi voluntate deliberata, ſed ſimplex & inefficax complacentia non eſt actus deliberatus, ergo non poteſt eſſe peccatum mortale. Reſpondeo. Voluntas deliberata ſumitur duobus modis. Primò, pro voluntate libera, & ad agendum indifferente; & hæc etiam ſufficit ad peccatum. Secundo, pro voluntate electiva, quam præceſſerit vera conſultatio, & hæc etiam ſufficit ad peccatum: ſed tamen non eſt neceſſaria, quia ſine illa poteſt eſſe peccatum; ſimplex autem complacentia poteſt eſſe actus liber, & ideo poteſt ſufficere ad peccatum.

QUÆSTIO VI.

An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit unio hypoſtatica?

1. Dictum eſt objectum illius ſuperbiæ non fuiſſe excellentiam increatam. Debuit ergo eſſe aliqua creata: inter creatas autem præcipua eſt unio hypoſtatica, ſeu divinitatis per communicationem: Quæritur ergo, an angelus hanc inordinatè appetiverit.

2. Prima Concluſio. Probabile eſt, Lucifero revelatam fuiſſe unionem hypoſticam humanæ naturæ Chriſti cum Verbo divino: & inde ſumptam fuiſſe occaſionem ſuperbiæ, & invidiæ; Quia ſcilicet indignè tulit, tantam excellentiam conferri humanæ naturæ, & eam ſibi appetiit, tanquam naturæ ſuæ magis convenientem. Ita Catharinus, Viguerius, Jacobus Naclantus, Suarez *tom. 1. diſp. 15. ſect. 4.* & *diſp. 42. ſect. 1.* Et probatur 1. ex illo Hebræor. 1. *v. 6. Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit, adorent eum omnes Angeli Dei.* Ex hoc loco colligitur 1. Chriſtum bis introductum eſſe in orbem terrarum: ſemel in creatione Angelorum, quando illis revelatum fuit myſterium Incarnationis: & ſemel in nativitate Chriſti, quando myſterium illud fuit executioni mandatum 2. Colligitur, utraque vice præceptum fuiſſe angelis, ut Chriſtum agnoſcerent & adorarent. Hinc 3. ſequitur Luciferum in prima introductione tranſgreſſum eſſe hoc præceptum ex ſuperbia & invidia; quia ex conſideratione ſuæ perfectionis, indignè tulit inferiorem creaturam ſibi anteponi; ideoque in ſuperbiam elatus, ſibi ipſi inordinatè appetivit illam excellentiam, & eam Chriſti humanitati & humano generi invidit.

3. Probatur 2. ex illo Ezech. 28. *v. 5. Elatum eſt cor tuum,* &c. Nam hinc ſequitur, Luciferum appetiviſſe aliquam excellentiam majorem illa, quam habebat, vel in re, vel in ſpe: hæc autem non potuit eſſe alia, quàm unio hypoſtatica, quia beatitudinem naturalem jam habebat, & ſupernaturalis illi debebatur ratione gratiæ: ergo ſola unio hypoſtatica reſtabat. 3. ex illo Iſaï. v. 13. *In cœlum conſcendam,* &c. Hoc non poteſt intelligi de cœlo materiali, in quo jam erat Lucifer: ergo debet intelligi de aſcenſu ad eſſe divinum per unionem hypoſtaticam. 4. ex illo Iſaï. 14. verſ. 14. *Similis ero Altiſſimo.* Et Ezech. 28. verſ. 2. *Dixiſti in corde tuo, Deus ego ſum.* Hinc enim ſequitur, Luciferum voluiſſe eſſe ſimilem Deo, aut voluiſſe eſſe Deum: ſed non voluit eſſe Deus per naturam: ergo per unionem hypoſtaticam. 5. ex illo Joan. 8. v. 44. *Vos ex patre diabolo eſtis, & deſideria patris veſtri vultis perficere: Ille homicida erat ab initio, &c.* Conſtat ex illo capite, Phariſæos voluiſſe Chriſtum interficere. Si ergo in eo ſecuti ſunt deſiderium Luciferi: neceſſe eſt ut Lucifer voluerit Chriſtum ab initio interficere: ergo primum Luciferi peccatum ortum eſt ex revelatione Incarnationis Chriſti quam Lucifer ſibi appetebat, & Chriſto invidebat. Probatur 6. Quia conſtat ex Patribus Angelum peccaſſe ex invidia contra homines; hæc autem invidia non potuit eſſe de excellentia naturæ, aut gratiæ, quia Lucifer in hac excellentia omnes homines ſuperabat: ergo debuit eſſe de excellentia unionis hypoſtaticæ, quam humanitati invidebat.

4. Secunda Concluſio. Longè probabilius eſt, primum peccatum Angeli non fuiſſe appetitum unionis hypoſtaticæ, ſed alicujus alterius excellentiæ. Eſt communis ſententia. Et probatur 1. Quia contraria ſententia eſt planè nova, neque ullum authorem ex veteribus Patribus aut Theologis pro ſe habet: ſecundò, quia nititur dubiis aut falſis fundamentis. Nam, 1. ſupponit myſterium Incarnationis fuiſſe revelatum Angelis, antequam peccarent, quod tamen probari non poteſt. 2. ſupponit Chriſtum fuiſſe venturum, etiamſi Adam non peccaſſet, quod eſt contra D. Thom. & omnes antiquos Patres.

5. Ad 1. Argumentum contrarium reſpondeo Chriſtus bis introductus eſt in orbem terrarum, 1. in Incarnatione. 2. in nativitate: vel ut alij volunt, 1. in carne paſſibili, nempè tempore nativitatis. 2. in carne glorioſa, nempè in die judicij. Vide Riberam in illum locum. Ad 2. Elevatum eſt cor Luciferi, quia inordinatè appetivit ſimilis eſſe Deo. In quo autem conſiſtat illa ſimilitudo poſtea explicatur. Nunc breviter dico in eo conſiſtere, quod Lucifer voluerit eſſe Deo ſimilis in dominatu. Ad 3. Lucifer voluit conſcendere in cœlum, id eſt, ad ſupremum faſtigium honoris & principatus. Ad 4. voluit eſſe Deo ſimilis, quia voluit præeſſe, & non ſubeſſe. Ad 5. Diabolus erat homicida ab initio, quia invidia & ſuaſione ipſius mors intravit in orbem terrarum, ut explicat D. Auguſt. & alij paſſim. Ad 6. Diabolus invidit primo parenti gratiam & gloriam; quam ipſe per ſuperbiam amiſerat, ut docet D. Auguſt. *l. 14. de civit. Dei cap. 11.*

QUÆSTIO VII.

An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit beatitudo naturalis, an ſupernaturalis.

1. Divus Thomas *quæſt. 63. artic. 3.* docet ſuperbiam Angeli in eo conſiſtere, vel quod appetiverit ſuam beatitudinem naturalem tanquam finem ultimum ſimpliciter, non curando de beatitudine ſupernaturali, ad quam ordinabatur per gratiam: vel quod appetiverit beatitudinem ſupernaturalem ex ſuis viribus naturalibus, non curando de divino auxilio.

2. Nota 1. non ſatis conſtare, in quam partem magis propendeat D. Thom. Cajetanus & Ferrarienſis putant eum magis propendere in priorem partem, nempè quod Lucifer appetiverit ſuam beatitudinem naturalem, tanquam finem ultimum: & in ea tanquam ultima ſua fœlicitate conquieverit: ſicut etiam Deus in ſua beatitudine naturali tanquam in ultima fœlicitate quieſcit. Capreolus putat magis propendere in poſteriorem partem.

3. Nota 2. utramque partem duobus modis poſſe intelligi. Primò, ut ſola beatitudo ſive naturalis, ſive ſupernaturalis, ſit objectum volitum, & modus ille, quo Lucifer appetivit beatitudinem, nempè tanquam ultimum finem naturalem vel tanquam obtinendum propriis viribus, teneat ſe ex parte actus appetendi, non autem ex parte rei volitæ. Secundò, ut non ſola beatitudo ſed etiam modus teneat ſe ex parte rei volitæ, quaſi utrumque fuerit volitum ab Angelo formaliter. D. Thom. loquitur de priori modo, ut eum interpretantur Thomiſtæ. Itaque Lucifer ex ſententia D. Thomæ formaliter & explicitè voluit ſolam beatitudinem, ſive naturalem, ſive ſupernaturalem; tanquam rem volitam, & ex hac parte non peccavit: ſolum ergo peccavit ex parte modi, vel quia volendo ſuam beatitudinem naturalem, non ordinavit eam ad ſupernaturalem, quod tamen facere tenebatur, & ideo quaſi implicitè, & interpretativè voluit illam, tanquam finem ultimum ſimpliciter; vel quia volendo ſuam beatitudinem ſupernaturalem, non cogitavit de mediis ſupernaturalibus, quibus eam conſequi poſſet; & ideò quaſi implicitè & interpretativè voluit illam conſequi ſuis viribus naturalibus. Fundamentum D. Thom. eſt, quia voluntas nihil poteſt appetere, niſi quod intellectus judicat eſſe bonum: ſed intellectus Angeli ante peccatum non potuit errare in hoc judicio: ergo id quod Angelus voluit & appetivit, non fuit malum, ſed bonum: ergo non peccavit ex parte rei volitæ, ſed ex parte modi: quia non appetivit rem bonam, ut debuit. Itaque primum peccatum Angeli non fuit commiſſum ex errore, quaſi intellectus malè judicaverit de objecto & ejus bonitate, ſed potius ex actuali inadvertentia, quia ſcilicet actu non advertit modum, quem in appetendo objecto ſervari oportebat. Unde fit ut ſuperbia Angelica non conſiſtat in eo, quod Angelus appetiverit beatitudinem naturalem aut ſupernaturalem, quia utramque licèt appetere tanquam rem bonam: ſed in eo quod alteram implicitè & interpretativè appetiverit, ut finem ultimum ſimpliciter,

plicitèr, alteram verò, quaſi eam poſſet conſequi ſine gratia Dei.

4. Prima Conclusio. Angelus non peccavit appetendo ſuam beatitudinem naturalem. Ratio eſt, quia non appetivit illam per modum deſiderij: ſed per modum amoris & complacentiæ. Nam deſiderium fertur in rem abſentem: beatitudo autem naturalis erat præſens, & non abſens: ſolum ergo potuit appeti per modum amoris. Hic autem amor non erat malus, neque ratione objecti, neque ratione alicujus modi, qui fuerit in ipſo actu amoris, neque ratione alicujus circumſtantiæ, quæ debuerit eſſe in actu, ſive ſecundum rectam rationem, ſive ſecundum regulam fidei. Prima pars patet, quia beatitudo naturalis eſt objectum bonum, & dignum amore ſecundum rectam rationem; ſecunda probatur, quia non poteſt aliquis modus intrinſecus aſſignari, propter quem fuerit amor ille inordinatus.

5. Dices fuiſſe nimium amorem ſui. Reſpondeo. Sed quomodo fuit nimius, an objectivè, an intenſivè, an appretiativè? Non objectivè, ut ex dictis patet, quia objectum fuit bonum. Nec intenſivè, quia major vel minor intenſio actus per ſe non facit actum malum. Nam intenſio amoris non eſt in præcepto, ut patet ex tractatu de charitate. Nec appretiativè quia nullus amat ſe nimis appretiativè, niſi quando ex amore ſui commodi tranſgreditur aliquod præceptum divinum: ſed Angelus ex amore ſui non eſt tranſgreſſus aliquod præceptum naturale: ergo non habuit modum inordinatum intra ordinem naturalem. Tertia pars probatur, quia non poteſt deſignari aliqua circumſtantia, propter quam fuerit amor ille inordinatus. Dicunt Thomiſtæ, fuiſſe circumſtantiam finis, quia ſcilicet Angelus amavit ſuam beatitudinem naturalem propter ſe ultimò, cùm tamen debuiſſet eam referre ad alium finem ulteriorem, nempè in beatitudinem ſupernaturalem. Hoc facilè refellitur. Nam amor ille beatitudinis naturalis vel regulatur ſola ratione naturali, vel etiam regula ſupernaturali. Priori modo non debet referri ad finem ſupernaturalem, ac proinde ſi non refertur, non ideo erit malus. Poſteriori modo deberet quidem referri ad beatitudinem ſupernaturalem, ſi eſſet aliquod præceptum ſupernaturale de hac re, ſed tamen Angelus in tali caſu non peccaret peccato ſuperbiæ, ſed omiſſionis. Conſtat autem primum peccatum Angeli fuiſſe ſuperbiam, non autem omiſſionem. Deinde, illud peccatum omiſſionis ſolum concomitanter ſe habet ad amorem beatitudinis naturalis, ac proinde amor non eſſet malus, ſed ſola omiſſio præcepti ſupernaturalis. Et ratio eſt, quia amor ille non fuiſſet cauſa omiſſionis. Nam exiſtente hoc amore cùm tota ſua perfectione naturali, poterat Angelus ſimul appetere beatitudinem ſupernaturalem, ut patet in Angelis bonis, qui hoc fecerunt.

6. Secunda Conclusio. Angelus non peccavit appetendo beatitudinem ſupernaturalem. Ratio eſt, quia appetitus ille non fuit inordinatus, neque ratione objecti, neque ratione alicujus modi, aut circumſtantiæ. Prima pars patet, quia beatitudo ſupernaturalis eſt objectum per ſe bonum, ad quod appetendum Angelus à Deo erat ordinatus. Dices. Poterat Angelus deſiderare plures gradus beatitudinis, quàm ipſi à Deo decreti erant; & hoc modo poterat peccare ex parte objecti. Reſpondeo. Angelus non ſciebat, quantus eſſet futurus ille gradus gloriæ, quem habiturus fuiſſet ex ordinatione Dei ſi perſeveraſſet. Unde non habuit motivum hujuſmodi inordinati deſiderij. Secunda pars probatur 1. Quia amor ille beatitudinis ſupernaturalis non fuit nimius objectivè, neque intenſivè, neque appretiativè, ut ex dictis patet. 2. Non fuit inordinatus ex eo, quod Angelus deſideraverit habere beatitudinem ſupernaturalem ſuis viribus ſine gratia Dei. Vel enim hoc deſideravit explicitè, vel implicitè: ſi explicitè, ergo erravit Angelus, non ſolum contra rationem naturalem, ſed etiam contra fidem, judicando ſe poſſe conſequi beatitudinem ſupernaturalem ſuis viribus: & ſic primum peccatum ipſius non fuit ſuperbia, ſed infidelitas. Si implicitè, ergo non peccavit per ſuperbiam. Nihil enim aliud eſt implicitè deſiderare, beatitudinem ſine gratia, quam eam deſiderare, non cogitando de mediis ſupernaturalibus, quibus acquiri debet: hoc autem nullum eſt peccatum, quando non eſt præceptum obligans ad talem cogitationem, ut patet in nobis; quia non peccamus appetendo regnum cœlorum, etiamſi nihil cogitemus de mediis. Et ratio eſt, quia qui appetit beatitudinem, ex vi illius appetitus non tenetur ſemper appetere formaliter media, ſed ſufficit non excludere media convenientia, nec appetere media indebita. Si autem Angeli habuiſſent præceptum cogitandi & appetendi media: & illud non ſervaſſent, non fuiſſet peccatum ſuperbiæ, ſed omiſſionis.

QUÆSTIO VIII.

An objectum ſuperbiæ Angelicæ fuerit Dominium ſeu prælatio?

1. Prima Conclusio. Lucifer ex conſideratione propriæ perfectionis & pulchritudinis in ſuperbiam elatus, inordinatè appetivit dominatum ac poteſtatem, ut patet ex illo Ezechiel. 8. v. 5. *Elevatum eſt cor tuum in decore* Iſaï. 14. v. 13. *In cælum conſcendam; ſuper aſtra Dei exaltabo ſolium meum.* Et infra, *Aſcendam ſuper altitudinem nubium, ſimilis ero Altiſſimo.* Hinc D. Auguſtinus lib. 11. de Gen. ad lit. cap. 3. ait: *Superbia tumidus, & propriæ poteſtatis delectatione corruptus, &c.*

2. Secunda Conclusio. Hæc Luciferi ſuperbia, & inordinatus dominandi appetitus, in duobus conſiſtit. Primò, quod nulli voluerit ſubeſſe, ne quidem Deo. Secundò quod voluerit præeſſe aliis. In utroque appetivit quandam Dei ſimilitudinem. Deus enim nulli ſubeſt, & præeſt omnibus. Ita docet D. Gregorius *lib. 34. Moral. c. 15.* his verbis: *Ius perverſæ libertatis appetijt, ut & præeſſet cæteris, & nulli ſubeſſet*, & D. Aug. lib. 14. de civit. Dei, c. 11. *Superbus ille Angelus à Deo ad ſemetipſum converſus, & quodam quaſi Tyrannico faſtu gaudere ſubditis, quam eſſe ſubditus eligens, de Paradiſo cecidit.* Similia habent Anſelmus *in lib. de caſu diaboli cap. 4.* Baſilius *orat. 17.* Bernardus *ſerm. 17. ſuper Cantica.*

3. Tertia Conclusio. Dupliciter intelligi poteſt, quod Lucifer ex ſuperbia noluerit ſubeſſe Deo. Primò, quoad conſervationem & cooperationem. Secundò, quoad imperium & actualia miniſteria. Priori modo non voluit Lucifer eſſe exemptus à ſubjectione Dei, quia ſciebat hoc fieri non poſſe: at poſteriori modo deſideravit libertatem, quia non voluit ſubeſſe Deo imperanti, & præcepta imponenti. Hoc enim per ſe non eſt impoſſibile. Poſſet enim Deus, ſi vellet, creare aliquem Angelum, cui nullum præceptum poſitivum imponeret, ac proinde eximeret illum ab omni imperio actuali.

4. Quarta Conclusio. An Lucifer voluerit præeſſe ſolis Angelis, an verò ſolis hominibus, an utriſque ſimul, non ſatis conſtat. Baſilius & Bernardus dicunt affectaſſe dominium ſuper homines tantum: Alij abſolutè loquuntur. Poteſt autem variis modis intelligi hoc dominium. Primò, quoad naturalia, & ſic non appetivit dominium, quia ex naturali ſua perfectione habebat eminentiam ſuper alios Angelos & homines. Secundò, quoad actualia miniſteria; & ſic poterat peccare, appetendo alios omnes ſibi eſſe ſubjectos in hujuſmodi miniſteriis. Tertiò, quoad independentiam; & ſic impoſſibile eſt puram creaturam præeſſe aliis, & nulli alteri ſubeſſe; impoſſibilia autem non appetuntur abſolutè & efficaciter, ſed tantum conditionatè & inefficaciter, ut ſupra dictum eſt.

QUÆSTIO IX.

An Angeli peccaverint ex aliqua inadvertentia?

1. Thomiſtæ tria docent. Primò omne peccatum voluntatis procedere ex aliquo defectu intellectus. Ratio eſt, quia voluntas ſemper ſequitur intellectum: ergo non poteſt errare, niſi intellectus erret. Secundò, triplicem poſſe eſſe defectum in intellectu, nempè ignorantiam, errorem, & actualem inadvertentiam. Tertiò, Angelum non peccaſſe ex ignorantia aut errore, ſed ex inadvertentia, ac proinde non peccaſſe ex parte objecti quaſi ignoraverit aut malè judicaverit de bonitate objecti: ſed ex parte modi: quia non advertit ad modum, quem in appetendo objecto ſervare debebat.

2. Prima Conclusio. Lucifer non peccavit ex ignorantia. Probatur 1. quia non ignorabat ſe debere ſubjectum eſſe Deo, & ab illius imperio pendere. 2. quia ignorantia vel eſt voluntaria, vel involuntaria: ſi involuntaria, non poteſt ex ea procedere peccatum: ſi voluntaria, jam peccatum, quod ex ea procedit, non eſt primum peccatum, nunc autem agimus de primo peccato Luciferi: hoc ergo non potuit procedere ex ignorantia voluntaria & culpabili.

3. Secunda Conclusio. Lucifer non peccavit ex errore ſeu falſo judicio. Probatur 1. Quia non poterat habere falſum judicium de iis rebus, quæ certò illi conſtabant, niſi

voluntariè voluiſſet errare: at ſi voluntariè erraſſet, jam peccatum inde ſubſecutum non fuiſſet primum, ſed ſecundum. 2. Deus non permittit malum pœnæ ante malum culpæ, ſed error intellectus eſt malum pœnæ.

4. Tertia Conclusio. Lucifer non peccavit ex actuali inadvertentia, ſeu inconſideratione. Ita Scotus *in 2.d.6.q.1.* Valentia, *quæſt.14. puncto 2.* Molin. *quæſt.63. art.3.* & citat pro ſe D. Hieronym. Anſel. & Bernardum. Et probatur. 1. Quia illa inadvertentia aut fuit culpabilis, aut inculpabilis. Si culpabilis, jam peccatum quod ex ea proceſſit non fuit primum: ſi inculpabilis non potuit ex ea procedere peccatum. 2. Si Lucifer ſolum peccaſſet per incogitantiam, peccatum ipſius non fuiſſet tam grave, nec tam ſevere puniendum: at Scriptura & Patres ſignificant fuiſſe graviſſimum. Deinde, Patres ſolent dare hanc rationem quare homo fuerit admiſſus ad pœnitentiam, non autem Angelus, quia homo peccavit ex infirmitate, non autem Angelus. Hæc ratio non valeret, ſi Angelus peccaſſet ex inadvertentia, quia inadvertentia non minus excuſat à culpa, quàm infirmitas.

5. Quarta Conclusio. Non eſt neceſſe ut omne peccatum voluntatis procedat ex aliquo defectu intellectus; quia poteſt procedere ex ſola libertate eligentis. Dices: Voluntas ſemper ſequitur intellectum, ergo non poteſt errare, niſi intellectus erret. Reſpondeo. Antecedens verum eſt hoc ſenſu: voluntas non poteſt appetere aliquod objectum, niſi proponatur illi ab intellectu ſub ratione boni. Eſt autem triplex bonum, nempe honeſtum utile, & delectabile: poteſt ergo fieri ut intellectus proponat voluntati tria diſtincta objecta: quorum unum ſit honeſtum, alterum utile, tertium delectabile, & in his proponendis ac judicandis nullus ſit defectus ex parte intellectus, & tamen voluntas erret in eligendo, quia ſcilicet eligit bonum delectabile, & relinquit bonum honeſtum. Dices, intellectus non errat, ergo judicat bonum honeſtum eſſe præponendum bono delectabili: ergo voluntas non poteſt eligere bonum delectabile, & relinquere honeſtum. Reſpondeo. Voluntas pro ſua libertate poteſt eligere minus bonum relicto majori, ut infra dicendum eſt.

QUÆSTIO X.

An Angeli peccaverint in primo inſtanti, an vero poſtea?

1. Prima Conclusio. Angeli non peccaverunt in primo inſtanti ſuæ creationis. Eſt communis ſententia contra Auguſtinum Engubinum. Et colligitur ex illo Ezech. 28.v.13. *In deliciis Paradiſi fuiſti:* Et infra; *Perfectus in viis tuis à die conditionis tuæ, donec inventa eſt iniquitas in te.* Joan.8.v.44. *In veritate non ſtetit.* Et ratio eſt; Quia omnes Angeli creati ſunt in gratia juſtificante, ut ſupra dictum: ſed gratia juſtificans, & peccatum non poſſunt eſſe ſimul in eodem inſtanti: ergo non peccaverunt in primo inſtanti. Objicitur illud Joan.8. v.44. *Ille homicida erat ab initio.* Et 1. Joan.3.v.8. *Ab initio diabolus peccat.* Reſpondeo. Non loquitur de initio diaboli, ſeu de primo inſtanti, quo creatus eſt, ſed de initio mundi, id eſt, de illo tempore, quo mundus per ſex dies à Deo, creatus eſt. Tunc enim induxit diabolus hominem ad peccatum, ex quo mors animæ & corporis ſecuta eſt, & ideò vocatur homicida.

2. Secunda Conclusio. Angeli potuiſſent peccare in primo inſtanti. Probatur. 1. Quia in primo inſtanti habuerunt uſum rationis, & libertatem arbitrij non minus, quàm in ſecundo inſtanti. 2. Omnes Angeli meruerunt in primo inſtanti, ex ſententia D. Thomæ: ergo potuiſſent etiam peccare in illo inſtanti, quia libertas, quæ ſufficit ad meritum, ſufficit etiam ad peccatum. 3. Quia operatio illa, qua meruerunt in primo inſtanti, fuit libera, quoad exercitium, alioqui non fuiſſet meritoria: ergo potuiſſent illam omittere: ergo ſi habuiſſent præceptum de illa exercenda, potuiſſent peccare per omiſſionem.

3. Dices 1. Angeli in primo inſtanti habuerunt gratiam; ergo in primo inſtanti non potuerunt peccare, quia peccatum & gratia non poſſunt eſſe ſimul? Reſpondeo. Non potuerunt peccare, poſito quod habuerint gratiam, potuerunt tamen peccare nulla facta ſuppoſitione.

4. Dices 2. Si peccaſſent in primo inſtanti, ſequeretur Deum eſſe authorem peccati. Ratio eſt, quia omnis operatio, ſimul incipit cum ipſa re, cujus eſt operatio, & tribuitur illi à quo res ipſa producitur. Quo pacto motus gravium & levium tribuitur generanti, ut docet Ariſt. ſed Angelus productus eſt à Deo; ergo prima ipſius operatio tribuitur Deo: ergo prima operatio non poteſt eſſe peccatum. Hæc eſt ratio D. Thom. *art.5.* Reſpondeo. Ariſt. qui docet & gravia & levia moveri à generante, docet etiam viventia moveri à ſeipſis. Itaque ex Ariſt. nihil contra nos afferri poteſt, quia nos agimus de vitali operatione Angelorum, non autem de motu gravium & levium. Secundò, falſum eſt, quod aſſumitur; quia illuminatio ſolis incipit cum ſole, & tamen non tribuitur Deo, ſed ſoli. Poteſt quidem tribui Deo tanquam cauſæ primæ & univerſali, quo pacto omnis actio creaturarum tribuitur illi, non tamen ut cauſæ propriæ particulari. Nec verum eſt, quod affertur de motu gravium & levium: quia motus ille revera proficiſcitur ab activa virtute elementorum, nec alio ſenſu poteſt tribui generanti; niſi quia generans dat illis virtutem activam, qua ſe moveant.

QUÆSTIO XI.

An omnes Angeli qui peccaverunt, fuerint damnati?

1. Prima Conclusio. Omnes Angeli qui ſemel peccarunt, damnati fuerunt, & nullus eorum egit veram pœnitentiam. Prima pars colligitur ex Scripturis, 2. Pet.2. v.4. *Deus Angelis peccantibus non pepercit*, Apoc.12. v.8. *Neque locus inventus eſt eorum amplius in cœlo.* Hîc Scriptura loquitur ſine ulla exceptione. Secunda pars ſequitur ex prima; quia ſi egiſſent pœnitentiam, non fuiſſent damnati. At quare non egerunt? Quia Deus non dedit illis tempus & auxilium gratiæ ad agendum pœnitentiam.

2. Secunda Conclusio. Variæ afferuntur rationes à Patribus quare conceſſerit Deus homini tempus & auxilium ad agendum pœnitentiam; & non Angelo. Prima eſt, quia homo peccavit alio ſuadente, & decipiente: Angelus verò ſua ſponte. Secunda. Homo peccavit ex fragilitate, Angelus ex malitia. Tertia, peccante uno homine periit tota natura humana: Non autem peccante Angelo, periit tota natura Angelica. Quæres, an Angeli potuiſſent agere pœnitentiam, ſi Deus dediſſet illis tempus & auxilium gratiæ; Negant Thomiſtæ, qui putant Angelum ex natura ſua fixè & immobiliter adhærere ei, quod ſemel elegerit, ac proinde non poſſe mutare electionem ſemel factam. An hoc ita ſit, jam examinandum eſt.

QUÆSTIO XII.

An Angeli, qui ſemel peccarunt, natura ſua ſint inflexibiles?

1. Affirmant D. Thomas, *quæſt.64. artic.2.* Cajetanus *ibidem*, Capreolus *in 2. diſtinct.7. quæſt.1.* Ferrarienſis *lib.4. contra Gentes cap. 95.* Ratio D. Thomæ eſt, quia voluntas movetur ab intellectu: ergo electio voluntatis non mutatur niſi mutato judicio intellectus; ſed intellectus Angeli eſt immutabilis in judicando: ergo voluntas Angeli eſt immutabilis in eligendo. Minor probatur, quia quicquid intellectus judicat ex ſimplici apprehenſione, & ſine diſcurſu, hoc fixè & immobiliter judicat. Hoc patet in nobis, quia nunquam mutamus judicium circa prima principia, eò quod ſine diſcurſu illa apprehendamus & vera judicemus: At intellectus Angelicus judicat omnia ſine diſcurſu, ergo nunquam mutat judicium. Contrarium docent Scot. Durand. Bonavent. Richard. Greg. Gabriël, & Major *in 2.d.7.*

2. Prima Conclusio. Judicium Angeli duobus modis mutari poteſt. Primò, facta mutatione in objecto. Nam res quæ antea erat utilis ad aliquem finem obtinendum. poſtea poteſt fieri inutilis, ac proinde, qui prius judicavit illam eſſe utilem, poſtea judicabit eſſe inutilem, Secundò propter novam diſpoſitionem judicantis: fieri enim poteſt ut Angelus judicet eſſe aliquid appetendum, quod tamen judicaret non eſſe appetendum, ſi adverteret ad omnes circunſtantias: ergo fieri poteſt ut re melius conſiderata ſecundùm ſuas circunſtantias, incipiat aliter de ipſa judicare.

3. Secunda Conclusio. Electio Angeli poteſt etiam duobus modis mutari. Primò, facta mutatione judicij, juxta præcedentem concluſionem. Hoc modo dæmon aliquando appetiit mortem Chriſti, quam tamen poſtea voluit impedire, re meliùs conſiderata. 2. Ex mera libertate voluntatis, ſine mutatione judicij. Ratio eſt, quia voluntas eſt potentia formaliter libera; ergo poſitis omnibus ad agendum requiſitis, poteſt agere & non agere: ergo poſito quocumque judicio: non neceſſitatur ad agendum: ergo

Digitized by Google

ſemper poteſt mutare electionem. Confirmatur primò; Quia ſi objectum, aut judicium de objecto, non neceſſitat voluntatem ad eligendum, non poteſt etiam neceſſitare ad perſeverandum in electione. Secundò; Quia fieri poteſt, ut intellectus proponat voluntati duo objecta, quorum unum judicet eſſe honeſtum, & alterum delectabile: ergo ſicut voluntas Angeli poteſt eligere bonum delectabile, relicto honeſto, ita ſtante eodem judicio, poteſt eligere honeſtum, relicto delectabili. Tertiò; Quia nullum eſt bonum creatum, in quo præter rationem boni, non appareat aliqua ratio mali: ergo voluntas poteſt illud eligere propter rationem boni, & iterum reſpuere propter rationem mali.

CAPUT V.

De pœna dæmonum.

1. QUæritur. 1. Quæ ſit pœna dæmonum ex parte intellectus. 2. Quæ ſit pœna ex parte voluntatis 3. Quæ ſit pœna damni & ſenſus. 4. An dæmones verè crucientur igne corporeo. 5. In quo loco crucientur.

2. Prima Conclusio. Pœna dæmonum ex parte intellectus conſiſtit in ablatione habituum & cognitionum ſupernaturalium; non autem in ablatione alicujus habitus, aut cognitionis naturalis. Eſt communis ſententia, & ſumitur ex Dionyſio, *cap. 4. de divinis Nominibus*. Nota, aliud eſſe cognitionem ſupernaturalem; aliud cognitionem rerum ſupernaturalium. Dicimus, cognitionem ſupernaturalem ablatam eſſe à dæmone non tamen cognitionem rerum ſupernaturalium.

3. Secunda Conclusio. Pœna dæmonum ex parte voluntatis conſiſtit in obſtinatione in malo, hæc autem obſtinatio conſiſtit in duobus. Primò, quod non poſſint dolere de peccato. Secundò, quod non poſſint benè operari. Oritur autem hæc obſtinatio partim ex eo, quod Deus non velit illis dare auxilium gratiæ: partim ex eo, quod ſemper ſint in actuali odio Dei, propter perpetuum cruciatum, in quo verſantur: Hinc enim fit ut omnia eorum opera ſint mala.

4. Tertia Conclusio. Pœna damni conſiſtit in carentia viſionis beatificæ: pœna ſenſus in dolore ſeu cruciatu, quem ab igne infernali, ſeu etiam aliunde percipiunt. Hæc duplex pœna correſpondet duplici inordinationi, quæ eſt in peccato mortali. Nam per peccatum mortale avertimur à Deo, & convertimur ad creaturam. Itaque pœna damni correſpondet averſioni à Deo, & ideò conſiſtit in carentia ipſius Dei; qui enim ſponte ſe avertit à Deo, dignus eſt ut perpetuò careat conſpectu Dei: Pœna ſenſus correſpondet converſioni ad creaturam, & ideò infligitur à creatura: qui enim inordinatè appetit res creatas, dignus eſt ut ab iis crucietur.

5. Quarta Conclusio. Quo pacto dæmones crucientur ab igne infernali, incertum eſt. Aliqui putant non aliter cruciari, quàm quia tenentur ibi contra ſuam voluntatem, tanquam in perpetuo carcere. Alij putant phyſicè cruciari per realem læſionem. Alij moraliter tantum per ſolam apprehenſionem. Optimè Auguſt. *lib. 20. de civit. Dei cap. 10.* non conſtare nobis quomodo crucientur.

6. Quinta Conclusio. Ordinatus locus, in quo crucientur dæmones, eſt infernus, multi tamen eorum permittuntur eſſe in hoc aëre caliginoſo ad exercitium & impugnationem hominum, ut patet Epheſ. 2. v. 2. & Epheſ. 6. v. 12. & 1. Pet. 8.

CAPUT VI.

De Cuſtodia Angelorum.

1. QUæritur. 1. An aliqui Angeli præſint toti Eccleſiæ. 2. An aliqui præſint regnis & provinciis. 3. An aliqui ſint cuſtodes ſingulorum hominum. 4. An primi parentes in paradiſo habuerint Angelum cuſtodem, 5. An etiam Chriſtus habuerit. 6. An Anti-chriſtus ſit habiturus.

2. Prima Conclusio. Certum eſt Michaëlem in Vet. Teſtamento præfuiſſe Judæorum Synagogæ & nunc præeſſe Eccleſiæ Chriſtianæ. Prima pars probatur ex illo Daniëlis 10. *Nemo eſt adjutor meus in omnibus his, niſi Michaël princeps noſter*, hic dicitur Princeps populi Hebræorum. Idem conſtat ex geſtis Michaëlis. Scriptura quatuor locis meminit geſtorum ipſius. Primò, apud Daniel. capite decimo, ubi dicitur egiſſe cauſam Judæorum, ut poſſent liberari ex captivitate Babylonica. Secundò, apud eundem Daniël. capite duodecimo, ubi dicitur venturus tempore Anti-chriſti, & pro populo ſuo pugnaturus. Tertiò, in epiſtola canonica Judæ, ubi dicitur contendiſſe de corpore & ſepultura Moſis. Diabolus volebat in apertum proferre, ut Judæos ad idololatriam incitaret: Michaël ſe oppoſuit, ut populo occaſionem peccati præſcinderet. Quartò, in Apocalypſi capite duodecimo, ubi deſcribitur ipſius pugna cum Lucifero quæ apud Daniëlem prædicta erat. Hæc omnia indicant Michaëlem habuiſſe curam & protectionem Judæorum.

3. Secunda Pars probatur variis apparitionibus Divi Michaëlis, quibus partim in Occidentali, partim in Orientali Eccleſiæ, per multa miracula conſpicuum ſe fecit: Hinc tot Baſilicæ in orbe terrarum illi erectæ ſunt. Prima in Apulia, in monte Gargano ab ipſomet Michaële ædificata. Secunda Romæ, in monte Adriani à Bonifacio Papa, quod ibi viſus ſit Michaël in ſignum peſtis ceſſantis, gladium exertum in vaginam recondere. Tertia Romæ; in foro Piſcario. Quarta Romæ, apud Vaticanum à Leone VI, Papa ob devictos Saracenos, Quinta propè Byzantium, quæ multis miraculis eſt illuſtrata, & Soſtenium appellata. Sexta in Gallis, à ſancto Ausberto Epiſcopo. Vide Baronium in Martyrologio ad diem octavum Maij: Procopium in libro de ædificiis Juſtiniani Imperatoris, ubi *num. 6.* Baſilicas ab eodem Imperatore in honorem S. Michaëlis excitatas.

4. Secunda Conclusio. Singulis regnis atque provinciis, etiam infidelium, ſingulos Angelos eſſe præpoſitos dicunt plerique Patres; & confirmant ex capite decimo Daniëlis, ubi introducuntur quatuor Angeli, quorum unus erat Princeps Perſarum, alter Princeps Græcorum, tertius Gabriël Princeps captivorum in Perſide, quartus Michaël princeps populi Dei. Inter Principem Perſarum & Gabriëlem erat diſſentio, an Judæi eſſent liberandi ex Perſide necne; Negabat Princeps Perſarum, Gabriël affirmabat: nimirum uterque cauſam agebat pro gente ſibi commiſſa. Nam Gabriël contendebat Judæos liberandos eſſe, ne ſi diutius in Perſide hærerent, paulatim imbiberent mores Perſarum, & relicto vero Deo, ad idola ſe converterent. Alter contra urgebat perſiſtendum eſſe in Perſide, tum quod Perſæ diſcerent à Judæis cultum & religionem veri Dei, tum etiam quod Judæi meliores eſſent in rebus adverſis, quam proſperis.

5. Tertia Conclusio. Unicuique fidelium attributum eſſe proprium Angelum cuſtodem, communis eſt Patrum ſententia, & probant ex his ſcripturæ locis. Gen. 48. *Angelus qui eruit me de cunctis malis.* & Tobiæ 5. *Angelus Dei bonus comitatur ei, & benè diſponit omnia, &c.* Et Jud. 13. *Cuſtodivit me Angelus Dei*, & Actor. 12. *Angelus ejus eſt.* Et Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris mei.*

6. Quarta Conclusio. Tametſi primi parentes creati ſint in gratia & ſanctitate, & nullam ſenſerint carnis rebellionem: tamen habuerunt & indiguerunt Angelo cuſtode. Ratio eſt, quia & poterant peccare: & poterant à diabolo tentari, ſicut etiam factum eſt.

7. Quinta Conclusio. Chriſtus habuit Angelos ſibi miniſtrantes, non autem Angelos cuſtodes. Prima pars patet ex illo Matth. 4. *Angeli acceſſerunt & miniſtrabant ei.* Et ratio eſt, quia Chriſtus ratione unionis hypoſtaticæ, eſt Dominus Angelorum, ergo Angeli ſunt miniſtri ejus. Secunda pars probatur, quia Chriſtus non erat purus viator, ſed ſimul comprehenſor; ergo non indigebat Angelo cuſtode, Et confirmatur, quia nos indigemus Angelo cuſtode propter tres potiſſimum cauſas. Prima, ut nos doceat & inſtruat, ne decipiamur. Secunda, ut moneat & hortetur ad benè agendum, Tertia, ut removeat occaſiones & pericula peccandi; Chriſtus nullo horum indigebat. Primò, quia habebat majorem ſcientiam, quam omnes Angeli. Secundò, quia cum eſſet plenus gratia, poterat ſeipſum excitare ad benè agendum. Tertiò, quia intrinſecè erat impeccabilis propter unionem hypoſtaticam.

8. Dices: Quicumque, ſubjectus & expoſitus eſt tentationi dæmonum, indiget Angelo cuſtode, ſed Chriſtus tentatus fuit à Dæmone Matth. 4. & Marci 1. ergo habuit Angelum, qui illum ne tentationi ſuccumberet, cuſtodivit. Reſpondeo. Is indiget Angelo cuſtode, qui ita expoſitus eſt tentationibus dæmonum, ut vinci, & ſuperari poſſit; in quo eſt magna differentia inter nos & Chriſtum, nos ſæpe cadimus & ſuccumbimus: Chriſtus vinci non potuit. Quare ergo tentatus eſt; Ex libera ſua voluntate, idque ob quatuor potiſſimũ cauſas. Prima: ut ipſe tentatus per omnia poſſit nobis cõpati,

Digitized by Google

quando tentamur (Hebr. 2. & 6.) Secunda, ut ſuo nos exemplo doceret cum accedimus ad ſervitium Dei; præparare animas noſtras ad tentationem (Eccl. 2.) Tertia, ut devicto ſtatim hoſte, redderet nos ſecuriores juxta illud Joan. 16. *Confidite, ego vici mundum.* Quarta, ut nos quoque illo vincente vinceremus, juxta illud Auguſtini in Pſalm. 60 *agnoſce te in illo tentatum, & agnoſce te in illo vincentem.*

9. Sexta Conclusio. Tametſi Anti-chriſtus ſit futurus reprobus & filius perditionis, neque locum daturus ulli monitioni, aut inſpirationi, tamen habiturus eſt Angelum cuſtodem, & alia gratiæ præſidia, quæ ad ſalutem conſequendam neceſſaria ſunt; ut docet Divus Thomas *q.* 113. *art.* 4. *ad* 3. Ratio eſt, quia ſemper vera eſt regula illa generalis, Deum quantum ex ſe eſt, velle omnes homines ſalvos fieri: ergo ſemper verum eſt, Deum ex ſua parte non deeſſe ulli homini, quo minus ſalvus fiat: ergo ex ſua parte præbet illi media ad ſalutem neceſſaria: at cuſtodia Angeli eſt medium ad ſalutem neceſſarium: ergo.

TRACTATUS IV.
DE OPERIBUS SEX DIERUM.

HActenus actum eſt de creaturis ſpiritualibus, nunc de corporalibus agendum eſt: & quidem de iis, quæ leguntur producta eſſe à Deo in principio mundi, & communiter appellari ſolent opera 6. dierum, eo quod ſpatio 6. dierum peractæ ſint. Agam de his hoc ordine. 1. de diebus ipſis. 2. de operibus in communi 3. de ſingulis in particulari. Erunt igitur tria capita.

CAPUT I.

De ſex diebus, quibus Deus hunc mundum creavit.

QUæri ſolet, an Deus uſus ſit ſpatio 6. dierum in creando hoc mundo: an potius uno die, aut inſtanti omnia produxerit, quæ leguntur ſex diebus producta eſſe? Hoc poſterius multi affirmant, præſertim Philo in libro de Allegoriis legis Moſaïcæ; Procopius Gazeus, & Cajet. *in cap.* 1. Gen. & Auguſt. *l.* 4. *de Gen. ad litteram cap.* 22. *& ſeq. & l.* 11. *de civit. Dei, cap.* 9. *Ruſticanæ ſimplicitatis eſt*, inquit Philo, *putare 6. diebus mundum eſſe conditum.* Si quæras, cur ergo Moſes ſcribit 6. diebus conditum eſſe? reſpondet Philo, per numerum ſenarium deſignari perfectionem mundi. Procopius dicit Moſen docendi gratia ita locutum eſſe, ut nos rem totam melius & diſtinctius perciperemus. Cajetanus, Moſen voluiſſe declarare naturalem ordinem & dependentiam, quam res creatæ inter ſe habent. Auguſt. multo aliter ſentit. Putat nomine *diei* intelligi cognitionem Angelicam, ita ut ſex illi dies non ſint aliud, quàm ſex cognitiones Angelicæ, quibus Angeli cognoverunt res illas, quæ dicuntur ſex diebus eſſe productæ, v. g. ut primus dies non ſit aliud quàm cognitio illa, qua Angeli cognoverunt ea omnia, quæ primo die narrantur eſſe facta. Similiter ſecundus dies non ſit aliud, quàm cognitio illa qua cognoverunt ea quæ ſecundo die narrantur eſſe facta: Et ſic deinceps. Porrò, ſicut in unoquoque die datur *manè & veſperè*, ſic cognitio, qua Angelus unamquamque rem cognoſcit, aut eſt matutina, aut veſpertina, ſecundum Aug. matutina, qua cognoſcit rem in verbo: veſpertina, qua cognoſcit illam in proprio genere. De hac duplici cognitione dictum eſt in tractatu de Attributis divinis *c.* 8. *q.* 13. §. 6. Rectius ſentiunt alij authores, hunc mundum ſucceſſivè conditum ac formatum eſſe ſpatio ſex dierum, & non uno die, aut inſtanti. Ita Chryſoſt. *hom.* 3. *in Gen.* Ambroſ. *lib.* 1. *Hexameron. cap.* 7. Baſilius *homil.* 2. *in Hexameron.* Gregorius Nazianzenus *orat.* 43. & Scholaſtici *in diſt.* 12. Et probatur 1. quia Moſes hiſtoricè ſcripſit: Ergo propriè, & non metaphoricè intelligendus eſt, alioqui nihil certi haberemus. 2. quia ſi omnia ſimul eſſent facta, deberet dari aliqua ratio, cur Moſes dixerit prius factam eſſe lucem quam Firmamentum, & prius plantas, quàm aſtra: at nulla poteſt dari ratio probabilis cur id factum ſit. Imo, ſi naturalem rerum ordinem & dependentiam ſpectemus, prius debuiſſet narrare factum eſſe Firmamentum, deinde aſtra, tum lumen poſtea plantas & alia mixta, quia hæc ab illis ſecundum ordinem naturalem dependent. Cùm ergo hoc non fecerit, ſignum eſt, quod ſecutus ſit eum ordinem in narrando, quem Deus ſervavit in producendo. 3. quia Scriptura dicit fuiſſe aliquando tenebras ſuper faciem abyſſi: ergo aliquando non fuit lux: Ergo non omnia ſunt ſimul facta in eodem inſtanti. Item dicit terram fuiſſe aliquando inanem & vacuam. Ergo aliquando non habuit plantas & animalia; Ergo plantæ & animalia non ſunt ſimul producta cum terra. 4. quia Exodi 20. præcepit Deus ſacrificari diem ſabbathi, & adfert hanc rationem, quia ſicut ipſe creavit hunc mundum. 6. diebus, & ſeptimo die requievit, ſic etiam Judæos oportuit ſex diebus laborare, & ſeptimo die quieſcere. Hæc autem ratio non valeret, ſi Deus omnia creaſſet unico momento: & non ſucceſſivè per ſex dies. Et confirmatur, quia Geneſis 2. 3. dicitur quod Deus benedixerit & ſanctificaverit diem ſeptimum, eo quod tunc ceſſaſſet ab omni opere; ſed ibi per diem ſeptimum non poteſt intelligi alius, quàm qui revera ſeptimus fuit, 5. Si omnia uno inſtanti creata eſſent, etiam Angeli tunc creati eſſent. At in illo inſtanti Angeli erant in via, & non in termino: ergo tunc habuerunt cognitionem in verbo. 3. Primo objicitur illud Gen. 2. 4. *Iſtæ ſunt generationes cœli & terræ quando creata ſunt, in die quo fecit Dominus Deus cœlum & terram: & omne virgultum agri, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis priuſquam germinaret.* Hic Moſes affirmat, cœlum, terram virgultum & herbam producta eſſe eodem die. Ergo illi ſex dies, de quibus fit mentio *in cap.* 1. *Geneſ.* non ſunt ſex dies naturales, ſed unus & idem. D. Thom. *q.* 64. *art.* 2. *ad* 1. reſpondet. Moſen non loqui de productione virgultorum & herbarum actu, quæ tertio die commemoratur, ſed de productione virgultorum & herbarum in potentia, quæ primo die facta eſt: quia ſcilicet primo die facta eſt terra ex qua poterant produci virgulta & herbæ. Et hoc probat ex ipſo contextu, quia ſermo eſt de virgultis, *antequã orirentur in terra*, & de herbis, *antequam germinarent.* Ergo ſermo eſt de illis, ut ſunt in potentia, non autem ut ſunt in actu; ſed communis & vera expoſitio eſt, Moſen loqui de virgultis & herbis actu, quæ revera à Deo producta ſunt, antequam à cauſis naturalibus producerentur, vel, ut loquitur textus, *antequam orirentur, & germinarent in terra:* ſicut nunc oriuntur & germinant in terra. Ratio additur, quia *Deus nondum pluerat ſuper terram, & nondum erant homines, qui colerent terram.* Hoc poſito, variis modis reſponderi ſolet ad objectionem. Optima reſponſio, Moſen *c.* 1. diſtinxiſſe ſex dies, ac proinde *c.* 2. noluiſſe diſtinctionem illam repetere, ne tædiũ adferret, ſed voluiſſe ſubintelligi, hoc modo; *Iſtæ ſunt generationes cœli & terræ, quãdo creata ſunt: in die quo fecit Deus cœlũ & terrã*, & in die quo fecit *omne virgultũ agri, antequã oriretur in terra &c.* Et hic ſenſus planus eſt.

4. Secundò objicitur illud Eccl. 18. *Qui vivit in æternum, creavit omnia ſimul.* Si ſimul, ergo nõ ſucceſſivè per ſex dies. Hoc

Digitized by Google

Hoc loco maximè uſus eſt Auguſtinus. Sed tripliciter reſponderi poteſt. Primò, Eccleſiaſticum loqui de creatione propriè dicta, & de entibus completis, ut ſenſus ſit, Deum uno inſtanti creaſſe omnia entia completa, quæ creata ſunt, quod verum eſt, quia uno inſtanti creavit cœlum, & terram & aquam. Reliqua, quæ narrantur eſſe facta ſex diebus, non creavit ſed ex præexiſtente materia produxit. Vel ſecundò, Deum creaſſe omnia ſimul, non quidem in eodem inſtanti, ſed in eodem tempore, nimirum in tempore ſex dierum continuato & non interrupto. Nam quæcunque hoc tempore facta ſunt, ſimul facta eſſe dicuntur. Hoc ſenſu, Marc. 10. 6. dicitur, *Deum ab initio creaturæ feciſſe maſculum & fœminam*. Et Ioan. 8. 44. *Diabolum ab initio fuiſſe homicidam*, cum tamen hæc non contigerint ante diem ſextum. Vel tertiò particulam *ſimul*, non ſignificare ibi tempus, ſed collectionem, ut ſenſus ſit, Deum creaſſe omnia ſimul, id eſt, creaſſe omnia quæ creata ſunt, & nihil eſſe creatum, niſi à Deo. Sic ſæpè ſumitur illa particula in Scripturis, ut Pſal. 13. v. 3. *Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt; non eſt qui faciat bonum, non eſt uſque ad unum*. Et Pſal. 48. 11. *Simul inſipiens & ſtultus peribunt*.

5. Tertiò obijcitur illud Job. 40. 10. *Ecce Behemoth quem feci tecum*. Per Behemoth intelligitur diabolus: Itaque diabolus & homo ſunt ſimul creati: ſed diabolus dicitur eſſe creatus in primo inſtanti cum cœlo empyreo, & homo dicitur eſſe creatus ſexto die. Ergo illa diſtinctio dierum non eſt propriè intelligenda, ſed figuratè. Reſpondeo. Aliqui per Behemoth intelligunt Diabolum, & tunc ſenſus eſt: Ego & te & Diabolum feci: ambo eſtis opera mea. Alij intelligunt Elephantem, & tunc ſenſus eſt: Ego & te & Elephantem feci eodem die. Nam homo & omnes beſtiæ ſexto die productæ ſunt.

6. Quartò obijcitur: cùm Deus ſit omnipotens, & potuerit omnia facere uno momento, cur tam lentè progreſſus eſt, & tot dies inſumpſit? Reſponderi poteſt cum Apoſtolo: *Quis novit ſenſum Domini, aut quis conſiliarius ejus fuit*, Nihilominus non deſunt rationes probabiles, cur ita factum ſit. Prima eſt, ut Deus ſucceſſiva illa productione oſtenderet triplicem mundi ſtatum, quorum primus eſt creationis; ſecundus diſtinctionis, tertius ornationis. Primò enim creavit cœlum, terram & aquam. Secundò diſtinxit diem à nocte, lucem à tenebris, aquas ab aquis, mare ab arida. Tertiò, ornavit terram plantis & animalibus, mare piſcibus, aërem avibus, firmamentum ſtellis. In primo elucet Dei omnipotentia: in ſecundo ſapientia, in tertio bonitas. Altera eſt, ut oſtenderet partim, quid poſtularet natura rerum, partim quid finis, ad quem res conditæ ſunt. Natura rerum poſtulabat, ut produceretur terra aquis cooperta. Nam illa eſt natura illorum duorum elementorum, ut convexa ſuperficies unius contineatur à concava ſuperficie alterius. Finis autem poſtulabat, ut terra habitaretur ab homine, & ipſius uſibus deſerviret. Deus igitur primò produxit terram coopertam aquis, quia hoc natura terræ & aquæ poſtulabat, poſtea ſegregavit aquam à terra, quia hoc requirebat finis ad quem facta eſt terra, ut ſcilicet homines in ea habitarent. Tertia eſt, ut hoc modo doceret hominem, ſex diebus eſſe laborandum & ſeptimo die vacandum divinis laudibus, tum in memoriam aliorum beneficiorum, cum præcipuè creationis, quod cæterorum fons eſt & fundamentum. Hæc ratio colligitur ex *cap.* 20. Exodi. Quarta ſumi poteſt ex perfectione numeri ſenarij. Nam ſicut ſenarius completur tribus partibus: nempe unitate, binario & ternario; ſic mundus completur tribus rerum generibus, nempe ſpiritualium, corporalium, & mixtarum. Sunt etiam qui putent, mundum ſex diebus conditum eſſe, quia ſex annorum millibus duraturus eſt. Nam duo millia fuerunt inanitatis & vacuitatis: duo legis Moſaïcæ: & duo erunt dierum Meſſiæ, ſed hoc incertum eſt, & ſine dubio à Rabbinis excogitatum.

CAPUT II.

De operibus ſex dierum in communi.

1. Dictum eſt, Deum non produxiſſe omnia ſimul, ſed ſucceſſivè per ſex dies. Nunc generatim quæritur, an omnia produxerit ex nihilo: an tantum aliqua, & quænam illa ſint? Variæ ſunt authorum opiniones. Recenſebo tres minus probabiles; & poſtea quid ſtatuendum ſit explicabo.

2. Igitur Prima eſt, Deum in principio creaſſe ſolum cœlum empyreum & materiam informem, quæ nomine terræ abyſſi à Moſe ſignificata ſit, & ex ea res alias poſtea factas eſſe. Ita Abulenſis, & Ambroſius Catharinus in Geneſim, & Magiſter *in 2. diſtinct. 2.*

3. Altera eſt, Deum in principio creaſſe non ſolum cœlum empyreum, ſed omnia corpora cœleſtia: & præterea materiam elementorum ſine omni forma ſubſtantiali & accidentali, præter extenſionem. Ita Marſil. *in 2. quæſt. 8. art. 2.* nec diſplicet Gabr. *in 2. diſt. 12. q. 1. & 2.*

4. Tertia eſt, Deum in principio creaſſe ſolam materiam informem, eamque nomine cœli & terræ ſignificatam eſſe à Moyſe: ex ea totum mundum poſtea fuiſſe fabricatum. Ita videtur ſentire D. Auguſt. *lib. 12. confeſſ. cap. 8. & lib. 1. de Geneſi contra Manich. cap. 5. & 7.* Dices Auguſtinus docuit omnia ſimul facta eſſe, ut ſupra diximus: ergo non docuit, materiam prius creatam eſſe, & poſtea ex materia facta eſſe alia; ut nunc dicimus: Nam hæc duo non cohærent. Reſpondeo, Auguſtinus fuit in hac re varius, & ſenſit magnam difficultatem in litterali expoſitione ſex dierum, ut conſtat ex variis libris, quos de hac re ſcripſit. Nam 1. ſcripſit duos libros de Geneſi contra Manichæos. Deinde de Geneſi imperfectum. Poſtea jam Epiſcopus factus duodecim libros Confeſſionum, & duodecim libros de Geneſi ad litteram. Fatetur autem *lib. 1. retract. cap. 10. & 18.* ſe profeciſſe paulatim, tum in aliis Scripturis exponendis, tum præſertim in exponendo principio Geneſis. Non ergo mirum eſt, ſi non idem ubique ſentiat.

5. Prima Conclusio. Deus in primo inſtanti creationis produxit ex nihilo cœlum, terram & aquam & nihil præterea. Hoc patet ex narratione Moyſis, qui ait Deum in principio creaſſe cœlum & terram & abyſſum: poſtea feciſſe lucem, & cætera deinceps conſequenter. Quid per cœlum & abyſſum intelligendum ſit, paulò poſt explicabimus. Dices: Alibi Scriptura dicit, Deum feciſſe omnia ex præexiſtente materia ut Sapient. 11. 18. *Non enim impoſſibilis erit omnipotens manus tua, quæ creavit orbem terrarum ex materia inviſa, immittere illis multitudinem urſorum.* Et Hebr. 11. 3. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei, ut ex inviſibilibus viſibilia fierent.* Ex utroque loco patet, Deum feciſſe omnia ex informi materia quam Sapiens vocat, *inviſam*, Paulus *inviſibilia*. Non ergo ex nihilo fecit cœlum, terram, & aquam. Reſpondeo. Sapiens per materiam inviſam intelligit terram & aquam: quatenus erant ſine luce & ornatu: per orbem terrarum intelligit terram diſcoopertam & ornatam. Itaque ſenſus illius eſt hic: tam facilè poteſt Deus immittere urſos ad perdendos malos homines, quàm facilè potuit ex terra inani & vacua, & ex aquis tenebroſis, facere orbem terrarum, id eſt, diſcooperire terram, & producere omnia mixtorum genera, ita ut appareret orbis terrarum, qui antea non apparebat. Eodem modo intelligendus eſt Paulus, qui per inviſibilia intelligit terram & aquam, quæ videri non poterant, quando tenebræ erant ſuper faciem abyſſi: per viſibilia intelligit terram & aquam cum lumine & reliquo ornatu, quæ videri poſſunt.

6. Secunda Conclusio. Per cœlum, quod diximus in primo inſtanti creationis ex nihilo productum eſſe, intelligitur ſolum cœlum empyreum, non autem alij cœli. Ita Beda, Strabus, Alcuinus, Rabanus, & plures alij. Et probatur 1. ex narratione Moſis, qui dicit Deum ſecundo die feciſſe firmamentum, & quarto die poſuiſſe in firmamento ſolem & lunam & ſtellas. Ergo ante ſecundum & quartum diem non erat firmamentum, nec ulla aſtra: Ergo in primo inſtanti creationis non erat aliud cœlum, quàm empyreum, 2. quia conſtat ex Scripturis aquas eſſe ſupra cœlos, Pſal. 103. 3. *Extendens cœlum ſicut pellem: qui tegis aquis ſuperiora ejus.* Et Pſalm. 148. 4. *Aquæ omnes quæ ſuper cœlos ſunt, laudent nomen Domini.* Et Dan. 3. v. 60. *Benedicite aquæ omnes, quæ ſuper cœlos ſunt, Domino.* Unde ſic argumentor: Sunt aquæ ſuper cœlos: ſed non poſſunt eſſe niſi ſuper firmamentum ſecundo die factum, quod dividit aquas ab aquis: Ergo cœlum à principio factum non eſt firmamentum: ergo eſt ſolum empyreum. Dices, hoc non videtur ſequi, quia inter firmamentum & cœlum empyreum ſunt alij cœli, qui potuerunt eſſe producti ex nihilo cum cœlo empyreo. Reſpondeo, per firmamentum intelliguntur omnes cœli, præter empyreum, & præterea ignis & aër, ut infra in opere ſecundæ diei explicando oſtendemus.

7. Objectio. Cœlum empyreum à Theologis inventum eſt, & nullibi reperitur in Scripturis. Ergo temere aſſerimus Moſen

nomine cœli intelligere cœlum empyreum. Et confirmatur, quia nulla probabilis ratio dari poteſt, unde colligamus tale cœlum eſſe, cùm neque motu, neque lumine, neque actione deprehendi poſſit. Non motu, quia qui ponunt cœlum empyreum, dicunt illud quieſcere. Non lumine, quia non habet lumen, alioqui videri poſſet, & in principio creationis non fuiſſent tenebræ ſuper faciem abyſſi. Non actione, quia omnis cœlorum actio, vel eſt per motum, vel per lumen, quorum neutrum convenire cœlo empyreo jam probatum eſt.

8. Reſpondeo. Cœlum empyreum non eſt inventum à Theologis, ſed habet ſolidiſſimum fundamentum in Scriptura. Nam Scriptura docet, firmamentum & omnia aſtra producta eſſe ſecundo & quarto die. Addit, firmamentum eſſe in medio aquarum, ita ut quædam aquæ ſint ſupra, quædam infra firmamentum. Si ita eſt, ſequitur cœlum illud, quod in principio creatum eſt, eſſe ſupra firmamentum & ſupra omnes aquas: quod ſanè non poteſt eſſe aliud, quàm empyreum. Alij ex aliis locis idem colligunt, ut ex illo 2. Cor. 12. 2. *Scio hominem raptum uſque ad tertium cœlum:* Nam Scriptura agnoſcit triplex cœlum, unum aëreum, alterum ſydereum, tertium empyreum, ad quod raptus fuit Paulus. Et ex illo Pſal. 113. 16. *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum.* Ubi more Hebræo, vocatur cœlum cœli, quod eſt cæteris præſtantius, & quaſi alterius rationis: ſicut alibi dicitur *Canticum canticorum*, quod alia cantica multum antecedit: & dicitur, *Deus Deorum* Dominus, qui infinito intervallo ſuperat alios Deos.

9. Hinc etiam patet reſponſio ad confirmationem, quia etſi non eſſet alia ratio, tamen ſola authoritas Scripturæ nobis ſufficeret ad aſſerendum cœlum empyreum. Sed & ratio aliqua dari poteſt, quia conveniens eſt, ut beati, cùm fruantur perpetua quiete animi, habeant etiam locum quietum, in quo habitent, qui proculdubio pulcherrimus, & lucidiſſimus eſt. Dices: cur ergo radios non emittit, aut ſi emittit, quomodo dicit Scriptura, fuiſſe tenebras ſuper faciem abyſſi? D. Thomas *q. 66. art. 3. ad 4.* dicit ideo radios non emittere, quia lux ipſius ſubtilis eſt, & non ita condenſata, ſicut lux ſolis; Vel certè, quia habet claritatem gloriæ, quæ non eſt conformis claritati naturali. Alij dicunt, ſicut tertia pars tabernaculi, quæ erat *Sancta ſanctorum*, velo quodam dividebatur & occultabatur, ne videri poſſet, ita cœlum empyreum in inferiori parte tegi & occultari, quaſi velo quodam craſſiori, per quod radij penetrare non poſſunt. Hanc autem partem inferiorem, & quaſi velum templi empyrei, innovandam eſſe in conſummationem ſæculi, unà cum firmamento & elementis, & tunc fore lucidam & tranſparentem. De actione cœli empyrei in hæc inferiora, non omnes idem ſentiunt. D. Thomas *in 3. d. 2. q. art. 3.* negat agere. At *in 1. p. q. 66. art. 3. ad 2.* affirmat. Quidquid ſit, ſive agat, ſatis eſt, eſſe domicilium & habitationem beatorum.

10. Tertia Concluſio. Per abyſſum intelligitur aqua. Nam abyſſus, ut definit Boëtius, eſt copioſa aqua, ad cujus fundum non facilè penetrari poteſt deorſum verſus. Hinc ſequitur, in primo inſtanti creationis fuiſſe tria tantum corpora à Deo producta, nempe cœlum empyreum, terram, & aquam: poſtea verò ex aqua factum eſſe aërem, ignem, & omnes cœlos mobiles, ut infrà latiùs declarandum eſt. Dices: Ergo in primo inſtanti creationis fuit vacuum in rerum natura, quia in toto illo interſtitio, quod nunc occupatur ab aëre, igne, & corporibus cœleſtibus, nihil tunc fuit. Reſpondeo. Totum illud interſtitium uſque ad cœlum empyreum fuit plenum aquis, ut patet ex narratione Moyſis. Nam Deus in medio aquarum poſuit firmamentum: ergo ſupra & infrà firmamentum erant aquæ: Ergo ante factum firmamentum, etiam in loco firmamenti erant aquæ: & conſequenter totum ſpatium erat plenum aquis.

CAPUT IV.

De operibus ſex dierum in particulari.

POſtquam Deus in primo inſtanti creavit cœlum, terram & aquam, voluit paulatim ea ornare. Itaque poſt primum illud inſtans, eodem tamen die fecit lucem: ſecundo die fecit firmamentum in medio aquarum: tertio diſcooperuit terram, congregando aquas in unum locum, produxit plantas: quarto produxit ſolem, lunam & ſtellas: quinto piſces & aves, ſexto & animalia terreſtria & homines, de ſingulis ſigillatim agendum eſt. Ac primo.

De operibus primi diei, id eſt, de luce.

1. PRimo die facta eſt lux. Sic enim ſcribit Moſes cap. 1. Geneſ. *Dixitque Deus: Fiat lux, & facta eſt lux. Et vidit Deus lucem, quod eſſet bona, & diviſit lucem, à tenebris. Appellavitque lucem diem, & tenebras noctem, factumque eſt veſpere & mane dies unus.* De hac luce multa ſolent diſputari, quæ perſequentes concluſiones explicabimus.

2. Prima Concluſio. Lux illa primo die facta, non fuit ſpiritualis, ſed corporalis & ſenſibilis. Eſt contra Auguſt. *lib. 1. ſuper Geneſim ad litteram cap. 3.* & *lib. 11. confeſſ. cap. 9.* & *lib. 11. Civit. cap. 9.* & contra Rupertum *lib. 1. de operibus Trinitatis, cap. 10.* qui putant fuiſſe lucem ſpiritualem, nempe confirmationem Angelorum in gratia: & conſequenter diviſionem lucis à tenebris, fuiſſe ſeparationem bonorum Angelorum à malis. Sed noſtra concluſio eſt communis aliorum Patrum & Scholaſticorum. Et probatur 1. quia eſt magis conformis Scripturæ. Nam Scriptura dicit ante creationem illius lucis fuiſſe tenebras ſuper faciem abyſſi: ſed illæ tenebræ fuerant corporales & ſenſibiles: Ergo etiam lux qua expulſæ ſunt tenebræ, debuit eſſe corporalis & ſenſibilis. 2. per illam lucem diſtinguebantur tres primi dies, qui ſolis & aſtrorum productionem præceſſerunt: ſed illi tres dies fuerunt ſenſibiles non minus quàm reliqui tres ſequentes. Ergo etiam lux iſta fuit ſenſibilis, non minus quàm lux ſolis & aſtrorum. 3. quia Auguſt. putat omnia quæ narrantur hic facta eſſe, uno inſtanti facta eſſe; Si ergo per lucem intelligatur confirmatio Angelorum in gratia, ſequitur bonos Angelos in primo inſtanti ſuæ creationis fuiſſe beatos, & ſimiliter malos fuiſſe damnatos, quod eſt falſum, ut ſupra oſtenſum eſt. 4. quia ſecundùm ſententiam Auguſtini, tota narratio Moyſis deberet impropriè & allegoricè intelligi, quod repugnat hiſtoriæ. Nam ſi lux accipitur ſpiritualiter, etiam tenebræ, & dies, & mane, & veſperum, & reliqua accipiuntur ſpiritualiter. At quis hoc credat?

3. Secunda Concluſio. Lux illa primo die facta non erat elementum ignis. Eſt contra Damaſcenum *lib. 2. de fide Orthodoxa, cap. 7.* Et probatur, quia ſecundo die factum eſt firmamentum dividens aquas ab aquis: ergo primo die erant aquæ conjunctæ, & conſequenter primo die nondum erat elementum ignis. Ubi enim fuiſſet? Non infra aquas, quia hoc eſt contra naturam ignis. Non in medio aquarum, quia primo die aquæ nondum erant diviſæ. Non ſupra omnes aquas, quia alioqui fuiſſet ſupra firmamentum quod erat in medio aquarum.

4. Tertia Concluſio. Lux illa primo die facta, non erat lux ſolis. Eſt contra Ambroſium Catharinum *in cap. 1. Geneſ.* Et probatur, quia ſol productus fuit quarto die, ut habet Moſes. Ergo lux ſolis non potuit eſſe producta primo die. Reſpondent aliqui lucem illam primo die factam, fuiſſe quidem lucem ſolis, ſed tamen informem & imperfectam, quod ſic explicant. Sol in primo inſtanti creationis productus eſt ex nihilo cum cœlo empyreo, ſed tamen ſine luce. Deinde primo die accenſa eſt lux in ſole, quæ ideo dici potuit informis & imperfecta, quia nondum habuit proprium motum ab occidente in orientem, qui tamen illi neceſſarius eſt ad officium ſuum præſtandum. Nam officium lucis ſolaris eſt efficere dies, & noctes inæquales, efficere diverſa anni tempora, æſtatem hyemem, ver, autumnum, præbere præſagia futurarum tempeſtatum & effectuum naturalium. Hæc autem præſtare non poteſt, niſi habeat proprium motum ab occidente in orientem. Cùm ergo tribus primis diebus non habuerit hunc motum, ſed tantùm motum primi mobilis ab oriente in occidentem, per quem illo triduo faciebat dies & noctes æquales: meritò dici poteſt lucem ſolarem tribus primis diebus fuiſſe informem & imperfectam, quia deerat illi aliquid, ſi quo ſuo muneri ſatisfacere non potuit. Tandem quarto die datus eſt illi motus proprius, & tunc primum cœpit exercere omnia ſua officia, ac proinde dixit Moſes, ſolem quarto die factum eſſe: non quod tunc factus ſit ſecundùm ſubſtantiam, ſed quod tunc ei acceſſerit nova quædam perfectio, nempe proprius motus ab occidente in orientem. Et hæc videtur eſſe ſententia D. Thom. *quæſt. 67. art. 4. ad 2.* quem ſequitur Valentia ibid. & Pererius *l. 1. in Gen.* circa illud, *Fiat lux.*

5. Mihi tamen hæc ſententia non placet, quia non eſt conformis narrationi Moſis, Nam Moſes dicit, ſecundo die factum eſſe firmamentum, & quarto die facta eſſe luminaria, & poſita in firmamento: ergo primo die non fuit firmamentum,

rec

nec luminaria. Dices, per firmamentum intelligi ſolam ſphæram octavam, non autem orbes planetarum. Sed contra Moſes dicit ſolem poſitum fuiſſe in firmamento, & tamen non fuit poſitus in octava ſphæra: ergo per firmamentum non intelligitur ſola octava ſphæra.

6. Quinta Conclusio. Probabile eſt, lucem illam primo die factam nihil aliud fuiſſe, quàm corpus quoddam lucidum, à Deo ex aqua præexiſtente productum. Nam ſicut Deus tempore Moſis produxit columnam igneam, quæ filiis Iſrael de nocte per deſertum prælucebat: ita probabile eſt, eum primo die mundi produxiſſe corpus quoddam lucidum, quod mundum illuminaret. Ita ſentiunt Beda, Hugo Victorinus, Magiſter, Bonaventura & nonnulli alij. Quæres, à quo motum fuerit hoc corpus de uno hemiſphærio in aliud: Reſpondeo, Sicut columna ignis ab Angelo per deſertum ferebatur: ita hoc corpus lucidum potuit ab Angelo moveri ab oriente in occidentem, & in ſpatio 24. horarum conficere totum circulum: & dividere lucem à tenebris, ſicut ſol modò facit: idque per tres dies, donec tandem ſol quarto die produceretur. Quæres 2. Quid quarto die factum fuerit de illo corpore luminoſo, quando ſol producebatur. Quidam dicunt redactum fuiſſe in nihilum, tanquam deinceps ſupervacaneum; alij, reſolutum in aquam: alij ſolem ex eo formatum eſſe. Hoc ſecundum & tertium probabiliter defendi poteſt, quamvis impugnetur à D. Thoma, *quæſt. 67. art. 4. ad 2.*

7. Quinta Conclusio. Probabilius eſt, Deum primo die non produxiſſe corpus lucidum, à quo lux diffunderetur, ſed potius produxiſſe ipſam lucem immediatè, eamque diffudiſſe à certa parte ſpatij uniformiter, diffuſamque per integrum hemiſphærium, eo modo, quo nunc à ſole diffunditur: ita ut cœperit ſucceſſivè diſcurrere ab oriente in occidentem, & ſpatio 24. horarum ſuum curſum perfecerit ſicut nunc ſol facit. Ita Baſilius, Theodoretus, & aliqui recentiores. Hæc ſententia in eo ſolùm differt à priori, quod illa aſſerat Deum produxiſſe lucem interventu corporis luminoſi: hæc vero produxiſſe lucem immediatè. Itaque juxta priorem ſententiam, Deus produxit corpus luminoſum, à quo lumen effectivè diffuſum eſt per totum hemiſphærium, ſicut modò à ſole diffunditur. At juxta poſteriorem, Deus ſine corpore luminoſo ſolis diffudit lumen à terra uſque ad cælum empyreum. Et hoc eſt probabilius 1. quia hoc eſt conforme Scripturæ. Nam Deus primo die dixit: *Fiat lux*; at quarto dixit *Fiant luminaria*: Ergo ſignum eſt primo die produxiſſe lucem immediatè, quarto autem die produxiſſe corpus luminoſum, à quo lux effectivè diffunderetur. 2. Deus primo die dicitur diviſiſſe lucem à tenebris: at quarto die dicuntur ipſa luminaria diviſiſſe lucem à tenebris. 3. ſi ponamus fuiſſe ſolam lucem, nulla difficultas eſt: ſi autem dicamus fuiſſe corpus luminoſum magna difficultas eſt, in quo loco fuerit illud corpus antequam firmamentum & aſtra producerentur. Debuiſſet enim eſſe in medio aquarum: & ſic data fuiſſet penetratio corporum, vel certè diviſæ fuiſſent aquæ ab aquis.

8. Quæres an illa lux, quam ponimus immediatè à ſolo Deo proceſſiſſe, fuerit in aliquo ſubjecto nec ne? Si fuerit in ſubjecto: ergo non fuit ſola lux, ſed corpus lucidum. Si fuit extra ſubjectum, ergo miraculum concedendum eſt in opere ſex dierum, quod eſt contra Auguſt. *l. 2. ſuper Gen. ad litt. c. 1.* & *contra D. Th. qu. 68. art. 2. ad 1.* Reſpondeo, probabile eſt fuiſſe divinitùs ſervatam abſque ſubjecto, & poſtea fuiſſe collocatam in ſole, ut docet Baſilius, vel diſpertitam fuiſſe in magna & parva luminaria, ut habet Theodoretus. Nec abſurdum videtur concedere hoc miraculum, quia etiam miraculum fuit, quod terra tertio die fuerit diſcooperta & elevata ſuper aquas. Probabilius tamen eſt, lucem illam immediatè quidem à ſolo Deo fuiſſe productam, ſed tamen productam in aqua tanquam in ſubjecto: ſicut ſol non immediatè producit radios, ſed tamen producit illos in aliquo corpore ſuſceptivo. Dices, ergo non differimus ab illorum ſententia qui dicunt Deum produxiſſe corpus luminoſum. Reſpondeo. Nos multum ab illis differimus. Nam illi dicunt fuiſſe corpus luminoſum, quod haberet vim producendi extra ſe lumen, ſicut ſol facit. Nos dicimus, non fuiſſe tale corpus, quod extra ſe produceret, ſed ſolum fuiſſe corpus quod in ſe ſuſciperet lumen à ſolo Deo immediatè productum.

9. Sexta Conclusio. An lux illa primo die facta, cœperit diffundi à puncto orientis, ut vult Cajetanus, an verò à puncto meridiei, ut putat Beda, ab aliquo alio, non poteſt determinari, niſi determinetur particularis aliqua regio, & quæratur an reſpectu illius regionis producta fuerit lux in oriente, an in meridie. Deſignemus ergo Paleſtinam, quia veriſimile eſt Moſen deſcripſiſſe hæc omnia reſpectu Paleſtinæ, tum quia loquebatur cum Judæis, qui in terram Paleſtinam ducebantur: tum quia Deus videtur illius terræ peculiarem habuiſſe rationem, cùm voluerit eſſe ſedem Prophetarum, domicilium Synagogæ, patriam Meſſiæ, teſtem omnium Chriſti miraculorum. Hoc poſito quærendum eſt, an reſpectu Paleſtinæ fuerit lux illa producta in oriente an in meridie, an alibi. Pro quo ſit.

10. Septima Conclusio. Lux illa non eſt producta in meridie reſpectu Paleſtinæ, ſeu quod idem eſt, non fuit meridies in Paleſtina, quando lux à Deo producebatur. Hoc facilè probari poteſt, ſi ponamus Moſen deſcripſiſſe ſex illos dies reſpectu Paleſtinæ, & ſingulos dies habuiſſe 24. horas reſpectu Paleſtinæ. Nam hoc poſito ſic argumentor. Si in productione lucis fuit meridies in Paleſtina debuit primus dies incipere ab illo meridie & finiri in ſequenti meridie, alioqui primus dies non haberet 24. horas: ſed conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Minor probatur 1. quia ſi primus dies cœpiſſet à meridie, ſequeretur cælum, terram & aquam, factas eſſe ante primum diem & per conſequens ante omnem diem, quod tamen eſt falſum, ut patet ex illo Gen. 2. 4. *In die quo fecit Deus cælum & terram.* Et ex illo Exod. 20. 11. *Sex diebus fecit Dominus cælum, & terram, & mare, & omnia quæ in eis ſunt.* Ex quo conſtat cælum & terram, non eſſe facta ante omnem diem. 2. ex conſuetudine Hebræorum, qui non ſolent ſupputare diem à meridie, ſed ab occaſu ſolis, ſeu à principio noctis, & hoc ideo quia ſic inſtructi erant à Moſe, & ex narratione libri Geneſ. ubi dicitur *Factumque eſt veſpere & mane dies unus.* Unde etiam Levit. 23. 32. dicitur, *A veſpere uſque ad veſperam celebrabitis ſabbata veſtra.*

11. Octava Conclusio. Deus produxit lucem primi diei poſt 12. horas à creatione mundi, & quidem in puncto orientis reſpectu Paleſtinæ, ita ut in ipſa productione lucis cœperit eſſe mane in Paleſtina, & præceſſerint 12. horæ tenebrarum ſeu noctis. Unde primus dies naturalis in Paleſtina fuit 24. horarum, id eſt 12. tenebrarum & 12. lucis. Ita Abulenſis & Molina. Et juxta hunc ſenſum dixit Moyſes, *Factum eſt veſpere & mane dies unus.* Nam per *veſpere* in primo die, intellexit tempus illud tenebrarum ſeu noctis; per *mane* intellexit diem artificialem ab ortu lucis uſque ad occaſum. Item juxta hunc ſenſum verum eſt, Deum primo die creaſſe cælum & terram, quia creavit illa in inſtanti initiativo 12. horarum noctis ſeu tenebrarum, quæ lucem anteceſſerunt & fuerunt prima pars primi diei naturalis. Item hinc patet, quare Moſes in enumerandis diebus exordium ſumpſerit à veſpere, quia ſcilicet tempus tenebrarum anteceſſit tempus lucis. Denique ſic ſalvatur mos Hebræorum, qui ab occaſu ſolis ſupputabant dies.

12. Dices ante productionem lucis fermè nullus fuit motus in rerum natura: Ergo nec tempus: ergo nec 12. horæ, quæ ſunt partes temporis, ergo nec primus dies non potuit conſtare ex 12. horis tenebrarum, quæ nullæ fuerunt, & 12. horis lucis. D. Th. *q. 66. art. 3. ad. 3.* videtur recurrere ad modum ac tempus diſcretum cogitationum angelicarum, quarum una fuerit poſt aliam. Alij dicunt, aquas fuiſſe tunc agitatas, & illam localem aquarum agitationem fuiſſe tempus. Alij aſſerunt fuiſſe tunc tempus ſecundùm agitationem materiæ, ut Hugo, Bonaventura, & Gabriel. Probabilius eſt, fuiſſe tempus imaginarium ante productionem lucis, & à productione lucis cœpiſſe verum ac reale tempus. Itaque primum diem compoſitum fuiſſe ex tempore imaginario, quod præceſſit lucem, & tempore vero, quod ſecutum eſt lucem.

13. Nona Conclusio. Quanquam primus dies habuerit 24. horas apud Paleſtinos, 12. tenebrarum, & 12. lucis; tamen reſpectu aliarum regionum debuit habere plures, aut pauciores. Nam illis, qui à Paleſtina verſus occidentem diſtabant per unam vigeſimam quartam partem circuli, cœpit lux oriri tardius una hora, ac proinde habuerunt 13. horas tenebrarum, & deinde 12. horas lucis. Unde ſequitur, primum diem apud illos fuiſſe 25. horarum. Similiter illis qui à Paleſtina diſtabant verſus occidentem per 12. vigeſimas quartas partes circuli, id eſt, uſque ad Antipodas Paleſtinorum; cœpit lux oriri 12. horis tardius, ac proinde habuerunt 24. horas tenebrarum, & poſtea 12. horas lucis. Unde ſequitur, primum diem apud illos fuiſſe 36. horarum,

rum. E contrario illis, qui à Paleſtina diſtabant verſus occidentem per 13. vigeſimas quartas partes circuli, atque adeo verſus orientem per 11. tantùm partes, duravit lux per unam tantùm horam, quia quando in Paleſtina cœpit eſſe manè, tunc lux erat illis in occaſu, & luxit per unam tantùm horam. Unde primus dies apud illos habuit ſolum 31. horas, 12. tenebrarum, & unam lucis. Illis verò qui à Paleſtina diſtabant verſus occidentem per 14. partes circuli, & verſus orientem per 10. primus dies fuit tantùm 14. horarum, quarum 12. erant tenebrarum, duæ verò lucis. Et ita conſequenter, quo minus aliqui diſtabant à Paleſtinis verſus orientem & plus verſus occidentem, eo minor fuit ille primus dies.

14. Hinc colligitur 1. apud ſolos Paleſtinos primum diem fuiſſe 24. horarum 12. tenebrarum & 12. lucis. Secundò apud illos, qui à Paleſtina verſus occidentem diſtabant per ſemicirculum, fuiſſe majorem & minorem uſque ad 36. horas, prout plus & plus à Paleſtinis remoti erant, ita tamen, ut exceſſus ille, & incrementum horarum deſumptum fuerit ex tenebris, non autem ex luce, quia omnes habebant lucem 12. horarum, & in tenebris alij alios ſuperabant. Tertiò apud illos, qui ad orientem vergebant per alterum ſemicirculum, fuiſſe diem illum minorem & minorem uſque ad 31. horas, prout plus & plus à Paleſtinis diſtabant: ita tamen, ut decrementum illud horarum deſumptum fuerit ex luce, non autem ex tenebris, quia omnes habebant 12. tantum horas tenebrarum. Quartò, apud quoſdam diem primum duraſſe ferè tandiu donec apud alios abſolutus eſſet dies ſecundus, ac proinde, cum primus dies fuerit dies Dominicus, quoſdam adhuc habuiſſe diem Dominicum, cùm alij haberent diem lunæ. Nam illi qui à Paleſtina verſus occidentem diſtabant uſque ad finem ſemicirculi, id eſt, uſque ad Antipodas Paleſtinorum in illo ſemicirculo habebant primum diem durantem per 36. horas, ut dictum eſt. Illi verò, qui à Paleſtina verſus orientem diſtabant uſque ad finem alterius ſemicirculi, habebant primum diem durantem per 13. horas, & ſecundum diem durantem per 14. horas, qui duo dies faciunt ſimul, 27. horas, ac proinde illi duo dies una tantùm hora durabant amplius, quàm primus dies apud alios qui habebat 36. horas. Vide plura apud Molinam.

De opere ſecundi diei, id eſt, de Firmamento.

1. SEcundo die factum eſt firmamentum in medio aquarum. Sic enim ſcribit Moſes: *Dixit Deus, Fiat firmamentum in medio aquarum, & dividat aquas ab aquis. Et fecit firmamentum, diviſitque aquas, quæ erant ſub firmamento, ab iis quæ erant ſuper firmamentum. Et factum eſt ita. Vocavitque Deus firmamentum cœlum: & factum eſt veſpere & mane dies ſecundus.* Hìc quæritur 1. quid intelligatur per firmamentum 2. per aquas. Aliqui per firmamentum octavam ſphæram, ut Catharinus: alij aërem, ut Rupertus, Pererius & Valentia: alij aërem & ignem, & omnes orbes ſtellatos, ut Molina. Similiter per aquas, quæ ſupra firmamentum ſunt, aliqui intelligunt nubes, ut Pererius: alij cœlum aqueum ſeu cryſtallinum, ut D. Thomas, Bonaventura & Durandus: alij veras aquas, ut Juſtinus Martyr, Baſilius, Theodoretus, Ambroſius, Chryſoſtomus, Hilarius Beda, Molina.

2. PRIMA CONCLUSIO. Per firmamentum non poteſt intelligi ſola octava ſphæra, nec ſolus aër. Probatur. 1. generatim, quia Deus dicitur quarto die poſuiſſe ſolem, lunam, & ſtellas in firmamento: non poſuit autem in ſola octava ſphæra, aut in ſolo aëre. 2. illud debet intelligi per firmamentum, quod ſecundo die poſitum eſt in medio aquarum, & cœpit dividere aquas ab aquis, quæ erant conjunctæ: hoc autem nec ſolus aër fecit, nec ſola octava ſphæra. De aëre probatur, quia qui nomine firmamenti intelligunt aërem, dicunt aërem dividere aquas nubium ab aquis inferioribus, quæ ſuper terram ſunt: at ſecundo die nondum erant nubes, quia nondum erant aſtra, quæ attraherent vapores, ex quibus fiunt nubes. De octava ſphæra ſimiliter probatur, quia ſola octava ſphæra non eſt in medio aquarum, ſed potius in medio cœlorum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Per firmamentum intelligi debet aggregatum ex aëre, igne & omnibus cœlis mobilibus. Probatur 1. quia in primo inſtanti creationis nihil aliud productum fuit, quàm cœlum empyreum, terra & aqua, ut ſupra ex Moyſe probatum eſt, ergo reliqui cœli & reliqua elementa debent eſſe producta ſecundo die, & intelligi nomine firmamenti, cùm ad nullum alium diem revocari poſſint. 2. quia quæ Moſes dicit de firmamento, optimè conveniunt huic aggregato. Nam hoc aggregatum eſt, quod dividit aquas ab aquis: Hoc aggregatum eſt, in quo Deus poſuit ſolem, lunam & ſtellas. Hoc aggregatum eſt, quod cœlum appellatur, non ſolùm quoad orbes planetarum & octavam ſphæram, ſed etiam quoad aërem, juxta illud Pſalmi 8. 9. *Volucres cœli & piſces maris.* Et Geneſ. 7. 11. *Cataracta cœli apertæ ſunt, & facta eſt pluvia ſuper terram.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Hæc omnia, quæ nomine firmamenti intelliguntur, facta ſunt ex aqua, quæ prius implebat totum ſpatium à terra uſque ad cœlum empyreum. Probatur 1. quia ante firmamentum conditum, non eſt veriſimile fuiſſe ſpatium vacuum, ſed plenum aquis: Ergo ex aquis factum eſt firmamentum. Nec dici poteſt, aquas quæ ibi erant, fuiſſe redactas in nihilum, quia communis Doctorum ſententia eſt, Deum nihil eorum, quæ ſemel condidit, redigere in nihilum. 2. ex illis verbis Moſis. *Et Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas.* id eſt, Spiritus ſanctus vel divina voluntas ferebatur ſuper aquas, tanquam ſuper materiam, in qua operaretur. Unde mox ſubjungitur: *Fiat lux,* in aqua ſcilicet, *& facta eſt. Et firmamentum in medio aquarum.* Nam cùm Deus in primo inſtanti creaſſet cœlum empyreum, tanquam tectum totius fabricæ, & terram tanquam fundamentum, & aquam, tanquam materiam ex qua reliquæ partes integrantes deberent fieri: continuò cœpit ferri ſuper aquas, ut ex iis reliqua, quæ neceſſaria erant produceret.

5. DICES: Si cœli ſunt producti ex aqua, ſequuntur tria abſurda. 1. quod habeant materiam ejuſdem ſpeciei cum his inferioribus. 2. quod ſint incorruptibiles. 3. quod non ſint creati, ſed ex materia producti. Reſpondeo. Nihil horum abſurdum eſt. Non 1. quia multi Philoſophi defendunt materiam cœlorum & ſublunarium eſſe ejuſdem ſpeciei. Nec 2. quia cœli, etſi ab agente naturali corrumpi non poſſint, & hac ratione dici ſoleant natura ſua incorruptibiles, tamen à Deo corrumpi poſſunt, & revera corrumpentur, ut ex Scripturis patet. Pſal. 101. 16. *Opera manuum tuarum ſunt cœli: ipſi peribunt, tu autem permanes,* Iſaiæ. 6. 51. *Cœli ſicut fumus liqueſcent.* 2. Petr. 3. 10. *Cœli magno impetu tranſient.* Et infrà: *Cœli ardentes ſolventur.* Nec tertium, quia multi Patres id docent: nec apparet ulla repugnantia.

5. QUARTA CONCLUSIO. Per aquas, quæ ſupra firmamentum ſunt, non debent intelligi nubes. Probatur 1. quia jam oſtenſum eſt, nomine firmamenti non poſſe intelligi ſolum aërem: Ergo per aquas quæ ſupra firmamentum ſunt, non poſſunt intelligi nubes. 2. quia in Cantico trium puerorum diſtinguuntur aquæ quæ ſupra cœlos ſunt, à nubibus. Nam v. 60. dicitur: *Benedicite aquæ omnes quæ ſuper cœlos ſunt, Domino.* Poſtea verſ. 73. *Benedicite fulgura & nubes Domino.* Ergo per aquas, quæ ſuper cœlos ſunt, non intelliguntur nubes.

7. QUINTA CONCLUSIO. Per aquas ſuperiores non poteſt intelligi primum mobile, ſeu cœlum cryſtallinum aut aqueum, ut vocant. Eſt contra quoſdam Scholaſticos, qui aſſerunt illud cœlum in Scripturis nomine aquarum ſignificari, propter has cauſas. 1. quia diaphanum & pellucidum eſt, ſicut aqua. 2. quia frigidum eſt ſicut aqua, non quidem formaliter, ſed eminenter. Sed hæc ſententia non placet. 1. quia non conſtat primum mobile pellucidum & frigidum eſſe. Nam neque experientia hoc docet, neque Mathematici id aſſerunt: ſed videtur gratis eſſe excogitatum ab iis, qui non volunt concedere veras aquas eſſe ſupra cœlos, cùm tamen plerique Patres hoc concedant. 2. quia Scriptura dicit firmamentum ſecundo die eſſe poſitum in medio aquarum, & diviſiſſe aquas ab aquis: Ergo ſupponit aquas prius fuiſſe conjunctas: ſed illa conjunctio non poteſt intelligi de aquis elementaribus, & primo mobili: quia prædicti Scholaſtici non concedunt, aquas elementares aliquando conjunctas fuiſſe primo mobili: Ergo debet alio modo intelligi.

6. SEXTA CONCLUSIO. Per aquas quæ ſupra firmamentum ſunt, debent intelligi veræ aquæ, & ejuſdem ſpeciei cum his inferioribus. Ita plerique Patres apud Molinam diſp. 10. Et probatur, quia hoc eſt magis conforme Scripturæ, quæ non uno, ſed multis locis apertè aſſerit, eſſe aquas ſupra cælum: Et nihil obſtat, quominus propriè id intelligatur. Imo debet propriè intelligi, ut patet ex narratione

Digitized by Google

tione Moſis. Nam aquæ primo die non fuerunt diviſæ ſed conjunctæ, & ſine dubio ejuſdem ſpeciei; Ergo poſtquam diviſæ ſunt, non potuerunt eſſe diverſæ ſpeciei, quia per ſolam ſeparationem localem non mutatur natura ſpecifica.

9. Dices 1. Aquæ elementares natura ſua corruptibiles ſunt, & actu corrumpuntur quando adeſt aliquod agens naturale, quod poſſit illas corrumpere: ſed radij ſolares perveniunt uſque ad aquas ſupercæleſtes & habent vim corrumpendi aquas elementares: Ergo ſi aquæ illæ ſupercæleſtes eſſent elementares; corrumperentur à radiis ſolaribus: ſed abſurdum eſt ejuſmodi corruptionem admittere ſupra cœlos: ergo etiam abſurdum eſt concedere aquas elementares ſupra cœlos. Reſpondeo, Aquæ illæ ſupercæleſtes ſunt quidem corruptibiles, ſed tamen actu non corrumpuntur, vel propter qualitatem loci conſervantem, vel propter ſummam reſiſtentiam, vel propter qualitatem aliquam ipſis impreſſam, qualem etiam habent corpora glorioſa, & damnatorum, vel denique quia Deus denegat ſuum concurſum ad omnem alterationem, qua corrumpi poſſent.

10. Dices 2. Fruſtra eſſent aquæ elementares ſupra cœlos, quia ad nullum uſum deſervirent: cùm ergo Deus & natura nihil faciant fruſtra, non ſunt ibi tales aquæ concedendæ. Aliqui reſpondent non eſſe ibi fruſtra, quia ab initio fuerunt illic relictæ, ut tempore diluvij inundarent terram ad punienda hominum peccata: Et hoc ſenſu interpretantur illud Geneſ. 7. 11. *Cataractæ cæli apertæ ſunt; & facta eſt pluvia ſuper terram.* Hæc reſponſio non placet 1. quia non eſt veriſimile Deum miraculosè feciſſe foramina in cælis, per quæ aqua decideret. 2. quia ſi aquæ diluvij inde decidiſſent, aut relictum eſſet ibi vacuum, aut iterum illuc aſcendiſſent: ſed neutrum videtur aſſerendum. Dicendum ergo eſt, aquas non eſſe ibi fruſtra, ſed ob certos fines à Deo ibi relictas tametſi nos eos fines ignoremus. Neque hoc mirum eſt, quia multa ignoramus, quæ apud nos ſunt, & multò plura, quæ in viſceribus terræ.

De opere tertij diei, id eſt, de congregatione aquarum & de plantis.

1. DEus tertio die diſcooperuit terram, congregando aquas in unum locum: & deinde produxit plantas, ut patet ex narratione Moſis. Itaque duo ſunt opera hujus diei, nempe congregatio aquarum, & productio plantarum; De utroque agendum eſt. An autem Paradiſus hoc eodem die productus ſit, infra videbimus.

2. Prima Conclusio. Congregatio aquarum tribus modis fieri potuit, ut colligitur ex Aug. *lib. de Geneſi ad litt, cap.* 12. Primò, ut aqua quæ prius totam terram cingebat, in unum locum confugerit, & magna mole ſe in altitudinem erexerit. Secundò ut aqua quæ totam terram cingebat, fuerit admodum rara, & poſtea cœperit condenſari, & ita minorem terræ locum occupare. Tertiò, ut nec aſcenderit, nec condenſata ſit, ſed recepta fuerit in magnis terræ cavitatibus, His tribus modis fieri potuit: quomodo autem facta ſit, controverſia eſt, Ac præcipua difficultas eſt de primo & tertio modo, quia ſecundus ad alterum illorum revocari poteſt. Nam ſi aqua cœpit condenſari, & in unum locum colligi, vel debuit ſupra terram manere, & in altum aſſurgere, juxta primum modum, vel debuit in aliquas terræ cavitates recipi, juxta tertium modum. Tota ergo quæſtio eſt de primo & tertio modo. Baſilius *homil. 4. Hexam.* Ambr. *lib. 3. Hexam. cap. 2. & 3.* Catharinus *in Geneſ.* D. Thom. 1. *part, q. 69. art. 1, ad* 2. putant primo modo factam eſſe, alij tertio modo: quod eſt probabilius. Nam ſi quæ fuiſſent coacervatæ & conglobatæ in unum locum ſuper terram, jam eſſent altiores terra, & conſequenter, terra & aquæ non haberent idem centrum, nec unum globum conſtituerent, quod tamen falſum eſſe, multis rationibus probat Calvius in ſua ſphæra. Igitur dicendum eſt, aquas fuiſſe receptas in magnis terræ cavitatibus, & ex utroque elemento factum eſſe unum globum.

3. Dices, Scriptura videtur contrarium ſignificare, nempe aquas aſſurrexiſſe in unum locum ſuper terram, ut patet ex illo Pſal. 103. 6. *Super montes ſtabant aquæ.* Et Pſ. 68. *Veni in altitudinem maris.* Et Eccleſiaſtici 39. 22. *In verbo ejus ſtetit aqua ſicut congeries.*

Reſpondeo. Primus locus ſic debet intelligi: In principio, antequam Deus congregaret aquas in unum locum, ſtabant aquæ ſuper terram, in tanta altitudine, quanta nunc ſunt montes. Hoc colligitur verbis præcedentibus & ſequentibus, Nam in præcedentibus dicitur terram in principio fuiſſe opertam & amictam aquis tanquam veſtimento. Sic enim habet textus *Abyſſus ſicut veſtimentum amictus ejus.* In ſequentibus dicitur, aquam juſſu Dei collectam eſſe in unum locum, *Ab increpatione tua fugient.* In ſecundo loco per altitudinem maris intelligitur profunditas ejus, juxta illud Pſal. 10. 23. *Qui deſcendunt mare in navibus.* Tertius locus poteſt exponi de aqua maris rubri in tranſitu filiorum Iſraël, aut de aqua Jordanis in tranſitu Arcæ. Si tamen exponatur de congregatione aquarum, quæ tertio die facta eſt, non eſt contra nos, quia illa congeries aquarum non eſt facta ſupra terram, ſed in terræ cavitatibus, ut dictum eſt. Et hoc colligitur ex ipſo contextu, quia mox ſubjungitur: *Et in ſermone oris illius ſicut exceptoria aquarum,* Ubi per exceptoria intelliguntur cavitates terræ in quibus aquæ receptæ ſunt.

4. Secunda Conclusio. Poſtquam Deus terram diſcooperuit, & aquas congregavit in unum locum, ita ut terra appareret nuda, cœpit illam veſtire plantis & arboribus, tum ad ornatum & pulchritudinem illius, tum ad uſum animalium & hominum, Hoc patet ex narratione Moyſis. Sed dubium eſt 1. an Deus actu produxerit plantas, an ſolum dederit terræ virtutem, qua ipſa poſtea produceret plantas; ut affirmat Auguſtinus *libro ſuper Gen. ad lit. c.* 4. Secundò poſito quod Deus actu produxerit plantas, an terra etiam effectivè concurrerit, ut vult Cajetanus. Tertio, an produxerit omnes ſpecies plantarum, an aliquas tantùm: Non enim videtur produxiſſe ſpinas & tribulos, niſi poſt peccatum Adæ ut ſentit Baſil. *Hom. 5. Hexam.* Et colligitur ex illo Geneſis 3. 17. *Quia comediſti de ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo, ſpinas & tribulos germinabit tibi.* Unde etiam colligit Baſilius roſam tertio die fuiſſe factam ſine ſpinis, & poſtea in pœnam peccati Adæ, ſpinas ei adnatas eſſe. Ad hæc tria dubia, reſpondeo per tres ſequentes concluſiones. Sit ergo.

5. Tertia Conclusio, Deus tertio die actu produxit plantas in eſſe perfecto. Eſt communis ſententia contra Auguſtinum. Et probatur 1. quia hoc eſt magis conforme Scripturæ, quæ non aliter loquitur de productione plantarum, quàm de productione aliarum rerum: ſed aliæ res actu productæ ſunt à Deo: Ergo etiam plantæ. 2. Quia certum eſt in Paradiſo fuiſſe arbores actu, Geneſ. 2. 9. ſed Paradiſus plantatus eſt tertio die, juxta communem ſententiam. 3. quia plantæ & herbæ erant neceſſariæ ad paſtum animalium. Objicit Auguſtinus, Deum tertio die produxiſſe *Omne virgultum, antequam oriretur in terra, omnemque herbam regionis, priuſquam germinaret* (Geneſ, 2. 5.) Ex quo ſequitur plantas eſſe factas cauſaliter tantum & virtute, priuſquam actu orirentur ex terra, Reſpondeo. Senſus illorum verborum eſt, Deum ſingulari quodam modo produxiſſe plantas actu; antequam naturali modo naſcerentur ex ſemine, ut exponit Divus Thomas *quæſt. 69. art.* 2. & alij paſſim.

6. Quarta Conclusio. Deus tertio die produxit plantas, terra paſſivè tantum concurrente, id eſt, materiam ſubminiſtrante, non autem activè. Eſt communis ſententia contra Cajet. Et probatur 1. quia de plantis ita dicendum eſt, quod de animalibus: ſed in horum productione terra ſolum paſſivè ſe habuit, ſubminiſtrando materiam, ex qua fierent: Ergo & in productione plantarum: 2. quia terra nunc non concurrit activè, neque in terra eſt ulla vis activa, ſed in ſemine. Objicit Cajetanus illud Genſ. 1. 11. *Germinet terra herbam virentem,* Et infra *Protulit terra herbam virentem.* Unde colligit, terram effectivè concurriſſe, quia germinare & proferre ſignificant actionem. Reſpondeo. Illa verba nihil aliud ſignificant, quam materialem terræ concurſum, ut patet ex illo Gen. 2. 9. *Produxit Dominus Deus de humo,* tanquam de materia, *omne lignum pulchrum viſu, & ad veſcendum ſuave,* igitur Deus fuit cauſa efficiens, ſeu activè producens: terra fuit materia ex qua.

7. Quinta Conclusio. Deus tertio die produxit omnes ſpecies plantarum, etiam ſpinas & tribulos & alias plantas noxias, ac venenoſas, neque expectavit donec Adam peccaret. Eſt communior ſententia, in quam inclinat Auguſtinus *lib. 3. ſuper Geneſim ad litt. cap,* 18. & D. Tho. *quæſt. 69. art. 2. ad* 2. Et probatur 1. quia hoc eſt magis conforme Scripturæ, quæ dicit *omne* virgultum agri productum eſſe à Deo, & Deum die ſeptimo quieviſſe ab univerſo opere

Digitized by Google

operæ ſuo, id eſt, non produxiſſe amplius novas rerum ſpecies, quas tunc non produxerit, ut exponit Auguſtinus *lib.* 4. *cap.* 12. Secundò, quia etiam ſpinæ & tribuli ſunt apta ad uſum animalium. Tertiò, nec ſunt magis nociva aut moleſta hominibus, quàm ſerpentes. At conſtat ſerpentes fuiſſe ante peccatum Adæ. Denique peccatum Adæ non mutavit naturales rerum proprietates, ſed roſam naſci inter ſpinas, eſt naturalis quædam proprietas ipſius: Ergo circa illam nihil mutatum eſt propter peccatum Adæ.

8. Dices. 1. in pœnam peccati, dixit Adamo: *Terra ſpinas & tribulos germinabit tibi:* Ergo ſi non peccaſſet Adam terra non germinaſſet illi ſpinas & tribulos. D. Thomas loco citato reſpondet, ante peccatum Adæ fuiſſe quidem ſpinas & tribulos, ſed non fuiſſe illi in pœnam. At poſt peccatum, cœpiſſe illi eſſe in pœnam, quia cœperunt etiam naſci in quibuſdam locis, ubi alioqui non fuiſſent nata; Et ſic Adamus coactus eſt magno labore illa eradicare, & terram fructuoſam reddere. Alij clarius reſpondent, Deum tertio die non ſolum produxiſſe plantas in variis locis: ſed etiam in particulari quodam loco condidiſſe paradiſum, in quo terra erat admodum bona & frugifera, cùm interim extra paradiſum eſſet ſterilior, & produceret ſpinas & tribulos. Itaque hunc eſſe ſenſum Verborum Dei: Audi Adame, quia peccaſti, ejiciam te ex paradiſo, & habitabis in terra ſterili, quæ germinabit tibi ſpinas & tribulos, quod non feciſſet paradiſus, in quo eras poſitus. 9. Dices 2. Moyſes, quando narrat productionem plantarum tertio die factam, addit Deum vidiſſe, *quod eſſet bonum:* ergo non loquitur de plantis noxiis aut venenoſis, quia illæ non ſunt bonæ.

Reſpondeo. Omnes plantæ ſunt bonæ, tum quia ſunt perfectæ in ſuo genere: tum quia ſunt accommodatæ ad finem, ad quem productæ ſunt. Dices. Omnia producta ſunt propter hominem, ſed plantæ noxiæ & venenoſæ non proſunt homini. Reſpondeo. Dupliciter proſunt homini. 1. quia proſunt animalibus, quæ ſunt propter hominem: 2. quia licet obſint homini ad cibum, proſunt tamen ad medicinam. Vide Baſilium homil. 5. in Hexam. & Ambr. l. 3. Hexam.

De opere quarti diei, id eſt de Aſtris.

1. Deus quarto die produxit omnia aſtra, id eſt, ſolem, lunam, & ſtellas, ut patet ex narratione Moyſis. Sed quæritur 1. an quarto die produxerit aſtra ſecundùm ſubſtantiam, an tantum ſecundùm accidentia: 2. in quem finem produxerit? 3. cur produxerit poſt plantas, & ante animalia? 4. cur Moſes dicat ſolem & lunam eſſe magna luminaria, cùm tamen luna minor ſit multis ſtellis? Reſpondeo per ſequentes concluſiones.

2. Prima Concluſio. Probabile eſt Deum quarto die produxiſſe aſtra, tam quoad ſubſtantiam, quàm quoad accidentia, quod ſic declaro. Deus ſecundo die produxit orbes cæleſtes ex aquis inæquabili varietate & denſitate: quarto die fecit quaſdam partes rariores & alias denſiores, & denſioribus dedit novas formas ſubſtantiales, figuram rotundam, lucem & motum. Cum ergo partes illæ denſiores ſint aſtra, ſequitur aſtra quarto die producta eſſe ſecundùm formas ſuas ſubſtantiales, & ſecundùm accidentia jam dicta. Hæc concluſio probatur. quia Scriptura non aliter loquitur de productione aſtrorum, quam de productione aliarum rerum: ſed aliæ res, non ſolum quoad ſua accidentia, ſed etiam quoad ſuam ſubſtantiam producta ſunt: Ergo etiam aſtra.

3. Dices: Hæc ſententia ſupponit, quod aſtra habeant formas ſubſtantiales diſtinctas à formis ſuorum orbium, ac proinde quod diſtinguantur ſpecie à ſuis orbibus. Reſpondeo, Ita eſt. Et probatur 1. quia quod ſuapte natura lucidum eſt, ſpecie differt ab eo quod ſuapte natura non eſt lucidum, ſed probabile eſt ſolem ſuapte natura lucidum eſſe, non autem orbem ſolis: Ergo probabile eſt, ſolem ſpecie differre à ſuo orbe. Idem dico de cæteris aſtris exceptâ Lunâ, quæ ſuapte natura non eſt lucida, ſed illuminatur à ſole. 2. quia vis influendi in hæc inferiora convenit aſtris, non autem orbibus: Ergo aſtra habent peculiares formas ſubſtantiales, à quibus illa vis oritur. Dices: Hoc non ſequitur, quia etiam cor in homine habet vim influendi, quam non habent reliqua membra: & tamen cor non habet peculiarem formam ſubſtantialem, ſed eandem cum aliis membris, nempe animam rationalem. Reſpondeo multi concedunt cor habere peculiarem formam partialem, licèt habeat eandem totalem cum aliis membris. Deinde non eſt ſimile, quia cor eſt pars corporis mixti, in quo ſunt diverſæ complexiones diverſarum partium, aſtrum autem eſt pars corporis ſimplicis, in quo non ſunt diverſæ complexiones diverſarum partium.

4. Secunda Concluſio. Aſtra producta ſunt ob triplicem hominum utilitatem, ut patet ex narratione Moſis. 1. ut præbeant nobis lumen ad videndum: & ideo dixit Moſes facta eſſe luminaria, *ut luceant ſuper terram.* 2. ut adferant nobis viciſſitudinem temporum: & ideo dixit Moſes facta eſſe luminaria, *ut ſint in tempora, dies & annos.* 3. ut indicent nobis futuras aëris tempeſtates, ut ventum, pluviam, ſerenitatem, & ex iis diſcamus opportunitatem ſeminandi, metendi, arandi, navigandi, medicandi; ideo dixit Moſes facta eſſe luminaria ut ſint in ſigna.

5. Dices; Jerem. 10. 3. dicitur: *A ſignis cœli nolite metuere quæ timent gentes:* Ergo falſum eſt Deum feciſſe aſtra, ut ſint nobis in ſigna futurorum. Reſpondet Div. Thom. *q.* 70. *art.* 2. *ad* 1. aſtra eſſe in ſigna corporalium tranſmutationum, non autem eorum quæ pendent à libero arbitrio. Nota authores non eodem modo interpretari Moſen, quando dicit aſtra eſſe facta ut ſint in ſigna. Nam aliqui hoc referunt ad ſigna Zodiaci; alij ad ſigna feſtorum dierum, quos Judæi certis temporibus celebrabant, & quorum obſervatio pendebat ex curſu Lunæ: alij ad ſigna naturalium effectuum, ut ſerenitatis, pluviæ, ventorum, ſterilitatis, ſanitatis, morborum, ſerendi, navigandi, medicandi. Et hi omnes rectè. Alij verò ad ſigna ſupernaturalia, cujuſmodi contigerunt tempore Moſis, quando fuerunt tenebræ per tres dies: & tempore Joſuë, quando ſol ſtetit: & tempore Ezechiæ, quando Sol retroceſſit decem gradibus: & tempore paſſionis Chriſti, quando tenebræ fuerunt ſuper univerſam terram. Nec hi malè. Alij denique referunt ad divinationem aſtrologicam, ut Aſtrologi judiciarij, qui ex obſervatione ſyderum futura rerum eventa prænoſci & prædici poſſe arbitrantur. Et hi in Scripturis ſolent merito reprehendi.

6. Tertia Concluſio. Etſi aſtra fortè ſint præſtantiora plantis, ideo tamen poſt lucem & plantas producta ſunt, ne putarent homines aſtra eſſe primam cauſam lucis & plantarum, & inde ſumerent cauſam idololatriæ. Cùm enim nunc videant lucem à ſole provenire, & plantarum generationem ab aſtris pendere: potuiſſent ſuſpicari, etiam primam lucem & primas plantas à ſole productas eſſe. Hoc ergo ne fieret, voluit Deus producere lucem & plantas ante aſtra. Ita Baſilius, Chryſoſtomus, Ambroſius. D. Thomas *q.* 70. *art.* 2. & alij: Neque hoc mirum videri debet. Nam apud Gentiles & Judæos multi fuerunt qui viſa pulchritudine & utilitate noſtrorum, putarunt Deos eſſe, & pro Diis venerati ſunt. De Gentibus conſtat ex Platone & Job, de Judæis, ex Moſe & Prophetis. Nam Plato in Cratylo refert aſtra fuiſſe primos Deos à priſcis exiſtimatos & cultos. Job autem *cap.* 31. 26. gloriatur ſe immunem eſſe ab hac impietate, Prophetæ verò non ſemel reprehendunt Judæos, quod ſolem orientem adorarent, quod lunæ tanquam reginæ cœli ſacrificarent; quod omnem militiam cœli venerarentur. Et Moſes Deut. 4. 19. ait: *Ne forte elevatis oculis ad cœlum, videas ſolem & lunam & omnia aſtra cœli, & errore deceptus adores ea & colas, quæ creavit Dominus Deus tuus in miniſterium cunctis gentibus, quæ ſub cœlo ſunt.*

7. Quarta Concluſio. Sol & luna vocantur magna luminaria, duplici de cauſa. 1. quia ſecundùm judicium oculorum apparent magna. 2. quia magna eſt illorum virtus & efficacia in hæc inferiora. Ita D. Thom. *q.* 70. *art.* 1. *ad* 5. & Chryſoſtomus *hom.* 6. *in Geneſim.* Quæres, an non poſſint dici magna propter quantitatem? Baſilius & Ambroſius putant, non modo ſolem, ſed etiam lunam majorem eſſe reliquis aſtris. Mathematici contra ſentiunt, aſſerentes lunam eſſe minimam omnium, excepto Mercurio.

De opere quinti diei, id eſt, de piſcibus & avibus.

1. Deus quinto die produxit piſces & aves, ut conſtat ex narratione Moſis. Dubium eſt 1. ex qua materia produxerit. 2. quare piſces produxerit ante reliqua animalia. 3. quare piſces à Moſe vocentur reptilia. 4. quid Moſes intelligat per *cete grandia.*

2. Prima Concluſio. Deus produxit piſces & aves ex aqua. De piſcibus patet. De avibus eſt aliqua difficultas. Nam Cajetanus & Catharinus putant ex terra productas eſſe. Alij potius ex aqua, ut Aug. *lib.* 9. *ſuper Geneſim ad li-*

teram

Digitized by Google

teram cap. 1. Ambroſ. Baſil. Eucherius & Rupertus *in Geneſim*; Damaſcenus *lib.* 2. *cap.* 9. Hieronymus *in epiſt. ad Oceanum*, Magiſter & Scholaſtici *in* 2. *d.* 15. & hoc probabilius eſt 1. propter authoritatem tot PP. & Scholaſticorum, 2. quia idem ſentit Eccleſia in hymno veſperarum feriæ quintæ; *Magna Deus potentiæ, qui ex aquis ortum genus, partim remittis gurgiti, partim levas in aëra* 3. quia eſt conforme Scripturæ quæ ſic habet: *producant aquæ reptile animæ viventis, & volatile ſuper terram.* 4. quia multæ ſunt aves, quæ in aquis degunt. 5. quia piſces & aves in multis conveniunt. Nam utriuſque commune eſt, ova parere, carere lacte, eminentibus auribus & veſicâ.

3. Dices: Gen. 29. 3. dicitur: *Formatis igitur Dominus Deus de humo cunctis animantibus terræ; & univerſis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam.* Ergo volatilia de terra formata ſunt. Reſpondeo. Moſes ſupponit ea, quæ c. 1. dixerat: ac proinde noluit ea particulatim, ſed compendio repetere. Alioqui ſenſus integer hic eſt. Formatis de humo cunctis animantibus terræ, & formatis de aqua univerſis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam. Vide Auguſtinum loco citato.

4. Secunda Conclusio. Deus produxit piſces ante omnia animalia, quia voluit incipere ab imperfectioribus: Conſtat autem piſces eſſe imperfectiores inter animalia. Imò hunc ordinem ſervavit in omnibus viventibus. Nam, 1. produxit plantas. 2. piſces. 3. aves. 4. animalia terreſtria. 5. hominem: Quæres. Unde conſtat piſces eſſe imperfectiores aliis animalibus; Reſpondeo. Ex multis, 1. quia habent imperfectius temperamentum corporis, quod ex eo patet, quia præbent exiguum alimentum, & ideo qui volunt jejunare & corpus affligere, ſolent abſtinere ab aliis animalibus, & comedere piſces. 2. quia habent obſcuriora organa corporis ac membrorum. 3. quia habent obtuſiores ſenſus. 4. quia non ſunt tam dociles, nec poſſunt ab hominibus manſueſieri, nec patiuntur ſe contrectari. Excipio Delphinum, de cujus dociliate & amore erga homines mira ſcribunt Plinius & Plutarchus. Præter dictas cauſas, invenio duas alias, cur piſces ſint imperfectiores. Una eſt Cajetani, quia totum genus piſcium eſt oviparum, nec ex ulla parte viviparum. Altera Baſilij, quia piſces carent memoria. Sed neutra placet. Non prior, quia multi piſces ſunt vivipari, ut, priſtis, balena, vitulus, delphinus, teſte Plinio *lib.* 9. *cap.* 13. & Baſilio *Homil.* 7. Nec poſterior, quia experientia docet, piſces habere memoriam, ut docet Auguſt. *l.* 5. *de Gen. ad literam cap.* 8. Et ratio eſt, quia omnia animalia quæ moventur loco ad quærendum cibum, debent habere memoriam, ne motus eorum ſit vagus & incertus.

5. Tertia Conclusio. Piſces à Moſe vocantur reptilia, quia ſimili ferè modo moventur in aquis quo reptilia in terris, nempe, ſupra pectus & ventrem. Dices: Sunt aliqui piſces, qui pedibus gradiuntur, ut crocodili & equi marini: Ergo ſaltem non omnes poſſunt vocari reptilia. Reſpondeo. Ejuſmodi piſces, quia amphibij ſunt, aliquando verſantur in aqua, aliquando in terra. Quando in aqua ſunt, natant ſupra ventrem, ſicut cæteri piſces, & ſuis pedibus, tanquam remis utuntur: & hac ratione poſſunt vocari reptilia. Quando verò in terra ſunt, erigunt ſe in pedes, & gradiuntur more aliorum animalium, & hac ratione non vocantur reptilia.

6. Quarta Conclusio. Per cete grandia non intellexit Moſes unam aliquam ſpeciem piſcium, ſed promiſcuè omnes piſces, qui ſunt grandiori corpore. Hoc patet, quia vox Hebraica *Hataninim*, ſignificat *Dracones*: Et quia dracones terreſtres ſolent eſſe magni, ideo omnes magni piſces vocantur dracones. Dices: ſi Hebraica vox ſignificat dracones, quare Latinus interpres vertit cete? Reſpondeo. Quia cete ſunt magni piſces. Omnes autem magni piſces vocari poſſunt dracones, ut patet ex uſu Scripturæ. Pſalm. 148. 7. *Dracones & omnes abyſſi.* Et Ezec. 32. 2. *Draconi, qui eſt in mari aſſimilatus es.*

7. Quæres, Quare Moyſes peculiariter meminit magnorum piſcium, & non majorum avium, aut aliorum animalium? Reſpondeo. Quia in nullo genere animalium reperiuntur tam magna, ſicut in genere piſcium. Nam balenæ teſte Baſil. & Theodoreto, cùm ſuper aquas dorſum efferunt, alicujus inſulæ ſpeciem exhibent. Et Plin. *lib.* 9. *cap.* 30 ſcribit balenas maris Indici quaterno um jugerum eſſe, priſteres, ducentorum cubitorum; anguillas verò in Gange, trecentorum pedum.

De opere ſexti diei, id eſt, de animalibus terreſtribus, & de homine.

1. Deus ſexto die produxit animalia terreſtia & hominem, ut conſtat ex narratione Moyſis. De homine dicam in ſequenti tractatu. De animalibus terreſtribus hoc loco. Et 1. quæri poteſt, an Deus ſexta die produxerit omnes ſpecies animalium terreſtrium; 2. cur non benedixerit animalibus terreſtribus ſicut aquatilibus? 3. an in ſingulis elementis ſint aliqua animalia?

2. Prima Conclusio. Certum eſt, Deum ſexta die produxiſſe jumenta, reptilia & beſtias, quia hoc expreſsè dicit Moſes. Per *jumenta* intelligit animalia manſueta & domeſtica, ut canes, equos, boves. Per *reptilia* intelligit ſerpentes, vermes, lacertas, quæ aut pedibus carent, aut parvos habent pedes. Per *beſtias* intelligit animalia fera & ſylveſtria, ut leones, urſos, tygres, pantheras.

3. Quæres 1. An etiam produxerit omnes ſpecies jumentorum, reptilium & beſtiarum; Omnino; Hoc enim expreſsè colligitur ex Moſe, cùm ait *Fecit Deus beſtias terræ juxta ſpecies ſuas, & jumenta, & omne reptile terræ in genere ſuo.* Loquor autem de illis ſpeciebus, quæ legitimæ ſunt, non de adulterinis, cujuſmodi eſt ſpecies muli ex equo & aſina, leopardi ex leæna & pardo, lyncis ex lupo & cervo. Nam de his incertum eſt, an ſexto die productæ ſint. Multi negant, ut D. Thomas q. 73. *artic.* 1. *ad* 3. Rupertus & alij. Et videtur colligi ex eo, quòd Deus in veteri Teſtamento prohibuit, ne quis procuraret hujuſmodi animalium productionem, juxta illud. Levit. 19. 19. *Iumentum tuum non facies coire cum alterius generis animalibus.*

4. Quæres 2. An præter ſpecies jumentorum, reptilium & beſtiarum, quæ à ſibi ſimilibus generantur, productæ ſint etiam ſpecies eorum animalium, quæ generantur ex putrefactione? Hoc diſputat D. Auguſtinus, *lib.* 3. *de Geneſi ad literam, cap.* 14. & reſpondet cum diſtinctione. Nam quædam generantur ex mortuis & corruptis animalibus, & hujuſmodi putat non fuiſſe à Deo producta, quia tunc nullum fuit mortuum ac corruptum animal. Alia verò generantur ex corruptione aliarum rerum, & hæc putat producta eſſe à Deo ſexto die. Idem ſentit D. Thomas quæſt. 72. Cæterùm hæc doctrina incerta eſt. 1. quia eſt eadem ratio corruptionis animalium & aliarum rerum: Ergo ſi probabile non eſt, producta eſſe animalia ex corruptis animalibus: etiam probabile non eſt, producta eſſe ex corruptis aliis rebus. 2. quia non eſt opus, ut fuerint tunc producta ex corruptione, ſed à ſolo Deo, ſicut alia animalia.

5. Secunda Conclusio. Probabile eſt Deum non minus terreſtribus, quàm aquatilibus animalibus benedixiſſe; *Creſcite & multiplicamini*. Nam licet Moſes hoc non expreſſerit de terreſtribus, voluit tamen idem intelligi de ipſis, quod antea dixerat de aquatilibus, ne eandem benedictionem ſæpius repeteret. Dices: Cur ergo repetit, quando agit de homine? Reſpondeo. Quia in homine eſt peculiaris ratio, propter quam indiget benedictione. 1. quia voluit Deus, ut multiplicaret genus ſuum, non ſolùm ad conſervandam ſpeciem, ſed etiam ad complendum numerum electorum. 2. quia voluit, ut id faceret ſine peccato. Quæres: Quare non benedixit plantis? Quia nullum habent ſenſum, aut affectum propagationis. Vide D. Auguſt. *lib.* 3. *c.* 13.

6. Tertia Conclusio. Certum eſt, in tribus elementis eſſe animalia; dubium eſt, an aliqua ſint in igne. Ariſtoteles *lib.* 5. *de hiſtoria animalium cap.* 19 & Plinius *lib.* 11. *cap.* 36. videntur affirmare. Et communis opinio eſt, Salamandram in igne vivere: Alij negant, ut Galenus *lib.* 3. *de temperamentis.* Dioſcorides *lib.* 2. *cap.* 56. Mathiolus in Dioſcoridem loco citato, & nonnulli alij. Et hoc probabilius eſt, quia ignis eſt maximè activus, qui ſua vi & efficacia ſtatim conſumeret animalia. 2. experientia conſtat, Salamandram igne conſumi, quod ſe ſæpius expertum eſſe ſcribit Mathiolus.

Digitized by Google

TRACTATUS V.

DE HOMINE IN STATU INNOCENTIÆ.

HActenus actum eſt de mundo corporeo & ornatu ejus; nunc de homine, propter quem mundus eſt conditus, agendum erit. Nam, ut loquitur Gregorius Nazianzenus, *orat.* 43. prius conſtituendum erat Regi palatium, & poſtea Rex introducendus. Sunt autem multa, quæ de homine diſputari poſſunt. 1. de ipſius productione. 2. de ſcientia 3. de gratia & juſtitia originali. 4. de immortalitate corporis. 5. de propagatione prolis. 6. de dominio in res alias. 7. de prædeſtinatione.

CAPUT I.

De productione primorum parentum.

1. CIrca hanc productionem hæc ſpectari poſſunt. 1. materia. 2. forma. 3. locus. 4. tempus. Igitur 1. quæritur, ex qua materia producti ſunt Adam & Eva. 2. quænam fuerit ipſorum forma ſubſtantialis: & quid de ea ſentiendum ſit. 3. quo loco producti ſint, an in Paradiſo, an alibi. 4. quo die & tempore producti ſint.

QUÆSTIO I.

Ex qua materia producti ſint primi parentes?

1. PRIMA CONCLUSIO. Adam productus eſt de limo terræ, Geneſ. 2. verſu 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ.* Eccleſiaſt. 17. verſu 1. *Deus creavit de terra hominem.* 1. Corinth. 15. verſu 47. *Primus homo de terra terrenus.* Idem patet ex ipſo nomine Adam, quia Adam dicitur ab Adama, id eſt, à terra. Unde etiam tam à Mercurio Triſmegiſto, quàm ab antiquis Poëtis appellatus eſt terrigena, quaſi è terra genitus. Huc ſolet ſpectare Scriptura, quando comparat hominem luto in manu Dei, tanquam figuli. Iſa. 64. *Pater noſter es tu, & nos lutum; fictor noſter tu, & opera manuum tuarum omnes nos.* Jerem. 10. verſu 6. *Sicut lutum in manu figuli, ſic vos in manu mea.* Rom. 9. verſ. 21. *An non habet poteſtatem figulus luti ex eadem maſſa facere aliud vas in honorem: aliud in contumeliam?*

2. Dices Adam fuit homo ſicut cæteri: ſed ceteri conſtant ex quatuor elementis, & non ex ſola terra: ergo & Adam. Reſpondeo. Verum eſt hominem conſtare ex quatuor elementis, cùm ſit corpus mixtum: Scriptura tamen non nominat niſi lutum terræ, id eſt, terram & aquam inter ſe mixtas, quia illa duo elementa prædominantur in corpore humano quoad ſubſtantiam, ut docent Scholaſtici *in 2. diſt.* 17. & D. Thom. 1. *par. q.* 99. *art.* 1. Ratio eſt, quia corpus mixtum ex iis præcipuè elementis componitur, in quæ per corruptionem primò reſolvitur; ſed corpus humanum primò reſolvitur in aquam & terram. Ubi nota ex D. Thoma Moyſen in productione rerum nunquam feciſſe mentionem ignis & aëris, quia ſenſu non percipiuntur, ac proinde à rudi populo intelligi non potuiſſent.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Eva producta eſt de coſta Adæ dormientis, ut patet ex Geneſi. v. verſu 22. *Ædificavit Deus coſtam, quam tulerat de Adam, in mulierem.* Eccleſiaſt. 17. verſu 1. & 5. *Deus creavit de terra hominem, & creavit ex ipſo adjutorium ſimile ſibi.* 1. Corinth. 11. verſu 8. *Non enim vir ex muliere, ſed mulier ex viro.* Unde D. Auguſtinus *lib. 9. ſuper Geneſim ad litteram, cap.* 16. ait *Fideliter credimus, primam fœminam ex primo viro factam.*

4. Dices, ſi Eva facta eſt ex coſta Adæ: ergo vel Adam antè plures habuit coſtas, quàm nos, vel poſtea habuit pauciores: neutrum dici poteſt, quia vel fuiſſet prodigioſus, vel defectuoſus. Propter hoc argumentum putat Cajetanus, Evam non eſſe factam de coſta Adæ, ſed Scripturam, cùm id refert, loqui metaphoricè. Sed errat Cajetanus: quia narratio Moyſis eſt hiſtorica, quæ debet ſecundùm propriam verborum ſignificationem intelligi. Secundò: quia alia Scripturæ loca idem docent. Tertiò, quia conſentiunt omnes Patres, & Scholaſtici. Ad objectionem duplex eſt ſolutio; Una Catharini, Adamū nec plures habuiſſe coſtas antè, nec plures poſtea, quia Deus illi unam abſtulit, & alteram reſtituit. Hoc colligitur ex Scriptura, quia Deus non ſolùm coſtam, ſed etiam carnem abſtulit ab Adamo, ex qua Eva formaretur, ut patet 2. *cap. verſ.* 13. ergo idem ſentiendum de coſta, quod de carne: ſed loco carnis reſtituit illi Deus aliam carnem [cap. 2. verſu 21.] ergo loco coſtæ aliam coſtam. Altera ſolutio eſt D. Thomæ *quæſt.* 92. *art.* 3. *ad ſecundum,* & aliorum: Adamum habuiſſe unam coſtam amplius quàm cæteri omnes, & ex ea factam Evam: ac proinde poſt productionem Evæ Adamum tot coſtas retinuiſſe, quot cæteri. Hoc colligitur ex *cap.* 1. *Geneſ. verſ.* 21. ubi apertè dicitur Deum tuliſſe unam de coſtis Adami, & repleviſſe carnem pro ea. Unde ſequitur pro coſta ablata non reſtitutam eſſe aliam coſtam, ſed carnem.

5. Dices: Ergo Adam fuit prodigioſus ante productionem Evæ, quia habuit unam coſtam ſuperfluam. Reſpondeo. Adam dupliciter ſpectari poteſt. Primò, ut erat caput totius humanæ naturæ; & ſic illa coſta non erat illi ſuperflua, ſed neceſſaria, ut ex illa formaretur Eva. Secundò, ut erat homo particularis, & ſic erat illi ſuperflua. Vide D. Thomam ibidem.

6. Dices 2. Corpus Evæ fuit multò majus, quàm una coſta Adæ, ergo ex una coſta non potuit fieri. Reſpondeo, una coſta cum adjuncta carne non ſuffecit, ſed alia fuit nova materia, neceſſaria, quæ vel de novo eſt creata, ut vult D. Thomas, vel ſumpta de aëre circumſtante, ut alij. Sed contrà; Illa materia fuit major quàm coſta, cùmque à potiore parte denominatio ſumatur, debebat Moyſes dixiſſe, Evam factam ex illa materia, quæ erat major pars, non è coſta. Reſpondeo. Coſta particulariter fuit à Deo deſtinata, ut ex ea fieret Eva, & ideo à Moyſe debuit nominari, ut notat D. Thomas *in 1. diſt.* 18. *q.* 1 *art.* 1 *ad* 2.

7. TERTIA CONCLUSIO. Convenienter factum eſt, quod mulier ex coſta, ſeu latere viri facta eſt. Ita D. Aug. *lib. 9. de Gen. ad literam. cap.* 13. D. Thom. Magiſter & Scholaſtici *in 3. diſt.* 18. Probatur primò, quia voluit Deus oſtendere mulierem eſſe ſociam viri, non autem dominam, vel ancillam; rectè igitur facta eſt ex latere viri, ut agnoſcat ſe eſſe ſociam; non autem ex capite, ne putet ſe eſſe dominam, nec item ex pedibus, ne ſe putet eſſe contemptam. Secundò, quia voluit ſignificare mulierem debere eſſe ſub tutela & protectione viri, ſicut coſta ſub brachiis protegitur. Tertiò, voluit præfigurare Eccleſiam; quæ nata eſt ex latere Chriſti, ſicut Eva ex latere Adæ. Quæres, ex quo latere formata ſit Eva, dextro, an ſiniſtro, Conjectant viri docti ex ſiniſtro in quod vergit cor, propter ſummum amorem, qui inter eos eſſe debet.

8. QUINTA CONCLUSIO. Convenienter etiam factum eſt, quod Eva formata ſit de latere Adæ dormientis, non vigilantis. Ita D. Aug. & alij. Magiſter affert tres cauſas, Primò, ut Adam non ſentiret dolorem ex detractione coſtæ. Secundò, ut oſtenderetur Dei mirabilis potentia, quia tam ſuaviter dormientis latus aperuit, ut ne quidem à ſomno excitaretur, Tertiò, ut ſignificaretur myſterium Eccleſiæ, quæ formata eſt ex latere Chriſti Jeſu in Cruce dormientis. Nam ſicut de latere dormientis Adæ ſumpta eſt coſta, ex qua formata eſt Eva, ita è latere Chriſti Domini fluxerunt Sacramenta, quibus condita eſt Eccleſia. Unde gloſſa quædam ait: *Dormit Adam, ut fiat Eva: moritur Chriſtus, ut fiat Eccleſia. Dormiente Adam, fit Eva de*

latere:

Digitized by Google

latere: mortuo Chriſto, lancea percutitur latus, ut profluant Sacramenta, quibus formatur Eccleſia.

9. Objicit Toſtatus *quæſt. 352. ſuper 13. cap. Gen.* Eccleſia non eſt formata ex Chriſto mortuo, ſed vivente: ergo non fuit præfigurata per Evam, quæ ex latere dormientis Adæ facta eſt. Antecedens probatur; quia Eccleſia formata eſt ex Sacramentis, quæ fundantur in meritis Chriſti: at Chriſtus non meruit niſi vivens, quia quando fuit mortuus, erat extra ſtatum merendi. Reſpondeo, Toſtatus non oppugnat ſenſum, ſed verba Scholaſticorum; quia ipſi non loquuntur de merito, ſed de ſignificatione: non enim dicunt Chriſtum mortuum aliquid meruiſſe, aut Eccleſiam formatam ex Sacramentis, quæ vim ſuam habeant à Chriſto mortuo, ſed hoc ſolùm, aquam & ſanguinem quæ fluxerunt ex latere Chriſti, ſignificaſſe duo præcipua Sacramenta, quibus Eccleſia fundata eſt, nempe Baptiſmum & Euchariſtiam, ad quæ tanquam ad januam & conſummationem omnium Sacramentorum cætera revocantur. Senſus ergo eſt, ſicut ex latere Chriſti fluxerunt ſanguis & aqua; ita ex amore, & meritis Chriſti tanquam ex fonte, manarunt Sacramenta, quibus fundata eſt Eccleſia.

10. Quæres, An ille ſopor Adæ, de quo loquitur Moſes fuerit verus ſomnus, an tantum extaſis; Eſt enim magnum inter hæc diſcrimen, quia in ſomno ligantur ſenſus, & impediuntur actiones mentis, vigente actione nutritiva, in extaſi autem impediuntur actiones ſenſitivæ & vegetativæ, vigente actione mentis, ut patet ex Divo Paulo 2. Cor. 10. Reſpondeo 1. Sopor Adæ fuit verus ſomnus, 1. quia ita communiter ſentiunt interpretes. 2. quia Moſes manifeſtè hoc indicat dicens; *Immiſit Deus ſoporem in Adam, cumque obdormiſſet.* Reſpondeo 2. Negari tamen non poteſt, quin illi ſomno Adæ intervenerit extaſis, ita ut non ſolùm ſoluta, & libera fuerit mens ejus ad naturalem uſum rationis, ſed etiam divinitus fuerit illuſtrata, ut prophetico ſpiritu intellexerit, mulierem ex ſuo latere formari; & ſimul proſpexerit, quid miſterij lateret in illo facto, nam expergectus dixit, *Hoc nunc os ex oſſibus meis, &c.* quibus verbis ſignificatum fuiſſe magnum myſterium conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, docet Apoſt. Epheſ. 5. D. Hieron. ibidem dicit. Adamum fuiſſe primum vatem, qui de Chriſto prophetavit. Vide D. Auguſtinum *lib. 9. de Geneſi ad lit. cap. 19.* Epiph. *hæreſ. 48.* Tertul. *lib. de anima, cap. 11. & 21.* Leo Pap. *epiſt. 12.* Ber. *ſer. 6. in vigil. Nativ. Dom.*

QUÆSTIO II.

Quænam fuerit forma primorum parentum?

1. CErtum eſt formam primorum parentum, ſicut & aliorum hominum fuiſſe animam rationalem quam Moſes vocat *ſpiraculum vitæ*, quia ſcilicet anima vivificat hominem. Tria dubia ſunt. Primum; an anima Adami producta fuerit extra corpus. Secundum; an ex nihilo. Tertium; an etiam animæ poſterorum producantur ex nihilo à Deo, an verò per traducem gignantur à parentibus, ut vult Tertul. & Luciferiani. Hæc tertia quæſtio difficilis eſt, in qua multum laboraverunt Sancti Patres, ut patet ex B. Aug. *epiſt. 28. ad Hieron.* & *epiſt. 157. ad Optatum*, & *in ſerm. de origine animæ*, & *lib. 10. de Geneſ. ad lit. c. 23.* Tota autem dubitatio orta eſt propter traductionem peccati originalis. Nam ſecundùm fidem Catholicam debebant concedere, peccatum originale per ſeminalem generationem transfundi in filios, hoc autem non videbant aliter fieri poſſe, niſi etiam anima, in qua eſt peccatum originale, à parentibus in filios transfunderetur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Tametſi probabile ſit, animam Adæ productam eſſe ante corpus, probabilius tamen eſt, productam eſſe ſimul cum corpore. Priorem partem videtur ſequi D. Aug. *lib. 7. de Gen. ad lit. cap. 24. & ſequentibus*, ubi docet animam Adami productam eſſe cum Angelis; poſtea verò, corpore jam formato, infuſam eſſe. Idem refert Mag. *in 2. d. 17.* & in dubio relinquit. Ratio hujus partis eſt; quam adfert Bonaventura ibidem, quia hoc modo optimè declaratur, animam rationalem non pendere à corpore nec educi ex potentia materiæ, ſed à ſolo Deo creari, & per ſe ſubſiſtere, & quaſi extrinſecus corpori conjungi.

3. Dices: Hæc ſententia ſapit errorem Originis, qui docet animas ante corpora cum Angelis creatas eſſe. Reſpondeo. Origenes duo docuit, quæ damnata ſunt. Primum, non ſolùm Adami animam, ſed omnes omninò animas creatas eſſe cum Angelis. Secundum, eaſdem animas propter peccata in eo ſtatu admiſſa, detruſas eſſe in varia corpora pro varietate peccatorum, ut in iis, tanquam in carcere pœnas darent. Neutrum docet S. Auguſtin. Poſteriorem partem ſequitur S. Hieronim. Epiſt. ad Pammachium de erroribus Origenis, Gregor. Nyſſenus *in lib. de creatione hominis cap. 29. & 30.* Theodor. *lib. 5. de Græcarum affectionum curatione.* D. Thom. *quæſt. 90. artic. 4.* Et in eandem ſententiam propenſior eſt D. Auguſt. *lib. 12. de civit. Dei cap. 23.* Probatur primò ex illo Geneſ. 2. *Formavit Deus hominem de limo terræ, & inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ.* Secundò, quia omnis res, quæ à Deo producitur, in ſuo perfecto & naturali ſtatu producitur, ſed anima rationalis non habet perfectum & naturalem ſtatum, niſi in corpore: cùm ſit naturalis forma corporis: ergo. Et confirmatur à D. Thoma, quia actus proprius fit in propria potentia: ſed anima eſt proprius actus corporis: ergo fit in corpore, non ante corpus.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Anima Adami producta eſt ex nihilo, & non ex ſubſtantia Dei. Ita Patres & Scolaſtici contra Manic. Gnoſtic. Priſcill. Probatur primò, quia ſubſtantia Dei eſt immutabilis: ergo non poteſt ex illa quicquam detrahi, ex quo fiat anima. Secundò, quia ſequeretur animam quoque eſſe immutabilem, ut argumentatur D. Auguſt. *epiſt. 28.* & ſic neque deficeret in deterius, neque proficeret in melius, neque aliquid in ſemetipſa inciperet habere quod non habebat, nec deſineret habere quod habebat. 1. Objiciunt Manich. illud Geneſ. 2. *Inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ.* Unde colligunt, animam productam de ſubſtantia Dei: cùm enim flat, vel ſpirat homo, de ſe flatum emittit: ergo & Deus cùm dicitur ſpiraſſe ſpiraculum vitæ, de ſe ſpiritum hominis emiſiſſe dicitur. Reſpondeo *in 2. ad 17.* hunc eſſe ſenſum; Deus inſpiravit in faciem ejus ſpiraculum vitæ, i. Deus fecit animam rationalem, Vide D. Auguſtinum *3. de Civit. Dei, cap. ult.*

5. TERTIA CONCLUSIO. Animæ poſterorum creantur à Deo, & creando corporibus infunduntur, non autem cum ſemine per naturalem generationem traducuntur. Ita D. Hieron. *partim l. cit. partim in Apol. contra Ruf. l. 2.* Ambr. *l. de paradiſo. cap. 1.* Leo Pontif. *ep. 92. cap. 10.* & omnes Theologi cum Mag. *in 2. d. 18.* Probatur 1. Quia anima rationalis eſt immortalis & incorruptibilis, ut docet fides Catholica; ergo non educitur ex potentia materiæ: ſed creatur à Deo. 2. Quia poſt ſeparationem à corpore, eſt independens à corpore, ergo recipit eſſe per actionem independentem à corpore: ergo recipit eſſe per creationem, non autem per naturalem generationem. 3. Si anima eſſet ex traduce: aut eſſet ex carne, aut ex anima; non ex carne, quia vel eſſet ex toto, vel ex parte: ſi ex toto, jam patet totam animam ſuam transfunderet in filium, & ſic vel ipſe careret anima, vel eadem numero eſſet in duobus: ſi ex parte, jam anima eſſet diviſibilis. 4. Si anima traducitur cum ſemine, ergo multæ animæ quotidie corrumpuntur, quia ſemen humanum facillimè ex cauſis naturalibus corrumpitur, & inutile redditur generationi. Ita. D. Auguſtinus *lib. quæſtionum veteris & novi teſtamenti, quæſt. 14.*

6. Dices 1. Si anima non transfunditur à parentibus in filios, non poteſt intelligi, quomodo peccatum originale transfundatur in filios, quia illud peccatum non eſt niſi in anima. Confirmatur, quia ſi ſolus Deus creat animam, vel creat illam cum peccato, vel ſine peccato. Si cum peccato, jam Deus eſt author peccati; ſi ſine peccato, quomodo contrahit peccatum, non enim poteſt illud contrahere à carne; quia caro non eſt infecta; Unde ergo contrahit? Pro ſolutione nota primò, peccatum originale non eſſe ens aliquod reale & phyſicum inhærens animæ; ſed eſſe ens quoddam morale, quod per modum habitus animæ ineſt, ſicut jus, dominium, ſervitus. Unde ſequitur, non eſſe quærendas phyſicas cauſas peccati originalis, ſed tantum morales. Nota ſecundò, duas eſſe cauſas peccati originalis: una eſt actuale peccatum originale, quo omnes in ipſo peccavimus, altera eſt naturalis propagatio ex Adamo. Hæ duæ cauſæ diverſo modo concurrunt ad peccatum originale cauſandum. Nam actuale peccatum Adæ quaſi directè cauſat peccatum originale in primo inſtanti conceptionis, niſi divinitus præveniatur ejus actio & eodem inſtanti infans juſtificetur. Naturalis verò generatio concurrit tanquam ſubſtituens, & applicans ſubjectum, in quo actuale peccatũ Adæ habitum ſuum generet, & habet ſe ſicuti qui lignum applicat igni ad comburendum. Nota tertiò, non eſſe neceſſe, ut cauſa moralis exiſtat, quando cauſa moralis producit ſuum effectum. Hoc patet primò in actionibus meritoriis Chriſti, quæ jam non exiſtunt, & tamen producũt quotidie ſuos

effectus in nobis. Secundò, patet in juribus & dominiis, quia filius primo inſtanti conceptionis accipit jura & dominia ex vi contractus paterni, qui ante multos annos initus eſt. Eodem modo res habet in hac materia, actuale peccatum Adæ quod olim commiſſum eſt, quotidie cauſat peccatum originale in infantibus. Ex dictis ſequitur, ſi quis quærat, cur infans contrahat peccatum originale, non eſſe aliam rationem dandam, quàm quia peccavit in Adamo, & ex eo per naturalem generationem deſcendit; proximorum enim parentum peccatum, vel ſanctitas, nihil ad hoc facit cùm ſint tantùm perſonalia; peccatum autem Adæ, fuit commune toti generi humano. Unde etiam ſi Deus à proximis parentibus auferret fomitem, ſicut à B. Virgine; nihilominus proles ab iis naturaliter orta contraheret peccatum originale, quia deſcenderet ab Adamo per naturalem generationem in quo peccaverat. Hinc ulterius ſequitur, illam ſententiam Tertulliani, quæ aſſerit animam transfundi in filios per generationem, nihil magis prodeſſe ad difficultatem hanc explicandam, quàm eorum qui dicunt à Deo creari: fieri enim poteſt, ut proximi parentes ſint ſancti, ac proinde ſi producerent animam, non producerent eam cum peccato originali, ſicut nec Deus; unde ergo provenit? ex actuali peccato Adæ: quando enim per naturalem generationem ex Adamo conjungitur anima cum corpore, eo ipſo inſtanti cauſatur peccatum originale ab actuali peccato Adæ, ſicut eo ipſo inſtanti, quo naſcitur filius Principis, cauſatur in eo jus vel dominium ab actuali contractu patris, avi, abavi, vel proavi.

7. Dices 2. Deus creat animas: ergo cooperatur adulteris & fornicariis, quia adulteris & fornicariis fœtibus infundit animas, quod eſt abſurdum & Deo indignum. Reſpondeo, Deus non cooperatur ad peccatum: ſed ad naturalem generationem; neque magis abſurdum eſt, ut Deus adulterinis fœtibus animam infundat, quàm ut terra confoveat ſuo gremio furto ſublata, aut immunda manu à ſatore projecta ſemina, ut habent D. Auguſt. *ep.* 28. & Hier. *l.* 2. *contra Ruf.*

8. Dices 3. Deus ſeptimo die requievit ab opere ſuo; Geneſ. 1. ergo non creat animas poſteriorum, ſed à parentibus producuntur. Reſpondeo, Deus ſeptimo die ceſſavit ab omni opere ſuo, quia poſt ſex dies creationis nullam aliam ſpeciem novam produxit, licet interdum producat nova individua alicujus ſpeciei. Vide Patres citatos.

QUÆSTIO III.

Quo loco producti ſint primi parentes?

1. PRIMA CONCLUSIO. Adam productus eſt extra Paradiſum. Ita D. Ambr. *lib. de Paradiſo, c.* 4. Rupert. *lib.* 2. *ad Geneſ. cap.* 2. Magiſter *in* 2. *diſt.* 17. D. Thomas *q.* 102. *art.* & alij. Colligitur ex illo Geneſ. 2. *Tulit Deus hominem, & poſuit eum in Paradiſo voluptatis*, Geneſ. 3. *Emiſit eum Deus de Paradiſo voluptatis, ut operetur terram de qua ſumptus eſt.* Ratio aſſignatur à D. Thoma, quia Paradiſus erat locus ſerviens incorruptioni: at incorruptio non convenit homini naturaliter, ſed ex ſupernaturali dono. Voluit ergo Deus producere hominem extra Paradiſum, & poſtea ponere in Paradiſo, ut ſciret homo, incorruptionem illam non eſſe ex natura, ſed ex gratia.

2. Quæres, Quo loco extra Paradiſum productus ſit Adã? Reſpondeo. De hac re nihil habemus in Scriptura. Communis tamen traditio eſt, productum eſſe in campo Damaſceno, ubi terra eſt rubra; & inde ad Paradiſum ab Angelo tranſlatum eſſe, ſicut Abacuc in Babylonem, & Enoch in Paradiſum ab Angelo tranſlati ſunt. Alij volunt, non raptum aut tranſlatum, ſed ductum ab Angelo, ſicut Tobias ductus eſt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Eva producta eſt in Paradiſo, ut plerique volunt. Et colligitur ex Scriptura, quia poſt narratam tranſlationem Adami in Paradiſum; ſubjungitur productio Evæ de latere Adami. Dices. Adam ideò productus eſt extra Paradiſum, ut ſciret eum locum non eſſe ſibi naturaliter debitum, ſed ex gratia conceſſum: Ergo eamdem ob cauſam debuit etiam Eva produci extra Paradiſum. Reſpondeo. Non ſequitur. 1. Quia poterat inſtrui ab Adamo, quod Paradiſus eſſet ipſis ex gratia conceſſus. 2. Quia Deus voluit formare Evam ex Adamo, tanquam ex primo principio. Primum autem principium alicujus generis debet eſſe perfectum. Ergo Adam debuit eſſe perfectus, tam animo & corpore, quàm habitatione.

QUÆSTIO IV.

Quo die producti ſint primi parentes?

1. CErtum eſt Adamum productum eſſe ſexto die. De Eva quæſtio eſt. Aliqui putant productam eſſe poſt ſextum diem, ut Orig. Chryſ. & Eucherius *in cap. Geneſ.* Alij rectius ſexto die. Primò, quia Moſes cum narrat opus ſexti diei, ſic ait; *Maſculum & fœminam creavit eos.* 2. Quia in eodem capite benedixit Deus Adamo & Evæ, & dedit illis dominium illarum rerum, & poſtea ſubjungitur. *Factum eſt veſperè & manè dies ſextus.*

2. Dices: Moſes prius narrat Deum quieviſſe ab opere ſex dierum, & poſtea refert Evam productam eſſe de latere Adæ: Ergo poſt ſextum diem producta eſt. Reſpondeo. Non ſequitur: Quia Moſes in ipſo opere ſex dierum narrat, Maſculum & Fœminam formatos eſſe, & poſtea refert modum, quo formati ſunt.

CAPUT II.

De ſcientia primorum parentum.

1. DUplex eſt ſcientia: una naturalis, altera ſupernaturalis. Igitur 1. quæri poteſt de naturali ſcientia primorum parentum, 2. de ſupernaturali. Addam tertiò; an primi parentes, cum habuerunt utramque ſcientiam, potuerunt decipi.

QUÆSTIO I.

De naturali ſcientia Adami.

1. PRIMA CONCLUSIO. Adam fuit plenus omni ſcientia humana, quæ naturaliter haberi poteſt. Ita Magiſt. & Scholaſt. *in* 2. *d.* 23. D. Thom. *q.* 94. *art.* 3. & alij omnes excepto Cajet. Et colligitur ex illo Eccl. 17. *Diſciplina intellectus replevit eos.* Secundò, quia Adam impoſuit ſingulis animalibus accommodata nomina: ergo ſingulorum naturas & proprietates cognoſcebat.

2. Dices 1. Non impoſuit nomina elementis & ſtellis: Ergo illorum naturas ignoravit. Reſpondeo. Non ſequitur; quia neque Chriſtus, neque Angeli impoſuerunt eis nomina, & tamen non ignorarunt.

3. Dices 2. Adamo & Evæ aperti ſunt oculi poſt comeſtionem pomi (Gen. 3.) hoc autem non poteſt intelligi de *oculis corporis, quia illi jam antea erant aperti: ergo debet intelligi de oculis mentis:* ergo quando oculi mentis aperti ſunt, acceperunt novam cognitionem quam antea non habebant. Reſpondeo. Acceperunt novam ſcientiam experimentalem, quia experiebantur in ſe rebellionem carnis, quam antea non erant experti.

4. Dices. 3. Serpens promiſit Evæ ſcientiam boni & mali. Ergo antè non habebat ullam ſcientiam. Reſpondeo. Promiſit illi talem ſcientiam boni & mali, qualem Deus habet. *Eritis*, inquit, *ſicut Dij ſcientes bonum & malum.*

5. SECUNDA CONCLUSIO. Adamus ſuperavit omnes mortales in rerum cognitione & ſcientia, excepto Chriſto. Probatur. Primò, quia data eſt illi ſcientia, ut eſſet magiſter & gubernator omnium aliorum; ergo debuit aliis eſſe doctior. Secundò, quia ſtatus innocentiæ erat perfectior, quàm ſtatus naturæ lapſæ: ergo ſcientia Adami in ſtatu innocentiæ fuit perfectior, quàm noſtra in ſtatu naturæ lapſæ. Quæres, in quo conſiſtat illa præcellentia ſcientiæ Adæ: Reſpondeo. In multis. Primò, in ipſo habitu, qui perfectiſſimè illi infuſus eſt à Deo cum ſpeciebus intelligibilibus. Secundò, in actu & exercitio, quia commodius uti poterat ſcientia, quàm nos, cum nullam haberet inordinatã affectionem, aut impedimentum corporis, quale habemus, juxta illud Sapient. 9. *Corpus quod corrumpitur, aggravat animam.* Tertio, in amplitudine, quia ſciebat omnes res naturales, quæ ab homine cognoſci poſſunt: quod nobis conceſſum non eſt, quia vel non vivimus tanto tempore, ut poſſimus acquirere omnium naturalium rerum ſcientiam, vel non applicamus animum ob alias occupationes. Quartò, in modo ſciendi, quia ille ſciebat per proprias cauſas; nos ſæpè per effectus tantum. Quintò, in firmitate, quia ille non poterat amittere ſcientiam quam nos ſæpè amittimus, vel propter longam ceſſationem ab exercitio, vel propter læſionem phantaſiæ per morbum, vel propter fallacem ratiocinationem, vel deceptionem, quæ in ſtatu innocentiæ locum non habebant.

6. Dices: Salomon fuit ſapientior omnibus hominibus, 3. Reg. 3. *Dedi tibi cor ſapiens & intelligens in tantum ut*

Digitized by Google

ut nullus ante te tibi ſimilis fuerit, nec poſt te ſurrecturus ſit. Reſpondeo, Salomon tribus modis dici poteſt ſapientior aliis. Primò, ſi conferatur cum illis, qui proprio ſtudio, & labore ſcientiam acquiſiverunt. Secundò, ſi componatur cum Regibus qui vel ante, vel poſt illum fuerunt in Hieruſalem. Juxta illud Eccleſ. 1. *Præceſſi omnes ſapientia, qui fuerunt ante me Hieruſalem.* Tertiò, ſi ſermo ſit, non quidem de ſcientia rerum naturalium, ſed de prudentia regendi populum, quam ſpeciatim à Deo petiverat, & erat illi magis neceſſaria, quàm ſcientia rerum naturalium.

QUÆSTIO II.

De ſupernaturali ſcientia Adami.

1. CErtum eſt Adamum habuiſſe cognitionem aliquam rerum ſupernaturalium, quia creatus erat ad finem ſupernaturalem, & per media ſupernaturalia debuit ad illum pervenire. Quæſtio eſt primò, quas res ſupernaturales cognoverit, ſecundò quali cognitione eas cognoverit: poteſt enim eſſe triplex cognitio rerum ſupernaturalium. Prima per fidem ſeu revelationem. Secunda per viſionem beatificam. Tertia per ſcientiam per ſe infuſam. Prima obſcura eſt: Secunda clara & intuitiva: Tertia clara & abſtractiva.

2. PRIMA CONCLUSIO. Adam in ſtatu innocentiæ cognovit myſterium Incarnationis, & SS. Trinitatis, non tamen Redemptionis. Prior pars colligitur ex illo Geneſ. 2. *Hoc nunc os ex oſſibus meis, & caro de carne mea.* Quibus verbis ſignificatum fuiſſe magnum Sacramentum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, docet Apoſt. ad Epheſ. 5. ergo Adam cognoſcendo illud Sacramentum debuit cognoſcere myſt. Incarnationis, ac proinde etiam SS. Trinitatis. Poſterior pars probatur, quia Adam non præſcivit ſuum peccatum, teſte Aug. *l. 2. de Gen. ad lit. c.* 18. ergo non præſcivit, opus fore redemptore. Dices; Ergo etiam non præſcivit Incarnationem, quia illa non eſt facta, niſi propter peccatum Adami. Reſp. non ſequitur, ut in materia de Incarnatione dicitur. Vide D. Thomam 3. *p. q.* 4. *art.* 3. *ad* 5.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Illa cognitio quam habuit Adam de myſt. Incarnationis & Trinitatis, non fuit per viſionem beatificam neque per ſcientiam infuſam ſed per fidem & revelationem. Prima pars probatur ex illo 1. Timot. 6. *Nullus hominum vidit Deum.* Secunda eſt probabilis, quia Theologi communiter docent, ſcientiam per ſe infuſam ſoli Chriſto conceſſam eſſe. Ratio, quia cùm ſit clara & evidens, non videtur accommodata ſtatui puri viatoris, quia debet per fidem ambulare, juxta illud 1. Cor. 5. *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino, per fidem enim ambulamus & non per ſpeciem.* Tertia pars probatur, quia fides Adæ fuit neceſſaria ad ſalutem, juxta illud Heb. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Ratio, quia fides eſt baſis & fundamentum omnium aliarum ſupernaturalium virtutum, quibus ad vitam æternam accedimus. Dices: fides ex auditu eſt, (Rom. 10. Sed Adam ex nemine audivit. Reſpondeo, Qui primò acceperunt fidem, acceperunt per internam locutionem Dei, reliqui per auditum.

QUÆSTIO III.

An primi parentes potuerint decipi?

1. NEgat D. Thomas *q.* 94. *artic.* 4. & plerique alij. Nota, decipi vel errare nihil aliud eſt hoc loco, quàm falſum judicium ferre de aliqua propoſitione, quod dupliciter fieri poteſt. 1. aſſentiendo propoſitioni falſæ. 2. diſſentiendo propoſitioni veræ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Primi parentes in ſtatu innocentiæ non potuiſſent decipi, aut errare in iis rebus, quæ naturaliter ab homine cognoſci poſſunt. Probatur, quia habebant perfectam earum rerum omnium ſcientiam à Deo infuſam, ac proinde, nec in Mathematicis, nec in Phyſicis, nec in Metaphyſicis potuiſſent decipi.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Primi parentes in ſtatu innocentiæ nullo modo potuiſſent decipi, nec in rebus jam dictis, nec in aliis, & in futuris contingentibus cordium, & in rebus ſingularibus abſentibus. Probatur primò, quia error vel deceptio eſt pœna per peccatum introducta, ut docet D. Thom. 1. *diſt.* 8. *q.* 5. *art.* 3. ergo non potuit eſſe in ſtatu innocentiæ. Unde D. Auguſt. *lib.* 5. *de libero arbit. c.* 12. ait *Approbare vera pro falſis, non eſt natura inſtituti hominis, ſed pœna damnati.* Secundò, quia anima eſt nobilior corpore: ſed in ſtatu innocentiæ nullus fuiſſet defectus in corpore, ergo multò minus in anima. Tertiò, quia decipi nihil eſt aliud, quàm falſum judicium ferre de aliqua propoſitione; ſed Adam non tuliſſet falſum judicium de aliqua propoſitione, ergo non fuiſſet deceptus. Minor patet, quia illa propoſitio, vel fuiſſet illi penitus nota, vel penitus ignota, vel dubia & incerta, vel probabilis. Si penitus nota, non potuiſſet errare: ſi penitus ignota non tuliſſet de ea judicium: ſi incerta & dubia; ſuſpendiſſet aſſenſum: ſi probabilis, judicaſſet eſſe probabilem, nullo ergo modo potuiſſet decipi. Et confirmatur, quia quod nos aliquando in re dubia & probabili decipiamur, hoc ideo eſt, quia ſæpè ducimur affectu aut perturbatione animi, quæ in ſtatu innocentiæ locum non habebant. Unde etiam fit, ut quo quiſque ſanctior eſt, & effectus magis habet compoſitos, eo minus decipiatur in ferendo judicio, quia ſi rem benè cognoſcit, benè judicat; ſi non benè cognoſcit, non vult temerè judicare, ſed ſuſpendit actum. Idem faciunt beati in cœlo, qui quamvis multa ignorent, & in multis tantum habeant probabiles rationes, nunquam tamen errant, quia non volunt judicare niſi de certis. Unde confirmatur ſecundo, quia ferre judicium de aliqua re dubia vel probabili, eſt actus liber, ergo pendet à libero voluntatis imperio: ergo ſi voluntas eſt recta & benè ordinata, non imperabit intellectui, ut malè, & temerè judicium ferat. Cùm ergo voluntas primorum parentum in ſtatu innocentiæ fuerit rectiſſima & ordinatiſſima, non potuit citra peccatum mandare intellectui, ut verum pro falſo approbaret, aut ſi mandaſſet, jam fuiſſet peccatum in voluntate: & ſic intellectus non fuiſſet deceptus in ſtatu innocentiæ, ſed in ſtatu peccati.

4. Objicies primò, Eva in ſtatu innocentiæ fuit decepta à ſerpente, Gen. 3. *Serpens decepit me & comedi.* 1. Tim. 2. *Mulier ſeducta in prævaricatione fuit.* Reſpondeo cum D. Aug. *lib.* 11. *de Gen. ad literam c.* 30. & D. Thom. *q.* 94. *a.* 4. *ad* 1. Evam non fuiſſe deceptam in ſtatu innocentiæ, ſed in ſtatu peccati, quia jam præceſſerat peccatum ſuperbiæ, ſive, ut D. Thom. loquitur, peccatum internæ relationis: cùm enim audiret ſe fore ſimilem Deo, non ſtatim credidit ſed voluntas prius depravata, & ambitione corrupta eſt, quæ deinde traxit intellectum in errorem & deceptionem. Quod ſi voluntas manſiſſet recta, & conjuncta Deo: intellectus non potuiſſet errare. Idem contingit hæreticis, qui quando ſemel averterunt ſe ab Eccleſia, fallaces rationes excogitare incipiunt, quibus eam oppugnent.

5. Objicies ſecundò. B. Virgo fuit decepta putans filium ſuum in comitatu eſſe, cùm tamen non eſſet (Luc. 2.) Ergo etiam Adam decipi potuit, quia non habuit majora privilegia, quàm B. Virgo. Aliqui negant conſequentiam, quia B. Virgo fuit decepta ſine ulla ſua culpa: Adam autem non potuit decipi propter ſtatum innocentiæ in quo erat. Alij rectius negant antecedens, quia B. Virgo non fuit decepta, cùm non abſolutè judicarit filium ſuum eſſe in comitatu, ſed tantum judicaverit eſſe admodum veriſimile, ſicut revera erat veriſimile, propter multa ſigna & circumſtantias.

CAPUT III.

De gratia & juſtitia primorum parentum.

1. HIc duo diſputari poſſunt. 1. an primi parentes habuerint gratiam ſanctificantem, & quando eam acceperint. 2. an ſint creati in juſtitia originali. Ibi etiam explicandum erit, quid ſit juſtitia originalis, & quos habitus complectatur.

QUÆSTIO I.

An primi parentes habuerint gratiam ſanctificantem?

1. ALiqui putant eos creatos eſſe in gratia ſanctificante, ut D. Thom. *q.* 95. *art.* 5. Dur. & Capr. *in* 2. *diſt.* 29. Dominic. Soto *lib.* 1. *de natura & gratia*, Andreas Vega *lib.* 6. *de juſtificat. cap.* 3. Alij putant non quidem creatos eſſe in gratia, ſed tamen habuiſſe gratiam ante peccatum, ut Magiſter, Bonaventura, Scotus, Ricar. Argentinas, Gabriel *in* 2. *diſt.* 2. Alij denique, nec creatos eſſe in gratia, nec unquam habuiſſe gratiam ante peccatum, ut Marſil. *in* 2. *q.* 16. *art.* 6. Paludan. *in* 4. *diſt.* 27. *q.* 4. *art.* 4. Hi tamen non negant habuiſſe gratiam originalem, quam à gratia ſanctificante diſtinguunt, ut ſequenti quæſtione dicemus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Adam habuit gratiam ante peccatum. Eſt communis ſententia Theologorum, contra Palud. & Marſil. pro qua Magiſter citat multas authoritates Patrum. Probatur ex Concil. Trid. ſeſſ. 5. ubi ſic habet: *Si quis non confitetur primũ hominem Adam, cùm mandatũ Domini in Paradiſo fuiſſet tranſgreſſus, ſtatim ſancti-*

tatem & juſtitiam, in qua conſtitutus fuerat, amiſiſſe anathema ſit, Secundò, quia Adam per primum peccatum amiſit ſibi & poſteris jus vitæ æternæ: ergo ante peccatum habuit jus vitæ æternæ: hoc autem jus non aliter datur niſi per gratiam ſanctificantem.

3 Dices 1. Quicunque habet gratiam, habet etiam Spiritum S. ſed Adam non habuit Spiritum S. ergo nec gratiam. Minor eſt D. Auguſtini *in qq. Vet. & Novi Teſt. q.* 123. ubi expreſsè refutat eos, qui dicunt Adam accepiſſe Spiritum S. & fuiſſe filium Dei per adoptionem. Reſpondeo. Author illarum quæſtionum non eſt S. Auguſt. imo nec Catholicus, tametſi D. Tho. *q.* 95. *art.* 1. *ad* 2. conetur eum piè interpretari. Quod autem non ſit Catholicus, patet, cùm ex loco citato, tum ex multis aliis: nam *q.* 2. ſcribit, Deum creaſſe mundum propter præſumptionem Diaboli, & *q.* 21. mulierem non eſſe creatam ad imaginem Dei & *q.* 93. Iephte nullum habere teſtimonium juſtitiæ, cùm tamen habeat luculentum Heb. 11. & *q.* 109. Melchiſedech fuiſſe Spiritum S. & ſimul ſacerdotem, non tamen ſummum, quam ſententiam reprehendit S. Hieronym. *in Epi. ad Evagrium*. ubi etiam monet authorem illius operis, in quo aſſeritur Melchiſedech eſſe Spiritum ſanctum, fuiſſe hominem imperitum ſcientia & ſermone.

4. Dices 2. Qui habet gratiam, habet etiam virtutes eas, quæ comitantur gratiam: cujuſmodi ſunt Juſtitia, Prudentia, Temperantia, Fortitudo: ſed Adam non habuit has virtutes. Non juſtitiam, quia præceptum Dei contempſit; nec Prudentiam, quia ſibi non providit: nec Temperantiam, quia aliena appetiit: nec Fortitudinem, quia pravæ ſuggeſtioni ſuccubuit. Reſpondet Magiſter, Adamum tunc quidem non habuiſſe has virtutes, quando peccavit, quia per peccatum eas amiſit; ſed tamen antea habuiſſe.

5. Secunda Conclusio. Adam fuit creatus in gratia. Probatur 1. quia gratia illi data eſt, tanquam donum naturæ, non tanquam donum perſonæ, ergo data eſt illi ſimul cum natura. Antecedens patet, quia alioqui parvuli non contraherent peccatum originale. Nam ſi gratia data fuiſſet Adamo, tanquam donum perſonale, jam peccatum, quo amiſit gratiam, fuiſſet etiam perſonale, & ſic uni perſonæ tantum nocuiſſet, neque tota natura humana fuiſſet infecta & corrupta. Conſtat autem totam corruptam eſſe, ergo peccatum, quo corrupta eſt, fuit totius naturæ peccatum: ergo & gratia quæ per illud peccatum amiſſa eſt, fuit totius naturæ gratia: ergo data eſt primo parenti unà cum natura. Confirmatur quia parvuli ſine Baptiſmo morientes incurrunt pœnam damni, quæ in carentia beatitudinis conſiſtit: ſed ea carentia non eſſet pœna parvulorum, niſi habuiſſent ad eam jus, per gratiam in primo parente ipſis collatam. Secundò probatur ratione Divi Thomæ, quia Deus fecit hominem rectum (Eccleſ. 7.) ſed non potuit eſſe rectus ſine gratia, quia paſſim in Scriptura nomine rectitudinis denotantur ſanctitas & gratia, ut Job. 1. *Erat vir ſimplex & rectus*. Pſal. 34. *Exultate juſti in Domino, rectos decet collaudatio*. Pſal. 50. *Spiritum rectum innova in viſceribus meis*. Et explicatur à D. Thoma, quia illa rectitudo in eo conſiſtebat, quod ratio eſſet ſubjecta Deo, & appetitus ſenſitivus rationi & corpus animæ; ſed ratio non poteſt eſſe ſubjecta Deo ſine gratia, ergo ſi Adam fuit creatus cum rectitudine, fuit etiam creatus cum gratia. Tertiò ex illo Ephſ. 4. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem qui ſecundùm Deum creatus eſt in juſtitia & ſanctitate*. Quibus verbis ſignificat Apoſtolus, nos per Chriſti Domini merita renovari ad eam juſtitiam & ſanctitatem, in qua initio conditi ſumus.

6. Objicies primò: Deus non dat gratiam alicui habenti uſum liberi arbitrij, niſi ad eam ſe diſponat & præparet, ergo non dedit gratiam Adamo in creatione, ſed poſt, quando ſe diſpoſuit, & præparavit. Hoc argumento aliqui probant Angelos malos nunquam habuiſſe gratiam, quia nunquam benè uſi ſunt libero arbitrio poſt creationem: ergo nunquam ſe diſpoſuerunt ad gratiam ſanctificantem. Reſpondeo. Antecedens verùm eſt de eo, qui poſt gratiam amiſſam vult eam recuperare. Decet enim ut Deus plus exigat ab eo qui peccavit, quàm ab alio qui non peccavit. Unde, quia Adam nunquam peccarat, data eſt illi gratia ſine ulla diſpoſitione. Infantibus autem quia peccarunt per actum alienum, datur gratia præmiſſa diſpoſitione aliena: adultis verò, quia peccarunt per proprium actum, datur præmiſſa propria diſpoſitione. Hoc explicatur ſimilitudine tabularum Moyſis. Nam Deus antequam peccarent filij Iſraël, non ſolum ſcripſit illis legem in tabulis lapideis, ſed etiam ipſas tabulas aptavit & dolavit; at Moyſes propter peccatum populi tabulas confregiſſet; non voluit Deus novam ſcribere legem, niſi ipſi prius tabulas diſponerent & aptarent.

7. Objicies 2. Natura magis diſtat à gratia, quàm gratia à gloria: ſed gloria non datur ſimul cum gratia: ergo neque ſimul gratia cum natura: non ergo Adam accepit gratiam in creatione, ſed poſt. Reſpondeo. Sicut gloria aliquando ſimul datur cum gratia, ut patet in Chriſto, ſic & gratia aliquando datur cum natura, ut in Adamo.

8. Objicies tertiò, 1. Cor. 15. dicitur *Primum hominem factum eſſe in animam viventem, ſecundum verò in ſpiritum vivificantem*: id eſt Adamum creatum eſſe cum ſolis naturalibus, Chriſtum verò etiam cum ſupernaturalibus & ſpiritualibus. Reſpondeo. Apoſtolus confert Adam cum Chriſto, quoad corpus, non quoad animam, quia diſputat ibi de reſurrectione corporum, non de ſtatu animarum. Senſus ergo eſt; Adam in creatione accepiſſe corpus animale, quod cibo & potu indigebat, Chriſtum verò per reſurrectionem accepiſſe corpus glorioſum & quaſi ſpiritale, quia nulli corporali neceſſitati & indigentiæ erat ſubjectum. Ita Chryſoſt. Ambr. Theophyl. Anſelm. Auguſt. D. Thom. apud Bellarmin. *lib. de gratia primi hominis cap.* 3. *in fine*.

QUÆSTIO II.

An primi Parentes creati ſint in juſtia originali?

1. Hic explicandum eſt, quid ſit juſtitia originalis. Prima opinio eſt Scoti & Gabrielis, qui duo docent. Primò juſtitiam originalem, non includere aut exigere gratiam ſanctificantem, imo primos parentes creatos fuiſſe in juſtitia originali, non tamen in gratia. Secundò, juſtitiam originalem includere tres diſtinctos habitus: primum in voluntate, quo potens efficiebatur voluntas, tum ut facilius comprimeret motus ſenſitivos, tum ut facilius dictamen rectæ rationis ſequeretur, & legi divinæ obtemperaret: ſecundum in appetitu concupiſcibili: tertium in iraſcibili, qui motus iſtorum appetituum contra rationem inſurgentium comprimeret: atque his tribus habitibus efficiebatur, ut in homine nulla eſſet rebellio, ſed magna quies & tranquillitas.

2. Secunda opinio eſt Divi Thomæ, qui etiam duo docet. Primò juſtitiam originalem includere gratiam ſanctificantem, & primos parentes cum utroque dono creatos eſſe. Ita *quaſt. 4. de malo, art. 2. ad* 1. & *quaſt. 1. art.* 1. *ad* 2. Secundò videtur docere, juſtitiam originalem fuiſſe ſolam gratiam juſtificantem, quæ in ſtatu innocentiæ habebat illum effectum ut comprimeret motus ſenſitivos, ne contra rectam rationem inſultarent 1. *p. q.* 95. *art.* 1. Et ſic eum intelligit Domin. Soto *l. 1. de natura & gratia, cap.* 5. Alij tamen aliter eum explicant.

3. Tertia opinio eſt Cajetani 1. *parte quaſt.* 95. *art.* 1. juſtitiam originalem fuiſſe quandam gratiam gratis datam, & à gratia juſtificante diſtinctam, nec illam includentem, ſed potius ſupponendam tanquam radicem, à qua emanabat, & quodammodo dependebat. Addit tamen, juſtitiam originalem in Eva manſiſſe poſt peccatum, nec prius amiſſam, donec Adam peccaſſet, licèt per peccatum ſtatim gratiam juſtificantem amiſerit.

4. Prima Conclusio. Juſtitia originalis non erat ſola gratia juſtificans. Probatur, quia juſtitia originalis habebat tres effectus in ſtatu innocentiæ, nempe ſubjectionem animæ ad Deum, partis inferioris ad ſuperiorem, & corporis ad animam, ſed ſola gratia non habebat hos effectus: ergo ſola gratia non erat juſtitia originalis. Major communiter conceditur. Minor probatur, quia gratia in ſtatu innocentiæ eſt ejuſdem rationis & ſpeciei, cum noſtra gratia: at noſtra gratia non habet tres illos effectus, ſed ſolum primum, ut patet ex Apoſtolo (Rom. 7.) ubi dicit ſe videre *aliam legem in membris ſuis, repugnantem legi mentis ſuæ*, id eſt ſe ſentire rebellionem carnis. Et 2. Cor. 1. 12. ubi dicit, *datum ſibi eſſe ſtimulum carnis*, & ſe oraſſe Deum, ut ab eo liberaretur, neque tamen liberatum eſſe. Unde ſequitur Paulum habuiſſe gratiam, & nihilominus in ſe ſenſiſſe rebellionem: ergo gratia ad hoc non ſufficit ut non ſentiatur rebellio.

5. Secunda Conclusio. Juſtitia originalis continebat triplicia dona, ſeu habitus ſupernaturales. Primò quoſdam in anima, in intellectu, & voluntate, ut gratiam ſanctificantem, fidem, ſpem, charitatem, & alios habitus, qui ordinariè gratiam comitantur. Secundò, quoſdam in appetitu iraſcibili & concupiſcibili, quibus paſſiones animi cōponebātur.

Tertiò,

Digitized by Google

Tertiò, quoſdam in corpore, quibus à morte: & nocumentis corporis conſervabatur. Hæc concluſio eſt conformis D. Thomæ *quæſt.95.art.1.* Probatur quoad primam partem, quia nomen Juſtitiæ originalis non intelligitur ea, quæ unicuique jus ſuum tribuit; ſed intelligitur habitus, qui primos parentes reddebat juſtos & ſanctos: non poterant autem eſſe juſti & ſancti ſine gratia, ergo juſtitia originalis includit gratiam. Confirmatur, quia juſtitia originalis erat data primis parentibus, ut in omnes poſteros derivaretur, ſi Adam non peccaret, ſi autem peccaret omnes ea privarentur: ergo per juſtitiam originalem, ea omnia intelligi debent, quibus poſteri per Adæ peccatum privati ſunt. Sed per peccatum Adæ privati ſunt gratia & jure vitæ æternæ. Hinc Concil. Trid. ſeſſ. 5. expreſse definit, Adamum non ſibi tantum; ſed etiam nobis perdidiſſe ſanctitatem & juſtitiam. Reliquæ duæ partes concluſionis probantur ex dictis; quia ſi juſtitia originalis includit gratiam neque tamen eam ſolam includit, ut conſtat ex prima concluſione, neceſſe eſt ut præter gratiam includat etiam donum quoddam in appetitu ſenſitivo, ad paſſiones ejus comprimendas; & aliud in corpore ad dolores & nocumenta impedienda.

6. Tertia Conclusio. Primi parentes creati ſunt in juſtitia originali hactenus explicata, & eam per peccatum amiſerunt, neque nos eam per baptiſmum recuperamus. Prima pars patet, quia creati ſunt à Deo recti: rectitudo autem eſt effectus Juſtitiæ originalis. Secunda pars patet, quia licet non amiſerint fidem & ſpem, reliqua tamen dona Juſtitiæ originalis amiſerunt. Tertia patet, quia licet per baptiſmum recuperemus gratiam, non tamen rectitudinem appetitus ſenſitivi, & immortalitatem corporis.

7. Dices: Beata Virgo habuit Juſtitiam originalem, ut docet Dionyſius Carthuſ. Caniſius, & alij apud Cordub. *lib. 1. quæſt. 46.* ergo Juſtitia originalis recuperari poteſt. Reſpondeo. Negatur antecedens. Primò quia Beata Virgo non fuit immortalis, & impaſſibilis in corpore. Secundò; quia Juſtitia originalis erat tale donum, quod in poſteros per originem erat transfundendum: ſed tale donum non habuit Beata Virgo. Quæres, quare primi parentes amiſerint reliqua omnia dona, non tamen fidem, & ſpem? Reſpondeo. Quia per Chriſtum erant reparandi, ac proinde debebant ſervare fidem & ſpem in Chriſtum, præſertim cum illi duo habitus non pugnarent cum peccato ab Adamo commiſſo.

CAPUT IV.

De immortalitate primorum parentum.

Loquor de immortalitate & impaſſibilitate corporis. Et 1. quæritur, an primi parentes in ſtatu innocentiæ fuerint immortales; & an illa immortalitas fuerit naturalis, an ſupernaturalis. 2. an lignum vitæ fuerit cauſa immortalitatis.

QUÆSTIO I.

An primi parentes fuerint immortales?

1. Prima Conclusio. Homines in ſtatu innocentiæ erant immortales, id eſt ſi in ſtatu innocentiæ perſeveraſſent, non fuiſſent mortui: ſed ſine morte tranſiviſſent in ſtatum viſionis beatificæ. Ita definitum eſt contra Pelagianos in Concilio Milevitano *cap. 1.* his verbis *Quicumque dixerit Adã primum hominem mortalem factum, ita ut ſive peccaret, ſive non peccaret, moreretur in corpore, non peccati merito ſed neceſſitate naturæ, anathema ſit.* Idē docet & defendit D. Auguſtinus *l. 9. de peccatorũ meritis c. 1.* & ſequentibus contra eoſdem. Et probatur ex illo Gen. 2. *In quacumque die comederis ex eo morte morieris.* Hic Deus minatur Adamo mortem, ſi de ligno ſcientiæ boni & mali comederet, ergo ſi non comediſſet de eo, non fuiſſet moriturus. Confirmatur, quia pœna non poteſt eſſe ſine culpa: ſed mors eſt pœna peccati, juxta locum citatum: ergo mors non poteſt eſſe ſine peccato. Si ergo Adam non peccaſſet, non fuiſſet moriturus. Reſpondent Pelagiani, locum illum Gen. de morte animæ, non autem de morte corporis intelligendum, ut refert D. Aug. *l. 9. de Gen. ad litt. c. 22. & lib. 1. de peccatorum meritis, cap. 2.* Hanc reſponſionem refellit Div. Aug. ex illo Gen. 3. *Pulvis es & in pulverem reverteris*: nam his verbis condemnat Deus Adamum ad illam pœnam quam fuerat illi ante comminatus. Cùm ergo intelligantur hæc verba de morte corporis, neceſſe eſt, ut fuerit illi minatus mortem corporis. Idem patet ex aliis Scripturæ locis, ubi apertè agitur de morte corporali. Sap. 1. *Deus mortem non fecit.* Sap. 2. *Deus creavit hominem inexterminabilem: Invidia autem Diaboli mors intravit* Rom. 8. *Si Chriſtus in vobis eſt, corpus quidem mortuum eſt propter peccatum, ſpiritus verò vivit propter juſtificationem.* Hunc locum urget D. Auguſtinus, & dicit tam eſſe clarum; ut non egeat expoſitore, ſed tantùm lectore.

2. Dices: Non videntur Pelagiani eſſe reprehendendi, quòd illum locum Gen. intellexerint de morte animæ, quia etiam aliqui Patres eodem modo intellexerunt, ut Divus Greg. *l. 5. epiſt. 14.* Euchetius Lugdun. Epiſcopus *in comment. ſuper Gen.* Reſpondeo. Pelagiani ideo reprehenduntur, quod velint illum locum intelligi de morte ſolius animæ, non autem de morte corporis, nos autem intelligimus de morte corporis, ita tamen ut non excludamus mortem animæ. Certum enim eſt, Adamum utramque mortem per peccatum incurriſſe, quia una cum altera neceſſariò conjungebatur. Sicut enim per juſtitiam originalem utraque mors impediebatur: ita per amiſſionem juſtitiæ originalis utraque mors accedebat.

3. Secunda Conclusio. Immortalitas illa in ſtatu innocentiæ non erat naturalis, ſed ſupernaturalis. Ita Scholaſtici in 2. diſtinct. 19. D. Aug. *lib. 9. de Gen. ad litt. cap. 25.* his verbis: *Mortalis erat conditione corporis animalis, immortalis autem beneficio Conditoris.* Probatur 1. quia naturalia manſerunt integra poſt peccatum: at immortalitas non tranſit. Secundò, corpus Adæ erat mixtum ex quatuor contrariis elementis; ergo natura ſua erat corruptibile. Tertiò, quia indigebat cibo & potu: ergo eo abſtracto natura ſua defeciſſet. Hinc duo Pontifices, Pius V. & Gregorius XIII. damnarunt nuper hunc articulum, *Immortalitas primi hominis non erat gratiæ beneficium, ſed naturalis ejus conditio.*

QUÆSTIO II.

An lignum vitæ fuerit cauſa immortalitatis in ſtatu innocentiæ?

1. Affirmant Theologi cum Divo Auguſtino *lib. 14. de Civit. Dei cap. 26.* ubi ſic habet, *Cibus aderat, ne eſuriret: potus, ne ſitiret: lignum vitæ, ne illum ſenectus diſſolveret.* Diſputant tamen Theologi, quam vim habuerit lignum vitæ ad conſervandum hominem. Secundò, An tanta fuerit ejus vis, ut potuerit hominem infinito tempore conſervare. Tertiò, Quando debuerit ſumi, ut ſuam vim exerceret. Quartò, An habuerit illam vim naturaliter, an ſupernaturaliter.

2. Prima Conclusio. Lignum vitæ habebat triplicem vim ſeu utilitatem. Prima eſt, quod repararet humidum radicale, ſicut cæteri cibi. Secunda, quod repararet illud pari puritate & ſinceritate, quod alij cibi non faciunt. Tertia quod corroboraret calorem naturalem, qui agendo, & patiendo paulatim ſolet debilitari, quod etiã alij non faciunt. Hinc patet diſcrimen eſſe inter ſtatum innocentiæ & noſtrum, quod hac ſimilitudine explicari poteſt. Si eſſet amphora vini ex qua quotidie gutta deperderetur, & in ejus locum gutta reponeretur aquæ, tum quidem fieret reparatio quoad quantitatem, non tamen quoad qualitatem; quia virtus vini paulatim debilitaretur propter admixtionem aquæ: quod ſi eſſet alius liquor qui haberet hanc vim, ut poſſet virtutem vini, quando deficit, reſtaurare, tunc vinum quoad quantitatem & bonitatem poſſet perpetuò conſervari. Sic fit in homine; Nam ex humido radicali quotidie aliquid deperditur, & per ſumptionem cibi aliquid reſtituitur: ſed quia id quod reſtituitur, non tam bonum eſt, & quia calor naturalis agendo paulatim deficit, fit ut & nos deficiamus. At verò, quia in ſtatu innocentiæ erat peculiaris quidam cibus, qui & humidum radicale poterat in eadem bonitate recuperare, & calorem naturalem corroborare; ideo homines eo in ſtatu futuri fuiſſent immortales.

3. Secunda Conclusio. Lignum vitæ eam vim habuit, ut potuerit vitam hominis infinito tempore conſervare. Ita Toſtatus & alij contra Scotum, & Pererium. Probatur ex illo Gen. 3. *Ne fortè mittat manum ſuam, & ſumat de ligno vitæ, & vivat in æternum.* Ex hoc loco conſtat Adamum ideò expulſum eſſe ex Paradiſo, ne ſi comederet ex arbore vitæ, viveret in æternum: ergo eſus illius arboris conſervaſſet hominem in æternum.

Digitized by Google

4. Dices 1. Virtus illius arboris erat finita: ergo etiam effectus finitus: ergo non poterat hominem infinito tempore conſervare. Reſpondeo. Non ſequitur, quia licèt effectus finitus ſit, & à potentia finita procedat, poteſt tamen infinito tempore durare, ut patet in viſione beatifica, & gloria corporum beatorum.

5. Dices 2. Omne agens Phyſicum agendo patitur & debilitatur: ſed calor naturalis in ſtatu innocentiæ erat agens naturale: ergo fuiſſet paſſus & debilitatus: ergo tandem defeciſſet. Reſpondeo. Fructus arboris vitæ reſtauraſſet calorem, ſi quando fuiſſet debilitatus. Sed contra; Fructus ille non potuiſſet reſtaurare calorem humidi radicalis, niſi prius converſus fuiſſet in hominis ſubſtantiam, ſicut nec alij cibi faciunt. Sed fructus ille poſt converſionem in ſubſtantiam, non potuiſſet eſſe nobilior & perfectior, quàm ſubſtantia in quam fuiſſet converſus: ergo non potuiſſet confirmare calorem naturalem, ſicut nec reliqua ſubſtantia hominis potuit eum antè confirmare. Reſpondeo. Fructus ille partim ante, partim poſt converſionem operaturus fuiſſet. Ante converſionem confortaſſet calorem naturalem, non per modum cibi, ſed antidoti quod purificat corpus, & habet vim extrahendi impuras partes; poſt converſionem verò refeciſſet, & reparaſſet humidum radicale, in pari puritate & bonitate, ſicut ſi ex amphora vini extraherentur aliquot guttæ; & in earum locum non aqua ſed aliud vinum reponeretur.

6. Dices 3. Si arbor habuiſſet vim conſervandi vitam infinito tempore, illa vis fuiſſet otioſa, & ſupervacanea, quia nemo vixiſſet infinito tempore, quia omnes poſt aliquot annorum millia fuiſſent tranſlati. Reſpondeo. Non ſequitur, quia nec reliquæ arbores fuerunt otioſæ, & ſupervacaneæ in Paradiſo, quanquam ex iis nemo comederet.

7. Tertia Conclusio. Lignum vitæ conſervaſſet hominem, ſi ſæpe & ſtatuto tempore fuiſſet ſumptum, non autem ſi ſemel tantum. Ita Auguſtin. & plerique Scholaſtici, quia lignum vitæ feciſſet hominem immortalem confortando calorem naturalem; at hic calor poterat ſæpius indigere reparatione: ergo ſæpius fuiſſet ſumendum. Aliqui tamen putant, ſi ſemel guſtatum fuiſſet, allaturum fuiſſe perfectam immortalitatem, ut Iren. *lib. 3. contra hæret. c.* 37. Hilar. *Pſal.* 68. Nazianz. *orat. 2. de Paſc.* Rupert. *lib. 3. Gen. c.* 30.

8. Quarta Conclusio. Virtus illa, quam habuit lignum vitæ ad conſervandos homines, non fuit ſupernaturalis, ſed naturalis. Ita Strabus in Geneſ. Hugo Victorinus, & alij, exceptis Bonaven. & Gabriele. Probatur, quia ſi fuiſſet ſupernaturalis non manſiſſet poſt peccatum Adæ, neque peccatori profuiſſet: ſicut virtus Sacramentorum, quia ſupernaturalis eſt, non prodeſt homini ſuſcipienti in peccato; at virtus ligni profuiſſet Adamo peccatori, ut patet ex eo; *Ne fortè ſumat de ligno vitæ, & vivat in æternum.*

9. Quinta Conclusio. Veriſſimile eſt Adamum nunquam comediſſe de ligno vitæ. Primò, quia breviſſimo tempore fuit in Paradiſo. Secundò, quia alias diutius vixiſſet quam ullus mortalium, cùm tamen breviore tempore vixerit, quam Mathuſalem, Japhet, Noe. Addit Rupertus neque Adamum, neque diabolum ſciviſſe ubi eſſet lignum vitæ, quod duplici conjectura probatur. Primò, quia ſi diabolus ſciviſſet, perſuaſiſſet Adamo, ut comederet de ligno vitæ, ſicut perſuaſerat illi, ut comederet de ligno ſcientiæ boni & mali. Atque ita Adamus non ſolùm fuiſſet miſer, ſed etiam perpetuò miſer. Secundò, quia dictum à Deo eſt, *Ne fortè ſumat de ligno vitæ*, quod ideo videtur dixiſſe, quia fieri potuit ut Adam caſu incideret in lignum vitæ.

CAPUT V.

De propagatione prolis in ſtatu innocentiæ?

1. Prima Conclusio. In ſtatu innocentiæ fuiſſent generati filij per naturalem propagationem, ſicut nunc fit. Ita D. Aug. *lib. 1 retract. c.* 10. & 19. Magiſter & Scholaſtici *in 2. d.* 20. & probatur primò, quia Adam & Eva ante peccatum juncti ſunt matrimonio, Gen. 2. & Epheſ. 5. & dictum eſt illis: *Creſcite & multiplicamini.* Secundò: quia omnes poſteri peccaverunt in Adamo, & privati ſunt juſticia originali, quæ per carnalem propagationem erat transfundenda in poſteros. Contrarium docent Greg. Nyſſen. *in lib. de creat. hominis cap.* 18. Dam. *lib. 2. de fide, c.* 10. Euth. *in c.* 50. Chry. *hom.* 18. *in Gen.* Procopius, & nonnulli alij aſſerentes in ſtatu innocentiæ, nec futuras eſſe nuptias, nec diſtinctionem ſexuum, nec generationem filiorum, per conjunctionem maris & fœminæ, ſed alio quodam modo multiplicandos fuiſſe inſtar Angelorum.

2. Secunda Conclusio. Pueri in ſtatu innocentiæ non fuiſſent nati cum perfecta & integra quantitate corporis, ſed paulatim accreviſſent. Probatur, quia alioqui maternus uterus non potuiſſet eos capere.

3. Tertia Conclusio. Fuiſſent tamen nati in gratia & juſtitia originali. Ita D. Thom. *q.* 100. *a.* 1. Probatur primò, quia juſtitia originalis data fuit Adamo, tanquam donum totius naturæ, quod per omnes poſteros per propagationem erat transfundendum. Secundò, quia peccatum originale privativè opponitur juſtitiæ originali: ſed propter peccatum Adæ omnes poſteri naſcuntur in peccato originali: ergo ſi Adam non peccaſſet, omnes fuiſſent nati in juſtitia originali. Vide Concil. Trident. ſeſſ. 5.

4. Quarta Conclusio. Pueri in ſtatu innocentiæ non fuiſſent nati; & ſimul confirmati in gratia, ſed potuiſſent eam peccando amittere. Ita D. Thom. *q.* 100. *art.* 2. Probatur, quia Adam in ſua creatione non fuit confirmatus in gratia, ut patet ex eventu, quia peccavit: ergo nec poſteri fuiſſent confirmati in gratia, quia non debebant majus habere privilegium, quàm Adam, qui erat caput totius humani generis.

5. Quinta Conclusio. In ſtatu innocentiæ tot fuiſſent natæ fœminæ quot viri. Ita D. Thom. *q.* 69. *art.* 2. *ad* 5. quia in illo ſtatu omnes fuiſſent in matrimonio & una tantùm fuiſſet unius viri uxor: ergo fuiſſent pares numero viri & fœminæ.

6. Dices; Virginitas eſt laudabilior matrimonio: ergo cùm in hoc ſtatu ſint aliqui virgines, multò magis fuiſſent aliqui in ſtatu innocentiæ, cùm ille fuerit perfectior. Reſp. Matrimonium in ſtatu innocentiæ nullam habuiſſet turpitudinem, ac proinde fuiſſet laudabilius.

CAPUT VI.

De dominio primi hominis in ſtatu innocentiæ.

1. Prima Conclusio. Homo in ſtatu innocentiæ habuit dominium in omnia animalia. Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cœli & animantibus.* Et infrà: *Dominamini piſcibus maris & volatilibus cœli, & univerſis animantibus, quæ moventur ſuper terram.*

2. Secunda Conclusio. Hoc dominium erat homini naturale, ac proinde non ſolùm in ſtatu innocentiæ, ſed etiam in ſtatu naturæ corruptæ illi convenit. D. Thom. *q.* 96. Probatur, quia illud dominium fundatum eſt in dignitate imaginis & ſimilitudinis ad Deum: ſed homo naturaliter, & in omni ſtatu eſt ad imaginem & ſimilitudinem Dei, hinc poſt ſtatum innocentiæ dictum eſt Noë Geneſ. 9. ac filiis: *Terror veſter ac timor ſit ſuper cuncta animantia terræ, & ſuper volucres cœli, cum univerſis quæ moventur ſuper terram.* Ratio eſt; Quia quicquid jure naturali cedit in uſum alterius, hoc ei naturaliter ſubjectum eſt: ſed animalia jure naturali cedunt in uſum hominis: ergo naturaliter homini ſubjecta ſunt. Vide Auguſt. *lib. 9. ſuper Geneſ. ad literam. c.* 14.

3. Tertia Conclusio. Licèt hoc dominium ſit dominium naturale, tamen multò perfectius conveniebat illi in ſtatu innocentiæ, quàm nunc in ſtatu naturæ lapſæ. Probatur, quia nunc ſolùm illi convenit quoad jus & poteſtatem, tunc etiam quoad uſum & executionem. Hoc aptè explicatur ſimilitudine ſenſus appetitivi, qui naturaliter ſubjectus eſt rationi quoad jus & poteſtatem, etiam in ſtatu naturæ corruptæ; at quoad uſum & executionem, ſæpè rebellis eſt in hoc ſtatu, non autem in ſtatu innocentiæ.

CAPUT VII.

De prædeſtinatione hominum in ſtatu innocentiæ.

1. Duo quæri poſſunt. Primò. An ſi Adam non peccaſſet, iidem fuiſſent prædeſtinati, qui jam ſunt prædeſtinati: Secundò, An illi ſoli fuiſſent nati? Utrumque affirmat Scotus in 2. *diſt.* 20. *q.* 2. fundamentum ipſius eſt, quia ordinatè volens prius vult finem, quàm media: ergo prius Deus prædeſtinavit hominē ad vitam æternam, quàm cogitaverit de mediis. Cùm ergo Dei prædeſtinatio ſit certa & immutabilis, neceſſe eſt, ut illi omnes, & ſoli manſerint prædeſtinati, qui ante præviſa & ordinata media erant prædeſtinati. Sive ergo Adā benè, ſive malè uteretur mediis à Deo ordinatis, non potuit tamen mutari prædeſtinatio, quæ ante media præviſa erat facta. Hoc fundamentum alibi refutatum eſt.

SECUNDA

Digitized by Google

SECUNDA PARS
THEOLOGIÆ
SCHOLASTICÆ R. P. MARTINI BECANI,
SOCIETATIS JESU, THEOLOGI, & Profeſſoris Ordinarij.

IN prima parte actum eſt de Deo ſub triplici conſideratione. 1. quatenus eſt unus in eſſentia. 2. quatenus eſt trinus in perſonis. 3. quatenus eſt Creator, ſeu cauſa efficiens creaturarum. In hac ſecunda parte agendum eſt de Deo ſub alia quadam conſideratione, nempe quatenus eſt finis ultimus, ſeu ſuprema beatitudo, ad quam conditi ſumus: itémque de mediis, quibus finem illum aſſequimur. Et de impedimentis, quibus à conſecutione ejuſdem finis retardamur. Hujuſmodi media & impedimenta ſunt actus humani, qui à libero hominis arbitrio procedant. Et quidem media, quibus ad beatitudinem pervenimus, ſunt actus boni, ſeu actus virtutum, in quibus exercendis dirigimur per Legem, & juvamur per gratiam. Impedimenta, quæ à beatitudine nos avocant, ſunt actus mali, ſeu peccata, in quibus exercendis, deficimus à lege, & gratiam à Deo oblatam reſpuimus. De his omnibus agendum eſt hoc ordine.

1. De Beatitudine, & actibus humanis.
2. De Peccatis.
3. De Legibus.
4. De Gratia, Juſtificatione, & Merito.

TRACTATUS I.
DE BEATITUDINE, ET ACTIBUS HUMANIS.

DICAM 1. De beatitudine animæ, quæ nobis communis eſt cum Chriſto & ſanctis Angelis. 2. De libero arbitrio, à quo pendent actus humani. 3. De ipſis actibus humanis, tam internis, quàm externis. 4. De bonitate actuum internorum. 5. De malitia eorundem. 6. De bonitate & malitia externorum. Erunt igitur ſex capita.

CAPUT I.
De Beatitudine.

QUæritur 1. quid & quotuplex ſit beatitudo 2. an beatitudo objectiva conſiſtat in ſolo Deo. 3. an beatitudo formalis conſiſtat in clara viſione Dei: quam beatificam appellamus. 4. Quo ſenſu viſio beatifica ſit formalis beatitudo. 5. an viſio beatifica ſit notitia ſpeculativa, an practica. 6. an ſit notitia complexa, an incomplexa 7. an beatus poſſit ceſſare à viſione beatifica. 8. an durante viſione poſſit ceſſare ab amore Dei. 9. an ſola viſio faciat beatum impeccabilem. 10. an homo habeat naturalem appetitum innatum ad beatitudinem, ſeu claram Dei viſionem. 11. an habeat naturalem appetitum elicitum. 12. an aliquæ animæ jam adeptæ ſunt beatitudinem. 13. An ſint futuræ beatiores reſumptis corporibus. Aliæ quæſtiones, quæ hic diſputari poterant, *in prima parte, Tract. 1. c. 9.* diſputatæ ſunt.

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit Beatitudo?

1. PRIMA CONCLUSIO. Beatitudo eſt ſummum bonum hominis, quo obtento, appetitus ſatiatur & quieſcit. Ita D. Thomas *q.1.art.5.* & *q.3.art.1.* & 2. Et probatur, quia beatitudo opponitur miſeriæ. Ergo perfecta beatitudo, de qua ſola hic agimus, excludit omnem miſeriam & defectum. At ſi non eſſet ſummum bonum, non excluderet omnem defectum boni, quia omne bonum, quod eſt infra ſummum bonum, habet in ſe defectum alicujus boni, ac proinde non poteſt perfectè ſatiare appetitum. Nam appetitus non ſatiatur bono, extra quod reſtat majus bonum deſiderandum.

2. Hinc ſequitur, beatitudinem & finem ultimum eſſe idem ſecundùm rem. Nam beatitudo eſt ſummum bonum quo obtento, quieſcit appetitus: Ergo non ordinatur ad aliud bonum, ſed omnia ad ipſum: Ergo eſt ultimus finis. Dixi, *ſecundùm rem*, quia beatitudo & ultimus finis differunt ratione. Nam beatitudo nihil aliud dicit, quàm complementum ſeu perfectionem totius boni. Finis importat præterea rationem cauſæ, à qua abſtrahit beatitudo. Unde Deus propriè dicitur habere beatitudinem, non tamen ultimum finem. Hæc enim vera eſt, *Deus eſt ſibi ſummum bonum, ſeu beatitudo.* Hæc falſa. *Deus eſt ſibi finis ultimus, ſeu cauſa finalis.* Tametſi hæc vera ſit; *Deus eſt nobis finis ultimus,* ſicut & ſummum bonum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Beatitudo dividitur in objectivam & formalem. Ita D. Thomas *q.3.art.1.* Objectiva, eſt bonum illud, cujus poſſeſſione beati efficimur. Formalis, eſt ipſa poſſeſſio illius boni. Simili modo dividi ſolet Finis ultimus in eum, qui dicitur *Finis Qui*, & in eum, qui dicitur *Finis Quo*. Prior eſt res ipſa, quæ poſſidetur: poſterior eſt poſſeſſio illius rei. Vide D. Thomam *ibidem.*

4. Quæres, utra magis mereatur nomen Beatitudinis, objectiva, an formalis? Reſpondeo formalis: Nam magis propriè reddimur beati ipſo uſu ſeu poſſeſſione rei, quàm ipſa re. Ab uſu enim, formaliter, & intrinſecè dicimur beati: à re autem objectivè tantùm & extrinſecè. Conſtat autem formalem denominationem magis propriam eſſe, quàm extrinſecam, ut patet in ſimili exemplo. Nam animal magis propriè denominatur ſanum quàm medicina, quia animal formaliter & intrinſecè ſanum eſt: Medicina cauſaliter tantùm, & extrinſecè. Hinc fit, ut beatitudo formalis à Theologis vocetur vera & eſſentialis beatitudo, cùm altera ſit potiùs objectum beatitudinis.

QUÆSTIO II.

An Beatitudo objectiva conſiſtat in ſolo Deo?

1. SEnſus eſt, quodnam ſit illud bonum, cujus poſſeſſione beati efficimur? Antiqui Philoſophi ſic proponunt. Quodnam ſit ſummum bonum? Theologi ferè ſic, Quodnam ſit objectum formalis beatitudinis? de hac re diſputat D. Thomas, *p.2. per octo articulos.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Illud bonum, cujus poſſeſſione perfectè efficimur beati, nec ſunt divitiæ, nec honores, nec voluptates, nec ullum bonum creatum. Patet ex dictis, quia illud bonum debet eſſe tale quod perfectè ſatiet appetitum noſtrum, & excludat omnem defectum ac miſeriam: At nullum bonum creatum eſt tale, quia omne bonum creatum eſt finitum, cum defectu ulterioris boni, quo appetitus ſatiari non poteſt.

3. Dices 1. Illud bonum ſatiat appetitum, in quo appetitus quieſcit (ſed in delectatione animi quieſcit) ideo enim delectatio vocatur quies animæ: Ergo delectatio ſatiat appetitum. At delectatio eſt bonum creatum: Ergo aliquod bonum creatum ſatiat appetitum. Reſpondeo. Nos hic agimus de beatitudine objectiva. Unde major propoſitio ſic debet intelligi. Illud bonum ſatiat appetitum, in quo tanquam in objecto quieſcit appetitus. Et hoc ſenſu vera eſt, ſed Major falſa. Nam appetitus non quieſcit in delectatione, tanquam in objecto, ſed tanquam in propria ſua actione.

4. Dices 2. Illa delectatio eſt quoddam bonum & appetibile. Ergo poteſt eſſe objectum voluntatis: Ergo voluntas poteſt in ea quieſcere, tanquam in objecto. Reſpondeo. Negatur poſterior conſequentia. Nam illa delectatio poteſt quidem eſſe objectum voluntatis, cum ſit quoddam bonum, non tamen poteſt ſatiare voluntatem cùm ſit bonum finitum, quo aliud majus dari poteſt.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Solus Deus eſt illud ſummum bonum, quòd perfectè beatos nos efficit. Nam ſolus ipſe perfectè ſatiat appetitum noſtrum, juxta illud Pſal. 16.15. *Satiabor, cùm apparuerit gloria tua.* Et Pſal. 102.3. *Qui replet in bonis deſiderium tuum.* Unde Auguſt. lib. 1. Confeſſ. c. 1. ait. *Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec requieſcat in te.*

6. Dices. Appetitus noſter finitus eſt: Ergo finito bono ſatiari poteſt. Reſpondeo. Intrinſecè finitus eſt quoad ſuam entitatem: extrinſecè ſeu terminativè infinitus, quoad objectum. Hinc fit, ut intrinſecè, ſatiari poſſit per actionem finitam: extrinſecè, non niſi per objectum infinitum. Nota, voluntatem, quæ eſt appetitus intellectivus, de quo ſermo eſt, proportionatam eſſe intellectui. Cùm ergo proponit intellectus voluntati aliquod bonum finitum, ſimul etiam oſtendit aliquem defectum bonitatis in illo bono, ac proinde, ſupereſſe aliquod majus appetendum. Unde fit, ut voluntas non ſolùm appetat bonum aliud finitum, ſed multò magis aliud illud, quod majus eſt.

QUÆSTIO III.

An beatitudo formalis conſiſtat in clara viſione Dei.

1. DIctum eſt, Deum eſſe illud ſummum bonum cujus poſſeſſione beati efficimur. Nunc quæritur in quo conſiſtat poſſeſſio illius boni; Sunt autem tres actus, de quibus dubitari poteſt. 1. viſio beatifica. 2. amor beatificus. 3. gaudium beatificum. Igitur D. Thomas putat conſiſtere in viſione: Scotus in amore. Aureolus in gaudio: Bonaventura in omnibus ſimul. Nota, beatitudinem formalem dupliciter ſpectari poſſe, 1. quoad perfectum & integrum ſuum ſtatum. 2. præciſè, quoad naturam & eſſentiam ſuam. Priori modo, conſiſtit in omnibus. Poſteriori, in ſola viſione. Utrumque explicandum eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Formalis beatitudo, quoad perfectum & integrum ſuum ſtatum, includit tres actus, viſionem Dei, amorem & gaudium. Ratio eſt, quia ſi vel unus illorum abeſſet, jam beatitudo non eſſet in ſuo ſtatu connaturali. Ac primò, viſio abeſſe non poteſt, ut omnes fatentur. Nam Scriptura potiſſimùm deſcribit beatitudinem per viſionem, ut 1. Cor. 13.12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem.* Et 1. Joan. 3.2. *Similes ei erimus quoniam videbimus eum ſicuti eſt.* Eodem ſpectat promiſſio Dei ad Moyſen facta, Exodi 33.19. *Ego oſtendam tibi omne bonum,* id eſt, poſt hanc vitam oſtendam tibi meipſum, in quo continetur omne bonum. Oſtendam autem per claram viſionem. Nam in hac vita, *Non poteris videre faciem meam: Non enim videbit me homo, & vivet.* Et infrà, *Poſteriora mea videbis: faciem autem meam videre non poteris.* Secundò, nec amor poteſt abeſſe, quia neceſſariò oritur ex viſione. Tertiò, nec gaudium, quia neceſſariò oritur ex utroque, & eſt quaſi complementum beatitudinis, de quo Matth. 25. 21. *Intra in gaudium Domini tui.* & Joann. 16. 22. *Gaudium veſtrum nemo tollet à vobis.* Juxta hanc concluſionem intelligendus eſt Boëtius, cùm ait, *Beatitudinem eſſe ſtatum bonorum omnium aggregatione perfectum.*

3. Nota, hos tres actus dupliciter ſpectari poſſe. 1. ut verſantur circa Deum abſolutè, quatenus in ſe bonus & perfectus eſt. 2. ut verſantur circa Deum, quatenus eſt bonum noſtrum; ſeu objectum noſtræ beatitudinis, v.g. Viſio ſpectatur ut eſt clara cognitio Dei, & ut eſt comprehenſio ſeu poſſeſſio ſummi boni noſtri. Eodem modo duplex eſt amor Dei. Unus benevolentiæ, quo amamus Deum, quatenus in ſe bonus eſt: alter concupiſcentiæ quo amamus Deum, quatenus nobis bonus eſt. Similiter duplex gaudium. Unum quo gaudemus ipſum Deum poſſidere infinitum bonum: alterum, quo gaudemus nos poſſidere Deum, tanquam bonum noſtrum. Hic agitur de iſtis actibus poſteriori modo conſideratis. Et quidem amor ac gaudium, ſi poſteriori modo ſpectentur, pertinent ad virtutem ſpei: ſi priori, ad virtutem charitatis: Vide infrà Tract. 5.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Formalis beatitudo, quoad naturam & eſſentiam ſuam, conſiſtit in ſola viſione beatifica, ut docet D. Thomas. Ratio eſt, quia beatitudo formalis præciſè & eſſentialiter, nihil aliud eſt, quàm conſecutio & poſſeſſio ſummi boni, ut conſtat partim ex definitione ipſius ſuperius aſſignata, partim ex illo Matth. 25.4. *Venite*

benedicti

Digitized by Google

benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum. Et Lucæ 10.25. *Quid faciendo vitam æternam poſſidebo?* Et 1. Cor. 15. 50. *Caro & ſanguis regnum Dei poſſidere non poſſunt.* Et 1. Cor. 9. 24. *Sic currite, ut comprehendatis.* At ſola viſio habet rationem conſecutionis & poſſeſſionis, non autem amor & gaudium: ergo ſola viſio eſt beatitudo formalis. Minor probatur, quia amor, ut amor, ex ſe indifferens eſt ad bonum poſſeſſum, & non poſſeſſum, & æquè verſatur circa bonum abſens, quàm præſens. Ergo amor ut amor, non poteſt eſſe poſſeſſio ſummi boni. Confirmatur 1, quia amare divitias non eſt poſſidere divitias: Ergo ſimiliter, amare Deum, non eſt poſſidere Deum. 2. quia juxta veriorem ſententiam, amor viæ, & amor patriæ ſunt ejuſdem ſpeciei: ſed amor viæ non eſt poſſeſſio ſummi boni, ut per ſe patet. Ergo nec amor patriæ. Multò minùs gaudium, quia gaudium ſupponit poſſeſſionem ſummi boni. Nam ex eo, quòd beati Deum poſſident, percipiunt gaudium, non eſt ipſa poſſeſſio: Si igitur nec amor, nec gaudium, certè viſio eſt.

5. Dices 1. Sicut amor, ut amor, non eſt poſſeſſio rei amatæ, ita viſio, ut viſio non eſt poſſeſſio rei viſæ, ſed tantùm cognitio ipſius: Ergo ſicut amor non eſt beatitudo formalis, ita nec viſio. Et confirmatur, quia videre divitias non eſt poſſidere divitias: Ergo ſimiliter videre Deum, non eſt poſſidere Deum. Reſpondeo. Si generatim loquamur, verum eſt, quod viſio, ut viſio, non ſit poſſeſſio. Habent enim diſtinctas rationes formales. Nam viſio ut ſic, ſolùm dicit claram cognitionem objecti viſi; Poſſeſſio autem ſignificat habere & tenere objectum, eo modo, quo natum eſt haberi & teneri. Jam verò, quia Deus non aliter poteſt à nobis haberi & teneri, quam per viſionem, ideò fit ut viſio ſortiatur nomen & officium poſſeſſionis, reſpectu Dei. Unde idem actus ſecundum rem, habet duas rationes formales diſtinctas: unam claræ viſionis, alteram poſſeſſionis.

6. Dices 2. Idem dici poſſet de amore. Reſpondeo, Non poteſt, quia amor pertinet ad appetitum, viſio ad intellectum; Appetitus, ut ſic, nunquam comprehendit aut poſſidet ſuum objectum appetibile, 1. quia non trahit objectum ad amantem, ſed potiùs tendit in objectum. 2. quia nullum eſt appetibile, quia aptum ſit alio modo teneri & poſſideri, quàm ab appetitu. Intellectus autem & ſenſus, non ſolùm ſunt cognoſcitivi, ſed etiam apprehenſivi ſuorum objectorum. Et quia multa objecta ſunt, quæ aliter teneri & poſſideri non poſſunt, quàm per cognitionem, ideò fit, ut cognitio, in tali caſu, ſortiatur nomen & rationem poſſeſſionis, v.g. Lumen non poteſt aliter à nobis poſſideri, niſi per viſum, nec odor, niſi per olfactum, nec ſapor, niſi per guſtum, nec ſonus, niſi per auditum. Ita nec Deus, niſi per claram viſionem. At nullum exemplum adferri poteſt, in quo res aliqua poſſideatur per appetitum: & ideo appetitui ſemper conjuncta eſt alia potentia, cujus ſit tenere & poſſidere objectum volitum ſeu amatum.

7. Dices 3. Summum bonum debet eſſe ultimum bonum: ſed viſio Dei non eſt ultimum bonum, quia ordinatur ad amorem Dei. Unde D. Anſelmus *lib. 2. Cur Deus homo, c. 5.* ait: *Ordo perverſus eſt, amare ut intelligas, rectiſſimus autem eſt, intelligere ut ames.* Ergo ſecundum Anſelmum, viſio ordinatur ad amorem, tanquam ad ſuum finem: Ergo viſio non eſt finis, ſed medium ad finem. Reſpondeo. Viſio 2. modis ſpectari poteſt 1. ut eſt cognitio objecti. 2. ut eſt poſſeſſio. Priori modo ordinatur ad amorem benevolentiæ & concupiſcentiæ, tanquam conditio prærequiſita. Non enim poteſt ullo modo amari objectum, niſi prius cognitum. Poſteriori, debet conferri cum ſolo amore concupiſcentiæ, quia ſolo amore concupiſcentiæ amamus nobis ſummum bonum, & ejus poſſeſſionem. In hac autem collatione, viſio habet ſe per modum ultimi finis. Nam amor concupiſcentiæ eſt, quo amamus nobis ſummum bonum, & poſſeſſionem ejus tanquam ultimum finem: Ergo amor concupiſcentiæ fertur in illa duo conjunctim, tanquam in finem ultimum. Anſelmus loquitur de cognitione, priori modo ſumpta.

8. Dices. 4. Tametſi ita ſit, tamen negari non poteſt, amorem eſſe poſteriorem viſione. Reſpondeo. Amor viæ eſt prior viſione, amor patriæ eſt poſterior. Hoc tamen non obſtat, quo minus amor patriæ ordinetur ad viſionem, tanquam ad ſuum finem. Nam finis & media duobus modis ſpectari poſſunt. 1. quatenus media ordinantur ad finem acquirendum: & ſic priora ſunt. 2. quatenus ordinantur ad finem jam acquiſitum: & ſic poſſunt eſſe poſteriora; non quidem ſimpliciter, ſed in certo genere. Utroque tamen modo, finis eſt prior in genere cauſæ finalis. Quod autem eſt primum in genere cauſæ finalis, hoc etiam cenſetur ultimum. Nam hæc duo reipſa idem ſunt, Finis primus, & Finis ultimus.

9. Dices 5. Beatitudo eſt ſummum bonum: Ergo conſequi beatitudinem, eſt conſequi ſummum bonum: Ergo pertinet ad voluntatem, non ad intellectum, quia voluntas verſatur circa bonum, intellectus circa verum. Reſpondeo. Beatitudo objectiva eſt ſummum bonum, & poteſt dupliciter ſpectari, 1. ſub ratione ſummi boni, & ſic eſt objectum voluntatis. 2. ſub ratione veri & comprehenſibilis, & ſic eſt objectum intellectus. Unde duæ ſunt actiones circa ſummum bonum, ſeu finem ultimum. Una voluntatis, qua quis amat ſummum bonum & poſſeſſionem ejus, ſub ratione boni; Altera intellectus, qua comprehendit & poſſidet ſummum bonum, ſub ratione veri & comprehenſibilis. Idem fit in ſenſibilibus. Nam actu appetitus deſideramus videre colorem, ſub ratione boni, ſeu convenientis: Actu autem viſus, comprehendimus, & poſſidemus illum, ratione viſibilis.

10. Dices 6. Voluntas per ſuam actionem perfectius unitur Deo, quàm intellectus per ſuam: Ergo beatitudo conſiſtit potius in actione voluntatis; quàm intellectus. Antecedens probatur, quia voluntas unitur Deo immediatè, ut eſt in ſpecie expreſſa quæ illum repræſentat. Reſpondeo, Negatur antecedens. Nam utraque actio, tam intellectus, quàm voluntatis, immediatè tendit in Deum. Nec obſtat, quòd viſio producat verbum mentis, ſeu ſpeciem expreſſam, in qua Deus dicitur videri. Nam illa ſpecies non tenet ſe ex parte objecti, ſed ex parte viſionis, cujus intrinſecus & immediatus terminus eſt. Idem fit in amore: Nam etiam amor producit terminum intrinſecum & immediatum, in quo Deus actualiter amatur. Sicut ergo terminus amoris non obſtat, quo minus Deus immediatè ametur, ita nec terminus viſionis obſtat, quo minus immediatè videatur. Nam uterque terminus tenet ſe ex parte actus, non ex parte objecti. Unde fit, ut utraque actio non habeat aliud immediatum objectum, quàm Deum. Addo, ſi aliqua differentia quærenda eſt inter viſionem & amorem, viſio magis immediatè attingit Deum quàm amor. Nam viſio attingit Deum ut in ſeipſo eſt: amor autem, ut ab intellectu viſus & cognitus eſt. Vide ſolutionem ſequentis objectionis.

Dices. 7. Charitas viæ perfectior eſt quavis cognitione viæ, Ergo & charitas patriæ, quavis cognitione patriæ. Ergo etiam viſione beatifica: Ergo beatitudo potiùs conſiſtit in actu charitatis, quàm viſionis. Reſpondeo. Actiones intellectus & voluntatis poſſunt duobus modis ſpectari, 1. in genere naturæ quatenus ſecundùm entitatem ſuam eliciuntur à ſuis potentiis, 2. in genere moris, quatenus liberè eliciuntur. Priori modo, actio intellectus eſt perfectior, quàm voluntatis. Nam intellectus per ſe attingit objectum ſuum, nec ex natura ſua indiget alia potentia, vel operatione prævia, ut poſſit operari circa ſuum objectum, & habere illud præſens. Voluntas deficit ab hac perfectione. Indiget enim alia potentia prius operante, ut habeat ſibi præſens objectum, neque per ſe ſufficiens eſt, ut faciat ſibi illud præſens. Poſteriori modo actio voluntatis eſt perfectior, quia voluntas eſt radix libertatis. Itaque charitas viæ, in genere moris, perfectior eſt quavis cognitione viæ. At in patria, non manet genus moris, ſed tantum naturæ, quia ibi nulla eſt libertas, nec in viſione beatifica, nec in amore beatifico. Et ideo viſio & amor, non poſſunt inter ſe conferri, niſi in genere naturæ: in quo viſio perfectior eſt, quàm amor, ut ex dictis patet.

Dices. 8. Illud bonum eſt majus & perfectius, cujus oppoſitum eſt majus malum, ſed odium Dei quod opponitur amori, eſt majus malum quàm carentia viſionis beatificæ, quæ opponitur viſioni. Ergo amor Dei eſt majus bonum, quàm viſio Dei. Aliqui reſpondent, non eſſe ſimilem oppoſitionem. Nam amor & odium opponuntur contrariè, viſio & carentia viſionis, privativè. Mirum igitur non eſſe, ſi odium ſit majus malum, etiam ſi amor non ſit majus bonum. Sed iterum objici poteſt, quòd odium Dei eſt majus malum, quàm error circa Deum: At error opponitur viſioni contrariè, ſicut odium amori: Ergo majus bonum eſt amor quàm viſio. Reſpondeo igitur ex dictis. Si iſta conſiderentur præcisè in genere naturæ, majus malum eſt error, quàm odium. Si in genere moris, pejus eſt odium, quàm error. Reliquæ objectiones diluentur in ſequenti quæſtione.

QUÆSTIO

QUÆSTIO IV.

Quo ſenſu viſio beatifica ſit formalis beatitudo.

1. Aliqui docent, beatitudinem conſiſtere quidem in ſola viſione, tanquam in radice, non tamen in ſola tanquam in forma & eſſentia, ſed requiri ulteriùs amorem & gaudium. Imò, hæc duo à viſione ſeparari non poſſe, ne quidem per abſolutam Dei potentiam. 1. quia beatus debet habere firmam opinionem, ſe nunquam amiſſurum amorem Dei, alioqui non eſſet omnino quietus, ſed anxius & dubius. Illa opinio, aut vera, aut falſa eſt. Si vera, nunquam beatus amittet amorem Dei. Si falſa, non eſt beatus. 2. auferre alicui amorem Dei, eſt quædam pœna: ſed Deus non poteſt punire ſine culpa, & in beatis non poteſt eſſe culpa: Ergo non poteſt illos punire, auferendo amorem Dei.

2. Prima Conclusio. Viſio beatifica, per abſolutam Dei potentiam poteſt conſervari ſine amore & gaudio: Eſt enim actio realiter diſtincta ab amore: & gaudio: Ergo Deus alio influxu conſervat viſionem, alio amorem & gaudium: Ergo poteſt ſuſpendere influxum unum relicto altero: Ergo viſio poteſt conſervari ſine amore & gaudio. Argumenta contraria ſolùm probant, non poſſe id fieri per ordinariam Dei potentiam, quod veriſſimum eſt. Nam beatus habet firmam opinionem, ſe nunquam juxta ordinariam Dei legem, amiſſurum amorem Dei. Quæ opinio vera eſt. Si tamen amitteret per abſolutam Dei potentiam, non eſſet pœna, ſed carentia.

3. Secunda Conclusio. In ſola viſione, quatenus eſt poſſeſſio ſummi boni, conſiſtit forma & eſſentia beatitudinis, ex qua tamen amor & gaudium, tanquam proprietates connaturales neceſſariò ſequuntur. Itaque ſi quis haberet viſionem ſine amore & gaudio, haberet quidem formam & eſſentiam beatitudinis, non tamen perfectum & integrum illius ſtatum. Sicut, ſi quis haberet naturam humanam, ſine naturalibus potentiis & proprietatibus; haberet quidem eſſentiam hominis, non tamen perfectum & connaturalem illius ſtatum.

4. Dices. 1. Si quis haberet viſionem ſine amore & gaudio, eſſet capax triſtitiæ & miſeriæ: Ergo non eſſet verè beatus. Nam vera beatitudo eſt aggregatio omnium bonorum, ac proinde excludit omnem miſeriam & defectum. Reſpondeo. Miſeria & triſtitia non repugnant beatitudini ſimpliciter, ſed ſecundùm ſtatum ipſius connaturalem; prior pars patet in Chriſto, qui fuit verè beatus in hac vita, & tamen habuit dolorem & triſtitiam. Et ideo dicitur fuiſſe ſimul viator & comprehenſor. Ergo abſolutè non pugnant beatitudo & triſtitia in eodem homine. Poſterior etiam patet, quia beatitudo, ſeu viſio beatifica ex natura ſua talis eſt, ut neceſſariò ſecum trahat amorem & gaudium, & excludat omnem miſeriam, niſi miraculosè impediatur, ut in Chriſto factum eſt. Fuit enim ingens miraculum, quòd eſſet verè beatus, & ſimul haberet animam triſtem, & corpus paſſibile. De quo plura in tertia parte. Hinc colligitur, quo ſenſu verum ſit, quod dicunt Theologi, beatitudinem eſſe aggregationem omnis boni, & carentiam omnis mali. Hoc enim cauſaliter verum eſt, non formaliter. Nam viſio beatifica non continet omne bonum formaliter, ſed cauſaliter, quia eſt radix, ex qua neceſſariò oritur complementum totius boni, & carentia totius mali.

5. Dices 2. Qui haberet viſionem ſine amore & gaudio, non haberet appetitum perfectè ſatiatum, quia adhuc appeteret amorem & gaudium: Non ergo eſſet beatus. Reſpondeo. Poteſt eſſe ſermo de triplici appetitu & de naturali appetitu intellectus, quo naturaliter propendet in cognitionem veri. Hic eſſet perfectè ſatiatus per ſolam viſionem beatificam, quia per illam cognoſceret infinitam veritatem, in qua omnis alia veritas eminenter continetur. 2. de naturali appetitu voluntatis, quo naturaliter propendet in bonum, ſub ratione boni. Hic eo modo ſatiatus eſſet, quo ſequens. 3. de elicito appetitu voluntatis, qui poteſt eſſe duplex. Unus, quo voluntas appetit poſſidere ſummum bonum. Hic eſſet perfectè ſatiatus, quia per viſionem beatificam poſſideret Deum, qui eſt ſummum bonum. Alter, quo voluntas actu amat ſummum bonum jam poſſeſſum. Hic eſſet impeditus miraculosè, juxta ſuppoſitionem.

6. Dices 3. Viſio præcisè ſumpta poteſt conſiſtere cum macula peccati mortalis: Ergo præcisè ſumpta non poteſt facere beatum. Antecedens patet, quia non implicat, ut aliquis exiſtens in ſtatu peccati mortalis, ſubitò rapiatur ad viſionem Dei, manente macula peccati. Reſpondeo. Illud eſt quærere, an viſio beatifica ſuperveniens poſſit conſiſtere cum macula peccati, quæ jam ante contracta erat, quæritur: Aliud, an viſio beatifica præexiſtens impediat nova peccata, ne contrahantur, vel quod idem eſt, an faciat impeccabilem, quod q. 9. diſputabitur. Dico igitur maculam antè contractam tolli per viſionem ſupervenientem, nec poſſe ſimul conſiſtere. Quod dupliciter probo. Primò à poſteriori, quia viſio beatifica non minùs pugnat cum peccato mortali quàm gratia habitualis. Hæc autem tollit peccatum mortale: Ergo & viſio. Major patet, quia gratia habitualis præcisè ſumpta, nihil aliud facit, quàm ut homo ſit filius & hæres Dei in ſpe. At viſio facit filium & hæredem in re. Secundò, à priori, quia macula peccati conſiſtit in privatione gratiæ. Hanc privationem tollit viſio beatifica: Ergo maculam tollit, minor probatur; quia privatio gratiæ, quatenus eſt macula, duo includit. 1. carentiam gratiæ. 2. debitum habendi gratiam. Viſio non tollit carentiam, ſed debitum. Nam debitum habendi gratiam, vel tollitur per ipſam gratiam, vel per aliud, quod eſt præſtantius gratia, cujuſmodi eſt viſio beatifica & unio hypoſtatica. Vide infrà in materia *de Juſtificatione. Tract.* 4.

QUÆSTIO V.

An viſio beatifica ſit notitia practica, an ſpeculativa?

1. Scotus, qui docet Theologicam noſtram eſſe practicam, etiam circa veritates præcipuas, cujuſmodi eſt, Deum eſſe trinum & unum, conſequenter idem diceret de viſione beatifica. Et ratio eſt, quia omnis illa cognitio eſt practica, ſecundùm Scotum, quæ dirigit praxim, id eſt, quamcumque actionem, aptam dirigi & regulari, ſed viſio beatifica eſt talis, quia movet voluntatem beati ad amandum Deum, & eſt regula ſeu directio amoris circa Deum: ergo eſt practica.

2. Dices. Ergo etiam ſcientia, qua Deus ſeipſum cognoſcit, erit practica, ſecundùm Scotum. Reſpondeo. Non ſequitur, quia voluntas Dei non dirigitur ab illa ſcientia, 1. quia cùm ſit infinitè perfecta, ex ſe ſufficienter directa & regulata eſt. 2. quia neceſſariò tendit in amorem ſui: Ergo non eſt apta regulari à cognitione, cùm ſolæ actiones liberæ ſint aptæ regulari. Dices, ergo nec voluntas beatorum eſt apta regulari, quia etiam neceſſariò tendit in amorem Dei, ac proinde viſio beatifica non erit practica in beatis. Reſpondeo. Scotus negat beatos neceſſariò amare Deum vi viſionis, & ideo conſequenter dicet viſionem eſſe practicam, etiamſi concedat, ſcientiam Dei, qua ſeipſum intelligit, non eſſe practicam. Nihilominus ſit.

3. Concluſio. Probabilius eſt quod docet D. Thom. *q.* 3. *art.* 5. viſionem beatificam, quatenus beatificat, eſſe merè ſpeculativam, non practicam. Ratio ſumitur ex duobus principiis. Unum eſt, quòd viſio non beatificet, niſi quatenus terminatur ad eſſentiam divinam, non autem quatenus terminatur ad creaturas: quia creaturæ non pertinent ad eſſentiale objectum noſtræ beatitudinis. Quod non ſolùm verum eſt in ſententia eorum, qui dicunt creaturas non videri vi viſionis beatificæ, ſed etiam in ſententia aliorum, qui affirmant videri. Et ſumitur ex Auguſt. *lib.* 5. *Confeſſ. cap.* 4. ubi ait: *Beatus, qui te ſcit, etiam ſi alia omnia neſciat: qui verò & te, & illa novit, non propter illa beatior, ſed propter te ſolum.* Alterum eſt, quod cognitio practica, ſecundùm communem ſententiam, ſit illa, quæ verſatur circa objectum operabile. Eſt enim cognitio operabilis, quatenus operabilis eſt. Unde ſic concludo, Viſio beatifica, quatenus beatificat, verſatur immediatè circa eſſentiam divinam: Ergo non verſatur circa objectum operabile: Ergo non eſt practica, ſed ſpeculativa. Vide alias rationes apud D. Thomam loco citato.

4. Dices: Viſio, quatenus beatificat, dirigit nos ad amandum Deum: Ergo eſt practica. Reſpondeo 1. Negatur antecedens, quia ſolæ actiones liberæ ſunt dirigibiles, ut dictum eſt: Amor beatificus non eſt liber, ſed neceſſarius, ut infrà oſtendam. 2. Negatur conſequentia, quia ut aliqua cognitio ſit practica, non ſufficit, quod aliquo modo dirigat nos ad amandum, ſed neceſſe eſt, ut verſetur circa objectum operabile, ut paſſim docent Philoſophi.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

An viſio beatifica ſit notitia complexa, an incomplexa?

1. PRIMA CONCLUSIO. Viſio beatifica formaliter eſt notitia incomplexa: virtualiter autem complexa. Ratio eſt, quia formaliter eſt ſimplex & intuitiva cognitio divinæ eſſentiæ, quæ tamen æquivalet judicio compoſitionis, & non tantum ſimplici apprehenſioni. Nam beatus per illam viſionem judicat, Deum eſſe bonum, omnipotentem, infinitum, non minùs, quàm nos viatores multis conceptibus per veram compoſitionem id judicamus.

2. Dices, Hoc pugnat cum iis, quæ præcedenti *quæſt.* dicta ſunt. Nam ſi beatus per viſionem beatificam judicat Deum eſſe bonum, omnipotentem, infinitum, & ſic de cæteris attributis, ergo etiam judicat, Deum eſſe finem ultimum & ſummè diligendum: Ergo judicat reliqua omnia eſſe diligenda propter Deum, & omnia referenda ad honorem Dei. Hoc autem judicium eſt practicum. Ergo viſio beatifica eſt notitia practica, quod *præcedenti quæſtione* negatum eſt. Reſpondeo. Negatur prima conſequentia: Nam judicium illud, quo beatus judicat de attributis divinis, eſt judicium viſionis beatificantis, ac proinde ſpeculativum. Alterum verò, quo judicat Deum eſſe ſummè diligendum, & omnia ad ipſius honorem referenda, non eſt judicium de eſſentia divina, vel attributis ejus, prout in ſe ſunt, ſed de actu dilectionis circa Deum. Poteſt autem duobus modis ſpectari hoc judicium. Primò, quatenus judicat Deum eſſe diligendum amore beatifico, quo reverà diligitur: Et ſic non videtur eſſe judicium practicum, quia amor beatificus, cùm non ſit liber, ſed neceſſarius, non videtur practicè diligi poſſe. Secundò, quatenus judicat alias actiones omnes, quæ liberè fiunt, ad ultimum finem referendas eſſe: & hoc modo eſt quidem judicium practicum, non tamen viſionis beatificantis, ut beatificans eſt.

3. Quæres, An viſio beatifica contineat plura judicia, quibus judicet de pluribus Dei attributis, an verò contineat unum tantùm, quo ſimul judicet de omnibus. Alioqui recentiores putant continere plura judicia. Addunt tamen, beatitudinem formaliter conſiſtere in judicio, quo judicat Deum eſſe bonum, non autem in aliis judiciis, quibus judicat de aliis attributis, Sed non rectè. Sit ergo.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Judicium viſionis beatificæ reipſa eſt unum ac ſimplex, tum ex parte intellectus judicantis, tum ex parte objecti judicati. Ratio eſt, quia beati vident eſſentiam & attributa divina clarè & intuitivè, ſicut à parte rei ſunt; At à parte rei eſt una ſimpliciſſima & indiſtincta entitas: Ergo beati vident unam ſimpliciſſimam & indiſtinctam entitatem: Ergo actus viſionis eſt unus ac ſimplex ex parte objecti, ac proinde etiam in ſe. Et confirmatur, quia à parte rei non eſt aliud ſapientia divina, aliud juſtitia, aliud potentia, ergo beatus nec apprehendit, nec judicat illa, tanquam diſtincta, ſed uno ſimplici actu apprehendit & judicat, tanquam rem unam ac ſimplicem.

5. Dices, Non videtur hoc ſequi, quia licet attributa divina non diſtinguantur à parte rei, poſſunt tamen apprehendi diſtinctis conceptibus. Nos enim in hac vita ſic apprehendimus. Cur non ſimiliter beati in cœlo? Reſpondeo. Eſt diſpar ratio. Nam Beati apprehendunt illa clarè & intuitivè, ſicut à parte rei ſunt. Nos in hac vita, obſcurè, & abſtractivè, ſicut relucent in diſtinctis creaturis. De hac re dixi *in prima parte tract. 1. cap. de attributis divinis.*

QUÆSTIO VII.

An beatus poſſit ceſſare à viſione beatifica?

1. HÆc ceſſatio deberet fieri alterutro modo: vel quia deficeret potentia videndi Deum ex parte intellectus; vel quia beatus, etiamſi non deficeret potentia videndi, non vellet tamen ampliùs videre Deum, ſed ſuſpendere actum viſionis. Poteſt ergo duplex eſſe *q.* 1. an beatus poſſit ceſſare priori modo. 2. an poſteriori.

2. PRIMA CONCLUSIO. Beatus non poteſt ceſſare ab actu viſionis beatificæ, propter defectum potentiæ videndi. Ratio eſt, quia potentia videndi in hoc caſu, eſt intellectus illuſtratus lumine gloriæ: At nec intellectus, nec lumen gloriæ natura ſua poteſt deficere, quia utrumque natura ſuâ incorruptibile eſt, nec aliter corrumpi poteſt, quàm Angelus, aut anima rationalis, nempe per ſolam ſubtractionem influxus divini, quo conſervatur. Dices, Non ſolùm ex parte potentiæ, ſed etiam ex parte objecti poteſt eſſe defectus. Reſpondeo. Objectum in hoc caſu, eſt eſſentia divina, quæ loco ſpeciei activè concurrit ad viſionem, ut ſuppono ex prima parte. Hic concurſus, ſecundùm legem ordinaria, non poteſt ſubtrahi. Itaque nec ex parte objecti poteſt eſſe defectus, ſecundùm legem ordinariam.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Beatus non poteſt pro ſuo arbitrio ac voluntate ceſſare à viſione beatifica; Ratio eſt, quia nemo poteſt velle, ſe non eſſe beatum. At beatus, ſi vellet ceſſare à viſione beatifica, vellet ſe non eſſe beatum: Ergo ſi hoc non poteſt velle, non poteſt etiam velle ceſſare. Et confirmatur, quia qui nondum beatus eſt, non poteſt velle non eſſe beatus: Ergo multò minus, qui jam actu beatus eſt; hic enim poſſidet infinitum bonum: in quo omne aliud bonum eminenter continetur. Non poteſt autem fieri, ut quis velit infinito bono carere, in quo reliqua omnia perfectiſſimè poſſidentur. Vide D. Thomam *q.* 5. *art.* 4.

4. Dices 1. Deus poteſt alicui beato præcipere, ut ceſſet à viſione: Ergo tunc ſaltem poſſet velle ceſſare. Poſſet enim velle obedire Deo. Reſpondeo. Deus non præcipit impoſſibilia. Eſt autem impoſſibile, ut beatus per ſe ceſſet à viſione. Quod ex dictis ſic explico. Tria principia effectivè concurrunt ad viſionem eliciendam & continuandam. 1. Intellectus beati. 2. Lumen gloriæ, elevans & corroborans intellectum. 3. Eſſentia divina per modum objecti. Ergo ut beatus ceſſet à viſione, neceſſe eſt, illa principia ceſſare à continuanda viſione. At hoc non eſt in poteſtate beati. Non enim poteſt pro ſuo arbitrio efficere, ut eſſentia divina ceſſet concurrere ad viſionem ex parte objecti. Nec item ut lumen gloriæ ceſſet movere & elevare intellectum ad eandem viſionem continuandam. Nam illa motio eſt ſupernaturalis, & prævenit libertatem arbitrij, ſicut motio gratiæ excitantis, ac proinde libertati arbitrij ſubjecta non eſt.

5. Dices. 2. Poteſt beatus efficere, ut intellectus ex ſua parte ceſſet à viſione: ceſſante autem intellectu, non poteſt perſeverare viſio. Reſpondeo. Non poteſt hoc efficere. Nam intellectus movetur ad viſionem à lumine gloriæ. Ergo non poteſt ceſſare, niſi ceſſante lumine gloriæ. At beatus non poteſt efficere ut lumen gloriæ non moveat intellectum. Sicut nos non poſſumus efficere, ut gratia excitans non moveat voluntatem: aut ut voluntas ceſſet, præſente motione gratiæ excitantis.

6. Dices. 3. Ita ſe habet lumen gloriæ ad viſionem Dei, ſicut lumen fidei ad aſſenſum de Deo. Nam utrumque lumen eſt ſupernaturale, & utrumque movet intellectum ad agendum. At lumen fidei non neceſſariò movet intellectum ad aſſenſum: Ergo nec lumen gloriæ ad viſionem. Et confirmatur, quia licet lumen fidei ſit ſupernaturale, quod à ſolo Deo nobis infunditur: tamen in noſtra poteſtate eſt, uti illo lumine, quando volumus. Ergo idem eſt de lumine gloriæ. Sicut ergo poteſt quis ceſſare ab aſſenſu fidei, quando vult, ſic etiam à viſione beatifica. Reſpondeo. Eſt magna differentia inter lumen fidei & gloriæ, ex parte objecti. Nam lumen fidei non poteſt movere intellectum ad aſſenſum, niſi dependenter à ſpeciebus rerum creatarum, quæ obſcurè repræſentant myſteria fidei. Hæ autem ſpecies in ſuo uſu, ſubjectæ ſunt arbitrio voluntatis. Unde fit, ut etiam lumen fidei ſubjectum illi ſit. At lumen gloriæ non dependet à ſpeciebus, ſed ab eſſentia divina, quæ loco ſpeciei concurrit ad viſionem. Hic autem concurſus eſſentiæ divinæ non eſt ſubjectus arbitrio noſtro, ac proinde nec lumen gloriæ. Poteſt igitur aliquis pro ſuo arbitrio ceſſare ab aſſenſu fidei, non autem à viſione beatifica.

QUÆSTIO VIII.

An beatus poſſit ceſſare ab amore Dei?

1. SEnſus eſt, an beatus, manente viſione beatifica, poſſit ceſſare ab amore Dei? Negat D. Th. *quæſt.* 4. *art.* 4. Rationem inſinuat *quæſt.* 5. *art.* 4. quia nullus poteſt ceſſare ab actu, niſi vel in ſubjecto, vel in ipſo actu & exercitio circa objectum, occurrat aliqua ratio mali. At nulla occurrit in amore Dei clarè viſi. Ergo nullus poteſt ceſſare ab amore Dei clarè viſi. Et confirmatur, quia ubi nulla apparet ratio mali, ibi nihil apparet niſi bonum, ſub ratione boni. At nemo poteſt refugere bonum, ſub ratione boni: ſicut nemo poteſt ſibi optare malum, ſub ratione mali. Pro majori explicatione.

3. Nota

Digitized by Google

3. Nota quæſtionem hanc intelligi poſſe de duplici amore. 1. de amore benevolentiæ ſeu amicitiæ, quo Deus amatur propter ſeipſum, quatenus in ſe bonus eſt. 2. de amore concupiſcentiæ, quo amatur, quatenus noſtrum bonum eſt. Igitur ex ſua parte, à neutro amore poteſt ceſſare nec ſponte, nec Deo mandante aut præcipiente. Utrumque explicabo.

2. Prima Conclusio. Beatus, ſuppoſita viſione beatifica, non poteſt ceſſare ab amore benevolentiæ ſeu charitatis erga Deum. Ratio eſt: quia vel ſponte ceſſaret, vel Deo volente & præcipiente. Non primum, quia nemo ſponte ceſſat illum amare amore amicitiæ, in quo clarè & aſſiduè videt omnem rationem boni per ſe, & propter ſe amabilis, & extra quem non videt ullum aliud bonum propter ſe amabile. Nec ſecundum, quia ſi vellet ceſſare ab amore Dei, propter ipſum Deum, jam voluntas ceſſandi eſſet actus charitatis erga Deum: Ergo eo ipſo, quod vellet ceſſare propter Deum, continuaret actum charitatis erga Deum.

4. Dices, Hic in via poſſumus ceſſare ab amore charitatis erga Deum, quando volumus: Ergo etiam in patria. Sequela patet, quia uterque amor, tam viæ, quàm patriæ, pendet ab eodem habitu charitatis. Nam habitus charitatis idem numero eſt in via & in patria. Sicut ergo in via liberè operatur, ſic etiam in patria. Reſpondeo. Tametſi idem numero ſit habitus in via & in patria, non tamen eodem modo operatur in via & in patria. Nam in via operatur liberè, in patria neceſſariò. Ratio eſt, quia diverſitas operandi non tantum provenit ab habitu, à quo elicitur operatio, ſed etiam ab objecto circa quod verſatur operatio, Deus autem qui eſt objectum charitatis, aliter in via, aliter in patria, proponitur voluntati. In via obſcurè & abſtractivè, in patria, clarè & intuitivè. Item in via, ſub aliqua ratione boni, & quidem abſentis; in patria, ſub omni ratione boni, jam obtenti ac poſſeſſi. Hinc fit, ut in via liberè, in patria, neceſſariò ametur.

5. Quæres, An ſaltem Deus ex ſua parte non poſſit beatum privare actu charitatis in patria? Reſpondeo 1. Poſſet illum privare, per ſubtractionem ſui concurſus, à quo pendet ille actus. 2. Poſſet etiam beatus conſentire in privatione. 3. Ille ipſe conſenſus eſſet actus charitatis erga Deum. Non enim conſentiret, niſi propter ipſum Deum.

4. Quamdiu duraret conſenſus ille, duraret etiam actus charitatis erga Deum. 5. Hic tamen actus eſſet numero diſtinctus à priori, quo privaretur.

6. Secunda Conclusio. Beatus, ſuppoſita viſione beatifica, non poteſt ceſſare ab amore concupiſcentiæ erga Deum. Probatur ſimili ferè diſcurſu. Vel enim ceſſaret ſponte, vel Deo volente & mandante. Non primum, quia nemo ſponte deſinit amare illud bonum, quo ſentit ſe perfectiſſimè ſatiari, & extra quod non videt aliud bonum, quo ſatiari poſſit. Nec ſecundum, quia ſi non poteſt ſponte ceſſare, non poteſt etiam propter ſuperveniens mandatum Dei. Nam mandatum Dei, cùm ſit extrinſecum voluntati humanæ, non poteſt per ſe mutare naturalem modum operandi voluntatis. Hoc ſolum poteſt efficere, ut voluntas deſideret obedire Deo, propter ipſum Deum. Hoc autem deſiderium, per ſe, non tollit amorem concupiſcentiæ.

7. Dices, Cum clara viſione Dei, poteſt eſſe conjunctus error circa alia objecta; alioqui, qui videret Deum, videret omnem veritatem in particulari, quod eſt falſum. Ponamus ergo beatum habere hunc errorem. *Niſi ceſſem ab amore concupiſcentia per horam, ero in perpetuum miſer.* Hoc poſito ceſſaret, vel non. Si ceſſaret, falſum eſt, quod diximus, non poſſe ceſſare. Si non ceſſaret, jam ſcienter aliquid faceret, unde perpetuò eſſet miſer. Reſpondeo. Aliud eſt error, aliud ignorantia. Cum clara viſione Dei poteſt quidem eſſe conjuncta ignorantia multarum rerum, quia conſtat, beatos in cœlo non ſcire omnia myſteria futura, non tamen error, ſeu falſum judicium. Ratio eſt quia non contingit error, niſi circa aliquam propoſitionem dubiam vel incertam: ſed beatus non errat circa hujuſmodi propoſitionem: Ergo nunquam errat. Minor patet, quia ferre judicium de aliqua tali propoſitione, eſt actio libera pendens ab arbitrio voluntatis: Ergo ſi voluntas eſt recta & benè ordinata, non imperabit intellectui, ut de re incerta temerè ferat judicium. Voluntas autem beatorum eſt rectiſſima, & ordinatiſſima. Nunquam ergo imperat tale judicium.

QUÆSTIO IX.

An ſola viſio beatifica faciat beatum impeccabilem?

1. Conſtat, beatum eſſe impeccabilem. Nam ſi poſſe peccare, poſſet etiam amittere beatitudinem, & ſic beatitudo non eſſet vita æterna, quod eſt contra Scripturam. Quæſtio eſt unde proveniat impeccabilitas; an ex ſola viſione, an aliunde? D. Thom. q. 4. *art.* 4. docet provenire ex ſola viſione. Scotus ex decreto Dei, quo ſtatuit non concurrere ad actum peccati, & dare tantam gratiam, ut voluntas beati neceſſariò determinetur ad benè agendum. Nos ſequemur ſententiam D. Thomæ. Igitur. 2. Nota dupliciter intelligi poſſe impotentiam peccandi provenire ex viſione beatifica. 1. mediatè, quia ſcilicet, ex viſione neceſſariò ſequitur amor circa Deum. Hic autem amor impedit peccatum. 2. immediatè, quia ſcilicet ipſa viſio, etiam ſecluſo per miraculum amore, facit beatum impeccabilem. De utroque ſenſu diſputandum eſt.

3. Prima Conclusio. Certum eſt, ex ipſa viſione beatifica, ſaltem mediatè, provenire impotentiam peccandi. Ratio eſt, quia poſita viſione, neceſſariò ſequitur amor circa Deum, à quo beatus ceſſare non poteſt, ut dictum eſt. At cum actuali amore non poteſt conſiſtere peccatum actuale. Cùm ergo amor actualis in beato ſit perpetuus, nunquam in ipſo poteſt eſſe peccatum actuale. Et confirmatur, quia qui ſemper actu diligit Deum amore amicitiæ, ſemper diligit illum ſuper omnia: ergo qui nihil diligit inordinatè contra amicitiam Dei, non peccat.

4. Dices, Hæc ratio ſolùm probat de peccato mortali, non autem de veniali, quia veniale poteſt conſiſtere cum actuali dilectione, neque tollit gratiam & amicitiam Dei. Reſpondeo. Verum eſt. Nihilominus alia ratione probari poteſt, beatum non poſſe peccare venialiter. Nam actus dilectionis in hac vita poteſt eſſe tam perfectus, ut tollat omne peccatum veniale, quod ante commiſſum eſt, ut ſuppono ex Tractatu de pœnitentia. Ergo etiam poteſt eſſe tam perfectus, ut quamdiu durat, impediat omne peccatum veniale, ne committatur. At in patria perfectiſſimus eſt: Ergo impedit omne peccatum veniale.

5. Secunda Conclusio. Probabile eſt, ex ipſa viſione, non ſolùm mediatè, ſed etiam immediatè, ſecluſo per miraculum actu charitatis, tolli omnem libertatem peccandi. Hoc variis rationibus probari ſolet. Prima eſt D. Thom. *in* 1. *part. quæſt.* 61. *art.* 8. quia beatus ita ſe habet ad Deum, ſicut viator ad communem rationem boni; At viator non poteſt aliquid velle, aut operari, niſi attendens ad bonum: Ergo nec beatus, niſi attendens ad Deum: Ergo non poteſt peccare. Aliqui putant hanc rationem non convincere; quia major propoſitio videtur eſſe falſa. Nam bonum in communi eſſentialiter includitur in omni bono particulari quod viator poteſt appetere, & ideo nihil poteſt appetere niſi ſub ratione boni. At bonitas Dei non includitur eſſentialiter in omni bono particulari, quod beatus poteſt appetere, & ideo poteſt aliquid appetere, non referendo ad bonitatem Dei.

6. Videtur tamen ratio D. Thomæ eſſe bona, ſi explicetur hoc modo. Bonitas Dei potentior eſt ad movendam voluntatem beati, quàm bonum in communi ad movendam voluntatem viatoris. 1. quia bonitas Dei eſt infinita: bonum in communi, abſtrahit à finito & infinito. 2. bonitas Dei clarè & intuitivè videtur à beato: bonum in communi, obſcurè & abſtractivè cognoſcitur à viatore. 3. bonitas Dei continet in ſe eminenter omnia alia bona particularia: bonum in communi non continet illa eminenter, ſed tantùm imperfectè, ſicut genus continet ſpeciem. Hinc ſequitur, 4. omnia alia bona particularia perfectiori modo eſſe in Deo, quàm in ſeipſis, at imperfectiori modo in ratione boni communis, quàm in ſeipſis. Nunc ita concludo: Bonitas Dei multis modis potentior & efficacior eſt ad movendam voluntatem beati, quàm bonum in communi ad movendam voluntatem viatoris, ut explicatum eſt: Ergo ſi bonum in communi poteſt efficere, ut viator nihil appetat, niſi in ordine ad bonum in communi, multò magis bonitas Dei poteſt efficere, ut beatus nihil appetat, niſi in ordine ad Deum: proinde ut nunquam peccet. Hoc autem efficit bonitas Dei, quatenus per viſionem beatificam clarè & intuitivè cognoſcitur. Ergo viſio beatifica reddit beatum impeccabilem. Atque hæc eſt prima ratio concluſionis.

7. Secunda ratio. Viſio beatifica, tametſi notitia ſimplex

&

& incomplexa ſit, ut ſupra dixi, virtute tamen continet hoc judicium, *Deum eſſe ſummum bonum*. Ex quo judicio, neceſſariò ſequitur aliud diſtinctum à viſione beatifica, nempe, *Omnia referenda eſſe ad Deum tanquam ad ultimum finem*. Beatus à neutro judicio ceſſare poteſt, ſuppoſita viſione beatifica. Non priori, quia illud virtute includitur in ipſa viſione. Nec à poſteriori, quia illud neceſſariò cum priori connexum eſt. Jam verò utrumque habet ſuum effectum in voluntate. Nam ex priori, neceſſariò movetur voluntas ad diligendum Deum ſuper omnia. Ex poſteriori neceſſariò movetur ad referendas omnes ſuas actiones in Deum. Unde fit ut beatus, ſuppoſita viſione, non ſolùm neceſſariò habeat duo judicia in intellectu, ſed etiam duos affectus in voluntate. Nam & neceſſariò diligit Deum ſuper omnia: & neceſſariò ſuas actiones refert in Deum, tanquam in ultimum finem. Uterque autem effectus talis eſt, ut reddat beatum impeccabilem. Unde duplici titulo eſt impeccabilis, & uterque titulus oritur ex viſione beatifica. Tametſi ergo per miraculum impediretur prior effectus ſeu titulus, non ideo impediretur poſterior, ac proinde tametſi beatus actu non diligeret Deum amore beatifico, adhuc tamen eſſet impeccabilis, quia adhuc referret omnes ſuas actiones in Deum, tanquam in ultimum finem.

8. Durandus addit aliam rationem, quia voluntas non poteſt peccare niſi præcedat aliquis defectus in intellectu: ſed viſio beatifica tollit omnem defectum intellectus? Ergo facit voluntatem impeccabilem. Minor patet, quia qui clarè videt Deum, videt omnia quæ ad ipſum pertinent: Ergo videt omnia agibilia & circunſtantias agibilium: Ergo nullum habet defectum ex parte intellectus: Ergo non poteſt peccare. Hæc tamen ratio non convincit 1. quia ſupponit beatum qui videt Deum, videre etiam creaturas in Deo, quod multi negant, ut in prima parte oſtenſum eſt. 2. ſupponit voluntatem non poſſe peccare, niſi exiſtente defectu in intellectu, quod falſum eſt. Poteſt enim peccare ex malitia, ut dicam *in tractatu de peccatis*.

QUÆSTIO X.

An homo habeat naturalem appetitum innatum ad beatitudinem, ſeu viſionem beatificam?

1. DUplex eſt appetitus naturalis, unus innatus, alter elicitus. Innatus nihil aliud eſt, quam naturalis quædam propenſio, ſeu inclinatio. Elicitus eſt actio, qua voluntas aut appetitus ſenſitivus aliquid appetit. De hoc agam ſequenti quæſtione. Innatus, de quo nunc agimus, iterum duplex eſt. Unus fundatur in naturali potentia activa: & eſt naturalis inclinatio ad aliquid agendum. Alter fundatur in naturali potentia paſſiva: & eſt naturalis inclinatio ad aliquid patiendum ſeu recipiendum. Eſt ergo quæſtio, an in homine, vel potius in intellectu hominis, ſit naturalis quædam inclinatio ad eliciendam claram Dei viſionem, vel eandem recipiendam? Vel clarius. An ſicut intellectus hominis naturaliter propendet ad cognitionem rerum naturalium, ſic etiam naturaliter propendeat ad claram & intuitivam Dei viſionem? Quæ quæſtio reſolvenda eſt ex alia priori, an ſcilicet intellectus noſter ſicut habet naturalem vim activam ad cognoſcendas res naturales, ſic etiam habeat ad Deum clarè & intuitivè contemplandum? Nam ſi habet hanc vim in ea fundabitur propenſio, ſeu appetitus naturalis: ſecus, ſi non habet.

2. PRIMA CONCLUSIO. Intellectus noſter non habet naturalem vim activam, quæ per ſe ſufficiens & proportionata ſit ad claram Dei viſionem eliciendam: ac proinde non habet etiam naturalem potentiam paſſivam ad eandem viſionē recipiendā. Prior pars certa eſt, quia intellectus noſter per ſuam facultatem naturalem nihil poteſt efficere circa claram Dei viſionem, niſi elevatus & confortatus ſupernaturali lumine gloriæ, ut alibi probatum eſt. Et per hoc lumen transfertur quodammodo ex ordine agentium naturalium, ad ordinem agentium ſupernaturalium. Sicut enim viſio beatifica eſt ſuper debitum & ordinem naturæ, ſic etiā principium, à quo elicitur, debet eſſe ſup à debitum & ordinem naturæ. Nota, tres ordines diſtingui à Theologis, 1. naturæ. 2. gratiæ. 3. gloriæ. In hoc tertio eſt viſio beatifica. Igitur ex eodem tertio debet aſſumi principium viſionis, quod eſt lumen gloriæ. Nam intellectus noſter, qui eſt in primo ordine, per ſe non ſufficit: Debet ergo ex primo elevari ad tertium, ut ſic aptus ſit producere viſionem beatificam.

3. Dices, Tametſi intellectus per lumen gloriæ elevetur ad altiorem ordinem, tamen ipſe etiam per ſuam virtutem naturalem activè concurrit ad viſionem beatificam eliciendam. Aliqui hoc negant, aſſerentes illum concurrere per potentiam activam obedientialem. Sed demus concurrere per potentiam ſeu virtutem naturalem; illa ipſa tamen virtus nihil poteſt efficere, niſi ad altiorem ordinem elevata & tranſlata ſit.

4. Hinc facilè probatur poſterior pars concluſionis. Nam ſi intellectus non habet naturalem potentiam activam ad eliciendam viſionem, non habet etiam naturalem paſſivam ad eandem recipiendam. Sequela patet ex axiomate Ariſtotelis, quia unicuique potentiæ naturali paſſivæ debet reſpondere aliqua potentia naturalis activa à qua in actum inducatur. Ergo ſi non datur naturalis potentia activa ad viſionem eliciendam, non datur etiam naturalis paſſiva ad eandem recipiendam.

5. Dices: Hoc axioma Ariſtotelis videtur eſſe falſum, quia materia prima habet potentiam naturalem paſſivam ad recipiendam animam rationalem, & tamen non datur potentia naturalis activa, quæ producat animam rationalem in materia. Reſpondeo. In materia prima datur ſolùm potentia naturalis receptiva animæ rationalis, non autem eductiva: & ideo datur naturalis activa, quæ animam conjungat cum materia, non tamen, quæ illam producat. Ubi nota, duplicem eſſe potentiam naturalem paſſivam in materia, eductivam, & receptivam. Utramque habet materia reſpectu formarum corruptibilium, quia tales formæ non ſolùm recipiuntur in materia, ſed etiam educuntur ex potentia materiæ, quamvis utrumque fiat per eandem actionem. Nam agens eadem actione, qua producit formam in materia, etiam unit illam cum materia. At reſpectu animæ rationalis non habet materia utramque potentiam, ſed ſolùm receptivam. Unde fit ut alia actione producatur anima; alia verò uniatur cum materia. Producitur enim à ſolo Deo per creationem: unitur verò materiæ à generante, quia generans, quando efficienter diſponit materiam, dicitur efficienter unire animam cum materia mediante illa diſpoſitione.

6. Accedit ratio Theologica. Nam ſi homo haberet naturalem potentiam paſſivam reſpectu viſionis beatificæ: cùm beatifica viſio ſit ultimus finis hominis, haberet etiam naturalem potentiam paſſivam reſpectu mediorum ad ultimum finem, cùm ſit par ratio: Ergo haberet potentiam naturalem receptivam gratiæ juſtificantis, quod falſum eſt: alioqui non indigeret diſpoſitione ſupernaturali ad illam recipiendam. Et confirmatur 1. quia ſicut in materia datur potentia naturalis paſſiva ad recipiendam animam, ſic etiā datur potentia naturalis activa, quæ efficiēter diſponat materiam ad animam recipiendam: Ergo ſi in homine daretur etiam potentia naturalis receptiva gratiæ, daretur quoque potentia naturalis activa, quæ diſponeret illum ad recipiēdam gratiam. Hoc falſum eſt: Ergo & illud. 2. ſi paſſiva receptio gratiæ eſſet homini naturalis, jam etiam formalis effectus gratiæ eſſet illi naturalis: ac proinde naturaliter eſſet gratus Deo, & filius Dei per adoptionem, quod eſt abſurdū.

7. SECUNDA CONCLUSIO. Intellectus noſter non habet naturalem appetitum ſeu propenſionem ad viſionem beatificam, vel eliciendam, vel recipiendam. Sequitur ex dictis, quia naturalis propenſio ad agendum fundatur in naturali potentia activa: & ſimiliter naturalis propenſio ad recipiendum fundatur in naturali potentia paſſiva. At noſter intellectus non habet naturalem potentiam activam, aut paſſivam, reſpectu viſionis beatificæ: ergo nec appetitum ſeu propenſionem naturalem, quæ in illa fundatur.

8. Dices. 1. D. Auguſt, *in lib. de prædeſtinatione Sanctorum c. 5.* ſic ait: *Poſſe habere fidem & charitatem, eſt natura hominum: habere autem fidem & charitatem, gratia eſt fidelium*. Ergo, ſecundum Auguſtinum, habemus naturalem potentiam paſſivam ad fidem & charitatem: ac proinde etiam ad viſionem beatificam. Reſpondeo. Auguſtinus confirmat noſtram ſententiam. Nam cùm ait, fideles habere fidem & charitatem per gratiam, ſatis inſinuat non habere per naturam. Rurſum, cùm ait, omnes poſſe habere fidem & charitatem per naturam, non intelligit naturam ſecundùm propenſionem ſuam naturalem, ſed ſecundùm potentiam obedientialem, ut ipſe ſe explicat *l. 6. de Geneſi ad literam. c. 17.* ubi docet naturam dupliciter ſpectari poſſe. 1. ut habet in ſe *definitam vim* & propenſionem naturalem. 2. ut *ſubjacet poteſtati Creatoris*. Igitur illa ipſius verba, *poſſe habere fidem & charitatem, eſt natura hominum*, intelligi debent de natura poſteriori modo ſumpta.

Digitized by Google

9. Dices. 2. Omnis appetitus elicitus fundatur in innato: ſed in homine eſt appetitus elicitus circa beatitudinem: Ergo etiam innatus. Reſpondeo. De minori dicam ſequenti quæſtione. Nunc nego majorem: quia appetitus elicitus latius patet quàm innatus. Nam elicitus poteſt eſſe vel naturalis, vel ſupernaturalis. Innatus, tantum eſt naturalis. Ratio eſt, quia elicitus nihil eſt aliud, quàm actio à voluntate elicita ſeu producta. Talis actio poteſt produci vel à ſola voluntate, quatenus agit per ſolas naturæ vires: vel à voluntate quatenus per gratiam elevata eſt. At innatus appetitus non poteſt eſſe ſupernaturalis, alioqui non eſſet propenſio naturæ, ſed gratiæ: nec eſſet innatus, ſed extrinſecus adveniens.

10. Dices 3. Quando homini Chriſtiano per prædicationē Evangelij proponitur vita æterna, naturaliter illam appetit: ergo jam antea habebat naturalem propenſionem ad vitam æternam, quia non potuit illam accipere per ſolam Evangelij prædicationem. Reſpond. Antecedens ſic debet intelligi; quòd appetat illam *naturaliter*, id eſt, *neceſſariò*, quia non poteſt non appetere. Et ſic concedi poteſt juxta primam concluſionem ſequentis quæſtionis. Sed tunc neganda eſt conſequentia; quia poteſt quis per actum elicitum neceſſariò aliquid appetere, ad quod tamen non habeat naturalem propenſionem, ut paulò antè dictum eſt.

11. Dices 4. Unaquæque potentia naturaliter appetit ſuam perfectionem, *&* maxima maximam: ſed clara Dei viſio eſt maxima perfectio noſtri intellectus: ergo intellectus noſter naturaliter appetit. Reſpond. Unaquæque potentia naturaliter appetit ſuam perfectionem naturalem, non autem ſupernaturalem. At viſio beatifica eſt ſupernaturalis perfectio intellectus. Unde fit, ut intellectus non habeat naturalem propenſionem ad illam.

12. Dices 5. Naturalis noſter appetitus non poteſt ſatiari ullo bono creato, ſed ſolo Deo clarè viſo, ut ſuprà dictum eſt: Ergo naturaliter appetit Deum clarè videre. Sequela patet, quia illud naturaliter unaquæque res appetit, quo obtento quieſcit & ſatiatur. Reſpondeo. Antecedens intelligi debet de naturali appetitu intellectus noſtri. Nam de eo hic agimus. Et prior pars antecedentis vera eſt, quia naturalis appetitus intellectus noſtri non poteſt ſatiari cognitione ullius boni creati. Poſterior falſa eſt, quia poteſt quidem ſatiari clarâ Dei viſione, ſed non ſola. Quod ſic explico. Intellectus noſter naturaliter appetit cognoſcere omnem veritatem naturaliter cognoſcibilem, ac proinde ſi ſimul uno eodemque tempore cognoſceret omnem veritatem naturaliter cognoſcibilem, jam naturaliter eſſet ſatiatus. Sicut materia prima naturaliter appetit omnem formam naturaliter introducibilem, ac proinde ſi uno eodémque tempore haberet in ſe omnes formas naturaliter introducibiles, jam naturaliter eſſet ſatiata. Porrò, ſub omni veritate naturaliter cognoſcibili continentur etiam omnes veritates, quas de Deo naturaliter poſſumus cognoſcere. Tametſi ergo intellectus noſter non poſſit ſatiari ulla cognitione veritatis creatæ, poteſt tamen ſatiari cognitione totius veritatis naturaliter cognoſcibilis, tam creatæ, ſimul ſumptæ. Sed tamen quia naturaliter fieri non poteſt, ut intellectus noſter, uno eodemque tempore, actu cognoſcat omnes veritates naturaliter cognoſcibiles (ſicut etiam naturaliter fieri non poteſt, ut materia prima uno eodémque tempore recipiat omnes formas naturaliter introducibiles) ideo dicimus intellectum naturaliter non poſſe ſatiari ulla cognitione naturali. Poteſt tamen ſatiari viſione beatifica, non quòd ad illam naturaliter propendeat, ſed quia in illa eminenter continentur omnes cognitiones naturales, ad quas propendet.

QUÆSTIO XI.

An homo habeat naturalem appetitum elicitum circa viſionem beatificam?

1. APpetitus elicitus differt ab innato, 1. quia innatus eſt propenſio quædam naturæ, quam res omnes habent in ſuum finem & bonum. Elicitus eſt actio ſolius potentiæ appetitivæ, circa bonum prius cognitum. 2. innatus dicitur naturalis, quia ipſam naturam neceſſariò comitatur, & ex ea quaſi profluit. Elicitus vero, dicitur naturalis, duplici ſenſu, 1. quia non eſt ſupernaturalis. 2. quia non eſt liber, ſed neceſſarius, ſive quoad ſpecificationem tãtùm; ſive etiam quoad exercitium. De hoc ſenſu ágimus. Eſt ergo quæſtio, an voluntas noſtra per actum à ſe elicitum, neceſſariò appetat viſionem beatificam, quando illi ab intellectu proponitur an verò liberè, quoad exercitium.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quando intellectus apprehendit & voluntati proponit viſionem beatificam, ſub ratione beatitudinis, ſeu ſummi boni, non apprehendendo ullam aliam circumſtantiam, tunc voluntas neceſſariò appetit illam per modum ſimplicis complacentiæ. Ratio eſt, quia voluntas non poteſt refugere bonum, quod ipſi proponitur, niſi appareat aliqua ratio mali, propter quam illud refugiat. Non enim poteſt refugere bonum, ſub ratione boni. At quando proponitur illi viſio beatifica, ſub ratione ſummi boni, ſine ulla alia circunſtantia, tunc nulla apparet ratio mali: Ergo non poteſt illam refugere, ſed neceſſariò appetit amore ſimplicis complacentiæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quando intellectus apprehendit & voluntati proponit viſionem beatificam ſub ratione ſummi boni, & ſimul proponit media & difficultates, ſine quibus eam conſequi non poteſt, tunc voluntas non neceſſariò illam appetit amore efficaci, id eſt, non neceſſariò intendit illam conſequi per difficilia media, quæ præſcribuntur, ſed poteſt actum ſuſpendere, aut etiam nolle eam conſequi. Ratio eſt, quia tunc apparet aliqua ratio mali, propter quam poteſt illam refugere. Et hoc docet quotidiana experientia. Nam multi ſunt, qui ſæpè habent pia deſideria quibus ſentiunt ſe affici ad cœleſtem gloriam, ſed tamen quando cogitant de laboribus & difficultatibus, quæ ſubeundæ eſſent, tunc incipiunt tergiverſari.

4. Dices, Nemo poteſt nolle beatitudinem in communi: ergo nec beatitudinem ſupernaturalem in particulari, quæ conſiſtit in viſione beatifica, cum ſit par ratio. Reſpondeo. Verum eſt, quando beatitudo apprehenditur ſecundùm ſe ſine ulla alia circunſtantia, falſum, quando apprehenditur, ut difficilis & ardua ad acquirendum. Sed contrà: Nemo poteſt nolle bonum in communi, quacumque facta ſuppoſitione: Ergo etiam non poteſt nolle beatitudinem in communi, in ſimili caſu. Antecedens patet, quia omnis nolitio fundatur in volitione: & omnis volitio eſt alicujus boni. Reſpondeo. Negatur conſequentia, quia non eſt eadem ratio de bono in communi, & de beatitudine in communi. Nam bonum in communi, includitur in omni bono particulari, ac proinde nemo poteſt velle bonum aliquod particulare, quin ſimul velit bonum in communi. At beatitudo in communi non includitur in omni bono particulari, quia ſignificat bonum integrum & conſummatum, quod non invenitur in omni bono particulari. Unde poteſt quis velle bonum aliquod particulare, quod repugnet beatitudini in communi & conſequenter poteſt nolle beatitudinem in communi.

QUÆSTIO XII.

An aliquæ animæ jam adeptæ ſint beatitudinem?

1. CAlvinus tria dicit, quæ non cohærent. Primò, ſtultum ac temerarium eſſe, inquirere an Sancti ſint in cœlo & cœleſti gloria (*lib. 3. inſt. cap. 25. §. 6.*) Secundò Sanctos eſſe in cœlo, & frui Deo ad ſatietatem (in pſychopammachia, *pag.* 9.) Tertiò, non frui Deo ad ſatietatem, ſed expectare uſque ad diem, judicij (ibi, *pag.* 15. *&* 16.) Quid Catholici ſentiant, duabus concluſionibus explicandum eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Toto tempore veteris Teſtamenti, uſque ad mortem Chriſti, nullæ animæ, quantumvis ſanctæ, conſecutæ ſunt eſſentialem beatitudinem, quæ in viſione beatifica conſiſtit. Ita D. Thom. 3. *part.* q. 49. *art.* 5. Et probatur ex illo Hebr. 11. 13. *Juxta fidem defuncti ſunt omnes iſti non acceptis repromiſſionibus, ſed à longè eas aſpicientes.* Et infrà v. 39. *Hi omnes teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem; Deo pro nobis melius aliquid providente: ut non ſine nobis conſummarentur.* Ex quibus verbis manifeſtè conſtat, Noë, Abraham, & alios Sanctos veteris Teſtamenti, de quibus loquitur Apoſtolus, non ſtatim poſt hanc vitam accepiſſe præmium æternæ beatitudinis, quod illis promiſſum erat, ſed debuiſſe expectare adventum Chriſti. Et ratio duplex eſt. Una, quia Deus non voluit quemquam admittere ad ſtatum beatitudinis, niſi priùs perſolutum eſſet pretium, quo per Chriſtum redempti ſumus è ſtatu ſervitutis, & ad ſtatum filiorum Dei adoptati. Hoc autem pretium non fuit perſolutum niſi in morte Chriſti. Tunc enim ſanguis ipſius pro nobis effuſus eſt. Ergo tunc primum potuimus admitti ad ſtatum beatitudinis. Hoc ſenſu dicit D. Hier. in epiſt. ad Dardanum: *Sanguis Chriſti clavis paradiſi eſt.* Et ibidem, *Hæc eſt terra viventium, in qua ſanctis viris bona Domini præparantur, quam ante adventum in carne Domini Salvatoris,*

Digitized by Google

vatoris, nec Abraham, nec Iſaac, nec Iacob, nec Prophetæ, & alij juſti viri conſequi potuerunt. Quò etiam ſpectat illud Heb. 9. 15. *Ideo novi Teſtamenti Mediator eſt,* (nempe Chriſtus) *ut morte intercedente, in redemptionem earum prævaricationum, quæ erant ſub priori Teſtamento, repromiſſionē accipiant, qui vocati ſunt, æternæ hæreditatis.* Et c. 10. 9. *Habentes itaque fratres fiduciam in introitu Sanctorum, in ſanguine Chriſti, quam initiavit nobis viā novam per velamen, id eſt carnem ſuam,* q. d. Chriſtus ſuo ſanguine paravit nobis novam viam ad cœlum, quod antea clauſum erat propter prævaricationē Adæ. Altera ratio, quia non decebat, ut Sancti veteris teſtamenti priùs adirent hæreditatem, quàm Sancti novi Teſtamenti, ſed potiùs, ut expectarent, *ne ſine nobis conſummarentur,* ut Apoſtolus ait. Et hoc ſignificat parabola Evangelica de denario diurno, qui non priùs datus eſt illis operariis, qui ſummo manè conducti erant ad vineam, quàm aliis, qui circa horam undecimam acceſſerant.

3. Contra hanc concluſionem tria objici poſſunt. Primò illud Heb. 11. 33. *Sancti per fidem vicerunt regna, operati ſunt juſtitiam, adepti ſunt repromiſſiones.* Eſt autem ſermo de Noë, Abraham, & aliis Sanctis veteris Teſtamenti. Ergo illi ante Chriſti adventum adepti ſunt repromiſſionem vitæ æternæ. Reſpondeo. Paulò antè contrarium ex eodem capite probavi. Nec tamen Apoſtolus ſibi ipſi contrarius eſt. Diſtinguit enim duplicem promiſſionem, quæ antiquis Patribus à Deo facta eſt; Unam vitæ æternæ, quàm non ſunt conſecuti ante Chriſtum, juxta illud, *Hi omnes teſtimonio fidei probati non acceperunt repromiſſionem.* Alteram boni alicujus temporalis, quam per fidem conſecuti ſunt, juxta illud, *Adepti ſunt repromiſſiones.* Prior promiſſio erat una & eadem reſpectu omnium juſtorum, poſterior diverſa ac multiplex, & reſpectu paucorum. Nam Abrahamo promiſſus fuit filius, Davidi regnum, Ezechiæ ſanitas, aliis aliud quippiam. Illud ergo, *Adepti ſunt repromiſſiones,* non intelligitur de omnibus Sanctis veteris Teſtamenti, ſed de aliquibus tantùm, ut hic ſit ſenſus: Aliqui *per fidem vicerunt regna,* ut Joſuë: alij *Adepti ſunt repromiſſiones,* ut Abraham, David, Ezechias; alij *obturaverunt ora leonum,* ut Sanſon, David, Daniël; alij *extinxerunt impetum ignis,* ut pueri in fornace Babylonis: alij denique aliud fecerunt. Et mox ſequitur; *Hi omnes teſtimonio fidei probati, non acceperunt repromiſſionem,* q. Quamvis omnes illi fuerint ſancti, & ſinguli per fidem aliquid eximium conſecuti ſint in hac vita, nemo tamen accepit præmium vitæ æternæ, quod illis promiſſum fuit, quia Deus non priùs voluit illud donare, quàm veniret Chriſtus, cujus merito & interceſſione erat donandum. Hoc eſt, quod antè dixerat, *Ut morte ejus intercedente repromiſſionem accipiant æternæ hæreditatis.*

4. Secundo objicitur illud Eccleſiaſtici 11. 27. *Facile eſt coram Deo in die obitus retribuere unicuique ſecundùm vias ſuas.* Hinc enim videtur colligi, unumquemque ſtatim poſt mortem accipere præmium vel pœnam, prout meritus eſt. Et confirmatur exemplo Lazari & Epulonis. Nam ille ſtatim conſolationem, hic cruciatum percepiſſe legitur Lucæ 16. 25. Reſpondeo. Hæc objectio nihil aliud probat, quàm juſtos, qui in hac vita affliguntur, ſtatim poſt hanc vitam percipere gaudium & conſolationem: impios verò qui hîc perfruuntur voluptatibus, percipere dolorem & cruciatum. Poteſt autem duplex eſſe gaudium poſt hanc vitam: Unum de ſuperatis miſeriis hujus vitæ, & ſimul de ſecuritate æternæ beatitudinis obtinendæ: Alterum de beatitudine jam obtenta. Igitur in Veteri Teſtamento, Sancti ſtatim poſt hanc vitam percipiebant prius gaudium, non tamen poſterius, niſi poſt mortem Chriſti.

5. Sed contra: Impij ſtatim poſt mortem ſunt in æterna damnatione: ergo & juſti ſtatim in æterna beatitudine. Sic enim ſervatur debita proportio. Nam ſicut juſtitia exigit, ut pœna impiorum non differatur, ſic etiam de præmio juſtorū dicendum eſt, juxta illud Levit. 19. *Non morabitur opus mercenarij tui apud te uſque manè.* Reſpondeo. Hæc proportio non potuit ſervari in veteri Teſtamento. Tunc enim erat diſpar ratio pœnæ ac præmij, dānationis & beatitudinis. Quod dupliciter oſtendo. Primò, quia via ad pœnam & damnationem jam erat aperta per peccatum primi parentis: via autem ad præmium & beatitudinem adhuc erat aperienda per mortem & ſatisfactionem Chriſti. Nam ut inquit Apoſtolus Hebr. 9. 8. *Nondum propalata erat via Sanctorum, adhuc priore tabernaculo habente ſtatum.* Secundò, quia qui tunc peccabant mortaliter, per ſe merebantur pœnam & damnationem, ſine ulla dependentia ab alio: Qui autem benè vivebant, non merebantur per ſe præmium & beatitudinem, ſed dependenter à futuro merito & paſſione Chriſti. Hi ergo debebant expectare Chriſtum, antequam perfectum præmium perciperent: illi poterant ſtatim puniri, quia ſine ulla dependentia à futuro tempore pœnam erant commeriti.

6. Tertiò objicitur, Henoch & Heliam in cœlum fuiſſe tranſlatos, multò ante Chriſti adventum. Nam de Henoch ſic legimus, Gen. 5. 24. *Ambulavit cum Deo, & non apparuit, quia tulit eum Deus.* Et Eccl. 44. 16. *Henoch placuit Deo, & tranſlatus eſt in Paradiſum.* Similiter de Helia, 4. Reg. 2. 11. *Aſcendit Helias per turbinem in cœlum.* Reſpondeo. Hæc objectio nullius momenti eſt. Primò, quia nos agimus de animabus juſtorum, qui mortui ſunt. Henoch & Helias non ſunt mortui, ſed vivunt. Secundò, agimus, de ſtatu beatitudinis, non de loco cœleſti. Nā hæc duo ſeparari poſſūt, & reipſa aliquandò ſeparantur, ut triplici exemplo demonſtrari poteſt. 1. Chriſti Domini qui in hac vita mortali fuit beatus ſecundum animā, & tamen non in cœlo. 2. Angelorū Cuſtodum, qui etiam beati ſunt, & tamen nobiſcum in terra verſantur. 3. Dæmonum, qui initio creationis, antequam peccarent fuerunt in cœlo, & tamen non erant beati. Etiamſi ergo daremus, Henoch & Heliam tranſlatos fuiſſe in cœlum, non inde ſequeretur, conſecutos fuiſſe præmium beatitudinis, quod in clara Dei viſione conſiſtit. Deinde falſum eſt, tranſlatos fuiſſe in cœlum, ubi beatorum ſedes nunc eſt: Nam nullus hominum, ante Chriſtum, in illum locum ingreſſus eſt, juxta illud Hebr. 6. 20. *Uſque ad interiora velaminis, ubi præcurſor pro nobis introivit Ieſus.*

7. Quæres, quò ergo tranſlati ſunt? aliqui putant, in paradiſum terreſtrem, ex quo Adam fuit expulſus. Ita D. Th. 3. q. 49. art. 5. ad 2. ubi ait: *Henoch raptus eſt in Paradiſum terreſtrem, ubi cum Helia ſimul creditur vivere uſque ad adventum Antichriſti.* Alij quia credunt Paradiſum illum tempore diluvij fuiſſe obrutum & deſtructum, dicunt eos in alio quodam amœno loco verſari. Nihil certi eſt. Hoc unū conſtat, non fuiſſe raptos in cœlum beatorum, de quo nobis quæſtio eſt. Nam illud fuit clauſum propter peccatum Adami, uſque ad Chriſti mortem & paſſionem, ut ex dictis patet. Nec mirum videri debet nos ignorare, in quo loco illi viri ſint. Multa alia ignoramus. Neque nos ſoli. An non fatetur Apoſtolus de ſeipſo, neſcire ſi in corpore, an extra corpus, raptus fuerit in paradiſum? (2. *Cor.* 12. 3.) An non teſtatur Scriptura, nemini unquam conſtitiſſe, quo loco Moyſes ſepultus ſit? *Deut.* (34. 6.) Et dicant mihi, qui omnia ſcire ſe arbitrantur, ex quo loco Helias poſt raptum ſcripſerit litteras ad Joram Regem Juda? Et quis illarum literarum fuerit bajulus? Dicant ſimiliter, an currus ille cum equis, quo in cœlum vectus eſt, in cœlo adhuc ſit? & quid agant ibi equi? & quo pabulo veſcantur? In his & ſimilibus præſtat ignorantiam modeſtè fateri, quàm temerè aliquid definire.

8. SECUNDA CONCLUSIO. Poſt mortem Chriſti, omnes animæ juſtorum, quæ nihil purgandum habuerunt, conſecutæ ſunt beatitudinem, & poſt dies 40. cum Chriſto in cœlum aſcenderunt, ac cæteri deinde juſti, qui poſt illud tempus mortui ſunt, acceperunt præmium cæleſte, ſi nihil etiam purgandū habuerunt. Prima pars probatur, quia ſicut Adam ſuo peccato excluſit nos à beatitudine, ita Chriſtus per ſuam mortem admiſit, ut ſuprà ex Apoſtolo ad Hebræos probatum eſt. Et confirmatur 1. quia Deus ſtatim confert præmiū quando nullum eſt impedimentum: ſed poſt mortem Chriſti, nullum erat impedimentum, nec ex parte Dei cui jam ſatisfactum erat per effuſionem ſanguinis Chriſti, nec ex parte animarum, quæ erant omnino ſanctæ & juſtæ, nec quicquam purgandum habebant, ut ſuppono. Ergo poſt mortem Chriſti datum eſt illis præmium beatitudinis. 2. quia Arca Teſtamenti fuit figura crucis Chriſti: ſicut ergo per arcam diviſæ ſunt aquæ Jordanis, & ad terram promiſſionis patefactus eſt aditus, ſic per crucem Chriſti, diviſum eſt velum templi, & ad ſtatum beatitudinis janua reſerata eſt. Unde Apoſtolus Hebr. 10. 16. inquit, *Habentes fiduciam in introitu ſanctorum in ſanguine Chriſti, quam initiavit nobis vitam novam, & viventem per velamen, id eſt, carnem ſuam.*

9. Secunda pars colligitur ex illo Epheſ. 4. 8. *Aſcendens in altum captivam duxit captivitatem,* id eſt, Chriſtus quando poſt dies 40. aſcendebat ad cœlos, deduxit ſecum omnes animas juſtorum veteris Teſtamenti, quæ tamdiu fuerant quaſi captivæ in Limbo Patrum. Unde ſequitur, priùs fuiſſe beatas quàm in cœlum pervenirent: Nam beatitudinem adeptæ

ſunt in morte Chriſti, ut dictum eſt, ac deinde expectarunt per 40. dies, quibus expletis, unà cum Chriſto in cœlum ingreſſæ ſunt. Hic moveri poſſunt duæ quæſtiones curioſæ, Una, ubi fuerint per illos 40. dies: Aliqui putant manſiſſe in Limbo Patrum: Alij, cum Chriſto fuiſſe ſuper terram, licèt ab hominibus non viderentur: Alij denique in paradiſo terreſtri cum Henoch, & Helia habitaſſe. Nihil certi eſt. Altera, quænam fuerint illæ animæ? vel qui fuerint illi ſancti, qui cum Chriſto aſcenderunt? Si generatim loquamur, certum eſt fuiſſe eos omnes, qui nihil habebant expiandum. Si ſpeciatim, credibile eſt fuiſſe, partim eos, qui laudantur ab Eccleſiaſtico c.44. *& ſequentibus*, partim eos, quorum fides commendatur ab Apoſtolo Hebr. 11. His addi poſſunt primi parentes, Melchiſedech, Iob, Tobias, & Ioannes Baptiſta, Latro, pueri Innocentes, & alij.

10. Tertia pars patet ex illo 2. Cor. 5. 1. *Scimus, quoniam ſi terreſtris domus noſtra hujus habitationis diſſolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis*, id eſt, ſi ex hoc mortali corpore diſcedamus, erimus cum Deo in cœlis. An ſtatim? Omnino. Sequitur enim: *Dum ſumus in corpore, peregrinamur à Domino. Audemus autem & bonam voluntatem habemus, magis peregrinari à corpore, & præſentes eſſe ad Dominum.* Ubi vides, hæc connexa eſſe, *Dum ſumus in corpore peregrinamur à Domino*: Et contra, *Dum peregrinamur à corpore, præſentes ſumus ad Dominum.* At Sancti, qui in novo Teſtamento moriuntur, peregrinantur à corpore: Ergo præſentes ſunt ad Dominum. Hoc teſtimonio, convictus eſt Calvinus in Pſychopannychia, ubi ait, *Ut nihil addamus, verba Apoſtoli ſine interprete hoc loquuntur nos ſenſuros Dei præſentiam, cùm ab hoc corpore ſeparabimur: jam non per fidem ambulaturos, ſed per ſpeciem, quoniam hoc terræ pondus, quo premimur, nos à Deo, quaſi maceries, longo intervallo ſeparat.*

11. Eodem ſpectat illud ad Philip. 1. 23. *Coarctor autem è duobus deſiderium habens, diſſolvi, & eſſe cum Chriſto, multò magis melius: permanere autem in carne, magis neceſſarium propter vos*, q. d. Ex una parte cupio mori, ut poſſim eſſe cum Chriſto: ex altera, cupio vivere, ut poſſim vobis prodeſſe. Hoc non diceret, ſi Sancti poſt hanc vitam non eſſent in cœlo cũ Chriſto, ſed alibi expectarent uſque ad diẽ judicij. Patres nobiſcum ſentiunt apud Bellarminum *l. 1. de Sanctis, c. 4. & 5.*

12. Multa objici ſolent: ſed pleráque non magni momenti. Seligam pauca, quæ magis urgent. Primò igitur objicitur illud Apoc. 6. 9. *Vidi ſubtus altare animas interfectorum propter verbum Dei.* Hinc enim ſequitur animas Martyrum non eſſe in cœlo, ſed delitescere alicubi ſub altari. Reſpondeo. Locus ille pro nobis facit. Nam ſtatim ſubjungitur. *Et clamabant magna voce, dicentes, Uſquequo Domine non judicas, & non vindicas ſanguinem noſtrum de iis, qui habitant in terra? Et datæ ſunt illis ſingulæ ſtolæ albæ, & dictum eſt illis, ut requieſcerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conſervi eorum.* Ex quibus verbis tria colligo. Primo, illas animas oraſſe Deum, ut poſſent recipere ſua corpora. Secundò, reſponſum eſſe à Deo non recepturas corpora niſi in fine mundi, quando omnes ſimul recepturæ ſunt. Tertiò nihilominùs datas illis eſſe ſingulas ſtolas albas, id eſt, eſſentialem beatitudinem, quæ in viſione Dei conſiſtit. Hinc rectè colligunt Theologi, duas eſſe ſtolas beatorum, quarum una ſignificat gloriam animæ, altera gloriam corporis. Priorem dari ſtatim poſt hanc vitam, poſteriorem differri in diem reſurrectionis. Itaque animas Martyrum, nunc quidem beatas eſſe, & cum Chriſto in cœlo regnare, non tamen accepturas ſua corpora glorioſa, niſi in die judicij. Et hoc eſt, quod ait Bernard. Ser. 3. de omnibus Sanctis, *nunc quidem accepiſſe ſingulas ſtolas, ſed nondum veſtiri duplicibus, donec & nos veſtiamur.* Manet tamen aliqua difficultas, quid per altare intelligatur. Anſelmus intelligit Chriſtum, ſub quo dicuntur eſſe animæ Martyrum, tum quia dignitate & gloria ſunt illo inferiores: tum etiam, quia ſub illius patrocinio & directione victoriam retulerunt, eamque acceptam illi referunt. Alij aliter interpretantur. Vide Riberam in illum locum, & Bellarminum *lib. 1. de Sanctis cap. 3. in fine.*

13. Secundò objicitur illa parabola Matth. 20. 8. *Cùm ſerò factum eſſet, dicit Dominus vineæ Procuratori ſuo: Voca operarios & redde illis mercedem.* Hic jubet operariis dari mercedem ad veſperam. At per veſperam intelligitur reſurrectio mortuorum, ſeu conſummatio ſæculi; Ergo Sancti qui per operarios intelliguntur, tunc primùm accipient mercedem: Ergo non ſtatim poſt hanc vitam beati ſunt. Reſpondeo. In parabolis ſpectari debet ſcopus, non circumſtantiæ. Scopus autẽ hujus parabolæ eſt, ut oſtendat primos fore noviſſimos, & noviſſimos fore primos, id eſt, Judæos, qui primi conducti ſunt ad vineam Dei, & portarunt pondus & æſtum legis Moſaïcæ, non plus accepturos, quàm Chriſtianos, qui ultimi venerunt & tantam ſervitutem experti non ſunt. Reliqua ornatus tantùm causâ adjuncta ſunt, ut narratio eſſet integra & perfecta. Unde nihil ſolidè ex iis convinci poteſt.

14. Tertiò objicitur authoritas quorumdam Patrum, præſertim Auguſtini, Ambroſij, Juſtini, Euthimij, Lactantij, Victorini, & Bernardi, qui videntur contra nos ſentire. Reſpondeo. Tres ex illis contra nos ſentiunt; Euthymius, Lactantius, & Victorinus. Sed eorum auctoritas non eſt magna: Nam Euthimius Græcus eſt, & ſcripſit circa annum 1180. quo tempore Græci erant ſchiſmatici. Lactantius multos errores habet, & magis Ciceroni, quàm ſacræ Scripturæ operam dedit. Victorinus fuit quidem vir ſanctus, ſed indoctus, teſte Hieronymo in epiſt. ad Magnum oratorem Romanum. Ambroſius & Juſtinus commodè explicantur, ut cauſæ noſtræ non obſint. In Auguſtino eſt aliqua difficultas. Tria ex illo colligimus. Primò, quod aliquando dubitaverit, non quidem de beatitudine ſeu viſione Dei, ſed de loco, in quo ſunt animæ juſtorum ante reſurrectionem, præſertim *lib. 9. Confeſſ. cap. 2.* & *lib. 2. quæſt. Evang. q. 38.* Secundò, quòd poſtea non dubitaverit, ſed aſſeruerit animas beatas eſſe in cœlo, ut *l. 20. de Civit. Dei c. 15.* Tertiò, quod tametſi putaverit animas juſtorum videre Deum, addiderit tamen (*lib. 12. de Geneſi ad literam cap. 35.*) non ita perfectè videre nunc Deum, ſicut poſt reſurrectionem viſuræ ſunt, & ſicut Angeli nunc vident. Ratio ejus eſt: quia habent naturalem appetitum adminiſtrandi ſua corpora, quo retardantur, ne toto conatu ferri poſſint in Deum. Unde ponit hoc diſcrimen inter Angelos & animas, quòd Angeli, cùm nihil amplius expectent, toti ferantur in Deum: animæ verò, cùm expectent ſua corpora, partim ferantur in Deum, partim in ſua corpora. An hoc ita ſit, ſequenti quæſtione examinandum eſt. Quod ad D. Bernardum attinet, is *Sermone 3. de omnibus Sanctis* diſtinguit tres ſtatus ſanctarum animarum. Primum in corpore corruptibili: ſecundum ſine corpore: tertium in beatitudine cõſummata. Primum in tabernaculis: ſecundũ in atriis: tertiũ in domo Dei. Sed reipſa non diſſentit à nobis. Nam apertè ibidẽ fatetur animas in ſecundo ſtatu (de quibus hic agimus) accepiſſe jam ſingulas ſtolas, ſed nondum veſtiri duplicibus. Vide ſolutionem primæ objectionis, ubi hoc explicatum eſt.

15. Quartò objicitur decretum Joannis XXII. quo declaravit animas juſtorum nõ videre Deum ante diem judicij. Reſpondeo 1. Tempore Joannis fuit hæc quæſtio valdè agitata. 2. Joannes in conſeſſu Cardinalium eam diſcutiendam propoſuit: ſed antequã res perficeretur, mortuus eſt. Ita teſtatur Benedictus XII. in Extravagante, aſſerens ſe præſentem adfuiſſe, & poſt mortem Joannis, cùm ipſe in Pontificem electus eſſet, concluſiſſe omnes animas quæ nihil purgandum habent, ſtatim ad cœleſtem beatitudinem admitti, quæ noſtra ſententia eſt. Hanc extravagantem habet Alphonſus *lib. 3. contra hæreſes, v. Beatitudo, hæreſi. 6.* juxta editionem.

16 Quinta objectio. Præmia non ſolent diſtribui, niſi facto examine & judicio: ſed in noviſſimo die fiet examen & judicium: Ergo non prius diſtribuenda ſunt præmia. Reſpondeo. Duplex eſt judicium: Alterum particulare poſt hanc vitam, in quo datur præmium animæ: alterum generale in noviſſimo die, in quo dabitur præmium corporis. Hoc publicè, illud privatim.

QUÆSTIO XIII.

An animæ ſint futuræ beatiores reſumptis corporibus?

1. Aliqui putant fore beatiores intenſivè, ut Magiſter *in 4. d. 49.* D. Thomas, Bonaventura, Ricardus, Marſilius ibidem, & D. Aug. loco paulò antè citato. Alij extenſivè, D. Th. *in 1. 2. q. 4. art. 6. ad 5.* Durand. & Paludan. *in 4. d. 40.*

2. Prima Conclusio. Eſſentialis Beatitudo animæ quæ in clara Dei viſione conſiſtit, non erit major intenſivè, nec extenſivè, poſt reſumptionem corporis, id eſt, anima beata, nec clariùs videbit Deum, reſumpto corpore, nec plura videbit in Deo, quàm nunc videt. Prior pars probatur, quia viſio non augetur intenſivè, niſi lumen gloriæ augeatur, & lumen gloriæ non augetur niſi augeantur merita. At in communi reſurrectione, non augebuntur merita per ſolam reſumptionem corporum: Ergo nec lumen gloriæ, nec viſio. Poſterior probatur, quia beati poſt reſurrectionem non videbunt plura attributa divina in Deo, quàm nunc vident, ut per ſe notum eſt: nec etiam plures creaturas (ſi modo aliquas in eo vident) quia creaturæ non videntur in Deo,

Deo,niſi mediante lumine gloriæ: Ergo ſi lumen gloriæ non augetur,non poſſunt vi luminis plures creaturæ videri, quàm nunc videntur.

3. Secunda Conclusio. Tria tamen accedent ad viſionem beatificam, quæ illam extrinſecè poterunt aliquo modo perficere.Primum eſt, gloria corporis, ſeu ut alij loquuntur,dotes glorioſi corporis. Alterum gaudium quoddam accidentale, quod anima perceptura eſt de ſuo corpore glorioſo.Tertium,extenſio quædam operationum animæ ad corpus. Nam ſicut anima communicat ſuum eſſe corpori, ita etiam quaſdam operationes vitales exercet in corpore quas ſine corpore exercere non poteſt.

4. Dices: Anima beata,quamdiu eſt ſine corpore, habet naturalem appetitum ad ſuum corpus: Hic autem appetitus retardat illam, ut non poſſit toto conatu ferri in ſolum Deum.Efficit enim,ut partim in Deum præſentem,partim in corpus abſens feratur. Ergo reſumpto corpore, poterit toto conatu ferri in Deum, & ſic erit beatior. Hoc argumento uſus eſt D. Auguſtinus, ut ſupra dictum eſt. Reſpondeo. Duplex eſt appetitus animæ circa corpus: qualis in materia reſpectu formæ, & in forma reſpectu materiæ. Alter elicitus,qui nihil eſt aliud,quàm actio voluntatis,quo deſiderat conjungi ſuo corpori. Prior non poteſt retardare viſionem Dei. Nam viſio neceſſariò commenſuratur lumini gloriæ, ut in prima parte dictum eſt, ac proinde neceſſariò tam intenſa eſt, quàm intenſum eſt lumen gloriæ. At appetitus innatus non efficit,ut lumen gloriæ ſit magis vel minus intenſum: ergo nec efficit, ut viſio ſit magis vel minùs intenſa. Nec poſterior poteſt retardare propter eandem cauſam.Nam actus ille,quo anima deſiderat conjungi ſuo corpori, cum ſit actus liberè à voluntate elicitus, non poteſt minuere lumen gloriæ,ac proinde non poteſt efficere ut viſio ſit remiſſior.Nam intenſio & remiſſio luminis gloriæ ac viſionis beatificæ,non pendet jam à libera voluntate videntis Deum,ſed ab intenſione aut remiſſione meritorum hujus vitæ.Et ſi penderet à libera voluntate,certè non eſſet beatus, qui liberè & ſponte vellet Deum minùs videre & amare,cum poſſet magis utrumque præſtare.

CAPUT I.

De libero Arbitrio.

1. SUppono nomen Liberi arbitrij, ſi uſum ſpectes, nihil aliud ſignificare,quàm libertatem voluntatis,ſeu voluntatem in agendo liberam. Hoc patet ex communi modo loquendi.Nam cùm quærimus,an homo habeat liberum arbitrium, hoc ſolum quærimus, an voluntas hominis in agendo ſit libera.Hoc poſito,quæri poteſt.1.Cur voluntas vocetur liberum arbitrium. 2. à qua libertate vocetur liberum arbitrium. 3. an ſola voluntas formaliter ſit libera, an etiam intellectus.4.an intellectus ſi non formaliter, ſaltem radicaliter, ſit liber, id eſt,an libertas voluntatis oriatur ex intellectu, tanquam ex radice.5. an voluntas in uſu ſuæ libertatis dependeat ab intellectu, & ab eo in alteram partem determinetur. 6. an voluntas ſit potentia activa, an paſſiva. 7. an verſetur tantùm circa bonum. 8. an verſetur tantùm circa finem & media, & nullo modo circa aliquid tertium.9.an homo habeat uſum liberi arbitrij. 10. quibus modis impediatur uſus liberi arbitrij.

QUÆSTIO I.

Cur voluntas vocetur Liberum Arbitrium?

1. RAtio dubitandi eſt, quia *Arbitrium* pertinet ad intellectum,non ad voluntatem. Nam Arbitrari idem eſt quod judicare, at judicare eſt actus intellectus: Ergo etiam arbitrari eſt actus intellectus. Ergo nec voluntas, nec actus voluntatis,poteſt vocari arbitrium.

2. Hæc difficultas videtur pendere ex alia quam paulò poſt tractabimus, an ſcilicet libertas noſtra conſiſtat in ſola voluntate,an etiam in intellectu? Aliqui putant, partim conſiſtere in voluntate,tanquam in ſubjecto, partim in intellectu,tanquam in radice.Et ad hoc ſignificandum, conjuncta eſſe hæc duo nomina,*Liberum arbitrium*; quorum alterum pertinet ad voluntatem,nempe *liberum*; alterum ad intellectum,nempe *arbitrium*.

3. Alij volunt conſiſtere in ſola voluntate,ac proinde ſolam voluntatem vocari liberum arbitrium, quod dupliciter explicari poteſt.Primò ut voluntas vocetur liberum arbitrium non propriè, ſed per periphraſin, ut patet in ſimili exemplo. Cùm enim dicimus, conſilia Senatorum, quæ dantur Regi,eſſe libera,non ſignificamus liberè dari ab iis,qui dant quia potius coguntur dare, ſed Regem non eſſe addictum & mancipatum illis conſiliis, ſed poſſe, auditis omnium ſententiis agere, & decernere, quidquid velit, atque ita periphraſi quadam ſignificamus libertatem Regis. Eodem ergo modo,cum dicimus arbitrium intellectus eſſe liberum, ſignificamus conſilium quod ab intellectu datur voluntati,tale eſſe,ut non cogat voluntatem,ſed ipſam voluntatem audito conſilio poſſe ſequi & agere quod velit.Et hac periphraſi explicamus libertatem voluntatis.

4. Alio modo poteſt voluntas vocari liberum arbitrium ratione ſui actus.Nam electio,qui eſt actus liberæ voluntatis, eſt quaſi arbitrium quoddam, quo voluntas unam rem præ alia liberè amplectitur.Et hoc ſenſu vulgò dicimus, *In meo arbitrio eſt hoc facere,vel omittere*,id eſt,in mea delectione & poteſtate. Hinc ſequitur nomen Arbitrij dupliciter ſumi poſſe.1. pro actu intellectus & ſic idem eſt, quod judicium ſeu conſilium. 2. pro actu voluntatis, & ſic idem eſt,quod electio. Et utroque ſenſu accommodari poteſt ad ſignificandam voluntatem,ut explicatum eſt.

QUÆSTIO II.

A qua libertate vocetur voluntas libera, ſeu liberum Arbitrium?

1. TRiplex eſt libertas,ut paſſim docent Theologi. Una naturæ, qua quis liber eſt à coactione & neceſſitate: Altera gratiæ,qua liber eſt à peccato.Tertia gloriæ,qua liber eſt à miſeria hujus vitæ.De prima intelligitur illud 1.Cor.7. 37.*Qui ſtatuit in corde ſuo firmus non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis.* De ſecunda, illud Rom.6.18. *Liberati à peccato ſervi facti eſtis juſtitiæ.* De tertia illud Rom.8.21.*Tunc & ipſa creatura liberabitur à ſervitute corruptionis,in libertatem gloriæ filiorum Dei.*

2. Igitur certum eſt, liberum arbitrium non denominari à libertate gratiæ vel gloriæ,ſed à libertate naturæ.Nam liberum arbitrium,de quo hic agimus,debet eſſe commune bonis & malis, cùm à natura ſit homini inſitum: at libertas gratiæ & gloriæ non eſt communis & bonis & malis,neque à natura eſt homini inſita: Ergo ab illa libertate non poteſt denominari liberum arbitrium,ſed à ſola libertate naturæ.

3. Eſt autem duplex libertas naturæ, ut inſinuatum eſt. Una à ſimplici coactione,altera ſimul à neceſſitate.Libertas à ſimplici coactione, eſt quando quis in agendo liber eſt à coactione, non tamen à neceſſitate; id eſt, quando ſponte quidem agit,& non coactè,ſed tamen neceſſariò, quo pacto Pater in divinis producit Filium, & Beati in cœlo amant Deum.Nam ſponte & non coactè id faciunt,ſed tamen neceſſariò.Libertas à neceſſitate,quando quis in agendo,non ſolùm liber eſt à coactione, ſed etiam à neceſſitate; id eſt,quando non ſolùm ſponte agit,ſed ita liberè,ut poſitis omnibus ad agendum requiſitis poſſit non agere. Hæc iterum duplex eſt.Una contradictionis, ſeu quoad exercitium actus, quando quis poteſt agere & non agere: Altera contrarietatis,ſeu quoad ſpeciem actus:quando ex duobus poteſt hoc aut illud facere prout vult.

4. Utraque libertas tam ea,quæ eſt à coactione, quàm quæ eſt à neceſſitate,convenit libero arbitrio ſeu liberæ hominis voluntati. Differunt autem iſtæ duæ libertates tripliciter. Primò quòd prior communis ſit homini cum beſtiis.Nam & beſtiæ in multis actionibus ſunt liberæ à coactione. Multa enim ſponte agunt,& non coactè.Poſterior eſt illi communis cum Deo & Angelis,qui non ſolùm ſponte agunt,ſed in multis ita liberi ſunt, ut non neceſſariò determinentur ad exercitium aut ſpeciem actus,ſed in utramque partem ſunt indifferentes.De hac libertate intelligitur illud Eccl.15.14. *Deus ab initio conſtituit hominem,& reliquit illum in manu conſilij ſui:adjecit mandata & præcepta ſua:Si volueris mandata ſervare,conſervabunt te. Appoſui tibi aquam & ignem:ad quod volueris,porrige manum tuam. Ante hominem vita & mors bonum & malum,quod placuerit ei, dabitur illi.* Ubi diſertè explicabitur libertas à neceſſitate his verbis,*Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui.* Et quia illa libertas duplex eſt, ut dixi:altera contradictionis, altera contrarietatis,utriuſque aſſignatur exemplum.Nam ad libertatem contradictionis pertinet ſervare & non ſervare præcepta: ad libertatem contrarietatis, eligere bonum aut malum,aquam aut ignem, vitam aut mortem.

5. Secundò differunt,quia voluntas, quatenus eſt libera à coactione, dicitur agens naturale,quatenus verò eſt libera à neceſſitate, dicitur agens liberum. Hoc ſenſu intelligendi ſunt D. Thom. *in* 3. *parte q.*18. *art.*4. & alij Scholaſtici,

Digitized by Google

cùm dicunt voluntatem dupliciter ſpectari poſſe. 1. ut natura. 2. ut ratio, ſeu liberum arbitrium eſt: Priori modo, eſſe principium ſimplicis volitionis: poſteriori electionis: priori, liberam eſſe à coactione; poſteriori à neceſſitate. Hinc ſequitur, cùm diſputant Catholici cum hæreticis, an homo habeat liberum arbitrium, hoc ſolum diſputare, An ſit liber à neceſſitate. Et cùm olim negarent Manichæi hominem habere liberum arbitrium, hoc ſolum negaſſe, hominem eſſe liberum à neceſſitate. Nam facilè concedebant, liberum eſſe à coactione.

6. Hinc oritur tertia differentia, quia voluntas, quando operatur ex priori libertate, quæ eſt libertas à coactione, dicitur ſponte ſeu voluntariè operari, quando verò ex poſteriori, dicitur liberè operari. Quid autem interſit inter voluntarium & liberum, dicemus *cap. 3. q. 3.* Hæc ſufficiant hoc loco. Reliqua, quæ adferri poterant, infrà commodius diſcutientur, præſertim hæc tria. An homo in ſtatu naturæ corruptæ, in quo jam eſt, habeat utramque libertatem, tam à coactione, quàm à neceſſitate; an vero hanc poſteriorem per peccatum primi parentis amiſerit. 2. An voluntas hominis cùm naturaliter ſit libera à coactione, poſſit aliquando cogi ad agendum. 3. Cùm eadem voluntas naturaliter ſit libera à neceſſitate, an poſſit aliquando neceſſitari ad agendum. Primum punctum diſputabitur *q. 6.* reliqua duo *q. 10.*

QUÆSTIO III.

An ſola voluntas formaliter ſit libera, an etiam intellectus?

1. DUrandus putat, tam intellectum, quàm voluntatem formaliter eſſe liberam: imò magis intellectum, quàm voluntatem. Priorem partem probat. 1. quia Theologi definiunt liberum arbitrium, quòd ſit *facultas rationis & voluntatis.* Ergo tam ratio, quàm voluntas eſt libera. 2. quia potentiæ rationales; ſunt liberæ, ut docet Ariſt. *l. 9. Met. c. 3.* ſed tam intellectus, quàm voluntas, eſt potentia rationalis, Ergo utraque formaliter eſt libera. 3. quia voluntas non poteſt aliud eligere, quàm quod intellectus judicat eſſe eligendum: Ergo ſi intellectus non eſt liber in judicando, nec voluntas poteſt eſſe libera in eligendo. Poſteriorem probat, quia intellectus non pendet à voluntate, cùm tamen voluntas pendeat ab intellectu: Ergo intellectus eſt magis liber quàm voluntas.

2. Alij docent, ſolam voluntatem formaliter eſſe liberam, ut D. Thom. Scotus, Henricus, & plerique recentiores. Primo, quia Scriptura ſoli voluntati tribuit libertatem, ut Eccleſ. 15. 16. *Si volueris mandata ſervare.* Et 1 Cor. 7. 37. *Non habens neceſſitatem, poteſtatem autem habens ſuæ voluntatis.* Secundò, quia Patres, ut oſtendant ſoli voluntati ineſſe libertatem, ſolent dicere, *Liberum volũtatis arbitrium,* ut Ambroſ. *l. 1. de fide cap. 3.* Aug. *lib. de gratia & libero arbitrio, c. 2. & lib. 5. de civitate Dei, cap. 9.* & Concilium Arauſicanum *Can. 13.* Tertiò, quia ſi intellectus formaliter eſſet liber, ſequerentur tria abſurda. 1. Hominem ſolo intellectu peccare poſſe ante conſenſum voluntatis. 2. Hominem bis peccare in unoquoque genere peccati, ſemel judicando per intellectum, & ſemel eligendo per voluntatem. 3. Ignorantiam planè involuntariam non excuſare à peccato. Quod autem hæc tria ſequantur, facilè probatur, quia ad peccandum non requiritur niſi libertas circa obſervationem legis, cùm peccatum nihil aliud ſit quàm libera legis tranſgreſſio. Si ergo libertas eſt in intellectu ante conſenſum voluntatis, poteſt eſſe peccatum in intellectu ante conſenſum voluntatis. Unde ulterius ſequitur poſſe dari peccatum, quod non ſit voluntarium, quod eſt contra D. Aug. *in lib. de vera religione, cap. 14.*

3. Hæc quæſtio, ut ſuprà inſinuavi, debet intelligi de libertate à neceſſitate, non autem de libertate à coactione. Nam certum eſt, non ſolam voluntatem hominis, ſed etiam intellectum, imò & ſenſum & appetitum ſenſitivum poſſe eſſe liberum à coactione. Nam multa ſponte, & non coactè agunt. At dubium eſt, an ſicut voluntas, ſic etiam intellectus ſit liber à neceſſitate tam contradictionis, quàm contrarietatis. Negantem partem explicamus. Sit ergo.

4. PRIMA CONCLUSIO. Intellectus non eſt liber à neceſſitate contradictionis, ſeu quoad exercitium actus, ſicut voluntas, ſed poſitis omnibus ad agendum requiſitis, neceſſariò agit, & non poteſt non agere. Ratio eſt, quia intellectus poteſt elicere tres actus, nempe ſimplicem apprehenſionem, judicium compoſitionis, & judicium illationis. Sed in nullo horum eliciendo eſt liber à neceſſitate, quoad exercitium. Non à primo, quia poſitis omnibus requiſitis ad objectum aliquod apprehendendum, non poteſt illud non apprehendere, ſed neceſſariò apprehendit: ſicut potentia viſiva, poſitis omnibus ad videndum requiſitis, non poteſt ſuſpendere viſionem, ſed neceſſariò, videt ut quotidie experimur. Et ratio eſt, quia tam intellectus quàm ſenſus, eſt potentia cognoſcitiva: At omnis potentia cognoſcitiva, ſaltem, in hac vita, pendet ab objecto, & ab eo recipit ſpeciem, per quam immutatur. Quando ergo immutatur, neceſſariò agit: quando non immutatur, non poteſt agere. At voluntas nihil reale recipit ab objecto, quo in ſe immutetur, ac proinde ex hac parte, manet in ſe indifferens, ad illud appetendum vel non appetendum, niſi aliunde neceſſitetur.

5. Idem dico de reliquis duobus actibus, nempe de judicio compoſitionis & illationis. Nam quando intellectui proponitur aliqua propoſitio, ſeu affirmativa, ſeu negativa, & ſimul proponuntur argumenta, quæ convincant veram eſſe, non poteſt per ſe ceſſare ab aſſenſu, ſed etiam aſſentitur. Ergo per ſe non eſt liber in aſſenſu, quoad exercitium actus. Eadem eſt ratio, quando proponitur illi ſyllogiſmus in quo concluſio legitimè ſequitur ex præmiſſis. Tunc enim ſi rectè illum apprehendit & intelligit, non poteſt non judicare, illationem eſſe legitimam.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Intellectus non eſt liber à neceſſitate contrarietatis, ſeu quoad ſpeciem actus, id eſt, non poteſt cuilibet propoſitioni aſſenſum aut diſſenſum præbere, prout liber, ſed neceſſariò ad alterum determinatur. Ratio eſt; quia hæc libertas quoad ſpeciem actus ſupponit alteram quoad exercitium actus: Ergo ubi altera nõ eſt, hæc eſſe non poteſt. 2. quia ſi intellectui proponantur argumenta neceſſaria, neceſſariò aſſentitur, & non poteſt diſſentire, ſi probabilia neceſſariò opinatur; ſi contraria, æquè probabilia, neceſſariò dubitat, niſi accedat inclinatio, vel imperium voluntatis. Atque ita docet Ariſtoteles *lib. 3. de anima, cap. 3.* ubi ait nos imaginari poſſe, quod volumus, non autem opinari, niſi id, quod argumenta concludunt eſſe opinandum. Et *lib. 7. Eth. cap. 2.* ubi dicit ſyllogiſmum captioſum neceſſariò inducere dubitationem, cùm ab una parte videatur incredibile, quod concluditur, & ex altera, non poſſit contemni argumentum, quamdiu ſolutio non apparet. Idem docet experientia, quia nemo conſultat, an debeat veritati cognitæ aſſentiri, ſed ſimpliciter eò accedit, quo argumentorum vis ducit. Hæc etiam cauſa eſt, cur noſtra fides Catholica requirat pium voluntatis affectum, quia alioqui intellectus noſter non facilè poſſet adduci, ut crederet ea quæ rationem ipſam ſuperent.

7. Ex dictis ſequitur; Intellectum per ſe ſecluſo voluntatis affectu, vel imperio, non eſſe capacem peccati aut meriti. Nam ad peccandum & merendum requiritur libertas à neceſſitate, nec ſufficit libertas à coactione. At intellectus per ſe non eſt liber à neceſſitate, ut probatum eſt: ergo per ſe non eſt capax peccati aut meriti. Dixi, per ſe, quia ratione voluntatis poteſt eſſe capax, ut infra dicemus.

8. Argumenta Durandi facilè ſolvuntur. Nam primò, quod Theologi dicunt liberum arbitrium eſſe *facultatem rationis & voluntatis,* id eſt, quia voluntas in uſu libertatis pendet à ratione ſeu intellectu, ut ſequenti quæſtione explicabitur. Secundò, Ariſtoteles per potentias rationales, non intelligit intellectum & voluntatem, ſed artes & ſcientias, quæ ideo vocantur potentiæ rationales, quia utimur illis, quando volumus. Neque dicit hujuſmodi potentias eſſe liberas, ſed eſſe ad oppoſita, quia ſcilicet una eademque ſcientia poteſt eſſe contrariorum: quo pacto, inquit, ars medicandi poteſt eſſe infirmitatis & ſanitatis. Et quanquam dixero eas eſſe liberas, non tamen ſequeretur eſſe liberas formaliter, quia ſatis eſſet, quòd earum actus eſſent liberi, non ſecundùm ſe, ſed ex libero voluntatis imperio. Tertiò, quòd objicitur, voluntatem non poſſe aliud eligere, quam quod intellectus judicat eſſe eligendum, diſtinguendum eſt. Nam ſi ſenſus ſit, voluntatem determinari ad illud præciſè eligendum, quod intellectus judicat eſſe eligendum, negari debet. 1. quia voluntas poteſt actum ſuſpendere, cùm ſit libera, quoad exercitium actus: 2. poteſt è duobus eligere minus bonum, etiam ſi intellectus judicet alterum eſſe præferendum. De qua re dicam *q. 5.* Si autem ſenſus ſit, voluntatem non poſſe quicquam eligere, niſi proponatur ipſi ab intellectu ſub ratione boni, concedi poteſt. At inde nihil ſequitur contra nos. Licèt enim hoc ita ſit non ideo intellectus liber eſt in judicando, & tamen, voluntas libera eſt in eligendo.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An intellectus ſaltem radicaliter ſit liber?

1. ALij affirmant, alij negant. Et fortaſſe in re non eſt magna diſſenſio, ſed in modo loquendi. Ego utramque partem controverſiæ breviter proponam & explicabo. Sit ergo.

2. PRIMA CONCLUSIO. Licèt intellectus non ſit formaliter liber à neceſſitate, ut dictum eſt, probabile tamen eſt radicaliter eſſe liberum, id eſt, libertatem voluntatis oriri ex intellectu, tanquam ex radice. Quod ſic explico. Intellectus in eo differt à ſenſu; quod ſenſus non percipiat niſi præſentia, nec poſſit conſiderare omnes circumſtantias rei propoſitæ, ac proinde non poſſit juxta varias circumſtantias vario modo judicare de re, ſed uno tantùm modo. Intellectus verò, non tantùm præſentia ſed etiam futura, non tantùm naturam rei, ſed etiam ſingulas circunſtantias perpendit: ac proindè juxta varias circunſtãtias poteſt variè judicare. Nam quando conſiderat abſtinentiam, ex una parte judicat bonam eſſe, quatenus conducit ad honeſtam vitam: ex altera malam, quatenus eſt ingrata carni & appetitui ſenſitivo. Eodem modo, quando conſiderat multa ſimul, & ea inter ſe confert, ex una parte poteſt unum alteri præferre, & alteri poſtponere. Ex hac ergo varietate & indifferentia judicij, tanquam ex radice quadam naſcitur indifferentia ſeu libertas voluntatis: quia ex eo, quòd illi tam vario modo proponantur, variè & indifferenter poteſt eligere, & unum alteri aut præferre, aut poſtponere.

3. Hoc poſito, probatur concluſio quia libertas voluntatis nihil aliud eſt, quàm indifferentia quædam, qua poteſt rem propoſitam eligere aut reſpuere: vel, ſi multæ ſint, unam alteri præferre: Sed hæc indifferentia oritur ex intellectu, qui variè judicat de re eligenda vel reſpuenda aut de una alteri præferenda: Ergo intellectus eſt radix libertatis in voluntate. Confirmatur 1. quia ſi quæram, quare voluntas ſit libera: optimè reſpondetur, quia eſt appetitus rationalis. Et è contrario, quare appetitus in beſtiis non ſit liber, quia non eſt rationalis. Ergo cauſa libertatis eſt ipſa ratio, ſeu intellectus. 2. quia appetitus non poteſt aliquid appetere, niſi proponatur illi à potentia cognoſcente, tanquam bonum & conveniens, nec poteſt aliquid reſpuere niſi proponatur illi tanquam malum & noxium: Ergo ſi potentia cognoſcens ſit determinata, & non proponat niſi unum ſive bonum, ſive malum, appetitus neceſſariò illud appetet aut reſpuet, ut patet in beſtiis, quarum cognitio ſenſitiva eſt, & ad unum determinata. At ſi potentia cognoſcens ſit indeterminata, & proponat varia objecta, oſtendens in ſingulis eſſe rationem boni & mali, jam appetitus erit liber, & poterit ferri in hanc aut illam partem. Hoc autem fit in nobis, quia intellectus noſter poteſt varia objecta proponere voluntati, ac proinde voluntas, quæ ſequitur intellectum, poteſt varia objecta eligere. Radix eſt ergo libertatis.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilius eſt libertatem & indifferentiam voluntatis non oriri ex indifferentia intellectus, tanquam ex radice, ſeu quod idem eſt, intellectum non eſſe radicem libertatis in voluntate, licet ſit conditio, ſine qua voluntas aliquando non poſſet exercere ſuam libertatem. Probatur 1. quia nomen radicis ſignificat veram cauſam: ſed intellectus non eſt vera cauſa libertatis in voluntate, ſed ſolùm conditio, ſine qua voluntas non eligeret liberè. Ergo intellectus non eſt radix libertatis. Minor patet, quia ſi intellectus eſſet vera cauſa, vel eſſet cauſa libertatis quoad actum primum, vel quoad actum ſecundum: Neutrum dici poteſt. Non prius, quia libertas voluntatis quoad actum primum, non eſt aliud quàm ipſa voluntas libera, ad quam phyſicè producendam non concurrit intellectus, ut per ſe conſtat. Nec poſterius, quia libertas quoad actum ſecundum, non eſt aliud, quàm ipſa actio à voluntate liberè procedens, nempe ipſa volitio ſeu electio; ſed ad hanc actionem phyſicè eliciendam non concurrit intellectus, tanquam cauſa, ut *qu.6.* probabo: ſed ſolùm tanquam conditio, quatenus ſcil. voluntas non ageret, niſi objectum illi ab intellectu proponeretur. Probatur 2. quia prima & præcipua libertas voluntatis eſt quoad exercitium, quam neceſſariò ſupponit libertas quoad ſpecificationem, ſed ad libertatem quoad exercitium non ſemper requiritur indifferentia intellectus: Ergo indifferentia intellectus non eſt radix libertatis in voluntate. Minor patet, quia voluntas liberè appetit beatitudinem in communi, quoad exercitium, poteſt enim ſuſpendere actum, ſi velit: Et tamen intellectus circa beatitudinem in communi, non eſt indifferens: Ergo, &c.

5. Ad argumentum contrarium facilè reſpondetur, quia illa varietas ſeu indifferentia intellectus in judicando non poteſt ullo modo eſſe cauſa libertatis, ut jam oſtenſum eſt, ſed tantum conditio, ſine qua voluntas non poſſet liberè exercere omnes ſuos actus.

6. Ad 1. confirmationem dico, voluntatem ideo eſſe liberam, quia Deus eam liberam fecit, & appetitum brutorum non eſſe liberum, quia Deus liberum non fecit. Quod autem voluntas noſtra vocetur appetitus rationalis, hoc ideo eſt, quia ſequitur dictamen rationis: ſicut appetitus brutorum dicitur irrationalis, quia non ſequitur rationem, ſed ſenſum.

7. Ad 2. dico ſolum probari, quod niſi potentia cognoſcens eſſet indeterminata, & proponeret varia objecta, voluntas non poſſet unum ex multis liberè eligere, quod concedimus, quia hoc nihil aliud eſt, quàm illam indeterminationem potentiæ cognoſcentis eſſe conditionem, ſine qua voluntas non operaretur hoc modo.

QUÆSTIO V.

An voluntas in uſu ſuæ libertatis dependeat ab intellectu, & ab eo in alteram partem determinetur?

1. DUo hîc quæruntur. 1. an voluntas in ſuis liberis actionibus dependeat ab intellectu? 2. an ab intellectu in alteram partem determinetur? Aliqui utrumque affirmant, hoc ſenſu. Primò, quòd voluntas in agendo dependeat à practico judicio intellectus, ſeu, quod voluntas non poſſit aliquid appetere, niſi intellectus practicè judicet appetendum eſſe. Secundò, quòd voluntas non ſolùm dependeat, ſed etiam determinetur à practico judicio intellectus, ſeu quod voluntas poſito practico judicio intellectus, determinetur ad ſequendum illud judicium, præſertim ſi ſit ultimum, quod exprimi ſolet his verbis, *Hoc tunc omnibus conſideratis eligendum aut faciendum eſt.* Scotus, Henricus, & multi alij contrà ſentiunt. Ego paucis reſolvam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Voluntas in omni actione ſive libera, ſive neceſſaria ſit, ſemper pendet ab intellectu: non tamen ſemper à practico judicio intellectus. Prior pars patet, quia voluntas non poteſt aliquid velle, niſi ab intellectu proponatur illi ſub ratione boni: Ergo ſemper pendet ab intellectu. Hoc ſenſu dicunt Philoſophi: *Voluntatem non ferri in incognitum.* Et, *Nihil eſſe volitũ niſi prius cognitum.* Et Poëta ait, *Ignoti nulla cupido.* Poſterior probatur, quia ut voluntas appetat aliquod objectum, non ſemper neceſſe eſt, ut intellectus practicè judicet appetendum eſſe, ſed aliquandò ſufficit, ſi apprehendat illud ſub ratione boni. Quod maximè locum habet in repétinis motibus voluntatum, qui fiunt ſine prævia deliberatione, quos aliqui vocant *motus primò primos.* Nam ad illos eliciendos non opus eſt judicio practico, ſed ſufficit ſimplex apprehenſio alicujus boni, ut docet quotidiana experientia. Poteſt etiam habere locum, in actu deliberato, ut quando occurrunt duo bona, ex quibus alterum eligendum eſt. Et intellectus ſpeculativè judicat alterum eſſe turpe; alterum honeſtum, ac deinde practicè judicat, honeſtum turpi præferendum eſſe. Tunc enim poteſt voluntas pro ſua libertate eligere bonum turpe, relicto honeſto, quantumvis intellectus judicet, honeſtum practicè præferendum eſſe. Huc ſpectat illud Medeæ apud Ovidium *Video meliora proboque, deteriora ſequor:* Et habemus clarum exemplum in iis, qui contra conſcientiam aliquid faciunt, quod ſciunt eſſe prohibitum, & nullo modo faciendum. Nam in illis voluntas non pendet à practico judicio intellectus, ſed illud reſpuit.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Voluntas in ſuis liberis actionibus non neceſſariò determinatur à practico judicio intellectus, ſive quoad exercitium, ſive quoad ſpeciem actus. Probatur, quia poſito practico judicio intellectus, adhuc manet libera, quoad exercitium actus. Quamvis enim recta ratio judicet hoc aut illud eligendum eſſe, poteſt tamen voluntas ſuſpendere actum, & non eligere, quod intellectus judicat in praxi eligendum eſſe. Imò poteſt contrarium eligere, ut jam oſtenſum eſt. Et confirmatur 1. quia hoc eſt diſcrimen inter potentias naturales, & liberas, quòd naturales, poſitis omnibus ad agendum requiſitis, neceſſariò determinentur ad agendum, ita ut non poſſint non agere: liberè autem non determinentur, ſed poſſint agere & non

Digitized by Google

patet, quia objectum poteſt dupliciter ſpectari. 1. quoad eſſe reale, quod habet extra animam. 2. quoad eſſe apprehenſum, quod habet in intellectu. Neutro modo concurrit effectivè ad actum voluntatis. Non primo, quia quòd non exiſtit ſecundùm eſſe reale, non poteſt phyſicè & realiter aliquid producere: ſed objectum voluntatis ſæpe non exiſtit ſecundùm eſſe reale, ut quando ægrotus appetit ſanitatem: Ergo non poteſt phyſicè & realiter producere actum voluntatis. Nec ſecundo, quia objectum voluntatis ſecundùm eſſe apprehenſum habet ſe ut cauſa finalis. At cauſa finalis ut ſic, non eſt activa: ergo non poteſt phyſicè producere actionem.

4. Tertia Conclusio. Ad actum voluntatis eliciendum, non concurrit intellectus effectivè. Probatur, quia vel concurreret per ſe immediatè, vel per ſuam intellectionem. At neutro modo concurrit. Non 1. quia intellectus per ſe immediatè non producit niſi intellectionem. Nec 2. quia intellectio, cùm ſit in intellectu, quomodo phyſicè operabitur in voluntate? Ex dictis ſequitur, voluntatem cum generali concurſu Dei, eſſe totale principium ſuorum actuum. Non excludo tamen habitus vel auxilia actualia, quæ ſunt in voluntate, ſed tantùm phantaſma, objectum, & intellectum, quæ ſunt extra voluntatem.

QUÆSTIO VII.

An voluntas verſetur tantùm circa bonum?

1. Hactenus explicata eſt natura liberi arbitrij, ſeu voluntatis, quatenus libera eſt. Nunc dicam aliquid de objecto. Et primò quidem, an voluntas verſetur tantùm circa bonum. Ubi nota, duplices eſſe actus voluntatis. Alij conſiſtunt in proſecutione boni, ut amor, deſiderium, gaudium: alij in fuga mali, ut odium, timor, triſtitia. Eſt ergo ſenſus quæſtionis, an voluntas ita proſequatur bonum, ut non poſſit proſequi malum? Et ſimiliter, an ita fugiat malum, ut non poſſit fugere bonum? vel brevius, an voluntas poſſit velle malum, & odiſſe bonum?

2. Affirmant Nominales. 1. quia poteſt aliquis alterum odio habere. Ergo poteſt illi expreſsè velle malum, ut malum eſt, & nolle bonum, ut bonum eſt: Ergo poteſt illi placere malum, & diſplicere bonum. 2. qui peccat ex malitia, ſcit ſe malum agere: ergo eligit malum ſub ratione mali: Et in hoc differt ab eo qui peccat ex fragilitate, vel ignorantia. 3. poteſt aliquis ut experiatur ſuam libertatem, reſpuere bonum, quod illi proponitur. 4. voluntas poteſt appetere id, ad quod appetendum inclinatur à pravo habitu: ſed ab habitu injuſtitiæ inclinatur ad malum ſub ratione mali: Ergo poteſt appetere malum ſub ratione mali.

3. Antiquiores Scholaſtici cum D. Thoma negant 1. ex Ariſtotele *lib. 1. Ethicorum, c. 1.* ubi ait *Bonum eſſe quod omnia appetunt.* 2. ex Dionyſio *c. 4. de divinis Nominibus*, ubi ſic habet, *Malorum etiam omnium principium & finis eſt bonum. Boni enim cauſa ſunt omnia, & quæ bona ſunt, & quæ mala, quippe cum hæc quoque boni deſiderio agamus. Nemo enim propoſito ſibi malo facit, quæ facit.* 3. ex Scriptura, quæ ſæpe indicat, homines malos non velle malum ſub ratione mali, ſed ſub ſpecie alicujus boni, ut Iſayæ. 5. ℣. 20. *Væ qui dicitis malum bonum, & bonum malum.* Et hæc eſt cauſa, cur Sapient. 14. 11. dicantur creaturæ Dei factæ *in muſſipulam pedibus inſipientium*, quia ſcilicet non niſi ſub aliqua ſpecie boni alliciunt & decipiunt homines.

4. Aliqui recentiores utuntur diſtinctione. Aiunt neminem poſſe velle malum, quod eſt ſibi malum; nec odiſſe bonum quod eſt ſibi bonum. Poſſe tamen velle malum, quatenus eſt alteri malum, & odiſſe bonum, quatenus eſt alteri bonum. In hoc poſteriori puncto aſſentiuntur Nominalibus; in priori, antiquis Scholaſticis. Nos in utroque cum antiquis Scholaſticis ſentimus, adhibita moderatione, quæ ſequitur.

5. Prima Conclusio. Poteſt aliquis alteri velle malum, quatenus illi malum eſt, tamen ratio volendi non poteſt eſſe, niſi bonum, ſub ratione boni, ſeu quatenus bonum eſt. Probatur, quia qui odit hoſtem ſuum, vult illi malum, ut malum illius eſt, & tamen hoc ideo facit, quia putat ſibi bonum eſſe, nocere hoſti. Huc ſpectat ſententia Dionyſij: Et hinc ſolvitur primum argumentum Nominalium.

6. Secunda Conclusio. Poteſt aliquis ſibi ipſi velle malum, tanquam objectum materiale; ſed non poteſt velle, niſi ſub ratione boni. Hoc fit in duobus caſibus. Primò, quando ſciens appetit rem illicitam & prohibitam, propter aliquam utilitatem aut delectationem, quæ illi annexa eſt. Hinc ſolvitur ſecundum argumentum Nominalium. Secundò, quando appetit ſibi mortem, ut evadat aliud malum, quod putat gravius eſſe morte. Et ſimiliter quando appetit ſibi pœnam temporalem, ut poſſit evadere æternam.

7. Reliqua duo argumenta Nominalium facilè diluuntur. Ad 3. dico in eo, quòd quis velit experiri ſuam libertatem ineſſe aliquam rationem boni. Ad 4. habitum pravum inclinare ad malum, propter aliquod bonum annexum. Nam quando aliquis ex pravo habitu ſeu conſuetudine inclinatur ad luxuriam, ſentit ſe inclinari propter delectationem, quam concipit in ipſa luxuria.

QUÆSTIO VIII.

An voluntas verſetur tantum circa finem & media?

1. Voluntas poteſt dupliciter ſpectari, ut ſupra dixi. 1. ut voluntas eſt, & ſic potiùs verſatur circa finem. 2. ut libera eſt, & ſic potiùs verſatur circa media. Quæſtio eſt, an poſſit habere aliquem actum, qui nec circa finem, nec circa media verſetur? Aliqui negant. Primò, quia debet eſſe proportio inter intellectum & voluntatem: ſed intellectus in judicando, vel aſſentitur propoſitioni propter ſe, quo pacto aſſentitur principiis, vel propter aliud, quo pacto aſſentitur concluſioni, ergo ſimiliter voluntas in appetendo, vel appetit bonum propter ſe, quo pacto appetit finem, vel propter aliud, quo pacto appetit, media. Ergo non datur tertium. Secundò, quia omne bonum quod appetit voluntas, vel eſt utile, vel honeſtum, vel delectabile. Si utile, pertinet ad media: ſi honeſtum aut delectabile, ad finem. Alij contra ſentiunt, præter volitionem finis & mediorum, poſſe dari aliam, quæ ab illis diverſa ſit. Nam voluntas poteſt velle aliquid ſub ratione boni tantùm, abſtrahendo à ratione finis & mediorum.

2. Nota 1. Actum voluntatis aliquando eſſe efficacem, aliquando inefficacem, per modum ſimplicis complacentiæ. Nota 2. in re illa, quæ finis eſt, tria ſpectari poſſe. 1. rationem boni honeſti aut delectabilis. 2. rationem appetitus propter ſe. 3. rationem finis. Secunda ratio fundatur in prima. Nam ideo aliquid appetibile eſt, quia bonum eſt: Et ideo propter ſe appetibile, quia bonum honeſtum, aut delectabile eſt. Tertia, quæ eſt ratio finis, utramque ſupponit: Et conſiſtit in eo, non quod bonum propter ſe appetibile moveat voluntatem ad ſui amorem, vel deſiderium (illa enim eſt ratio boni propter ſe appetibilis) ſed in eo potius quòd amore & deſiderio ſui moveat voluntatem ad electionem mediorum, quibus bonum illud obtineri poſſit, ſi abſens ſit, aut conſervari, ſi præſens. Idem ſervata proportione dicendum eſt de mediis: Nam etiam in illis tria ſpectari poſſunt. 1. ratio boni utilis. 2. ratio appetibilis propter aliud. 3. ratio ſeu cauſalitas mediorum.

3. Nota 3. nos hîc loqui, non tantùm de fine ultimo, qui eſt Deus; ſed etiam de fine proximo, qui poteſt eſſe bonum aliquod creatum. Tametſi enim quodlibet bonum creatum, ſit medium reſpectu finis ultimi, poteſt tamen etiam eſſe finis, reſpectu alterius boni creati. Unde fit, ut unum idemque bonum creatum, v. g. bonum caſtitatis, poſſit habere rationem finis, quatenus eſt bonum quoddam honeſtum & propter ſe amabile, & rationem medij, quatenus eſt bonum utile, & propter aliud amabile. His poſitis. ſit.

4. Prima Conclusio. Non poteſt dari actus voluntatis ſive ſit efficax, ſive inefficax, qui non verſetur circa finem, vel circa media, ſaltem materialiter. Hoc rectè probant argumenta initio allata. Nam omne bonum, vel propter ſe appetitur, vel propter aliud. Si propter ſe, poteſt habere rationem finis: ſi propter aliud, poteſt habere rationem medij.

5. Secunda Conclusio. Poteſt dari actus voluntatis inefficax, ſeu per modum ſimplicis complacentiæ, qui nec verſetur circa media, quatenus habent rationem mediorum, nec circa finem, quatenus habent rationem finis. Probatur, quia poteſt aliquis per modum ſimplicis complacentiæ, amare bonum honeſtum, aut delectabile ſub ratione boni propter ſe appetibilis, abſtrahendo à ratione finis: Et ſimiliter poteſt amare bonum utile ſub ratione boni propter aliud appetibilis abſtrahendo à ratione medij. Utrumque patet in homine conjugato, qui per modum ſimplicis complacentiæ

complacentiæ amat bonum caſtitatis. Poteſt enim illud amare propter ſe ſub ratione boni honeſti,ita tamen, ut ex amore ipſius non moveatur ad eligenda media,quibus aſſequatur illud bonum.(Poteſt enim velle non aſſequi.) Ergo non amabit ſub ratione finis. Similiter poteſt illud amare propter aliud,ſub ratione boni utilis,jam tamen ut non eligat vel aſſumat illud tanquam medium ad aliquem finem conſequendum: Ergo non amabit ſub ratione medij.

QUÆSTIO IX.

An homo habeat uſum liberi arbitrij?

1. HOmo ſpectari poteſt in quadruplici ſtatu.Primò,in ſtatu puræ naturæ in quo nec gratia nec peccatum originale locum habet, ſed natura humana ſecundùm ſe ſpectata. Hunc ſtatum nunquam habuit homo, nec habiturus eſt.Secundò in ſtatu innocentiæ, in quo primus parens cum juſtitia originali fuit conſtitutus, antequam peccaret. Tertiò in ſtatu naturæ lapſæ per peccatum primi parentis, ante gratiam recuperatam. Quartò,in ſtatu naturæ lapſæ,poſt recuperatam gratiam.

2. Catholici, & aliqui Calviniſtæ diſtinguunt hos omnes ſtatus.Lutherani primum & ſecundum confundunt, quia docent primos parentes non habuiſſe ulla dona ſupernaturalia,ſed fuiſſe conditos in puris naturalibus. Philoſophi gentiles nullam planè diſtinctionem admittunt,quia neque agnoſcunt gratiam, in qua conditi ſunt primi parentes, nec peccatum originale,in quo poſteri Adæ naſcuntur,ſed putant omnes homines naſci in puris naturalibus. Idem ferè ſentiunt Pelagiani,qui ante Lutheranos docuerunt,primos parentes habuiſſe tantum dona naturalia: & cum Philoſophis docent,nullum eſſe peccatum originale.

3. Nos juxta diſtinctionem aſſignatam(omiſſo ſtatu puræ naturæ)ſic procedemus.Primò an homo in ſtatu innocentiæ habuerit liberum arbitrium? Secundò, an liberum arbitrium, quod in ſtatu innocentiæ fuit, per peccatum primi parentis penitus ſublatum ſit?Affirmant Lutherani & Calviniſtæ.Tertiò,ſi ſublatum non eſt, ut conſentiunt Catholici, an ſaltem læſum aut diminutum ſit:Quod aliqui videntur aſſerere.De ſingulis dicam ſeorſim.

An homo in ſtatu innocentiæ habuerit liberum arbitrium?

4. PRIMA CONCLUSIO. Homo in ſtatu innocentiæ habuit voluntatem liberam à coactione & neceſſitate.In hoc conveniunt Lutherani & Calviniſtæ cum Catholicis. Et probatur 1.ex illo Eccleſ.15.14. *Deus ab initio conſtituit hominem & reliquit illum in manu conſilij ſui.* Quod de primo parente in ſtatu innocentiæ intelligendum eſt. 2. quia libertas arbitrij eſt donum naturale, quod haberet homo,ſi in puris naturalibus conderetur, at dona naturalia in ſtatu innocentiæ fuerunt integra,ut omnes fatentur,tametſi aliqui addant fuiſſe ornata donis ſupernaturalibus,ut Catholici & aliqui Calviniſtæ, alij id negent ut Lutherani & Pelagiani. Omnes tamen admittunt libertatem arbitrij in illo ſtatu.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Homo in ſtatu innocentiæ habuit uſum liberi arbitrij, non ſolùm in actionibus naturalibus, ſed etiam in ſupernaturalibus.Ita ſentiunt Catholici, & quotquot docent, hominem in illo ſtatu habuiſſe non ſolùm dona naturalia:ſed etiam ſupernaturalia. Nam ſi habuit ſupernaturalia,potuit illis uti,non minùs quàm naturalibus.Sicut ergo potuit ambulare, ſedere,loqui,& ſervare legem naturæ, ita potuit credere,ſperare, diligere, & ſervare præcepta ſupernaturalia. Nam dona ſupernaturalia non minorem vim habent ad producendos actus ſupernaturales,quàm naturalia ad producendos naturales. Rurſum, ſicut potuit non ambulare,non ſedere,non loqui,non ſervare legem naturæ, ſic potuit non credere,non ſperare, non diligere,non ſervare præcepta ſupernaturalia.Nam voluntas ipſius tam fuit libera in uſu donorum ſupernaturalium, quàm naturalium, alioqui fruſtra fuiſſent illi data præcepta ſupernaturalia.

An liberum arbitrium per peccatum primi parentis penitus amiſſum ſit?

6. PRIMA CONCLUSIO. Homo in ſtatu naturæ lapſæ,ante recuperatam gratiam,retinet liberum arbitrium in actionibus naturalibus,neque illud per peccatum primi parentis amiſſum eſt.Hoc ſalva experientia negari non poteſt.Nam quiſque in ſe experitur,quod pro arbitratu ſuo poſſit ſurgere aut ſedere,ambulare, aut quieſcere, tacere aut loqui, emere,aut non emere.Hæc experientia tam certa eſt,ut non ſit opus alio argumento ad probandam arbitrij noſtri libertatem. Unde rectè dixit Scotus,non rationibus,ſed cruciatibus agendum eſſe contra negantes liberum arbitrium. Tandiu enim verberibus pulſandi eſſent,donec confiterentur, in noſtra poteſtate eſſe,eos non ampliùs pulſare. Quod ſi conquererentur injuriam ſibi fieri, reſpondendum eſſet, Quid de nobis conquerimini?Vos ipſi aſſeritis, non eſſe in noſtra poteſtate ceſſare à verberando.

7. Accedit conſenſus totius Orbis, quia nulla fuit unquam reſpublica, nullum regnum, aut imperium quod non habuerit publicum conſilium,Magiſtratum,leges,pœnas, & præmia, quæ omnia ſupervacanea eſſent, ſi homines non haberent liberum arbitrium. Imò ſublato libero arbitrio, peccatum tolli neceſſe eſt.Rectè enim docet D. Auguſt. *in lib.de vera religione,cap.*14. tam certum & omnibus manifeſtum eſſe,neminem peccare in eo,quod neceſſitate facit,*ut nulla hic Doctorum paucitas, nulla indoctorum turba diſſentiat.* Et *in lib. de duabus animabus contra Manichæos,cap.*11. ſic ſcribit, *Nonne hoc cantant & in montibus paſtores & in theatris Poëtæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis,& magiſtri in ſcholis,& antiſtites in ſacris locis,& in Orbe terrarum genus humanum?*

8. SECUNDA CONCLUSIO. Homo in ſtatu naturæ lapſæ poſt recuperatam gratiam, retinet liberum arbitrium,non ſolùm in actionibus naturalibus(de quibus certum eſt ex præcedenti Concluſione)ſed etiam in ſupernaturalibus,de quibus potiſſimum nunc ago. Hæc concluſio poteſt duobus modis intelligi. Primò,de homine peccatore, qui tantùm recuperat gratiam actualem, qua excitatur à Deo ad ſupernaturales actus fidei,ſpei, charitatis, & pœnitentiæ. Secundò de homine juſto, qui non ſolùm recuperat gratiam actualem,ſed etiam habitualem qua formaliter eſt juſtus & ſanctus coram Deo. De utroque vera eſt Concluſio. Et probatur 1. ex variis Scripturæ teſtimoniis, quorum aliqua de peccatore, aliqua de juſto intelligi debent. Nam Geneſ.4.7. dixit Dominus ad Cain: *Nonne ſi bene egeris, recipies, ſin autem male, ſtatim in foribus peccatum tuum aderit? ſub te erit appetitus ejus*(peccati ſcilicet) *& tu dominaberis illius*(appetitus ſcilicet,quo ad peccatum propendes,& alliceris.) Et Deuteron. 30. 15. *Conſidera quod hodie propoſuerim in conſpectu tuo vitam & bonum, & è contrario mortem & malum &c.* Et infrà. *Teſtes hodie invoco cœlum & terram,quod propoſuerim vobis vitam & mortem,benedictionem & maledictionem. Elige ergo vitam ut vivas,& diligas Dominum* DEUM *tuum.* Et Joſuë, 24.15. *Sin autem malum vobis videtur, ut Domino ſerviatis, optio vobis datur,eligite hodie, quod placet.* Et 2. Reg.2.12. *Trium tibi datur optio: elige unum quod volueris ex his,ut faciam tibi.* Et Eccleſiaſtici 13.10. *Erit illi gloria æterna, qui potuit tranſgredi, & non eſt tranſgreſſus,facere mala,& non fecit.* Et Matth. 16.17. *Si vis ad vitam ingredi,ſerva mandata.*

9. Secundò probatur ratione, quia uſus liberi arbitrij conſiſtit in eo,ut poſſis operari,& non operari,prout volueris: at homo,qui accipit gratiam excitantem à Deo,poteſt cum ea operari & non operari,prout voluerit:Ergo habet uſum liberi arbitrij in actionibus ſupernaturalibus. Prior pars minoris eſt certa,quia Deus non alio fine offert homini gratiam excitantem,quàm ut operetur. Ergo quando excitatur à Deo,poteſt operari ſi velit: alioqui fruſtra excitaretur. Poſterior probatur,quia Judæi ſæpe fuerunt excitati à Deo,& tamen non ſunt cooperati, juxta illud Actor. 7.51. *Vos ſemper Spiritui ſancto reſtitiſtis.* De quo alibi. Et hæc ſufficiant contra hæreticos, qui putant liberum arbitrium penitus ſublatum eſſe per peccatum primi parentis. Deinceps videndum eſt,an ſaltem læſum & imminutum ſit.

An liberum arbitrium per peccatum primi parentis læſum ſit.

10. PRIMA CONCLUSIO. Vis liberi arbitrij tanta nunc eſt, quanta eſſet in puris naturalibus, ac proinde liberum arbitrium per peccatum primi parentis non læſum, aut diminutum quoad vires naturales. Eſt communis Theologorum ſententia.Et probatur 1.ex D.Dionyſio, quia tam in Angelis,quàm hominibus,naturalia manſerunt integra, & tamen ſupernaturalia ac gratuita per peccatum ablata ſunt.Secundò, quia nunc poſſumus ea omnia præſtare noſtro arbitrio, quæ poſſemus præſtare in puris naturalibus. Ergo nunc eſt tanta vis liberi arbitrij, quanta tunc eſſet.

Antecedens

Digitized by Google

Antecedens patet,quia poſſumus nunc pro arbitrio ambulare, ſedere,loqui,emere, vendere,agrum colere, ſtudere, arma gerere,non minus quàm ſi eſſemus in ſtatu puræ naturæ.Et generatim loquendo,poſſumus nunc ea omnia facere in ſtatu naturæ corruptæ,quæ poſſunt fieri ſine donis ſupernaturalibus; at in ſtatu puræ naturæ non poſſumus plura præſtare.

11.Dices, Sæpe fit,ut homo ſit immerſus multis flagitiis, & variis tentationibus à Dæmone impugnetur,ac proinde non poſſit tam multa bona præſtare, quàm ſi eſſet in puris naturalibus ſine ullo peccato.Reſpondeo.Ita eſt.Hinc tamen non ſequitur, liberum arbitrium vi ſolius peccati originalis diminutum eſſe, quoad ſua naturalia:ſed ſolum uſum ipſius poſſe interdum aliquo modo impediri ab extrinſeco, quod non negamus.

12.Secunda Conclusio. Vis liberi arbitrij non eſt nunc tanta, quanta fuit in ſtatu innocentiæ, & hoc ſenſu dici poteſt,liberum arbitrium per peccatum primi parentis eſſe læſum ac diminutum.Eſt contra Pelagianos.Et probatur,quia homo per peccatum primi parentis,amiſit multa ſubſidia ſupernaturalia, quæ habebat in ſtatu innocentiæ. Tunc enim habebat gratiam,& juſtitiam originalem, aliaque dona gratuita,quibus multa poterat præſtare, quæ jam non poteſt.Et juxta hanc Concluſionem intelligi debet Concilium Tridentin. quando dicit *liberum arbitriũ viribus attenuatum & inclinatum eſſe*. Item Theologi cum aſſerunt naturam noſtram eſſe *corruptam, & depravatam*. Nam illa verba poſſunt habere duplicem ſenſum. Unus eſt,qui primò occurrit, ipſam naturam fuiſſe propriè corruptam,& in ſuis naturalibus facultatibus accepiſſe aliquod vulnus.Hic eſt ſenſus hæreticorum. Alter eſt,naturam noſtram non ipſam in ſe eſſe corruptam,nec in ſuis naturalibus,ſed ſpoliatam eſſe donis ſupernaturalibus, quibus ornata erat in ſtatu innocentiæ. Et quia illis donis poterat multa præſtare, quæ ipſa per ſe non poteſt, ideo dicitur attenuata, fracta, debilitata. Hinc ſenſus eſt Catholicorum.

Diluuntur objectiones contra liberum arbitrium.

13. Oſtendi hactenus, liberum arbitrium,tametſi per peccatum primi parentis donis ſupernaturalibus ſpoliatum ſit, non tamen ablatum, aut læſum eſſe,quoad vires naturales. Nunc objectiones Lutheranorum & Calviniſtarum diluendæ ſunt.

14.Prima Objectio. Scriptura dicit nos nihil, Deum omnia facere:ergo non habemus liberum arbitrium. Antecedens patet ex illo Iſa.26. 12.*Omnia opera noſtra operatus es Domine*.Et Cor. 12.6.*Deus operatur omnia in omnibus*.Et Epheſ.1. 11. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ*.Reſpondeo.Quod ad rem attinet, Deus quidem omnia facit,ſed tamen non ſequitur, nos nihil facere.Dicitur enim Deus omnia facere, quatenus per concurſum ſuum generalem ad omnes actiones noſtras concurrit,& nobiſcum operatur.Hic autem concurſus non impedit, ſed adjuvat libertatem arbitrij. Quod attinet ad teſtimonia Scripturæ, nihil ad propoſitum faciunt. Non enim intelligenda ſunt de operibus noſtri arbitrij,de quibus hîc agimus, ſed de operibus Dei quæ à noſtro arbitrio non pendent. Nam Iſaias loquitur de miraculis Dei. Sic enim ait: *Domine dabis pacem nobis,omnia enim opera noſtra operatus es in nobis*,id eſt,Domine, qui tam potens es,ut operatus fueris omnia miracula,quæ apud nos contigerunt,poteris etiam dare pacem,ſi voles. Ita Cyrillus explicat.Porrò Apoſtolus ad Corinthios loquitur de Prophetia,diſcretione ſpirituum, & ſimilibus donis gratuitis:quæ Deus in nobis operatur.Verba ejus ſunt hæc:*Alij quidem datur ſermo ſapientiæ:alij ſermo ſcientiæ: alij gratia ſanitatum:alij operatio virtutum: alij Prophetia:alij diſcretio ſpirituum: alij genera linguarum: alij interpretatio ſermonum*. Et mox ſequitur: *Hæc autem omnia operatur unus atque idem ſpiritus,dividens ſingulis,prout vult*.Ad Epheſios autem loquitur de negotio vocationis, & prædeſtinationis, quod dicit pendere ex conſilio voluntatis Dei. At ex his teſtimoniis non ſequitur,nos non habere liberum arbitrium.Niſi ſic fortè velis argumentari:Deus facit miracula,& diſtribuit dona gratuita, & in negotio vocationis operatur ex conſilio,non temerè aut ex neceſſitate: Ergo nos non habemus liberum arbitrium.Nihil ineptius.

15.Secunda Conclusio. Scriptura dicit neque nos, neque conſilia noſtra eſſe in noſtra poteſtate.Ergo non habemus liberum arbitrium. Antecedens patet ex illo Jerem. 10.23.*Scio Domine,quia non eſt hominis via ejus,nec viri eſt,ut ambulet & dirigat greſſus ſuos*. Et Prov. 16.9. *Cor hominis diſponit viam ſuam,ſed Domini eſt dirigere greſſus ejus*.Et Prov.20.24.*A Domino diriguntur greſſus viri, quis autem hominum intelligere poteſt viam ſuam?* Reſpondeo. Noſtra quidem conſilia ſunt in noſtra poteſtate, non tamen ſemper executio conſiliorum: quia ſæpe fit ut liberè aliquid ſtatuamus ac decernamus, tamen ab alio impediamur in executione, ſalva interim libertate arbitrij. Et hoc eſt, quod dicit Jeremias, *non eſt in poteſtate hominis via ejus*,quia quamvis ipſe maturè deliberet, concludat & proponat, quid agendum ſit,tamen progreſſus & executio negotij non eſt ſemper in ejus poteſtate,cùm variis modis impediri poſſit. Eodem ſenſu dixit Sapiens: Cor hominis diſponit viam ſuam,id eſt præmeditatur & ordinat quid,& quomodo faciendum ſit: *ſed Domini eſt dirigere greſſus ejus*, id eſt eventus eſt in manu Dei, à quo petendum eſt ut dirigat greſſus noſtros, id eſt,ut feliciter ſuccedat, quod exequi meditamur.

16. Tertia Objectio. Scriptura dicit voluntatem noſtram à Deo inclinari ad aliquid appetendum aut fugiendum. Ergo non eſt nobis liberum appetere aliquid aut fugere. Antecedens patet, quia Exodi 11. 2. impulſi ſunt Ægyptij à Deo ut darent Iſraëlitis vaſa aurea & argentea, quæ ſanè non dediſſent,ſi fuiſſet illis liberum. Et 1. Reg. 10.26.dicitur pars exercitus abiiſſe cum Saül, *quorum tetigerat Deus corda*.Et 2.Reg.17.14.effecit Deus ut Abſalon non ſequeretur conſilium Achitophel.Et 3.Reg.12.13. inclinavit Deus cor Roboam, ut ſequeretur conſilium juvenum.Et Prov.21.dicitur,*Cor Regis in manu Domini;quocumque voluerit inclinavit illud*. Reſpondeo. Non negamus, Deum aliquando poſſe inclinare voluntates hominum ad aliquid faciendum aut fugiendum,ita ut non ſit in illorum poteſtate hoc agere,aut fugere,ſed inde non ſequitur,tolli libertatem arbitrij:quia tametſi Deus hoc faceret interdum in aliquo caſu, & in certis perſonis, non tamen ſemper & in omnibus.Addo probabilius eſſe,Deum numquam uti iſto modo inclinandi voluntates hominum, ſed alio longè ſuaviori,nimirum,per internam ſuaſionem movendo animum, ut libenter & liberè hoc,aut illud faciat. Hoc modo inclinavit corda Ægyptiorum,ut libenter darent Hebræis ſua vaſa aurea & argentea, quia objecit eorum menti rationem aliquam,quam prævidebat aptam eſſe ad perſuadendum, ut putarent rectè facturos ſe ſi darent ſua vaſa Iſraëlitis. Eodem modo factum eſt iis, qui ſecuti ſunt Saülem,quia Deus perſuaſit eorum mentibus, bonum eſſe obedire Regi à Deo electo.Similiter de aliis dicendum eſt.Porrò locus Proverbiorum,qui adductus eſt, dupliciter explicari poteſt. 1. ut intelligatur de executione conſiliorum Regis, & ſenſus ſit: Deum poſſe impedire executionem regiarum voluntatum,ac decretorum.2.ut intelligatur de ipſis voluntatibus Regum, & ſenſus ſit; Deum poſſe mutare corda & voluntates Regum, quia poteſt illis proponere aliquam rationem propter quam cupiant mutare ſua conſilia. Utrumque verum eſt: & ex neutro ſequitur, liberum arbitrium amiſſum eſſe.

17. Quarta Objectio. Scriptura dicit nos non poſſe benè aut malè agere pro arbitrio noſtro.Ergo non habemus libertatem arbitrij. Antecedens probat Lutherus ex illo Iſaiæ 41.23.*Bene aut malè,ſi poteſtis facite*. Reſpondeo; Lutherus nimis craſsè abutitur verbis Scripturæ. Nam Iſajas non loquitur de hominibus,ſed idolis gentium.Et ſicut David irridet idola gentium Pſalm.113. 4. cùm ait *Simulachra gentium argentum & aurum, opera manuum hominum:Os habent,& non loquentur, oculos habent & non videbunt*:ſic Iſajas exprobrat illis imbecillitatem,quod cum Dij habeantur à ſtultis hominibus,non poſſunt tamen aliquid bene aut malè facere.

18. Quinta Objectio. Auguſtinus in Enchiridio *cap.* ſic habet:*Libero arbitrio malè utens homo,& ſe perdidit, & ipſum*. Reſpondeo.Loquitur Auguſtinus de libero arbitrio,non quoad vires naturales, ſed quoad ſupernaturales; nec reſpectu operum naturalium aut civilium, ſed eorum quæ proſunt ad ſalutem. Nam illa libertas quam habebat Adamus ex donis ſupernaturalibus,ad vitam æternam promerendam,per peccatum amiſſa eſt, nec poteſt recuperari niſi ex meritis Chriſti recuperentur illa dona ſupernaturalia,quæ ad libertatem requiruntur. Quòd autem hæc ſit mens Auguſtini,patet ex ipſius *lib.1.contra duas epiſtolas Pelagianorum c.2.*ubi ſic ait:*Quis noſtrum dicat quòd primi*

Digitized by Google

primi hominis peccato perierit liberum arbitrium de humano genere? Libertas quidem periit per peccatum, ſed illa quæ in paradiſo fuit habendi plenam cum immortalitate juſtitiam, propter quod natura humana divinâ indiget gratiâ, dicente Domino; Si vos filius liberaverit, tum vere liberi eritis: utique liberi ad bene juſtéque vivendum, Nam liberum arbitrium uſque adeò in peccatore non periit, ut per illud peccent maximè omnes qui cum delectatione peccant. Et lib. 2. c. 5. *Peccato Adæ arbitrium liberum de hominum natura periiſſe non dicimus, ſed ad peccandum valere in hominibus ſubditis Diabolo, ad bene autem piéque vivendum non valere, niſi ipſa voluntas hominis Dei gratia fuerit liberata, & ad omne bonum adjuta.* Hæc omnia cohærent cum illis, quæ Concluſione ſecunda dicta ſunt.

QUÆSTIO X.

Quibus modis impediri videatur uſus liberi arbitrij.

1. Diſputari ſolet de his modis. 1. an impediatur per gratiam efficacem. 2. an per præſentiam Dei. 3. an per voluntatem & decretum Dei. 4. an per prædeſtinationem. 5. an per præceptum ſuperioris. De his alibi actum eſt. Sunt alij modi, de quibus nunc agam. 1. an impediatur per peccatum mortale. 2. an per metum. 3. an per concupiſcentiam. 4. an per ignorantiam. 5. an per vim & coactionem. Igitur 1. quæritur.

An uſus liberi arbitrij impediatur per peccatum mortale.

2. Hoc tripliciter intelligi poteſt. 1. an homo exiſtens in peccato mortali habeat uſum liberi arbitrij in actionibus naturalibus, ac civilibus, quæ ex ſe indifferentes ſunt; cujuſmodi ſunt; loqui, ambulare, ſedere, comedere. 2. an habeat uſum liberi arbitrij in actionibus virtutum moralium? ut juſtitiæ, temperantiæ, miſericordiæ, & ſimilium, quæ vires humanas non excedunt. 3. an habeat uſum liberi arbitrij in actionibus virtutum ſupernaturalium, ut fidei, ſpei, charitatis, pœnitentiæ, religionis.

3. Circa primum ſenſum non poteſt eſſe difficultas. Nam, ut ſupra dixi, quilibet experitur, ſe pro ſuo arbitratu poſſe ejuſmodi actiones exercere aut omittere. Nec Lutherani & Calviniſtæ id negant.

4. Circa ſecundum aliquid difficultatis eſt. Tametſi enim concedant adverſarij peccatorem poſſe pro ſuo arbitrio vel facere, vel omittere opera virtutum moralium, ac proinde reſpectu illorum operum habere libertatem quoad exercitium: negant tamen habere libertatem quoad ſpeciem boni & mali. Putant enim omnia opera, quæ fiunt à peccatore, vitioſa & inquinata eſſe, nec ullum bonum opus ab eo fieri poſſe.

5. Circa tertium, certum eſt ex iis quæ diximus, peccatorem ſine gratia excitante & adjuvante non poſſe elicere ſupernaturales actus fidei, ſpei, & charitatis, ac proinde ſine gratia non poſſe habere uſum liberi arbitrij reſpectu eorumdem actuum. Non enim poteſt illos exercere ſine gratia. At poſita gratia dubium eſt, 1. An liber ſit quoad exercitium? Negat Calvinus aſſerens hominem excitatum gratia actuali, non liberè, ſed neceſſariò operari. Hoc alibi refutandum eſt. 2. An poſita gratia ſit liber quoad ſpeciem boni? Hoc etiam negat Calvinus, quia putat omnia opera hominis, etiam illa quæ fiunt ex gratia, eſſe impura & inquinata quod hoc loco refutandum eſt. Sit ergo.

6. Prima Concluſio. Homo exiſtens in peccato mortali, poteſt habere uſum liberi arbitrij circa opera moralia, non ſolùm, quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpeciem boni. Prior pars de exercitio conceditur ab adverſariis. Et meritò. Nam ſi peccator non poſſet pro ſuo arbitrio exercere, aut omittere opera virtutum moralium, fruſtra darentur illi præcepta de iis exercendis: fruſtra eſſent monitiones, terrores, pœnæ, præmia. Poſterior, de ſpecie boni facilè probatur, quia peccator poteſt facere quædam opera moralia, quæ quidem non ſint meritoria vitæ æternæ, ſed tamen moraliter bona ſeu rectæ rationi conſentanea. Hoc patet 1. ex dictis, quia mala opera non ſolent præcipi, ſed bona: at peccatori jure naturali ac divino præcipitur, ut faciat opera juſtitiæ, temperantiæ, miſericordiæ; ergo hujuſmodi opera, quatenus præcipiuntur, bona ſunt. Hoc autem præceptum poteſt impleri à peccatore, alioqui fruſtra illi daretur. Ergo peccator poteſt facere opera moraliter bona ac honeſta. 2. Quia opera virtutum moralium ſunt bona ex objecto: Ergo ſi fiant propter bonum finem, non poſſunt eſſe mala. At poſſunt fieri à peccatore propter bonum finem, nempe propter honeſtatem, aut conformitatem cum recta ratione. Ex eo autem quod fiant ab homine peccatore non poſſunt fieri mala. Nam quando is, qui dat elèemoſynam, facit hoc propter bonum finem, jam non facit ut peccator, ſed ut homo utens recta ratione. Hoc oſtendam in exemplo. Nam ſi homo impudicus det pauperi eleemoſynam, non facit hoc ex impudicitia, ſed ex miſericordia. Unde fit, ut opus illud per accidens tantùm ſit hominis impudici, per ſe autem miſericordis. Quod ex eo patet: quia ſi opus illud inquinaretur ab impudicitia hominis impudici, jam eleemoſyna hominis impudici eſſet peccatum contra pudicitiam, quod eſt abſurdiſſimum. 3. Quia conſtat ex ſcripturis, Deum ſæpè remuneratum eſſe opera infidelium & peccatorum; cùm ergo Deus ſit juſtus, & non ſoleat remunerari mala, ſed potiùs punire: neceſſe eſt, non omnia opera infidelium & peccatorum eſſe mala, ſed quædam moraliter bona. Exodi 1. legimus, quòd Deus benefecerit obſtetricibus Ægyptiis, eò quòd clam conſervaſſent infantes Hebræorum, quos Pharao Rex juſſerat interfici. Et Aug. *in lib. contra mendacium 1. c. 25.* diſertè addit Deum benefeciſſe obſtetricibus, non quòd mentitæ eſſent. Sed quòd in populum Dei miſericordes fuiſſent. Similiter Ezech. 29. legimus, quòd dederit mercedem exercitui Nabuchodonoſoris, eò quòd fideliter ſuo regi ſerviſſet in bello juſto contra Tyrum. Et de Daniele conſtat quòd hortatus fuerit Nabuchodonoſorem, ut faceret eleemoſynas, quibus Dei iram placaret. Quòd ſi eleemoſynæ hominis infidelis hoc efficere potuerunt, certè bona opera erant, non mala, quia hæc non placant iram Dei, ſed magis accendunt. Eodem ſenſu dixit Aug. *lib. de prædeſtinat. Sanctorum, c. 7.* & *lib. 1. de Baptiſmo contra Donatiſtas c. 8.* eleemoſynas Cornelij antequam in Chriſtum crederet, fuiſſe Deo acceptas, & *lib. 5. de Civit. Dei, cap. 15.* Deum dediſſe Romanis tam amplum imperium, ut in hac vita remuneraretur bonas eorum virtutes.

7. Secunda Concluſio. Homo exiſtens in peccato mortali, ſi habeat gratiam excitantem, poteſt habere uſum liberi arbitrij circa opera ſupernaturalia fidei, ſpei, charitatis; non modo quoad exercitium, ſed etiam quoad ſpeciem boni. Prior pars, de exercitio patet ex Concil. Trident. *ſeſſ. 6. c. 5.* & alibi probanda eſt. Poſterior, de ſpecie boni, negari non poteſt, niſi dicamus Deum autorem peccati. Nam ſi peccator, quando excitatur à Deo ad opera ſupernaturalia, non poteſt bene operari, ſed tantùm malè; plane ſequitur, illum à Deo excitari ad male operandum, quod impium eſt. Deinde ſi actus fidei, ſpei, & charitatis boni non ſunt, præſertim quando fiunt ex gratia Dei, quomodo proſunt ad juſtificationem impij? An actus, qui revera mali & inquinati ſunt, ad ſalutem prodeſſe poſſunt? Nemo ſanus id dixerit.

Solvuntur objectiones.

8 Sed multa objiciunt adverſarij, quibus conantur probare peccatores non habere libertatem ad bene operandum, ſed omnia ipſorum opera mala eſſe. Ac primò objiciunt illud Prover. 15. 8. *Victimæ impiorum abominabiles Deo.* Et Iſai. 1. 13. *Nec offeratis ultra ſacrificium fruſtra: incenſum abominatio eſt mihi: calendas veſtras, & ſolemnitates veſtras odivit anima mea.* Et cap. 66. 3. *Qui immolat bovem, quaſi qui interficiat virum.* Unde ſic concludunt, ſacrificia impiorum diſplicent Deo: Ergo multò magis alia opera quæ minus ſpecioſa ſunt. Reſpond. Non ſequitur, quia magna differentia eſt inter ſacrificia, & opera moralia. Nam ad ſacrificia ritè offerenda, requiritur deteſtatio peccati, aut puritas conſcientiæ, quæ non requiritur ad opera moralia bene facienda. Hoc oſtendo ex fine utrorumque. Finis ſacrificiorum eſt, placare Deum, impetrare nova beneficia, pro acceptis gratias agere. Hunc finem non poteſt conſequi impius, qui peccatum non deteſtatur. Quomodo enim placabit Deum, qui non dolet ſe Deum offendiſſe? Quomodo impetrabit beneficia ab eo, cui non vult reconciliari? quomodo gratias ei aget, cui inimicus eſt? At finis operum moralium poteſt obtineri à peccatore. Nam verbi gratia, finis eleemoſynæ eſt, ſubvenire indigentibus. Hoc luxurioſus poteſt facere.

9. Secundò objiciunt illud Pſal. 13. 3. & Rom. 3. 12. *Omnes declinaverunt, ſimul inutiles facti ſunt, non eſt qui faciat bonum, non eſt uſque ad unum.* Reſpondeo, omnes per peccatum primi parentis facti ſunt inutiles ad facienda opera

ſalutaria,

ſalutaria, quæ proſint ad ſalutem æternam obtinendam, ac proinde, ut loquitur Apoſtolus *omnes egent gratiâ Dei*, per quam fiant utiles. Atque hunc eſſe ſenſum illius loci, patet ex ſcopo Apoſtoli, quia vult probare, non ſolum Gentiles, ſed etiam Judæos egere Chriſto redemptore; eo quòd omnes, tam hi, quàm illi, peccarint in primo parente, ac proinde ſine gratia Dei, quæ datur per Chriſtum, liberari non poſſint. Non ergo vult Apoſtolus, neminem poſſe moraliter benè operari, ſed hoc vult, neminem ſine gratia Dei poſſe facere opus aliquod meritorium vitæ æternæ, quod veriſſimum eſt.

10. Tertiò obiiciunt illud Matth. 7. 18. & Lucæ 43. *Non poteſt arbor mala bonos fructus facere*, id eſt, homo impius non poteſt facere ullum bonum opus. Reſpondeo, Illa ſententia bis à Chriſto pronunciata eſt, diverſo tempore, & diverſa occaſione, ac proinde non eundem ſenſum habet apud Matth. & Luc. Apud Matthæum loquitur Chriſtus de veris & falſis Prophetis, id eſt de Catholicis & hæreticis, qui ex fructu doctrinæ dignoſci debent. Nam doctrina Catholica parit obedientiam, pacem, concordiam, & ſimiles fructus: hæretica verò diſcordiam, factiones, contumaciam, rebellionem. Unde patet hoc teſtimonium Matthæi non pertinere ad quæſtionem, quam nunc tractamus. Apud Lucam verò loquitur Chriſtus de hominibus iuſtis & impiis, quia homines iuſti non poſſunt facere opera meritoria mortis æternæ, niſi deſinant eſſe iuſti: & impii non poſſunt facere opera meritoria vitæ æternæ, niſi deſinant eſſe impii. Itaque per bonos fructus quos non poteſt facere mala arbor, non intelliguntur opera moraliter bona, ſed opera ſalutifera, quæ merentur vitam æternam. Hoc patet ex uſu Scripturæ, quæ paſſim hoc ſenſu loquitur, ut Matth. 3. 10. *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum*, id eſt dignum pœnitentiæ, *exciditur & in ignem mittetur*. Et Jo. 15. 5. *Qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum.* Et Rom. 6. 12. *Nunc verò liberati à peccato, ſervi autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem.*

11. Quartò obiiciunt illud Joan. 3. 6. *Quod natum eſt ex carne, caro eſt*, id eſt quicquid proficiſcitur à peccatore peccatum eſt. Reſpondeo. Senſus eſt. Qui naſcitur ex Adamo per carnalem generationem, filius Adæ eſt: qui naſcitur ex Deo per ſpiritualem generationem, filius Dei eſt. Hic ſenſus colligitur ex ſcopo Chriſti. Vult Chriſtus ibi oſtendere neceſſitatem Baptiſmi, hoc modo: vultis eſſe heredes vitæ æternæ? debetis iterum naſci: non ex homine, ſed ex Deo; quia prima veſtra nativitas, qua nati eſtis per carnalem generationem ex parentibus, non ſufficit ad vitam æternam; cum per eam non ſitis facti ſpirituales & divini, ſed carnales & humani. Itaque ſecundò vobis naſcendum eſt per generationem ſpiritualem, ut efficiamini filij Dei, & poſſitis adire hereditatem filiorum Dei.

12. Quintò objiciunt illud Rom. 14. 23. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt*: Ergo quicquid agit homo infidelis, peccatum eſt. Reſpondeo. Per fidē ibi non intelligitur fides, qua credimus in Chriſtum, & à qua dicimur fideles: ſed fides qua credimus aliquid eſſe licitum, aut illicitum, quæ vulgò conſcientia dici ſolet. Itaque ſenſus illius loci eſt, omne illud peccatum eſſe quod fit, reclamante conſcientia, ſive fiat ab homine fideli, ſive infideli. Ita pleriq; interpretes. Et patet ex ipſo contextu, quia Apoſtolus ibi diſputat de cibis mundis & immundis ſecundùm legem, & ait, *Qui autem diſcernit, ſi manducaverit, damnatus eſt; quia non ex fide: Omne autem quod non eſt ex fide, peccatū eſt*: id eſt qui diſcernit inter cibos mundos & immundos, ſi manducaverit immundos, damnatus eſt, quia facit contra id, quod credit eſſe faciendum, credit enim cibos immundos non eſſe manducandos, & tamen eos manducat. Igitur contra fidem, id eſt, contra conſcientiam agit. Quidquid autem fit contra conſcientiam, peccatum eſt. Hinc natum eſt illud axioma Theologorū: Conſcientiā quamvis erroneam, ſemper obligare, numquam enim licet contra conſcientiam facere.

13. Sextò objiciunt illud Apoſtoli ad Titum 1. 15. *Omnia munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus, nihil eſt mundum, ſed inquinatæ ſunt eorum mens & conſcientia.* Reſpondeo. Apoſtolus non loquitur de operibus infidelium, ſed de cibis mundis, & immundis, ſecundum legem; ut ſenſus ſit: hominibus juſtis & fidelibus, nullus cibus eſt immundus poſt abrogatam legem: Judæis autem infidelibus, qui non volunt Chriſtum admittere, omnes cibi ſunt immundi, etiam illi qui legē cenſebantur mundi, quia inquinatam mentem, & erroneam conſcientiam habent. Si ergo manducant immundos, peccant contra conſcientiam; quia credunt lege prohibitos; ſi mundos, etiam peccant, quia credunt legem Moſaicam, quæ ſtatuit diſcrimen inter mundos & immundos, adhuc durare, & Chriſtum nondum veniſſe, quod eſt impium, & contra fidem. Addo, etiam ſi Apoſtolus loqueretur de operibus infidelium, non tamen ſequi, omnia opera infidelium eſſe immunda, ſed ea tantum, quæ ex impietate, & infidelitate procedunt. Ratio eſt, quia ſicut Apoſtolus dicit omnia eſſe immunda infidelibus, ita etiam dicit, omnia eſſe munda mundis: At non omnia opera juſtorum ſunt juſta, cum ſæpe ſint peccata venialia, ſed ea tantùm, quæ fiunt ex juſtitia: Ergo ſimiliter, non omnia opera infidelium ſunt injuſta, ſed ea tantum, quæ fiunt ex infidelitate & injuſtitia.

14. Septimò adjiciunt Auguſtinum, qui Epiſt. 106. ſic ait: *Si liberum arbitrium aliquantum ad non peccandum valeat, nullus locus adjutorio gratiæ reſervatur.* Et lib. 3. contra duas Epiſtolas Pelagianorum, cap. 8. *Liberum arbitrium captivatum non niſi ad peccatum valet, ad juſtitiam verò niſi divinitus liberatum adjutumque, non valet.* Reſpondeo, Auguſtinus duo hīc dicit. 1. Liberum arbitrium ſine gratia non valere ad omne peccatum vitandum. 2. non valere ad juſtitiam fidei. Utrumque rectè dixit contra Pelagianos. Ex priori non ſequitur, non valere ad peccatum aliquod vitandum, præſertim in rebus moralibus. Nec ex poſteriori, non valere ad juſtitiam ſeu honeſtatem moralem.

15. Octavò ſic poteſt objici. Idololatria habet idolum pro Deo, conſequenter pro ultimo fine: Ergo omnia opera ſua refert ad honorem idoli: Ergo omnia ſunt peccata mortalia. Similiter quilibet peccator conſtituit finem ultimum in creatura: Ergo omnia facit propter illam, tanquam propter ultimum finem. Reſpondeo. Non omnia opera Idololatræ procedunt ex intentione expreſſa vel implicita placendi idolo, ut patet experientia. Nam quando dat eleemoſynam pauperi ex eo præciſè, quia recta ratio id dictat faciendum, nihil cogitans de falſo ſuo Deo, non refert illud opus in falſum ſuum Deum, neque explicitè, cum de eo non cogitet: neque implicitè, quia ex præcedenti intentione placendi idolo, non applicuit ſe ad hoc opus, ſed ex ſolo dictamine rectæ rationis. Itaque iſtud opus non inquinatur ab operante, ſed ſicut procedit à recta ratione, & bona inclinatione voluntatis, quam Deus inſevit, ita ex natura ſua tendit in verum Deum; licet ab operante eò non referatur. Alij autem peccatores, qui non colunt falſos deos, non habent creaturam pro ultimo fine, quando peccant, niſi interpretativè. Nec alia ſua opera, quæ ſequuntur, referunt ad creaturam tanquam ad ultimum finem, qui enim ſemel incidit in fornicationem, non cenſetur omnia opera ſubſequentia referre ad fruendum ſimili voluptate.

16. Dices: Licet idololatræ & alij peccatores non referant omnia ſua opera ad malum finem, tamen quia non referunt illa ad Dei honorem, non poſſunt eſſe bona. Nam præceptum Apoſt. eſt 1. Cor. 10. 31. *Si ve manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* Cum ergo peccatores, & idololatræ nullum ſuorum operum referant in gloriam Dei, quippe cùm non habeant gratiam, ſine qua id facere non poſſunt, neceſſe eſt, nullum eorum operum eſſe bonum, quia omnia fiunt contra præceptum Apoſtoli. Reſpondeo. Non neceſſe eſt, ut omne opus referatur ab operante ad honorem Dei: ſufficit enim, ut ex natura ſua tendat in Deum; quod tunc fit, quando honeſtum eſt, & rectæ rationi conſentaneum. Nec Apoſtolus præcipit, ſed conſilium dat. Hortatur enim Corinthios ad id, quod perfectum eſt, non ad id, quod ſimpliciter neceſſarium eſt.

17. Ultimò ſic objicitur: Dæmones non poſſunt facere ullum bonum opus morale. Ergo nec peccatores, cùm ſit par ratio; imò major ratio videtur eſſe, cur Dæmones poſſunt facere, cum & natura perfectiores ſint, & non habeant carnalem concupiſcentiam per quam à bono impediantur. Reſpondeo. Antecedens dubium eſt, quia multi affirmant. Dæmones poſſe aliquod opus bonum morale facere, ut Scotus, Durandus, & Valentia, licèt alij negent. Sed quidquid ſit de Antecedente, neganda eſt conſequentia: nam dæmones ſunt obfirmati in actuali odio Dei, & ſemper ex illo odio operantur: proinde ſemper malè operantur: Peccatores in hac vita, nec ſunt in actuali odio Dei, nec ex odio ſemper operantur.

An uſus liberi arbitrij impediatur per metum.

18. Certum eſt, ſimpliciter non impediri, ne quidem per metum gravem, qui cadit in conſtantem virum. Quæritur

tur 1. An aliquo modo impediatur. 2. an peccet, qui ex gravi metu tranſgreditur aliquam legem. 3. an contractus ſunt validi, qui ex tali metu initi ſunt. De ſingulis dicam.

19. Prima Concluſio. Uſus liberi arbitrij non quidem ſimpliciter, ſed tamen aliquo modo impeditur per gravem metum. Ratio eſt, quia uſus liberi arbitrij in duobus potiſſimum conſiſtit. 1. ut voluntariè ſeu ſpontè agas & non coactè. 2. ut liberè, ita ut poſſis non agere. Prior modus operandi impeditur aliquo modo per metum, quia quod facis propter metum, quod alioqui facturus non eſſes, non facis omnino ſpontè & voluntariè. Poſterior non impeditur, ſed potius augetur. Nam tunc cenſetur non eſſe major libertas in agendo, quando ex utraque parte habes urgentem aliquam cauſam. Tunc enim non ſubitò raperis in unam partem præ alia, ſed magis ad utramque indifferens es. At quando facis aliquid ex metu tunc ex utrâque parte habes urgentem cauſam. Nam ex una velles non facere, ex diſplicentia objecti, ex altera velles facere propter metum alicujus mali.

20 Secunda Concluſio. Qui ex gravi metu, ut verbi gratia ex metu mortis, tranſgreditur aliquam legem, aliquando peccat, aliquando non peccat. Tunc peccat, quando lex obligat, etiam cum periculo mortis. Hujuſmodi ſunt leges divinæ. Tunc non peccat, quando lex tam ſevère non obligat. Hujuſmodi ſunt leges aliquæ humanæ, de quibus latiùs in Tractatu de legibus.

21. Tertia Concluſio. Si gravi metu, ſed tamen juſtè, coactus es contrahere vel paciſci, validus eſt contractus. Eſt communis ſententia. Hoc modo qui contraxit ſponſalia metu excommunicationis, compelli poteſt ad matrimonium, & tenebit contractus, cap. *Ex litteris* 2. de ſponſalibus. Qui violavit virginem, compellitur eam dotare, vel ducere. Qui promiſit aliquid, ne accuſaretur de crimine, de quo jure poterat, tenetur. Ratio eſt, quia hujuſmodi metus non facit contractum ſimpliciter involuntarium: nam qui contrahit, abſolutè conſentit: omnib⁹ enim cōſideratis, vult. Cùm ergo nulla interveniat injuria, contractus erit validus.

22. Quarta Concluſio. Si gravi metu, ſed injuſtè coactus es contrahere, contractus neque jure naturæ, neque jure poſitivo, omnino irritus eſt, poteſt tamen reſcindi, & in irritum revocari, pro arbitrio tuo, qui injuſtè metum paſſus es. Hæc concluſio habet tres partes. Prima eſt, hujuſmodi contractum non eſſe omnino irritum jure naturæ. Ita Dominicus Scotus in *4. d.* 20. *q.* 2. *art.* 5. & alij. Ratio eſt, quia ſi jure naturæ eſſet irritus, id proveniret vel ex defectu conſenſus, vel quia intervenit injuria. Non ex defectu conſenſus, quia quando quis cogitur juſto metu paciſci, valet pactum ratione conſenſus. At ſimilis eſt cōſenſus in metu injuſtè incuſſo. Nec ratione injuriæ, quia hæc non eſt immediata cauſa contractus, ſed conſenſus cōtrahentis, Ergo ſi eſt ſufficiēs cōſenſus, contractus erit validus; licet ratione injuriæ reſcindi poſſit, ut dicam.

23. Altera pars eſt, ejuſmodi contractum non eſſe omnino irritum jure poſitivo. Ita Navar. in c. *Accepto, appoſ. 5. n.* 7. & alij. Probatur ex jure civili, *inſtit. de exception.* in principio, *Si metu coactus, ſtipulanti Titio promiſiſti, quod non debueras promittere, palàm eſt, jure civili te obligatum eſſe, & actio qua intenditur dare te oportere, efficax eſt.* Ubi Gloſſa *Obligatum eſſe ſcilicet, inſpecto juris rigore.* Et, *efficax eſt ſcilicet in ſui ſubſtantia.* Idem probari poteſt ex *l. ſi mulier, §. finali, ff. quod metus cauſa, & ex l. ult. C. de his, quæ vi.* Solent tamen excipi aliquot caſus, in quibus metu facta ſunt omnino irrita. Vide Leſſium *lib. 2. de juſt. cap.* 17. *dub.* 6. 24. Tertia pars eſt, talem contractum reſcindi poſſe pro arbitrio ejus, qui injuſtè metum paſſus eſt. Hinc illud in jure Canonico, *Quæ vi vel metu fiunt, debere in irritum revocari, debere robore firmitatis carere.* c. 2. & 4. De his, quæ vi. Et in jure civili. *Venditiones, Donationes, Tranſactiones, quæ per potentiam extortæ ſunt, præcipimus infirmari l. ult. C. de his quæ vi.* Ratio eſt, quia qui metum injuſtè incuſſit, injuriam alteri intulit: Ergo tenetur illum in priorem ſtatum reſtituere & alter habet jus exigendi hanc reſtitutionem. Huc ſpectat illud ex citata l. ſi mulier. *Per prætorem reſtituendus ſum, ut abſtinendi mihi poteſtas tribuatur.* *Au uſus liberi arbitrij impediatur per concupiſcentiam?*

25. Repetò, quod ſupra dixi, uſum liberi arbitrij in duobus conſiſtere. 1. Ut voluntariè ſeu ſpontè agas: & non coactè. 2. ut liberè agas, ita ut poſſis non agere. Hoc poſito quæritur 1. An modus agendi voluntariè impediatur per concupiſcentiam? 2. An modus agendi liberè impediatur per concupiſcentiam? Alij proponant ſub his terminis. 1. An concupiſcentia minuat aut impediat voluntarium? 2. An minuat, aut impediat liberum? Res contrario modò hic habet; ac in metu. Hoc paucis explicabo.

26. Prima Concluſio. Concupiſcentia non impedit ſed potiùs auget voluntarium. Ita D. Thomas in 1. 2. q. 6. a. 7. Ratio eſt, quia quò concupiſcentia major eſt, quæ te allicit ad agendum eò magis ſponte ac voluntariè facis, quod facis. Hoc intellige, ſi ſequeris ductum concupiſcentiæ. Nam ſi reſiſtas, ſecus eſt.

27. Dices 1. Concupiſcentia perturbat & minuit uſum rationis: Ergo etiam minuit voluntarium, quia uſus rationis eſt principium voluntarij. Reſpondeo. Duo ſpectari habent in voluntario. Unum eſt principale, nempe inclinatio, ſeu impetus voluntatis in objectum. Alterum minùs principale, nempe cognitio objecti. Prius augetur per concupiſcentiam, ut dictum eſt, poſterius partim minuitur, partim augetur. Minuitur, quatenus judicium rationis perturbatur, augetur quatenus augetur apprehenſio objecti concupiti. Nam concupiſcentia ex una parte facit ut intellectus non perfectè conſideret objectum eſſe turpe ac prohibitum, & ſic minuit cogitationem: ex altera, facit, ut intellectus majori vi conſideret id, quod eſt delectabile in objecto, ac proinde proponat voluntati ſub ratione majoris boni, & conſequenter voluntas intentius illud appetat: & ſic auget cognitionem & voluntarium.

28. Dices, 2. Concupiſcentia minuit peccatum: Ergo etiam minuit voluntarium, quia voluntariū eſt de ratione peccati, ac proindè cum minuitur peccatum: minuitur etiam volūtarium. Antecedens patet ex communi conſenſu Theologorum, qui docent peccata, quæ fiunt ex concupiſcentia aut ſimili paſſione animi, cæteris paribus, leviora eſſe, quam quæ fiunt omnino deliberatè. Et ratio eſt, quam jam antè attigi, quia ejuſmodi paſſiones perturbant uſum rationis. Reſpondeo. Solutio pendet ex ſequenti Concluſione.

29. Secunda Concluſio. Concupiſcentia minuit libertatem agendi. Ratio eſt, quia tunc cenſetur minui libertas in agendo, quando voluntas magis trahitur in unam partem, quàm in alteram. Tunc enim non eſt æquè indifferens ad utramque. At per concupiſcentiam magis trahitur in unam, quàm in alteram partem: Ergo, per concupiſcentiam minuitur libertas.

30. Dices, Etiam per metum magis trahitur in unam quàm in alteram partem: Ergo etiam per metum minuitur libertas, quod tamen ſupra negatum eſt. Reſpondeo. Non ſequitur. Nam metus trahit voluntatem in illam partem, ad quā per ſe non afficitur voluntas. Ac proinde cùm affectus voluntatis propendeat in unam partem, & metus conetur illum trahere in alteram, fit, ut major ſit indifferentia in utramque partem. At concupiſcentia trahit voluntatem in illam eandem partem, ad quam per ſe afficitur voluntas, ac proinde tam effectus voluntatis, quàm concupiſcentia, incumbunt ſimul in unam partem. Ex quo efficitur, ut non maneat tanta indifferentia ſeu libertas in utramque partem.

31. Hinc patet, quare peccata, quæ fiunt ex concupiſcentia, ſint leviora, cæteris paribus, cùm tamen ſint magis voluntaria. Nam hoc ideo eſt, quia ſunt minus libera. Nec obſtat, quòd voluntarium dicatur eſſe de ratione peccati, ex quo videtur ſequi, quòd eò graviora ſint peccata, quò magis ſunt voluntaria. Nam qui hoc dicunt, accipiunt voluntarium pro libero. Cùm ergo peccata ex concupiſcentia ſint minus libera, neceſſe eſt, cæteris paribus minùs gravia eſſe.

32. Quæres, an concupiſcentia, quæ minuit libertatem, ut dixi, poſſit aliquando eā tollere, & inferre voluntati neceſſitatem agendi; D. Th. *q.* 10. *art.* 3. videtur negare. Ratio ejus eſt, quia motus concupiſcentiæ vel eſt tam vehemens, ut totaliter abſorbeat uſum rationis, vel tam moderatus ut relinquat aliquid rationis. Si totaliter abſorbet uſum rationis, non poteſt excitare voluntatem, multò minùs neceſſitatē illi inferre, quia voluntas non excitatur niſi prævio judicio rationis. At ſi uſus rationis totaliter abſorptus eſt, non poteſt eſſe prævium judicium rationis. Si autem concupiſcentia tam moderata eſt, ut relinquat aliquid judicij ac rationis, non poteſt etiam neceſſitare voluntatem; quia voluntas tamdiu manet libera, quamdiu ratio manet libera. Si ergo ratio non eſt ſubjecta concupiſcentiæ, nec voluntas erit ſubjecta.

33. Aliqui tamen putant, Divum Thomam contrarium ſentire, quia loco citato expreſſe dicit, eos, qui propter vehementem iram, vel concupiſcentiam furioſi aut amentes fiunt;

Digitized by Google

fiunt,ex neceſſitate ſequi impetum paſſionis, ſicut bruta animalia: Ergo, ſecundùm D.Thomam,paſſio poteſt eſſe tam vehemens,ut inferat voluntati neceſſitatem. Et ſic D. Thomam explicant Medina *q.10.a.3.*& Valentia *diſp.2.q.5.p.3.* At Conradus aliter ſentit. Aliud enim eſt,inquit, hominem neceſſitari à paſſione, aliud voluntatem neceſſitari. D. Thom. aſſerit homines furioſos & amentes, in quibus totaliter ligatur ratio, neceſſariò moveri à paſſione, more beſtiarum, non autem ait, voluntatem eorum neceſſariò moveri quia putat voluntatem eorum non habere ullum actum, eò quòd intellectus nullum habeat.

34. Sed quicquid ſit de mente D.Thomæ,diſtinctione opus eſt. Nam aliud eſt quærere,an concupiſcentia poſſit neceſſitare voluntatem ad appetendum:aliud,an poſſit neceſſitare ad conſenſum. Prius poteſt, non poſterius. Et ſic omnes debent ſentire,qui ex una parte docent, dari aliquos motus in voluntate primò primos,in quibus nulla ſit libertas, ac proinde nullum peccatum;ex altera,in poteſtate voluntatis eſſe, conſentire concupiſcentiæ, vel repugnare. Juxta priorem partem intelligendum eſt illud Apoſtoli, ad Galat. 5. 17. *Caro concupiſcit adversùs ſpiritum.* Juxta poſteriorem,illud Rom.6.12. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore,ut obediatis concupiſcentiis ejus:* Et c. 7. 8. *Non concupiſces*, id eſt non conſenties concupiſcentiæ. Et ratio eſt,quia voluntas in modo agendi pendet ab intellectu. At intellectus duobus modis poteſt aliquid proponere voluntati. Primò,ex ſubita & ſimplici apprehenſione,quod tunc fit quando mediante phantaſia & appetitu ſenſitivo, ſubitò apprehendit aliquod bonum delectabile,quo appetitus afficitur, & hoc proponit voluntati ſub ratione boni tantùm delectabilis,& nullo modo ſub ratione mali. Tunc enim voluntas determinatur ad hoc appetendum, & non eſt in illius poteſtate non appetere & reſpuere, quia intellectus determinatè proponit illi bonum,quod appetat, & non ſimul proponit illi malum, quod reſpuat. Secundò, ex prævia deliberatione ſeu uſu rationis,quod tunc fit, quando intellectus non ſolùm apprehendit aliquod objectum, ſed ſimul in eo videt rationem boni & mali, & præterea judicat,& diſcurrit de toto negotio. Tunc enim voluntas indifferenter poteſt vel appetere illud propter rationem boni,vel reſpuere propter rationem mali,vel denique ceſſare ab omni actu,quia nec bonum malo commixtum poteſt illam neceſſitare ad appetendum, nec malum bono commixtum poteſt illam neceſſitare ad reſpuendum.

35. Hinc ſumi poſſunt hæ duæ Regulæ. *Una*, Quidquid proponitur voluntati ſub ratione boni & mali, hoc poteſt voluntas vel appetere propter rationem boni, vel reſpuere propter rationem mali:vel nec appetere,nec reſpuere propter mixtionem boni & mali. *Altera*, Quidquid proponitur voluntati ſub ratione boni tantum,ad hoc neceſſariò afficitur voluntas, quia nec poteſt illud odiſſe,cum non appareat ulla ratio mali,nec poteſt ſuſpendere actum, quia naturale eſt,ut unaquæque potentia feratur in ſuum objectum determinatum:in hoc autem caſu, quando proponitur,voluntati bonum ſub ratione boni tantùm,habet objectum determinatum, Ergo naturaliter in illud fertur. Juxta has Regulas intelligendi ſunt Theologi,dum dicunt voluntatem dupliciter ſpectari poſſe. 1. ut natura quædam eſt, 2. ut libera eſt. Tunc enim cenſetur ſpectari, ut natura eſt, quando ad unum objectum, & ad unum actum determinatur. Tunc autem ſpectatur ut libera, quando indifferenter ſe habet ad plura objecta,vel ſaltem ad plures rationes formales unius objecti,circa quas varios actus poteſt exercere. Hæc autem determinatio vel indifferentia pendet ab intellectu, qui aliquando voluntati proponit determinatè unum objectum, & ſub una ratione;aliquando plura indifferenter, aut unum ſub pluribus rationibus, quæ ſingulæ per ſe movere poſſunt.

An uſus liberi arbitrij impediatur per ignorantiam?

36. Ignorantia variis modis dividi ſolet in materia morali. 1. In antecedentem,conſequentem,& concomitantem. 2. In ignorantiam juris & facti. 3. In vincibilem,& invincibilem. 4. In voluntariam, & involuntariam. 5. In culpabilem & inculpabilem. Hæ tres poſteriores diviſiones vix differunt. Nam ignorantia vincibilis,voluntaria, & culpabilis, ſæpe idem ſunt. Et ſimiliter invincibilis,involuntaria, & inculpabilis. Secunda diviſio nota eſt. Primam ſic explico. Ignorantia comparari poteſt vel ad actum,qui ignoranter fit,vel ad voluntatem ignorantis. Si conferatur cum actu, tunc omnis ignorantia vel eſt antecedens, quia ſcilicet eſt cauſa actus,vel eſt concomitans,quia ſcilicet non eſt cauſa actus,ſed tantum concomitanter ſe habet ad actum. Si autem conferatur cum voluntate, tunc omnis ignorantia vel eſt antecedens, quia ſcilicet antecedit conſenſum voluntatis,& ideo eſt involuntaria:vel eſt conſequens,quia ſcilicet ſequitur conſenſum voluntatis,& ideo eſt voluntaria. Hinc patet,eandem ignorantiam poſſe eſſe antecedentem & cõſequentem,diverſo reſpectu. Poteſt enim eadem ignorantia eſſe cauſa actus, & ita dicetur antecedens,& ſimul poteſt eſſe voluntaria,& ita dicetur conſequens, quia ſcilicet ſequitur conſenſum voluntatis. Unde triplex poteſt ſumi diſcrimen inter has tres ignorantias. 1. Quia antecedens eſt involuntaria,conſequens voluntaria, in quo differunt inter ſe. 2. Quia antecedens & conſequens ſunt cauſa actus ignoranter facti:in quo differunt à concomitante, quæ non eſt cauſa actus. 3. Quia actus,qui fit,rectè dicitur fieri ex ignorantia quando ignorantia eſt cauſa actus, quando autem non eſt cauſa,non dicitur fieri ex ignorantia,ſed ignoranter. Nos hîc diſputamus de ignorantia antecedente, quæ eſt cauſa actus ignoranter facti,& involuntaria,invincibilis,& inculpabilis. Eſt ergo quæſtio, an is, qui facit aliquid ex ignorantia,quod aliàs non eſſet facturus,cenſeatur id facere voluntariè & liberè:D.Thom.*q.9.art.7.*reſpondet, cenſeri facere ſimpliciter involuntariè. Et probatur 1.quia illa ignorantia, cùm antecedat conſenſum voluntatis, eſt ſimpliciter involuntaria. Ergo actus,qui ex illa ſequitur,tanquam ex ſua cauſa,eſt ſimpliciter involuntarius. 2. Quia eſt cauſa actus ignoranter facti? Ergo qui ex tali ignorantia operatus eſt,non fuiſſet operaturus ſi ſciviſſet: Ergo involuntariè operatus eſt. Hæc reſponſio explicanda juxta eam diſtinctionem,quam hactenus ſecuti ſumus. Sit ergo

37. Prima Conclusio. Ignorantia antecedens, quæ eſt cauſa actus ignoranter facti, impedit ac minuit voluntarium,ſicut & metus. Ratio eſt,quia ſicut ea quæ facimus ex metu, non facimus omnino ſponte & voluntariè (non enim faceremus,ſi abeſſet metus) ſic etiam ea quæ facimus ex ignorantia,non facimus omnino ſponte & voluntariè, quia non faceremus,ſi abeſſet ignorantia. Hinc patet,ea quę fiunt ex metu & ignorantia,partim voluntariè, partim involuntariè fieri:voluntariè quia voluntas,præſente metu,& ignorantia,vult facere quæ facit;involuntariè,quia non vellet,ſi abeſſet metus & ignorantia. Eſt tamen magnum diſcrimen,quia quæ fiunt ex metu, fiunt ſimpliciter voluntariè,& ſecundùm quid involuntariè. Quæ autem fiunt ex ignorantia,contrario modo ſe habent,quia fiunt ſimpliciter involuntariè,& ſecundùm quid voluntariè. Quod ſic oſtendo. Quando aliquid eſt,quod ex una parte volumus, & ex altera non volumus; tunc cenſemur id ſimpliciter velle, quando conſideratis omnibus circumſtantiis,volumus;tunc ſimpliciter non velle,quando conſideratis omnibus circunſtantiis, non volumus. At, qui facit aliquid ex metu, ille conſideratis omnibus circunſtantiis, vult:licet non vellet, abſente metu: ergo ſimpliciter vult. Qui autem facit ex ignorantia,ille conſideratis omnibus circunſtantiis,quas antea ignorabat non vult: Ergo ſimpliciter non vult. Quod autem quis ſimpliciter vult, hoc ſimpliciter voluntarium eſt, quod & ſimpliciter non vult, ſimpliciter involuntarium eſt:Ergo, &c.

38. Secunda Conclusio. Ignorantia antecedens, de qua agimus,partim minuit, partim non minuit libertatem voluntatis. Minuit,quatenus ea,quæ facimus ex ignorantia, non facimus ex plena cognitione & deliberatione. Non minuit,quatenus ea quæ facimus ex ignorantia, poſſemus non facere,ſi vellemus. Nam ignorantia non obſtat, quò minus poſſimus facere,vel non facere, quod facimus. Quod tali exẽplo declarari poteſt, Petrus cogitat de Maria in uxorem ducenda: Videt eſſe ſpecioſam, ſed ignorat pauperem & corruptam eſſe:ſi ſciret,nollet conſentire in matrimonium, conſentit autem,quia ignorat. Poſita & durante hac ignorantia,liberum eſt Petro conſentire & non conſentire:Ergo talis ignorantia non neceſſitat illum ad alterutrum,ſed relinquit indifferentem. Et confirmatur,quia poſita tali ignorantia, perinde ſe habet Petrus, ac ſi putaret Mariam eſſe ſpecioſam,divitem,& caſtam: At ſi hoc putaret, non neceſſariò conſentiret in matrimonium,quia poſſet velle manere in cœlibatu,propter moleſtias, quæ occurrunt in matrimonio: aut ſi omnino vellet inire matrimonium, poſſet aliam quærere,quæ magis illi placeret.

An uſus liberi arbitrij impediatur per vim & coactionẽ?

39. Sæpe dixi, ad uſum liberi arbitrij duo ſpectare. 1. ut

Digitized by Google

voluntariè, ſeu ſpontè agas, non coactè. 2. ut liberè agas, ita ut poſſis non agere. Igitur uſus liberi arbitrij impeditur per vim & coactionem, quoad priorem partem, & non quoad poſteriorem. Quod enim vi & coactè facis, non omnino ſpontè & voluntariè facis. Liberè tamen facis, quia potes non facere.

40. Pro majori explicatione notandum eſt quod ſuprà dixi, duplices eſſe actus liberi arbitrij, ſeu voluntatis, nempe elicitos & imperatos. De utriſque intelligi poteſt quod dictum eſt. Nam utrique vocari poſſunt violenti aut coacti. Hoc tamen duplici ſenſu intelligi poteſt. Primò ut dicantur violenti aut coacti, à violentia ſeu coactione, tanquàm à principio activo. 2. ut dicantur violenti aut coacti à violentia ſeu coactione, tanquam à motivo. Hoc poſteriori modo intelligenda eſt doctrina tradita. Nam quando externa vis aut coactio movet me, ut aliquid velim facere, vel reipſa faciam, tunc cenſeor id aliquo modo vi aut coactè facere, quia non facio omnino ſponte & voluntariè, tametſi liberè. Simile eſt, quod dixi de metu. Nam ſicut metus poteſt me movere aut impellere, ut aliquid faciam, quod aliàs non facerem, ſic etiam externa vis & coactio.

41. De priori ſenſu poteſt eſſe quæſtio, an voluntas poſſit cogi ſeu violentiam pati quoad utroſque actus tam elicitos, quàm imperatos, id eſt, an actus voluntatis, tam eliciti, quàm imperati, poſſint eſſe à vi ſeu coactione, tanquam à principio activo? D. Thom. *q. 6. art. 4.* negat de elicitis, affirmat de imperatis: quod explicandum eſt per duas Concluſiones.

42. Prima Conclusio. Voluntas non poteſt cogi ſeu violentiam pati, quoad actus elicitos, id eſt, actus à voluntate eliciti non poſſunt dici coacti aut violenti, ex parte principij activi. Ratio eſt evidens, quia ſi actus voluntatis ſunt eliciti ab ipſa voluntate, tanquam à principio activo, cum voluntas ſit principium internum, non poſſunt eſſe à principio extrinſeco violento. Et confirmatur ex definitione violenti. Nam id dicitur violentum, *quod fit ab extrinſeco principio, paſſo non conferente vim*, vel ut alij rectius, *Quod fit à principio extrinſeco, paſſo reſiſtente & nullam vim activam conferente.* Sed actus, qui à voluntate eliciuntur, non ſunt tales, quia voluntas confert aliquam vim activam ad illos producendos: Ergo non ſunt violenti ex parte principij activi, licèt poſſint eſſe violenti ex parte motivi, ut dictum eſt.

43. Quæres, An hæc Concluſio ſit omnino certa? Reſpondeo. Apud eos certa eſt, qui docent actus voluntatis & intellectus eſſentialiter eſſe vitales, ac proinde neceſſariò debere produci ab interno principio vitali, nempe à voluntate & intellectu, nec poſſe produci à ſolo Deo. Apud alios verò, qui putant à ſolo Deo produci poſſe, difficultas eſt. Nam aliqui docent, voluntatem dupliciter cogi, aut violentiam pati.

2. Si Deus immitteret illi aliquem actum merè paſſivè ſe habenti. 2. ſi immitteret illi actũ reſiſtenti, & nolenti illum habere. Hoc poſterius concedi poteſt, non illud prius. Ratio eſt, quia duo requiruntur, ut actus propriè dicatur violentus aut coactus. 1. ut fiat ab agente extrinſeco, paſſo non conferente vim. 2. ut fiat paſſo reſiſtente. Utrumque patet ex definitione violenti paulò antè aſſignata. Si ergo Deus immitteret voluntati actum merè paſſivè ſe habenti, tunc quidem ille actus fieret ab agente extrinſeco, non tamen fieret reſiſtente paſſo, quia ponimus voluntatem merè paſſivè ſe habere. Ergo non eſſet actus propriè violentus. Eſſet autem, ſi voluntas reſiſteret.

44. Secunda Conclusio. Voluntas poteſt cogi ſeu violentiam pati, quoad actus imperatos, qui ab aliis potentiis eliciuntur. Hoc tripliciter intelligi poteſt. *Primò*, ut voluntas, dicatur cogi ad imperatos actus aliarum potentiarum. Sic falſum eſt. Nam voluntas non poteſt imperare actus aliarum potentiarum, niſi per actum à ſe elicitum, ut dictum eſt: Ergo non poteſt cogi ut imperet actus aliarum potentiarum. *Secundò*, ut aliæ potentiæ, præſertim membra exteriora, per violentiam agentis extrinſeci recipiant aliquem motum, retinente voluntate? Sic verum eſt, quia poteſt aliquis vi me protrudere in hanc vel illam partem, contra meam voluntatem. *Tertiò*, ut aliæ potentiæ, præſertim membra exteriora, per vim agentis extrinſeci impediantur, ut non poſſint exequi imperium voluntatis. Sic etiam verum eſt. Nam quando voluntas imperat pedibus, ut ambulent; fieri poteſt, ut pedes externa quadam vi impediantur, ut non poſſint ambulare.

CAPUT III.

De actibus humanis.

1. Hactenus egi de libero arbitrio, ſeu de libera hominis voluntate. Nunc agam de actibus humanis, qui pendent à libera voluntate. Hi duplices ſunt: alij eliciti, alij imperati. Eliciti dicuntur, qui ab ipſa voluntate immediatè eliciuntur. Imperati, qui ad imperium voluntatis eliciuntur ab aliis potentiis, ut ab intellectu, ſenſu, appetitu ſenſitivo, & membris exterioribus; priores vocari ſolent interni, poſteriores externi. De utriſque dicendum eſt hoc ordine. 1. qui & quotuplices ſint actus eliciti. 2. quæ ſit illorum natura & eſſentia. 3. quid in illis ſit, eſſe voluntarium liberum. 4. quid ſit eſſe mortale. 5. quid ſit eſſe ſupernaturale. 6. qui ſint actus à voluntate imperati.

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplices ſint actus à voluntate eliciti?

1. Duplex eorum diviſio eſt. Prior. Alij conſiſtunt in proſecutione boni, ut amor, deſiderium, & gaudium: alij in fuga mali; ut odium, timor, & triſtitia. Et quidem deſiderium verſatur circa bonum abſens, gaudium circa præſens, amor abſtrahit ab utroque. Amamus enim bonum, ſive præſens, ſive abſens ſit. At non deſideramus, niſi abſens: nec gaudemus, niſi de præſenti. Idem eſt de actibus contrariis. Nam timor verſatur circa malum abſens, triſtitia circa utrumque.

2. Hæc diviſio locum habet in omni virtute, quæ eſt in voluntate, ſive ſit virtus Theologica, ut Spes, Charitas ſive moralis, ut Juſtitia, Temperantia, Fortitudo, Religio. Nam actus harum virtutum partim conſiſtunt in proſecutione boni, ſeu honeſtatis, quæ reperitur in unaquaque virtute, partim in fuga mali, ſeu turpitudinis, quæ eſt contraria bono ſeu honeſtati ejuſdem virtutis.

3. Pro majori explicatione, Nota 1, inter hos actus, primum & ſimpliciſſimum eſſe amorem, à quo cæteri pendent. Amare autem nihil aliud eſt, quàm velle alicui bonum. Unde includit duplicem reſpectum: unum ad bonum, quod volumus: alterum ad perſonam, cui volumus. A priori reſpectu ſolet vocari *amor concupiſcentiæ*: à poſteriori, *amor benevolentiæ*. Nam bonum concupiſcimus, & perſonæ bene volumus. Vide D. Tho. *q. 26. art.* 4. Vaſquez *diſp.* 11. *n.* 26. Porrò nomine boni, quod amamus amore concupiſcentiæ, non ſolum intelligitur bonum aliquod diſtinctum à perſona, ſed etiam perſona ipſa, quatenus alicui bona, ſeu conveniens eſt. v. g. Non ſolùm concupiſcimus virtutem, doctrinam, honorem, divitias, quæ ſunt nobis bona: ſed etiam Deum, qui eſt ſummum noſtrum bonum. Unde ſequitur, Deum dupliciter ſpectari poſſe. 1. per modum perſonæ cui volumus bonum. 2. per modum boni, quod nobis vel alteri volumus. Hoc ſenſu diſtingunt Theologi duplicem amorem circa Deum: Unum benevolentiæ, quo volumus illi bonum: Alterum concupiſcentiæ, quo illum nobis concupiſcimus. In priori, habet ſe, ut perſona, cui bene volumus: in poſteriori, ut bonum quod concupiſcimus.

4. Nota 2. Amori oppoſitum eſſe odium. Eſt autem duplex odium; abominationis, & inimicitiæ, ut notat Cajetanus. Odium inimicitiæ, quo volumus malum alicui perſonæ. Hinc patet duplex differentia inter amorem & odium. *Primo*, quia idem actus poteſt ſimul eſſe amor concupiſcentiæ & benevolentiæ, ut dictum eſt. Nam reſpectu boni, quod volumus, dicitur concupiſcentiæ: reſpectu perſonæ, cui volumus, dicitur benevolentiæ. At idem numero actus non poteſt ſimul eſſe odium abominationis & inimicitiæ. Nam alius actus eſt, quo abominor ſeu deteſtor malum alicujus perſonæ: alius verò, quo volo vel cupio alicui perſonæ malum. Prior oritur ex amore perſonæ; poſterior ex diſplicentia perſonæ. *Secundo.* Tametſi in odio ſit duplex etiam reſpectus, ſicut in amore, non tamen eodem modo. Nam in actu amoris uterque reſpectus eſt per modum proſecutionis ſeu complacentiæ: alter ad bonum, quod volumus: alter ad perſonam cui volumus. At in odio, alter per modum diſplicentiæ; alter per modum complacentiæ. Et quidem in odio abominationis, reſpectus ad perſonam, eſt per modum complacentiæ; reſpectus ad malum, per modum diſplicentiæ. Contra fit in odio inimicitiæ, ubi reſpectus ad perſonam eſt per modum diſplicentiæ, reſpectus ad malum, per modum complacentiæ.

5. Nota

Digitized by Google

5. Nota 3. Amorem & odium dupliciter ſpectari poſſe. *Primo*, per modum ſimplicis complacentiæ & diſplicentiæ; & ſic ſunt actus realiter diſtincti à deſiderio, gaudio, timore, & triſtitia. Nam alter verſatur circa bonum abſolutè, alter circa malum abſolutè, abſtrahendo à præſentia & abſentia. *Secundò*, per modum efficacis complacentiæ & diſplicentiæ. Et ſic amor eſſentialiter includitur in deſiderio & gaudio; odium in timore & triſtitia. Nam deſiderium eſt actus, quo efficaciter volumus bonum, quod abſens eſt. Gaudium eſt actus, quo efficaciter volumus bonum, quod præſens eſt. Similiter timor eſt actus, quo efficaciter abominamur malum abſens, triſtitia, quo præſens. Hic ſequitur, ſicut amor & odium abominationis includunt duplicem reſpectum: alterum ad bonum vel malum, quod volumus, vel nolumus; alterum ad perſonam, cui volumus, vel nolumus, ſic etiam de deſiderio & gaudio, itémque de dolore & triſtitia dicendum eſſe. Nam ſicut per amorem abſolutè volo alicui bonum, ſic per deſiderium, efficaciter volo illi bonum abſens, & per gaudium efficaciter amo bonum ipſius præſens. Idem eſt de oppoſitis actibus. Atque hæc ſufficiunt circa priorem diviſionem.

6. Poſterior diviſio eſt hæc: actus à voluntate eliciti, alij verſantur circa finem, ut voluntas, intentio, fruitio: alij circa media, ut electio, conſenſus, uſus. Ita D. Thom. *q.* 8. & ſequentibus, ubi fusè diſputat de his actibus ſigillatim. Et quidem tres primi, qui verſantur circa finem, ſunt illi ipſi, quos in priori diviſione dixi conſiſtere in proſecutione boni. Nam *voluntas, intentio, fruitio*, reipſa nihil aliud ſunt, quàm *amor, deſiderium, gaudium*. Reliqui tres, qui verſantur circa media, breviter explicandi ſunt. Igitur *Electio* eſt actus, quo voluntas amplectitur unum medium præ aliis, ad finem obtinendum. *Conſenſus* eſt actus, quo voluntas conſentit in media ab intellectu propoſita. Qui actus reipſa idem eſt cum electione: & propter diverſos reſpectus: ſortitur diverſa nomina. Nam quatenus voluntas vult, quòd intellectus judicat utile, dicitur conſenſus; eſt enim conſenſus voluntatis cum intellectu: quatenus verò illud præfert aliis, dicitur Electio. *Uſus* eſt actus, quo voluntas applicat alias potentias ad executionem mediorum. Vide plura apud D. Thom. loco citato.

7. Inter hos actus, duo præcipui ſunt. Intentio finis & Electio mediorum. De quibus hæc potiſſimum diſputari ſolent. 1. an ſint duo actus realiter diſtincti. 2. an ſint ejuſdem ſpeciei. 3. uter ſit alter prior. 4. an uterque ſit æquè liber. Dico 1. Electio & intentio ordinariè ſunt duo actus realiter diſtincti. Nam alter verſatur circa finem, alter circa media. Probabile tamen eſt, poſſe eſſe unum actum, 7. quia poteſt quis uno actu, amare finē & media. 2. poteſt uno actu amare Deum propter ſe, & proximum propter Deum. Denique poteſt uno actu cognoſcere, principium & concluſionem;

8. Dico 2. Electio & intentio, tametſi ſint duo actus realiter diſtincti, ſunt tamen ejuſdem ſpeciei ac eſſentiæ in genere moris. Ratio eſt, quia eſſentia actuum ſumitur ab objecto formali. Ergo omnes actus, qui habent idem objectum formale, ſunt ejuſdem ſpeciei. At intentio & electio habent idem objectum formale. Hoc latiùs explicabitur ſequenti quæſtione, & *cap.* 4. *q.* 2. *&* 3. ubi etiam agemus de executione mediorum, quæ diſtinguitur ab electione: electio enim eſt actus voluntatis, executio ſæpe eſt actus aliarum potentiarum.

9. Dico 3. Si finis & media ſpectentur, ut talia ſunt, prior eſt intentio finis, quàm electio mediorum, reſpectu illius, qui proponit ſibi finem per media conſequendum. Ratio eſt, quia cauſa eſt prior effectu: ſed intentio eſt cauſa electionis mediorum. Nemo enim eligit media ad finem, niſi ex amore & deſiderio finis. De hac re plura dixi *in* 1. *parte, Tract.* 1. *cap.* 11. *q.* 10. *n.* 4.

10. Dico. 4. Electio inter omnes actus voluntatis eſt maximè libera, quia fit ex prævio cōſilio & deliberatione. Aliqui tamen putant in tribus caſibus non eſſe liberā. *Primò*, quando eſt unū tantùm medium, quo finis poteſt obtineri. Tunc enim qui vult obtinere finem, neceſſario eligit illud medium. *Secundò*, quando ſunt plura media æquè utilia. Tunc enim voluntas non poteſt unum aliis præferre. *Tertiò*, quādo ſunt plura media, quæ judicantur inæqualia. Tunc etiam non poteſt eligere niſi illud, quod judicatur utiliſſimum. Hæc exceptio non placet. Nam inde ſequitur, electionem nunquam eſſe liberam. Nam in omni caſu neceſſe eſt, vel unum eſſe medium, vel plura: & ſi plura, vel æquè utilia, vel inæqualia. Si ergo electio nō eſt libera quādo eſt unū tantùm medium, neque etiam quando ſunt plura æquè utilia, nec denique quando ſunt æqualia, planè ſequitur, in nullo caſu liberam eſſe, quod eſt abſurdum.

11. Ego igitur de iſtis tribus caſibus ſic ſentio. Primò; quando eſt unum tantùm medium, quod judicat eſſe neceſſarium ad obtinendum finem, tunc electio illius medij eſt ſimpliciter libera: poteſt tamen eſſe neceſſaria ex hypoteſi. Prior pars patet, quia intentio finis eſt libera, quoad exercitium: Ergo auferri poteſt. Ablata autem intentione finis, non eſt neceſſaria electio mediorum. Et confirmatur, quia qui intendit dare eleemoſynam, & non poteſt niſi furetur, non neceſſariò eligit tale medium, quia poteſt mutare intentionem dandi eleemoſynam, donec occurrat aliud medium commodum & honeſtum. Poſterior etiam patet, quia licet intentio finis ſit libera, poteſt tamen fieri ut voluntas efficaciter velit perſeverare in intentione finis, & tunc ſibi ipſi imponit neceſſitatem eligendi illud unicum medium, quod neceſſario requiritur ad talem finem conſequendum. Et hoc ſenſu rectè dicimus, electionem illius medij eſſe neceſſariam ex ſuppoſitione, quia ſcilicet ſuppoſita & non mutata intentione finis, neceſſariò eligitur tale medium.

12. Secundò, quando ſunt plura media, quæ judicantur æquè utilia ad finem conſequendum, poteſt voluntas pro ſua libertate eligere unum quod voluerit. Ratio eſt, quia quando ſingula ſunt æquè apta, tunc nihil eſt quo neceſſitet voluntatem, vel ad ceſſandum ab omni electione, vel ad eligendum unum potiùs, quàm aliud: Ergo tunc liberè poteſt eligere, quod vult. Niſi imponat ſibi ipſi hanc neceſſitatem in intentione finis, ut non velit illum obtinere, niſi per aliquod medium, quod ſit utilius aliis. Tunc enim ſi media ſunt æquè utilia, non eliget unum ex illis: non quia non poteſt, ſed quia non vult.

13. Tertiò, quando ſunt plura media inæqualia, quorum unum judicatur utilius, quam aliud, poteſt voluntas eligere, quod vult. Ratio eſt eadem, quia nihil eſt, quod illam neceſſitet ad eligendum unum potiùs quàm aliud, niſi ſibi ipſi imponat neceſſitatem, ut non velit conſequi finem niſi tali tempore, tali perfectione, tali certitudine. Tunc enim debet eligere medium, quod judicatur aptum ad conſequendum finem cum talibus circumſtantiis, præſertim ſi alia non ſint apta cum iiſdem circumſtantiis. Et patet experientia, quia qui intendit conſequi vitam æternam, non neceſſariò eligit ſtatum religioſum, etiamſi judicet illi eſſe aptiorem, quàm ullum alium. Si tamen intendit illam conſequi perfectiſſimo modo, & cum maxima certitudine quâ poteſt, debet eligere medium, quod tali fini cum talibus circumſtantiis eſt proportionatum. Quæ hîc objici poterant, ſoluta ſunt. *cap.* 2. *qu.* 5.

QUÆSTIO II.

Quæ ſit natura & eſſentia horum actuum?

1. ACtus à voluntate elicitus poteſt tripliciter ſpectari: 1. generaliſſimè, quatenus ens quoddam eſt. 2. minùs generatim, quatenus accidens eſt. 3. ſpeciatim, quatenus actio eſt. Sic ſpectatur hoc loco. Igitur quatenus actio eſt præter ſuam entitatem, includit ordinem ſeu habitudinem ad multa. 1. ad objectum, circa quod verſatur. 2. ad voluntatem, à qua elicitur, tanquam à principio vitali. 3. ad eamdem voluntatem, à qua procedit, tanquam à cauſa libera. 4. ad gratiam ſeu auxilium ſupernaturale, quod concurrit cum voluntate ad actum eliciendum. Quid à ſingulis accipiat, breviter examinandum eſt. Sic enim perfectè cognoſcetur ipſius natura & eſſentia.

2. Prima Concluſio. Actus voluntatis ſumit eſſentialem ſuam differentiam ac ſpeciem ab objecto. Nota, duplex eſſe objectum voluntatis, materiale & formale. Materiale eſt, quod voluntas appetit: formale, propter quod appetit. Hoc vocari ſolet ratio appetendi, vel motivum. Eſt enim ratio quæ movet voluntatem ad hoc vel illud appetēdum. Hæc autem ratio nihil aliud eſt, quàm bonitas ſeu ratio boni. Porrò, hæc duo objecta, materiale & formale, aliquando realiter diſtincta ac ſeparata ſunt, ut fit in actu voluntatis, qui verſatur circa media. Tunc enim materiale objectum ſunt ipſa media, quæ appetuntur: formale eſt bonitas finis, propter quem appetuntur. Aliquando non ſunt realiter diſtincta, ſed tantùm formaliter, ut fit in actu voluntatis, qui verſatur circa finem. Tunc enim materiale objectum eſt illa res quæ appetitur per modum finis, & formale eſt

bonitas ejuſdem rei, quæ movet voluntatem ad ſui amorem ac deſiderium.

3. Igitur cùm dixi, actum voluntatis ſumere ſpeciem & eſſentiam ab objecto, hoc intelligendum eſt de objecto formali, non autem de materiali. Ratio eſt, quia hæc duo connexa ſunt in hac materia. 1. Actus ſumit eſſentialem differentiam & ſpeciem ab objecto. 2. Actus includit eſſentialem ordinem ad objectum. At hoc intelligendum eſt de objecto formali: Ergo & illud. Hinc ſequitur 1. omnes actus, qui habent idem objectum formale, eſſe ejuſdem ſpeciei ac eſſentiæ, tametſi habeant diverſa objecta materialia: quo pacto amor charitatis, quo diligo Deum propter ſuam bonitatem, & amor charitatis, quo diligo proximum, propter eandem bonitatem, ſunt ejuſdem ſpeciei 2. ſequitur, omnes actus diſtingui ſpecie, qui habent diſtincta objecta formalia, tametſi habeant idem objectum materiale: quo pacto actus ſpei & actus charitatis habent idem objectum materiale, nempe Deum, & tamen diſtinguuntur ſpecie, quia habent diſtincta objecta formalia. Nam actus ſpei verſatur circa Deum, quatenus eſt ſummum bonum noſtrum: actus charitatis circa eumdem, quatenus in ſe bonum eſt. 3. ſequitur omnes actus qui verſantur circa media eſſe ejuſdem ſpeciei cum actu qui verſatur circa finem. Nam media & finis appetuntur propter idem motivum, nempe propter ipſum finem. Unde hæc tria idem valent. 1. objectum formale. 2. motivum. 3. finis. Nam finis eſt motivum voluntatis, ac proinde objectum formale. Hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thom. *q. 1. art. 3. q. 8. art. 4.* & alibi, cùm ait, actum voluntatis ſumere ſpeciem & eſſentiam à fine. Nam per finem intelligit objectum formale ſeu motivum voluntatis.

4. Quod dixi de actu voluntatis, debet etiam accommodari actui intellectus, cujuſmodi eſt v. g. aſſenſus fidei Theologicæ. Nam etiam hic actus habet duplex objectũ materiale & formale. Materiale ſunt res ipſæ, ſeu myſteria fidei, quæ credimus, vel quibus aſſentimur: Formale eſt revelatio divina propter quam credimus, vel aſſentimur. (D. Thom. *2. 2. q. 1. a. 1.*) Unde etiam ſequitur, omnes aſſenſus fidei eſſe ejuſdem ſpeciei, quia omnia myſteria fidei, quantumvis diverſa ſint, creduntur propter unam & eamdem rationem formalem. Ideo enim creduntur, quia à Deo, qui verax eſt, revelata ſunt. (D. Thom. *ibidem q. 4. art. 6.*)

5. Secunda Conclusio. Actus voluntatis dicit eſſentialem ordinem ad ipſam voluntatem, tanquam ad principium vitale, à quo vitaliter elicitur. Unde fit, ut ſicut ab objecto ſumit eſſentialem differentiam, ſic etiam à voluntate. Ubi notandum eſt actum voluntatis habere multas differentias quæ ordine quodam illi conveniunt. 1. eſt, quòd ſit actio vitalis, & ſic eſſentialiter differt ab aliis actibus, qui non ſunt vitales. *Secundò*, quod ſit actus vitalis à voluntate elicitus, & ſic differt ab actibus vitalibus qui non eliciuntur à voluntate, ſed ab intellectu, ſenſu, & appetitu ſenſitivo. *Tertiò*, quod ſit actus voluntatis circa tale objectum ſub tali ratione formali, & ſic differt ab aliis actibus voluntatis qui ſub alia ratione formali verſantur circa ſuum objectum. v. g. Actus ſpei differt ab actu charitatis, quia licèt uterque ſit actus vitalis, & uterque à voluntate elicitus, & uterque verſetur circa idem objectum materiale, nempe circa Deum, tamen non verſantur ſub eadem ratione formali, ut paulò ante explicatum eſt.

6. Dices: Philoſophi docent, materiam & formam eſſe cauſas intrinſecas & eſſentiales, efficientem & finalem, eſſe extrinſecas, reſpectu ſui effectus. At voluntas eſt cauſa efficiens reſpectu actionis à ſe elicitæ: Ergo eſt extrinſeca actioni: Ergo actio non ſumit eſſentialem differentiam à voluntate, Reſpondeo. Philoſophi ſic intelligendi ſunt, quod materia & forma ſunt cauſæ intrinſecæ reſpectu corporis naturalis, quia ſunt duæ partes, quæ intrinſecè & eſſentialiter componunt corpus naturale. Efficiens autem & finis ſunt cauſæ extrinſecæ reſpectu ejuſmodi corporis, quia non ſunt partes ipſius eſſentiales. Quod ſi cauſam efficientem non conferamus cum corpore naturali, ſed cum actione, quæ immediatè ab ea elicitur. tunc diſtinguendum eſt. Nam dupliciter intelligi poteſt, cauſam efficientem eſſe extrinſecam, reſpectu actionis. Primò, quòd non ſit de eſſentia actionis, & ſic verum eſt. Secundò, quod actio dicat eſſentialem ordinem ad ſuam cauſam efficientem, & ſic falſum eſt, loquendo de actione vitali, de qua hic agimus. Nam actio vitalis dicit intrinſecum & eſſentialẽ ordinem ad principium vitale: ac proinde licet ipſum principium ſit extrinſecum actioni, tamen ordo, ſeu reſpectus tranſcendentalis ad principium vitale, non eſt illi extrinſecus, ſed eſſentialis.

7. Tertia Objectio. Actus voluntatis, præter eſſentialem ordinem, quem dicit ad voluntatem, tanquam ad principium vitale, dicit etiam accidentalem ordinem ad eandem voluntatem, tanquam ad principium liberè producens. Ratio eſt, quia fieri poteſt, ut duo actus voluntatis ſint ejuſdem ſpeciei & eſſentiæ, & tamen alter liberè, alter neceſſariò producatur à voluntate: Ergo quòd reipſa liberè vel neceſſariò producitur, non eſt illi eſſentiale, ſed accidentale. Antecedens patet in actu amoris circa Deum. Nam actus ille, quo nos in hac vita diligimus Deum, eſt ejuſdem ſpeciei ac eſſentiæ cum illo actu quo beati diligunt Deum in cœlo, & tamen hic neceſſariò, alter liberè producitur. Hinc patet diſcrimen inter actum voluntatis, quatenus vitalis eſt, & eumdem actum quatenus liber eſt. Nam *vitalem eſſe*, convenit illi eſſentialiter, *liberum eſſe*, accidentaliter. Nota tamen diſtingui hæc duo. 1. reipſa liberè produci. 2. aptum eſſe liberè produci. Hoc eſſentiale, illud accidentale eſt.

8. Quarta Conclusio. Actus voluntatis, quando ſimul à voluntate & principio ſupernaturali producitur, dicit etiam ordinem ad tale principium, non quidem eſſentialem, ſed accidentalem. Ratio eſt, quia licet dependeat à tali principio, non tamen neceſſariò & eſſentialiter ab eo dependet, cùm Deus concurſum & efficientiam illius principij ſupplere poſſit. Hinc rurſum patet diſcrimen inter voluntatem & principium ſupernaturale. Nam actus voluntatis neceſſariò & eſſentialiter dependet à voluntate, non item à principio ſupernaturali. Hujus enim concurſum ſupplere poteſt Deus, illius non poteſt. Vaſquez *diſput. 9. c. 4. n. 19.*

9. Ex dictis ſequitur unumquemque actum voluntatis includere varia prædicata eſſentialia. 1. quòd ſit ens. 2. quòd ſit accidens. 3. quòd ſit actio 4. quòd ſit actio vitalis. 5. quod ſit actio vitalis à voluntate producta. 6. quòd ſit actio voluntatis circa tale objectum, ſub tali motivo. Similiter includere aliqua prædicata accidentalia, ut quòd ſit actio libera, aut neceſſaria, intenſa aut remiſſa, &c.

QUÆSTIO III.

Quid in actu voluntatis ſit, eſſe voluntarium & liberum.

1. HOc ex dictis facilè intelligi poteſt. Breviter tamen explicandum eſt. Igitur *eſſe voluntarium* ſeu ſpontaneũ, nihil aliud eſt, quam produci à voluntate, quatenus voluntas eſt: *eſſe liberum*, produci à voluntate, quatenus libera eſt. Hæc duo differunt quatuor modis. Primò, quia voluntarium admittit neceſſitatem, quam liberum non admittit. Nam actio voluntaria dividi poteſt in liberam & neceſſariam, non tanquam genus in ſuas ſpecies, ſed tanquam ſubjectum in ſuos modos accidentales. Omnis enim actio voluntaria vel habet adjunctum modum libertatis, vel modum neceſſitatis, qui duo modi accidentaliter ſe habent ad actum, & oriuntur vel ex parte objecti, vel ex defectu cognitionis.

2. Hinc oritur ſecunda differentia, quia voluntarium latiùs patet quàm liberum. Nam omnes actiones voluntatis ſunt voluntariæ, non tamen omnes ſunt liberæ. Multæ enim ſunt neceſſariæ, ut motus indeliberati, amor beatorum erga Deum, & amor quo, Deus ſeipſum amat.

3. Tertiò differunt, quia habent rationem formalem diſtinctam. Nam ratio illa, qua actiones ſunt voluntariæ, eſt quædam perfectio illis intrinſeca & eſſentialis. Ratio verò qua dicuntur liberæ, eſt denominatio extrinſeca ſumpta à voluntate, quæ ratione ſuæ libertatis & indifferentiæ ſic eas efficit, ut poſſit non efficere. Hinc ſequitur, actionem illam, quæ voluntaria eſt non poſſe non eſſe voluntariam, quia ratio voluntarij eſt illi eſſentialis: Actionem verò quæ libera eſt, poſſe eſſe neceſſariam, quia ratio liberi eſt illi accidentalis. Exemplum habemus in amore viæ & patriæ, qui eſt idem ſpecie & poteſt eſſe idem numero, & tamen in via eſt liber, & in patria neceſſarius.

4. Quartò differunt, quia fieri poteſt, ut in uno & eodem actu, qui ſimul liber & voluntarius eſt, augeatur *voluntarium*, & minuatur *liberum*, ut quando agimus aliquid voluntariè & liberè, & dum agimus, accedit motus delectationis, aut concupiſcentiæ. Tunc enim, quò vehementior eſt motus, eò voluntas magis trahitur & inclinatur ad agendum,

agendum

Digitized by Google

agendum, & ſic augetur voluntarium, & tamen minuitur liberum, quia quo magis trahitur in unam partem, eo minùs libera ſeu indifferens eſt in utramque partem.

QUÆSTIO IV.

Quid in actu voluntatis ſit, eſſe morale.

1. Divus Thomas ſæpè repetit, actum humanum dupliciter ſpectari poſſe. 1. in genere naturæ. 2. in genere moris. Tunc cenſetur ſpectari in genere naturæ, quando præciſè ſpectatur quoad ſuam naturam & entitatem. Tunc in genere moris quando ſpectatur quoad libertatem, & ea, quæ fundantur in libertate, cujuſmodi ſunt hæc, eſſe capacem laudis & vituperij, meriti & demeriti. Hoc facilè oſtenditur in actione externa, ut v.g. in ambulatione. Hæc enim dupliciter ſpectari poteſt, 1. in genere naturæ quatenus habet ſuam entitatem naturalem, & ſic eſt ejuſdem ſpeciei in Petro & Juda. 2. in genere moris, quatenus liberè fit, & liberè dirigitur in bonum aut malum finem, & ſic poteſt eſſe diverſæ ſpeciei in Petro & Juda. Nam Petrus poteſt ambulare in hortum ut oret, Judas ut Chriſtum prodat. In quo caſu ambulatio Petri eſt honeſta, laude digna & meritoria: Ambulatio Judæ, vitioſa, vituperatio digna & demeritoria. Quæ diverſitas poteſt etiam reperiri in eodem homine. Nam aliquando fit, ut aliquis incipiat ambulare ob malum finem, & in progreſſu mutet intentionem. Tunc erit eadem numero ambulatio in genere naturæ, ſed tamen diverſæ ſpeciei in genere moris. Nam initio erit vitioſa, in progreſſu honeſta.

2. Idem poteſt oſtendi in actu interno voluntatis: Nam & is dupliciter ſpectari poteſt. 1. in genere naturæ; quatenus habet ſuam entitatem naturalem. 2. in genere moris, quatenus liberè à voluntate producitur. In priori genere ſunt omnes actus voluntatis indeliberati, in poſteriori omnes deliberati. v.g. Actus amoris vel odij, quatenus prævenit uſum rationis, pertinet ad genus naturæ; at quatenus liberè fit aut continuatur, pertinet ad genus moris. Priori modo, eſt actus hominis, poſteriori eſt actus humanus. Priori non eſt capax meriti aut demeriti; poſteriori, eſt capax.

3. Quæres, An ſoli actus indeliberati ſint in genere naturæ, & ſoli deliberati in genere moris? Reſpondeo. Si loquamur de ſtatu viæ, in quo ſumus, ſoli deliberati ſunt in genere moris: At in genere naturæ, tam deliberati, quàm indeliberati: non quidem quatenus deliberati ſunt, ſed quatenus habent ſuam naturam & entitatem. Hanc enim non amittunt ex eo quia deliberati ſunt. Unde ſequitur omnem actum indeliberatum eſſe in genere naturæ tantum, omnem autem deliberatum eſſe in utroque genere. 1. in genere naturæ, quatenus habet ſuam naturam & entitatem, quæ illi communis eſt cum actu indeliberato. 2. in genere moris, quatenus liberè producitur, ac proinde laudis ac vituperij, meriti ac demeriti capax eſt, in quo differt ab actu indeliberato.

4. Quæres 2. An idem numero actus voluntatis poſſit tranſire de genere in genus? Reſpondeo. Poteſt. Nam actus amoris vel odij, qui prævenit uſum rationis, eſt tantum in genere naturæ: At idem actus, ſi advertente ratione liberè continuetur, incipit ſimul eſſe in genere moris. Et è contrario, actus charitatis in via, qui liberè fit, eſt ſimul in genere moris & naturæ: At idem numero actus, ſi continuetur in patria (quod non implicat) deſinit eſſe in genere moris, & tantùm manet in genere naturæ. Ratio eſt, quia deſinit eſſe liber. Nam beati in cœlo, non liberè, ſed neceſſariò amant Deum. Hinc generatim ſequitur, omnes actus, qui tantùm ſunt voluntarij, & non liberi, eſſe tantùm in genere naturæ: qui autem ſunt voluntarij & liberi, ſimul eſſe in utroque genere.

QUÆSTIO V.

Quid in actu voluntatis ſit, eſſe ſupernaturale?

1. Accipimus hîc ſupernaturale, ut opponitur naturali. Eſt ergo quæſtio, an *eſſe ſupernaturale*, ſit de eſſentia illius actus, qui dicitur ſupernaturalis? an verò ſit extrinſeca tantùm denominatio? Ratio dubitandi eſt, quia Theologi paſſim affirmant, quoſdam actus eſſe ſupernaturales in modo tantùm: alios in entitate & ſubſtantia: Ergo videntur ſignificare hos eſſentialiter, illos accidentaliter ſupernaturales.

2. Prima Conclusio. Actio voluntatis aut intellectus ex duplici capite poteſt denominari ſupernaturalis. Primò, à principio ſupernaturali, à quo producitur. Secundò ab objecto ſupernaturali, circa quod verſatur, v. g. actus, fidei, ſpei, charitatis, & viſionis beatificæ, dicuntur ſupernaturales, tum quia producuntur ab habitibus ſupernaturalibus; tum quia verſantur circa Deum ſupernaturaliter revelatum aut cognitum. Prior denominatio, ſi præciſè ſpectetur, eſt extrinſeca: quia actus, qui producitur ab habitu ſupernaturali, non neceſſariò & eſſentialiter ab eo dependet, cùm Deus poſſit ſupplere concurſum principij, ſeu habitus ſupernaturalis, ut ſupra dixi. Poſterior eſt intrinſeca, quia actus ſumit ſuam ſpeciem & eſſentiam ab objecto formali, ut q. 2. explicatum eſt: Ergo ſi objectum hoc in entitate ſua ſupernaturale ſit, etiam actus in entitate erit ſupernaturalis.

3. Hæc videtur eſſe communior ſententia. Sed difficultas eſt in modo explicandi: Ac primò quæri poteſt, quid ſit, objectum eſſe ſupernaturale? Secundò, quid ſit, actum, qui verſatur circa objectum ſupernaturale, in entitate ſua ſupernaturalem eſſe? Reſpondeo 1. Illud objectum cenſetur ſupernaturale reſpectu noſtri, quod nos per ſolas naturæ vires non poſſumus attingere, ſed egemus auxilio ſupernaturali: quo pacto eſſentia divina, prout in ſe eſt, & Trinitas perſonarum, vocatur objectum ſupernaturale, quia intellectus noſter per ſolas vires naturales quas habet, non poteſt eſſentiam divinam, prout in ſe eſt, clarè intueri: nec Trinitatem perſonarum agnoſcere aut penetrare. At reſpectu Dei, non eſt ſupernaturale, quia Deus naturali vi intuetur ſuam eſſentiam, & Trinitatem. Unde ſequitur, idem objectum, diverſo reſpectu, dici poſſe naturale & ſupernaturale. Reſpondeo 2. Actus voluntatis aut intellectus noſtri qui verſatur circa objectum ſupernaturale, dicitur eſſe ſupernaturalis in ſua entitate, quia eſt altioris ordinis ac ſpeciei, quàm actus, qui verſatur circa objectum naturale, verbi gratia, Viſio intuitiva, qua Deus in ſe cognoſcitur à beatis, eſt altioris ordinis ac ſpeciei, quàm cognitio abſtractiva, qua idem Deus cognoſcitur à nobis prout relucet in creaturis. Similiter actus dilectionis, quo amamus Deum, quatenus revelatur & proponitur per lumen fidei, eſt altioris ordinis ac ſpeciei, quàm actus dilectionis quo amamus eundem Deum, quatenus per lumen naturale cognoſcitur & proponitur.

4. Dices: Non ſemper verum eſt, actum ſupernaturalem eſſe altioris ordinis, ac perfectioris ſpeciei, quàm ſit actus naturalis. 1. quia actus naturalis, quo Deus ſeipſum intelligit & amat, eſt perfectior, quàm actus ſupernaturalis, quo nos Deum intelligimus & amamus. 2. Actus etiam, quo Angelus naturaliter intuetur ſuam ſubſtantiam, perfectior eſt quàm actus, quo nos ſupernaturaliter credimus Angelum exiſtere.

5. Similiter actus, quo quis naturaliter cognoſcit Deum eſſe, præſtantior eſt, quàm quo ſupernaturaliter cognoſcimus Purgatorium eſſe. Verſatur enim circa nobilius objectum. Reſpondeo. Primum argumentum benè oſtendit non ſemper verum eſſe: reliqua duo non item. Ratio eſt, quia eſſentialis perfectio alicujus actus non debet ſumi ex objecto materiali, ſed ex formali. At formale objectum, quo homo ſupernaturaliter credit Angelum aut Purgatorium eſſe, perfectius eſt, quàm objectum formale, quo Angelus naturaliter intelligit ſuam ſubſtantiam, aut quo homo naturaliter cognoſcit Deum eſſe. Nam objectum formale in priori caſu, eſt revelatio Dei, in poſteriori, naturale lumen intellectus Angelici aut humani. At revelatio Dei, quia falli non poteſt, veracior ac nobilior eſt, quàm revelatio intellectus creati, qui falli poteſt.

6. Secunda Conclusio. Illa diſtinctio, qua dicimus actionem eſſe ſupernaturalem: vel in modo tantùm vel etiã in entitate & ſubſtantia, potiſſimùm habet locum in actione tranſeunte: Nam actio tranſiens tunc dicitur eſſe ſupernaturalis in modo tantùm, quando effectus qui per illam producitur, eſt naturalis in entitate, ſed ſupernaturalis in modo productionis. Tunc autem dicitur ſupernaturalis in entitate, quando effectus, qui per illam producitur, eſt ſupernaturalis in ſubſtantia & entitate. Exemplum prioris eſt miraculoſa reſtitutio vitæ, aut ſanitatis, aut viſus; poſterioris, productio gratiæ. Nam vita, ſanitas, & viſus, ſunt res naturales, & nihil habent ſupernaturale, niſi quod modo ſupernaturali ac miraculoſo reſtitutæ ſint. At gratia eſt aliquid ſupernaturale in entitate. De hoc alibi plura.

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

Qui ſint actus à voluntate imperati?

1. HÆc quæſtio ſupponit dari aliquod imperium voluntatis, à quo actus dicantur imperati. Igitur primò quærendum eſt, quid ſit imperium voluntatis, & qui actus à voluntate imperentur? Secundò, an præter imperium voluntatis detur imperium intellectus, & in quo illud conſiſtat?

2. Prior quæſtio facilis eſt; nam per imperium voluntatis nihil aliud intelligitur, quàm uſus activus (de quo ſupra dixi) quo voluntas applicat alias potentias ſibi ſubjectas ad operandum. Eſt enim volitio, quâ voluntas efficaciter vult, ut aliæ potentiæ operentur. Unde ſequitur, omnes illos actus eſſe imperatos à voluntate, qui ab aliis potentiis, ex imperio voluntatis, eliciuntur.

3. Addo voluntatem non tantum aliis potentiis, ſed etiam ſibi ipſi imperare poſſe, ac proinde tam actus voluntatis, quàm aliarum potentiarum dici poſſe imperatos. Quo ſenſu docent Theologi, unam virtutem, ut v. g. Charitatem aut obedientiam, imperare poſſe actus aliarum virtutum, quia nimirum voluntas poteſt ex motivo unius virtutis elicere actum alterius virtutis. Duo tamen notanda ſunt. Unum eſt, quod actus aliarum potentiarum, qui imperantur à voluntate, ſolùm dicantur imperati reſpectu voluntatis; non autem eliciti; nam eliciuntur ab aliis potentiis, ad imperium voluntatis. Actus autem voluntatis, qui imperantur à voluntate, non ſolùm dicuntur imperati reſpectu voluntatis, ſed etiam eliciti. Nam ab ipſa voluntate imperantur & eliciuntur. Alterum eſt, quod omnes omnino actus aliarum potentiarum, quotquot liberi ſunt, fiant ex imperio voluntatis. Non enim aliunde, quàm è voluntatis imperio liberi eſſe poſſunt. Nam ſola voluntas eſt potentia libera. At non omnes actus voluntatis quotquot liberi ſunt, fiunt ex imperio voluntatis. Nam primus inter eos, qui liberi ſunt, non poteſt imperari à voluntate, quia alioqui ſupponeret actum imperij, qui etiam liber eſt, ac proinde non eſſet primus inter eos, qui liberi ſunt. Idem dico de ipſo imperio. Non enim imperatur à priori imperio, quia daretur progreſſus in infinitum.

4. Poſterior quæſtio. An ſcilicet præter imperium voluntatis, requiratur etiam imperium intellectus, difficilior eſt. Scotus putat ſufficere voluntatis imperium. Thomiſtæ requirunt aliud imperium intellectus, quod exprimitur hac voce, *fac hoc*. Ut res clarè intelligatur, notandum eſt, duplex eſſe imperium. Unum, quo quis imperat aliis; quo pacto Rex imperat ſubditis: alterum, quo quis imperat ſibi, quo pacto quilibet homo dicitur ſibi imperare, quando ex imperio ſuæ voluntatis aliquid facit. Hoc poſterius, de quo agimus, debet explicari per prius. Igitur in priori imperio, tres perſonæ ſpectandæ ſunt, nimirum Rex, Conſiliarius, ſubditi. His correſpondent in poſteriori imperio, voluntas, intellectus, aliæ potentiæ. Voluntas habet ſe inſtar Regis, cùm ſit domina aliarum potentiarum. Intellectus eſt quaſi Conſiliarius, qui proponit & ſuadet voluntati, quid faciendum, quid omittendum ſit: aliæ potentiæ habent ſe per modum ſubditorum.

5. Cùm ergo quæritur, an præter voluntatis imperium requiratur etiam imperium intellectus, perinde eſt, ac ſi quæras an præter imperium Regis, requiratur etiam imperium Conſiliarij? Facilis reſponſio eſt, non requiritur abſolutè, ſed tamen dari poteſt, & ſæpe expedit dari, quod ſic oſtendo. Rex poteſt imperare ſuo Conſiliario in hunc modum: ſi audito & approbato tuo conſilio, animadvertas me remiſſiorem eſſe in executione apud ſubditos, do tibi poteſtatem, & ſimul mando, ut me moneas, excites, & impellas, ad urgendam efficaciter executionem. Si per me ſatis ero promptus, non opus eſt iſta admonitione. Igitur ſi Rex audito conſilio efficaciter imperat executionem ſubditis, ſufficit imperium Regis: ſi non efficaciter imperat, adhibendum eſt imperium Conſiliarij, qui ipſum excitet, & impellat, non quidem propria authoritate, quod non poteſt, ſed partim authoritate, ab ipſo Rege accepta, partim rationibus, quibus perſuadeat urgendam eſſe executionem.

6. Simile eſt de voluntate, intellectu, & aliis potentiis. Nam quando voluntas, audito conſilio, & judicio intellectus, eligit media ad aliquem finem obtinendum, ſi efficaciter illa eligit, ſtatim urget executionem, nec opus eſt imperio intellectus: ſi inefficaciter, non urget executionem, ſed imperat intellectui, ut ipſe eam incitet & impellat ad urgendam executionem. Quod facit intellectus hoc aut ſimili modo: *fac hoc, urge executionem; quid torpes? erit ex re tua ſi feceris: noli negligere occaſionem.*

7. Hinc ſequitur 1. aliter intellectum, aliter voluntatem imperare. Voluntas propria authoritate imperat, nec tantùm aliis potentiis, ſed etiam intellectui & ſibi ipſi. Intellectus nec propria authoritate imperat, nec omnibus imperat, quibus voluntas, ſed ſoli voluntati, ut urgeat executionem. Rurſum, voluntatis imperium conſiſtit in efficaci volitione, intellectus imperium in quodam impulſu, ſuaſione, hortatu. 8. Secundò ſequitur, imperium intellectus dupliciter ſpectari poſſe. 1. quatenus eſt actus à voluntate imperatus: & ſic ſupponit imperium, ſeu activum uſum voluntatis. Nam ab illo debet imperari. 2. quatenus habet rationem imperij reſpectu voluntatis: & ſic præcedit imperium ſeu activum uſum voluntatis, reſpectu aliarum potentiarum. Unde etiam patet, duplex imperium voluntatis diſtingui poſſe. Unum, quo imperat intellectui, ut ipſe imperet & inſtiget voluntatem, ſi remiſſa ſit. Alterum, quo imperat aliis potentiis, ut executionem præſtent, inter illa duo intercedit imperium intellectus.

9. Tertio ſequitur: imperium intellectus non eſſe ſimpliciter neceſſarium. Nam ſicut voluntas poteſt applicare intellectum ad imperandum ſine prævio imperio intellectus: ita poteſt applicare alias potentias ad executionem, ſine prævio imperio intellectus. Quæres, in quo caſu maximè neceſſarium ſit imperium intellectus? ſeu in quo caſu voluntas maximè indiget, quando eligit aliqua media, quæ ipſi quidem placent, ſed tamen habent annexas aliquas difficultates, quæ retardant ipſam ab urgenda executione. Tunc enim utile eſt, ſi intellectus hortetur voluntatem, & variis modis conetur perſuadere, ut alacriter pergat ad executionem, nec ob ullam moleſtiam patiatur ſe impediri. Quando autem eligit talia media, quæ & placent ipſi, & in quibus non experitur difficultatem, non indiget monitione aut imperio intellectus. Hinc ſequitur, viros bonos, qui amant virtutem, maximè indigere hoc imperio, quia res difficiles aggrediuntur; impios verò, qui amant voluptates, non egere, quia ſponte amplectuntur ea, quæ carni grata ſunt.

CAPUT IV.

De bonitate actuum internorum.

1. AGam hoc capite de bonitate, ſequenti de malitia actuum internorum. Per actus internos, ut ſupra dixi, intelliguntur actus ſolius voluntatis; per externos, actus aliarum potentiarum, quatenus dominio & imperio voluntatis ſubjecti ſunt. Igitur de bonitate actuum internorum dicam hoc ordine. 1. quid, & quotuplex ſit bonitas actuum internorum. 2. an hæc bonitas dependeat ab objecto. 3. an à fine extrinſeco. 4. an à circumſtantiis. 5. an à conformitate cum lege & recta ratione. 6. an à conformitate cum judicio conſcientiæ. 7. quid faciendum, quando conſcientia eſt erronea. 8. quid item, quando eſt dubia, ex ignorantia juris aut facti. 9. quid ſimiliter, quando eſt dubia propter varias Authorum opiniones. 10. quid demque, quando eſt ſcrupuloſa.

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit bonitas actuum internorum.

1. PRima Concluſio. In actu interiori poteſt ſpectari duplex bonitas, naturalis & moralis. Ita D. Tho. *qu.* 18. *art.* 4. & Scotus *in* 2. *d.* 40. *quæſt.* 1. Bonitas naturalis conſiſtit in integritate ſeu aggregatione eorum omnium, quæ naturaliter requiruntur in entitate actus. Bonitas moralis in integritate ſeu aggregatione eorum omnium, quæ conveniunt actui, non abſolutè ex natura actus, ſed ſecundum rectam rationem, ut definit Scotus. Hoc ſenſu dixit D. Dionyſius *cap.* 4. *de divinis nominibus, Bonum eſſe ex integra cauſa, malum autem ex quovis defectu.* Et D. Thom. *q.* 18. *art.* 1 bonitatem actus nihil aliud eſſe, quàm *plenitudinem eſſendi ipſius actus*, quam Scotus vocat integritatem, ſeu aggregationem eorum omnium, quæ requiruntur in actu.

2. Secunda Concluſio. Relicta bonitate naturali, bonitas

bonitas moralis eſt triplex. Prima ſumitur ex objecto. Secunda ex fine extrinſeco. Tertia ex circunſtantiis. Ita Divus Thomas *quæſt.*18. *art.*4. & Scotus loco citato. Ratio Scoti eſt,quia bonitas moralis conſiſtit in integritate eorum omnium, quæ requiruntur in actu ſecundum rectam rationem: ſed recta ratio dictat, actum debere verſari circa honeſtum objectum, propter honeſtum finem,& cum honeſtis circumſtantiis. Nam ſi in aliquo illorum ſit aliqua turpitudo, jam actus non erit honeſtus, ſed turpis. Hoc deinceps magis explicandum eſt.

QUÆSTIO II.

An actus interior ſumat bonitatem ab objecto?

1. Suppono 1. duplicem eſſe bonitatem moralem: una dicitur formalis ſeu actualis, quæ reperitur in ipſo actu, & quo actus formaliter eſt bonus. De illa cœpimus jam agere. Altera dicitur objectiva, quæ reperitur in objecto, & conſtituit rem,in qua eſt objectum bonæ actionis, id eſt,honeſtæ,& ſecundùm rectam rationem amabile.

2. Suppono 2. bonitatem objecti priorem eſſe bonitate actus. Non enim ideo cenſetur objectum bonum & honeſtum, quia intellectus rectè de eo judicat, & voluntas rectè illud appetit; ſed contra potius, quia objectum per ſe bonum & honeſtum eſt, ideo voluntas recta eſt, quæ illud appetit,& judicium rectum,quod de illo fertur. Itaque recti mores non faciunt objectum bonum & honeſtum, ſed è contrario objectum bonum & honeſtum facit rectos mores. Ratio à priori eſt, quia ſicut omnis actio voluntatis præſupponit aliquam actionem intellectus, ita & actio voluntatis circa bonum, præſupponit judicium de bonitate objecti. Hoc autem judicium, ut verum & rectum ſit, præſupponit tale objectum,quale judicatur.

3. Suppono 3. Bonitatem objecti, nec in utilitate, nec in delectabilitate,ſed in honeſtate conſiſtere; ac proinde objectum non dici bonum moraliter, quia eſt utile, vel delectabile,ſed quia eſt honeſtum.Ratio eſt,quia bonum utile, & bonum delectabile, poſſunt eſſe objectum bonæ & malæ actionis: Ergo ex ſe non habent,ut faciant actum moraliter bonum. Et confirmatur, quia bonum utile non amatur propter ſe, ſed propter aliud: Ergo ſi eſt utile ad conſequendum finem honeſtum,poteſt rectè amari; ſi ad finem turpem, non poteſt rectè amari. Ergo nunquam poteſt eſſe objectum actus boni,niſi in ordine ad finem honeſtum.Eodem modo delectabile non poteſt per ſe dare actui bonitatem moralem,quia ſæpe quod delectat, non eſt honeſtum, ſed turpe: Ergo tunc ſolùm poteſt facere actum bonum, quando eſt conjunctum cum honeſtate. Hinc ſequitur 1. illud objectum cenſeri moraliter bonum, quod eſt honeſtum,ſeu conſentaneum rectæ rationi: ac proinde,hæc duo idem valere,*bonum morale*, & *bonum honeſtum*. Et ratio eſt,quia honeſtum in moralibus opponitur turpi.Ergo quidquid in moralibus non eſt honeſtum,hoc neceſſario eſt turpe: ſed nullum bonum morale poteſt eſſe turpe: ergo omne bonum morale debet eſſe honeſtum, 2. Sequitur bonum utile & delectabile debere revocari vel ad bonum honeſtū, vel ad bonum turpe; quia non datur medium in moralibus.

4. Suppono 4. Bonitatem objectivam,quam dixi conſiſtere in honeſtate objecti, formaliter eſſe ipſam entitatem rei bonæ, & connotare relationem convenientiæ cum natura rationali. Prior pars patet, quia bonitas objectiva eſt prior bonitate actus,& antecedit rectum judicium intellectus,& rectam actionem voluntatis,ut dictum eſt:Ergo nec eſt ens rationis, nec extrinſeca tantum denominatio ab actu intellectus & voluntatis: Ergo eſt aliquid reale,quod reipſa antecedit actum intellectus & voluntatis. Hoc autem reale nihil aliud eſt, quàm ipſa entitas rei, quatenus ex ſe talis eſt,ut poſſit eſſe objectum recti appetitus, vel quatenus ex ſe digna eſt, ut ſecundùm rectam rationem ametur. Poſterior pars probatur,quia ex eo, quod res in ſe digna eſt, quæ ametur, oritur quædam relatio convenientiæ, qua res illa cenſetur congruens,& conveniens naturæ rationali.

5. His poſitis,duo certa ſunt. Primò,actum interiorem, id eſt,actum voluntatis, ſumere primam bonitatem moralem, ſeu primam ſpeciem virtutis moralis ex bonitate objecti,eo ſenſu; quo *capite præcedenti q.*2.explicatum eſt.Secundò, hanc bonitatem moralem,deſumptam ex objecto, eſſentialem eſſe actui interiori,quatenus hic actus ſpectatur in genere moris, ſeu in genere virtutis. Dubium eſt, an etiam ſit illi eſſentialis, quatenus ſpectatur in genere naturæ? De qua re ſunt duæ probabiles Theologorum ſententiæ.

6. Prima eſt, bonitatem moralem ex objecto deſumptam, non eſſe eſſentialem, ſed accidentalem actui in genere naturæ. *Primo*, quia manente tota entitate naturali actus,poteſt mutari tota bonitas moralis,etiam illa, quæ deſumitur ex objecto: Ergo bonitas moralis non eſt eſſentialis actui in genere naturæ. Antecedens patet, quia manente entitate actus,poteſt variari libertas,aut finis extrinſecus,aut obligatio legis. His autem mutatis, neceſſe eſt mutari bonitatem moralem. *Secundò*, quia veritas non eſt de eſſentia actus intellectus, cum idem actus ſucceſſivè poſſit eſſe verus & falſus: Ergo neque bonitas eſt de eſſentia actus voluntatis. *Tertio*,malitia non eſt de eſſentia actus mali: Ergo à ſimili *Quarto*, eſſe morale, & eſſe naturale, ſunt diverſi ordinis; & unum fundatur in alio: Ergo ſpecies unius ordinis non eſt eſſentialis alteri ordini. *Quinto*, idem actus poteſt ab eodem objecto æquè proximè & immediatè ſumere duas ſpecies virtutis, ut ſi quis velit dare eleemoſynam ex duplici motivo, nempe miſericordiæ & liberalitatis, æquè primò,neutrum referendo ad alterum: Ergo neutra bonitas eſt eſſentialis actui,quia idem actus non poteſt ſimul habere duas bonitates eſſentiales: & tamen non eſt major ratio de una,quàm de altera;Ergo neutram habet eſſentialem.

7. Secunda eſt probabilior,bonitatem moralem ex objecto deſumptam,eſſentialem eſſe actui, etiam in genere naturæ. Hanc probo ex tribus principiis. *Primum* eſt, omnem actum voluntatis etiam in eſſe naturæ, habere differentiam aliquam ultimam eſſentialem; & conſtitui primò in aliqua ſpecie eſſentialiter. Hoc enim commune, & neceſſarium eſt in omni re & ente. *Alterum* eſt, hanc primam & eſſentialem ſpeciem actus voluntatis in eſſe naturæ, neceſſariò deſumi ex objecto;quod etiam commune eſt omnibus actibus non ſolùm voluntatis, ſed etiam intellectus & aliarum potentiarum. *Tertium* eſt,hanc primam & eſſentialem ſpeciem non ſumi ex objecto materiali,ſed ex formali,ac proinde ex aliqua ratione boni.Nam actus alicujus potentiæ non ſumit ſpeciem ab objecto,niſi ſub ea ratione,qua tendit in illud: voluntas autem tendit in objectum ſub ratione boni. Et confirmatur ex iis,quæ dixi *c.*3.*q.*2. quia ſi prima & eſſentialis ſpecies ſumeretur ex objecto materiali, jam actus fidei, ſpei & charitatis eſſent ejuſdem ſpeciei infimæ, quia habent idem objectum materiale, nempe Deum. At conſequens falſum eſt.Ergo & illud ex quo ſequitur. Ex his tribus principiis ſic concludo: Quandocumque actus voluntatis verſatur circa bonum honeſtum, ſub ratione honeſti, tunc actus ille, etiam in genere naturæ, ſumit primam & eſſentialem ſpeciem à bono honeſto, quatenus honeſtum eſt: ſed illa ſpecies quæ ſumitur à bono honeſto, quatenus honeſtum eſt, eſt ſpecies virtutis. Ergo ſpecies virtutis eſt illi actui prima & eſſentialis, etiam in genere naturæ. At ſpecies ſeu ratio virtutis, eſt idem, quod bonitas moralis: Ergo bonitas moralis eſt eſſentialis actui, etiam in genere naturæ.

8. Nec obſtant contraria argumenta. Ad primum negatur antecedens de actu, quia ex objecto bonus eſt, ut v. g. de actu charitatis circa Deum. Nam manente tota entitate naturali illius actus,non poteſt mutari bonitas, etiamſi mutetur libertas, aut finis extrinſecus,aut obligatio legis.Singula oſtendo.Ac primò mutatio libertatis nihil efficit,quia actus charitatis circa Deum, in via liber eſt, & in patria neceſſarius,& tamen retinet ſuam bonitatem.Ergo mutata libertate,non mutatur bonitas.Mutatur tamen denominatio bonitatis,quia in via denominatur moralis,in patria non item. Secundò mutatio finis extrinſeci nihil efficit,quia ſive actum charitatis referas ad tollendum peccatum, ſive ad alium finem bonum, ſemper manet idem eſſentia liber in ſua ſpecie. Tertiò,nec obligatio legis,quia actus charitatis elicitus ex obligatione legis, non differt eſſentialiter ab elicito ſine tali obligatione: ſicut actus obedientiæ aut temperantiæ, quem liberè exerceo, non differt eſſentialiter ab eo, quem ex præcepto exerceo, quandiu manet idem objectum ex quo deſumit ſuam primam bonitatem.

9. Ad 2. negatur antecedens ſi ſumatur univerſaliter,quia ſunt aliqui actus intellectus,qui eſſentialiter ſunt veri,nempe illi, qui eſſentialiter pertinent ad virtutem intellectualem. Nam in illis prima & eſſentialis ſpecies, eſt ſpecies talis virtutis, ex qua neceſſariò ſequitur veritas, ut patet in actu fidei & ſcientiæ. Atque hinc confirmatur noſtra ſententia.

10. Ad

Digitized by Google

10. Ad 3. Non eſt eadem ratio de bonitate & malitia, quia malitia conſiſtit in privatione boni. At privatio non poteſt eſſe de eſſentia actus mali, in genere naturæ, licet ſit de eſſentia actus mali in genere moris, id eſt, de eſſentia peccati.

11. Ad 4. Eſſe morale, ſeu eſſe liberum, poteſt ſumi dupliciter, ut ſupra dictum eſt. Primò, ut denominatur à libertate actuali, & ſic nihil aliud eſt, quàm reipſa liberè produci. Secundò, ut denominatur à libertate potentiali, & ſic nihil aliud eſt quàm aptum eſſe liberè produci. Priori modo diſtinguitur ab eſſe naturali, & eſt aliquid accidentarium: poſteriori, non diſtinguitur ab eſſe naturali, & eſt aliquid intrinſecum.

12. Ad 5. Voluntas non poteſt ſimul, & eodem actu verſari circa idem objectum materiale, ſub diverſis motivis, ſeu rationibus formalibus proximè & immediatè, ut rectè docet D. Thomas, *q. 1. art. 3. ad 3.* Ratio eſt, quia non poteſt uno & eodem actu æquè proximè & immediatè tendere in duos terminos formaliter diſtinctos. Idem patet in intellectu, qui non poteſt uno eodémque actu aſſentiri ſimul huic propoſitioni, *Deus eſt omnipotens*, propter motiva formaliter diſtincta.

QUÆSTIO III.

An actus interior ſumat bonitatem à fine extrinſeco.

1. Duplex eſt finis in actu voluntatis: unus intrinſecus & proximus, qui eſt idem cum objecto, & ſolet vocari finis operis: Alter extrinſecus & remotus, qui differt ab objecto, & eſt præcipua circumſtantiarum, & poteſt dici finis operantis. Prior habet locum in amore & intentione finis, poſterior in electione mediorum. Nam amor & intentio verſantur circa finem, tanquam circa proprium & immediatum objectum. Electio non verſatur circa finem, tanquam proprium objectum, ſed circa media: ſed tamen refertur ad finem, ut ad aliquid extrinſecum.

2. Nos hic loquimur de fine extrinſeco, & conſequenter de actu electionis, qui refertur ad talem finem. Poteſt autem duplex eſſe quæſtio. Una, an electio mediorum ſumat aliquam bonitatem à fine. Altera, an illa bonitas ſit illi intrinſeca & eſſentialis. Prior quæſtio duabus concluſionibus explicari poteſt.

3. Prima Concluſio. Quando actus voluntatis ex objecto indifferens eſt, & refertur ad finem bonum, ſub ratione boni honeſti, tunc ſumit ab illo bonitatem ſeu honeſtatem moralem, in aliqua ſpecie virtutis. Ratio patet ex contrario, quia quando refertur ad finem malum, ſeu turpem, tunc ſumit ab illo malitiam, ſeu turpitudinem, in aliqua ſpecie peccati. Unde ſicut is, qui vult ſtudere propter inanem gloriam, malè facit, ita is, qui vult ſtudere ad Dei gloriam, benè facit. Nam ſtudere per ſe indifferens eſt, & poteſt in bonum, vel malum finem referri ab operante. Et confirmatur, quia electio medij eſt ejuſdem ſpeciei cum intentione finis, ut *cap. 3. q. 2.* dictum eſt, idque propterea, quia eſt idem motivum utriuſque, nempe bonitas finis. Si ergo electio ſumit ſpeciem virtutis à fine, ſumit etiam bonitatem moralem.

4. Secunda Concluſio. Quando actus voluntatis ex objecto bonus eſt, & ſimul refertur ab operante in bonum finem, ita ut bonitas finis ſit diverſæ ſpeciei à bonitate objecti, tunc ſumit novam ſpeciem bonitatis ab ipſo fine. Ratio eſt quia actus ex ſe indifferens ſumit bonitatem à fine, ut dixi. Ergo etiam actus ex objecto bonus. Nam bonitas objecti non obſtat, quominus à fine poſſit novam bonitatem participare. Et confirmatur à contrario, quia actus ex objecto malus, ſumit novam malitiam à fine malo, juxta illud Ariſtotelis 5. Et hic, *cap. 2. Qui furatur propter adulterium, magis adulter eſt, quàm fur.* Ergo etiam actus ex objecto bonus ſumit novam bonitatem à fine bono. Non enim minùs efficax eſt intentio boni finis circa bonam electionem, quàm intentio mali finis circa malam.

5. Quæres 1. An antecedente bonitate finis, maneat ſimul prior bonitas, quæ eſt ex objecto? Aliqui negant, aſſerentes bonitatem objecti nihil ad rem facere, quando accedit nova bonitas finis. Unde inferunt, ſi duo ſint, quorum alter ex charitate velit orare, alter ex eadem charitate velit ſtudere, utrumque æquè multum mereri apud Deum. Tametſi enim alter eligat objectum per ſe bonum, alter indifferens, & ex hac parte videantur inæquales, tamen uterque reſpicit eundem finem, ac proinde cùm ſola bonitas finis penſanda ſit, omnino ſunt æquales. Similiter, duo ſint, qui ex eadem intentione finis dent eleemoſynam, utrumque æquè benè operari coram Deo, etiamſi unus det parvam, alter magnam eleemoſynam. Et hoc videtur colligi ex *c. 12 Marci*, ubi mulier offerens duo minuta, non minus meruit, quàm qui plura offerebant, quia non minori intentione fecit. Et ex Auguſtino, *lib. de bono conjug. c. 19. & 23.* ubi dicit, tam bonum fuiſſe conjugium Patrum veteris Teſtamenti, quàm virginitatem novi Teſtamenti, quia ab eadem intentione placendi Deo fuit profectum. Et ratio eſt, quia bonitas interioris actus ſumitur à motivo operantis: at in tali caſu, totum motivum eſt finis, & bonitas objecti, quaſi materialiter & per accidens ſe habet ad talem finem.

6. Reſpondeo Quando objectum electionis, quod per ſe bonum eſt, non amatur ullo modo propter ſe, ſed ſolùm propter finem, tunc bonitas objecti nihil ad rem facit. Quando autem, & propter ſe amatur, quatenus per ſe bonum eſt, & propter finem, quatenus ad illum conſequendum utile eſt, tunc manet bonitas objecti cum bonitate finis. Hoc ſenſu dixit D. Dhom. *q. 19. art. 8. ad 2. Sola bonitas intentionis non eſt tota cauſa boni voluntatis.* Et ratio eſt, quia una bonitas non repugnat alteri, ſicut nec virtus virtuti: Ergo licet nova bonitas ſuperveniat ex fine, non ideo deſtruitur bonitas ex objecto. Et confirmatur 1. quia ſæpe ipſamet bonitas objecti, imò & bonitas actus ex objecto deſumpta, refertur ad aliquem finem honeſtum, ut cum aliquis vult pium opus facere, ut aliquid obtineat à Deo: ergo manent ſimul ambæ bonitates, alioqui inter illas non poſſet eſſe ſubordinatio, id eſt, una non poſſet ordinari ſeu referri ad alteram, quod tamen fieri ſupponimus. 2. Ex contraria ſententia ſequitur, actum unius virtutis non poſſe imperari ab alia virtute, quod falſum eſt. Nam actus aliarum virtutum poſſe imperari à charitate, vel à religione, vel ab obedientia. Item ſequitur, omnes electiones ab eadem intentione profectas, ſimpliciter eſſe æquales in bonitate, ac proinde non melius eſſe amare amicum, quàm inimicum; patrem quàm extraneum, Catholicum, quàm hæreticum: quod tamen falſum eſt, & contra ordinem charitatis: Factum autem illius fœminæ Evangelicæ ideo laudatur, quia non ſolùm ex æquali intentione, ſed etiam ex ferventiori charitate proceſſit. Vel certè id, quod offerebat, tametſi in ſe eſſet minimum, tamen comparatum ad dantis animum erat multum; quia dabat ex ſua tenuitate quantum poterat. Auguſtinus verò non negat virginitatem ex objecto meliorem eſſe conjugio, ſed dicit conjugium veteris Teſtamenti propterea fuiſſe laudabile, quia Chriſtus ſecundùm carnem ex eo populo erat naſciturus. Denique licet bonitas interioris actus ſumatur à motivo operantis, non tamen neceſſe eſt, ut totum motivum ſit bonitas ſolius finis. Poteſt enim fieri, ut 2. ſint motiva ſibi ſubordinata, nempe bonitas objecti, & bonitas finis.

7. Quæres 2. An actus electionis, qui accepit bonitatem à fine extrinſeco, ut dictum eſt, accipiat totam bonitatem, quæ eſt in intentione finis? Reſpondeo: Poteſt quidem accipere totam, ſed non ſemper accipit, 1. quia aliquando intentio eſt valdè intenſa, electio verò remiſſa. 2. aliquando electio non eſt adæquata intentioni, ut ſi ſit electio alicujus medij, quod per ſe non ſufficiat ad conſequendum finem. Tunc enim nec in effectu eſt adæquata intentioni: Loquor autem de electione, quatenus præciſè electio eſt. Nam ſi actus ille, qui eſt electio, conſideretur non ſolùm, ut eſt bonus ex fine, ſed etiam, ut eſt bonus ex objecto proprio, poteſt aliquando melior eſſe, quàm intentio finis. Fieri enim poteſt ut ad finem obtinendum eligatur aliquod medium, quod per ſe ſit nobilius & præſtantius, quàm finis ipſe. Hoc modo incarnatio Verbi per ſe nobilior eſt quàm redemptio generis humani, ad quam fuit ordinata.

8. Quæres 3. An electio mediorum ſit idem, quod executio mediorum? Reſpondeo. Non eſt idem. Nam electio ſemper eſt actio voluntatis. At executio aliquando eſt voluntatis, aliquando intellectus, aliquando aliarum potentiarum. v.g. Eligo tria media ad placandum Deum. 1. actum fidei. 2. actum contritionis. 3. alia quædam opera externa. Omnis hæc electio pertinet ad voluntatem. At executio primi medij ad intellectum, ſecundi ad voluntatem; tertij ad alias potentias. Atque hæc ſufficiant de priori quæſtione, an ſcilicet electio mediorum ſumat aliquam bonitatem à fine.

9 Altera quæſtio eſt, an bonitas deſumpta à fine ſit eſſentialis electioni? Aliqui generatim affirmant primam & eſſentialem

Digitized by Google

ſentialem ſpeciem cujuſcumque actus voluntatis eſſe illam, quæ ſumitur ex fine operantis. Et hoc colligunt ex D. Th. *qu.* 18. *art.* 6. *ad* 2. ubi ſic habet, *Ordinari ad talem finem, & ſi accidat exteriori actui, non tamen accidit interiori actui voluntatis.* Et ex Ariſtotele, qui ait, eum, qui furatur propter adulterium, magis adulterum eſſe, quàm furem. Et ratio eſt, quia actus voluntatis ſumit primam & eſſentialem ſpeciem ex primo motivo: ſed finis eſt primarium motivum: Ergo ex fine ſumit primam & eſſentialem ſpeciem. Simile eſt in intellectu, quia illa ratio aſſentiendi dat ſpeciem actui, quæ eſt prima reſpectu aſſentientis, licèt fortè non ſit prima reſpectu ipſius veritatis in ſe, ut patet in motivo fidei. 2. quia quando in objecto electionis nulla bonitas eſt, tunc ſpecies deſumpta ex fine eſt prima & eſſentialis: Ergo idem erit, etiamſi objectum electionis per ſe ſit bonum, quia hoc non impedit vim & efficaciam ipſius finis. In hac quæſtione ſervanda eſt diſtinctio, quam §.6. inſinuavi. Sit ergo.

10. Prior Concluſio. Quando finis eſt proximum & totale motivum, propter quod eligatur medium, tunc electio medij ſumit primam & eſſentialem ſpeciem à fine. Hoc probant argumenta allata. Et confirmatur, quia quando quis amat proximum, non propter bonitatem quæ in ipſo, ſed ſolùm propter Deum, ita ut totalis ratio amandi ſit Deus, tunc actus amoris eſſentialiter pertinet ad virtutem charitatis Theologicæ. Et huc ſpectat exemplum de aſſenſu fidei, qui accipit eſſentialem ſpeciem à revelatione Dei. Nam hæc revelatio eſt proximum & totale motivum aſſentiendi ex parte intellectus.

11. Quæres, Quando finis habet rationem proximi, & totalis motivi? Reſpondeo. Quando in objecto electionis per ſe non eſt ulla bonitas, aut ſi eſt aliqua, voluntas illam non curat: ut ſi quis propter cultum Dei eligat opus delectabile, nil tamen minùs amans quàm delectationem.

12. Quæres 2. Unde cognoſcemus voluntatem non curare bonitatem objecti; ſeu non amare medium, quod eligit, propter bonitatem intrinſecam, ſed ſolùm propter bonitatem finis? Reſpondeo. Ex duplici *capite*. 1. ex intentione operantis, ſi adſit. 2. ex proportione medij ad finem. Nam ſi medium eſt conſentaneum fini, propter bonitatem, quam in ſe habet, ſignum eſt non eſſe proximè volitum propter finem, ſed propter bonitatem propriam, remotè tamen & ultimatè propter finem. Et hoc maximè fit, quando actus unius virtutis ordinatur ad finem alterius. Si autem bonitas medij nihil confert ad finem intentum, tunc non movet voluntatem, neque dat ſpeciem actui, ſed bonitas ſolius finis.

13. Poſterior Concluſio. Quando objectum electionis eſt per ſe bonum, & proximè amatur propter ſuam bonitatem cum relatione ad alium finem intrinſecum habentem bonitatem formaliter diſtinctam, tunc ſpecies deſumpta ex objecto eſt eſſentialis illi actui; deſumpta verò ex fine, eſt accidentalis. Colligitur ex D. Thom. 2.2. *q.* 11. *art.* 1. *ad* 2. Ratio à priori eſt, quia bonitas objecti ex ſe ſufficiens eſt dare actui ſpeciem virtutis. Ergo ſi actus proximè & immediatè tendit in objectum propter propriã ipſius bonitatem, ſumet ab eo primam & eſſentialem ſpeciem Virtutis. Ratio à poſteriori eſt, quia illa ſpecies debet cenſeri prima & eſſentialis, quæ non mutatur; illa verò accidentalis quæ mutatur. At ſpecies ex objecto deſumpta non mutatur: Ergo hæc accidentalis, illa eſſentialis eſt. Major patet, quia quando quis vult dare eleemoſynam proximè ex motivo miſericordiæ, ſive referat illum actum ad ſatisfaciendum pro peccatis, ſive ad alium finem extrinſecum, ſemper actus ille retinet ſpeciem virtutis miſericordiæ, & tamen ſpecies in fine ſumpta mutabilis eſt.

14. Quæres, quomodo unus numero actus poſſit eſſe in duplici ſpecie virtutis, quarum una ſit illi eſſentialis, altera accidentalis? Ratio dubitandi eſt, quia unus numero habitus non poteſt eſſe in duplici ſpecie virtutis: Ergo nec unus numero actus cum ſit par ratio. Antecedens patet, quia virtus juſtitiæ non poteſt ſimul eſſe virtus miſericordiæ, nec eſſentialiter, nec accidentaliter. Propter hoc argumentum aliqui dicunt actum qui ſimul ex obiecto & fine extrinſeco bonus eſt, habere tantùm unam bonitatem intrinſecam, nempe ex objecto: alteram verò, quæ ex fine eſt, non inhærere actui, ſed tantùm per extrinſecam denominationem illi convenire. Hoc probabile eſt. Probabilius tamen, utramque bonitatem ineſſe actui, licet altera ſit illi eſſentialis, altera accidentalis. Alioqui actus, qui ex objecto indifferens eſt, nunquam extrinſecè poſſet eſſe bonus, ſeu actus virtutis, etiam ſi fieret ex motivo virtutis, quod tamen falſum eſt, ut ex dictis patet. Nec eſt ſimile de habitu. Quod ex duplici capite oſtendi poteſt. *Primò*, quia habitus operativus, ut ſic, non eſt moraliter bonus aut malus, niſi per extrinſecam denominationem ab actu bono aut malo. Idem enim denominatur bonus aut malus, quia inclinat ad actum bonum aut malum, ut rectè ait D. Thomas *qu.* 71. *art.* 3. Unde etiam fit, ut ab habitu præcisè ſumpto nemo dicatur moraliter bonus aut malus, ſed ab actu. Imo fieri poteſt, ut habitus virtutis maneat in eo, qui mortaliter peccat, & habitus vitioſus in eo, qui per contritionem juſtificatur. *Secundò*, habitus ex natura ſua non inclinat niſi ad actus ſuæ ſpeciei: nec pendet ex libera noſtra intentione, ut inclinet ad actus diverſæ ſpeciei, v.g. Habitus juſtitiæ ex natura ſua inclinat ad factum juſtitiæ, neque in poteſtate noſtra eſt, ut inclinet ad actum charitatis aut temperantiæ. In utroque capite differt ab actu. Nam primò, actus intrinſecè & formaliter bonus eſt, & ſumit ſuam bonitatem à fine, & objecto, ut paulò ante dixi. 2. actus in fieri & eſſe, dependet à libera operantis intentione. Itaque operans poteſt efficere, ut actus qui proximè verſatur circa objectum honeſtum, & inde accipit primam & eſſentialem bonitatem, ulteriùs referatur ad honeſtum finem extrinſecum, & inde ſumat bonitatem accidentalem.

QUÆSTIO IV.

An actus interior ſumat aliquam bonitatem ex circumſtantiis?

1. Dictum eſt, actum interiorem voluntatis aliquando ſumere bonitatem ex objecto, ut quando amat objectum propter intrinſecam bonitatem; aliquando ex fine, quando amat objectum non propter intrinſecam bonitatem, ſed ſolùm propter bonitatem finis extrinſeci; aliquando ex utroque, ut quando amat objectum proximè propter intrinſecã bonitatem, remotè verò propter finẽ extrinſecũ. Nunc quæſtio eſt, an aliquando etiam à circumſtantiis ſumat aliquam bonitatem? Et quamvis inter circumſtantias numeretur etiam finis extrinſecus, tamen cum de eo jam dictum ſit, de reliquis potiſſimùm agendum erit. Ac 1. quæri poteſt an circumſtantiæ aliquando conferant actui bonitatem quæ ſit ejuſdem ſpeciei cum bonitate ex objecto deſumpta. 2. an aliquando conferant bonitatem quæ ſit diverſæ ſpeciei. 3. an aliquando mutent bonitatem objecti, & unà cum objecto conſtituant novam bonitatem.

2. Prima Concluſio. Aliquæ circumſtantiæ augent bonitatem actus interioris intra eamdem ſpeciem. Probatur variis exemplis. Nam hic actus interior, *Volo Deum colere*, eſt actus bonus ex objecto pertinens ad ſpeciem religionis. Si accedat hæc circumſtantia *Volo Deum colere cũ majori deliberatione & conatu*, jam actus fit melior in eadẽ ſpecie virtutis. Similiter hic actus interior, *Volo dare eleemoſynam*, eſt actus bonus ex objecto, pertinens ad virtutem miſericordiæ. Si accedat hæc circumſtantia, *Volo majorem dare eleemoſynam*: jam actus fit melior in eadem ſpecie virtutis. Et quidem quod fiat melior, certum eſt, quia melius eſt dare magnam eleemoſynam, quam parvam, cæteris paribus. Quod autem ſit ejuſdem ſpeciei, facilè probatur, quia tunc duo actus ſunt ejuſdem ſpeciei, quando fiunt ex eodem motivo: ſed *velle dare eleemoſynam & velle dare majorem eleemoſynam*, fiunt ex eodem motivo, nempe ex honeſtate miſericordiæ: Ergo ſunt ejuſdem ſpeciei. Similiter, *velle colere Deum, & velle colere Deum cum majori conatu*, fiunt ex eodem motivo, nempe ex honeſtate religionis: Ergo ſunt ejuſdem ſpeciei.

3. Quæres quale ſit hoc augmentum bonitatis ex circumſtantiis? An per modum intenſionis? an potius per additionem alterius bonitatis; Neutrum enim videtur dici poſſe. Non prius, quia circumſtantia eſt quoddam accidens reſpectu ſubſtantiæ ſeu entitatis actus interioris: At accidens non reddit intenſiorem ſubſtantiam rei, cujus eſt accidens. Nec poſterius, quia duæ bonitates ejuſdem ſpeciei non poſſunt conjungi in eodem actu. Reſ. Hoc augmentum fit per extenſionem actus interioris. Nam ut circumſtantiæ augeant aliquo modo bonitatem voluntatis, debent aliquomodo eſſe volitæ. Igitur ex eo augetur bonitas actus interioris, quia ad plura objecta honeſta ſe extendit. Quò enim voluntas vult plura objecta honeſta eò melior eſt.

4. Dices: Ergo circumſtantiæ reſpectu actus interioris non ſunt circumſtantiæ ſed objecta. Sunt enim volitæ per modum

Digitized by Google

modum objecti. Reſpondeo: Poſſunt dici & circumſtantiæ & objecta. Circumſtantiæ, quatenus ſupponunt objectum principale, quod per ſe honeſtè amari poteſt. Objecta quatenus conjunguntur cum objecto principali, & cum eo conſtituunt quaſi unum totale objectum per modum aggregationis. v.g. in hoc actu interiori: *Volo Deum colere cum majori deliberatione & conatu*, principale objectum eſt, *cultus Dei*; circumſtantia eſt, *cum majori deliberatione & conatu*. Principale objectum per ſe honeſtum eſt, & ſecundùm rectam rationem appetibile, ac proinde hic actus, *Volo Deum colere*, ex objecto bonus, & honeſtus eſt. Hæc autem circumſtantia, *cum majori deliberatione & conatu* accedit ad principale objectum, & cum eo conſtituit unum aggregatum quod honeſtius eſt, quàm principale objectum ſeorſim ſumptum. Unde etiam fit ut actus, qui verſatur circa hoc aggregatum, extenſivè melior ſit, quàm qui verſatur circa ſolum objectum principale, ſine tali circumſtantia. Idem dicendum de his duobus actibus inter ſe collatis, *Volo dare eleemoſynam*: &, *Volo dare majorem eleemoſynam*. Nam hic altero melior eſt, quia quaſi ad plura objecta ſe extendit.

5. Dices iterum: Si ideo extenſivè melior eſt, quia ad plura objecta ſe extendit, ergo etiam intenſivè in ſe melior eſt. Sequela patet, quia actus interior ſumit ſuam bonitatem ab objecto: Ergo tantò major & intenſior eſt bonitas actus interioris, quanto eſt major bonitas objectiva: At in pluribus objectis eſt major bonitas objectiva, quàm in uno, Ergo actus, qui extendit ſe ad plura objecta bona, intenſivè melior eſt, quàm qui extendit ſe ad unum tantùm. Reſp. Hæc duo diſtincta ſunt. 1. Actus in ſua ſpecie eſſentiali melior ſeu præſtantior eſt. 2. Actus intenſivè melior eſt. Prius pendet ab objecto, poſterius ex intenſione entitatis ipſius actus. Tunc enim actus cenſetur melior in ſua ſpecie eſſentiali, quando verſatur circa honeſtius objectum. 1. quando bonitas & honeſtas objecti eſt altioris ordinis ſeu dignatis. Tunc autem cenſetur intenſivè melior quando habet plures gradus intenſionis in ſua entitate qui informantur à bonitate eſſentiali. v.g. Actus charitatis eſt melior in ſua ſpecie eſſentiali, quàm actus temperantiæ; quia honeſtas ſeu motivum charitatis eſt præſtantius, quàm honeſtas ſeu motivum temperantiæ. Et tamen fieri poteſt, ut actus temperantiæ intenſivè ſit melior, quàm actus charitatis, quia fieri poteſt, ut habeat plures gradus intenſionis in ſua entitate. Ratio eſt, quia intentio actus creſcit ex conatu operãtis. Tantò enim actus eſt intẽſior, quãtò majori conatu elicitur ab operante: At ſæpe fit, ut actus temperantiæ eliciatur majori conatu quam actus charitatis.

6. Hinc facilè ſolvitur objectio propoſita. Nam vis tota illius eſt hæc; Actus interior verſatur circa plura objecta bona: Ergo intenſivè melior eſt. At hæc conſequentia neganda eſt. Non enim intenſio bonitatis ſumetur ex objecto, ſed ex intenſione entitatis ipſius actus. Quò enim entitatis actus habet plures gradus, eò bonitas actus informat plures gradus. Intenſio autem entitatis pendet ex conatu operantis, ut jam dixi. Hæc tamen conſequentia bona eſt: Actus verſatur circa præſtantius objectum: Ergo in ſua ſpecie melior eſt. Item hæc, Actus verſatur circa plura objecta ex eodem motivo, ſive propter eandem honeſtatem, quæ in illis reperitur. Ergo extenſivè melior eſt. Et ſic in noſtro caſu. Nam hic actus, *Volo dare eleemoſynam in majori quantitate*, verſatur circa objectum miſericordiæ; & ſimul circa circumſtantiam, tanquam circa aggregatum ex duobus, ita tamen ut circumſtantia per ſe non ſit honeſta, niſi quatenus conjungitur cum objecto, & appetitur propter honeſtatem ejuſdem virtutis miſericordiæ. Nam ſi eadem circumſtantia conjungeretur cum objecto turpi, jam etiam turpis cenſeretur, ut contingit in hoc actu, *Volo furari in majori quantitate.*

7. Hæc doctrina poteſt illuſtrari exemplo. Nam aſſenſus fidei poteſt tribus modis perfici & augeri. Primò intenſivè, ſi eliciatur majori conatu; Secundò, extenſivè, ſi extendat ſe ad plura objecta credibilia. Tertiò eſſentialiter, ſi fiat ex præſtantiori motivo. Et ex hoc tertio capite fides divina præſtantior eſt, quàm humana, quia motivum ipſius eſt præſtantius. Nam motivum divinæ, eſt revelatio Dei, motivum humanæ, eſt revelatio hominis.

8. Secunda Conclusio. Sicut aliquæ circumſtantiæ augent bonitatem actus intra eamdem ſpeciem, ut hactenus explicatum eſt, ſic aliquæ addunt bonitatem ſpecie diſtinctam à bonitate objecti. Probatur 1, quia aliquæ addunt malitiam ſpecie diſtinctam, ut patet ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 14. c. 5. & c. 7.* Ergo aliquæ poſſunt addere bonitatem ſpecie diſtinctam, cùm ſit par ratio. 2. quia bonitas ſeu honeſtas circumſtantiæ poteſt pertinere ad diſtinctam virtutem, ut ſi quis velit dare eleemoſynam pauperi Sacerdoti. Nam illa conditio perſonæ pertinet ad virtutem religionis, quæ eſt diſtincta à virtute miſericordiæ. Unde actus ille, quo quis vult dare eleemoſynam pauperi Sacerdoti, eſt in duplici ſpecie virtutis, nempe miſericordiæ & religionis. Hoc intellige, ſi ſimul intendat honeſtatem utriuſque.

9. Tertia Conclusio. Aliquando fit, ut circumſtantia mutet bonitatem objecti, & unà cùm objecto conſtituat novam bonitatem, & tunc non habet rationem circumſtantiæ, ſed objecti. Ut ſi quis velit dare eleemoſynam in loco ſacro. Nam locus ſacer in hoc caſu non conſideratur ut circumſtantia, ſed ut terminus primarius. Unde actus ille, quo quis vult dare eleemoſynam in loco ſacro, non eſt in duplici ſpecie virtutis, ſed ſolùm in una ſpecie, nempe religionis. Quæres unde cognoſci poſſit, an circumſtantia habeat rationem circumſtantiæ; an verò tranſeat in rationem objecti? Reſpondeo, Difficile eſt aſſignare generalem regulam ad hoc cognoſcendum: vide tamen quæ dicta ſunt *quæſtione præcedenti §. 10. & ſequentibus.*

QUÆSTIO V.

An actus interior, ut bonus ſit, debeat eſſe conformis legi, & rectæ rationi?

1. Dupliciter cognoſci poteſt bonitas ſeu perfectio alicuius rei. Primò, ex intrinſecis principiis & accidentibus. Secundò ex conformitate cum intrinſeca idea & menſura. Hactenus egimus de bonitate actus interioris priori modo. Nunc poſteriori de ea agendum eſt. Præcipua autem regula ſeu menſura actuum humanorum eſt lex æterna, recta ratio, & judicium conſcientiæ. De his ordine dicemus. Ac 1. de lege & recta ratione.

2. Prima Conclusio. Omnis actus voluntatis, ut ſit bonus & rectus, debet eſſe conformis legi æternæ. Ratio eſt, quia lex æterna eſt regula actuum humanorum: ergo actus, qui non eſt conformis illi legi, non eſt conformis ſuæ regulæ, ac proinde non eſt rectus & bonus.

3. Dices 1. Multi ſunt actus boni, qui non ſunt in præcepto, ſed tantùm in conſilio. Ergo illi ſaltem non ſunt conformes legi præcipienti. Reſpondeo. Hæc duo diſtincta ſunt. 1. Lex præcipit actum fieri. 2. Lex præcipit modum, quo actus debet fieri, ſi fiat. Igitur multi ſunt actus boni, quos lex non præcipit fieri, ut benè obiicitur. At nullus eſt actus bonus, ſi fiat, qui non debeat fieri iuxta illum modum, quem lex præcipit. v.g. Lex non præcipit hunc actum à me fieri. *Volo vovere caſtitatem*: ſed tamen præcipit modum, quem ſervare debeam, ſi ſponte velim caſtitatem vovere. Similiter, non præcipit, ut hac hora recitem orationem Dominicam, ſed tamen præcipit, ut attentè recitem, ſi ſpontè velim recitare. Itaque omnis actus bonus ut minimum debet eſſe conformis legi, ſi non præcipienti ut ſimpliciter fiat, ſaltem præcipienti, ut tali modo fiat.

4. Dices 2. Actus voluntatis poteſt eſſe bonus & rectus ex objecto, ut ſupra dictum eſt: ergo non requirit conformitatem cum lege. Nam ſi hæc conformitas eſſet neceſſaria, iam non ſufficeret bonitas ſeu honeſtas obiecti. Reſp. Negatur conſequentia. Quamvis enim actus volũtatis intrinſecè poſſit eſſe bonus ex objecto, nihilominus tamen requirit conformitatem cum lege, tanquam cum menſura extrinſeca: non quod bonitas illius formaliter conſiſtat in tali conformitate, ſed quia non poteſt eſſe ſine tali conformitate. Eſt enim neceſſaria connexio inter hæc duo, *Actus eſt intrinſecè bonus ex objecto, &, Actus conformis legi æternæ, tanquam ideæ ſeu exemplari.* Simile eſt in rebus naturalibus. Nam quælibet res naturalis habet ſuam bonitatem & perfectionem ex propriis principiis intrinſecis, ex qua tamen neceſſe eſt ſequi aliquam conformitatem cum idea exiſtente ex divina mente, ſine qua res non eſſet perfecta.

5. Secunda Conclusio. Actus voluntatis, ut ſit bonus & rectus, debet eſſe conformis judicio rectæ rationis. Ita D. Thom. *p. 19. art. 3.* & alij paſſim. Ratio eſt, quia ſicut lex æterna eſt remota regula humanorum actuum, ita recta ratio eſt proxima regula: Ergo actus qui non eſt conformis huic regulæ nõ poteſt eſſe rectus & bonus. Et confirmatur, quia voluntas eſt cæca, ut loquuntur Theologi, nec per ſe poteſt cognoſcere, quid legi æternæ conſentaneum, aut diſ-

ſentaneum

Digitized by Google

ſentaneum ſit, ac proinde non poteſt diſcernere inter bonum & malum, inter honeſtum & turpe. Debet ergo dirigi à recta ratione, tanquam à regula proxima, & ipſius judicio ſe conformare. Si non facit, non erit recta, quia non erit conformis ſuæ regulæ.

6. Dices 1. Voluntas aliquando eſt recta, & tamen non eſt conformis rectæ rationi, ſed conſcientiæ erroneæ ut infrà patebit: Ergo non ſemper neceſſaria eſt hæc conformitas, ut voluntas ſit recta. Reſpondeo. Duplex eſt recta ratio, ſpeculativa & practica. Tunc ratio ſpeculativè cenſetur recta, quando conformis eſt rei quam enunciat: tunc practicè, quando prudenter dirigit voluntatem, id eſt, quando proponit ea voluntati, quæ adhibita morali diligentia, indicat eſſe honeſta & legi æternæ conſentanea, etiamſi fortè erret ex invincibili ignorantia. Igitur, ut voluntas ſit recta, non neceſſe eſt conformem eſſe rectæ rationi ſpeculativæ, ſed ſufficit ut amplectatur id quod ratio practica prudenter judicat eſſe honeſtum, & legi æternæ conſentaneum, licèt fortè non ſit. Vide Vaſquez *diſ.* 58. *c.* 2.

7. Dices 2. Quando ratio practica judicat honeſtum eſſe, quod honeſtum non eſt, tunc non poteſt dici recta, ſed erronea. Reſpondeo. Poteſt ſimul dici recta & erronea, diverſo reſpectu. Recta, quia rectè facit officium ſuum, quantum in ſe eſt, proponendo voluntati id, quod prudenter judicat eſſe proponendum. Erronea, quia quod judicat honeſtum eſſe, revera tale non eſt. Igitur reſpectu voluntatis dicitur recta, quia prudenter illam dirigit, quantum ſatis eſt, ut ipſa non peccet. Reſpectu objecti dicitur erronea, quia errat circa objectum, putans eſſe honeſtum, cum non ſit. Addo, etiam reſpectu objecti aliquo modo rectam dici poſſe. Nam objectum, tametſi conſideratis omnibus circumſtantiis revera turpe ſit, tamen ſi ſpectetur ſine illis circumſtantiis, propter quas turpe eſt, poteſt cenſeri honeſtum, & à ratione practica, tanquam honeſtum proponi. Sic autem ſolet fieri, quando ratio practica laborat invincibili ignorantia. Tunc enim ex tali ignorantia, non attendit ad eas circumſtantias, propter quas objectum turpe eſt, & ideo judicat, ſecluſis talibus circumſtantiis honeſtè appeti poſſe; quod verum eſt.

8. Dices 3. Ariſtoteles *6. Eth. cap. 6.* docet rationem tunc eſſe rectam, quando conformis eſt rectæ voluntati. Nos dicimus, voluntatem tunc eſſe rectam, quando conformis eſt rectę rationi. Ergo circulus committitur in hunc modum. Quare voluntas recta eſt? quia conformis eſt rectæ rationi. Et quare ratio recta eſt? quia conformis eſt rectæ voluntati. Reſpondeo. Quicquid ſit de mente Ariſtotelis, quem varij variè explicant, res recta ſic habet. Voluntas tunc recta eſt, quando conformis eſt rationi practicæ, tanquam regulæ. Et viciſſim ratio practica tunc recta eſt, quando conformis eſt rectæ voluntati, tanquam effectui. Igitur hæc poſterior locutio eſt per effectum, prior per cauſam. Atque ita non eſt vitioſus circulus. Nam perinde eſt, ac ſi dicam, cauſa cognoſcitur eſſe bona ex effectu bono; & effectus cenſetur bonus, quia proficiſcitur à cauſa bona.

QUÆSTIO VI.

An actus interior debeat eſſe conformis conſcientiæ.

1. Prius explicandum eſt, quid ſit conſcientia. D. Thom. *1. part. quæſt. 49. art. 13.* docet dupliciter, ſumi nomen conſcientiæ. Primò, pro naturali habitu principiorum operabilium, quem vocat *Synderesim.* Secundò, pro actu illius habitus, qui eſt multiplex, nempe *teſtificari*, *obligare*, *inſtigare*, *accuſare*, *remordere*, *reprehendere.* Pro majori claritate ſit.

2. Tertia Concluſio. Conſcientia ſumitur hic potiſſimùm pro duplici actu intellectus: quorum alter præcedit opus faciendum, alter ſubſequitur opus jam factum. Prior actus eſt practicus, & conſiſtit in judicio, quo intellectus judicat opus aliquod faciendum eſſe, quia honeſtum vel præceptum eſt, aut non faciendum, quia turpe aut prohibitum. Poſterior eſt ſpeculativus, & conſiſtit in judicio, quo intellectus judicat, benè aut malè factum eſſe, cùm factum eſt. Ad priorem pertinet *obligare & inſtigare.* Nam quando intellectus practicè judicat opus aliquod faciendum eſſe, quia honeſtum aut præceptum eſt, tunc cenſetur obligare & inſtigare voluntatem, ut illud aggrediatur & perficiat. Ad poſteriorem pertinet *teſtificari*, *accuſare*, *reprehendere*, *laudare*, *conſolari.* Cùm enim intellectus, poſt opus patratum, ſpeculativè judicat, bene aut malè patratum eſſe, tunc dicitur teſtificari de opere benè aut malè patrato. Et quidem ſi bene patratum eſt, dicitur etiam laudare & conſolari: ſin malè, accuſare & reprehendere. Huc ſpectat illud Rom. 2. 15. *Teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum.* Et Rom. 9. 1. *Teſtimonium mihi perhibente conſcientia mea.* Et ſecundæ Corinthiorum 1. 12. *Gloria noſtra hæc eſt, teſtimonium conſcientiæ noſtræ, &c.*

3. Secunda Concluſio. Ut actus voluntatis ſit bonus, debet eſſe conformis priori actui conſcientiæ, quo judicat aliquid faciendum, quia honeſtum aut præceptum eſt, vel omittendum, quia turpe aut prohibitum. Hoc patet ex præcedenti quæſtione. Nam voluntas, ut ibi dixi, debet ſe conformare ſuæ regulæ: At proxima regula voluntatis eſt judicium conſcientię ſeu rationis. Ergo voluntas, ut recta ſit; debet ſe illi conformare. Unde autem oriatur hæc obligatio voluntatis, dicam *ſequenti quæſtione concluſ.* 2.

QUÆSTIO VII.

An interior actus debeat eſſe conformis conſcientiæ erroneæ?

1. Dicitur conſcientia erronea, quando intellectus errat in ſuo judicio. Hoc dupliciter fieri poteſt in hac materia. 1. quando judicat aliquid eſſe honeſtum aut turpe, quod tale non eſt. 2. quando judicat aliquid eſſe præceptum aut prohibitum, quod non eſt. Uterque error poteſt procedere, vel ex ignorantia invincibili, ſeu inculpabili, vel ex vincibili ſeu culpabili. Juxta hanc diſtinctionem dabo duas concluſiones de conſcientia erronea ex invincibili ignorantia, & totidem de conſcientia erronea ex vincibili ignorantia.

2. Prima Concluſio. Quando conſcientia erronea, ex invincibili ignorantia judicat aliquid honeſtum eſſe quod honeſtum non eſt, tunc actus voluntatis, qui conformis eſt tali judicio, bonus & honeſtus eſt, etiamſi contingat objectum eſſe turpe. Ita paſſim Theologi. Et probatur, quia tunc eſt conformis ſuæ regulæ. Nam illud judicium eſt proxima regula, quam ſequi debet voluntas.

3. Dices 1. Non eſt recta regula, quia eſt judicium erroneum. Reſpondeo. Reſpectu voluntatis non eſt erroneum, ſed rectum & inculpabile, ut *q. 9. §. 6. & 7.* explicatum eſt. Et confirmatur, quia tunc judicium cenſetur rectum & inculpabile, quando fit ex virtute prudentiæ. At tale eſt, de quo agimus, ut patet in hoc exemplo: Petrus invincibiliter ignorat pecuniam, quam à parente accepit, eſſe alienam, putans bona fide ſuam eſſe. Occurrit illi pauper, petens eleemoſynam. Tunc ſic apud ſe ratiocinatur: *Honeſtum eſt dare pauperi eleemoſynam ex propriis bonis: Hæc pecunia numeratur in meis propriis bonis: Ergo honeſtum eſt, ex illa dare pauperi eleemoſynam.* Hic diſcurſus tam prudenter fit, ut nemo, quamvis prudentiſſimus, poſita ſimili ignorantia, poſſit prudentiùs ratiocinari. Ergo qui operatur ex tali diſcurſu, prudenter operatur. Vide aliud exemplum apud Vaſquez *diſp.* 58. *c.* 1. & 2.

4. Dices 2. Si actus voluntatis, qui conformis eſt judicio conſcientiæ erroneæ, bonus eſt: licebit de illo jam præterito gaudere, v. g. Petrus poterit gaudere, quòd alienam pecuniã dederit pauperi, quod videtur abſurdum. Reſpondeo. Hic tria ſpectanda ſunt. 1. actus voluntatis. 2. objectum illius. 3. effectus ſecutus ex actu. Igitur de actu voluntatis præterito, prout bonus & honeſtus fuit, licitum eſt gaudere. Similiter de effectu qui inde ſecutus eſt, modò intrinſecè malus non ſit. In objecto autem, cujus turpitudo jam nota eſt, licèt antea invincibiliter ignorabatur, non licèt delectari. v. g. Petrus poteſt gaudere de actu interno, quo voluit pauperi dare eleemoſynam ex pecunia aliena, quam invincibiliter putabat eſſe ſuam. Nam ille actus fuit bonus, ut ſuppono. Poteſt etiam gaudere de effectu, qui inde ſecutus eſt, nempe de ſubventione & ſuſtentatione pauperis. Non tamen de donatione pecuniæ alienæ, prout eſt objectum interni actus, quia illud objectum eſt turpe, tametſi antea per invincibilem ignorantiam putaretur eſſe honeſtum; putabatur enim eſſe donatio pecuniæ propriæ.

5. Secunda Concluſio. Quando conſcientia erronea ex invincibili ignorantia judicat aliquid eſſe prohibitum aut præceptum, quod revera prohibitum aut præceptum non eſt, tunc voluntas, ut recta ſit, debet eſſe conformis huic judicio, alioqui peccabit pro qualitate conſcientiæ, id eſt, peccabit mortaliter, ſi conſcientia judicat eſſe

Digitized by Google

peccatum mortale: venialiter, ſi judicat eſſe veniale. Ita D.Thom.*q.*19.*a.*5.& alij paſſim. Et colligitur ex illo Rom. 14.14. *Ei qui exiſtimat quid commune eſſe, illi commune eſt.* Ergo ſimiliter, qui exiſtimat aliquid prohibitum aut præceptum eſſe, illi prohibitum aut præceptum eſt. Et ibidem. v.23. *Omne autem quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, q.d. Omne, quod non concordat judicio conſcientiæ, peccatum eſt, ut interpretantur Origenes, Ambroſius, Chryſoſtom.& alij, apud Vaſquez *diſp.*59. *c.*2. Accedit ratio D. Thomæ, quam ſæpè inſinuavi, quia judicium intellectus eſt proxima regula voluntatis. Ergo ſi voluntas deficit à judicio intellectus, deficit à ſua regula, ac proinde non eſt. recta. Hinc ſequitur, conſcientiam erroneam obligare, tum ad faciendum id, quod judicatur eſſe præceptum, tum ad fugiendum id, quod judicatur eſſe prohibitum, licèt revera nec præceptum, nec prohibitum ſit.

6. Quæres 1. Si conſcientia erronea judicaret aliquid eſſe præceptum, quod tamen intrinſecè eſſet malum, an tunc obligaret hominem ad hoc faciendum? Alenſis 2.*p.* *q.*120. *diſp.*3. *art.*1. dicit eam tunc non obligare, ſed deponendam eſſe; neque licere ex ea operari. Hoc tamen non rectè dicitur. 1. quia qui habet conſcientiam erroneam, & invincibiliter ignorat eſſe erroneam, non poteſt eam deponere, 2. quia ſi deponeret, jam ageret imprudenter, & exponeret ſe manifeſto periculo erroris. Nam ſi certò ſibi perſuadet, conſcientiam eſſe rectam & prudentem, ſanè quamdiu hoc putat, non poteſt prudenter illam deponere. Durandus *in* 2. *d.*29. *q.*5. dicit conſcientiam iſtam non quidem obligare, ſed tamen ligare. Neque hoc rectè, 1. quia Durandus concedit illum peccare, qui operatur contra hanc conſcientiam: Ergo debet etiam concedere, hanc conſcientiam obligare: Nam ubi non eſt obligatio, ibi nec peccatum. 2. quia ſi conſcientia ligat, vel ligat cogendo voluntatem, vel neceſſitatem inferendo, vel obligando. Non primum, aut ſecundum, ut per ſe patet: Ergo tertium. Et ita ſentit D. Thomas loco citato.

7. Dices, Nemo poteſt obligari ad malum: Ergo ſi conſcientia erronea judicat aliquid eſſe præceptum, quod revera malum eſt, non poteſt nos obligare ad id faciendum. Et confirmatur quia nulla poteſtas inferior poteſt obligare contra legem ſuperioris: ſed lex Dei eſt, ut non faciamus malum: Ergo noſtra conſcientia nos poteſt non obligare ad faciendum malum. Reſpondeo. Nemo poteſt obligari ad malum ſub ratione mali, ſed benè ad malum, quod invincibiliter judicatur eſſe bonum, & quod proponitur ſub ratione boni. Nec conſcientia obligat contra legem Dei per ſe formaliter, ſed ſolùm per accidens & materialiter, ut facilè ex dictis colligitur.

8. Quæres 2. Si conſcientia erronea verè obligat, unde habet vim obligandi? Non enim iſta obligatio per ſe oritur ex conſcientia erronea, quatenus erronea eſt. Reſpondeo. Oritur ex duplici lege Dei, 1. ex illa lege, qua voluntas tenetur ſequi intellectum, tanquam ducem, & proximam ſuam regulam. Unde ſive intellectus erret, ſive non erret, voluntas debet ſtare ipſius judicio. 2. ex illa lege generali, qua tenemur malum fugere. Voluntas autem non fugeret malum, ſi diſcederet à judicio intellectus, quia tunc eſſet ſine duce, ac proinde exponeret ſe periculo erroris, quod malum eſt. Præter has duas leges generales, ſunt etiam alia præcepta particularia, quibus in ſingulis actionibus particularibus tenemur obedire conſcientiæ. Nam ſi conſcientia erronea dictaret hanc particularem actionem præceptam eſſe præcepto juſtitiæ aut religionis, tunc præcepto juſtitiæ aut religionis tenemur eam exercere, & ſic de cæteris. Dices, ſi quis adeo eſſet ignarus, ut crederet ſe teneri ad hanc actionem exercendam, & tamen neſciret diſcernere, ad quam virtutem pertineret, an is teneretur aliquo præcepto particulari? Reſpondeo. Tenetur ſolùm illo præcepto generali, faciendum eſſe bonum, & fugiendum eſſe malum.

9. Tertia Conclusio. Quando conſcientia erronea ex ignorantia vincibili judicat aliquid eſſe honeſtum, quod tamen revera turpe eſt, tunc actus voluntatis, qui conformis eſt tali judicio, non eſt ſimpliciter bonus, ſed potiùs malus. Eſt communis ſententia. Et ratio eſt, quia ignorantia vincibilis non excuſat à culpa, neque cauſat involuntarium ſimpliciter: Ergo qui ex tali ignorantia appetit rem turpem, moraliter cenſetur illam voluntariè appetere: Ergo peccat.

10. Dices 1. Voluntas appetens objectum revera bonum, quod tamen putatur eſſe turpe, nullam bonitatem ab illo accipit: Ergo ſimiliter appetens objectum revera turpe, quod tamen putatur eſſe bonum, nullam malitiam ab illo accipit. Reſpondeo. Non eſt ſimile. 1. quia bonum eſt ex integra cauſa, malum ex quocumque defectu. 2. aliter deſumitur ſpecies virtutis ex bono objecto, aliter malitia ex malo objecto, ut infrà dicemus.

11. Dices 2. Licèt actus voluntatis ſit malus, quatenus procedit ex ignorantia vincibili, ut dictum eſt, tamen videtur eſſe bonus ratione objecti, quod putatur eſſe bonum. Nam actus voluntatis non ſolùm ſumit bonitatem ab objecto, quod revera bonum eſt, ſed etiam ab objecto, quod apparet bonum, modò ſub ratione boni proponatur & ametur, ut patet ex prima concluſione. Reſpondeo. Quando objectum malum perfectè & prudenter, proponitur voluntati ſub ratione boni (qui ſcilicet ex ignorantia invincibili putatur eſſe bonum) tunc actus voluntatis ſumit ab illo bonitatem juxta primam concluſionem. Quando autem imperfectè, & imprudenter (quia ſcilicet ex ignorantia vincibili ſeu culpabili putatur eſſe bonum) tunc actus voluntatis non ſumit ab illo bonitatem, juxta hanc tertiam concluſionem. Simile eſt de intellectu. Nam quando principia evidentia perfectè applicantur, tunc efficiunt evidentem aſſenſum concluſionis: ſi autem imperfectè applicentur, ſolùm efficiunt apparentem & probabilem aſſenſum.

12. Quarta Conclusio. Quando quis ex ignorantia vincibili & culpabili judicat aliquid eſſe prohibitum aut præceptum, quod revera non eſt, voluntas debet ſe conformare huic judicio, alioqui peccabit, & licet ſe conformet, nihilominus non erit bona. Eſt communis ſententia. Ratio prioris partis eſt illa ſæpè repetita, quia voluntas per ſe eſt cæca: Ergo debet ſequi illud judicium rationis, quod adeſt. Nam ſi perſeverante illo judicio, appetat alteram partem, non poterit illam appetere ſub ratione honeſti, quia intellectus judicat ſolam oppoſitam eſſe honeſtam. Poſterior pars eſt D. Thomæ *q.*19.*art.*6. quia ignorantia vincibilis non excuſat à culpa. Ergo ſi voluntas conformet ſe conſcientiæ vincibiliter erranti, non poteſt excuſari à culpa, præſertim, ſi objectum ſit turpe, circa quod verſatur, quamvis conſcientia ex culpabili ignorantia indicet eſſe honeſtum.

13. Dices. Ergo, homo in tali caſu erit perplexus, & neceſſario debebit peccare. Nam ſi non conformat ſe erranti conſcientiæ, peccat juxta priorem partem concluſionis, ſi autem conformat ſe, etiam peccat juxta poſteriorem. Quid ergò faciet? Reſpondeo. Ex hypoteſi neceſſariò peccat, quia ſi perſeveret conſcientia erronea, non poteſt effugere peccatum. At ſimpliciter & abſolutè, non neceſſariò peccat, quia poteſt deponere conſcientiam erroneam, cùm ſit error vincibilis & culpabilis. Ita D. Th. *q.*19. *art.*6. *ad* 3.

14. Quæres, ſi neceſſariò peccat, perſeverante conſcientia erronea, an gravius peccet ſequendo conſcientiam erroneam an contra illam faciendo? Reſpondeo. Hoc judicandum eſt ex qualitate rei faciendæ vel omittendæ. Nam aliquando gravius peccatum eſt, facere contra conſcientiam errantem, quàm illam ſequi, ut v.g. ſi quis putet eſſe mentiendum ad ſervandam alterius vitam. Hic enim ſi non mentiatur, fit reus homicidij: ſi mentiatur, fit tantum reus mendacij venialis. Aliquando verò eſt gravius peccatum, ſequi conſcientiam errantem, quam contra illam facere, ut v.g. ſi quis putet furandum eſſe, ut poſſit dare eleemoſynam. Hic enim ſi furetur, peccat mortaliter, ſi non furetur, peccat tantùm venialiter, præſertim ſi putaverit ſe tantùm obligari ſub peccato veniali ad dandam eleemoſynam.

15. Quæres 2. Quid ſit deponere conſcientiam erroneam? An ſit idem, quod mutare judicium? Reſpondeo. In conſcientia erronea, quæ ad operandum applicatur, eſt duplex judicium. Unum ſpeculativum ut cùm judico, *hoc bellum eſſe injuſtum:* Alterum practicum, ut cùm judico, *mihi non licere ad hoc bellum ire*, eò quòd injuſtum ſit. Igitur duobus modis deponi poteſt conſcientia erronea, 1. mutando judicium ſpeculativum. Nam hoc mutato facilè etiam mutabitur practicum. 2. retinendo judicium ſpeculativum, & mutando practicum. Quomodo fieri poſſit jam explicabimus.

QUÆSTIO VIII.

Quid faciendum, quando conſcientia eſt dubia, ex ignorantia juris aut facti?

Conſcientia poteſt eſſe dubia vel practicè, vel ſpeculativè, ſicut jam inſinuavi de erronea. Tunc eſt practicè

practicè dubia, quando quis in ipſo exercitio actionis ita eſt diſpoſitus, ut non judicet ſe bene agere, ſed dubius ſit. Tunc autem ſpeculativè eſt dubia, quando quis extra exercitium dubitat, an hoc vel illud ſit licitum nec-ne. Oritur autem hæc dubitatio vel ex ignorantia juris aut facti, vel ex opinionibus contrariis, de quibus ſequenti quæſtione agendum eſt. Et quidem ex ignorantia juris poteſt contingere dubitatio variis modis. 1. ſi quis dubitet, an iſta actio in ſpecie contractus ſit juſta, nec-ne. 2. ſi non dubitet in ſpecie, ſed tantùm in particulari, ut ſi ſciat mendacium eſſe malum, ſed tamen dubitet, an aliquando cum his aut illis circumſtantiis ſit licitum. 3. ſi non dubitet tantum, an ſit bonum vel malum, ſed etiam, an ſit ſub obligatione præcepti. 4. ſi dubitet de duobus præceptis, ſimul concurrentibus, utrum ſit ſervandum, ſi utrumque ſimul ſervari non poteſt, v. g. ſi dubitet, an debeat audire ſacrum die Dominico, an ſubvenire ægroto & omittere ſacrum. Similiter poteſt oriri dubitatio ex ignorantia facti. Factum voco, vel opus ipſum vel qualitatem materiæ, vel quamcumque aliam conditionem, ex qua honeſtas facti pendeat, ut cum conjux dubitat, an matrimonium ſit ratum? Ex quo pendet aliud dubium practicum, an concubitus ſit honeſtus?

2. Prima Conclusio. Ut voluntas recta ſit, neceſſe eſt intellectum practicè non eſſe dubium, ſed determinatè judicare, *Hoc mihi licet hic & nunc.* Ita D. Thomas *in q. d.* 38. Cajetanus *tom.* 1. *opuſc. tract.* 31. *reſp.* 17. Valentia *quæſt.* 14. *de bonitate actuum humanorum, part.* 4. Ratio eſt quia qui operatur cum dubio practico, manifeſtè exponit ſe periculo errandi. Ergo imprudenter operatur, & per conſequens non rectè. Nam recta operatio naſcitur ex prudentia. Huc ſpectet illud Rom. 14. 23. *Omne quod non eſt ex fide peccatum eſt.* Quæres, quomodo peccet, qui cum iſto dubio operatur? Reſpondeo. Peccat pro qualitate dubij, & in ea ſpecie de qua dubitat v. g. ſi dubitat, an peccet mortaliter, peccat mortaliter. Item ſi dubitat, an furetur, contrahit malitiam furti. Ratio eſt, quia in eo peccat, cujus periculo ſe exponit. At exponit ſe periculo ejus peccati de quo dubitat.

3. Secunda Conclusio. Fieri poteſt, ut aliquis ſpeculativè dubitet, & tamen practicè judicet ſe benè operari, & tunc bene operatur, v. g. Etſi miles ſpeculativè dubitet an bellum juſtum ſit; poteſt tamen practicè judicare, ſibi licitum eſſe militare in tali bello, & tunc licitè militat. Ita paſſim Theologi. Ratio eſt, quia regula voluntatis non eſt ſcientia ſpeculativa, ſed judicium practicum: Ergo ſi hoc judicium ſit determinatum & prudens voluntas erit bona, quidquid tandem ſit de ſcientia ſpeculativa. Et confirmatur, quia aliquando contingit, non poſſe de re aliqua haberi certam ſcientiam ſpeculativam, & tamen neceſſarium, aut conveniens ſit operari: Ergo tunc ſaltem licebit operari practicè & prudenter, licet non habeatur certa ſcientia ſpeculativa.

4. Dices, Judicium practicum oritur à ſpeculativo, & in eo fundatur: Ergo fieri non poteſt, ut judicium practicum ſit & certum & prudens, quando ſpeculativum eſt dubium. Et confirmatur, quia rectè ſequitur: *Non licet mihi aliquem aggredi bello injuſto: ſed ego dubito, an hoc bellum ſit juſtum: Ergo dubito, an mihi liceat aliquem aggredi in hoc bello.* Hoc ergo judicium non poteſt eſſe certum. Reſpondeo. Judicium practicum, licèt ſupponat aliquod judicium ſpeculativum, tamen proximè oritur ex propriis principiis practicis. Unde fit, ut licèt cognitio ſpeculativa ſit dubia, tamen judicium practicum poſſit eſſe certum, ſi eliciatur ex certis principiis practicis, v. g. Licèt aliquis ſpeculativè dubitet, an hæc charta ſit ſua, poteſt tamen practicè eſſe certus, ſe poſſe uti hac charta tanquam ſua. Poteſt enim ſic ratiocinari: Certum eſt, in dubiis meliorem eſſe conditionem poſſidentis; & certum eſt, me hanc chartam poſſidere: Ergo certum eſt, me poſſe uti hac charta tanquam propria. Eodem modo, licèt aliquis ſpeculativè dubitet, an bellum ſit juſtum, poteſt tamen practicè eſſe certus, ſibi licitum eſſe militari in tali bello. Poteſt enim ſic ratiocinari: Certum eſt ad me non pertinere judicare de juſtitia belli: Et certum eſt me debere obedire meo Principi quamdiu non conſtat de injuſtitia belli: Ergo certum eſt, me poſſe ſervire Principi in hoc bello. Et ratio eſt, quia iſta practica principia non ſemper ſumuntur ex veritate rei, ſed ſæpe ex circumſtantiis & dubiis occurrentibus, quibus omnibus prudenter penſatis, judicat ratio practica, quid homini agendum ſit in tali caſu. Unde fit, ut poſſit eſſe certitudo practica cum dubitatione ſpeculativa: imò fieri poteſt, ut judicium practicum ſit certum contra aliquam evidentiam ſpeculativam, ut patet in judice, qui occidi mandat hominem, quem practicè ſcit eſſe reum, & tamen ſpeculativè certò ſcit eſſe innocentem. Dices. Hoc tantùm videtur habere locum in illo, qui tametſi ſpeculativè dubitet, novit tamen practicè elicere concluſionem ex principiis propriis. Quid igitur dicendum de illo, qui tam ignarus eſt, ut non poſſit elicere talem concluſionem? Reſpondeo. De eo jam ſequitur. Sit ergo.

5. Tertia Conclusio. Qui dubitat ſpeculativè, & non poteſt ex certis principiis practicis elicere, an actio ſit turpis vel honeſta, & aliunde credit vel opinatur, non eſſe malum omittere talem actionem, debet illam omittere: alioqui male faciet. Eſt communis ſententia. Ratio eſt, quia qui ſic ignorat vel dubitat, cùm non habeat ulla principia practica, non poteſt prudenter in animum inducere illud, de quo dubitat, ſibi practicè licere, & aliunde habet certam viam non peccandi. Ergo temerè exponit ſe periculo, ſi relicta certa via, dubiam ingrediatur. Et hic locum habet illa regula; *In dubiis tutior pars eſt eligenda.*

6. Dices, Ergo in ſimili dubio tenetur aliquis, non obſtante quovis damno & detrimento, eligere certam partem prætermiſſa dubia. Propter hoc argumentum aliqui limitant hanc concluſionem, & putant non habere locum, quando occurrit gravis cauſa, vel magnum detrimentum. Tunc enim poſſe aliquem eligere partem dubiam, omiſſa certa, quia tunc non ageret temerariè, ſed ex gravi & rationabili cauſa. Sed nulla videtur adhibenda limitatio. Nam ſi dubium, de quo loquimur, perſeveret, non licebit propter ullum temporale commodum ex illo operari: quia temporale damnum non poteſt excuſare eum, qui exponit ſe periculo peccandi. Unde ut quis operetur ex tali dubio rectè & prudenter, non ſatis eſt, ut timore damni ſibi perſuadeat, ſe hoc poſſe facere, ſed debet habere propria principia practica, ſi doctus eſt, vel certè probabilem authoritatem, ſi indoctus eſt, ut poſtea explicabitur.

7. Quarta Conclusio. Si quis propter hanc ignorantiam ita ſit dubius, ut quidquid faciat, peccatum timeat, ille debet per ſe, vel aliorum conſilio conſiderare, quodnam è duobus malis minus malum ſit, aut appareat: & ſi illud eligat, rectè operabitur, quia tunc non eligit illud, ut malum, ſed ut minus malum, atque ideò ut bonum. Nam penſatis omnibus, nihil poteſt tunc facere, quod melius ſit, & ſemper poterit ſub aliqua determinata ratione boni honeſti operari, quæ pro qualitate & materia circumſtantiarum numquam deficiet, ſaltem ſecundùm probabilem & prudentem apparentiam. Addo, ſi utrimque timeat æquale malum, & peccatum, licebit eligere quod voluerit, & ſi bona fide procedat, non peccabit. Eſt communis ſententia. Et ratio eſt, quia nunquam alicui ſimpliciter neceſſarium eſt peccare, aut turpiter agere; ſed quolibet tempore poterit rectè operari, ſi pro rerum eventu & conditione faciat quod in ſe eſt.

8. Dices, hoc fortè verum eſt in eo, qui ſine culpa ſua in eum ſtatum incidit, non autem, in eo, qui ex negligentia. Reſpondeo. Licet ex culpa & negligentia, etiam mortali, in eas anguſtias devenerit, ſi tamen in eo ſtatu jam conſtitutus de præterita negligentia doleat, & faciat quod in ſe eſt, non committet novam culpam. 1. quia nulla culpa aut negligentia præterita poteſt hominem ad novum peccatum neceſſitare. 2. quia in quocumque ſtatu, & quacumque poſita conditione, poteſt homo prudenter operari: Voluntas autem, quæ ſequitur regulam prudentiæ, non peccat.

9. Quæres, quid in tali caſu agendum ſit homini, ut prudenter ſe gerat? Reſpondeo. Hoc non poteſt in particulari, ſed tantùm in genere præſcribi. Nam ſi in tali caſu poteſt homo uti alterius conſilio, optime fecerit. Si verò per ſeipſum debet rem expedire; attendat vim & naturam præceptorum, quæ illi videntur tunc concurrere, & ſimul expendat commoda & incommoda, quæ ſequi poſſint, & tunc penſatis omnibus id eligat, quod videtur habere pauciora incommoda; vel eſſe contra præceptum minùs obligans, & ſine ſcrupulo procedat. Nam ſi verè habet voluntatem non peccandi, & ſufficientem adhibet diligentiam, nunquam practicè peccabit, ſaltem graviter, etiamſi fortè eligeret id quod majus malum eſt, modò ipſe neſciret eſſe majus malum.

Digitized by Google

QUÆSTIO IX.

Quid faciendum, quando judicium conſcientiæ pendet ex variis opinionibus.

1. NOta 1. quaſdam opiniones eſſe probabiles, & ex iis alias eſſe aliis probabiliores, quæ omnes niti debent vel gravi authoritate, vel ratione magni momenti; quaſdam verò eſſe improbabiles, quæ nec ratione, nec ſufficienti authoritate probantur. De quibus vide Navarrum in Manuali *c.* 27. *n.* 289. Nota 2. has opiniones aliquando verſari circa naturam aut conditionem facti, aliquando ſolùm circa honeſtatem, turpitudinem, vel obligationem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quando eſt aliqua opinio improbabilis, tunc non licet ex ea operari. Eſt communis ſententia. Et ratio eſt, quia judicium practicum, quod oritur ex improbabili opinione, non eſt prudens ſed temerarium. Quæres 1. Si is, qui operatur, putaret opinionem illam eſſe probabilem, quæ revera improbabilis eſt, an tunc liceret illi ex ea operari? Reſpondeo. In tali caſu haberet conſcientiam erroneam. Itaque quod ſuprà dixi conſcientia erronea, vel ex vincibili, vel ex invincibili ignorantia, hoc ſervandum eſſet in hoc caſu. Quæres 2. Si is qui operatur, perplexus eſſet inter duas opiniones, quas judicaret eſſe improbabiles, quid tunc faciendum. Reſpondeo. Tunc deberet operari juxta ultimam concluſionem, *præcedentis quæſtionis.*

3 SECUNDA CONCLUSIO. Quando ſunt duæ opiniones æquè probabiles circa facti honeſtatem, aut turpitudinem, aut obligationem, tunc liberum eſt ſequi alterutram opinionem, quam velis. Quando autem non ſunt æquè probabiles, tunc licitum eſſe ſequi probabiliorem, tametſi certa non ſit. Eſt communis ſententia. Et prior pars probatur, quia in tali caſu non eſt ratio, cur unam potiùs ſequi neceſſe ſit, quàm alteram, cum ſint æquè probabiles: nec item, cur neutram ſequi neceſſe ſit, cùm neutra ſit improbabilis. Dices. Licet æquè probabiles ſint, tamen una tutior eſt quàm altera. Illa enim tutior eſt quæ, aſſerit te obligari, quam quæ negat. In dubiis autem, *tutior pars eſt eligenda.* Et confirmatur, quia inter duas opiniones illa tutior eſt, quam ſi ſequaris, non pecces; illa minùs tuta, quàm ſi ſequaris, poſſis peccare. At ſi ſequaris illam, quæ aſſerit te obligare ad reſtitutionem, non peccabis, ſi reſtituas: ſin alteram ſequaris, quæ negat te obligari, fortè peccabis, ſi non reſtituas, quia fortè teneris reſtituere: Ergo hæc minùs tuta; illa tutior eſt. Reſpondeo. Quando duæ opiniones ſunt æque probabiles, & præciſè agitur de obligatione vel honeſtate facti, tunc ambæ ſunt tutæ in praxi, & quamcumque bona fide ſequaris, non peccabis. Nec verum eſt quod objicitur, illam practicè tutiorem eſſe, quæ aſſerit te obligari. 1. quia cæteris paribus, non eſt tutius in praxi, gravari obligatione, quàm non gravari. Imò minùs tutum eſt, 2. quia in re dubia poteſt quis tutò ac ſecure eligere, quod ſibi favorabilius eſt juxta Navarrum *cap.* 26. *n.* 287. & alios. Eſt autem favorabilius non obligari, quàm obligari. Similiter nec verum eſt, te poſſe peccare, ſi inter duas opiniones æquè probabiles ſequaris illam, quæ te negat obligari ad reſtitutionem, 1. quia in re dubia, ut dixi, tutò potes eligere quod favorabilius eſt. 2. in eodem caſu melior conditio poſſidentis.

4. Porrò axioma illud. *In dubiis tutior pars eſt eligenda,* tunc locum habet, quando quis non ſolùm ſpeculativè, ſed etiam practicè dubius eſt. Quod tunc fit, quando ſpeculativè dubitat de aliquo facto, & non poteſt ex certis principiis practicis elicere, an hîc & nunc liceat ſibi hoc facere, nec ne. Tunc enim debet eligere, quod tutus eſt, ut dixi quæſtione præcedente, concluſione tertia. At quando ſpeculativè quidem dubius eſt (propter contrarias opiniones probabiles, quæ rem dubiam faciunt) ſed tamen practicè certus eſt, tunc illud axioma non urget. Quod tunc fit, quando is qui ſpeculativè dubius eſt, poteſt ex certis principiis practicis elicere, utramque partem in praxi tutam eſſe. Tunc enim poteſt alterutram ſequi, quam vult, nec tenetur aliam tutiorem quærere, licèt fortè occurrat. Sic fit in noſtro caſu. Nam qui ſpeculativè dubitat (propter contrarias opiniones probabiles) an v. g. hæres ab inteſtato teneatur hæreditatem reſtituere alteri, qui per teſtamentum minus ſolemne inſtitutus eſt, poteſt ex certis principiis practicis colligere, utramque partem in praxi tutam eſſe. Poteſt enim ſic ratiocinari: Qui in re dubia ſequitur id quod propter rationes magni ponderis, & authoritatem doctorum hominum valde probabile eſt, tutò ac prudenter facit: At ego, ſive hanc, ſive illam partem ſequar, hoc facio. Ergo tutò ac prudenter facio.

5. Poſterior pars concluſionis ſequitur ex dictis, quia ſi licet ſequi opinionem æquè probabilem, multò magis licebit ſequi probabiliorem. Dices, Hoc verum eſt, quando præter opiniones probabiles non eſt alia certa via, quam ſequi poſſis. Tunc enim licitum eſt operari ex opinione probabiliori, vel certè ex æquè probabili. At quando præter opiniones probabiles eſt alia via certa, tunc illam ſequi neceſſe eſt. Non enim videtur ſatis tutum & rectæ rationi conſentaneum, operari ex opinione, cum poſſis operari ex certa ſcientia. Reſpondeo. Eſt ſatis tutum, ut jam oſtendi. Nam præter opinionem, ſunt certa principia practica, ex quibus clarè deduci poteſt, utramque partem in praxi tutam eſſe. Qui autem ſequitur id, quod in praxi tutum eſt, poteſt quidem tutiorem viam quærere, ſi velit, ſed non tenetur.

6. Dices, Ergo in omni actione licebit ſequi ſententiam æque probabilem aut probabiliorem, omiſſa via certa & indubitata. At hoc falſum eſt, ut patet in variis exemplis. *Primò*, quia ſi quis conferret Baptiſmum ſub hac forma dubia, *In nomine Genitoris, Geniti, & Spirati*, & omitteret certam & conſuetam formam, ſine dubio peccaret (licet fortè probabilius ſit ſpeculativè, priorem illam formam eſſe ſufficientem) quia temere exponeret ſe periculo non baptizandi. *Secundò*, quia medicus male faceret, præſcribendo medicinam dubiam, ſi poſſet certam præſcribere, licet probabilius eſſet in ipſius ſententia, utramque eſſe æque utilem. *Tertiò*, ſimile eſt in Judice, Confeſſario, Doctore, & generatim in uſu omnium earum rerum, ubi poteſt timeri periculum aut aliquod damnum. Reſpondeo. Hæc argumenta non procedunt de ſola facti honeſtate, aut obligatione, de qua præciſè hîc agimus, ſed de natura & conditione facti, ac de damno ſeu periculo inde emergente. Igitur pertinet ad tertiam concluſionem, quæ jam ſequitur.

7. TERTIA CONCLUSIO. Quando ſunt duæ opiniones probabiles circa facti naturam, conditionem, aut modum, ſive ſint æque probabiles, ſive una ſit probabilior quàm altera, & præter opiniones eſt alia certa via, tunc teneris illam ſequi in praxi, relicta quacumque opinione, præſertim in re majoris momenti, ubi timeri poteſt aliquod periculum aut damnum, quod ex juſtitia vel charitate teneris vitare, ut patet ex exemplis allatis. Si autem præter opiniones non eſt alia via operandi, tunc licitum eſt operari ex opinione probabiliori, aut æque probabili. Prior pars probatur, quia non prudenter facit, qui in re magni momenti, ubi timetur grave damnum aut periculum, ſequitur incertam viam, cùm poſſit habere certam. Nam ſi contingat illum errare tali caſu, ſicut fieri poteſt (ut patet in exemplo Medici, aut Judicis, aut Miniſtri Baptiſmi) non poteſt excuſari, quaſi ex ignorantia invincibili erraverit.

8. Dices 1. Hoc etiam poſſet dici in præcedenti concluſione. Reſpondeo, non poteſt, quia qui ibi ſequitur opinionem probabiliorem, aut æque probabiliorem, non poteſt errare. Nam ſi operetur ex tali opinione, honeſtè operabitur, & præter honeſtum nihil amplius ibi ſpectatur. At hic poteſt errare, quia hic præter honeſtatem, ſpectatur etiam grave periculum aut damnum, quod ex juſtitia vel charitate tenemur vitare.

9. Dices 2. Hinc ſequitur 1. peccare eum, qui ex opinione, etiam probabiliori, tacet aliquid in confeſſione, quia exponit ſe periculo errandi circa integritatem confeſſionis, & aliunde habet certam viam non errandi, ſi nimirum nihil taceat, ſed omnia exprimat, quæ occurrunt. 2. Eum etiam peccare, qui confitetur ſacerdoti, quem probabilius credit habere juriſdictionem, & tamen non eſt certus. Nam & ille exponit ſe periculo percipiendæ invalidæ abſolutionis, & habet certam viam cavendi hoc periculum, ſi confiteatur alteri, quem certò conſtet habere juriſdictionem. 3. Similiter peccare eum, qui ad confeſſionem accedit cum attritione tantùm cognita, quia non eſt certum, talem attritionem ſufficere, licet fortè probabilius ſit, & aliàs certum eſt, contritionem ſufficere.

10. Reſpondeo 1. generatim. In adminiſtratione Sacramentorum tria ſpectari poſſunt. 1. communis uſus Eccleſiæ. 2. reverentia Sacramentis debita ex virtute religionis. 3. obligatio charitatis, qua tenemur proximo providere remedium per Sacramenta. *Primo*, igitur uſus Eccleſiæ ſervandus

eſt

Digitized by Google

eſt,& qui non ſervat, peccat. *Secundò*, ſi non obſtet uſus Eccleſiæ & præciſè ſpectetur reverentia Sacramentis debita ex virtute religionis, licitum eſt ſequi opinionem probabiliorem, aut æquè probabilem, etiamſi eſſet alia via tutior. Ratio eſt, quia religio præciſè ſpectata, ad hoc ſolùm obligat in hoc caſu, ut reverenter tractemus Sacramenta: At huic obligationi ſatisfacimus, quando prudenter operamur ex opinione probabiliori, aut æquè probabili. Tunc enim non cenſemur moraliter peccare contra honeſtatem religionis. Et confirmatur, quia ſicut in aliis virtutibus, ubi ſola honeſtas ſpectatur, poſſumus prudenter & honeſtè operari ex tali opinione, ut ſupra dictum eſt, ſic etiam in virtute religionis. *Tertiò*, ſi tamen ſpectemus obligationem charitatis, non ſufficit operari ex opinione quantumvis probabili, ſed tenemur ſequi viam tutiorem, quæ haberi poteſt. Nam charitas obligat nos ut omninò caveamus periculum aut damnum, in quod proximus poteſt incidere. Vide Vaſquez *diſp.*63.*c.*2.& 3.

11. Deinde ſigillatim reſpondeo ad ſingula. Ad 1. Non peccat, qui ex opinione probabiliori tacet aliquid in confeſſione, quia practicè certus eſt; confeſſionem nihilominus eſſe integram & ratam. Hoc enim ſupponit illa opinio, ut alibi dicendum eſt. ad 2. peccat tamen is, qui eligit incertum miniſtrum abſolutionis, cùm poſſit habere certum; quia exponit ſe periculo percipiendi invalidam abſolutionem. Si tamen non poſſet habere certum pro eo tempore, liceret accipere illum, quem probabilius credit eſſe legitimum. Tunc enim prudenter faceret, quia nec relinqueret certum pro incerto, nec propter eam incertitudinem deberet probabili utilitate Sacramenti privari. Ad 3. fateor tutius eſſe cum contritione accedere ad confeſſionem; ac proinde eum, qui ſcit ſe non eſſe contritum, ſed tantùm attritum, conſultius facturum, ſi conetur in ſe excitare contritionem.

12. Poſterior pars concluſionis patet, quia qui non poteſt habere viam certam operandi, prudenter facit, ſi ſequatur illam, quæ vel probabilior eſt, vel certè æquè probabilis. Sic enim operatur optimo modo, quo poteſt.

13. Quæres, Cùm hactenus dictum ſit, nos poſſe aliquando operari ex opinione probabiliori, aut æquè probabili, an etiam poſſimus aliquando operari ex probabili, relicta probabiliori? Dico 1. Quando opiniones conſiſtunt in natura vel conditione ipſius facti, tunc ſæpe tenemur operari ex opinione probabiliori, præſertim ſi res ſit gravis, & imminere poſſit aliquod periculum. Probatur 1. quia eſt eadem ferè proportio opinionis probabilis ad probabiliorem, quæ eſt probabilioris ad certam: Si ergo non licet operari ex probabiliori, relicta certa, quando imminet aliquod grave periculum, non licebit etiam operari ex probabili, relicta probabiliori, in ſimili caſu. 2. quia quiſque tenetur facere quod poteſt, ne ex ſua operatione ſequatur grave damnum. Hoc autem non facit, quando penſatis omnibus non operatur eo modo, quo veriſimilius eſt, nullum ſecuturum damnum. Unde fieri poteſt, ut aliquis peccet hac ratione; vel contra juſtitiam, vel contra charitatem, magis vel minùs pro qualitate materiæ.

14. Hinc ſequitur 1. Judicem in exteriori foro debere dicere ſententiam in favorem ejus partis, quæ in probatione facti habet teſtimonia probabiliora, quamvis allata in contrarium ſint probabilia. Similiter debere jus dicere in favorem ejus, cui probabilior in jure ſententia favet. Ratio utriuſque eſt, quia in ſententia ferenda debet ſervare æqualitatem juſtitiæ diſtributivæ, ac proinde favere ei, qui dignior eſt, & majus jus habet, ut patet ex D. Thom. *in* 2.2. *quæſt.* 37. *art.*4. At ille, cui favent probabiliora teſtimonia eſt dignior, & habet veriſimilius jus: Ergo, &c. 2. ſequitur medicum in officio ſuo teneri ſequi probabiliores ſententias; quia alioqui exponit ſe periculo errandi in re gravi, & injuriam etiam facit ei, à quo ſtipendium accipit, ratione cujus tenetur benè fungi officio ſuo. 3. ſequitur; Præceptorem teneri docere ſententias quas credit eſſe probabiliores, & adhibere moralem diligentiam, ut veritatem aſſequatur: quia alioqui injuriam facit Diſcipulis, & exponit illos periculo erroris, præſertim quando ſunt res pertinentes ad fidem, vel ad bonos mores.

15. Dico 2. Quando opiniones ſunt de honeſtate vel turpitudine actus, vel etiam de obligatione ad operandum vel non operandum, tunc poteſt aliquis tutò operari ex opinione probabili, relicta probabiliori. Ita Navarrus *c.* 27. *num.* 280. Valentia *diſp.* 2. *q.* 14. *p.*4. & plures alij. Probatur 1. quia in moralibus non ſemper neceſſe eſt id ſequi, quod melius eſt. Ergo nec id quod probabilius eſt, præſertim cùm agitur de ſola honeſtate aut obligatione. 2. quia quidquid eſt conforme rectæ rationi, hoc licitum eſt ſequi: ſed opinio probabilis, ex qua nullum ſequitur periculum aut damnum (ut nunc ſuppono) eſt conformis rectæ rationi; alioqui non eſſet probabilis. Ergo licitum eſt illam ſequi. 3. Poteſt aliquis bona conſcientia operari ex opinione probabiliori, relicta cognitione certa, ut ſupra dictum eſt: Ergo poteſt etiam operari ex opinione probabili, relicta probabiliori; cùm ſit eadē proportio. 4. Non eſt credibile, legē obligare, quamdiu non perfectè proponitur & cognoſcitur: ſed quamdiu res ita dubia eſt, ut utraque pars ſit probabilis non videtur ſufficienter propoſita: Ergo non obligat, præſertim, cùm in dubiis amplecti liceat partem benigniorem, & minus oneroſam. 5. quando opinio eſt probabilis, ſemper ſunt aliqui viri docti, qui judicant illam probabiliorem: Ergo licitum eſt ſequi illorum judicium, relicta propria opinione. 6. Hæc noſtra ſententia eſt æquè probabilis, ac oppoſita. Ergo tam licet hanc ſequi practicè, quàm illam. Ergo hæc tutas reddit omnes alias opiniones probabiles.

16. Ex dictis colligitur. 1. quomodò debeamus nos habere in dandis conſiliis. Aliqui putant hominem ſemper debere conſulere id quod ipſe cenſet eſſe verius; alioqui mentiretur, ſi id conſuleret, quod judicat falſum eſſe. At non ita eſt. Debet quidem unuſquiſque ita conſilium præſtare, ut non mentiatur; non tamen neceſſe eſt ut id conſulat, quod ipſe judicat eſſe probabilius. Nam ſi interrogetur, quid ipſe ſentiat eſſe verius vel probabilius tum debet conſulere, quod ipſe judicat eſſe verius vel probabilius. Si autem ſolum interrogetur de practica obligatione, poteſt ſæpè conſulere id tanquam licitum, quod ipſe judicat eſſe minus probabile. Nam conſilium magis ſpectat ad judicium practicum, quàm ad ſpeculativum. Unde ſæpè non ſolùm rectè, ſed etiam meliùs faceret ita conſulendo, ut vel utilitatis proximæ rationem habeat, vel id conſultat quod faciliùs, & cum minori periculo poteſt ab alio præſtari.

17. Secundò colligitur, an Confeſſarius poſſit aliquem abſolvere contra propriam opinionem, ſequendo probabilius ipſius confitentis. v.g. Eſt aliquis contractus initus à confitente, quem Confeſſarius putat eſſe uſurarium; confitens autem putat non eſſe uſurarium; Tunc quæritur an Confeſſarius poſſit illum abſolvere contra propriam opinionem; Similiter eſt aliquis, qui accedit ad confeſſionem cum ſola attritione; & Confeſſarius putat neceſſariam eſſe contritionem. Hic etiam quæritur, an Confeſſarius depoſita ſua opinione poſſit illum abſolvere? Conradus q. 100. de contractibus, & Adrianus *quæſt.* 5. *de confeſſ. dub.* docent, Confeſſarium ordinarium, qui ex officio & juſtitia tenetur agere, ſemper debere agere ex opinione probabiliori, reliquos verò poſſe ſequi opinionem probabilem. Sed hæc diſtinctio adfertur ſine fundamento, quia vel illa opinio probabilis reddit conſcientiam tutam, vel non: ſi reddit tutam, poteſt ab omnibus teneri: Si non reddit tutam, à nullo poteſt teneri. Igitur dicendum eſt, nullum Confeſſarium obligari, ut ſemper ſequatur probabiliorem opinionem, ut ex dictis patet. Nota tamen Confeſſarium duobus modis poſſe habere contrarias opiniones. 1 circa ſeipſum, ut ſi dubitet, an poſſit abſolvere, necne? an habeat juriſdictionem, necne? Et tunc debet operari juxta ea, quæ ſupra dicta ſunt. 2. circa confitentem, ut ſi dubitet; an factum confitentis ſit peccatum, nec ne? Et hoc ſenſu intelligenda eſt noſtra reſponſio.

QUÆSTIO X.

Quid agendum, quando quis habet conſcientiam ſcrupuloſam?

1. IS propriè dicitur habere ſcrupuloſam conſcientiam, qui licet practicè judicet ſibi licitum eſſe facere quod facit, tamen ſpeculativè dubitat cum quodam timore & anxietate, ne fortè ſit illicitum. Illa autem dubitatio oritur ex levibus cauſis, vel ex nimio timore, vel probabili dubio ſpeculativo, quod tamen non ſufficit practicam certitudinem tollere. Prima tamen origo ſcrupulorum eſt, vel ex ſuggeſtione dæmonis, vel ex imbecillitate capitis; vel ex animi infirmitate, aut ſcientia, aut conſortio ſcrupuloſorum hominum.

2. Duobus modis contingit hominem eſſe ſcrupuloſum 1.

Digitized by Google

circa res præteritas, ut cum anxiè dubitat, an benè fuerit confeſſus, an alicui peccato conſenſerit, an aliquid voverit, an officium ſuum rectè fecerit, an hoc, vel illud omiſerit. 2. circa res præſentes aut futuras, ut cùm anxiè dubitat, an hoc vel illud liceat ſibi facere. Non quod practicè dubitet: tunc enim non eſſet conſcientia ſcrupuloſa, ſed dubia (de qua ſuperius dictum eſt) ſed tantùm ſpeculativè, cùm interim practicè judicet licere.

3. Prima Conclusio. Quando quis habet ſcrupulum de re præterita, ut verbi gratia cum ſpeculativè dubitat an conſenſerit in peccatum, facile juvari poteſt ſi alioqui ſit vir bonus. Nam ſi rectè diſpoſitus eſt erga Deum, & conſuetudinem habet obediendi dictamini rationis & vitandi peccatum, cùm advertit, debet ejuſmodi ſcrupulum contemnere, ſi evidenter ipſi conſtet, quòd non conſenſerit deliberatè. Neque debet illum terrere mora temporis, vel intentio, & conatus animi, tum quia illa ſæpè eveniunt, vel ex defectu advertentiæ, vel ex velocitate ingenii: tum etiam, quia recta animi tentatio cum inadvertentia & indeliberatione, quæ quodammodo naturalis eſt, excuſat illum à peccato ſaltem mortali. Idem ferè dicendum eſt de eo, qui dubitat, an benè confeſſus ſit, nec ne. Nam ſi ſemel moralem adhibuit diligentiam, & bona fide confeſſus eſt, poteſt & debet oblivisci præteritorum peccatorum, nec de illis in particulare cogitare. Niſi evidenter conſtat, quòd hoc aut illud per oblivionem omiſerit in confeſſione.

4. Secunda Conclusio. Quando quis habet ſcrupulum de re agenda, ut v. g. quando practicè quidem judicat, ſibi licitum eſſe veſci carnibus in quadrageſima ratione morbi, quia medici & alii prudentes ita ſentiunt, tamen ſpeculativè dubitat, cum quadam anxietate, ne fortaſſe non liceat, tunc poteſt agere contra ſcrupuloſam conſcientiam, ut communiter docent Theologi. Ratio eſt, quia hic ſcrupulus non inducit dubitationem practicam, neque efficit, ut judicium practicum ſit imprudens. Imò ſæpè expedit in tali caſu agere contra conſcientiam ſcrupuloſam: tùm quia licitum eſt, ut jam dixi, tùm quia hac ratione poſſunt vitari multa incommoda, quæ ex ſcrupulis oriri ſolent.

5. Tertia Conclusio. Homo, qui ſcrupulis angitur, non poteſt uti meliori remedio, quàm ſi ſimpliciter credat ſuo Confeſſario, aut alicui viro bono & docto: & quicquid ille ſuadet, hoc ſequatur. Quod ſi dubitet, an ille rectè ipſi conſuluerit, an rem ſatis intellexerit, debet deponere hanc dubitationem, & conſilio acquieſcere. Si forte nullus ad manum ſit, quem conſulat, & tamen angatur ſcrupulis, curet habere propoſitum non peccandi, & adhibita diligentia morali, bona fide procedat ad operationem, & non peccabit. Vide plura apud Antonium 1. *part*, 3. c. 10. §. 10. Cordubulam *li*. 3. *quæſt*. 5. & 11. Navarrum *c*. 27. *n*. 182. Caietanum, verbo, Scrupulus.

CAPUT V.

De malitia actuum internorum.

Dixi hactenus de morali bonitate actuum voluntatis. Nunc de morali malitia agendum eſt. Ac primò quæritur, quid ſit malitia moralis. 2. Unde ſumatur hæc malitia 3. an idem actus interior poſſit ſimul eſſe bonus & malus. 4. an ſaltem ſucceſſivè poſſit eſſe bonus & malus. 5. an poſſit dari actus indifferens in ſua ſpecie. 6. an poſſit dari indifferens in individuo. 7. qualis ſit diviſio actus interioris in bonum & malum. Nota, ſicut actus bonus, de quo actum eſt, nihil aliud eſt, quàm actus virtutis ſic actum malum, de quo nunc agitur, nihil aliud eſſe, quàm actum peccati.

QUÆSTIO I.

Quid ſit malitia moralis?

1. Duo certa ſunt. 1. malitiam moralem non tantùm reperiri in actu voluntatis, ſed etiam in omiſſione actus, quia non tantùm contra rectam rationem eſt, velle aliquid, quod turpe ac prohibitum ſit, ſed etiam non velle, quod honeſtum ac præceptum ſit. 2. malitiam omiſſionis conſiſtere in quadam privatione, quia cùm ipſa omiſſio non ſit aliquid poſitivum, non poteſt habere malitiam poſitivam: at quæſtio eſt de malitia ipſius actus an ſit aliquid poſitivum, an privativum? Item an aliquid rationis, an aliquid reale.

2. Prima opinio eſt communis, malitiam actus conſiſtere in privatione. Ita D. Th. *q*. 21 *art*. 1. & alibi ſæpè, Gabriel in 2. *d*. 35. Gabriel, Scotus & alij. Ratio eſt; quia ut argumentatur D. Thom. *q*. 109. *art*. 2. *ad* 2. peccare nihil aliud eſt quàm deficere à bono.

3. Altera eſt Caietani, aſſerentis duplicem eſſe malitiam in peccato: alteram ſimpliciter, quâ actus in ſe malus eſt, & hanc conſiſtere in privatione boni, ut dixit præcedens opinio: alteram moralem, quâ actus eſt malus, non in ſe, ſed reſpectu naturæ rationalis, & hanc non eſſe privationem, ſed entitatem quamdam realem ac poſitivam, quæ ita ſe habeat reſpectu hominis, ſicut ſe habet frigus reſpectu ignis, calor reſpectu aquæ, dolor reſpectu ſenſus, error reſpectu intellectus. Hæc enim ſunt entia poſitiva, quæ in ſe quidem bona ſunt, ſed tamen mala reſpectu aliorum. Ratio hujus opinionis eſt, quia peccatum, ſeu actus malus includit duo, nempè averſionem à Deo, & converſionem ad creaturam. Averſio eſt aliquid privativum; converſio, aliquid poſitivum: utrumque autem malum eſt, juxta illud Jerem. 2. 13. *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ: & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas, quæ continere non valent aquas*. Vide Cajetanum q. 18. *art*. 5. & q. 71. *art*. 6. & Medinam ibidem.

4. Tertia eſt malitiam peccati, nec eſſe aliquid reale poſitivum, ut vult Caietanus, nec privationem boni, ut aſſerit prima opinio, ſed difformitatem ſeu repugnantiam actus cum lege æterna, ac proinde relationem rationis. Ita Melchior Canus apud Medinam loco citato, & Uaſquez *diſp*. 95. *c*. 9. Ratio ſumitur ex illa definitione D. Auguſt. *Peccatum eſt factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra legem æternam*, ubi tres illæ particulæ, *factum, dictum, concupitum*, ſignificant actum peccati: illa verò, *contra legem æternam* ſignificat malitiam peccati: Eſſe autem contra legem æternam, nihil aliud eſt quàm repugnare legi æternæ. Hæc autem repugnantia eſt quædam relatio rationis.

5. Prima Conclusio. Actualis malitia peccati, qua quis formaliter dicitur peccans, ſeu malè operans, non eſt ens reale ac poſitivum. Eſt contra Cajetanum & Medinam. Et ratio eſt, quia Deus eſt cauſa omnis entitatis realis ac poſitivæ: At non eſt cauſa actualis malitiæ ſeu peccati. Ergo actualis malitia non eſt entitas realis ac poſitiva. Cajetanus negat minorem, aſſerens Deum eſſe cauſam malitiæ moralis, non tamen peccati. Nam peccatum habet duplicem malitiam: alteram poſitivam, cujus Deus cauſa eſt, alteram privativam, cujus cauſa non eſt. Non igitur eſt cauſa totius peccati. Sed facilè hoc refellitur, quia Deus nullo modo eſt peccati: Ergo nec malitiæ moralis.

6. Medina aliter reſpondet. Ac 1. dicit, omnem entitatem poſitivam eſſe à Deo, niſi ſit entitas deficiens. Hanc non eſſe à Deo, ſed eſſe à cauſa deficiente: At malitiam moralem eſſe entitatem deficientem, quia deficit à præſcripto legis, ac proinde non eſſe à Deo. Sed quæro, an malitia moralis formaliter ſit ipſa entitas, cui adjunctus eſt defectus, an verò ſit ipſe defectus? Si prius, jam neceſſariò debet eſſe à Deo, quia omnis entitas realis ac poſitiva, quà talis eſt, neceſſariò eſt à Deo. Si poſterius, jam nihil aliud eſt, quàm privatio; quod nos paulò poſt aſſeremus.

7. Secundò dicit, omnem entitatem ſeu effectum naturalem eſſe à Deo, non autem moralem. At malitiam peccati eſſe effectum moralem ac proinde pendere à cauſa morali: Deum autem non eſſe cauſam moralem. Sed hoc refelli poteſt ex ipſo Medina. Nam q. 76. *art*. 1. ait cauſam moralem eſſe, quæ liberè operatur. At Deus liberè operatur extra ſe: Ergo poteſt eſſe cauſa moralis, & producere effectum moralem. Niſi reſpondeat, ſe hòc loco per cauſam moralem intelligere eam, quæ aliquid conſulit aut præcipit: Deum autem non conſulere aut præcipere peccatum. Sed neque hoc rectè. Nam etiam homo, quando peccat, non ſemper conſulit, aut præcipit peccatum, & tamen eſt moralis cauſa peccati. Ergo ad hoc, ut aliquis dicatur moralis cauſa peccati, non requiritur conſilium aut præceptum, ſed ſufficit libera operatio.

8. Ex hac concluſione ſequitur contra eoſdem Authores, actualem malitiam peccati non eſſe poſitivam converſionem ad creaturam. Nam illa converſio eſt entitas quædam realis ac proinde eſt à Deo: At malitia peccati non eſt à Deo. Et confirmatur 1. quia multi ſunt actus mali, qui formaliter non includunt converſionem ad objectum, ut odium Dei, & ſimiles alij qui conſiſtunt in fuga mali: Ergo in illis ſaltem quærenda eſt alia malitia moralis. 2. quia illa poſitiva

con

Digitized by Google

converſio fertur in bonum ſub ratione boni: Ergo ſumit ſuam indifferentiam poſitivam à bono quatenus bonum eſt: Ergo, quà talis, non poteſt eſſe formaliter mala. Nam actus non eſt malus formaliter, quatenus verſatur circa bonum, ſed circa turpe. Eſt autem notanda differentia inter honeſtum & turpe. Nam honeſtum eſt per ſe appetibile, & ideo, quatenus tale confert actui ſpeciem poſitivam. At turpe non eſt per ſe appetibile, & ideo, quatenus tale, non poteſt dare actui ſpeciem poſitivam.

9. Dices. Converſio ad objectum indebitum non eſt moraliter bona nec indifferens: Ergo eſt moraliter mala. Et confirmatur ex Jeremia loco citato, ubi dicit averſionem eſſe duo mala. Reſpondeo. Converſio ad indebitum objectum eſt quidem mala, non tamen eſt ipſa malitia. Eſt autem mala propter privationem honeſtatis, ut poſtea explicabitur. Quando autem Jeremias dicit populum feciſſe duo mala, non loquitur de averſione & converſione quæ ſunt in uno peccato, ſed de duobus peccatis Judæorum. Alterum eſt, quòd legem & cultum veri Dei neglexerint: alterum quod idololatræ, ſeu cultores falſorum deorum effecti ſint.

10. Secunda Conclusio. Actualis malitia peccati non eſt relatio rationis, nec omnino poteſt eſſe relatio. Eſt contra tertiam opinionem. Et ratio eſt, quia bonitas non eſt relatio: Ergo nec malitia. Sequela patet ex natura correlativorum. Antecedens probatur, quia ut ſupra dixi ex Scoto & D. Thoma, bonitas actus conſiſtit in plenitudine & integritate perfectionis. Dices. Actus ideo malus eſt, quia eſt contra legem Dei: Ergo malitia eſt contrarietas ſeu repugnantia cum lege: Ergo eſt relatio rationis. Reſpondeo. Antecedens ſic debet intelligi. Actus ideo malus eſt, quia caret honeſtate & rectitudine, quæ à lege præſcripta eſt: ſicut à contrario, ideo bonus eſt, quia habet honeſtatem & rectitudinem, quæ à lege præſcripta eſt, hoc ſenſu ſupra dixi, actum dupliciter dici bonum, 1. intrinſecè, quia verſatur circa objectum honeſtum, cum honeſto fine & circumſtantiis. 2. extrinſecè, quia conformis eſt ſuæ regulæ: Non quòd bonitas ipſius conſiſtat in hac conformitate, ſed quia ex hac conformitate cognoſcitur eſſe bonus. Idem ſervata proportione de actu malo intellige. Nam intrinſecè malus eſt ex objecto, fine, & circumſtantiis. Extrinſecè autem cognoſcitur eſſe talis, quia non eſt conformis ſuæ regulæ.

11. Tertia Conclusio. Actualis malitia peccati nihil aliud eſt, quàm defectus, privatio, ſeu carentia perfectionis & rectitudinis, quam homo debet ſervare in operando ex præſcripto legis, ut ex dictis patet. Hoc ſenſu dixit Dionyſ. c. 4. *de divinis nominibus* q. 4. circa finem; *Relinquitur ergo malum privationem boni eſſe.* Et paulò poſt. *Eſt igitur malum privatio, defectus, imbecillitas, apta compoſitionis vacuitas.* Et D. Aug. in Enchiridio *cap.* 11. *Quid aliud eſt malum quàm privatio boni?* Eodem ſenſu, tum Auguſtinus, tum alij Patres paſſim docent contra Manichæos, malum culpæ non eſſe aliquam naturam, ſed eſſe nihil. Et ſic Aug. exponit illud Jo. 1. 3. *ſine ipſo factum eſt nihil,* id eſt, peccatum. Hinc etiam in ſcriptura vocatur vanitas & mendacium, quia ſcilicet non eſt aliquid tale, ſed nihil, ſeu privatio, ut Pſal. 4. *Qui diligitis vanitatem, & quæritis mendacium?* Et ratio ſumitur ex dictis, quia malitia opponitur bonitati. Hæc autem conſiſtit in integritate & plenitudine perfectionis, quam actus in ſe habere debet: Ergo illa conſiſtit in defectu, & carentia debitæ perfectionis. Quò ſpectat illud Dionyſ. *Bonum eſt ex integra cauſa, malum ex quolibet defectu.*

12. Pro majori explicatione notandum eſt, multas privationes ſpectari hîc poſſe. 1. quia actus malus in ſe privatus eſt honeſtate ſibi debita. Et de hac privatione hîc agimus. 2. quia formaliter privat hominem actu contrariæ virtutis. Non enim poteſt cum illo conſiſtere. 3. effectivè privat illum habitu contrariæ virtutis. Quod maximè verum eſt de habitibus acquiſitis. 4. demeritoriè privat illum gratia, & aliis bonis ſupernaturalibus. Hæ tres poſteriores privationes ſunt in voluntate aut intellectu: prima in ipſo actu. Superſunt aliquot objectiones.

13. Dices 1. Ariſt. *in c. de Qualitate, & in cap. de Oppoſitis,* docet bonum & malum eſſe contraria: ſed contraria debent eſſe poſitiva, non autem privativa: Ergo malum eſt aliquid poſitivum, non privativum. Reſp. Ariſtoteles non loquitur de malo formaliter, ſed materialiter, nempè de actu malo, qui eſt contrarius bono. Nam ſi formaliter loquamur de ipſa bonitate & malitia, non contrariè, ſed privativè opponuntur. Vide Valentiam *diſp. 2. qu. 13. p. 3. ad d. 1.* & Saurez in Metaph. *diſ. 11. ſection. 1. n. 37.*

14. Dices. Si malitia peccati nihil aliud eſt, quàm privatio, ſequitur peccatum commiſſionis & omiſſionis contra eamdem virtutem non diſtingui: v. g. Odium Dei non diſtingui ab omiſſione amoris Dei. Similiter hæreſim non diſtingui ab omiſſione actus credendi. Hoc autem abſurdum eſt: Ergo & illud, ex quo ſequitur. Sequela patet, quia utrobique eſt privatio ejuſdem bonitatis. Nam in odio Dei, non eſt alia privatio, quam bonitatis, quæ eſt in charitate Dei. Eadem privatio eſt in omiſſione charitatis Dei. Reſpondeo Iſtæ privationes differunt duobus modis. 1. quia tollunt diverſam perfectionem. Nam privatio, quæ eſt in peccato omiſſionis, tollit totam ſubſtantiam actus, & bonitatem illius objectivam: At privatio, quæ eſt in peccato commiſſionis, formaliter ac præciſè tollit ſolam bonitatem actualem, ſeu integritatem, ſine qua non licet operari circa tale objectum, non autem ſubſtantiam actus aut bonitatem objectivam. 2. differunt ex parte ſubjecti: Nam privatio, quæ eſt in peccato omiſſionis, immediatè exiſtit in potentia, per quã homo debuiſſet operari ex præcepto affirmativo At privatio, quæ eſt in peccato cõmiſſionis, non eſt immediatè in potentia, ſed in actione, quæ caret debita honeſtate.

15. Dices 3. Saltem ſequitur, contra eamdem virtutem non poſſe eſſe diverſa peccata commiſſionis, eſſentialiter diſtincta in ratione malitiæ, quia non poſſunt eſſe diverſæ privationes unius virtutis in duobus peccatis commiſſionis: Conſequens autem eſt falſum, quia contra virtutem temperantiæ ſunt duo peccata eſſentialiter diſtincta, alterum per exceſſum, alterum per defectum: Item contra virtutem liberalitatis; alterum avaritiæ, alterum prodigalitatis: Et contra virtutem juſtitiæ ſunt multa peccata ſpecie diſtincta, ut furtum, homicidium, detractio. Reſpondeo 1: Quando virtus conſiſtit in medio, tunc bonitas illius habet duas perfectiones ratione diſtinctas; una eſt pervenire ad tantam quantitatem: altera non excedere ulterius: Igitur duæ poſſunt eſſe privationes talis bonitatis: Una quatenus in bonitate deberet eſſe perfectio tantæ quantitatis, altera quatenus in eadem bonitate non deberet eſſe exceſſus. Hinc etiam duo actus voluntatis concurrunt ad conſtituendum medium virtutis. Alter eſt neceſſarius ex præcepto affirmativo, v. g. *Volo ſumere tantum cibi, Volo erogare pecuniam opportuno tempore.* Alter ex præcepto negativo, v. g. *Non volo ſumere ſuperfluum cibum; Non volo pecunias erogare ſine rationabili cauſa.* Hæc autem duo præcepta, & hæ duæ bonitates, quamvis pertineant ad unam virtutem, tamen diverſæ ſunt, & diriguntur ad conſtituendum medium quod poſtulat virtus. Et ideo fieri poteſt, ut contra eandem virtutem liberalitatis ſint duo peccata: unum avaritiæ, contra præceptum affirmativum: alterum prodigalitatis, contra negativum. Reſp. 2. In peccatis contra juſtitiam res eſt facilior. Sicut enim differunt bona vitæ, fortunæ & famæ, ita differunt homicidium, furtum & detractio.

16. Hinc facilè ſolvitur ſimilis objectio, quæ fieri poteſt hoc modo: ubi eſt una tantùm forma, ibi una tantùm poteſt eſſe privatio: ſed in una virtute eſt una tantùm bonitas: Ergo una tantùm poteſt eſſe privatio, ac proinde una malitia, ſeu peccatum. Reſp. Ubi eſt una tantùm forma phyſica, ibi poteſt eſſe una tantum privatio phyſica. Et ſimiliter ubi eſt una tantum forma moralis, ibi una tantum privatio moralis. At in propoſito ſunt duæ formæ morales. Nam tametſi bonitas ſit unius tantum virtutis, tamen ſubſtat duplici debito morali. Unum debitum eſt, quo teneor cum oportet: alterum quo teneor non dare plus quam oportet: Eſt ergo una bonitas ſub diverſo debito morali, ac proinde poteſt eſſe diverſa privatio moralis.

QUÆSTIO II.

Unde ſumatur malitia actus voluntatis?

1. Primò certum eſt, duo eſſe in actu malo, nempè actũ & malitiam, quæ in privatione conſiſtit, ut jam dixi. Secundò, ſpeciem actus ſumendam eſſe ex objecto; Hoc enim commune eſt omnibus actibus intellectus & voluntatis, ut ſuam ſpeciem & eſſentiam deſumant ex objecto formali, ut ſupra explicatum eſt. Nunc quæritur, unde malitia ſeu privatio bonitatis ſumat ſuam ſpeciem & differentiam? An ex præcepto, cui contraria eſt? Nam lex ſeu præceptum eſt regula noſtrorum actuum. An potiùs ex virtute, cui opponitur, ut vult Scotus? An denique ex objecto, ut D. Thom. affirmat?

Digitized by Google

2. Prima Conclusio. Malitia peccati actualis non ſumit ſuam ſpeciem & diſtinctionem à præcepto cui peccatum adverſatur. Ratio eſt, quia diſtinctio præceptorum videtur eſſe poſterior. Nam ideo præcepta diſtincta ſunt, quia præcipiunt diſtinctos actus bonos, & prohibent diſtinctos actus malos.

3. Secunda Conclusio. Malitia proximè ſumit ſuam ſpeciem ex honeſtate virtutis, cui opponitur; remotè ex objecto, circa quod verſatur. Prior pars patet, quia malitia nihil aliud eſt, quàm privatio honeſtatis, ſeu rectitudinis, quæ deberet eſſe in actu. Hæc autem privatio ſumit ſpeciem ab honeſtate, cujus privatio eſt, & cui privativè opponitur. Poſterior probatur, quia honeſtas virtutis proximè ſumitur ex objecto: ſed malitia ſumit ſuam ſpeciem ab honeſtate virtutis ut dictum eſt: Ergo conſequenter etiam ab objecto

4. Tertia Conclusio. Malitia non ſolùm dependet ex objecto, ſed etiam ex fine & circumſtantiis; ſunt autem duplices circumſtantiæ. Aliæ augent malitiam intra eandem ſpeciem: aliæ addunt malitiam ſpecie diſtinctam. Vide quæ ſupra dicta ſunt de bonitate in ſimili caſu.

QUÆSTIO III.

An idem actus interior poſſit ſimul eſſe bonus, & malus?

1. Certum eſt apud Theologos, actum interiorem non poſſe ſimul eſſe bonum & malum ſimpliciter, & omni modo. Ita D. Thom. & alij juxta illud Dionyſij; *Bonum eſt ex integra cauſa, malum ex quolibet defectu.* Et ratio eſt, quia ſi eſt bonus ſimpliciter, jam eſt bonus ex objecto, fine, & circumſtantiis: Ergo ex nulla parte poteſt eſſe malus. Dubium eſt, an poſſit eſſe bonus ex una parte, & ſimul malus ex alia parte?

2. Prima opinio eſt, eumdem actum voluntatis poſſe ſimul eſſe bonum ex objecto, & malum ex fine, vel, aliqua circumſtantia, ac proinde in eodem actu poſſe ſimul conjungi bonitatem & malitiam; ſicut in aqua tepida ſimul conjunguntur calor & frigus, aut in corpore humano pulchritudo, & deformitas, reſpectu diverſorum membrorum. Ita Cajetanus *Tom.* 1. *Opuſc. tract.* 31. Et probatur. *Primò*, quia malitia conſiſtit in privatione bonitatis debitæ, ut dictum eſt. Poteſt autem fieri, ut uni actui interiori debita ſit duplex bonitas, una temperantiæ, altera religionis, ut contingit in homine Religioſo, qui non ſolùm ex virtute temperantiæ, ſed etiam ex voto tenetur temperatè vivere: Ergo talis actus poteſt privari una bonitate, & retinere alteram, qui unà cum altera non eſt neceſſariò connexa. *Secundò*, poteſt aliquis velle malum objectum propter bonum finē, ut velle furari propter eleemoſynā: ſed illa volitio eſt mala ex objecto, ut per ſe conſtat; & tamen eſt bona ex fine, quia habet aliquam ſpeciem ex fine, & non poteſt habere ſpeciem malitiæ, cum finis ſit bonus: Ergo habet ab illo ſpeciem bonitatis. Et confirmatur exemplo; quia Exod. 1. obſtetrices mentitæ ſunt in gratiam Judæorum, & tamen à Deo mercedem receperunt, quia illud mendacium in bonum finem referebatur. *Tertiò*, quia ſæpè actus ex objecto bonus ordinatur ad malum finem, ut jejunium ad inanem gloriam. Ergo talis actus eſt ſimul bonus & malus. Nam ex objecto proximo habet ſpeciem eſſentialem, quæ non poteſt eſſe niſi ſpecies virtutis, cùm oriatur ex objecto bono. Et confirmatur, quia talis actus generat habitum virtutis. Nam ſi aliquis ſæpè vellet jejunare ex inani gloria, & poſtea mutaret malam intentionem, adhuc maneret facilis & promptus ad actum temperantiæ. Deinde, aliàs ſequeretur, voluntatem, moriendi pro Chriſto nullius eſſe bonitatis, aut meriti, ſi ad illam levis quædam intentio vanæ gloriæ accederet, quod aſſerere durum eſt. *Quartò*. Poteſt quis in certo aliquo actu adhibere omnes circumſtantias unius virtutis, & omittere circumſtantias alterius, v.g. poteſt reddere alteri quod ſuum eſt, ſervatis omnibus circumſtantiis juſtitiæ, & neglectis circumſtantiis miſericordiæ, ut ſi homini furioſo reddat ſuum gladium.

3. Altera opinio eſt contraria, nempe eumdem actum voluntatis non poſſe ſimul eſſe bonum & malum, ac proinde ſi infectus ſit aliqua malitia morali, non poſſe ſimul retinere aliquam bonitatem moralem. Ita Bonaventura, Grego. Almaynus, & Vega lib. 11. in Conc. Trid. c. 25. Et probatur. *Primo*, quia actus non ſumit bonitatem ab objecto, niſi quatenus objectum proponitur ſub ratione honeſti: at non poteſt proponi ſub ratione honeſti, niſi ſit affectum omnibus debitis circumſtantiis: Ergo actus non ſumit ab illo bonitatem, niſi omnes circumſtantiæ ſint bonæ. Ergo nunquam fieri poteſt, ut actus ſit bonus ex objecto, & malus ex circumſtantiis. *Secundo*, quia alioqui is, qui vellet dare eleemoſynam ob vanam gloriam, haberet aliquam bonitatem ratione objecti: & aliquam malitiam ratione circumſtantiæ. At hoc falſum eſt, ut patet ex illo Matth. 6. *Attendite ne juſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, alioquin mercedem non habebitis apud Patrem veſtrum qui in cælis eſt.* *Tertio*, quia ſi idem actus poſſet eſſe bonus & malus, jam ſimul eſſet meritorius ratione bonitatis, & demeritorius ratione malitiæ. At hoc abſurdum. Reſpondet Caietanus, non ſequi, quia licet idem actus poſſit eſſe bonus ſubſtantialiter & malus venialiter, non tamen poteſt ſimul eſſe meritorius & malus venialiter. Quamvis enim malitia venialis non pugnet cum bonitate ſubſtantiali in eodem actu, pugnat tamen cum merito, quia nullus peccando venialiter, poteſt mereri apud Deum. Addit peccatum veniale tollere meritum ab actu, quem afficit, non tamen à perſona, quia multi ſancti viri peccant venialiter, & tamen merentur vitam æternam.

4. Nota, duas quæſtiones hic diſtinguendas eſſe. Una eſt, an actus ex objecto malus, poſſit eſſe bonus ex fine; vel contra, an actus ex objecto bonus, poſſit eſſe malus ex fine? Altera, an actus ex objecto malus, poſſit eſſe bonus ex circūſtantiis? vel, an ex objecto bonus poſſit eſſe malus ex circumſtantiis? Prior quæſtio intelligitur potiſſimum de electione medii ex intentione finis, ut ſenſus ſit. An electio mali medii ex intentione boni finis, vel contra. An electio boni medij ex intentione mali finis, ſimul ſit bona & mala.

5. Prima Conclusio. Electio mali medii, tametſi videatur fieri ex intentione boni finis (ut ſi eligas furtum ex intentione dandi eleemoſynam) non accipit ullam bonitatem à tali fine. Ita D. Thomas in 2. *diſt.* 38 *art.* 5. Et colligitur ex illo Eccl. 34. 21. *Immolantis ex iniquo oblatio eſt maculata.* Et prov. 21. 17. *Hoſtia impiorum abominabiles, quia offeruntur ex ſcelere.* Et Ro. 3. 8. *Non ſunt facienda mala, ut veniant bona.* Et ex Aug. in Enchiridio, c. 22. cum ait. *Nec ideo ullum mendacium putandum eſt non eſſe peccatum, quia poſſumus aliquando alicui prodeſſe mentiendo. Poſſumus enim & furando aliquando alicui prodeſſe, ſi pauper, cui palam datur, ſentit commodum, & dives, cui clam tollitur, ſentit incommodum, nec ideo tale furtum quiſquam dixerit non eſſe peccatum.* Et in libro contra mendacium, c. 7. *Intereſt quidem plurimum qua cauſa, quo fine, qua intentione quid fiat, ſed ea, quæ cōſtat eſſe peccata, nullo bonæ cauſa obtentu, nullo quaſi bono fine, nulla velut bona intentione, facienda ſunt.* Et ibidem. *Si propterea iſta ſunt mendacia, quia hoc animo fiunt, ut occulti hæretici detegantur, poterunt iſto modo, ſi eodem animo fiant, caſta eſſe adulteria,* Et infrà, *Quis eſt, qui dicat, ut habeamus quod demus pauperibus: faciamus furta divitibus, aut teſtimonia falſa vendamus,* Et plura ibidem in eandem ſententiam.

6. Dices: Hæc teſtimonia ſolùm probant electionem mediorum, quæ ex objecto malo eſt, manere malam, etiamſi fiat ex intentione boni finis; ſed non probant quod probandū eſt; ita manere malam ex objecto ut non ſimul ſit aliquo modo bona ex fine. Reſpondeo. Hoc quidem directè non probāt, ſed tamen ſatis inſinuant. Nihilominus hac ratione probari id poteſt. Quandocumque intentio finis honeſta eſt, tunc etiam electio mediorum honeſta eſt; Ergo mala electio nunquam conſiſtit cum bona intentione, ac proinde non poteſt aliquam bonitatem ab ea ſumere. Antecedens patet, quia intentio finis eſt cauſa electionis mediorum. Impellit enim voluntatem ad eligenda media, quibus finis obtineri poſſit. At honeſta finis intentio non poteſt impellere ad agenda contra honeſtatem: Ergo non poteſt impellere ad malam electionem. Et confirmatur 1. quia virtus non eſt virtuti contraria: ſed ſi bona intentio eſſet cauſa malæ electionis, jam eſſet contraria bonæ electioni, eo ipſo quod impelleret ad malam electionem. 2. quia ex veris principiis non poteſt inferri falſa concluſio: Ergo ſimiliter è bona intentione non poteſt ſequi mala electio.

7. Dices. 2. Quando quis eligit furtum ex intentione dandi eleemoſynam: aut quando eligit mendacium ex intentione convertendi hæreticos, tunc electio mala eſt, & tamen intentio bona: Ergo mala electio poteſt aliquando conſiſtere cum bona intentione. Reſpondeo. In tali caſu, non eſt bona ſeu honeſta intentio, licet ſit intentio boni ſeu

honeſti

Digitized by Google

honeſti finis. Nam bona intentio non poteſt eſſe cauſa malæ electionis, ut probatum eſt, licet intentio boni finis poſſit eſſe cauſa malæ electionis, ut benè objicitur. An ergo intentio boni finis poteſt eſſe mala? Omnino poteſt eſſe mala, non quidem ab ipſo fine præcisè ſumpto (ſuppono enim finem eſſe bonum) ſed ex reſpectu finis ad mala media. Nam licet finis ex ſe bonus ſit, tamen quia intenditur cum ordine ſeu reſpectu ad indebita media, intentio illius bona eſſe non poteſt. Vide Vaſquez *diſ.68.c.1.*

8. Dices 3. Poteſt fieri, ut quis intendat honeſtum finem ſine reſpectu ad mala media: & poſtea jam eligat malum medium; Ergo tunc ſaltem erit bona intentio, & mala electio. Reſpondeo. Erit quidem bona intentio, ſed non erit cauſa malæ electionis, ac proinde non poterit vitari à mala electione. Quæ ergo erit cauſa malæ electionis? Nova intentio ejuſdẽ finis, diſtincta à priori. Ubi nota, hunc proceſſum ſolere ſervari in tali caſu. 1. Intendit aliquis finem per ſe bonum & honeſtum, nihil cogitans de hoc aut illo medio in particulari: ſed tamen ita affectus, ut omnino cupiat illum conſequi per licita & honeſta media. 2. Cùm jam incipit conſultare de mediis in particulari, occurrunt illi varia media. 3. Inter illa; unum quidem aut alterum honeſtum eſt, ſed quod videatur fore laborioſum ac difficile in executione, cætera omnia illicita, ſed tamen in executione faciliora. 4. Igitur, cum non cupiat ſubire tantam difficultatem, & tamen velit obtinere finem, mutata priori voluntate, incipit eundem finem velle obtinere per medium illicitum, quando alter ſine magno labore obtineri non poteſt. In hoc proceſſu, ut patet, duplex eſt intentio boni finis, una bona, altera mala: & hæc eſt cauſa malæ electionis, non illa.

9. Dices 4. Si quis intendat bonum finem, & eligat malum medium, ignorans eſſe malum, ut ſolet evenire illis, qui habent zelum, ſed non ſecundum ſcientiam, quid tunc de electione & intentione ſentiendum eſt? Reſp. 1. ſi invincibiliter ignorat medium eſſe malum, & præcisè eligit illud ex motivo honeſti finis, tunc & intentio finis, & electio medij bona eſt. Intẽtio quidẽ ex immediato ſuo objecto, circa quod verſatur, nempè ex honeſto fine, qui intenditur; electio verò non ex proprio objecto (quod revera malum eſt, ſed tamen invincibiliter ignoratur ejus malitia) ſed ex eodem fine, propter quem ſuſcipitur, reſpondeo. 2. Si vincibiliter ignorat medium eſſe malum, tunc electio nullo modo eſt bona. Non quidem ex proprio objecto, quia ſupponimus illud malum ac illicitum eſſe. Nec etiam ex intentione honeſti finis, quia ut electio recipiat bonitatem à fine, non ſufficit finem eſſe honeſtum, ſed neceſſe quoque eſt, habitudinẽ medij ad finem eſſe honeſtum, quod hic non ſit. Nam eo ipſo, quòd electio procedit ex ignorantia vincibili ſeu culpabili, cenſetur eſſe imprudens & temeraria. Quæres, quid in tali caſu de intentione finis dicendum ſit? Reſp. Si eſt cauſa malæ electionis, mala eſt; ſecus, ſi non eſt cauſa.

10. Secunda Conclusio. Electio boni medii, vel generatim, actus habens objectum bonum, ſi procedat ex intentione mali finis, ut ſi quis velit dare eleemoſynam ex intentione vanæ gloriæ, nullam recipiet bonitatem ab objecto bono, ac proinde non eſt ſimul bonus ex objecto, & malus ex fine. Ita D.Th. *q.19.art.7.ad 2.* Ratio eſt, quia actus qui procedit ex mala intentione, non poteſt verſari circa ſuum objectum ſub ratione boni honeſti: Ergo ab illo non poteſt ſumere ſpeciem honeſtatis. Antecedens patet, quia alioqui idem actus haberet duo motiva repugnantia, nempè malum finem, & honeſtatem objecti, quod eſt moraliter impoſſibile. Dices, Hoc non videtur impoſſibile, quia experimur nos poſſe aliquid velle, & quia per ſe bonum eſt, & ſimul propter laudem humanam ſicut poſſumus velle orare & propter cultum Dei, & propter lucrum temporale. Reſpondeo, Hoc non poteſt fieri uno actu, quando motiva ſunt repugnantia, poteſt tamen fieri diverſis actibus, ut ſi quis velit dare eleemoſynam propter honeſtatem objecti, ſeu ex motivo virtutis, & poſtea ſubrepat appetitus inanis gloriæ circa eamdem eleemoſynam. In tali caſu, poſterior actus, qui malus eſt, non tollit bonitatem prioris actus. Vide Divum Thomam loco citato.

11. Dices, Ergo poteſt fieri, ut quis ſimul benè & malè operetur. Reſp. Hoc poteſt fieri diverſis actibus, præſertim ſi unus non ſit plenè deliberatus, vel certè non ſit peccatum mortale, ſed tantum veniale. Dices, Ergo ſimul merebitur & demerebitur. Reſp. Hoc etiam fieri poteſt per diverſos actus, ſi alter ſit tantùm peccatum veniale.

12. Tertia Conclusio. Actus ex objecto malus, ſicut nullam recipit bonitatem à fine bono (ut in prima concluſione probavi) ſic etiam nullam recipit ab aliis circumſtantiis, tametſi bonæ videantur. Ratio eſt, quia duplices ſunt circumſtantiæ, ut ſupra dixi. Quædam conferunt bonitatem in eadem ſpecie, quædam in nova ſpecie. Priores non conferunt bonitatem, niſi ſuppoſita aliqua bonitate, ut per ſe patet. Hic autem nulla ſupponitur bonitas. Poſteriores verò non conferunt bonitatem, niſi ſint aliquo modo intentæ per modum finis ſeu motivi: ſed finis bonus non confert bonitatem malæ electioni: Ergo nec circumſtantiæ bonæ, quæ habent ſe per modum finis.

13. Quarta Conclusio. Actus ex objecto bono non poteſt habere malitiã ex defectu alicujus circumſtantiæ vel conditionis, quæ neceſſaria ſit ad objectum virtutis conſtituendum. Non loquor de circumſtantiis, quæ meræ circumſtantiæ ſunt, ſed quæ requiruntur ad objectum virtutis conſtituendum. Nam ſi vel una ex his circumſtantiis auferatur, jam objectum deſinit eſſe objectum virtutis. Et tunc actus non poteſt eſſe bonus ex objecto. Si autem eſt bonus ex objecto, jam non poteſt deeſſe aliqua circumſtantia, quæ neceſſaria ſit ad objectum virtutis conſtituendum.

14. Quæres, an fieri poſſit, ut actus bonus ex objecto, & habens omnes circumſtantias requiſitas ad conſtituendum objectum in una aliqua virtute, poſſit carere aliqua circumſtantia ad aliam virtutem pertinente? vel quod idem eſt, an poſſit habere bonitatem unius virtutis, & malitiam oppoſitam alteri virtuti? Affirmant Autores primæ opinionis, Et videtur eſſe probabile. 1. propter primum & quartum argumentum ibi factum. 2 quia alioqui religioſus, qui comederet contra votum, ſemper contraheret duas malitias, unam contra temperantiam, alteram contra religionem, quod tamen falſum eſt, quia poſſet tam parum comedere, ut non violaret temperantiam, ſed ſolum votum. 3. quia ſi frequenter parum comederet, acquireret virtutem temperantiæ, licet peccaret contra votum, ſeu virtutem religionis.

15. Nihilominus contrarium eſt probabilius. 1. propter ea, quæ in concluſione allata ſunt. 2. quia aliud eſt, exercere actum virtutis temperantiæ, aliud non violare temperantiam. Religioſus, qui comedendo peccat contra votum, licet non ſemper violet temperantiam (quia poteſt parum comedere) non tamen exercet actum virtutis temperantię. Unde etiam ſi frequenter parum comederet, non acquireret habitum virtutis temperantiæ, ſed habitum vitij contra votum. Ratio eſt, quia ut actus virtutis temperantiæ exerceatur, non ſatis eſt velle parum comedere, (hoc enim poteſt aliquis velle, ſanitatis cauſa, qui alioqui intemperans ſit) ſed neceſſe eſt, ut prudenter id velit. Nam prudentia in omni actu virtutis neceſſaria eſt. At non prudenter poteſt id velle, qui ſciens & volens comedit contra votum, etiamſi parum comedat. Idem dicendum eſt de eo, qui gladium reddit homini furioſo. Nam reddendo gladium non peccat contra juſtitiam, ſed tamen exercet actum injuſtitiæ. Non enim prudenter reddit alteri quod ſuum eſt.

16. Hinc ſolvitur primum & quartum argumentum primæ opinionis. Ad reliqua ſic reſpondeo. Ad 2. Actus ex objecto malus, qui ſit ex intentione boni finis, habet aliquã ſpeciem poſitivam à fine. Et quidem, ſi finis eſt motivum proximum, habet ab eo ſpeciem eſſentialem: ſi remotum, accidentalem. Porrò illa ſpecies non eſt malitiæ cum finis ſit bonus: nec bonitatis ſeu virtutis, ut in prima concluſione probatum eſt, ſed eſt ſpecies indifferens. Quod additur de obſtetricibus, illæ acceperunt mercedem temporalem à Deo, non propter mendacium, ſed propter beneficium infantibus Judæorum præſtitum. Ad 3. aliud eſt actus habens objectum bonum, aliud, actus ex objecto bonus. Nam actus habens objectum bonum, ſi fiat ex intentione mali finis, nullam recipit bonitatem ab objecto bono ut in ſecunda concluſione probatum eſt. At actus ex objecto bonus, non poteſt fieri ex intentione mali finis (alioqui bonus non eſſet) ſed poteſt per ſubſequentem actum referri ad malum finem, ut v.g. ad inanem gloriam. At tunc non datur unus actus, qui ſimul bonus & malus ſit, ſed dantur duo actus, quorum prior bonus, poſterior malus eſt. Vide, quæ in 2. concluſione dicta ſunt.

17. Ad priorem confirmationem dico, eum qui ſæpè vult jejunare ex inani gloria, fieri quidem promptum ad externum actum temperantiæ ex motivo ſuperbiæ, non tamen

Digitized by Google

ex motivo virtutis temperantiæ, ac proinde nec ad internum actum virtutis, ſed vitij. Ad alteram, negatur conſequentia. Nam voluntas moriendi pro Chriſto, quæ in ſe bona eſt, non viciatur per ſupervenientem appetitum inanis gloriæ. Sunt enim duo actus hic ſpectandi. Alter, voluntas moriendi pro Chriſto, qui bonus eſt: Alter, appetitus inanis gloriæ, qui malus eſt. Quod ſi ipſa voluntas moriendi pro Chriſto, fieret ex ſolo motivo inanis gloriæ, tunc quidem eſſet unus actus, non tamen bonus, ſed malus, ut in 2. concluſione oſtenſum eſt.

QUÆSTIO IV.

An ſaltem ſucceſſivè idem actus interior poſſit eſſe bonus & malus?

1. ALiqui generatim affirmant. Ratio eſt, quia actus voluntatis, quamvis ſecundum ſubſtantiam ſuam ſit totus ſimul, poteſt tamen noſtro tempori ſucceſſivo coëxiſtere, & perſeverare: Ergo poteſt diverſo tempore, cui coëxiſtit, recipere in ſe diverſa accidentia: ſed bonitas & malitia ſunt accidentia actus interioris: Ergo idem actus interior, ſecundùm ſubſtantiam perſeverans, poteſt nunc eſſe bonus, nunc malus.

2. Alij generatim negant, eundem actum interiorem, qui ſemel bonus eſt, poſſe fieri malum, aut qui ſemel malus eſt, poſſe fieri bonum. Ratio ipſorum eſt contraria, quia bonitas & malitia pertinent ad ſubſtantiam actus interioris: Ergo non poſſunt mutari, niſi mutetur ſubſtantia actus.

3. Alij denique diſtinguunt, aſſerentes actum voluntatis, vel eſſe bonum ex objecto, vel malum, vel indifferentem. Si ex objecto bonus eſt, non poſſe fieri malum: ſi indifferens eſt, poſſe fieri bonum aut malum. Vide Vaſq. *diſp.* 56. *cap.* 1. & 2. ubi refert has tres opiniones, & primam amplectitur. Nos juxta noſtra fundamenta, tertiam explicabimus.

4. Prima Concluſio. Actus interior, qui ſemel ex objecto bonus eſt, non poteſt poſtea fieri malus. Ratio eſt, quia bonitas ex objecto deſumpta, eſt eſſentialis differentia actus interioris, ut c. præcedenti probatum eſt: Ergo actus interior, qui ex objecto bonus eſt, neceſſariò & eſſentialiter bonus eſt: quod autem eſſentialiter eſt tale, ſemper eſt tale. Dices, Si quis feria quinta prope mediam noctem velit temperatè & honeſtè veſci carnibus, & poſt mediam noctem in eodem actu perſeveret, jam idem numero actus, qui antea bonus erat, poſtea fit malus. Reſpondeo cum diſtinctione. Nam ille homo vel advertit mutationem eſſe factam, & jam non licere quod ante licebat, vel non advertit. Si advertit, & nihilominus perſeverat in actu exteriori, neceſſariò mutat interiorem, ſi prior actus erat honeſtus. Si non advertit, iterum diſtinguendum eſt. Nam ſi non advertit inculpabiliter, poteſt in eadem voluntate perſeverare ſine peccato, quia ignorantia invincibilis excuſat illum à culpa. Si autem culpabiliter non advertit, neceſſe eſt mutari interiorem actum, ſi antea erat honeſtus, ut paulò antè in ſimili dictum eſt.

5. Secunda Concluſio. Actus interior, qui ſemel ex objecto malus eſt, non poteſt poſtea fieri bonus, ſi fortè objectum deſinat eſſe malum. Ratio prioris partis eſt, non quòd malitia ſit differentia eſſentialis, ſicut eſt bonitas, (Hoc enim falſum eſt in noſtra ſententia) ſed quia libera volitio objecti mali non poteſt non eſſe mala, quamdiu objectum manet malum. Ratio poſterioris eſt, quia objectum quod prius erat malum ex eo præciſè, quia prohibitum, poteſt poſtea, ceſſante prohibitione, non eſſe malum ſed indifferens: Ergo ſimiliter actus, qui prius erat malus, durante prohibitione, poteſt poſtea, ablata prohibitione, fieri indifferens, ac deinde poteſt ab operante referri in bonum finem, & ſic erit bonus. An autem futurus ſit bonus intrinſecè, an tantum extrinſecè attingam paulò poſt. §. 9.

6. Tertia Concluſio. Actus interior, qui ex objecto indifferens eſt, poteſt ſucceſſive eſſe bonus & malus ex fine extrinſeco. Ratio eſt, quia actus voluntaris, quo volo ſanitatem, tanquam bonum quoddam naturale, eſt indifferens ex objecto: At hic actus poteſt perſeverare per aliquod tempus: Ergo ſi in priori parte illius temporis referatur ad malum finem, erit malus, ſi poſtea in bonum finem, erit bonus. Simile eſt de actu, quo quis vult ſtudere, comedere, ambulare. Nam hæc objecta, ex ſe nec turpia, nec honeſta ſunt, ſed indifferentia. Poſſunt ergo appeti, vel ob turpem, vel ob honeſtum finem; ac proinde actus voluntaris, quo appetuntur, erit indifferens ex objecto, ſed turpis aut honeſtus ratione finis.

7. Dices: Si actus ex objecto indifferens, poteſt fieri malus ex fine intrinſeco: ergo etiam actus ex objecto bonus, poteſt fieri malus ex fine extrinſeco, cujuſmodi eſt hic actus, *Volo dare eleemoſynam propter honeſtatem miſericordiæ, & propter inanem gloriam.* Reſpondeo. Non ſequitur, quia hic ſunt duo motiva repugnantia, quæ non poſſunt convenire in eumdem actum, ut ſuprà dixi.

8. Dices 2. Idem habitus non poteſt ſucceſſivè eſſe bonus & malus: ergo nec idem actus. Reſpondeo. Nec hoc ſequitur, quia habitus propriè non recipit bonitatem aut malitiam ex fine extrinſeco, ſed ideo ſolum dicitur bonus aut malus, quia inclinat ad bonum vel malum actum. Non poteſt autem idem numero habitus, nunc ad bonum, nunc ad malum actum inclinare, quia hoc eſt contra naturam ipſius. Habitus enim juſtitiæ non poteſt inclinare ad furtum, homicidium, adulterium, ſed ſolùm ad actus honeſtos, quibus redditur unicuique quod ſuum eſt.

9. Quæres, Quando actus ex objecto indifferens, fit bonus aut malus ex eo, quia refertur in bonum vel malum finem, an tunc fiat talis intrinſecè, ſeu per bonitatem, aut malitiam inhærentem, an ſolum per intrinſecam denominationem? Aliqui putant fieri talem per extrinſecam denominationem ab illo act. voluntatis reflexo, quo refertur in bonum vel malum finem. Alij rectiùs, per inhærentem bonitatem aut malitiam, quos præcedenti *cap. quæſt.* ſecuti ſumus.

QUÆSTIO V.

An poſſit dari actus indifferens in ſua ſpecie?

1. DUpliciter poteſt intelligi, actum voluntatis eſſe indifferentem. Primò, in ſua ſpecie, ſeu quod idem eſt, ex objecto. Secundo in individuo, ſeu ex circumſtantiis. De priori ſenſu hic agimus, de poſteriori in ſequenti quæſtione. Eſt ergo nunc quæſtio, an poſſit dari aliquis actus voluntatis, qui ex objecto ſuo, & conſequenter in ſua ſpecie, neque ſit bonus moraliter, neque malus, ſed indifferens? Scotus negat. Alij rectius affirmant.

2. Prima Concluſio. Dantur aliqui actus interiores, qui ex objecto & ſpecie ſua ſunt boni moraliter, & aliqui, qui ſunt mali moraliter. Prior pars patet in actibus virtutum, qui eſſentialiter honeſti ac boni ſunt. Poſterior in iis actibus, qui verſantur circa objecta per ſe turpia, & ex natura ſua prohibita, ut circa furtum, homicidium, adulterium. Illi enim neceſſariò, non tamen eſſentialiter, mali ſunt. Nam malitia non eſt de eſſentia actus, ſicut bonitas, ut ex dictis conſtat.

3. Secunda Concluſio. Dantur etiam aliqui actus voluntatis, qui ex objecto & ſpecie ſua neque ſunt boni moraliter, neque mali, ſed indifferentes. Ratio eſt, quia ſunt quædam objecta actuum interiorum, quæ ex ſe neque honeſta, neque turpia ſunt, ſed indifferentia: Ergo etiam actus, qui circa illa objecta verſantur, & ab iis ſpeciem poſitivam ſumunt, erunt indifferentes. Antecedens patet, quia ire ad agrum, neque per ſe bonum, neque per ſe malum eſt, ſed indifferens. Cujus ſignum eſt, quia interdum benè, interdum malè fit.

4. Quæres, Quomodo intelligenda ſit illa indifferentia, an per ſolam negationem utriuſque extremi, bonitatis ſcilicet & malitiæ, an per veram ſpeciem & poſitivam? Reſpondeo 1. Actus indifferens habet utrumque, & ſpeciem poſitivam, & negationem bonitatis, & malitiæ. Nam ſpeciem poſitivam habet ab objecto ſicut omnes alij actus interiores: Negationem verò bonitatis & malitiæ habet ab eodem objecto; quatenus objectum ex ſe neque honeſtum neque turpe eſt, ſed indifferens. Reſpondeo. 2. Denominatio indifferentiæ, de qua quærebatur, propriè non ſumitur à ſpecie poſitiva, ſed à negatione bonitatis & malitiæ. Ratio eſt, quia fieri poteſt, ut hujuſmodi actus indifferens ex objecto, ſervata ſpecie poſitiva, quam non poteſt amittere, fiat bonus aut malus ex fine extrinſeco. Et tunc non amplius vocabitur indifferens ſimpliciter, ſed bonus aut malus, tameſi ſecundùm quid vocari poſſit indifferens nempè ex parte objecti.

5. Dices 1. Omnis actus voluntatis ſumit ſpeciem poſitivam ab objecto formali, non à materiali, ut ſuprà probatum eſt; ſed formale objectum voluntatis eſt bonum ſub ratione boni; Ergo omnis actus voluntatis ſumit ſuam ſpe-

ciem

Digitized by Google

ciem à bono ſub ratione boni: Ergo omnis actus voluntatis ex ſua ſpecie & objecto eſt bonus: Ergo nullus indifferens. Reſpondeo. 1. Si hoc argumentum valeret, ſequeretur nullum actum voluntatis eſſe malum. 2. Omnis quidem actus voluntatis verſatur circa bonum ſub ratione boni, ſed non omnis verſatur circa bonum honeſtum ſub ratione honeſti. Nam præter bonum honeſtum datur etiam bonum utile, delectabile, & conveniens naturæ, quæ ex ſe indifferentia ſunt, licet aliquando conjuncta cum turpitudine.

6. Dices 2. vel objectum congruit actui ſecundum rectam rationem, vel non congruit: ſi congruit, erit actus bonus ex objecto: ſi non congruit, erit malum: Ergo nullus datur indifferens ex objecto, quia non datur medium inter congruere & non congruere, cum opponantur contradictoriè. Reſpondeo. Non omnis actus malus eſt, qui non congruit rectæ rationi, ſed ille ſolum malus eſt, qui repugnat rectæ rationi. Sunt autem quidam actus, qui ex parte objecti, nec congruunt, nec repugnant rectæ rationi, & ideo ſunt indifferentes ex objecto.

7. Dices 3. Inter privativè oppoſita non datur medium, ſed bonitas & malitia ex objecto ſunt privativè oppoſita: Ergo non datur medium: Ergo omnis actus moralis debet eſſe bonus aut malus ex objecto. D. Tho. *qu.* 18. *a.* 8. *ad* 1. Reſpondet, aliquando dari medium inter privativè oppoſita, quando ſcilicet privatio non tollit omnem perfectionem in ſubjecto, ſed aliquam relinquit: v. g. quando ægritudo non tollit totam ſanitatem in homine, tunc datur aliquid medium inter ſanitatem & ægritudinem. Sic in propoſito, quando malitia non privat actum omni bonitate: tunc poteſt dari medium inter bonitatem & malitiam, ut fit in actibus indifferentibus. Hanc ſolutionem defendit Cajetanus ibidem. Reſpondeo. Inter privativè oppoſita non datur medium in proprio ſubjecto ſuſceptivo, ut in homine non datur medium inter viſum & cæcitatem, licet detur medium in lapide. At non omnis actus moralis eſt ſuſceptivus bonitatis & malitiæ deſumptæ ex objecto, ſed ille ſolùm, qui habet objectum honeſtum aut turpe.

QUÆSTIO VI.

An poſſit dari actus indifferens in individuo?

1. CErtum eſt, actus indeliberatos poſſe eſſe indifferentes in individuo, id eſt, nec bonos, nec malos moraliter propter defectum libertatis, etiam ſi alioqui verſentur circa objectum honeſtum, aut turpe. At quæſtio eſt, an etiam actus deliberati poſſint aliquando eſſe indifferentes in individuo? Affirmant Alexander, D. Bonaventura, Grabriel, Scotus, Almaynus. Negant D. Thom. Durandus, Richardus, Ægidius, Capreolus, Cajetanus, Conradus, apud Vaſquez *diſp.* 25. *cap.* 1. & 2. Sunt autem triplices actus, de quibus eſt difficultas. *Primò*, qui verſantur circa objectum delectabile propter delectationem ipſam, cui per ſe nulla eſt conjuncta turpitudo. *Secundò*, qui verſantur circa bonum conveniens naturæ, ut circa ſanitatem, idque propter ſolam naturalem convenientiam & non propter aliquem finem altiorem. *Tertiò*, qui verſantur circa negationes, v. g. *Nolo eſſe religioſus. Volo omittere ſacrum die prophano.* Hi omnes videntur eſſe indifferentes. Dicam de ſingulis.

2. Prima Concluſio. Actus humanus, qui verſatur circa bonum delectabile propter ſolam delectationem, non eſt indifferens, ſed malus, ex ſolo defectu honeſti finis. Ratio eſt, quia omnis actus otioſus eſt malus: ſed omnis actus humanus, carens honeſto fine, eſt otioſus: Ergo malus. Major patet ex illo Matth. 12. 36. *De omni verbo otioſo, quod locuti fuerunt homines, reddent rationem in die judicij.* Ubi per *verbum otioſum* intelligitur omne verbum, quod non confert ad ultimum finem, ut ſequenti concluſione explicabitur. Jam ſi verbum otioſum eſt malum multò magis opus otioſum eſt malum: Ergo & voluntas ejus mala eſt. *Reſpondent* aliqui, Non eſt ſimile, quia verbum ex natura ſua ordinatur ad certum finem, nempè ad manifeſtationem internæ mentis, opus non item. *Sed contra*, quia etiam verbo otioſo manifeſtamus noſtram mentem: & tamen, quia hoc non fit propter honeſtum finem, ideo malum eſt. Ergo etiam opus, quod eſt majoris momenti, quàm verbum ſi non fiat propter honeſtum finem, erit malum. Et confirmatur, quia verbum otioſum ideo malum eſt, quia eſt inutile, & in illo proferendo tempus inutiliter conſumitur, quod eſt præter dictamen rectæ rationis: ſed hoc etiam habet locum in opere otioſo: Ergo propter eandem cauſam cenſeri debet malum.

3. Dices. Ipſa delectatio eſt quoddam naturæ bonum. Ergo velle aliquid propter delectationem, non eſt otioſum. Reſpondeo. Contrarium debet inferri, quia delectatio ex natura ſua non eſt propter ſe, ſed qui propter ſolam delectationem, otioſe & inordinatè agit, agit contra naturam & inſtitutionem ipſius delectationis. Et confirmatur, quia ſi non eſſet otioſum, velle aliquid propter ſolam delectationem jam nullum verbum eſſet otioſum, quia nullus eſt, qui non ſpectet aliquam delectationem, cum otioſè loquitur.

4. Secunda Concluſio. Probabile eſt, actum humanum, qui verſatur circa bonum naturæ, ſine ullo ordine ad honeſtum finem, eſſe indifferentem, probabilius tamen eſt, eſſe malum & inordinatum. *Prior* pars probatur 1. quia bonum naturæ eſt verum bonum, & per ſe inſtitutum à natura: Ergo per ſe eſt amabile: ergo amare tale bonum non poteſt eſſe malum. 2. quia ipſamet natura nos inclinat ad tale bonum amandum. 3. nullum eſt præceptum, quo teneamur hujuſmodi bonum referre ad finem honeſtum. 4. non eſt credibile parentes malè agere, quando ex ſola propenſione naturali benè faciunt ſuis filiis. *Poſterior* pars probatur 1. quia omnis actus otioſus eſt malus: ſed velle aliquid ſine ordine ad honeſtum finem, eſt otioſum: Ergo malum. Et confirmatur, quia ille actus cenſetur otioſus; qui nihil confert ad finem ultimum, ad quem homo creatus eſt: ſed actus carens honeſto fine, nihil confert ad finem ultimum. Nam ſi caret honeſto fine, jam ex natura ſua non ordinatur ad ultimum finem, qui honeſtus eſt, omnes enim proximi fines qui ad ultimum finem referuntur, debent eſſe in eodem genere, id eſt, omnes debent eſſe honeſti. Ergo illi actus, qui ſunt extra genus honeſtatis non ſunt illis ex natura ſua ſubordinati. 2. probatur, quia homo jure naturali tenetur operari ſecundùm rectam rationem: ſed recta ratio dictat, ut ſequamur inſtitutionem naturæ, quatenus à Deo facta eſt: Deus autem ſic inſtituit humanam naturam, ut omnes ipſius actiones liberæ vel mediatæ, vel immediatè ordinentur ad finem ultimum, ad quem conditi ſumus.

5. Dices: Contraria opinio eſt probabilis, ut dictum eſt: Ergo poteſt aliquis ſe illi conformare in praxi: Ergo ſi vellet ſe illi conformare, efficeret actum indifferentem. Reſpondeo. Talis actus non eſſet indifferens ex parte rei, ſeu ex natura ſua, ſed tantùm ex opinione operantis.

6. Tertia Concluſio. Etiam probabile eſt, illos actus eſſe indifferentes, qui verſantur circa ſolas omiſſiones, probabilius tamen, eſſe malos & inordinatos. *Prior* pars probatur 1. quia ad aliquid omittendum non eſt neceſſe intendere aliquod bonum honeſtum, ſed ſatis eſt, contrarium non eſſe præceptum. Nam qui omittit ſacrum, ea ſolùm de cauſa, quia non tenetur, non peccat: & tamen quia non habet ullum bonum finem, non etiam benè operatur: Ergo actus ipſius eſt indifferens. 2. quia alioqui qui haberet hanc voluntatem, *Non volo eſſe religioſus*, vel peccaret, vel mereretur. *Poſterior* pars patet ex dictis, quia tales actus, ut minimùm, ſunt otioſi, quandoquidem nihil conferunt ad finem ultimum conſequendum, & hoc ipſo inordinati ſunt.

7. Dices. Aliqui actus ſunt indifferentes in ſpecie. Ergo poſſunt eſſe indifferentes in individuo. Sequela patet, quia poſſunt exerceri ſine circumſtantiis, cum circumſtantiæ poſſint adeſſe & abeſſe. Reſpondeo. Hoc ipſo ſunt actus mali, quòd exercentur ſine circumſtantia honeſti finis.

QUÆSTIO VII.

Qualis ſit diviſio actus interioris in bonum & malum?

1. ALiqui docent eſſe diviſionem generis in ſpecies, quia ſupponunt bonitatem & malitiam eſſe eſſentiales differentias actus interioris; Alij contra, eſſe diviſionem ſubjecti in accidentia, quia ſupponunt bonitatem & malitiam non eſſe differentias eſſentiales, ſed accidentia, reſpectu actus interioris. Alij denique cum prioribus ſentiunt, ſi ſpectemus actum interiorem in genere moris: cum poſterioribus, ſi in genere naturæ. Vide Vaſq. *diſp.* 55. *cap.* 2. Nos ſecundùm noſtra principia ſentimus ut ſequitur.

2. Prima Concluſio. Hæc diviſio, *Actuum humanorũ alij ſunt per ſe boni ex objecto, alij per ſe mali ex objecto*, eſt quidem eſſentialis aliquo ſenſu, ſed non adæquata. Prior pars patet, quia bonitas ex objecto ſumpta, eſt de eſſentia

actus

Digitized by Google

actus boni, non ſolùm in genere moris, ſed etiam in genere naturæ, ut c. 4. 2. oſtenſum eſt. Malitia verò, licet propriè, non ſit eſſentialis actui (cum ſit tantùm privatio) tamen indicat differentiam eſſentialem ex objecto ſumptam, ſicut irrationale indicat eſſentialem differentiam animalis, quæ opponitur rationali. *Poſterior* probatur, quia ſi actus humanus deberet adæquate in ſuas ſpecies dividi ex parte objecti, addendum eſſet tertium membrum, hoc modo: *Actuum humanorum alij ſunt per ſe boni ex objecto, alij mali. & alij indifferentes*, ut q. 5 probatum eſt.

4. Secunda Conclusio. Hæc diviſio, *Actuum humanorum alij ſunt boni, alij mali, quocumque modo, ſive per ſe, ſive per accidens*, eſt quidem adæquata, quia omnes actus humani in individuo, aut boni aut mali ſunt, non tamen eſt purè eſſentialis, nec purè accidentalis, ſed utramque quodãmodo comprehendit, quia nec omnes ſunt boni aut mali eſſentialiter, omnes boni aut mali accidentaliter.

CAPUT VIII.

De bonitate & malitia actuum externorum.

1. Per actus exteriores, ut ſæpè dixi, intelliguntur omnes illi, qui non eliciuntur à voluntate, ſed tantùm imperante, cujuſmodi ſunt actus intellectus, ſenſus appetitus & membrorum exteriorum, quatenus arbitrio & imperio voluntatis ſubjecti ſunt. De horum bonitate & malitia breviter agendum eſt. Nam pleraque ex iis, quæ hactenus dixi de actibus interioribus, nota ſunt.

2. Ac primum ſuppono actus exteriores ſeu imperatos dupliciter ſpectari poſſe. Primò, quatenus appetuntur & imperantur à voluntate, & ſic habent ſe, ut objecta. Secundò, quatenuus exercentur à ſuis potentiis, & ſic habent ſe ut actus. Exemplo rem declarabo. Externa actio homicidij poteſt dupliciter ſpectari. 1. quatenus appetitur & imperatur à voluntate, & ſic eſt objectum voluntatis. 2. quatenus exercetur ab homine per potentiam executivam, & ſic eſt actus potentiæ executivæ. Priori modo ſpectatur cum dico, *Petrus vult occidere hominem*: poſteriori cum dico, *Petrus reipſa occidet hominem*. Eadem diſtinctio applicari debet actibus aliarum potentiarum, quas paulò ante recenſui. v. g. Aſſenſus fidei (qui eſt actus intellectus) ſpectatur primò, quatenus appetitur & imperatur à voluntate; ſecundò, quatenus elicitur ab intellectu. Utroque modo ſic exprimitur 1. *Volo aſſentiri huic art. fidei*. 2. *Aſſentior huic art. fidei*. Hoc poſito, ſit.

3. Prima Conclusio. Si actus exterior ſpectetur priori modo, quatenus eſt objectum actus interioris, ſic eſt bonus, vel malus objectivè. Vel enim appeti poteſt ſecundum rectam rationem, vel non poteſt. Si poteſt, bonus: ſi nõ poteſt, malus eſt. Porrò hæc bonitas aut malitia convenit actui exteriori per ſe, ut eſt prior actu interiore. Nam prius eſt, objectum eſſe bonum vel malum, quam actum internum, quo objectum illud appetitur, eſſe bonum vel malum.

4. Secunda Conclusio. Si actus exterior ſpectetur poſteriori modo, quatenus actus eſt, & verſatur in executione, tanquam effectus interioris actus, ſic eſt bonus vel malus formaliter: non quidem intrinſeca denominatione à bonitate vel malitia ſibi inhærente, ſed extrinſeca, à bonitate vel malitia exiſtente in interiore actu voluntatis. Ita D. Th. q. 20. *art.* 2. & 3. Et probatur, quia actus interior eo modo eſt bonus vel malus moraliter, quo eſt liber & voluntarius: At quod ſit liber & voluntarius, hoc habet ab actu interiori, à quo liberè imperatur: Ergo ab eodem habet, quod ſit bonus vel malus.

5. Ex his patet, bonitatem objectivam actus exterioris eſſe priorem bonitate formali actus interioris, juxta primam concluſionem: bonitatem verò formalem actus exterioris eſſe poſteriorem bonitate formali actus interioris juxta ſecundam concluſionem. Unde ulteriùs patet actum interiorem habere ſuam bonitatem ab exteriori, tanquam ab objecto: Et viciſſim actum exteriorem habere ſuam bonitatem ab interiori, tanquàm à cauſa imperante. Tertiò patet, bonitatem objectivam actus exterioris, & bonitatem formalem actus interioris, eſſe diſtinctas, & unam eſſe cauſam alterius. Denique bonitatem formalem actus exterioris non eſſe diſtinctam à bonitate formali actus interioris, ſed unam & eamdem, quæ intrinſecè inhæret actui interiori, & extrinſecè denominat actum exteriorem.

6. Dices 1. Si eſt una & eadem formalis bonitas actus interioris & exterioris: ergo eſt unum eſſe morale utriuſque: Ergo uterque actus in genere moris ſunt unus actus, qui habent unum eſſe morale, & unam bonitatem moralem. Reſpondeo. Ita eſt. Et hoc docet D. Thom. q. 20. *art.* 3. his verbis. *Actus interior voluntatis, & actus exterior, prout conſiderantur in genere moris, ſunt unus actus*. Cur ergo, inquies, prohibentur diverſis præceptis? Nam exterior prohibetur ſexto præcepto Decalogi, *Non mœchaberis*: interior nono: *Non concupiſces uxorem proximi tui*. Reſpondeo, illa præcepta non ſunt propriè diſtincta, quia quidquid prohibetur uno, prohibetur etiam altero: niſi quod uno expreſſe prohibeatur actus exterior, & implicitè interior: altero contra, expreſsè interior, & implicitè exterior.

7. Dices 2. Omnes actus humani ſumunt ſpeciem ab objecto, ut ſæpè dictum eſt: Ergo etiam bonitatem & malitiã ſumunt ab objecto: ſed actus interior non eſt objectum exterioris: Ergo exterior non ſumit ſuam bonitatem ab interiori. Reſpondeo. Omnes actus ſumunt ſuam ſpeciem ab objecto, vel mediatè, vel immediatè. Et quidem actus interior ſumit immediatè ſuam ſpeciem ab objecto: exterior verò, mediante interiore, per quem eſt bonus & malus per extrinſecam denominationem.

8. Solet ſic diſputari, an bonitas vel malitia actus exterioris addat aliquid ad bonitatem vel malitiam interioris? Quæ quæſtio intelligi debet de actu exteriori, non ut objectum eſt, ſed ut actus eſt, qui producitur ex imperio actus interioris. Dico 1. actus exterior ſæpè eſt occaſio, ut actus interior ſit melior aut pejor. Ita D. Thom. *q.* 20. *art.* 4. Et probatur 1. quia ſæpè fit, ut accedente actu exteriori, repetatur iterum actus interior, & tunc extenſivè augetur illius bonitas aut malitia. 2. quia actus interior ſæpè diutius continuatur propter exteriorem, qui aliquando non poteſt perfici, niſi interveniente mora temporis. 3. quia ſæpè actus interior intenditur propter delectationem, quæ capitur ex actu exteriori. Dico 2. Actus exterior non ſolum poteſt eſſe occaſio majoris bonitatis, aut malitiæ actus interioris: ſed ſæpè etiam adfert multa commoda, ſi bonus ſit, aut incommoda, ſi malus. v. g. Exterior Sacramenti perceptio adfert gratiam, conſolationem, pacem; & quieté animi: Exterior eleemoſyna, laudem, & ædificationem. Exterior homicidium, infamiam, ſcandalum, pœnam capitis, & ſic deinceps. Dico 3. Tametſi actus exterior hæc omnia præſtet, quæ jã dicta sũt, nunquã tamen propriè loquendo, bonitas illius poteſt augere bonitatem actus interioris. Hoc patet ex dictis, quia actus exterior non habet bonitatem diſtinctã ab interiori, ſed ſolùm dicitur bonus denominativè ab interiori. Unde major bonitas aut malitia actus exterioris, non eſt cauſa, ſed potius ſignum majoris bonitatis aut malitiæ actus interioris.

TRACTATUS

Digitized by Google

TRACTATUS II.

DE PECCATIS.

Dicam 1. De natura peccati actualis. 2. De diviſione illius in mortale & veniale. 3. De diviſione in peccatum commiſſionis & omiſſionis. 4. De diviſione in alia quædam membra. 5. De ſubjecto peccati actualis. 6. De cauſa & præcipuè, an Deus ſit cauſa vel author peccati, 7. De primo effectu illius, qui eſt macula ſeu peccatum habituale. 8. De ſecundo effectu, qui eſt reatus pœnæ, & ipſamet pœna. 9. De peccato originali, quod eſt effectus peccati actualis primi parentis. Vide à quæſt. 71. uſque ad 89. incluſive.

CAPUT PRIMUM.

De Natura peccati Actualis.

PRIMA CONCLUSIO. Peccatum actuale poteſt tribus modis definiri. Primò, ex D. Thoma *qu. 71. art. 7.* hoc modo, *Peccatum eſt actus moraliter malus.* Duo enim includit, actum tanquam materiale: & malitiam, tanquam formale. Secundò ex Aug. *lib 2. de conſenſu Evangeliſtarum cap. 7.* & ex Ambroſio *lib. de Paradiſo cap. 8. Peccatum eſt tranſgreſſio divinæ legis.* Tertiò ex eodem Aug. *lib. 22. contra Fauſt. c. 27. Peccatum eſt factum, vel dictum, vel concupitum aliquid contra legem æternam.* Hæ duæ poſteriores definitiones debent explicari ex prima, hoc ſenſu: Peccatum eſt contra legem, vel eſt tranſgreſſio legis, quia eſt actus malus, id eſt, carens honeſtate & rectitudine, quam lex præſcribit.

2. Dices 1. Hæ definitiones non conveniunt peccato omiſſionis. Reſpondeo. Secunda illi convenit, quia non ſolùm actus moraliter malus, ſed etiam omiſſio moraliter mala, eſt tranſgreſſio legis. Lex enim, vel eſt affirmativa, quæ aliquid præcipit: vel negativa, quæ aliquid prohibet. Igitur actus, eſt tranſgreſſio legis prohibentis: omiſſio præcipientis. *Prima* definitio poteſt illi accommodari, hoc modo. Peccatum vel eſt actus moraliter malus, vel omiſſio moraliter mala. Tertia ſimiliter, Peccatum vel eſt factum, dictum, concupitum contra legem æternam, vel omiſſio facti, dicti concupiti contra legem æternam.

3. Dices 2. Peccatum veniale non eſt contra, ſed præter legem Dei, ut docet Magiſter *in 2. diſtinctione 35.* & multi alij: Ergo ſaltem tertia definitio non convenit peccato veniali. Reſpond. Peccatum veniale eſt quidem contra legem Dei, ſed non eſt contra finem legis, id eſt, contra charitatem, in quo diſtinguitur à mortali, ut *c. ſequenti* ex Divo Thom. & ex aliis demonſtrabo.

4. Dices 3. Peccatum actuale non tantùm committitur contra legem æternam, ſed etiam contra leges humanas: Ergo tertia definitio, quæ eſt Auguſtini, nō videtur eſſe ſufficiens. Reſpondeo, Humanæ leges habent vim ſuam à lege æterna, ac proinde, qui peccat contra humanas, hoc ipſo peccat contra æternam. Vide *tract. 3. de legibus, c. 2. q. 3.*

5. SECUNDA CONCLUSIO. Peccatum actuale eſt quoddam malum hominis, quatenus homo eſt, & ratione utitur. Ita D. Thom. *q. 71. art. 2.* ubi dicit, peccatum eſſe contra naturam rationalem, ſicut actus virtutis eſt ſecundum naturam rationalem. Et D. Aug. *lib. 1. ad Symplicianum. q. 2.* ubi ait: *peccatum eſſe perverſitatem hominis.* Eodem ſenſu dicit Scriptura, homines per peccatum ſimiles fieri *jumentis inſipientibus.* Et ratio eſt, quia peccatum eſt contra legem Dei æternam: Ergo eſt contra rectam rationem, per quam promulgatur nobis lex æterna: Ergo eſt malum quoddam hominis, quatenus recta ratione utitur.

6. Dices 1. Homo habet naturalem inclinationem ad quædam peccata, ut ad gulam & luxuriam: Ergo illa ſaltem non ſunt contra legem hominis. Reſpondeo. Duplex eſt inclinatio in homine: Una rationalis, quæ convenit illi quatenus homo eſt, altera ſenſitiva, quæ convenit illi quatenus animal eſt. Prior inclinatio non eſt ad peccatum, ſed ad honeſtatem. Poſterior eſt ad bonum ſenſibile, cui aliquando conjuncta eſt turpitudo. Et hæc inclinatio, ſi dirigatur à recta ratione, non eſt mala: ſi non dirigatur, poteſt exorbitare.

7. Dices 2. Quædam peccata ſunt contra virtutes ſupernaturales, ut contra fidem, ſpem, & charitatem: Ergo illa ſaltem non poſſunt eſſe contra naturam, quia virtutes, quibus opponuntur, non ſunt ſecundum naturam, ſed ſupra naturam. Reſpondeo. Virtutes ſupernaturales dicuntur eſſe ſupra naturam, duplici ſenſu. 1. quia ſunt ſupra debitum naturæ. 2. quia viribus naturæ acquiri non poſſunt. Dicuntur etiam eſſe ſecundum naturam, quia ſicut gratia non deſtruit, ſed perficit naturam; ita virtutes ſupernaturales, quæ pertinent ad ordinem gratiæ, perficiunt naturam, ut poſſit operari ſecundum dictamen rectæ rationis. Et hoc ſenſu peccata, quæ ſunt contra virtutes ſupernaturales, ſunt etiam contra naturam, quia ſunt contra dictamen rectæ rationis.

8. Dices 3. Sunt quædam peccata, quæ peculiari ratione dicuntur eſſe contra naturam, ut Sodomia. Ergo reliqua non ſunt contra naturam. Reſpondeo. Omnia peccata ſunt contra naturam eo ſenſu, quo dictum eſt, quia ſunt contra dictamen rectæ rationis. Alio modo Sodomia dicitur eſſe contra naturam, quia non tantum eſt contra dictamen rectæ rationis (quod illi commune eſt cum cæteris) ſed etiam, quia eſt contra naturalem ordinem, quem natura ſervat in generatione.

CAPUT II.

De diviſione peccati in mortale & veniale.

1. QUæritur 1. an aliud ſit peccatum mortale, aliud veniale. 2. quæ ſit natura & formalis ratio utriuſque. 3. an eſſentialiter inter ſe differant. 4. qualis ſit diviſio in mortale, & veniale. 5. an veniale poſſit fieri mortale. 6. an malitia utriuſque ſit infinita. 7. an utrumque ſit contra legem Dei. 8. quomodo inter utrumque diſcernendum ſit.

QUÆSTIO I.

An aliud ſit peccatum mortale, aliud veniale?

1. DUo certa ſunt. Primò, eſſe aliqua peccata mortalia. Secundò, ea dici mortalia, quæ mortem animæ adferunt, & æterna punitione per ſe digna ſunt. Utrumque patet ex Scripturis, Rom. 6. 23 *Stipendium peccati mors.* Et c. 8. 12. *Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini.* Et Gal. 5. 23. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.* Et 1. Joan. 3. 14. *Qui non diligit, manet in morte.*

2. Quæſtio eſt, an præter mortalia ſint etiam aliqua venialia? Ut hoc intelligatur, notandum eſt ex D. Thom. *q. 88. art. 2.* nomen peccati venialis tripliciter uſurpari. *Primo*, pro veniali ex eventu. *Secundò*, pro veniali ex cau-

ſa. *Tertiò*, propriè: pro veniali ex natura ſua. Veniale ex eventu dicitur, cujus veniam conſequimur. Quo ſenſu dixit Ambroſius *in lib. de Paradiſo c.* 14. omnia peccata fieri venialia per pœnitentiam, quia omnia per pœnitentiam remitti poſſunt. Veniale ex cauſa dicitur, quod aliquo modo venia dignum eſt, eo quod ex paſſione vel ignorantia commiſſum ſit, juxta illud Apoſtoli 1. Tim. 1. 13. *Fui blaſphemus & perſecutor, ſed miſericordiam Dei conſecutus ſum, quia ignorans feci in incredulitate.* Veniale ex natura dicitur, quod nec mortem animæ adfert, nec æterna pœna per ſe dignum eſt. De hoc ſolo agimus quia hoc propriè opponitur peccato mortali, & oppoſitas habet conditiones. Nam ſicut mortali convenit mortem animæ adferre, & æterna pœna dignum eſſe, ſic neutrum convenit veniali propriè dicto.

3. Eſt ergo quæſtio, an ſit aliquod tale peccatum veniale? Negarunt olim Jovinianus & Pelagius, & nunc negant Lutherani & Calviniſtæ, aſſerentes omnia peccata ex natura ſua eſſe mortalia, & mereri æternam damnationem: quædam tamen eſſe venialia, non ex natura ſua, ſed quia non imputantur nobis à Deo. Et quidem Lutherani affirmant, omnia peccata infidelium eſſe mortalia, & imputari à Deo, excepto peccato infidelitatis. Calviniſtæ verò, omnia reproborum eſſe mortalia, omnia prædeſtinatorum venialia.

4. Prima Conclusio. Præter peccata mortalia dantur etiam aliqua, quæ ex natura ſua venialia ſunt. Hæc eſt communis ſententia Patrum, & totius Eccleſiæ, quam copioſè probat Bellarminus *lib. 1. de ſtatu peccati, cap. 9. & ſequentibus.* Ego breviter ſic probo: Dantur aliqua peccata, quæ nec mortem animæ adferunt, nec æterna pœna per ſe digna ſunt. Ergo dantur aliqua quæ non ſunt mortalia, ſed venialia. Prior pars antecedentis probatur, quia mors animæ conſiſtit in privatione gratiæ & charitatis: at ſunt quædam peccata, quæ non privant hominem gratia & charitate, ſed cum gratia & charitate in homine juſto poſſunt conſiſtere, juxta illud Prov. 24. 16. *Septies in die cadit juſtus.* Et de his peccatis loquuntur juſti, cum dicunt: *Dimitte nobis debita noſtra.* De iiſdem intelligitur illud Iacob. 5. 2. *In multis offendimus omnes.* Poſterior pars colligitur ex illo Matth. 5. 22. *Qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio; qui autem dixerit fratri ſuo, Racha, reus erit concilio: qui autem dixerit, fatue, reus erit gehennæ ignis.* Ubi diſtinguuntur tria peccata iracundiæ, quorum tertiũ æterna pœna dignum eſt, ac proinde mortale, reliqua duo non item.

5. Dices: Hinc ſolùm convincitur, quædam peccata de facto non adferre mortem animæ, nec puniri in gehenna: At non convincitur id fieri ex natura peccatorum, & non potius ex eo, quia prædeſtinatis non imputantur à Deo. Reſpondeo. Id maximè convincitur; quando enim Chriſtus diſtinguit triplex peccatum iracundiæ, & dicit, duo priora non mereri pœnam æternam, ſed tantum tertium, non loquitur præciſè de prædeſtinatis, ſed generatim de omnibus, ac proinde loquitur de natura peccati, non de extrinſeca conditione peccantium. Id clarius explicat Lucæ 6. 14. cum ait: *Quid vides feſtucam in oculo fratris ſui, trabem autem: quæ in oculo tuo eſt, non conſideras?* Ubi peccatum mortale comparat cum trabe, quæ oculum extinguit; veniale cum feſtuca, quæ non extinguit; ſed leviter lædit. Quæ differentia non ſumitur ex prædeſtinatione, ſed ex natura rei. Addo fundamentum Calviniſtarum de imputatione falſum eſſe. Supponit enim prædeſtinatis nullum peccatum imputari, reprobis nullum remitti, quod apertè eſt contra veritatem & efficaciam Sacramentorum Baptiſmi & Pœnitentiæ. Nam ſi reprobis nullum unquam peccatum remittitur, jam Baptiſmus & Pœnitentia nullam vim habent. Item, ſi prædeſtinatis nullum peccatum imputatur, jam Baptiſmus & Pœnitentia non ſunt illis neceſſaria: Tollantur ergo hæc ſacramenta, ſi nec reprobis proſunt, nec prædeſtinatis neceſſaria ſunt. Sed de hoc plura in materia de Juſtificatione, ubi ex profeſſo refutabo errorem Calviniſtarum de imputatione.

6. Secunda Conclusio. Duplicia ſunt peccata venialia. Alia ſunt venialia ex genere ſuo ut verbum otioſum. Alia ex imperfectione operis, cujuſmodi ſunt partim illa quæ fiunt ex ſubreptione, ut ſubiti & indeliberati motus concupiſcentiæ, iræ, odij, ſuperbiæ, partim illa, quæ cenſentur venialia ex parvitate materiæ, ut furtum unius oboli, quod neminem notabiliter lædit. Hinc confirmatur præcedens concluſio. Nam in his venialibus, quæ jam recenſui, non habetur ratio perſonæ peccantis, an illa ſit prædeſtinata, necne, ſed ſolùm ſpectatur natura actionis, an ſcilicet actio ſit indeliberata? an verſetur circa objectum parvi momenti?

7. Multa objiciunt adverſarij contra hanc doctrinam, ut videre eſt apud Bellarminum loco citato. Ego pauca ex iis ſeligam. Primò igitur objiciunt illud Ezec. 18. 4. *Anima quæ peccaverit ipſa morietur.* Et Rom. 6. 23. *Stipendium peccati mors.* Utrumque generatim aſſeritur de quovis peccato, quia nulla fit exceptio; Ergo quodvis peccatum eſt mortale. Reſpondeo. Neutrum generatim aſſeritur. Nam. Ezec. expreſsè loquitur de idololatria, adulterio, homicidio, uſura, rapina, quæ omnia mortalia ſunt. Similiter Apoſt. de immunditia & iniquitate. v. 19.

8. Secundò objiciunt illud Matth. 5. 19. *Qui ſolverit unum de mandatis iſtis minimis, minimus vocabitur in regno cœlorum*: id eſt nullus vocabitur, ut exponit Calvinus: Ergo minima peccata excludunt à regno cœlorum. Ergo minima peccata ſunt mortalia: Nullum igitur eſt veniale. Reſpondeo. Chriſtus non loquitur de minimis peccatis, ſed de minimis mandatis. Nec dicit eum fore minimum in regno cœlorum, qui tranſgreſſus fuerit minimum mandatum, ſed qui falſa interpretatione corruperit. Hoc enim ſignificant illa verba: *Qui ſolverit unum de mandatis iſtis minimis, & docuerit ſic homines, &c.* Hoc faciebant Scribæ & Phariſæi, contra quos agit Chriſtus. Nam præceptum de homicidio, adulterio, perjurio, & dilectione proximi, ſic interpretabantur, ut dicerent externum quidem homicidium & adulterium prohibitum, non tamen iram & concupiſcentiam: amicos diligendos eſſe, non tamen inimicos, & ſic deinceps. Hæc erat mera corruptela. Unde ſequitur, non eſſe parvum, ſed magnum peccatum, *ſolvere ex mandatis minimis, & docere ſic homines,* quia nihil aliud eſt, quam falſa interpretatione corrumpere legem Dei, & alios falſam interpretationem docere. Cui opponitur, quod Chriſtus de ſe dicit, *Non veni ſolvere legem, ſed adimplere,* id eſt, perfectè interpretari, quod facit toto illo c. Vide D. Hieron. ibid.

9. Tertiò objiciunt illud Jacobi 2. 10. *Qui offendit in uno factus eſt omnium reus.* Ergo homo per quodvis peccatum incurrit reatum æternæ mortis: Ergo quodvis peccatum eſt mortale. Reſpondeo. Jacobus loquitur de peccatis contra legem Decalogi, nominatim de adulterio & homicidio, quæ ſine dubio mortalia ſunt. Sic enim ait: *Quicumque totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus. Qui enim dixit, Non mœchaberis, &c. Non occides, Quod ſi non mœchaberis, occides autem, factus es tranſgreſſor legis.* Quaſi dicat: Qui committit unum peccatum mortale contra legem Decalogi, etiam ſi plura non committat, reus eſt mortis, ſicut qui accipit unum vulnus lethale, etiam ſi plura non accipiat, morti obnoxius eſt. Vide Chryſoſt. hom. 35. operis imperfecti ſuper Matth.

10. Quartò objiciunt, Omne peccatum offendit Deum qui eſt infinita bonitas: Ergo omne peccatum eſt dignum infinita pœna: Ergo omne mortale eſt. Reſpondeo: Non omne peccatum ſic offendit Deum, ut diſſolvat amicitiam cum Deo. Eſt enim duplex offenſio, Una gravis, quæ eſt contra charitatem & amicitiam, de qua loquitur Jacobus loco citato, cum ait: *Qui offendit in uno, factus eſt omnium reus.* Altera levis: quæ non diſſolvit charitatem & amicitiam, & de qua loquitur, idem Jacobus cap. 3. 2. *In multis offendimus omnes.* Et ibidem. *Si quis in verbo non offendit, hic perfectus eſt vir.*

11. Quintò objiciunt, Omne peccatum eſt contra legem Dei, Ergo omne peccatum eſt mortale, juxta illud Deut. 27. 26. *Maledictus, qui non permanet in ſermonibus legis hujus.* Reſpondeo, omne peccatum eſt contra legem Dei: ſed non omne peccatum eſt contra fidem legis, id eſt, contra charitatem, ut dicam *q.* 7. Locus Deuteronomij intelligitur de eo, qui ſciens, volens non ſervat ea præcepta, quorum fit mentio in illo capite. Sunt autem illa præcepta, quæ prohibent idololatriam, inceſtum, homicidium, & ſimilia peccata mortalia. Igitur qui committit idololatriam, inceſtum, aut homicidium, ſubjectus eſt maledictioni. Non autem, qui committit tantum venialia. Alioqui *juſtus, qui ſepties in die cadit,* multis maledictionibus eſſet obnoxius.

12. Sextò objiciunt, Omne peccatum impedit obſervationem illius maximi præcepti Matt. 22. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Nam qui peccat, quomodocumque tandem peccet, non diligit Deum ex toto corde: Ergo quomodocumque peccet, tranſgreditur maximum

præceptum

Digitized by Google

præceptum: Ergo peccat mortaliter. Reſpondeo. Diligere Deum ex toto corde nihil aliud eſt, quam ita Deum diligere ut nihil Dei dilectioni anteponatur, vel ut nullam creaturam ita diligamus, ut propter eam parati ſimus Deum offendere. Hoc autem fieri poteſt ab homine juſto, qui quotidie peccat venialiter. Nam Scriptura apertè teſtatur, Davidem hoc modo dilexiſſe Deum, juxta illud. 3. Reg. 148. *Non fuiſti ſicut ſervus meus David, qui cuſtodivit mandata mea. & ſecutus eſt me in conſpectu meo.*

13. Septimò objiciunt, Chriſtus dixit Petro Joan. 13. 8. *Si non lavero te, non habebis partem mecum.* Hic per lotionem pedum intelligitur abſterſio peccatorum venialium, ut interpretatur D. Auguſtinus ibidem, & D. Bernardus in ſermone de cœna Domini. Si ergo venialia excludunt à Regno Dei, non ſunt venialia ex natura, ſed mortalia. Reſpondeo. Verba Chriſti dupliciter explicari poſſunt. Primò ſecundum ſenſum literalem, de externa lotione pedum, hoc modo, Petre ſi non fueris mihi obediens in hac re, non habebis partem mecum. Et ſanè Petrus peccaſſet mortaliter ſi non voluiſſet obedire. Secundò, myſticè, de ſpirituali lotione à peccatis venialibus, hoc ſenſu, Petre, ſi non fueris purgatus, etiam à venialibus, non habebis partem mecum, quia *nihil coinquinatum poteſt intrare in regnum Dei.* (Apocal. 21. 23.) Hinc tamen non ſequitur, peccata venialia ſimpliciter excludere à regno Dei, ſed ſolum ad tempus impedire, donec vel in hac vita, vel in Purgatorio auferantur.

14. Octavò objiciunt, Minima opera bona merentur vitam æternam: Ergo etiam minima peccata merentur ſupplicium æternum, cum ſit par ratio: Ergo minima peccata ſunt mortalia. Antecedens patet ex illo Math. 10. 42. *Quicumque dederit uni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ, non perdet mercedem ſuam*, Reſpondeo. Chriſtus loquitur de eo, qui ex charitate id fecerit. Dare autem aquam frigidam ex charitate, non eſt minimum opus, ſed valdè magnum, cum ſit opus charitatis, quæ eſt excellentiſſima virtus. (1. Corinth. 13. 13. Deinde diſtinguendum eſt antecedens. Poteſt enim dupliciter intelligi. Primò ſic. Minima opera bona, conjuncta cum gratia & charitate merentur vitam æternam. Secundò ſic, Minima opera bona præciſè ſpectata, ſine gratia & charitate, merentur vitam æternam. Priori ſenſu verum eſt, non item poſteriori. Similiter conſequens dupliciter intelligi poteſt. Primò ſic, minima peccata in homine juſto, in quo nullum eſt mortale, merentur ſupplicium æternum. Secundò ſic, Minima peccata conjuncta cum mortalibus in peccatore, merentur pœnam æternam. Hoc verum, alterum falſum eſt. Vide plura apud Bellarminum loco citato.

QUÆSTIO II.

Quæ ſit natura & formalis ratio utriuſque peccati, mortalis, & venialis?

1. Conſtat ex præcedenti capite, quæ ſit natura peccati actualis in genere, quatenus eſt aliquid commune ad mortale & veniale. Nam ibi tres definitiones allatæ ſunt, quæ omni peccato tam mortali, quam veniali generatim competunt. Nam quæritur ſpeciatim, quæ ſit natura peccati mortalis, quæ item venialis, quatenus inter ſe diſtinguuntur. Quod duabus concluſionibus explicandum eſt.

2. Prima Concluſio. Ratio peccati mortalis propriè conſiſtit in averſione à Deo, vel in comptemptu divinæ amicitiæ, vel in eo quod quis creaturam plus amat, quàm Deum. Nam hæc tria, ſi benè explicentur, idem valent. Qui enim peccat mortaliter, v. g. qui committit adulterium, plus amat voluptatem, quam Deum, quia ut voluptate frui poſſit, contemnit legem Dei quæ prohibet adulterium, & hoc modo avertit ſe à lege, & voluntate Dei, ac proinde etiam ab amicitia Dei. Hæc tamen averſio poteſt eſſe duplex. Una formalis, quâ quis expreſsè avertit ſe à Deo, ut fit in odio Dei: Altera virtualis quâ implicitè avertit ſe à Deo, ut fit in furto, homicidio, adulterio, & ſimilibus peccatis, quæ non fiunt ex formali odio Dei. Idem de contemptu dicendum eſt.

3. Hæc concluſio ſic explicata eſt à D. Thom. *qu.* 88. *art.* 2. *ad* 1. & 2. 2. *q.* 10. *art.* 3. & *q.* 20. *art.* 1. *ad* 1. Et manifeſtè colligitur ex Scriptura Pſalm. 77. 57. *Averterunt ſe, & non ſervaverunt pactum.* Et Jerem. 2. 19. *Arguet te malitia tua. & averſio tua increpabit te.* Et Iſ. 1. 2. *Ipſi autem ſpreverunt me.* Et Deut. 9. 23. *Contempſiſtis imperium Domini Dei veſtri.* Et Joan. 43. *Dilexerunt gloriam hominum magis quàm gloriam Dei.* Et Philip. 3. 119. *Quorum Deus venter eſt.*

4. Porrò, hæc malitia, ſeu deformitas peccati mortalis, quæ in averſione ſeu contemptu conſiſtit, diſtincta eſt à malitia morali ex objecto ſumpta, de qua ſuprà actum eſt. Unde ſequitur, duas malitias eſſe in peccato mortali. Una ſumitur ex objecto, quæ communis eſt peccato mortali & veniali. Altera conſiſtit in contemptu, quæ eſt propria peccati mortalis. Utraque repugnat rectæ rationi, ſed diverſimodè. Prior quatenus recta ratio ſpeciatim dictat, juſtitiam, temperantiam, & reliquas virtutes in particulari ſervandas eſſe. Poſterior, quatenus generatim dictat, Deum, qui eſt ſummum bonum & ultimus finis, non eſſe contemnendum, aut amicitiam ejus violandam. Prior malitia eſt diverſa in diverſis peccatis mortalibus, & opponitur diverſis virtutibus. Nam alia eſt malitia furti, alia luxuriæ, alia aliorum peccatorum. Poſterior eſt ejuſmodi ſpeciei in omnibus peccatis mortalibus, & opponitur charitati, quia jubemur Deum ſuper omnia diligere, ac proinde pertinet ad eamdem ſpeciem, ad quam odium Dei, eo modo, quo malitia quæ oritur ex circumſtantia indirectè volita, reducitur ad peccatum, ad quod pertineret ſi eſſet directè volita.

5. Secunda Concluſio. Ratio peccati venialis in eo conſiſtit, quod præter malitiam moralem, quæ ex objecto & proximis circumſtantiis ſumpta eſt, non habeat illam propriam malitiam peccati mortalis; quæ in averſione vel contemptu conſiſtit: Et hoc ſenſu ſuperiùs dixi peccatum mortale afferre mortem animæ, non item veniale. Nam mortale privat hominem charitate & gratia Dei, propter averſionem & contemptum, quod veniale non facit. Hinc facilè colligitur, quomodo definitiones peccati actualis, quæ præcedenti capite allatæ ſunt, applicari poſſint peccato mortali & veniali, Mortali ſic applicantur: *Eſt actus moraliter malus, vel transgreſſio divinæ legis, cum averſione & contemptu Dei.* Veniali ſic, *Eſt actus moraliter malus vel transgreſſio divinæ legis ſine tali contemptu & averſione.* Quod clarius explicabitur *quæſt.* 7. ubi quæretur, an utrumque peccatum ſit contra legem Dei?

QUÆSTIO III.

An peccatum mortale & veniale differant eſſentialiter?

1. Aliqui putant differre tantùm accidentaliter; quia fieri poteſt, ut ſint eadem ſpecie eſſentiali, & ſolùm differant in quantitate, ut magnum & parvum furtum. Alij volunt differre eſſentialiter, quia ſunt analogicè peccata. At analogia non eſt inter ea quæ ſunt ejuſdem ſpeciei. Nos diſtinctione utimur, juxta ea quæ dicta ſunt.

2. Prima Concluſio. Peccatum mortale, quatenus mortale eſt, habet quamdam malitiam ſpecie diſtinctam ab ea, quæ eſt in peccato veniali, & hoc ſenſu unum ab altero diſtinguitur eſſentialiter. Ratio eſt, quia mortale habet quamdam malitiam, quæ conſiſtit in contemptu Dei, ſeu in averſione à Deo, quæ non reperitur in peccato veniali.

3. Secunda Concluſio. Malitia moralis, quæ ſumitur ex objecto, poteſt eſſe ejuſdem ſpeciei in peccato mortali, & veniali: & ſic alterum ab altero non differt, niſi accidentaliter intra eamdem ſpeciem. Hoc patet in furto magno & parvo, quæ ſolùm differunt in quantitate materiæ.

4. Quæres: An idem dici poſſit de odio deliberato & non deliberato, quæ non videntur differre, niſi per accidentalem circumſtantiam in eadem ſpecie. Aliqui affirmant: Alij rectiùs negant. Ratio eſt, quia malitia moralis conſiſtit in privatione, ut ſæpè dixi: At privatio reſpicit capacitatem ſubjecti. Ergo variata capacitate ſubjecti, variatur etiam privatio. Jam verò in actu deliberato & indeliberato variatur capacitas ſubjecti; quia actus deliberatus eſt magis capax bonitatis aut malitiæ moralis, quàm indeliberatus: Ergo etiam variatur privatio & malitia. Ergo odium deliberatum & indeliberatum differunt ſecundùm malitiam moralem, & quidem toto genere. Nam moraliter loquendo, aliud eſt genus malitiæ in actu deliberato, aliud in actu indeliberato. Juxta hanc doctrinam, ſecunda concluſio ſolùm habet locum in actibus deliberatis, quando inter ſe comparantur.

CAPUT II.

Qualis ſit diviſio peccati in mortale & veniale?

1. Aliqui dicunt eſſe diviſionem ſubjecti in accidentia, alij generis in ſuas ſpecies: alij analogi in analogata. Nota mortale & veniale poſſe conferri dupliciter. 1. cum actu malo, quatenus actus eſt. 2. cum actu malo, quatenus peccatum eſt. Item rationem peccati poſſe conſiderari vel metaphyſicè, vel moraliter & theologicè.

2. Prima Conclusio. Si mortale & veniale conferantur cum actu malo, quatenus actus eſt, tunc ſunt accidentia reſpectu illius: ac proinde diviſio actus mali in mortale & veniale, eſt diviſio ſubjecti in accidentia. Ratio eſt, quia idem actus malus, retinens eandem ſpeciem malitiæ, poteſt eſſe mortale & veniale, ut patet in magno & parvo furto. Quæres, quid hæc duo accidentia ſuperaddunt actui malo? Reſpondeo Mortale ſuperaddit illi contemptum Dei: veniale carentiam illius contemptus.

3. Secunda Conclusio. Si mortale & veniale conferantur cum actu malo, quatenus peccatum eſt, tunc non ſunt accidentia, ſed quaſi differentiæ ſpecificæ. Ratio eſt, quia natura & eſſentia peccati in communi, ut abſtrahit à mortali & veniali, conſiſtit in privatione rectitudinis ſeu honeſtatis, quæ deberet eſſe in actu. Hæc autem privatio quaſi eſſentialiter contrahitur per mortale & veniale. Nam in mortale eſt privatio diſſolvens amicitiam Dei, in veniali eſt privatio, non quidem diſſolvens amicitiam Dei, ſed tamen reddens actum ineptum, ut non poſſit referri ad honorem Dei.

4. Tertia Conclusio. Diviſio peccati in mortale & veniale, ſi metaphyſicè ſpectetur, videtur eſſe generis in ſuas ſpecies: ſi moraliter & theologicè, analogi in analoga. Prior pars probatur, quia peccatum veniale habet in ſe quandam privationem rectitudinis, ſine ullo reſpectu ad peccatum mortale, quatenus mortale eſt. Ubi autem non eſt reſpectus, vel ordo unius ad alterum, ibi non eſt propriè analogia. Poſterior probatur, quia peccatum veniale conſideratur à Theologo, non præciſè, ut peccatum eſt, ſed maximè, ut peccatum veniale eſt. Tametſi ergo, quatenus peccatum eſt, non dicat ordinem ad mortale, dicit tamen ordinem, quatenus veniale eſt. Nam ideo dicitur veniale, quia caret contemptu Dei, qui eſt in mortali.

QUÆSTIO V.

An veniale poſſit fieri mortale, vel contra?

1. Hoc quatuor modis intelligi poteſt. 1. an peccatum veniale propter multitudinem fiat mortale. 2. an actus, qui ex ſuo genere eſt peccatum veniale, poſſit ex accidenti fieri mortale. 3. an idem actus numero poſſit ſimul eſſe peccatum veniale & mortale. 4. an ſucceſſivè poſſit eſſe veniale & mortale.

2. Prima Conclusio. Peccatum veniale non fit mortale propter ſolam actus multiplicationem, ac proinde multa venialia non faciunt unum mortale. Ita D. Th. q. 88. *art.* 4. Cajetanus & Medina ibidem, & colligitur ex illo Proverb. 24. *Septies in die cadit juſtus*, & ratio eſt, quia nullus certus numerus peccatorum venialium deſignari poteſt, qui ſufficiens ſit ad peccatum mortale conſtituendum: ergo ſi aliquis numerus nobis ignotus eſſet ſufficiens, jam in quovis peccato veniali exponeremus nos periculo peccandi mortaliter, & hoc ipſo mortaliter peccaremus. Dices, Eadem ratione probaretur quodlibet veniale ratione periculi eſſe mortale, quia diſponit ad mortale. Reſpondeo. Non eſt ſimile, quia licet veniale ſit diſpoſitio ad mortale, tamen eſt remota diſpoſitio, quæ per ſe non eſt mortalis occaſio peccandi mortaliter. At verò, ſi ſolus numerus peccatorum venialium conſtitueret peccatum mortale, dubitari poſſet de quocumque peccato veniali, an expleret illum numerum.

3. Prima Objectio. D. Auguſtinus videtur ſentire contrarium. Nam *tract.* 1. *in epiſt. D. Ioan.* ſic ait. *Multa peccata levia faciunt unum grande: multæ guttæ implent flumen, multa grana faciunt maſſam.* Et ſerm. 41. de Sanct. *Non ſolum majora, ſed etiam minuta, ſi nimium plura ſunt, mergunt:* Et in epiſt. 108. *Si collecta contra nos fuerint, ita nos gravabunt & oppriment, ſicut unum aliquod grande peccatum.* Propter hæc verba docet gloſſa in Decret. Can. *Tres ſunt* de pœnitentia, q. 1. multa peccata venialia efficere unum mortale. Reſpondeo. Senſus D. Auguſtini hic eſt, quod multa peccata venialia, præſertim ſi contemnantur, ſenſim diſponant hominem, ut facilè labatur in aliquod mortale, juxta illud Eccleſiaſt. 19. verſ. 1. *Qui ſpernit modica, paulatim decidet*; & hanc eſſe mentem Auguſt. patet variis ex locis. Nam ſerm. 88. de temp. ſic ait: *Deum homines negligentes in primis deſpiciunt peccata ſua, quia parva ſunt, creſcentibus minutis adduntur & crimina, & cumulum faciunt, & demergunt.* Similia habet *in libro de pœnit. medic. c.* 2. & *in l. de vera & falſa pœnit. cap.* 8.

4. Secunda Objectio. Famulus, qui ſingulis diebus furatur domino ſuo unum denarium, non peccat ſingulis vicibus, niſi venialiter, & tamen ſi perſeveret in furto per totum annum, jam contrahit peccatum mortale, quia grave damnum intulit domino ſuo, ergo multa peccata venialia faciunt unum mortale. Reſpondeo. Si ille famulus in principio apud ſe ſtatuerit ſucceſſivè furari magnam pecuniæ ſummam, quæ ſufficiens ſit ad peccatum mortale, jam in principio peccavit mortaliter: quia unica voluntate ſtatuit grave damnum inferre ſuo domino. Si autem in principio ſolùm ſtatuit furari unum denarium; & non cogitavit de majori damno ſeqq. diebus inferendo, tunc ſolùm peccavit venialiter: & ita fieri poteſt, ut diverſis vicibus peccet venialiter, & tandem ad eam ſummam pecuniæ perveniat, quæ ſufficiat ad peccatum mortale, quam ſummam ſi poſtea retineat, quando ad vertit, peccabit mortaliter: non quod ex præcedentibus peccatis venialibus fiat tunc unum mortale, ſed quia tunc incipit retinere rem alienam, quam ſub mortali tenetur reſtituere ſuo domino.

5. Tertia Objectio. Malitia peccati mortalis ſimpliciter finita eſt: ergo poſſunt tot peccata venialia accumulari, ut ad quantitatem illius malitiæ perveniat. Reſpondeo. Non ſequitur, quia ſunt diverſi generis & ordinis. Vnde licet peccatum veniale in ſuo ordine poſſit eſſe majus & minus, nūquā tamen poteſt pervenire ad malitiam mortalem, quæ eſt altioris ordinis. Idem eſt de linea reſpectu ſuperficiei, & de natura reſpectu gratiæ, de argento reſpectu auri, &c.

6. Secunda Conclusio. Omne peccatum mortale ex genere ſuo, poteſt eſſe veniale intra eandem ſpeciem, non tamen omne peccatum veniale ex genere ſuo poteſt eſſe mortale intra eandem ſpeciem, ſed benè in alia ſpecie. Prior pars probatur quia omne peccatum mortale ex ſuo genere poteſt fieri veniale, vel propter indeliberationem actus, ut fit in ſubito motu odij vel invidiæ: vel propter parvitatem materiæ, ut fit in parvo furto. Poſterior probatur quia mendacium, & verbum otioſum ſunt peccata venialia ex ſuo genere, neque fiunt mortalia, niſi in duobus caſibus. Primò, ſi addatur illis prava circumſtantia, quæ mutet ſpeciem: ut ſi quis mentiatur propter furtum vel homicidium. Nam in tali caſu mendacium eſſet mortale propter adjunctam malitiam mortalem. Secundò, ſi quis ita amaret peccati venialis objectum, ut ex affectu illius paratus eſſet tranſgredi aliquam legem divinam, v. g. ſi quis ita affectus eſſet ad riſum, vel ad luſum, ut propterea negligeret audire ſacrum, aut legere horas Canonicas, peccaret mortaliter.

7. Tertia Conclusio. Idem actus numero poteſt ſucceſſivè eſſe peccatum mortale & veniale. Probatur 1. de actu exteriori. Hic enim poteſt eſſe bonus vel malus, ſi vel ceſſet obligatio præcepti, vel mutetur intentio finis, manente eodem actu exteriori. 2. probatur de interiori, quia idem actus initio poteſt eſſe cum imperfecta deliberatione, & ſic erit ſolum veniale, & poſtea, ſi voluntas cum plena deliberatione in eodem perſeveret, erit mortale. Et contra, fieri poteſt ut actus in principio ſit plenè deliberatus, poſtea verò ſupervenientе aliqua paſſione vel ira, maneat imperfectè deliberatus.

8. Quarta Conclusio. Idem actus numero, ſi propriè loquamur, non poteſt ſimul eſſe peccatum mortale & veniale: poteſt tamen ſimul habere malitias peccati mortalis & venialis. Prior pars probatur, quia iſtæ denominationes, nempe dici peccatum mortale & veniale, includunt quamdam oppoſitionem & repugnantiam. Poſterior probatur, quia ſicut idem actus poteſt ſimul habere duas malitias ſpecie diſtinctas, ita fieri poteſt, ut uni earum ſit conjunctus contemptus Dei, & non alteri, ut cùm quis mentitur contra juſtitiam. Nam ibi eſt una malitia contra veritatem, quæ non eſt mortalis, & altera contra juſtitiam, quæ eſt mortalis.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

An malitia utriuſque peccati ſit infinita.

1. PRæcipua difficultas eſt de peccato mortali. Quamvis enim Theologi paſſim affirment, malitiam illius eſſe infinitam, tamen non eodem modo id explicant. Aliqui dicunt ſimpliciter infinitam eſſe. Ratio eſt, quia quò major eſt dignitas illius, qui offenditur, eò major eſt malitia peccati, per quod offenditur, ſed dignitas Dei offenſi eſt ſimpliciter infinita: Ergo & malitia peccati contra Deum eſt ſimpliciter infinita. Confirmatur 1. quia in Deo ſunt infinitæ perfectiones, quibus omnibus contrarium eſt peccatum mortale. 2. quia peccatum mortale, quantum in ſe eſt, deſtruit Deum, conſtituendo alium ultimum finem extra Deum: Ergo deſtruit infinitum bonum: Ergo habet infinitam malitiam. Tanta enim eſt malitia ſeu privatio boni quantum eſt ipſum bonum, cujus eſt privatio. 2. quia nulla creatura poteſt Deo condignè ſatisfacere, pro uno peccato mortali; poſſet autem ſatisfacere, ſi non eſſet debitum infinitum.

2. Suppono 1. non eſſe quæſtionem de malitia morali quæ ſumitur ex objecto, quia certum eſt illam finitam eſſe, ſicut objectum finitum eſt: ſed de malitia quæ conſiſtit in contemptu Dei. 2. nec eſſe quæſtionem, an hæc malitia ſit ſimpliciter infinita genere entis, cum conſtet ſolum Deum hoc modo infinitum eſſe, ſed an ſit infinita, in certo genere, nempe in genere malitiæ, ſicut quæri ſolet, an poſſit dari creatura infinita, non ſimpliciter, ſed in genere quantitatis aut qualitatis. 3. In hac malitia duo ſpectari poſſe, ſpeciem & intentionem. Sicut etiam duo ſpectantur in viſione beatifica. 1. ſpecies viſionis, quæ eſt eadem in omnibus beatis, tam Angelis, quam hominibus. 2. intenſio & claritas, quæ eſt diverſa.

3. Prima Concluſio. Malitia peccati mortalis in ſua ſpecie non eſt ſimpliciter infinita, ſed tantùm ſecundùm quid. *Prior*, pars patet, quia pertinet ad certam & determinatam ſpeciem malitiæ, nempe ad ſpeciem odii, ut dictum eſt, nec alias ſpecies vel formaliter, vel eminenter includit. Non formaliter, quia alioqui malitia uniuſcujuſq; peccati mortalis formaliter eſſet malitia furti, homicidij, adulterij, & aliorum peccatorum, quod falſum eſt. Nec eminenter, quia licet aliquando ut conjuncta aliis malitiis, non tamen eſt cauſa vel principium illarum. *Poſterior* pars probatur, quia malitia peccati mortalis eſt contra objectum infinitum, nempe contra Deum. Ergo ſaltem objectivè poteſt dici infinita. Sicut ergo viſio beatifica tametſi ex ſua ſpecie finita ſit, poteſt tamen dici infinita objectivè, quia proximè verſatur circa Deum infinitum, ſic etiam malitia peccati mortalis, licèt in ſua ſpecie finita ſit, poteſt tamen dici infinita objectivè, quia eſt contemptus boni infiniti. Item, ſicut non poteſt dari altior ſpecies cognitionis, quàm viſionis beatificæ, ſic non poteſt dari altior ſpecies malitiæ, quàm peccati mortalis.

4. Secunda Concluſio. Malitia peccati mortalis non eſt infinita in quantitate, vel intenſione. Probatur, quia poteſt eſſe major & minor intra eandem ſpeciem. Nam peccata mortalia non ſolùm inæqualia ſunt in malitia morali, quæ ſumitur ex objecto, ſed etiam in malitia averſionis ſeu contemptus; Ergo ſingula, ſecundùm hanc malitiam, non ſunt infinita in quantitate vel intenſione. Et confirmatur, quia utraque malitia, poteſt eſſe major vel minor, tum ratione majoris vel minoris deliberationis, tum etiam ratione variarum circumſtantiarum. Imò generatim loquendo quò prior malitia major eſt in aliquo peccato mortali, eò etiam poſterior major. v. g. quo quis plura furatur, & cum majori damno alterius, eo magis Deum offendit.

5. Ad argumentum initio allatum negatur conſequentia. Nam iſte modus argumentandi non valet, quando fit tranſitus ad res diverſi ordinis ac ſpeciei. Non enim ſequitur, Eò perfectior eſt amor, quò verſatur circa perfectius objectum: ſed amor noſter, quo amamus Deum, verſatur circa objectũ infinitè perfectum; Ergo amor noſter eſt infinitè perfectus. Et ratio eſt, quia in antecedente agitur de amore rei creatæ, in qua datur magis & minus, at in conſequente, de amore rei increatæ, in qua non datur magis & minus. Eodem ergo modo non ſequitur, Eò major eſt offenſa, quò eſt major perſona, quæ offenditur: ſed perſona Dei eſt infinita: Ergo offenſa eſt infinita. Hoc tamen benè ſequitur, Deus eſt ſimpliciter infinitus: Ergo amor vel offenſa, quæ circa Deum verſatur, eſt in ſuprema ſpecie amoris vel offenſæ, quæ eſſe poteſt.

6. Ad 1. confirmationem dico, in Deo non eſſe infinitas perfectiones, ſed unam ſimplicem, quæ tamen infinita eſt. Ad 3. per peccatum non deſtrui Deum, ſed contemni. Illum autem contemptum poſſe dici infinitum objectivè. Ad 3. creaturam non poſſe Deo ſatisfacere pro peccato mortali, per proprias vires, quia non poteſt per proprias vires à peccato reſurgere.

QUÆSTIO VII.

An utrumque peccatum ſit contra legem Dei?

1. DE mortali nemo dubitat. De veniali, quidam affirmant, ut Durand. *in 2. diſt.* 34. q. 6. Andreas Vega li. 14. ſuper Concilium Trident. *cap.* 13. Vaſquez *diſp.* 143. *c.* 3. Alij negant, ut Alexander 2. *p. q.* 106. *m.* 1. Bonaventura *in* 2. *d.* 42. *art.* 1. *q.* 1. Conradus & Cajetanus *q.* 88. *art.* 1. aſſerentes venialia non eſſe contra, ſed præter legem: quibus favet Divus Thomas *quæſt.* 88. *art.* 1. *ad* 1. *in fine.* Et probatur primò ex illo Matth. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Qui autẽ peccat tantũ venialiter, ingreditur ad vitam: Ergo ſervat mandata: Ergo non facit contra aliquod mandatum. Secundò, ex illo Joan. 14. 23. *Qui diligit me, ſermonem meum ſervabit.* At qui peccat tantùm venialiter, diligit Deum: Ergo ſervat mandata Dei: Ergo peccatum veniale non eſt contra mandata. Tertiò ex illo Rom. 13. 2. *Qui diligit proximum, legem implevit.* Qui autem peccat tantùm venialiter, diligit proximum: Ergo legem implevit: Ergo peccando venialiter, non facit contra legem.

2. Prima Concluſio. Nullum peccatum veniale eſt propriè contra finem legis. In hoc conſentiunt Catholici. Et ratio eſt, quia finis legis eſt charitas (1. Tim. 1. 5.) At nullum veniale eſt contra charitatem, ut probant argumenta allata. Et confirmat D. Thom. *q.* 88. *a.* 1, cum ait: *Veniale peccatum non excludit charitatem.* Quæres, quid hoc ſit, charitatem eſſe finem legis. Reſp. Nihil aliud eſt, quàm quòd omnia præcepta legis eò ſpectent, ut diligamus Deum ex toto corde & proximum noſtrum, ſicut nos ipſos, ut explicat Chriſtus Matth. 24. 40. & Apoſtolus Rom. 13. 8. Hoc autem poteſt fieri, etiamſi peccemus venialiter.

3. Secunda Concluſio. Tametſi nullum veniale ſit contra finem legis, ut dictum eſt: omne tamen veniale eſt aliquo modo contra legem, ſive perfectè, ſive imperfectè. Probatur primò generatim, quia omnis actus moraliter malus, eſt contra rectam rationem, ac proinde contra legem æternam: ſed omne peccatum veniale eſt actus moraliter malus (ſi enim eſſet moraliter bonus aut indifferens, non eſſet peccatum) ergo omne peccatum veniale eſt contra rectam rationem, ac proinde contra legem æternam. Secundò ſpeciatim, quia peccatum veniale eſt triplex. Aliud eſt veniale ex ſuo genere, ut mendacium, verbum otioſum, riſus immoderatus; Aliud ex parvitate materiæ ut parvum furtum: Aliud ex defectu perfectæ deliberationis, ut ſubiti & indeliberati motus iræ, odij, invidiæ, ſuperbiæ, luxuriæ. Igitur veniale ex ſuo genere (ut mendacium) poteſt eſſe perfectè contra legem, ſi quis deliberatè mentiatur. Erit enim contra illam legem. Levit. 19. 11. *Non facietis furtum, Non mentiemini.* Similiter veniale ex parvitate materiæ, ut parvum furtum, poteſt eſſe perfectè contra legem ſi quis deliberatè furetur. Erit enim contra legem citatam, & contra Decalog. Exod. 20. 15. *Non furtum facies.* Denique veniale ex defectu deliberationis poteſt eſſe imperfectè contra legem. ut v. g. indeliberatus motus concupiſcentiæ eſt imperfectè contra illam legem Decalogi. *Non concupiſces.* Vide Card. Bellarm. *lib.* 1. *de ſtatu peccati cap.* 11. *circa finem.*

4. Ex dictis ſequitur, mortale & veniale non eſſe eodem modo contra legem. 1. quia mortale ita eſt contra legem, ut ſit etiam contra finem legis, non item veniale. Secundò omne mortale eſt perfectè contra legem, multa venialia imperfectè. Tertiò, omnia mortalia ſunt contra legem aliquam, quæ ſimpliciter neceſſaria eſt ad ſalutem, venialia deliberata non item. Vide Vaſquez *diſp.* 143. *c.* 4.

QUÆSTIO VIII.

Quomodo diſcernendum ſit inter peccatum mortale & veniale?

1. HActenus oſtenſum eſt, quomodo differat mortale à veniali. Nunc quæritur, unde illa differentia diſcerni

à nobis poſſit? Eſt autem triplex veniale, ut jam dixi. Unum ex ſuo genere: alterum ex levitate materiæ, tertium ex indeliberatione actus: Igitur tres regulæ aſſignandæ ſunt Prima ex obligatione præcepti. Secunda ex quantitate materiæ. Tertia ex perfecta vel imperfecta deliberatione.

2. Prima regula, Vis & obligatio præcepti, contra quod peccatum committitur, poteſt duobus modis cognoſci. Primò, ex Scriptura, ſi in ea continetur. Secundò ex ratione naturali, ſi in Scriptura non continetur. Primò igitur ponderanda ſunt verba Scripturæ. Nam ſi dicat peccatum aliquod eſſe dignum morte, vel excludere à regno Dei, vel eſſe execrandum & abominabile, ſatis indicat eſſe prohibitum ſub mortali, juxta illud Roman. 1. 31. *Qui talia agunt, digni ſunt morte.* Et Gal. 5. 22. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.* Et 2. Epheſ. 5. 5. *Omnis fornicator aut immundus non habet hereditatem in regno Dei.* Quando autem Scriptura utitur mitioribus verbis, ſignum eſt, eſſe veniale, ut cùm de ſtultiloquis dicit Paulus, *ea ad rem pertinere.* Et Jacob *peccatum non conſummatum non generare non mortem.*

3. Quod ſi præceptum, contra quod peccatur non continetur in Scriptura vel divina, vel humana, tunc ratione naturali utendum eſt. Ac primò conſiderari debet dignitas materiæ, quæ præcipitur, vel prohibetur, an per ſe multum vel parum proſit ad charitatem Dei vel proximi conſervandam. Deinde ſpectandum, an aliqua virtus ex iis, quæ homini maximè neceſſariæ ſunt, graviter lædatur per peccatum, nec ne. Quod ſi nec materiæ dignitas tanta ſit, nec grave nocumentum alicujus virtutis, cenſendum eſt peccatum eſſe veniale. Atque hoc eſt primum genus peccati venialis, quod dicitur veniale ex ſuo genere.

4. Secunda regula. Si vel ex Scriptura, vel ex ratione naturali conſtet, præceptum aliquod obligare ſub mortali, tunc ulterius conſideranda eſt quantitas materiæ, quia licèt præceptum grave ſit, & in re magni momenti, tamen leviter ab eo deficere, perinde eſt ac leve præceptum tranſgredi: Atque hoc eſt alterum genus peccati venialis, quod dicitur veniale ex levitate materiæ. Hinc ſequitur, cum aliqua peccata damnantur in Scriptura tanquam mortalia, hoc ita intelligendum eſſe, quod ſint mortalia ex ſuo genere. Poteſt autem fieri, ut quæ ſunt mortalia ex ſuo genere, ſint venialia ex parvitate materiæ, ut dictum eſt: Quæ autem ſit materia gravis vel levis, pro qualitate rei prudenter penſandum eſt.

5. Tertia regula. Si & præceptum obligat ſub mortali, & etiam materia ſit gravis, tunc ulterius conſiderandum eſt, an cõſenſu hominis fuerit deliberatus, necne. Et hinc oritur tertium genus peccati venialis, quod dicitur veniale ex ſubreptione, vel ex indeliberatione actus, & difficillime omnium cognoſci poteſt, præſertim ſi reliqua adſint, quæ ad peccatum mortale ſufficere ſolent, id eſt, obligatio præcepti ſub mortali & materiæ gravitas. De qua re infra *c.* 5. *q.* 3. 4. 5. Interim videri poteſt D. Thom. *q.* 88. *art.* 6. & Vega *lib.* 14. ſuper Conc. Tridentin. *c.* 11.

CAPUT III.

De diviſione peccati actualis in commiſſionem & omiſſionem.

QUæritur 1. qualis ſit illa diviſio, & quomodo differant membra dividentia. 2. an peccatum omiſſionis poſſit eſſe ſine omni actu. 3. an actus conjunctus omiſſioni culpabili ſit peccatum. 4. quiſnam actus cenſeatur eſſe cauſa omiſſionis. 5. an actus, qui eſt cauſa omiſſionis, ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione. 6. quo tempore cenſeatur quis peccare peccato omiſſionis.

QUÆSTIO I.

Qualis ſit illa diviſio, & quomodo differant membra dividentia?

1. PRIMA CONCLUSIO. Actuale peccatum ſufficienter dividitur in commiſſionem & omiſſionem. Ratio eſt, quia peccatum actuale eſt tranſgreſſio legis? Hæc autem tranſgreſſio poteſt fieri duobus modis. Primò, committendo aliquid, quod prohibetur à lege. Secundò, omittendo aliquid, quod præcipitur à lege. Inter hæc duo medium dari non poteſt.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Commiſſio & omiſſio differunt duobus potiſſimum modis. Primò, quia commiſſio opponitur præcepto negativo: omiſſio affirmativo. Secundò, quia commiſſio neceſſariò fit per actum poſitivum, omiſſio non item, ut ex ſequenti quæſtione patebit. Dices, Nec commiſſio ſemper requirit actum, quia poteſt aliquis peccare commiſſione, non agendo, ſed conando agere. Conatus autem diſtinguitur ab actu, quia actus procedit à conatu. Reſp. Conatus diſtinguitur quidē ab actu exteriori, non tamen ab interiori: quia cùm ſit deſiderium quoddam, ſeu cupiditas agendi, neceſſario debet eſſe actus interior.

3. TERTIA CONCLUSIO. Hæc differentia peccati commiſſionis & omiſſionis, in moralibus non eſt eſſentialis, ſed tantùm materialis. Ita D. Thomas *q.* 71. *art.* 6. Non eſt autem ſenſus quòd commiſſio & omiſſio numquam differant eſſentialiter, quia hoc eſt planè falſum, ſed quod non differant eſſentialiter ex eo præcisè, quia commiſſio & omiſſio ſunt: cùm poſſint aliquando eſſe ejuſdem ſpeciei. Probatur, quia eſſentia peccati conſiſtit in privatione rectitudinis: ergo ſi privatio ſit ejuſdem rationis in duobus peccatis, futurum eſt, ut illa duo peccata ſint ejuſdem ſpeciei, licèt unum ſit commiſſionis, alterum omiſſionis. Poteſt autem id contingere quando commiſſio & omiſſio opponuntur eidem virtuti, ſecundum eandem rationem, ut contingit in commiſſione furti & omiſſione reſtitutionis, quia utrumque opponitur juſtitiæ, & eodem modo facit inæqualitatem.

4. Dices 1. Præceptum affirmativum & negativum ſunt regulæ ſpecie differentes: ergo commiſſio & omiſſio, quæ opponuntur illis præceptis, debent etiam ſpecie diſtingui. Reſpondeo. Antecedens non ſemper verum eſt, quia præceptum affirmativum & negativum poſſunt per ſe proximè referri ad conſervandam eandem rectitudinem virtutis, ut patet de præcepto reſtituendi, & non furandi: & tunc differunt ſpecie.

5. Dices 2. Duo vitia extrema, quæ uni virtuti contraria ſunt, differunt ſpecie: ſed commiſſio & omiſſio differunt, ſicut duo vitia extremè oppoſita, quia commiſſio fit per exceſſum, omiſſio per defectum. Reſpondeo. Negatur minor: quia peccatum commiſſionis poteſt etiam fieri per defectum, ut ſi quis oret ſine debita attentione: & ſimiliter peccatum omiſſionis poteſt eſſe per exceſſum, ut ſi quis ex appetitu delectabilium, & ideò inſuavium non comederet neceſſaria.

6. Dices 3. Commiſſio & omiſſio plurimum differunt in ratione voluntarij. Nam commiſſio directè voluntaria eſt, omiſſio verò indirectè. Reſpondeo. Negatur antecedens, quia omiſſio tam poteſt eſſe voluntaria, quàm commiſſio, ut paulò poſt patebit.

QUÆSTIO II.

An peccatum omiſſionis poſſit eſſe ſine omni actu?

1. PRimò certum eſt, peccatum omiſſionis in ſua eſſentia, & ratione formali non includere actum poſitivum. Nam formaliter conſiſtit in negatione actus debiti. Secundò certum eſt, hoc peccatum communiter fieri per aliquem actum, qui vel directè vel indirectè habeat ſe ad omiſſionem. Primò directè, ut cum quis expreſsè vult omittere, quod tenetur facere. Secundò indirectè, ut quando vult aliquid aliud facere, quod impedit executionem præcepti, ut ſi quis velit dormire aut ludere, quando ſacrum eſt audiendum, vel etiam ſi quis nocte ludat aut vagetur: ex quo fit ut manè non poſſit evigilare & ad templum ire. Prior actus eſt per ſe cauſa omiſſionis: poſterior verò tantum per accidens. Eſt ergo quæſtio, cum peccatum omiſſionis communiter fiat per aliquem actum, an ſaltem aliquando poſſit fieri ſine actu? 1. Affirmant Durand. *in* 2. *diſt.* 35. *q.* 2. Argentina *diſput.* 36. *quæſt.* 1. *art.* 1. Marſilius *quæſt.* 21. *art.* 2. Adrianuus *in* 4. *de Euchariſt. quæſt.* 3. *ad* 7. Valentia *quæſt.* 1. *part.* 4. Ratio eſt, quia peccatum in eo conſiſtit, ut quis liberè non faciat quod tenetur facere: hoc autem fieri poteſt ſine actu. 2. Alij negant, ut Alenſ. 2. *part.* *q.* 113. *memb.* 2. Capreolus *in* 2. *diſt.* 35. Henricus *quodlib.* 12. *q.* 24. Ratio eſt, quia miſſio non poteſt eſſe peccatum niſi ſit voluntaria: non poteſt autem eſſe voluntaria, niſi per actum voluntatis. 3. Alij denique diſtinguunt, ut Divus Th. *q.* 71. *art.* 5. aſſerens fieri poſſe ſine actu, qui per ſe ſit cauſa omiſſionis, non tamen ſine actu, qui per accidens ſit cauſa vel occaſio omiſſionis.

2. Suppono primò, duplicem eſſe omiſſionem. Unam actus

exte

Digitized by Google

exterioris,ut ſi quis omittat ſacrum: alteram actus interioris,ut ſi quis omittat actum contritionis,Fidei, Spei,Charitatis.D. Thom.videtur tantum loqui de omiſſione externa. Suppono ſecundò, utramque omiſſionem eſſe contra præceptum affirmativum,ut ante dictum eſt. Tertiò, per actum exteriorem, non tantum intelligi veram operationem Phyſicam, ſed quidquid moraliter cenſeri poteſt pro actu externo: cujuſmodi ſunt v. g. armatum eſſe, quieſcere, ſtare, jacere. Hæc enim & ſimilia, ſi fiant liberè, poſſunt eſſe capacia virtutis ac vitii. Vide Azor. *l.* 4. *Inſt. mor.c.*1.*q.*2.

3. Prima Conclusio. Culpabilis omiſſio actus exterioris non poteſt eſſe ſine aliquo actu, qui ſit cauſa vel occaſio illius.Hoc ſenſu vera eſt ſententia D. Thomæ. Ratio eſt quia nemo culpabiliter omittit ſacrum, niſi vel expreſsè velit omittere, vel aliquid aliud facere, quo impediatur à ſacro,ut,verbi gratia, ſi velit ludere, ambulare, ſtudere, aut otioſè quieſcere.

4. Secunda Conclusio. Culpabilis omiſſio actus interioris poteſt eſſe ſine omni actu,qui ſit cauſa vel occaſio illius.Hoc ſenſu vera eſt ſententia Durandi & ſociorum. Ratio eſt,quia ſi omiſſio actus interioris poteſt eſſe voluntaria ſine actu,qui ſit cauſa illius,poterit etiam eſſe culpabilis ſine actu:ſed poteſt eſſe voluntaria ſine actu:ergo poteſt eſſe culpabilis ſine actu.Minor patet ex Divo Thoma,*art.citato.ad* 2.quia ut aliquid ſit voluntarium,non requiritur, ut circa illud verſetur aliquis actus voluntatis, ſed ſatis eſt,ut ſit in poteſtate voluntatis facere & non facere:nam voluntas ex eo cenſetur libera ſeu voluntaria quoad exercitium, quia immediatè poteſt velle & non velle. Sicut ergo ipſum velle, eſt liberum ſeu voluntarium ſine omni alio actu, ſic etiam non velle ſeu ſuſpendere actum volendi, poteſt eſſe voluntarium ſine actu, ac proinde omiſſio poteſt eſſe voluntaria ſine actu,

5. Prima objectio. Si omiſſio interior poteſt eſſe ſine actu, cur non etiam exterior? Videtur enim eſſe eadem ratio. Nam ſi voluntas poteſt ſuſpendere actum, quando occurrit præceptum fidei, ſpei, aut charitatis, poterit etiam, quando occurrit præceptum audiendi ſacrum, aut ſi hoc non poteſt, nec illud poterit. Reſpondeo. Non eſt ſimile, Nam voluntas poteſt duobus modis ſuſpendere actum. Primò circa præceptum occurrens & obligans. Secundò circa alia omnia quæ ſunt incompoſſibilia præcepto. Utraque ſuſpenſio requiritur ad hoc, ut peccatum omiſſionis contingat ſine omni actu.Poteſt autem utraque contingere in omiſſione actus interioris, non autem exterioris. Prior pars patet,quia ſi hoc inſtanti obligaret me præceptum fidei, etiam ſi actu cogitarem de objecto fidei, poſſem tamen ſuſpendere aſſenſum fidei, atque ita committerem peccatum omiſſionis contra fidem, etiam ſi nihil aliud agerem, quod actum fidei impediret. Poſterior pars patet:quia ſi hac hora obligarèt me præceptum eundi ad templum,poſſem quidem ſuſpendere actum voluntatis circa ipsũ præceptũ,non tamen circa alia omnia,quæ eſſent præcepto impoſſibilia. Vel enim voluntariè quiſcerẽ domi, vel aliquod opus externũ aggrederer, vel deliberarem quid faciendum eſſet. Hæc autem ſingula impedirent ſacrum.

6. Secunda Objectio. Voluntas tunc ſolùm peccat, quando determinat ſe ad alteram partem, non autem quandiu manet libera & indifferens in utramque partem: ſed qui ſuſpendit actum, non determinat ſe in alteram partem: ergo non peccat, ergo peccatum omiſſionis non poteſt fieri per ſuſpenſionem actus.Minor probatur, quia quando voluntas ſuſpendit actum,nihil plus habet quam quando eſt indifferens. Fingamus enim duo inſtantia,& in priori voluntas ſit indifferens,in poſteriori ſit ſuſpenſa ab omni actu,quid plus habebit in poſteriori,quam in priori?Si plus non habet:ergo manet indifferens:ergo non peccat.Reſpondeo.In poſteriori inſtanti habet privationem actus debiti, quam in priori non habet. Ratio eſt, quia in poſteriori inſtanti poteſt & debet operari:ergo ſi non operetur, caret operatione debita. In priori inſtanti nec poteſt, nec debet operari, quia cauſa ordine naturæ debet eſſe prior effectu: ergo voluntas cùm ſit cauſa libera & indifferens, debet ordine naturæ eſſe prior,quam ſit actio:ergo in primo inſtanti naturæ,quo conſideratur indifferens,non poteſt operari: ergo tunc non habet privationem, ſed ſolùm negationem actionis.

7. Tertia objectio. Peccatum omiſſionis non ſolùm punitur pœna damni,ſed etiam pœna ſenſus: ergo in illo peccato non ſolùm reperitur averſio à Deo, cui reſpondet pœna damni,ſed etiam converſio ad creaturam cui reſpondet pœna ſenſus.At converſio ad creaturam non poteſt eſſe ſine actu. Reſpondeo. Voluntas, dum peccat, non ſemper phyſicè avertit ſe à Deo, & convertit ſe ad creaturas, ſed aliquando interpretativè tantùm: quæ interpretativa converſio non ſemper requirit actum poſitivum, ſed ſufficit voluntas implicita,qua dum quis omittit, quod Deus præcipit:implicitè cenſetur magis amare creaturam, quam Deum.Unde pœna ſenſus infligi poteſt pro peccato, non habente actum poſitivum, quia hæc pœna non reſpondet peccato ratione poſitivæ differentiæ,quam habet in ordine ad objectum,ſed ratione malitiæ moralis, quam habet ex eodem objecto & circumſtantiis.Hæc autem malitia moralis reperitur in pura omiſſione.

8. Quarta objectio.Peccatum deſtruit virtutem & generat vitium contrarium, ſed pura omiſſio neutrum poteſt præſtare,cum ſit privatio tantum:ergo non eſt peccatum.Reſp. Omiſſio deſtruit virtutem infuſam,non effectivè phyſicè, ſed meritoriè,quia Deus deſinit illam conſervare in pœnam peccati.Quod ad vitium gignendũ attinet,aliqui putant per omiſſionem gigni poſſe habitum vitioſum,qui etiam inclinet ad ſimiles omiſſiones.Sed neutrum verum eſt.Non primum,quia ſi omiſſio gigneret habitum vitioſum, vel id faceret effectivè, vel meritoriè. Non effectivè, quia privatio non poteſt effectivè producere realem qualitatem.Nec meritoriè, quia tunc habitus vitioſus deberet à Deo infundi, quod eſt impium dicere.Alterum quoque falſum eſt, quia habitus inclinat ad operationem,non ad ceſſationem.

QUÆSTIO III.

An actus conjunctus omiſſioni culpabili ſit peccatum?

1. Senſus eſt, ſi quis ſtuderet,aut aliud ageret, dum ſacrum audiendum eſt, an illa actio ſit peccatum? 1. Aliqui affirmant peccatum eſſe, ratione omiſſionis, etiam ſi ex ſe peccatum non eſſet omiſſionis. Capreolus loco citato.& Gregorius de Valentia *q.*1.*p.*4.alij negant eſſe peccatum ratione omiſſionis,ſi in ſe peccatum non ſit,ut Durandus in 2.*d.*35.*q.*23.Alij diſtinguunt.Nam voluntas ejus, qui omittit ſacrum,poteſt duobus modis ferri in actum ſtudendi.Primò antecedenter,ita ut voluntas ſtudendi ſit cauſa omiſſionis ſacri.Secundò concomitanter aut conſequenter,ut cùm aliquis jam ante deliberatè ſtatuit omittere ſacrum propter pluviam,vel aliam cauſam, & poſtea ne ſit otioſus, velit ſtudere. Priori modo volunt eſſe peccatum, non item poſteriori.

2. Prima Conclusio.Quando actus eſt cauſa omiſſionis culpabilis,tunc eſt peccatum.Ratio eſt,quia omnis actus liber,qui eſt cauſa alicujus peccati,eſt etiam peccatum.Hinc enim fit,ut conſilium, quo quis alterum inducit ad peccatum,ſit etiam peccatum, quia eſt cauſa peccati. Et confirmatur,quia eventus vel effectus, qui ſequitur ex actione humana eſt una ex circumſtantiis ipſius: ſed quando circumſtantia actionis mala eſt,tunc ipſa actio mala eſt: ergo quando ſequitur omiſſio culpabilis ex aliqua actione, ſine dubio actio mala eſt.

3. Dices.Si quis tempore ſacri viſitaret ægrotum periclitantem,non peccaret viſitando,& tamen illa viſitatio eſſet cauſa omiſſionis ſacri,ergo non omnis actio,quæ eſt cauſa omiſſionis,eſt peccatum.Reſpondeo. Nos hîc agimus de omiſſione culpabili,qualis non eſt in caſu allato.Ratio eſt, quia quando duo præcepta ſimul occurrunt, quæ ambo ſervari non poſſunt,tunc illud ſervandum eſt, quod magis urget, atque ita omiſſio alterius non eſt culpabilis: ſed hic ſunt duo præcepta,alterum de viſitando ægroto,alterum de audiendo ſacro, & illud primum magis urget, quam ſecundum:ergo primum ſervandum eſt,& omiſſio ſecundi non eſt culpabilis. Hæ ergo duæ regulæ ſervandæ ſunt. Una, Quando actus ille,qui eſt cauſa omiſſionis, eſt etiam ſub præcepto,& quidem ſub præcepto magis urgente,tunc eſt bonus actus,& excuſat à peccato omiſſionis. Altera:Quando actus ille;qui eſt cauſa omiſſionis,non eſt ſub præcepto, etiamſi alias ex ſe bonus eſſet,tamen ſi ſit cauſa omiſſionis, ſit malus.Hæc poſterior regula explicat concluſionem;prior objectionem.

4. Secunda Conclusio. Quando actus omiſſioni conjunctus non eſt cauſa omiſſionis, tunc non eſt malus ratione omiſſionis. v.g. Si quis volens domi manere propter pluviam, legeret horas Canonicas, non peccaret legendo

Digitized by Google

horas, licet peccaret omittendo ſacrum. Ratio eſt, quia actus ille ex ſe bonus eſt, & cùm non ſit cauſa omiſſionis, non contrahit illam malitiam ab omiſſione. Secundò, quia homini volente domi manere & omittere ſacrum, melius eſt eo tempore aliquid boni facere, quam otioſum eſſe, aut mala operari. Dices. D. Th. *p. 2. de Malo, art.* 7. expreſsè affirmat peccatum eſſe, ſi quis laudet Deum eo tempore, quo tenetur alia opera exercere. Et ratio eſt, quia omnis ille actus eſt malus, qui fit tempore indebito. Reſpondeo. D. Thom. loquitur juxta primam concluſionem, aſſerens actum laudandi Deum tunc fieri malum, quando eſt cauſa omiſſionis alicujus præcepti. Tunc enim fit tempore indebito.

QUÆSTIO IV.

Quiſnam actus cenſeatur eſſe cauſa omiſſionis?

1. HÆc quæſtio cum præcedenti connexa eſt, & intelligi debet de omiſſione externa. Ac primò certum eſt, internum actum voluntatis, quo quis expreſſe vult omittere præceptum, eſſe directè cauſam omiſſionis, quia directè fertur in ipſam omiſſionem. Secundò certum eſt, actus illos externos, quorum deſiderio & intentione omittitur præceptum, eſſe indirectè cauſam omiſſionis, ut ſi quis ex deſiderio & intentione ſtudendi, omitteret ſacrum. At quæſtio eſt de iis actibus, qui ſuſcipiuntur ab operante poſt propoſitũ omittendi præceptum, ut ſi quis proponeret omittere ſacrum propter pluviam, aut pigritiam, aut aliam cauſam, & poſtea tempore ſacri aliquid aliud faceret. v.g. domi ſtuderet, oraret, aut ambularet. De his actibus quæritur, an ſint cauſa omiſſionis, & conſequenter an ſint peccata?

2. Prima opinio eſt ſolum popoſitum omittendi ſacrum eſſe cauſam omiſſionis, ac proinde reliqua omnia opera, quæ aſſumuntur facto ſemel hoc propoſito, concomitanter ſe habere ad omiſſionem, & nullo modo eſſe cauſam illius. Ita Medina & nonnulli alij apud Valentiam *q. 1. p.* 4. Ratio eſt, quia omiſſio ſufficienter & efficaciter ſequitur ex ſolo propoſito omittendi: ergo aliqua opera, quæ fiunt tempore omiſſionis, per accidens & concomitanter ſe habent ad omiſſionem.

3. Secunda opinio eſt, non tantum propoſitum omittendi præceptum, ſed omnia opera, quæ fiunt tempore omiſſionis, & ſunt incompoſſibilia cum actu præcepto, eſſe cauſam omiſſionis, ac proinde eſſe peccata. Ita Valentia loco cit. Ratio eſt, quia illud omne eſt cauſa omiſſionis, quo poſito ſequitur omiſſio præcepti: ſed poſito quocumque actu incompoſſibili, ſequitur omiſſio præcepti: ergo quilibet actus incompoſſibilis eſt cauſa omiſſionis præcepti. Neq; refert, quod omiſſio ſequatur etiam ex alia cauſa, nempe ex voluntate ſeu propoſito omittendi. Poteſt enim idem effectus ſequi ex pluribus cauſis. Nam ſi quis firmiter ſtatuiſſet incendere hanc domum, & ego poſtea illum adjuvarem, non minus eſſem cauſa incendij, quam alter. Ergo ſimiliter, ſi quis firmiter ſtatuiſſet omittere ſacrum, & poſtea tempore ſacri ſtuderet, non minus ſtudium quàm propoſitum eſſet cauſa omiſſionis. Et confirmatur, quia ex contraria ſententia ſequuntur tria abſurda. Primò clericum, qui navigatione ſtatuiſſet omittere horas Canonicas, non peccare, projiciendo breviarium in mare. Secundò ſecundò ſequitur, nec illum peccare, qui voto caſtitatis obſtrictus duceret uxorem, ſi antea ſtatuiſſet votum illud non ſervare. Tertiò, nec latronem peccare, diſtrahendo rem furto ablatam, ſi prius ſtatuiſſet illam non reſtituere vero domino. Ratio eſt, quia ſi in his caſibus, actus incompoſſibilis executioni præcepti non eſt cauſa omiſſionis, ergo non eſt peccatum ratione omiſſionis.

4. PRIMA CONCLUSIO. Solum propoſitum omittendi præceptum, non eſt ſufficiens cauſa omiſſionis externæ, ac proinde præter illam alia quærenda eſt. Ratio eſt, quia ſicut ſolum propoſitum occidendi hominem non ſufficit ad actum homicidij perficiendum, niſi accedat gladius, venenum, aut aliquid aliud: ita ſolum propoſitum omittendi ſacrum non ſufficit, niſi accedat aliquod externum opus incompoſſibile ſacro. Nemo enim omittit ſacrum, niſi vel domi maneat, vel ambulet, vel aliud agat, quod impediat ſacrum.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Præter propoſitum omittendi præceptum, eſt alia cauſa omiſſionis, nempe opus illud incompoſſibile, quod per ſe primò eligitur, facto ſemel propoſito omittendi, v.g. Si quis vellet omittere ſacrum ex contemptu, & poſtea eligeret domi manere, aut ad venationem proficiſci. In hoc caſu non tantum voluntas omittendi eſſet cauſa omiſſionis, ſed etiam externum opus manendi domi, aut proficiſcendi ad venationem. Ratio eſt quia tale opus per ſe impedit obſervationem præcepti, & ex vi illius ſequitur omiſſio præcepti.

6. TERTIA CONCLUSIO. Reliqua opera incompoſſibilia, quæ eliguntur poſt primum opus incompoſſibile, & quaſi ſecundariò, non ſunt cauſa omiſſionis. v.g Si quis facto propoſito omittendi ſacrum ex contemptu eligeret domi, manere, quòd eſt primum opus incompoſſibile, & poſtea ne ſit otioſus, velit ſtudere, illud ſtudium non eſt cauſa omiſſionis, ac proinde non eſt peccatum. Ratio eſt, quia poſito primo opere incompoſſibili, neceſſariò ponitur omiſſio, & moraliter cenſetur jam facta: ergo reliqua opera, quæ ſecundario aſſumuntur, nullam habent cauſalitatem in omiſſione, ſed ſolùm habent ſe concomitanter: & confirmatur à ſimili, quia ſi lumen ſemel impediatur per occluſionem feneſtræ, jam reliqua impedimenta, quæ potuiſſent idem lumen impedire, nullo modo impediunt, quia lumen jam ſemel integrè impeditum eſt: ergo ſimiliter quando ſacrum ſemel integre impeditur per aliquod opus incompoſſibile, jam reliqua opera quæ ſuperveniunt, etſi poſſint impedire, tamen de facto non impediunt.

7. QUARTA CONCLUSIO. Inter has duas cauſas omiſſionis eſt magnum diſcrimen. Nam propoſitum omittendi ſemper includit cauſam finalem omiſſionis. Qui enim vult omittere ſacrum, vult omittere propter aliquem finem, v.g. ut ſtudeat, ut ludat, ut caveat pluviam aut aliud incommodum. Opus autem incompoſſibile, quod fit tempore omiſſionis, eſt quaſi cauſa formalis, quia formaliter impedit obſervationem præcepti. Hinc facile ſolvuntur argumenta contraria. Nam primò contra Medinam conſtat, ſolum propoſitum non eſſe ſufficientem cauſam omiſſionis. Secundò contra Valentiam, illud ſolum opus incompoſſibile eſſe cauſam omiſſionis, ex cujus vi ſequitur omiſſio. Non ſequitur autem niſi ex vi primi operis, ut oſtenſum eſt. Nec eſt ſimile de duobus incendentibus eamdem domum. Unus enim alterum adjuvat, quia quando ſecundus accedit, non eſt domus integrè combuſta, & ideò poteſt ſecundum aliquam partem ab eo comburi. Alia eſt ratio de duobus operibus incompaſſibilibus. Nam primum integre & perfectè impedit executionem præcepti, ac proinde reliqua ſupervenientia nihil efficiunt. Abſurda, quæ inferuntur, non ſequuntur ex noſtra ſententia. Non primum quia Clericus, ſi ſtatim abjicit breviarium ex voluntate omittendi horas: peccat objiciendo, quia ponit cauſam omiſſionis (ſicut is, qui domi manet ex voluntate omittendi ſacrum,) hoc autem peccatum non eſt diſtinctum à voluntate omittendi horas. Si autem non ſtatim abjicit breviarium, ſed poſt aliquam moram temporis, tunc committit novum peccatum, quia habet novam voluntatem omittendi horas, & ex illa ponit cauſam omiſſionis. Nec ſecundum abſurdum ſequitur, quia qui obſtrictus eſt voto caſtitatis, ſi ducat uxorem, ponit veram cauſam omiſſionis voti, & facit ſe impotentem ad voti obſervationem, ac proinde verè peccat. Nec tertium, propter ſimilem rationem. Sequuntur tamen illa abſurda ex prima opinione.

QUÆSTIO V.

An actus, qui eſt cauſa omiſſionis, ſit peccatum diſtinctum ab omiſſione?

1. ALiqui putant actum illum habere duplicem malitiam: unam omiſſionis, alteram commiſſionis diſtinctam à priori. At communis ſententia eſt habere tantùm unam malitiam. An autem hæc malitia ſit commiſſionis, an omiſſionis, diſſenſio eſt. Valentia docet eſſe peccatum commiſſionis, non tamen ſpecie vel numero diſtinctum à peccato omiſſionis: Medina dicit actum qui eſt cauſa omiſſionis, & omiſſionem ipſam, eſſe quaſi duo peccata materialiter, ſed unum formaliter, quia eſt tantùm una malitia, nempe omiſſionis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Actus ille, qui eſt cauſa omiſſionis culpabilis, contrahit etiam malitiam omiſſionis, & ſub hac ratione eſt idē peccatum cum omiſſione. Probatur, quia actus ille vel formaliter, vel virtualiter continet voluntatem omittendi: ſed voluntas omittendi pertinet ad peccatum omiſſionis, ſicut voluntas furandi ad peccatum furti, & ſic de aliis, ut benè notat Divus Th. *q. 71. art. 7.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Actus, qui eſt cauſa omiſſionis culpabilis,

culpabilis, non habet aliam malitiam, quàm omiſſionis. Probatur. 1. à ſimili: quia actio, quæ eſt cauſa homicidij, ex eo præciſè quod ſit cauſa homicidij, non habet aliam malitiam, quam homicidij, ergo ſimiliter, &c. 2. quia ſi actus ſtudendi quando eſt cauſa omiſſionis, haberet malitiam eſſentialiter diſtinctam à malitia omiſſionis, oporteret utramque in confeſſione explicare, quod tamen nemo facit.

4. Dices. Si quis ita addictus eſſet ſtudio, aut luſui, ut ex nimio amore illius paratus ſit omittere ſacrum, etiamſi advertat ſe obligari ad audiendum ſacrum, ille peccat non ſolùm omittendo ſacrum, ſed etiam ſtudendo, aut ludendo: ergo illud ſtudium, aut luſus habet malitiam diſtinctam à malitia omiſſionis. Et confirmatur ſimilibus exemplis. Nam maritus qui ex inordinato uxoris amore furatur, committit duo peccata, unum furando, alterum inordinatè amando. Item, qui ex inordinato timore negat fidem Chriſti, peccat ſemel contra fidem, & ſemel contra fortitudinem: ergo ſimiliter committit duo peccata, qui ex inordinato amore ſtudendi omittit ſacrum. Et ratio eſt, quia qui ita eſt affectus ad res illas, cenſetur eas plus amare, quam Deum. quod eſt contra charitatem Dei. Unde D. Th. *in* 2. 2. *q.* 19 *art.* 3. docet amorem & timorem mundanum ſemper eſſe peccatum, quando eſt cauſa transgreſſionis præcepti. Reſpondeo. Amor mundanus eſt malus, quia implicitè continet voluntatem violandi præceptum obligans ſub mortali, verbi gratia, Cum quis ita affectus eſt erga divitias, ut propter eas paratus ſit violare aliquod divinum præceptum, amor ille malus eſt, non quatenus tendit in divitias, quia divitiæ ſunt bona indifferentia: ſed quatenus virtualiter tendit in aliquod malum, nempe in violationem præcepti affirmativi vel negativi. Unde hic amor non habet aliam malitiam, quam violationis illius præcepti.

5. Tertia Conclusio. Actus, qui eſt cauſa omiſſionis culpabilis, eſt peccatum omiſſionis; non autem commiſſionis. Probatur, quia non habet niſi malitiam omiſſionis, ut probatum eſt: ſed eſt peccatum ratione malitiæ: ergo eſt peccatum omiſſionis.

6. Dices, Hic actus, *volo omittere Sacrum*, non poteſt eſſe peccatum omiſſionis. Ratio eſt, quia peccatum omiſſionis eſſentialiter conſiſtit in negatione actus debiti, ut ſupra dictum eſt: ſed hic actus non eſt negatio actus debiti: ergo hic actus non eſt peccatum omiſſionis. Reſpondeo, duo ſunt in peccato omiſſionis, materiale & formale. Major propoſitio ſupponit pro formali, minor pro materiali, & ideo non rectè concluditur. Deberet ergo formari ſyllogiſmus hoc modo: Peccatum omiſſionis formaliter conſiſtit in negatione actus debiti: ſed voluntas omittendi, quatenus formaliter peccatum eſt, non conſiſtit in negatione actus debiti: ergo non eſt peccatum omiſſionis. Jam neganda eſt minor. Nam illa voluntas omittendi, licet materialiter ſupponat pro actu poſitivo, tamen ille actus non eſt peccatum, niſi propter omiſſionem actus debiti: ergo quatenus peccatum eſt, includit ordinem ad omiſſionem actus.

QUÆSTIO VI.

Quo tempore cenſeatur quis peccare peccato omiſſionis?

1. Opus externum, quod eſt cauſa omiſſionis, aliquando eſt ſimul tempore cum ipſa omiſſione, ut cum quis ſtudet tempore Sacri, & de hoc ſatis diximus: aliquando eſt ipſa omiſſio, ut ſi quis voluntariè inebriet ſe, & poſtea in ebrietate omittat aliquod præceptum occurrens, & de hoc quæritur, an ille qui omittit præceptum, peccet eo tempore, quo dat cauſam futuræ omiſſionis, an verò poſtea quando reipſa omittit præceptum, etiamſi tunc dormiat?

2. Prima opinio eſt, totum hoc peccatum omiſſionis committi tunc, quando aliquis voluntariè dat ſufficientem cauſam omiſſionis, poſtmodum verò tempore præcepti nullum eſſe peccatum. Ita Alenſis 2. *part.* *q.* 130. *m.* 7. Gabriel in 2. *d.* 32. *q.* 7. *art.* 2. Major in 4. *d.* 9. *q.* 2. Adrian. Papa in 4. *q.* 3. *de Euchariſt.* ad 7. Ratio eſt, quia peccatum ſequitur voluntatem.

3. Secunda opinio eſt, omiſſionem tunc imputari ad culpam quando urget præceptum affirmativum, licet cauſa omiſſionis præceſſerit. Ita Marſil. in 2. *q.* 21. *art.* 2. & D. Th. *in* 2. 2. *q.* 79. *art.* 3. *ad* 3. ubi oppugnat præcedentem opinionẽ. Ratio ejus eſt, quia peccatum conſiſtit in tranſgreſſione Præcepti. At tranſgreſſio præcepti fit eo ſolùm tempore, quo obligat præceptum. Deinde ſi aliquis ſufficientem cauſam omiſſioni dediſſet per ſomnum, vel ebrietatem & poſteà caſu excitaretur à ſomno, & impleret præceptum, ille certè omitteret præceptum. Et, ſi tali omiſſioni eſſet impoſita pœna excommunicationis, revera non incurreret. Vide eundem D. Th. *in* 2. 2. *q.* 150. *a.* 4.

4. Tertia opinio eſt, utroq; tempore peccari, & cùm aliquis dat cauſam omiſſionis, & cum poſtea omittit executionem præcepti. Ita Medina *q.* 71. *art.* 5. *ad ult.* Valentia *q.* 1. *p.* 4. & aliqui recentiores Thomiſtæ, qui benignius D. Thomam interpretantur. Nota in omiſſione duo poſſe ſpectari, 1. interiorem culpam, quæ eſt in voluntate, 2. exteriorem omiſſionem præcepti.

5. Prima Conclusio. Peccatum, ſeu interior culpa omiſſionis tunc contrahitur, quando quis voluntariè dat cauſam, unde probabile eſt omiſſionẽ ſecuturã. Ratio eſt, quia omnis culpa propriè eſt in voluntate: ergo culpa omiſſionis tunc contrahitur, quando quis habet voluntatem omittendi. Hãc autẽ cenſetur habere, quando voluntariè dat cauſã omiſſionis: ergo tunc contrahit culpam omiſſionis. Et confirmatur, quia quando quis directè vult omittere, tunc ſine dubio cõtrahit culpã omiſſionis, ſicut quãdo quis directè vult furari, tunc contrahit culpam furti, ergo ſimiliter, quando indirectè vult omittere, tunc contrahit culpam omiſſionis. Nota hoc habere locum etiam in commiſſione. Quicunque enim vult aliquid ex quo veriſimile eſt aliud malum ſecuturum eo ipſo contrahit culpam illius mali, etiam ſi fortè non ſequatur.

6. Dices: Hic ſequitur eum, qui voluntariè potitando contrahit morbum, ex quo ſequitur omiſſio multorum præceptorum, in illo priori actu contrahere omnes malitias illarum omiſſionum, quod videtur durum. Sequela patet, quia poſuit ſufficientem cauſam earum omiſſionum. Aliqui dicunt, illum non contrahere malitiam contra præcepta poſitiva, quia illa non obligant omnes, ſed eos tantùm, qui poſſunt exequi. Hæc reſponſio non ſatisfacit. Primò, quia ſequeretur, eum qui hac intentione procuraret morbum ut ſolvi poſſet ab obligatione iſtorum præceptorum, non peccare contra præcepta, quod falſum eſt. Secundò ſequeretur eum qui voluntariè ſe inebriavit, & inde incidit in morbum, & omittit officium divinum, non contrahere peccatum omiſſionis, quod etiam falſum eſt. Reſpondeo ergo eas omiſſiones verè eſſe malas, ſi aliquo modo ſint voluntariæ. ut colligitur ex D. Thoma. *q.* 77. *art.* 7. *ad* 3. eſt tamen prudenter conſiderandum, quando ejuſmodi omiſſiones ſunt indirectè voluntariæ. Oportet enim non ſolùm eſſe prævíſas, ſed etiam tales, ut præcepta obligent ad vitandum morbum, ne hujuſmodi omiſſiones ſequãtur. Præcepta autem humana non obligant ad aliquas actiones vitandas, niſi quando omiſſiones proximè, & quaſi eodem tempore ſequuntur ex illis actionibus. Sicut præceptum de horis Canonicis hominem obligat, ut vitet tunc ebrietatem, quando ex ebrietate proximè, & quaſi eodem tempore ſequitur omiſſio officij. Hæc autem non fit quando ex ebrietate ſequitur morbus, & poſtea ex morbo ſequitur omiſſio officij.

7. Secunda Conclusio. Exterior omiſſio præcepti tunc fit, quando occurrit tempus præcepti obligantis, etiam ſi aliquis tunc dormiat. Probatur, quia exterior omiſſio directè opponitur actui exteriori, qui præcipitur: ergo tunc ſolùm eſt, quando actus eſt præceptus. Hinc colligimus eum, qui ſufficientem dedit cauſam omiſſionis, & culpam omiſſionis contrahit; ſi tamen adhuc poſtea præceptum obſervet, non incurrere pœnam omiſſioni conſtitutam, quia non eſt conſtituta interiori culpæ, ſed exteriori omiſſioni. Hoc ſenſu Medina & nonnulli alij explicant D. Thomam, quando dicit peccatum omiſſionis ſolùm imputari eo tempore, quo præceptum obligat, quia ſcilicet tunc imputatur quoad pœnam humanam, quæ omiſſioni exteriori impoſita eſt.

8. Tertia Conclusio. Omiſſio externa, licet nullam addat malitiam moralem, poteſt tamen dici peccatum per extrinſecam denominationem. Prima pars patet quia ſuppono voluntatem non mutari, nec augeri: ergo omiſſio, quæ ſequitur ex illa voluntate, non poteſt addere novam malitiam. Secunda pars patet, quia ut actio exterior ſit mala & peccatum, ſatis eſt quod procedat à mala voluntate: ergo idem dici debet de exteriori omiſſione. Hinc colligitur, menſuram hujus peccati omiſſionis exterioris ſumendam eſſe ex culpa interiori, quæ præceſſit. Nam ſi illa fuit venialis, omiſſio erit venialis: ſi mortalis, etiam omiſſio mortalis. Et ratio eſt quia tota malitia omiſſionis oritur à præcedente voluntate.

9. Dices,

Digitized by Google

9. Dices, Ergo is qui ſponte ſe inebriavit, & poſtea omiſit horas Canonicas, committit duo peccata mortalia æquè gravia. Reſpondeo. Eſt certum, quod ſponte ſe inebriando peccavit mortaliter, non tamen ſemper peccat mortaliter, omittendo horas. Ratio eſt, quia licèt peccatum omiſſionis debeat menſurari ex culpa interiori præcedenti, nempe ex voluntate inebriandi, tamen in iſta ebrietate ſunt duæ malitiæ conſiderandæ. Una quam habet ex proprio objecto quæ eſt malitia intemperantiæ. Altera, quam habet, quatenus eſt cauſa omiſſionis. Omiſſio ergo quæ ſequitur, menſuratur ex poſteriori malitia, non ex priori. Unde contingere poteſt, priorem malitiam eſſe peccatum mortale, & nihilominus omiſſionem eſſe venialem, propter levem negligentiam, vel culpam in prævidenda omiſſione.

10. Quæres, an omiſſio exterior ſemper ſit peccatum? Ratio dubitandi eſt, quia fieri poteſt ut aliquis ante omiſſionem doleat & pœniteat, quòd dederit cauſam omiſſioni, & tamen non poſſit impedire omiſſionem. Tunc enim omiſſio ſequens eſt ſimpliciter involuntaria: Ergo tunc non eſt peccatum. Et confirmatur quia alioqui poſſet contingere, ut talis homo, qui jam per pœnitentiam reſtitutus eſt in gratiam Dei, peccaret mortaliter ſolo exteriori peccato, ſine conſenſu voluntatis, quod tamen falſum eſt. Similiter ſequeretur aliquando teneri hominem ad peccatum mortale, ut ſi quis voluntariè incidat in morbum, ex quo ſequitur culpabilis omiſſio, & poſtea cum jam ægrotat, jubeatur omittere jejunium ex præſcripto medici vel ſuperioris, ergo ſi illa omiſſio eſt illi peccatum, ſequitur, eum obligari ad peccatum, quod eſt falſum. In contrarium verò eſt, quia quantumvis illum hominem ſui peccati pœniteat, tamen poſtea propter omiſſionem exteriorem juſtè punitur excommunicatione, aut alia pœna Eccleſiaſtica, quæ fortè eſt impoſita: ergo ſignum eſt omiſſionem exteriorem eſſe peccatum mortale, etiam poſt actam pœnitentiam, quia excommunicatio ſupponit peccatum mortale. Et confirmatur à ſimili, quia exterior actus commiſſionis eſſet verè peccatum in tali caſu, ut ſi quis doleret ſe dediſſe alteri venenum, & poſtea ſequeretur homicidium, proculdubio illud homicidium eſſet verè peccatum: ergo idem dicendum eſt de externa omiſſione.

11. Reſpondeo 1. Probabile eſt, hujuſmodi omiſſionem ſemper cenſeri aliquomodo peccatum, quia ſemper ſequitur ex prava voluntate præcedente. Neque refert, quod voluntas ſit mutata, quia illa ſubſequens voluntas non eſt principium omiſſionis, ſed illa prava, quæ antea præceſſit. Actio autem exterior, vel omiſſio, denominatur peccatum à voluntate à qua procedit. Unde fit, ut una & eadem omiſſio, partim ſit volita per modum effectus, nempe à priori voluntate prava, partim ſit nolita per modum objecti, nempe à poſteriori voluntate bona. Prior voluntas ſic explicatur: *Volo*: poſterior ſic, *Nollem* ſcilicet ſequi effectum.

12. Reſpondeo 2. Probabilius eſt, & facilius defenditur, ejuſmodi omiſſionem non eſſe verè peccatum, ſed effectum peccati, quia revera non imputatur ad culpam, nec eſt ullo modo in poteſtate omittentis. Hoc ergo intereſt quod quando prava voluntas, ex qua ſequitur omiſſio, per pœnitentiam mutata eſt, tunc omiſſio ſequens non eſt peccatum; quando autem voluntas prava vel formaliter vel virtualiter perſeverat, tunc eſt peccatum.

CAPUT IV.

De aliis quibuſdam peccati diviſionibus.

1. HActenus explicatæ ſunt duæ præcipuę diviſiones peccati actualis, quarum prior eſt in mortale & veniale: poſterior in commiſſionem & omiſſionem: nunc reliquæ ſequuntur.

Tertia diviſio. Peccatum actuale dividitur in Carnalia & Spiritualia.

1. Carnalia dicuntur, quæ in carne perficiuntur, vel quorum objectum eſt aliqua delectatio carnalis, pertinens ad ſenſum tactus vel guſtus.

Spiritualia dicuntur quæ non perficiuntur delectatione carnali. De utriſque loquitur Apoſtolus 2. Corinth. 2. cum ait: *Mundemur ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.* Vide etiam D. Greg *lib.* 31. *Moral. c.* 21. ubi dicit, è ſeptem peccatis capitalibus, duo eſſe carnalia, Gulā ſcilicet & Luxuriam, reliqua verò ſpiritualia. Dices, Omnia peccata dicuntur opera carnis apud Apoſt. ad Gal. 5. 19. Reſpondeo. Nomine carnis ſignificatur ibi totus homo, quatenùs ſecundum naturam corruptam conſideratur juxta illud 1. Cor. 3. 3. *Nonne carnales eſtis, & ſecundùm hominem ambulatis?*

2. Quarta diviſio: Quædam peccata ſunt contra Deum, quædam contra proximum, quædam contra ipſum peccantem. Matth. 12. 32. *Qui dixerit contra Spiritum ſanctum, non remittetur ei.* Matth. 16. 6. *Qui ſcandalizaverit unum de puſillis illis, &c.* Corinth. 1. 6. 16. *Qui fornicatur in corpus ſuum peccat.* Dices; Omnia peccata ſunt contra Deum, quia ſunt contra legem Dei & avertunt nos à Deo. Reſpondeo. Omnia generali quadam ratione ſunt contra Deum, ſicut etiam omnia ſunt contra ipſum peccantem, quia privant illum charitate & gratia, & ſunt illi cauſa damnationis: nihilominus peculiari quadam ratione, quædam propriè dicuntur eſſe contra Deum, alia contra proximum, alia contra peccantem, nempe ratione virtutum, quibus opponuntur. Sunt enim quædam virtutes, quæ propriè habent Deum pro objecto, ut fides, ſpes, charitas, religio: aliæ habent proximum pro objecto, ut Juſtitia & Miſericordia: aliæ ſolùm componunt hominem in ſeipſo, ut Temperantia & Fortitudo. Hinc fit, ut peccata, quatenus opponuntur his tribus generibus virtutum, rectè dividantur in tria membra ſupra dicta.

3. Quinta diviſio: Quædam ſunt peccata cordis, quædam oris, quædam operis. Hæc diviſio poteſt habere tres ſenſus. Primus eſt, ut quædam peccata ex genere ſuo talia ſint, ut in corde perficiantur, ut hæreſis, deſperatio, odium Dei, invidia: alia in ore, ut perjurium & mendacium: alia in opere, ut adulterium, furtum, homicidium. Secundus ſenſus eſt, ut quædam peccata non quidem ex natura ſua, ſed tamen ex intentione peccantis, vel ſiſtant in corde, vel in ore, vel perveniant ad opus, ut ſi aliquis velit interius conſentire delectationi cogitatæ cujuſcumque operis & nullo modo exteriùs peccare, ſive linguâ, ſive opere; alius autem velit ore tantum peccare, cum poſſit etiam opere: alius denique ad ipſum opus progrediatur. Tertius ſenſus eſt, ut membra hujus diviſionis accommodentur ad progreſſum unius & ejuſdem peccati, non ſiſtendo in ſingulis.

4. Sexta diviſio: Quædam peccata fiunt ex Ignorantia, quædam ex Paſſione, quædam ex Malitia. Quæres, quomodo hæc tria membra diſtinguantur? Ratio dubitandi eſt. Primò, quia omne peccatum oritur ex aliqua ignorantia, juxta illud Prov. 14. *Errant, qui operantur malum.* Et illud Ariſtot. 3. Ethic. cap. 1. *Omnis pravus ignorat, quæ agere oportet.* Secundò, quia nullum videtur eſſe peccatum ex malitia. Nam illa malitia, ex qua dicitur eſſe peccatum, vel eſt aliquid actuale, vel non. Si non eſt aliquid actuale, non poteſt eſſe malitia actualis: ſi eſt aliquid actuale, jam eſt peccatum actuale. Vel ergo illud peccatum eſt ex alia malitia præcedente, & ſic dabitur progreſſus in infinitum: vel ſiſtendum eſt in aliquo peccato, quod non ſit ex malitia, & tunc reliqua, quæ ex illo orientur non erunt etiam ex malitia, quia effectus eſt ſimilis ſuæ cauſæ. Tertiò, quia ſunt aliqua peccata, quæ non comprehenduntur iſtâ diviſione. Nam ipſamet ignorantia ſæpe peccatum eſt. Deinde peccatum ex ſuggeſtione non poteſt huc revocari, quia nec eſt ex malitia, cùm proveniat à cauſa extrinſeca: nec ex paſſione vel ignorantia, ut patet in peccato Adami, & inferiorum Angelorum. Idem videtur dicendum de peccato quod occaſionem habet ex prava quadam complexione naturali.

5. PRIMA CONCLUSIO. Peccatum ex Ignorantia illud eſt, quod ab ignorantia vincibili, voluntarium diminuente, tanquam à cauſa per accidens procedit. Iuxta illud 1. Cor. 2. v. 8. *Si cognoviſſent, numquam Dominum gloriæ crucifixiſſent.* Et 2. Tim. 1. verſ. 13. *Ignorans feci in incredulitate.* Et Actor. 3. v. 17. *Scio quia per ignorantiam feciſtis.* Dixi 1. *Ab ignorantia vincibili*, quia quod ex ignorantia invincibili fit, cenſetur omninò involuntarium: ac proinde non poteſt eſſe peccatum. Dixi 2. *Ex ignorantia voluntarium diminuente*, ut excludam ignorantiam vincibilem affectatam, ſeu directè volitam, quæ non tollit perfectam libertatem, ac proinde non conſtituit peccatum ex ignorantia, ſed ex malitia potius. Nam quando quis ex profeſſo vult aliquid ignorare, ut poſtea liberiùs peccet, tunc prima origo peccati non eſt ignorantia, ſed prava voluntas ignorandi. Unde D. Gregor. *lib.* 25. *Moral. c.* 16. Auguſt. *in lib. de Gratia & liber. arb. cap.* 3. Bern. *ep.* 28. *ad Hug.* de

S.Vict.

Digitized by Google

docent quòd *neſcire, ſit ignorantiæ: nolle autem ſcire, ſit ſuperbiæ.* Quo ſignificant peccatum illud quod eſt ex ignorantia affectata, propriè eſſe peccatum ex malitia. Quæres cui ſcientiæ debeat opponi hæc ignorantia vincibilis? Reſpondeo. Ignorantia duplex eſt. Alia enim opponitur ſcientiæ ſpeculativæ, quæ propriè dicitur ignorantia, de qua hic agimus. Alia opponitur prudentiæ, ſeu rectæ electioni, quæ reperitur in omni peccato. Nam quicumque peccat, nec prudenter agit nec rectè eligit. Hoc autem fieri poteſt vel ex paſſione, vel ex ignorantia propriè dicta, vel ex malitia.

6. Secunda Concluſio. Peccatum ex paſſione illud eſt, quod oritur ex motione appetitus ſenſitivi trahentis voluntatem ad conſenſum, ac proinde diminuentis libertatem ejus, juxta illud Iac. 1. v. 14. *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus.* Et Dan. 13. 56. *Concupiſcentia ſubvertit cor tuum.* Dixi *trahens voluntatem ad conſenſum,* quia paſſio ſeu motio appetitus dupliciter ſe habet. Nam aliquando antecedit, & quodammodo extorquet conſenſum voluntatis; & tunc eſt peccatum ex paſſione, de quo hic agimus. Aliquando verò ſequitur, & excitatur à voluntate, ut cum quis ſponte excitat in ſe concupiſcentiam carnis: & tunc non eſt peccatum ex paſſione, ſed ex malitia, quia tunc prima radix peccati non eſt paſſio, ſed mala voluntas, quæ excitat paſſionem. Eſt autem magna differentia inter utrumque peccatum, quia hoc poſterius multò gravius eſt, cum fiat ex plena libertate, & deliberato propoſito, & paſſio jam excitata non impediat, ſed potius affectum voluntatis circa turpem delectationem. Quæres, An illa paſſio, quæ propter pravam conſuetudinem eſt vehementior, conſtituat peccatum ex paſſione? Reſpondeo negativè, quia talis motio non eſt violenta, ſed voluntaria: ergo peccatum, quod inde ſequitur, non eſt ex paſſione, ſed ex malitia. Talia ſunt peccata eorum, qui non didicerunt reſiſtere ſuis paſſionibus, de quibus loquitur Ariſt. 7. *Eth.* quando dicit, intemperantem non ex paſſione, ſed ex malitia peccare. Idem docet D. Th. *q.* 78. *art.* 3. de peccato ex habitu ſeu conſuetudine: quod tamen intelligendum eſt, quamdiu conſuetudo eſt voluntaria. Nam ſi pœniteat aliquem præteritæ conſuetudinis, & faciat quantum in ſe eſt ut illi reſiſtat, jam peccatum ex ea ortum cenſebitur eſſe ex paſſione.

7. Tertia Concluſio. Peccatum ex malitia eſt, quod abſque ignorantia vel paſſione, ex plena libertate & voluntate cõmittitur, juxta illud Iob. 34. 37. *Qui quaſi in induſtria receſſerunt à Deo.* Et ratio eſt, quia tunc homo peccat ex malitia, ut ait D. Th. *q.* 78. *art.* 1. quando ipſe ex ſe fertur ad malum (& ideo Ariſt. 7. *Eth. c.* 7. & 8. vocat hoc peccatum *ex electione* & Scriptura vocat peccatum *ex induſtria*) ſed tunc homo propriè ex ſe fertur in malum, quando neq; ex paſſione, neque ex ignorantia, ſed propria libertate in illud fertur: ergo tunc peccat ex malitia. Et confirmatur, quia libertas in homine dupliciter minui aut impediri poteſt. Primò ex parte intellectus & hoc facit ignorantia. Secundò ex parte appetitus ſenſitivi, & hoc facit paſſio. Ergo quando nec ignorantia, nec paſſio adeſt, tunc peccatum eſt plane liberum & carens omni executione, ac proinde dicitur peccatum ex malitia. Unde ipſa libertas voluntatis, quæ malè utitur ſua facultate, & à nullo ſollicitata peccat, denominatione quadam extrinſeca vocatur malitia.

8. Quarta Concluſio. Inter hæc tria peccatorum genera graviſſimum eſt peccatum ex malitia; tum quia maximè liberum eſt, tum etiam, quia fit cum majori contemptu. Ex aliis verò duobus membris, peccatum ex ignorantia ex ſuo genere levius eſt, quàm peccatum ex paſſione, quia ignorantia minuit liberum & voluntarium; Paſſio vero licet minuat liberum, auget tamen voluntarium, & voluntatis conatum. Deinde, quia facilius poteſt aliquis vitare peccatum ex paſſione, quam ex ignorantia. Vide D. Auguſtinum *lib.* 6. *contra Iulianum, c.* 5. & D. Gregorium *lib.* 25. *Moral. cap.* 26. ubi ſic ait, *Gravius quidem peccatur infirmitate, quam ignorantia, ſed multò gravius ſtudio, quàm infirmitate.*

9. Quinta Concluſio. Diviſio peccati in tria prædicta membra non eſt eſſentialis, ſed accidentalis, quia ſumitur ex diverſis tantùm circumſtantiis pertinentibus ad circumſtantiam *Quomodò*; Patet in exemplo, quia homicidium poteſt fieri ex malitia, ex paſſione, ex ignorantia, ita ut nulla ſit diverſitas eſſentialis & ſpecifica, ſed ſolum accidentalis ex variis circumſtantiis ad eamdem ſpeciem pertinentibus.

10. Prima Objectio. Omne peccatum naſcitur ex amore ſui, ut docet Aug. *lib.* 14 *de civitate, cap. ultimo.* Sed amor ſui eſt paſſio: ergo omne peccatum naſcitur ex paſſione: ergo nullum ex malitia vel ignorantia. Reſpondeo. Per amorem ſui tria poſſunt intelligi. Primò actus aliquis ſpecialis amoris proprij, qui antecedat omnia alia peccata & ex quo omnia alia peccata oriantur. Hoc ſenſu falſa eſt major, quia neque talis actus eſt neceſſarius, ut experientia docet, neque quiſquam ordinariè amat ſe aliter inordinatè, quàm appetendo ſibi ea, quæ ſunt illicita. Secundò poteſt intelligi inordinata quædam inclinatio ad ſe amandum. Hoc ſenſu vera eſt major. Cæterum illa inclinatio cum ſit in actu primo, non poteſt exire in actum ſecundum, niſi interveniat aliqua ignorantia, vel paſſio, vel malitia; & ſic adhuc manet ſalva illa diviſio. Tertiò, poteſt intelligi actualis quidam amor ſui, qui non quidem antecedat omnia peccata, ſed potius intimè in omnibus includatur, & ſit generalis quædam ratio committendi omnia peccata. Hoc etiam ſenſu verum eſt omne peccatum oriri ex amore ſui, ut patet inductione. Ideo enim vult aliquis furari, quia vult ſibi aliquod bonum utile: & ideo vult fornicari, quia vult ſibi aliquod bonum delectabile, & ſic de cæteris. Unde rectè dici poteſt, peccare nihil eſſe aliud, quam inordinatè ſe amare, & diverſa peccata nihil aliud eſſe quàm diverſas inordinationes proprij amoris. Verum neque hoc modo deſtruitur trimembris illa peccati diviſio quia qui amat ſe inordinatè, quærendo ſibi aliquod bonum utile aut delectabile, ſemper occaſionem ſumit, vel ex ignorantia, vel ex paſſione, vel ex malitia.

11. Secunda objectio. Peccatum ex ſuggeſtione, vel ex prava complexione naturali, non poteſt revocari ad hanc diviſionem. Reſpondeo, Suggeſtio ſemper ferè excitat aliquam paſſionem: ac proinde peccatum conſequens erit ex paſſione. Quod ſi ſuggeſtio non excitet paſſionem, ut accidit in Angelis inferioribus, & in Adamo, tunc peccatum conſequens erit ex malitia, quia erit plane liberum, & ſuggeſtio ſolùm ſe habebit, tanquam propoſitio objecti. Interius enim nihil operabitur, quod inclinet ad peccatum. Idem eſt de prima complexione naturali, quando eſt occaſio peccati, quia plerumque eatenus eſt occaſio peccandi, quatenus excitat paſſionem, ut patet in cholericis. Si tamen nullam paſſionem excitet, ſed ſolùm ſit occaſio peccandi, quatenus facit, ut hæc vel illa res prohibita apprehendatur tanquam convenientior, tunc tale peccatum eſt, ex malitia, quia eſt perfectè liberum.

CAPUT V.

De ſubjecto peccati.

1. QUæritur 1. An in voluntate poſſit eſſe peccatum. 2. An etiam in intellectu. 3. An in appetitu ſenſitivo ſecundum ſe. 4. An in appetitu ſenſitivo propter conſenſum voluntatis. 5. An in membris & potentiis, exterioribus.

QUÆSTIO I.

An in voluntate poſſit eſſe peccatum?

1. ALiqui putant omne peccatum eſſe in voluntate, ex D. Thoma *q.* 74. *art.* 1. alij putant aliqua eſſe in voluntate, & aliqua in aliis potentiis, quæ ſubſunt libertati voluntatis. Nota, in peccato commiſſionis tria ſpectari poſſe, primò actum peccati, quoad entitatem realem. Secundò, malitiam illius actus, quæ conſiſtit in privatione rectitudinis. Tertio, rationem voluntarij. Niſi enim actus peccati, & ſimiliter privatio rectitudinis eſſet voluntaria, non haberet rationem peccati.

2. Prima Concluſio. Si ſpectemus peccatum quoad actum realem, & quoad privationem rectitudinis, non omne peccatum eſt in voluntate. Nam judicium erroneum vel hæreticum, eſt verè peccatum, & tamen quoad actum realem eſt in intellectu. Unde etiam neceſſe eſt privationem rectitudinis eſſe in intellectu. Eſt enim in ipſo actu, qui inhæret intellectui.

3. Secunda Concluſio. Si ſpectemus rationem voluntarij ſine qua nec actus privatio poteſt eſſe peccatum, jam omne peccatum eſt in voluntate. Omne enim peccatum debet eſſe voluntarium. At nullum eſt voluntarium, niſi à voluntate: ergo omne peccatum, quatenus voluntarium, eſt

eſt in voluntate. Ubi nota, privationem rectitudinis dupliciter ſpectari poſſe. Primò materialiter, quatenus phyſica privatio eſt. Secundò formaliter, quatenus habet rationem malitiæ, ſeu quatenus eſt voluntaria. Priori modo poteſt eſſe in intellectu, poſteriori non poteſt, niſi in voluntate.

QUÆSTIO II.

An in intellectu poſſit eſſe peccatum?

1. HOc dupliciter intelligi poteſt. 1. in intellectu, tanquam in ſubjecto. Secundò in intellectu, tanquam in dirigente. Prior ſenſus eſt hujus loci. Addam etiam aliquid de poſteriori.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quædam peccata ſunt in intellectu, tanquam in ſubjecto, ut ignorantia, error, hæreſis. Hoc intelligi debet juxta ea, quæ dicta ſunt in præcedenti quæſtione. Nota tamen cum Caietano differentiam inter ignorantiam & errorem. Nam ignorantia tunc ſolùm eſt peccatum, quando eſt earum rerum, quas tenemur ſcire: error autem voluntarius ſemper eſt peccatum, in quibuſcumque rebus verſetur; tametſi Durandus in 1. *d.* 39. *quæſtion.* 2. contrarium ſentiat. Et probatur, quia error per ſe eſt objectum pravum, & defectus quidam contrarius naturæ hominis, neque ad alium bonum finem referri poteſt: ergo non poteſt honeſtè amari. Et confirmatur, quia mendacium per ſe malum eſt: ergo multo magis judicium falſum. Unde fit, ut ſemper ſit peccatum, temerè ſe exponere erroribus, idque vel mortale, vel veniale pro qualitate materiæ. Secus verò eſt, quando homo errat opinando probabiliter, quia nunc non errat voluntariè.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quædam peccata ſunt etiam in intellectu, tanquam in dirigente. Nam aliquando fit, ut intellectus non dirigat voluntatem ad id quod honeſtum eſt, aut etiam moveat ad id, quod turpe eſt: & hoc ſenſu, dicitur peccatum eſſe intellectu, quatenus malè conſulit & dirigit voluntatem.

QUÆSTIO III.

An in appetitu ſenſitivo ſecundum ſe poſſit eſſe peccatum?

1. SEnſus eſt, an omnes motus concupiſcentiæ circa rem illicitam prævenientes libertatem, & conſenſum voluntatis, ſint peccata? ut v. g. motus iræ, odij, libidinis, &c.

Prima opinio eſt hæreticorum, tales motus eſſe peccata mortalia, etiam ſi voluntas non conſentiat, juſtis tamen non imputari propter fidem. Ita Lutherus *art.* 2. & 3. inter ar. damnatos à Leone X. Calv. *l.* 3. *Inſt. c.* 3. §. 10. Phil. Melan *in Apol. Confeſſionis Aug. art.* 2. *de pecc. originali.* Kemnitius *in examp. ſeſſ.* 5. *Conc. Trid.* Fundamentum illorum eſt triplex. Primò quia omnes iſti motus prohibiti ſunt illa lege. *Non concupiſces.* Secundò, quia ſæpe in Scripturis vocantur malum & peccatum. Loca infrà citabimus. Tertiò, quia procedunt à peccato originali à quo inquinantur. Ubi nota, Calviniſtas docere peccatum originale non tolli per Baptiſmum, ſed in nobis manere. Hinc ſequitur: Primò, omnes motus & actiones noſtras eſſe verè peccata coram Deo, quia procedunt à radice vitiata & corrupta. Secundò, nullam poſſe in nobis eſſe juſtitiam inhærentem, ſed externam & imputativam. Tertiò impoſſibile nobis eſſe ſervare præcepta Dei. Ratio eſt, quia ſi manemus infecti & coinquinati peccato originali, non poteſt in nobis eſſe gratia & juſtitia, hæc enim cum peccato non conſiſtit. Rurſus ſi in nobis non eſt gratia & iuſtitia, non habemus ſufficientes vires ad ſervandam legem Dei.

2. Secunda opinio eſt Cajetani *q.* 74. *a.* 4. tales motus eſſe peccata venialia, etiam ſi voluntas non conſentiat. Fundamentum ipſius eſt, quia putat appetitum ſenſitivum habere propriam libertatem, quæ ſufficiens ſit ad peccatum veniale committendum, non autem ad mortale. Idem videtur ſentire Magiſter in 2. *d.* 24. ubi dicit, Illecebram in ſola ſenſualitate exiſtentem eſſe peccatum veniale leviſſimum. Et D. Thom. *quæſt.* 74. *art.* 3. *ad* 3. ubi dicit, motum ſenſualitatis rationem prævenientem eſſe peccatum veniale.

3. Tertia opinio eſt, tales motus, ſi proveniant ex diſpoſitione corporis, nulla eſſe peccata: ſi autem ex imaginatione rei illicitæ, eſſe peccata venialia. Ita Alenſ. 2. *part. quæſt.* 26. *m.* 2. Durand. *in* 2. *quæſt.* 24. *q.* 5. Petrus Soto *in inſtruct. paſtorum, tract. de peccato origin.* & apertè D. Thom. *quæſt.* 7. *de malo, artic.* 6. *ad ultim.* Fundamentum eſt, quia hi motus, qui proveniunt ex imaginatione, ſunt aliquo modo in poteſtate hominis, reliqui verò, qui ex diſpoſitione corporis, non ſunt in poteſtate hominis.

4. Quarta opinio eſt communis, ejuſmodi motus nec eſſe mortalia, nec venialia peccata.

5. PRIMA CONCLUSIO. Motus concupiſcentiæ prævenientes omnem voluntatis conſenſum, non ſunt peccata mortalia. Ita contra Lutheranos & Calviniſtas definitum eſt in Concilio Tridentino *ſeſſione* 5. & probatur 1. ex Scriptura, Rom. 6. 12. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore ut obediatis concupiſcentiis ejus.* Ubi Apoſtolus nomine peccati intelligit concupiſcentiam, non quod propriè ſit peccatum, ſed quia eſt cauſa peccati actualis, & affectus peccati originalis. Hanc autem concupiſcentiam, non vult non eſſe in noſtro corpore, ſed vult eam non repugnare, ut notat Auguſtinus *tractatu* 41. *in Ioannem*, repugnat autem, quando voluntas ei obedit: ergo ſine conſenſu voluntatis non poteſt nocere concupiſcentia, ac proinde non eſt verè peccatum, tametſi nata ſit ex peccato originali, & incitet ad peccatum actuale. Idem patet ex illo Jacob. 1. 14. *Unuſquiſque tentatur à concupiſcentia ſua abſtractus & illectus. deinde concupiſcentia cùm conceperit, parit peccatum, peccatum verò cùm conſummatum fuerit, generat mortem.* Ubi Apoſtolus deſcribit progreſſum, quo à tentatione concupiſcentiæ venitur ad peccatum mortale per conſenſum. Ac 1. ponit ipſum motum concupiſcentiæ, in quo conſiſtit tentatio, quam conſtat non eſſe peccatum, cùm ſit potiùs occaſio meriti juxta illud ibidem, *Beatus vir qui ſuffert tentationem*: id eſt, qui illam invitus patitur. 2. Ponit partum concupiſcentiæ, nempe peccatum veniale, qualis eſt delectatio præveniens plenam deliberationem. 3. Ponit mortem ſeu peccatum mortale, quod oritur ex pleno conſenſu. Unde patet, diſtinguendos eſſe tres motus concupiſcentiæ, Primum, in voluntarium, qui nullo modo eſt peccatum: Secundum, imperfectè voluntarium, qui eſt peccatum veniale: Tertium perfectè voluntarium, qui eſt peccatum mortale. Hos tres motus vocant Theologi Suggeſtionem, Delectationem, & Conſenſum.

6. Secundò probatur ex D. Aug. *lib.* 5. *contrà Iulian. c.* 3. ubi ſic argumentatur. Si motus concupiſcentiæ eſſent peccata mortalia ſine conſenſu voluntatis, fruſtra diceretur, Eccl. 18. 30. *Poſt concupiſcentias tuas non eas* id eſt, non conſentias illis. Cur moneret nos Eccleſiaſticus, ut non conſentiamus concupiſcentiis, ſi eſſent peccata mortalia ſine conſenſu? Idem probat *lib.* 1. *de Civitate, cap.* 25. Quia fieri poteſt, ut tales motus concupiſcentiæ excitentur in corpore dormientis, & tunc non ſunt peccata: ergo etiam non ſunt peccata quando excitantur in corpore non conſentientis. Sequela patet, quia ſi non ſunt peccata in corpore dormientis, hoc ideo eſt, quia deeſt conſenſus: ſed eſt eadem ratio de corpore vigilantis, quando non adeſt conſenſus: ergo neque tunc ſunt peccata.

7. Tertiò probatur rationibus. Prima ratio. Peccatum mortale debet eſſe voluntarium, & in noſtra poteſtate: ſed motus concupiſcentiæ non ſunt tales, quando præveniunt rationem: ergo non ſunt peccata mortalia. Hinc Chryſ. *ho.* 19. *ad pop. ait, Concupiſcere naturale eſt, at malè concupiſcere voluntatis eſt.* Et Cypr. in ſer. de Bapt. Chriſti, *Invitus nemo peccat.* Et Ambr. lib. de Jacob. & vita beat. c. 3. *Nō habēt crimen, quæ inferuntur reluctantibus.* Secunda ratio Nullum peccatum mortale reperitur in juſtificatis: Sed motus concupiſcentiæ reperiuntur in juſtificatis, ut fatetur Apoſtolus de ſeipſo, *Rom.* 7. & 2. *Cor.* 12. Tertia ratio, Omnia peccata mortalia tolluntur per Baptiſmum, at motus concupiſcentiæ non tolluntur: ergo non ſunt mortalia.

8. Ad has rationes reſpondent hæretici. Ad primam dicunt peccatum debere eſſe voluntarium, vel propria, vel aliena voluntate. Itaque motus concupiſcentiæ licèt non ſint voluntarii propria noſtra voluntate, eſſe tamen voluntarios voluntate primi parentis; ſicut etiam peccatum originale. Unde ſi originale imputatur nobis propter voluntatem Adami, etiam motus concupiſcentiæ imputari poſſunt. Ad ſecundam & tertiam dicunt, in baptizatis & juſtificatis eſſe quidem tales motus qui revera ſint peccata mortalia, ſed tamen

Digitized by Google

tamen iis non imputari. Utraque ſolutio confirmari poteſt ex quibuſdam Catholicis, qui docent illos motus revera peccata eſſe in infidelibus: quia ſicut in illis eſt peccatum originale ab Adamo derivatum, ita ſunt in illis pravi motus concupiſcentiæ, qui propter voluntatem Adami imputantur illis ad culpam. In baptizatis autem eſſe quidem hujuſmodi motus, ſed tamen non eſſe peccata, quia propter extinctum peccatum originale per Baptiſmum, deſinunt tales motus eſſe voluntarij voluntate primi parentis: ac proinde deſinunt eſſe peccata. Ita Altiſſiodorenſ. *lib. 2. tract. 28. cap. 1.* & Henricus *quodlib. 4. q. 32.* quibus videntur favere Auguſtin. & Concilium Tridentinum. Nam Auguſt. *lib. 2. contra duas epiſt. Pelagian. c. 13.* & *lib. 1. de nupt. & concup. cap. 23.* & *lib. 2. contra Julian.* & *lib. 6. contra eumdem. cap. 5.* dicit concupiſcentiam non eſſe peccatum in renatis; ergo inſinuat eſſe peccatum in infidelibus. Unde etiam addit, concupiſcentiam remitti in Baptiſmo. Similiter Concilium Tridentinum, *ſeſſ. 5.* definit concupiſcentiam in renatis non eſſe peccatum, nihil dicens de infidelibus.

9. Sed neutra ſolutio hæreticorum valet. Non prima, quia repugnat peccato actuali, voluntarium eſſe voluntate aliena, teſte Auguſt. *lib. 1. de peccatorum mer. c. 35.* Hoc enim differt peccatum actuale ab originali, quòd actuale contrahatur propria voluntate, originale verò aliena. Hæretici autem volunt iſtos motus eſſe peccata actualia: non ergo poſſunt contrahi aliena voluntate. Nec ſecunda valet, quia ſi motus illi ſunt revera peccata mortalia, & tamen non imputantur: vel ergo non imputantur ad culpam, vel non ad pœnam. Neutrum dici poteſt. Non prius, quia implicat contradictionem, motus illos revera eſſe peccata mortalia, & tamen non imputari ad culpam. Hoc enim eſſet, Deum nolle habere pro culpa, quod verè & intrinſecè eſt culpa, atque ideo culpam non eſſe culpam. Nec poſterius, quia repugnat divinæ juſtitiæ, ut culpam mortalem relinquat impunitam, tametſi enim ſpectet ad miſericordiam Dei, ut culpam condonet, tamen ſi non velit condonare, ſpectat ad ejus juſtitiam, ut puniat. Ad loca Auguſtini, reſpondeo illum conſideraſſe concupiſcentiam in fidelibus, quatenus conjuncta reatui peccati originalis, & ab eo reatu veluti informatur; ideo dicit concupiſcentiam per Baptiſmum remitti, quia ſcilicet reatus ille remittitur. Concilium autem Trident. loquitur tantum de renatis, quia de iis erat res certa & indubitata.

10. Prima Objectio. Quidquid lege divina prohibetur, peccatum eſt: ſed omnis motus concupiſcentiæ prohibetur illa lege, *Non concupiſces*, ergo. Reſpondeo, motus concupiſcentiæ voluntarius prohibetur, non naturalis. Unde propriè loquendo, non tam ipſe motus concupiſcentiæ prohibetur, quàm conſenſus voluntatis, per quem motus concupiſcentiæ fit voluntarius. Et ratio eſt, quia Deus nihil præcipit homini, quod non poteſt præſtari ab homine: ſed homo non poteſt evitare concupiſcentiam, quamvis poſſit evitare conſenſum: ergo non præcipitur illi, ut non habeat motum concupiſcentiæ, ſed ut illi non conſentiat, alioqui lex divina eſſet impoſſibilis ſervatu, contra illud Matth. 11. 30. *Jugum meum ſuave eſt, & onus meum leve.* Dices, D. Auguſt. *in lib. de ſpiritu & lit. cap. ult.* & *lib. 2. de nupt. & concup. cap. 29.* expreſsè dicit, legem illam, *Non concupiſces*, in hac vita ſervari non poſſe, propter motus concupiſcentiæ: ergo ſecundùm Auguſt. prohibentur illa lege, non ſolùm conſenſus voluntatis, ſed & ipſi motus prævenientes conſenſum voluntatis. Nam ſi ſolus conſenſus prohiberetur, lex illa poſſet ſervari in hac vita. Reſpondeo, Auguſtinus duo conſiderat in illa lege, finem & medium. Finis eſt, non ſentire motus concupiſcentiæ: medium eſt, reſiſtere motibus concupiſcentiæ, ſeu non conſentire. Dicit ergo legem illam in hac vita non poſſe ſervari quoad finem, poſſe tamen quoad medium. Porrò obligatio legis propriè conſiſtit in medio, non in fine; & prævaricator legis eſt, qui media negligit; non qui finem non aſſequitur. Itaque qui conſentit concupiſcentiis, peccat contra hanc legem, non autem qui experitur in ſe concupiſcentias involuntarias. Simile eſt, quando medico præcipitur, ut ſanet ægrotum. Non enim obligatur ad finem, ſed ad media. Unde ſi adhibeat optimam medicinam, quam poteſt, cenſetur ſervare præceptum, etiam ſi non conſequatur finem.

11. Secunda objectio. Omnis motus concupiſcentiæ, etiam ille, qui prævenit conſenſum, vocatur in Scripturis peccatum & malum. Rom. 6. 12. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore.* Et Rom. 7. 7. *Peccatum non cognovi, niſi per legem.* Et infrà, v. 19. *Non enim quod volo bonum hoc facio, ſed quod nolo malum, hoc ago.* Idem variis locis docet D. Auguſt. *nam l. 2. contra Iulian.* dicit: *concupiſcentiam ab Ambroſio vocari iniquitatem*, quia iniquum eſt, ut caro concupiſcat adversùs ſpiritum. Et *in eodem lib.* dicit, nos à concupiſcentia non ſolùm miſeros eſſe, ſed etiam malos. Et *l. 5. contra Iulian. c. 3.* dicit concupiſcentiam eſſe peccatum, quia ineſt illi inobedientia, contra dominatum mentis. Et in Pſal. 34. dicit, *Deum odiſſe concupiſcentiam.* Reſpondeo. Concupiſcentia per metonymiam vocatur peccatum, quia eſt effectus & etiam cauſa peccati, ut exponit Concil. Trident. *ſeſſ. 5.* Oritur enim in nobis ex peccato primi parentis, & quotidie nos incitat & impellit ad peccatum. Unde eleganter Auguſtin. *l. 1. de nupt. & concupiſ. c. 23.* ait: *Sicut lingua vocatur locutio, quam facit lingua: & manus vocatur ſcriptura, quam facit manus; ita concupiſcentia vocatur peccatum, quia peccato facta eſt. Item ſicut frigus vocatur pigrum, quia facit pigros, ſic concupiſcentia vocatur peccatum, quia facit peccatum, ſi vincit.* Quando autem dicit Scriptura, concupiſcentiam eſſe malum, hoc intelligendum eſt de malitia objectiva, non autem de formali, quia motus concupiſcentiæ non eſt actio mala, ſed eſt objectum malum, quod rectè appeti non poteſt. Hoc ſenſit dixit Auguſt. *lib. 6. contra Iulian. cap. 5. Regeneratus omni peccato caret, non omni malo.*

12. Ad 1. locum Auguſtini reſpondeo, concupiſcentiam vocari iniquitatem, quia eſt quædam inordinatio, quæ nos provocat ad iniquè agendum. Ad 2. reſpondeo, nos vocari malos à concupiſcentia, quia per illam ſumus proni ad malum. Ad 3. Reſpondeo, concupiſcentiæ adſcribi inobedientiam, quia inſurgit adversùs ſpiritum. Cæterùm quia hoc facit ſine libertate, ideo non eſt peccatum, niſi objectivè, ut dictum eſt. Ad 4. reſpondeo. Deum odiſſe concupiſcentiam, non tanquam culpam, ſed tanquam malum quoddam ad culpam ſollicitans.

13. Secunda Conclusio. Motus concupiſcentiæ in appetitu ſenſitivo per ſe, & ſine omni conſenſu voluntatis, non poſſunt eſſe peccata venialia. Eſt contra Cajet. cujus ſententia eſt erronea. Et probatur 1. ex dictis: quia peccatum veniale debet eſſe voluntarium, & in noſtra poteſtate: ſed motus concupiſcentiæ rationem prævenientes, non ſunt tales. 2. quia ſequeretur, hominem juſtum numquam poſſe mereri apud Deum, reſiſtendo concupiſcentiis, niſi ſimul peccando venialiter. Numquam enim reſiſtit ſuis concupiſcentiis, niſi quando inſurgunt motus concupiſcentiæ: ergo numquam meretur reſiſtendo, niſi quando peccat venialiter, quod abſurdum eſt. 3. ſequeretur, hominem contra propriam voluntatem peccare venialiter. 4. quia appetitus ſenſitivus non eſt per ſe capax virtutis, aut actus honeſti: ergo non eſt capax alicujus peccati, quia peccatum conſiſtit in privatione honeſtatis, ac proinde ſupponit capacitatem. Antecedens patet, quia ſenſus non poteſt cognoſcere rationem honeſti, quæ conſiſtit in conformitate ad rectam rationem: ergo nec appetitus ſenſitivus poteſt appetere bonum honeſtum, quia non poteſt quidquam appetere, niſi quod cognoſcitur & proponitur à ſenſu.

14. Prima objectio, D. Thom. *q. 74. art. 3. ad 3.* dicit motum appetitus ſenſitivi, qui rationem prævenit, eſſe peccatum veniale. Reſpondeo. D. Thom. loquitur de motu, quia prævenit deliberationem rationis, ut patet ex verbis præcedentibus, non autem de motu, qui prævenit omnem conſenſum voluntatis.

15. Secunda objectio. D. Thom. *art. 2. ad 3.* dicit hoc, diſcrimen eſſe inter appetitum ſenſitivum, & membra exteriora, quòd membra ſint ad unum determinata; appetitus verò minimè: ergo ex ſententia D. Thomæ, appetitus habet aliquam libertatem, & non agit planè naturaliter ac neceſſariò, alioqui eſſet etiam ad unum determinatus. Et confirmatur ex Ariſtotele *l. 1. Politic. cap. 3.* ubi docet membra obedire voluntati ſerviliter & deſpoticè, quia ſcilicèt neceſſariò & ad motum obediunt; appetitum verò politicè & regulariter, quia poteſt reſiſtere & contradicere ſi velit: ergo in appetitu eſt aliqua libertas. Reſpondeo, Appetitus ſenſitivus poteſt dupliciter ſpectari. Primò, ſecundùm ſe præcisè: & ſic eſt ad unum determinatus, & naturaliter agit. Secundò, quatenus eſt conjunctus parti ſuperiori, & ab ea movetur ac dirigitur; & ſic participat aliquid libertatis, non quod in ſe habeat libertatem, ſed quia à libera voluntate dirigitur, etiam contra propriam & particularem ſuam inclinationem.

16. Tertia objectio. In appetitu ſenſitivo ſunt quædam virtutes morales,ut temperantia,manſuetudo,& fortitudo: ergo debet eſſe quædam libertas: ſequela patet, quia non utimur illis virtutibus neceſſariò,ſed liberè.Reſpondeo.Iſtæ virtutes ſunt in appetitu ſenſitivo, quatenus ſubeſt motioni & libertati voluntatis.

QUÆSTIO IV.

An in appetitu ſenſitivo poſſit eſſe peccatum, propter conſenſum voluntatis.

1. EX dictis conſtat, motus concupiſcentiæ per ſe ſumptos, non eſſe peccata: poſſe tamen eſſe peccata, ſi accedat conſenſus voluntatis. Jam igitur explicandum eſt clariùs, 1.quando nulla ſint peccata.2.quando ſint venialia. 3.quando ſint mortalia.

2. Prima Conclusio. Motus concupiſcentiæ ſæpè nulla ſunt peccata, præſertim in duobus caſibus. 1. quando inſurgunt in nobis, antequam ratio advertat. 2. quando ratione etiam advertente, voluntas conſtanter reſiſtit, & conatur expellere. Utrumque fit variis modis. Nam ſæpè antequam ratio advertat, oriuntur hujuſmodi motus, vel ex diſpoſitione corporis,vel ex aliqua materiali alteratione,vel ex ſubita apprehenſione imaginationis, vel ex lectione librorum, vel ex narratione aliorum, vel ex illuſione dæmonis.Quando verò ratio jam advertit, poteſt voluntas variis modis reſiſtere. 1. Advocando cogitationem aliò. 2. implorando auxilium Dei. 3. conſiderando turpitudinem & pœnam illis debitam. 4.deteſtando hujuſmodi motus.

3. Secunda Conclusio. Motus concupiſcentiæ ſæpè ſunt peccata venialia, idque etiam in duobus caſibus, Primò quando voluntas perfectè conſentit in re levi: exemplum dabo quæſtione ſeptima. 2. quando imperfectè conſentit in re gravi aut levi, erit peccatum veniale ex ſuo genere,vel ex parvitate materiæ.Si autem imperfectè conſentiat in re gravi,erit veniale ex indeliberatione actus.

4. Tertia Conclusio. Motus concupiſcentiæ ſæpè ſunt peccata mortalia: tunc præſertim quando voluntas perfectè conſentit in re gravi. Hinc ſequitur duo requiri,ut aliquis motus concupiſcentiæ ſit peccatum mortale. Primò ut ſit motus turpis in re gravi. Secundò, ut voluntas perfectè conſentiat.Itaque ad hanc,& præcedentem conc. intelligendam, duo explicanda ſunt. 1. quando voluntas cenſeatur perfectè conſentire. 2.quis motus concupiſcentiæ ſit ſufficiens,ut accedente perfecto conſenſu voluntatis, ſit peccatum mortale.

CAPUT V.

Quando voluntas cenſeatur perfectè conſentire?

1. PRima Conclusio. Ad perfectum & directum conſenſum duo requiruntur. 1. Perfecta intellectus advertentia. 2.Motus & approbatio voluntatis? unde ſequitur ex duplici capite conſenſum poſſe eſſe imperfectum. 1. Ex defectu advertentiæ intellectus. 2. Ex defectu voluntatis. Vide D.Thom. *q.74.art.7.ad* 1.

2. Secunda Conclusio. Si advertentia intellectus nulla ſit,nullus eſt conſenſus,ac proinde nullum peccatum. Nam quando ratio non advertit, voluntas non poteſt approbare aut conſentire. Unde ſi aliqua turpis delectatio per aliquod tempus duraret in appetitu ſenſitivo, nullum eſſet peccatum,quamdiu ratio non adverteret. Dices. Delectatio moroſa ſemper eſt peccatum,ut docent Theologi.Reſpondeo.Non dicitur moroſa ratione intellectus,ſed voluntatis, id eſt, non dicitur moroſa ex eo, quia per longam moram temporis perſeverat in appetitu,intellectu non advertente: ſed potiùs, quia intellectu advertente, voluntas circa eam moratur, nec approbando, nec rejiciendo, ut paulò poſt latiùs explicabitur.

3. Tertia Conclusio. Si advertentia intellectus eſt aliqua,ſed tamen imperfecta,poterit quidem eſſe aliqualis conſenſus,non tamen ſufficiens ad peccatum mortale.Quæres. Unde cognoſcemus adeſſe aliquam advertentiam, & tamen imperfectam? Guil. Occa. putat nullam talem eſſe advertentiam imperfectam, quæ ſufficiat ad peccatum veniale, & non ad mortale. At reliqui omnes Theologi eam admittunt, alioqui enim nullum eſſet peccatum veniale ex ſubreptione. Poteſt autem variis modis contingere, ut aliquis imperfectè advertat. Primò ſi ita moraliter diſtrahatur ut non habeat locum perfectè deliberandi. Secundò, advertat quidem adeſſe aliquam delectationem ſenſibilem non tamen ſatis advertat maliriam & turpitudinem ejus. Tertiò, ſi paſſio ſit tam vehemens, ut homo non poſſit habere plenum dominium ſui actus & advertentiæ. Nota tamen hanc imperfectam advertentiam eatenus excuſare, quatenus eſt involuntaria. Poteſt autem duobus modis eſſe voluntaria. Primò directè, ut ſi quis de induſtria non velit advertere. Secundò indirectè, ut ſi quis ſcienter ſe exponat periculo patiendi ejuſmodi motus, qui mentem ejus abripiant.

4. Quarta Conclusio. Si advertentia intellectus eſt perfecta, videndum eſt ulteriùs, quid deſit ad perfectum conſenſum. Et quidem certum eſt, ſi ad perfectam advertentiam rationis accedat motus & approbatio voluntatis, tunc eſſe plenum & perfectum conſenſum, qui ſufficiat ad peccatum mortale.Dubium verò eſt,An poſita perfecta advertentia rationis, ſi voluntas directè poſitive non conſentiat, ſed quaſi negativè ſe habeat, & non conetur excutere turpem delectationem (in quo caſu dicitur delectatio moroſa) an tunc cenſeatur ſaltem indirectè & virtualiter conſentire ita ut peccet mortaliter. Aliqui ſimpliciter negant. Ratio eſt, quia nemo peccat mortaliter, niſi tranſgrediatur aliquod præceptum obligans ad mortale: ſed hoc non ſit in tali caſu, quia tota obligatio,quæ poteſt eſſe in tali caſu, oritur ex illo præcepto negativo; *Non concupiſces.*Sed hoc præceptum non obligat ad depellendam concupiſcentiam, ſed ſolùm ad non conſentiendum; ergo ſufficit non conſentire,& ſolùm negative ſe habere.

5. Alij contrarium ſentiunt cum D. Th. *q.74.art.6.* Ratio eſt,quia præceptum negativum,quod prohibet actum malum, non ſolùm prohibet conſenſum in illum actum, ſed etiam voluntariam illius permiſſionem, ut patet inductione.Nam eodem præcepto, quo teneor non occidere proximum,teneor etiam non permittere mortem proximi,ſi poſſum impedire. Unde ſi ab aliquo incitaret ad occidendum proximum, deberem non ſolùm non cooperari mea voluntate,ſed etiam reſiſtere. Simile eſt de muliere, cui vis infertur. Nam ſi non reſiſtit, cenſetur conſentire. Ergo eodem modo,qui vim patitur à concupiſcentia,tenetur ei reſiſtere. Hæc ſententia vera eſt,ſi bene explicetur.

6. Nota igitur hoc præceptum, *Non concupiſces*, formaliter eſſe negativum, quatenus prohibet, ne conſentiamus concupiſcentiis: & virtualiter affirmativum, quatenus præcipit, ut iis reſiſtamus. Unde ſequitur non eodem modo nos teneri ad utrumque. Nam ad non conſentiendum, tenemur ex naturali præcepto negativo, quod pro ſemper obligat; numquam enim licet conſentire in rem turpem, aut probabili periculo conſentiendi ſe exponere. Ad reſiſtendum autem tenemur ex præcepto affirmativo, quod non obligat pro ſemper, ſed ſolùm pro eo tempore, quo adeſt delectatio, & ejus turpitudo cognoſcitur.Tunc enim tenemur illi reſiſtere, niſi adſit rationalis cauſa propter quam non reſiſtamus. Ejuſmodi cauſa poteſt eſſe duplex. Una ſi quis probabiliter timeret eo magis augendam eſſe concupiſcentiam, quo magis conaretur eam depellere, ut colligitur ex D.Thom. *in* 2. 2.*quæſt.*35.*art.*1.*ad* 4.Nam tunc reſiſtere eſſet potiùs cooperari. Altera, ſi ad depellendum motum concupiſcentiæ deberet omittere aliquam actionem honeſtam, quæ alioqui eſſet utilis aut neceſſaria. Tunc enim ſublato periculo conſenſus, non obligaretur cum tanto diſpendio: ſemper tamen conſenſus aut periculum conſenſus evitandum eſt.

QUÆSTIO VI.

Qui motus concupiſcentiæ ſufficiat, ut accedente perfecto conſenſu voluntatis, ſit peccatum mortale?

1. VArij ſunt motus concupiſcentiæ, qui excitantur in appetitu ſenſitivo,ut amor,odium,delectatio, triſtitia,ſpes,timor,ira.Et quidem certum eſt (ut ſuppoſui *q.*4. *concl.* 2.) quoſdam ex illis, propter parvitatem materiæ, poſſe eſſe tam leves, ut per ſe non ſufficiant ad peccatum mortale, etiam accedente conſenſu voluntatis. Quis enim dicat aliquem peccare mortaliter ex eo præciſe quod percipiat aliquam inordinatam ſeu otioſam delectationem ex cantu Philomelæ, vel ex ſumptione cibi delicatioris (quæ alias moderata ſit) etiamſi in eam delectationem conſentiat: præſertim ſi ita affectus ſit, ut propter illam delectationem non vellet violare aliquam legem Dei ſub mortali obligantem? Potiſſima difficultas eſt de delectatione carnali

carnali ſeu Venerea, quæ excitatur in appetitu ſenſitivo, an illa ſufficiat ad peccatum mortale, ſi voluntas conſentiat. Non eſt autem quæſtio de delectatione, quæ conjuncta eſt cum executione fœdi operis, quia conſtat eamdem eſſe rationem de illa quæ eſt de ipſo opere: ſed eſt quæſtio de delectatione ſenſibili; quæ oritur in appetitu ex cogitatione fœdi operis. Poteſt autem aliquis duobus modis in eam conſentire. 1. appetendo executionem operis, cui conjuncta eſt delectatio. 2. non appetendo executionem operis, ſed ſtando in ſola delectatione operis cogitati.

2. PRIMA CONCLUSIO. Delectatio ſenſitiva, quæ oritur ex opere cogitato, cum deſiderio executionis, ſemper eſt peccatum mortale, quando executio operis cogitati eſt peccatum mortale, ſi adſit perfectus conſenſus voluntatis. Eſt communis ſententia, & patet ex illo Matth. 5. *Qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Et ratio eſt, quia talis conſenſus directè pugnat cum illa lege, *Non concupiſces.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Delectatio ſenſitiva, quæ oritur ex opere cogitato, ſine deſiderio executionis, eſt etiam peccatum mortale, ſi perfectè conſentias. Ita D. Th. *q.74. art. 8. ad 4.* & alij paſſim contra Lyranum *in c. 5. Matth.* & colligitur ex Scriptura Jerem. 4. 14. *Uſquequò morabuntur in te cogitationes noxiæ?* Et Job. 31. 1. *Pepigi fœdus cum oculis meis: ut ne cogitarem quidem de virgine.* Et Sapientiæ 1. 3. *Perverſæ cogitationes ſeparant à Deo.* Ratio D. Thomæ eſt, quia qui cogitando delectatur in opere pravo, neceſſariò habet affectum propenſum ad opus pravum. Dices, habet quidem affectum ad opus pravum, ut eſt in imaginatione, non tamen ut eſt in executione. Reſpondeo. Habet etiam ut eſt in executione, tametſi nolit executionem propter infamiam aut aliquod aliud incommodum.

QUÆSTIO VII.

An in membris & potentiis exterioribus poſſit eſſe peccatum.

1. SEnſus eſt, an actus exteriores, qui proximè eliciuntur à membris vel ſenſibus exterioribus, poſſint eſſe peccata? Poſſunt autem ejuſmodi actus dupliciter ſpectari 1. quatenus ſunt objecta actuum interiorum. 2. quatenus ſunt actiones exercitæ, & jam verſantur in executione, tanquam effectus interiorum actuum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Si actus exterior ſpectetur primo modo quatenus eſt objectum actus interioris, ſic poteſt eſſe malus objectivè, non tamen poteſt eſſe peccatum actuale. Prior pars patet, quia poteſt malè appeti. Poſterior patet, quia objectum peccati actualis non eſt ipſum peccatum actuale.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Si actus exterior ſpectetur ſecundo modo quatenus actus eſt, & verſatur in executione, poteſt eſſe malus formaliter, ac proinde poteſt eſſe peccatum. Quæres; Unde habeat quod ſit malus, & peccatum, quatenus verſatur in executione? Reſpondeo. Non habet à potentia exteriori, à qua elicitur, ſed ab interno actu voluntatis, à quo liberè imperatur. Quæres ſecundò, An malitia ipſius diſtincta ſit à malitia actus interioris? Reſpondeo, Malitia formalis non eſt diſtincta: ſed eadem. Nam actus interior, quatenus eſt in executione, non dicitur malus intrinſecè à malitia ſibi inhærente, ſed extrinſecè à malitia exiſtente in actu interiori.

4. Ex dictis, ſequitur primò; Malitiam objectivam actus exterioris, eſſe priorem malitia actus interioris. Nam actus interior ideo malus eſt, quia verſatur circa objectum malum. Ergo malitia actus interioris ſupponit malitiam objectivam. Secundò ſequitur malitiam formalem actus exterioris eſſe poſteriorem malitia actus interioris, non eo ſenſu, quaſi ſint duæ malitiæ formales, quarum una ſit prior quàm altera, ſed quia eſt una malitia formalis, quæ inhæret actui interiori, & per denominationem extrinſecam tribuitur actui exteriori. Tertio ſequitur, Actum interiorem habere ſuam malitiam formalem ab exteriori, tanquam ab objecto, & viciſſim actum exteriorem habere ſuam malitiam formalem ab interiori, tanquam à cauſa imperante. Quarto ſequitur, malitiam objectivam actus exterioris diſtinctam eſſe à malitia formalis actus interioris, & unam eſſe cauſam alterius, at malitiam formalem utriuſque actus eſſe eamdem quæ uni intrinſecè inhæret, & alteri intrinſecè communicatur. Hæc omnia ſuperiùs dicta ſunt, in materia de bonitate & malitia actuum externorum.

CAPUT VI.

De cauſa peccati actualis.

DE hac re agit D. Thom. *quæſt.* 75. & aliquot ſequentibus. Ac 1. de cauſa peccati in genere. 2. ſpeciatim de cauſis internis, nempe de ignorantia, paſſione, & malitia. 3. de internis, ex parte Dei, diaboli & hominis. Nos ſolùm agemus de Deo, hoc ordine. 1. An Deus ſit cauſa peccati. 2. An concurrat ad actum peccati. 3. An ſit cauſa executionis & obdurationis. 4. Quo ſenſu dicatur indurare cor hominis.

QUÆSTIO I.

An Deus ſit cauſa peccati?

1. DUo examinanda ſunt. 1. quomodo Deus ab æterno ſe habuerit circa peccata, quæ futura erant ab hominibus. 2. Quomodo nunc in tempore ſe habeat circa eadem peccata. Calviniſtæ ſic docent. 1. Deum ab æterno non ſolùm præſciviſſe, ſed etiam efficaciter voluiſſe, ordinaſſe, & prædeſtinaſſe, ut fierent omnia illa peccata, quæ jam fiunt ab hominibus; idque non prævifa determinatione voluntatis humanæ. 3. Deum in tempore mandare & impellere diabolum, ut homines ad peccatum inducat. Vide opuſc. de auct. peccat. 3. Deum in tempore incitare & neceſſitare ipſos quoque homines ad peccandum. 4. Deum non ſolùm impellere & incitare ad peccandum, ſed etiam operari noſtra peccata, imò ipſum magis operari quàm nos, eò quod ipſe ſit agens principale, nos tantùm inſtrumenta.

2. PRIMA CONCLUSIO. Deus ab æterno præſcivit omnia peccata, quæ futura erant ab hominibus. Ita. D. Aug. Proſper, Fulgent. & alij citandi *in ſequenti concluſ.* Ratio eſt quia ſcientia Dei eſt infinita: ergo ad omnia ſcibilia ſe extendit. Hanc concluſionem non negat Calvinus. Solùm controverſia eſt, an hæc præſcientia Dei reſpectu peccatorum fuerit ſola, & ſimplex; ut docent Theologi, an verò conjuncta cum voluntate, ordinatione, & prædeſtinatione, ut vult Calvinus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Licèt Deus ab æterno præſciverit omnia peccata, quæ revera futura erant, non tamen voluit, ordinavit, aut prædeſtinavit ut fierent, ac proinde præſcientia Dei fuit ſimplex ſeu ſpeculativa, non autem practica. Ita D. Auguſt. *in lib. de Prædeſt. Sanct. c.* 10. cùm ait: *Prædeſtinatio ſine præſcientia eſſe non poteſt: poteſt autem eſſe ſine prædeſtinatione, præſcientia. Prædeſtinatione quippe Deus ea præſcivit, quæ fuerat ipſe facturus: præſcire autem potens eſt etiam quæ ipſe non facit ſicut quæcumque peccata.* Et in lib. de anima & ejus origin. cap. 7. *Præſcientia Dei peccatores prænoſcit, non facit.* Et lib. 3. de lib. arbitr. cap. 4. *Deus omnia, quorum ipſe auctor eſt, præſcit, nec tamen omnium, quæ præſcit, ipſe auctor eſt. Quorum autem non eſt auctor, juſtus eſt ultor.* Et S. Proſper. in reſp. ad cap. Gallorum cap. 14. *Infidelitas non credentium Evangelio, nequaquam ex Dei prædeſtinatione generatur; bonorum enim Deus auctor eſt, non malorum.* Et S. Leo Pontifex ſentent. 25. Concilij Arauſicani: *Aliquos ad malum divina poteſtate prædeſtinatos eſſe, non ſolùm non credimus, ſed etiam ſi ſunt, qui tantùm malum credere volunt, cum omni deteſtatione illis anathema dicimus.* Et S. Fulgent. lib. 2. ad Monimum, c. 13. *Potuit ſicut voluit, prædeſtinare quoſdam ad gloriam, quoſdam ad pœnam: ſed quos prædeſtinavit ad gloriam, prædeſtinavit ad juſtitiam; quos autem prædeſtinavit ad pœnam, non prædeſtinavit ad culpam. Poſſet enim peccatum aliquod ex prædeſtinatione Dei eſſe, ſi poſſet aliquis hominum juſtè peccare: nullus autem hominum juſtè peccat.* Et c. 23. *Proinde fidelibus congruit credere & fateri, Deum præſciviſſe quidem peccaturos homines, quia nihil eum latere potuit futurorum, non tamen prædeſtinaſſe quemlibet hominem ad peccatum: quia ſi ad peccatum aliquod hominem Deus prædeſtinaret, pro peccatis hominem non puniret.* Et cap. 24. *Deus omnia hominum opera, ſive bona, ſive mala præſcivit: quia eum latere nihil potuit: ſed ſola bona prædeſtinavit.*

4. Prima ratio concl. eſt, quia quæ Deus ab æterno voluit aut decrevit, ut aliquando fierent, non poſſumus cognoſcere, niſi duobus modis. 1. Ex revelatione Dei. 2. Ex iis quæ in tempore fiunt. Priori modo cognoſcimus Deum ab æterno quoſdam elegiſſe ad vitam æternam, & præparaſſe illis præmia. Nam hoc ipſe revelavit nobis in Scriptura.

Digitized by Google

Matth. 25. 24. *Poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi*. 1. Corinth. 2. 9. *In cor hominis non aſcendit, quæ præparavit Deus illis qui diligunt illum: nobis autem revelavit per Spiritum ſuum.* Poſteriori modo cognoſcimus Deum ab æterno decreviſſe incarnari, quàm in tempore incarnatus eſt. At neutro modo conſtare poteſt, Deum ab æterno voluiſſe & prædeſtinaſſe peccata. Non 1. quia Deus in tota Scriptura hos nuſquam revelavit. Nec 2. quia peccata, quæ modò fiunt, non fiunt Deo volente ſed prohibente, ut paſſim patet in Scripturis.

5. Reſpondent Calvinus & Beza, duplicem eſſe voluntatem Dei: unam revelatam quæ nobis in Scriptura patefacta eſt, alteram arcanam, quæ patefacta non eſt. Itaque Deum priori voluntate prohibere peccata, poſteriori velle. Hæc reſponſio nulla eſt. Primò, quia unde ſciunt Calviniſtæ Deum velle peccata per voluntatem arcanam, quæ nobis in Scripturis patefacta non eſt? Nam ſi arcana eſt, quomodo cognoſcitur à Calviniſtis? & ſi in Scripturis patefacta non eſt, non poteſt admitti à Calviniſtis, quia ipſi nihil admittunt, quod in Scripturis non eſt. Secundò, quia in Deo non poſſunt eſſe contrariæ voluntates; ſed velle peccatum, & nolle peccatum, ſunt contraria; ergo ſi Deus vult peccata, ſequitur, in Deo non eſſe voluntatem, qua nolit peccata, ac proinde voluntatem illam in Scripturis revelatam, nihil aliud eſſe, quam voluntatem mentiendi. Quid enim eſt velle peccata, & tamen dicere ac revelare ſe nolle peccata, niſi velle mentiri?

6. Secundò probatur concluſio ſic, quia Deus non poteſt id velle, quod ipſius naturæ contrarium eſt: at peccatum eſt contrarium naturæ Dei, quia peccatum eſt malitia, & Deus eſt ſumma bonitas. 3. Si Deus vellet hominem peccare, ſequeretur eos, qui peccant, non peccare, quod implicat. Nam illi non peccant, qui ſuam voluntatem conformant divinæ voluntati. 4. Sequeretur nos quotidie orare, ut fiant peccata. Nam quotidie dicimus, *fiat voluntas tua*. 5. Sequeretur nos fruſtra orare, *Ne nos inducas in tentationem*.

7. Objectio. Scriptura dicit, quædam peccata facta eſſe voluntate & conſilio Dei, v.g. peccatum fratrum Joſephi, & Judæorum crucifigentium Chriſtum. Geneſ. 45. 8. *Non veſtro conſilio, ſed Dei voluntate huc miſſus ſum.* Et c. 50. 19. *Num Dei poſſumus reſiſtere voluntati?* Et Actor. 2. 23. *Hunc definito conſilio & præſcientia Dei traditum interemiſtis.* Et c. 4. 27. *Convenerunt adverſus Chriſtum facere, quæ manus tua & conſilium tuum decreverunt fieri.* Reſpondeo, Duo hîc ſpectari poſſunt. 1. Mala voluntas fratrum Joſephi & Judæorum. Hanc Deus ab æterno præſcivit, & permiſit. 2. Bonus effectus, quem Deus poterat elicere ex illa mala voluntate. Hunc Deus ab æterno voluit & ordinavit. Utrumque patet ex illis verbis Joſephi. *Vos cogitaſtis de me malum, ſed Deus vertit illud in bonum, ut exaltaret me.* Vide D. Auguſtinum *in Enchir. in c. 100. & lib. 22. de civitate Dei, c. 1.* Dices: Si Deus ab æterno voluit bonum effectum, nempe exaltationem Joſephi & mortem Chriſti, ergo etiam voluit cauſam illius effectus: ſed cauſa illius eſt peccatum fratrum Joſephi & Judæorum: ergo voluit illorum peccatum. Reſpondeo, Deus voluit illum effectum, non tamen ſine præviſione peccati, ex quo poterat elicere talem effectum.

8. Tertia Concluſio. Deus in tempore neminem incitat aut impellit ad peccandum. Eccleſiaſtic. 15. 12. *Non dicas, Deus me implanavit. Non enim neceſſarij ſunt ei homines impij.* Et infrà v. 21. *Nemini mandavit impiè agere, & nemini dedit ſpatium peccandi: non enim concupiſcet multitudinem filiorum infidelium & inutilium.* Et Jacobi. 1. 13. *Deus intentator malorum eſt: ipſe autem neminem tentat.* Et 1. Corinth. 10. 13. *Fidelis Deus, qui non patietur vos tentari ſuprà id quod poteſtis, ſed faciet etiam cum tentatione proventum, ut poſſitis ſuſtinere,* id eſt, tantum abeſt ut Deus vos tentet, ut ne patiatur quidem vos tentari, quin cum divina gratia poſſitis tentationi reſiſtere. Denique huc ſpectat illud Jerem. 19. 5. *Ædificaverunt excelſa Baalim, quæ non præcepi, nec locutus ſum, nec aſcenderunt in cor meum.* Et ratio concluſionis eſt. 1. qui alium incitat & impellit ad peccatum, fit particeps ejuſdem peccati, at Deus non poteſt eſſe particeps ullius peccati. 2. quia contra legem amicitiæ eſt, incitare amicum, ut violet amicitiam, & ex amico fiat inimicus. 3. contra legem juſtitiæ eſt, innocentem velle punire, & ut poſſis punire, incitare illum ad lapſum.

9. Objectio. Scriptura dicit Deum aliquando per ſeipſum, aliquando per malos Angelos hortari & inſtigare hominem ad peccatum, ut 2. Reg. 6. *Dominus præcepit Semei ut malediceret David.* Et 2. Reg. 24. *Commovit Dominus David dicens: Vade numera Iſraël & Iudam.* Et 3. Reg. 33. *Dixit Dominus, decipies & prævalebis, egredere, & facito.* Et infrà, *Dedit Dominus ſpiritum mendacij in ore omnium Prophetarum.* Et Ezech. 24. *Ego Dominus decepi Prophetam illum.* Et 2. Theſſ. 2. *Mittit illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* His accedunt ſimilia teſtimonia, in quibus Deus dicitur inclinare, & quaſi interius impellere homines ad malum, ut Pſal. 43. *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua.* Et Pſal. 104. *Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus.* Et Pſal. 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in avaritiam.* Reſpondeo primò, Hæc non poſſe intelligi perinde quaſi Deus verè ac propriè impellat hominem ad malum, ſive phyſicè per realem motionem voluntatis, ſive moraliter per conſilium aut imperium. Nam Scriptura in aliis locis apertè hoc negat ut ſuprà probatum eſt. Vide D. Auguſtinum *tractat. 53. in Ioan. & l. de gratia & lib. arbitr. c. 20.* Reſpondeo ſecundò, hæc poſſe & debere intelligi de permiſſione juxta illam communem Sanctorum regulam; Quando aliqua hominis vel dæmonis improbitas Deo tribuitur, id tantum permiſſivè intelligendum eſt. Ita Chryſoſtom. *hom. 24. in Matthæum*, Damaſcenus 4. *de fide. cap. 20.* Auguſtinus *de gratia & lib. arb. c. 23.* Quamvis enim non omnis, qui aliquid permittit, rectè dicatur imperare, aut impellere, aut inſtigare, ut fiat tamen Deus, ſine cujus permiſſione nihil fieri poteſt, cum ad certum aliquem finem conſequendum permittit aliquid fieri, rectè dicitur illud imperare, aut ad illud impellere. Simile eſt de venatore, qui rectè dicitur canem immittere in leporem, quamvis nihil aliud faciat, quàm quod funem laxet, quo canis retinebatur. Reſpondeo tertiò, Deum variis modis permittere peccata. Primò, quia non impedit conatum eorum, qui parati ſunt malè agere, Hoc modo permiſit diabolo, ut vexaret Job. Secundò, quia negat aliquibus ſpeciale auxilium gratiæ, quo poſſent cavere peccata, ſi non negaretur. Hoc ſenſu intelligenda ſunt illa, *Declinaſti ſemitas noſtras à via tua, Inclina cor meum in teſtimonia tua, & non in avaritiam.* Item illud Pſal. 81. *Dimiſit eos ſecundum deſideria cordis eorum.* Et Actor. 14. *Qui in præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas.* Tertiò, quia ita regit, gubernat, & interiùs flectit voluntates humanas; ut licèt vitio ſuo malæ ſint, tamen à divina providentia ad unum potiùs malum, quam ad aliud, non poſitivè, ſed permiſſivè ordinentur. Hoc ſenſu dixit Hugo de S. Victore *lib. 2. de ſacr. part. 5. cap. 29. Deum malis voluntatibus non dare corruptionem, ſed ordinem*, quia ſcilicèt permittit, ut ferantur in unum, & non permittit, ut ferantur in aliud malum. Quartò, his addit D. Thomas *in cap. 9. ad Rom. lect. 3.* Deum non ſolum inclinare voluntates malas ad unum potiùs, quam ad aliud permiſſivè, ut explicatum eſt, ſed etiam poſitivè, inclinando ſcilicèt in unum, & avertendo ab aliis: non quidem per ſe & phyſicè movendo voluntatem ad unum, & removendo ab aliis, quod libertati arbitrij repugnaret, ſed occaſionaliter ut Divus Thomas loquitur, immittendo ſcilicet cogitationem aliquam bonam, ex qua homo malus ſumit occaſionem judicandi, meliùs eſſe huic nocere, quàm illi, ſive huic potius iniquitati ſervire quam illi. Hoc ſenſu D. Auguſtinus & Theodoretus exponunt illud Pſalm. 104. *Convertit cor eorum, ut odirent populum ejus.* Dicunt enim feciſſe, non pervertendo corda Ægyptiorum, ſed benefaciendo populo ſuo: unde Ægyptij majoris odij occaſionem ſumpſerunt.

10. Addit denique D. Baſilius in homil. *Quod Deus non ſit auctor malorum*, Deum facere inſtar Medicorum. Nã ſicut Medici non faciunt venenũ viperæ, ſed illo utuntur ad curanda corpora: ita Deus non facit malas voluntates, ſed eas ordinat ad ſalutem electorum ſuorum. Ex dictis explicari poſſunt omnia loca ſuprà citata. Nam Deus dicitur præcepiſſe Semei, ut malediceret David, tum quia non impedivit conatum ejus, tum etiam, quia inclinavit illum ad hoc malum potiùs, quàm ad aliud, non poſitivè, ſed permiſſivè, vel certè non Phyſicè, ſed occaſionaliter, ut explicatum eſt. Hoc autem fecit ad augendum meritum Davidis: Sic explicat Divus Auguſtinus *in lib. de gratia & libero arbitrio, cap. 10.* Similiter Deus dicitur commoviſſe Davidem, ut numeraret populum, quia ſcilicet permiſit diabolo, ut Davidem commoveret. Permiſit autem, quia id peccata populi merebantur. Quòd autem non ipſe Deus,

ſed

Digitized by Google

ſed diabolus, Deo permittente, hoc fecerit, apertè habetur 1. *Paralip. cap* 21. Idem fere dicendum eſt de Spiritu decipiente Achab. Nam ipſemet Spiritus obtulit ſe Deo ad decipiendum Regem, nec tam imperio, quam permiſſione divina egebat, cum ex ſe eſſet promptiſſimus ad nocendum. Reliqua loca intelligenda ſunt de illa permiſſione, quæ continet ſpecialis auxilij denegationem, ut Patres exponunt & ex contextu clarum eſt.

11. Quarta Conclusio. Deus in tempore non operatur noſtra peccata, nec eſt principale agens reſpectu illorum. Probatur primò, quia Deus nihil eorum odit, quæ operatur, juxta illud Sap. 11. 25. *Nihil odiſti eorum, quæ feciſti.* Sed Deus odit peccatum juxta illud Sap. 14. 9. *Odio eſt Deo impius & impietas ejus.* Ergo Deus non operatur peccatum. Secundò, Quidquid Deus operatur, hoc voluntate operatur, juxta illud Epheſ. 1. 11. *Qui operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* At Deus non vult peccatum, ſed averſatur, ut ſupra probatum eſt: ergo non operatur peccatum. Tertiò, quia ſi Deus operaretur peccatum, tanquam agens principale, & homo duntaxat eſſet inſtrumentum; planè ſequeretur, Deum potiùs peccare, quam hominem, quod eſt impium dicere. Sequela patet, quia in opere malo non ſolet reprehendi inſtrumentum, ſed principale agens: vel quia non uſus eſt bono inſtrumento, vel quia ſciens & volens malè uſus eſt. Quartò, quia ſequeretur hominem puniri ac damnari propter peccata, quæ Dei potius, quam ipſius ſunt opera. Quintò, quia peccatum formaliter conſiſtit in privatione & defectu: ergo non poteſt eſſe niſi à cauſa deficiente: Deus autem non poteſt in agendo deficere. Hinc Auguſtinus *lib. 12. de civitate Dei, c. 7.* ait: *Nemo quærat cauſam malæ voluntatis. Non enim eſt efficiens, ſed deficiens, quia neque illa eſt effectio, ſed defectio.*

12. Prima objectio. Scriptura dicit, Deum reipſa operari & efficere quæ mala ſunt. 2. Reg. 12. 11. *Hæc dicit Dominus. Ego ſuſcitabo ſuper te malum de domo tua & tollam uxores tuas in oculis tuis, & dabo proximo tuo, & dormiet cũ uxoribus tuis in oculis ſolis hujus. Tu enim feciſti abſcõditè, ego autem faciam verbum iſtud in conſpectu omnis Iſraël, & in conſpectu ſolis hujus.* Urget hunc locum Calvinus *lib. 1. Inſtit. cap.* 18. §. 1. cum ait: *Abſalon inceſto coitu patris thorum polluens, deteſtabile ſcelus perpetrat. Deus tamen hoc opus ſuum eſſe pronuntiat.* Huc pertinet illud Luc. 2. 34. *Ecce poſitus eſt hic in ruinam, & in reſurrectionem multorum in Iſraël.* Et Rom. 9. 33. *Ecce pono in Sion lapidem offenſionis, & petram ſcandali.* Reſpondeo, hæc explicanda ſunt ex dictis. Nam primum teſtimonium nihil aliud vult, quàm Deum prævisa mala voluntate Abſalonis, voluiſſe ea uti ad puniendum Davidem, & ideo inclinaſſe potius in illum finem quàm in alium. Duo ſequentia teſtimonia de Chriſto poſito in ruinam & in petram ſcandali, non ſignificant Chriſtum ideò miſſum eſſe à Deo in hunc mundum, ut eſſet cauſa ſalutis. Nihilominus tamen etiam futurum fuiſſe, ut eſſet occaſio ruinæ, & ſcandali, non ipſo præbente occaſionem, ſed hominum malitia eam accipiente. Ita S. Fulgentius *lib. 1. ad Traſimundum Regem cap. 4.* & Theodoretus *q. 12. in Exod.* ubi dicit non fuiſſe ſcopum Dei, Chriſtum mittentis, ut ſtantes ruerent, vel ambulantes in petram, offenderent, ſed Scripturam indicaſſe id, quod futurum erat.

13. Secunda objectio. Scriptura dicit, Deum uti hominibus, tanquam inſtrumentis ad ea opera, quæ ſine peccato perfici non poſſunt. Hoc ſenſu Rex Sennacherib vocatur ſerra in manu Domini, & virga furoris & baculus iræ ejus, Iſaiæ 10. 5. Itẽ Rex Babylonis vocatur malleus univerſæ terræ, Jerem. 50. 23. denique idem Rex vocatur rete Dei expanſum ad capiendum Iſraëlitas, & Ezech. 12. 13. Huc ſpectat illud Iſaiæ 13. 17. *Ego ſuſcitabo contra vos Medos.* Et Jerem. 5. 11. *Excitavit Dominus ſpiritum Regum Medorum, quia cogitatio ejus eſt contra Babel.* Denique huc ſpectat rebellio Jeroboam contra Roboam, & Jehu contra Achab, quem Deus dicitur excitaſſe, 3. *Reg.* 11. & 12. & 4. *Reg.* 9. 12. & 10. Reſp. Hęc etiã explicanda ſunt ex dictis. Deus enim quia pręvidet & permittit malas hominũ voluntates, utitur illis ad aliorũ punitionẽ & correctionem, & inclinat illas ad unum, potius quàm ad aliud, ſive permiſſivè, ſive occaſionaliter. Porrò de Jeroboam & Jehu eſt aliqua quęſtio, an ipſi deficiẽdo à propriis dominis, & invadendo regnum, peccaverint, nec ne? Affirmant Calvin. *l. 1. Inſt. cap. ult.* & Petr. Martyr. *in c. 11. lib.* 3. Negat D. Aug. *l. 17. de Civit. Dei c. 21. & 22.* & plerique alij aſſerentes utrumque fuiſſe legitimum Regẽ, & à Deo legitimę electum, ac proinde neutrum peccaſſe invadendo regnũ.

QUÆSTIO II.

An Deus concurrat ad actum peccati?

1. Ratio dubitandi eſt, quia inde videtur ſequi, Deum eſſe cauſam peccati, quod dupliciter probari poteſt. Primò, quia ille eſt cauſa peccati, qui ſciens & volens producit aliquem actum, cui annexa eſt malitia: ſed hoc facit Deus, ſi concurrit ad actum peccati: ergo ſi concurrit eſt cauſa peccati. Secundò, quia homo non alia ratione dicitur eſſe cauſa peccati, niſi quia liberè concurrit etiam ad actum peccati: ſi ergo Deus concurrit etiam liberè ad actum peccati, dicitur etiam cauſa peccati. Et confirmatur: quia duo ſunt in peccato, actus ſcilicet & malitia. Si actum ſpectemus, totus eſt à Deo, & totus ab homine: Si malitiam, nec à Deo, nec ab homine intenditur. Eſt ergo par ratio Dei & hominis. Vel ergo uterque eſt cauſa peccati, vel neuter.

2. Hæc omnia facillimè ſolvuntur in ſententia Durandi, qui negat Deum immediatè concurrere ad omnem actionem cauſæ ſecundæ. Nam hoc poſito ceſſant objectiones allatæ. Apud alios verò Theologos, qui immediatum Dei concurſum & efficientiam admittunt, magna difficultas eſt, ut paulò poſt videbimus.

3. Prima Conclusio. Deus effectivè concurrit ad actionem peccati, quatenus eſt ens ſeu actio realis. Ita paſſim Scholaſtici *in 2. diſt. 37. contra Durandum.* Ratio ſumitur ex generali influentia & concurſu cauſæ primæ cum cauſis ſecundis. Nihil enim poſſunt operari cauſæ ſecundæ, niſi ſimul cooperetur cauſa prima. Ratio eſt, quia in cauſis eſſentialiter ſubordinatis, inferior non agit niſi dependenter à ſuperiori: ſed omnis cauſa ſecunda eſt eſſentialiter ſubordinata cauſæ primæ, ergo cauſa ſecunda nihil agit, niſi concurrente prima. Et confirmatur, quia omnis creatura, non ſolùm quoad eſſe, ſed etiam quoad fieri, eſt ens per participationem: ergo utroque modo pendet ab ente per eſſentiam, quod eſt Deus: ſed omnis actio cauſæ ſecundæ eſt contraria in fieri: ergo omnis actio cauſæ ſecundæ pendet à Deo. Vide plura apud Philoſophos.

4. Secunda Conclusio. Deus effectivè concurrit ad totam actionem peccati ſecundum omnem gradum entitatis, non ſolum genericum ſed etiam ſpecificum & ſingularem. Ita D. Thom. *lib. 3. contra Gent. c.* 162. Ratio eſt, quia actio peccati debet eo modo pendere à Deo per influxum generalem, quo modo reliqui effectus naturales ab eo pendent. Hi autem ſecundùm totam ſuam entitatem ab eo pendent: ergo actio peccati. Et confirmatur, quia unaquæque creatura ſecundùm totam ſuam entitatem, & ſecundum omnes gradus entitativos, eſt ens per participationem: ergo ſecundum omnes gradus pendet à Deo, qui eſt ens per eſſentiam.

5. Tertia Conclusio. Tametſi Deus effectivè concurrat ad totam phyſicam entitatem actionis malæ, ut dictum eſt, non tamen cenſetur eſſe cauſa malitiæ ſeu peccati. Hæc concluſio certa quidem eſt, non tamen facilè explicatur. Non enim commodè intelligi poteſt, cur homo ex eo præciſè, quia concurrit ad actum peccati, cenſeatur eſſe cauſa peccati, & non ſimiliter Deus: cùm non minus concurrat quàm homo.

6. Variæ ſunt Theologorum reſponſiones. Prima eſt hominem peccare, non Deum, quia homini lex poſita eſt, non Deo. Ita nõnulli Scholaſtici, & ex hæreticis Zvvinglius dicat Deum non tantum concurrere ad actum peccati, ſed etiam impellere ad peccandum, quod Scholaſtici non dicunt. Hæc reſponſio non eſt ſufficiens, quia ſolùm procedit de lege poſitiva, quæ prohibet actus ex ſe indifferentes: non autem de lege naturali, quæ prohibet actiones ex ſe malas. Quamvis enim verum ſit Deo non eſſe legem ab alio, ſicut homini poſita eſt à Deo, tamen falſum eſt Deum non habere legem naturalem, quæ ipſi dictat quid agendum aut omittendum ſit. Nam ipſa bonitas & natura Dei eſt ipſi lex naturalis. Quærenda ergo eſt cauſa quare non pugnet cum lege naturali, Deum concurrere ad actionem peccati, & tamen pugnet hominem concurrere. Non enim ſatisfaciunt, qui reſpondent, Deum non poſſe deficere à lege, hominem poſſe. Nam quæſtio eſt, quare homo dicatur à lege deficere, concurrendo ad actum peccati, & non Deus, aut quare concurſus hominis repugnet legi naturali, & non concurſus Dei.

7. Secunda reſponſio eſt, peccatum formaliter conſiſtere

in privatione ſeu defectu, ac proinde non eſſe quærendam cauſam ejus efficientem ſeu deficientem. Hominem autem poſſe deficere, non Deum. Ita Scotus & quidam alij, ex Auguſtino *lib. 12. de civit. cap. 7.* Hæc reſponſio videtur eſſe eadem cum præcedenti. Nihil enim aliud dicit, quàm hominem poſſe deficere à lege, Deum non poſſe. Et quidem ſi agatur de lege poſitiva, quæ prohibet res ex ſe indifferentes, certum eſt Deum non poſſe deficere à tali lege, quia non habet legem ab alio ſibi poſitam. Si autem agatur de lege naturali ſeu de lege æterna, quatenus prohibet res ex ſe malas, Deus ſibi ipſi eſt lex. Danda ergo eſt ratio, quare Deus non deficiat à ſua lege, quando concurrit ad actum peccati, & tamen homo deficiat.

8. Tertia reſponſio eſt, Hominem peccare non Deum; quia licet uterque concurrat ad actum peccati, tamen concurſus hominis eſt particularis & determinatus, ex cujus vi ſequitur defectus in actione: at concurſus Dei eſt generalis, & ex ſe indifferens, ex cujus vi nulla ſequitur deformitas ſeu malitia. Unde actio quæ ab utroque procedit, non habet à concurſu Dei, quod ſit mala, ſed à concurſu hominis, & ideo Deus non eſt cauſa peccati, ſed homo. Ita Molina in concordia; *q. 14. art. 13. diſp. 31.* & Bellarmin. *l. 2. de ſtatu peccati cap. 18.* & videtur eſſe ſententia D. Thom. *q. 80. art. 1. ad 3.* & *lib. 3. contra Gen. c. 66.* Hæc reſponſio bona eſt, ſi conjungatur cum præcedentibus. Nam prima ratio, cur Deus concurrens ad actum peccati, non ſit cauſa peccati, & tamen homo concurrens ſit cauſa peccati, hæc eſt, quia Deus concurrendo ad talem actum, non deficit ab ulla lege, neque poſitiva, quam non habet, neque naturali quam habet: at homo deficiat ab utraque. Ratio autem, cur homo deficiat, & non Deus, hæc eſt; quia concurſus Dei ex ſe indifferens eſt, & ideo non repugnat legi naturali: at concurſus hominis eſt determinatus ad malum, & ideò repugnat legi naturali.

9. Prima objectio. Concurſus Dei tam eſt particularis & determinatus, quam concurſus hominis: ergo hæc reſponſio nititur falſo fundamento. Antecedens probatur primò, quia Deus concurrat ad totam entitatem actionis etiam in particulari, ut dictum eſt. Secundò quia concurſus Dei, quo concurrit ad actum odij, ſpecie diſtinguitur à concurſu, quo concurrit ad actum amoris: ergo non eſt uniformis & differens: ſed multiplex & determinatus ad certas ſpecies. Tertio, quia concurſus Dei, vel eſt unus & idem cum concurſu hominis, vel eſt numero diſtinctus. Si eſt unus & idem, quomodo ſimul poteſt eſſe determinatus & indeterminatus: Si eſt alius, cum uterque ſit ad totam actionem in particulari, quomodo unus alterum determinat. Reſpondeo, quando Deus & homo concurrunt ad eamdem actionem, duo ſpectari debent. Primò duæ cauſæ concurrentes, nempe Deus, & homo. Secundò ipſa actio, quæ ab illis cauſis immediatè proficiſcitur. Si concurſus ſumatur activè pro ipſis cauſis concurrentibus, duo ſunt, ſi autem paſſivè pro ipſa actione quæ fit, unus tantum eſt. Quando ergo dicimus, concurſum Dei eſſe indifferentem, non debet intelligi ex parte actionis, ſed ex parte agentis, vel quod idem eſt, ex parte modi, quo actio procedit ab agente. Nam ſi actio ſecundùm ſe ſpectetur, conſtat eſſe determinatam & particularem, & habet totam ſuam entitatem particularem tam à Deo, quàm ab homine. Si autem ſpectetur modus, quo Deus & homo concurrunt ad illam actionem, rectè dicimus concurſum Dei ex ſe eſſe indifferentem, concurſum verò hominis ex ſe eſſe determinatum. Poteſt autem concurſus Dei tribus modis eſſe indifferens. Primò, ad exercitium actus. Secundò, ad ſpeciem actus. Tertiò, ad malitiam actus. Primum & ſecundum patet, quia cum voluntas hominis ſit libera, tum quoad exercitium, tum etiam quoad ſpeciem actus, concurſus Dei neutro modo illam determinat, ſed indifferenter ſe habet ad utramque partem libertatis. Deus enim ita offert concurſum ſuum voluntati liberæ, ut integrum ſit voluntati, non ſolùm uti vel non uti concurſu divino, ſed etiam ad hanc vel illam ſpeciem actus eo uti. Quare ex parte Dei nulla fit determinatio, ſed tantum ex parte hominis. Tertiò probatur, quia illa tota actio realis, quatenus à Deo eſt, poſſet manere ſine ulla culpa aut malitia morali: v. g. Si homo cum ignorantia invincibili eliceret aliquem actum prohibitum, ille actus non haberet rationem culpæ, contra verò, ſi eliceret eumdem actum ſciens & volens, jam haberet rationem culpæ, & tamen in utroque caſu eſſet idem concurſus ex parte Dei: ergo quod talis actus ſit malus, hoc non habet ex concurſu Dei.

10. Secunda objectio. Si propterea Deus non eſt cauſa peccati, quia concurſus ipſius ex ſe indifferens eſt, jam eadem ratione non erit etiam cauſa bonorum operum, quia etiam ad bona opera concurrit per concurſum univerſalem & indifferentem. At conſequens eſt falſum: ergo & antecedens. Reſpondeo, non eſt ſimile. Quamvis enim Deus per influxum generalem concurrat ad bona & mala opera, tamen bonorum poteſt dici cauſa, non autem malorum. Primò, quia Deus intendit bona opera, non autem mala. Secundò, quia dedit nobis liberum arbitrium, ut benè, non autem ut malè agamus. Tertiò, quia ad eumdem finem offert nobis ſuum concurſum generalem. Quartò, quia bona opera præcipit, & ad ea nos hortatur, mala verò prohibet & deteſtatur. Hinc ſequitur, non ſtare per Deum, ſed per ſolum hominem, quo minùs producatur bona actio: unde etiam ſumitur nova ratio, cur Deus concurrens ad actum peccati, non dicatur eſſe cauſa peccati. Eſt autem hæc ratio, quia privatio formæ efficiendæ à duabus cauſis, ſolùm tribuitur illi cauſæ, per quam ſtat, quominùs producatur illa forma: ſed peccatum eſt privatio alicujus perfectionis, quæ deberet produci à Deo & homine, cauſa autem per quam ſtat, quo minus illa perfectio producatur eſt ſolùm homo: ergo ſolus homo eſt cauſa peccati. Major patet in ſimilibus exemplis. Primò in privatione calefactionis, quæ contigit in fornace Babylonica. Nam illa calefactio debebat produci à Deo & igne. Cauſa autem per quam ſtetit, ne produceretur, fuit ſolus Deus, qui negabat ſuum concurſum, ac proinde ſoli Deo poterat tribui privatio calefactionis. Secundò, idem patet in contractibus. Nam ſi aliquis contractus celebrandus eſſet inter duos, quorum alter paratus eſſet contrahere, alter non vellet, hic ſolus eſt cauſa negationis contractus. Idem ergo de peccato dicendum eſt. Atque hoc ſenſu vera eſt illorum ſententia, qui dicunt peccatum non habere cauſam efficientem. Nam cauſa deficiens illa eſt per quam ſtat, quominus producatur forma, quæ erat producenda.

11. Tertia objectio. Etiamſi concurſus Dei ex ſe indifferens ſit, tamen quia Deus præſcit hominem malè uſurum illo concurſu, non deberet eum illi offerre. Patet à ſimili. Nam qui offert alicui gladium, quo ſcit illum malè uſurum peccat, offerendo gladium etiamſi gladius ſit indifferens ad bonum & malum uſum. Reſpondeo, non eſt ſimile. Nam aliud eſt loqui de eo, qui gerit curam & providentiam aliorum, aliud de homine privato: item aliud eſt loqui de eo, quod ex generali lege datur omnibus, aliud de eo, quod in caſu particulari datur alicui. Deus tanquam ſupremus Dominus habet providentiam omnium rerum, & ex generali quadam lege, dat omnibus ſuum concurſum generalem. Ex priori capite ſequitur, eum poſſe præferre bonum totius communitatis bono privato, ex poſteriori, poſſe dare omnibus, quod ex æquo omnibus debetur. Rurſum ex priori ſequitur eum poſſe permittere aliqua peccata, ſi hoc cedat ad majus bonum totius humani generis, ex poſteriori poſſe dare ſuum concurſum illi, quem prævidet malè uſurum, quia quod omnibus ex æquo debetur, poteſt dari ſingulis, etiamſi quidam malè utantur. Vide D. Th. *1. p. q. 22. art. 2. ad 2.*

QUÆSTIO III.

An Deus ſit cauſa excæcationis & obdurationis?

1. RAtio dubitandi eſt, quia Scriptura paſſim videtur hoc ſignificare, Exod. 7. 3. *Ego indurabo cor Pharaonis.* Deuter. 2. 30. *Induraverat Dominus ſpiritum Sebon.* Joſuë 11. 20. *Domini ſententia fuerat, ut indurarentur corda eorum.* Iſaïæ 6. 10. *Excæca cor populi hujus, & aures ejus aggrava.* Rom. 1. 28. *Cujus vult, miſeretur, & quem vult indurat.* Propter hæc & ſimilia teſtimonia docent Calviniſtæ, Deum verè & propriè loquendo excæcare & indurare hominem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Excæcatio & Induratio diſtinguuntur. Nam excæcatio ſeu cæcitas mentis, eſt pravus affectus animi, quo quis illuſtrationes divinas repellit, & veritatem ſibi evidenter demonſtratam non vult acceptare: obduratio ſeu duritia cordis, eſt pravus animi affectus, quo quis admonitiones divinas, ſive internas, ſive externas contemnit, & ſemper magis ac magis eis reſiſtit, donec ad eum ſtatum deveniat, ut eas ne ſentiat quidem. Vide D. Bernardum *l. 1. de conſid. ad Eug.* ubi hæc fuſiùs proſequitur.

3. SECUNDA

Digitized by Google

3. Secunda Conclusio. Utrumque peccatum eſt graviſſimum, ut patet ex Scriptura, ubi paſſim reprehenduntur excæcati & obdurati Matth. 15. 14. *Sinite illos, cæci ſunt, & duces cæcorum.* Actor. 7. 51. *Dura cervice & induratis cordibus & auribus: vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Rom. 2. 5. *Secundùm duritiam tuam, & impœnitens cor theſauriſas tibi iram.* Pſalm. 94. 8. *Hodie ſi vocem ejus audieritis, nolite obdurare corda veſtra.* Eccleſiaſt. 3. 27. *Cor durum malè habebit in noviſſimo.* Proverb. 10. 3. *Impius cum in profundum venerit, peccatorem contemnit: ſed ſequitur eum ignominia & opprobrium.* Jerem. 5. 3. *Domine percuſſiſti eos & non doluerunt, induraverunt facies ſuas ſupra petram.* Et cap. 17. 1. *Peccatum Iudæ ſcriptum eſt ſtylo ferreo in ungue adamantino: exaratum ſuper latitudinem cordis eorum.* Et cap. 30. 12. *Inſanabilis fractura tua: peſſima plaga tua.*

4. Tertia Conclusio. Utrumque non modo peccatum eſt, ſed etiam cauſa peccati, & effectus ſeu pœna peccati, ut docet D. Auguſt. 5. *contra Iulian. cap.* 3. his verbis: *Cæcitas mentis, quam ſolus illuminator Deus removere poteſt, & eſt peccatum, quo in Deum non creditur, & eſt pœna peccati, qua cor ſuperbum digna animadverſione punitur: & eſt cauſa peccati cum aliquid mali cæci cordis errore committitur.* Idem patet ex Scripturis. Rom. 1. 25. *Quia mutaverunt veritatem Dei in mendacium, & ſervierunt creaturæ potiùs, quàm creatori, propterea tradidit illos Deus in paſſiones ignominiæ, &c.* Et 2. Theſſal. 2. 10. *Quia charitatem veritatis non receperunt, ut ſalvi fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris, &c.*

5. Quarta Conclusio. Deus propriè loquendo non eſt cauſa excæcationis aut indurationis, ut paſſim docent Catholici. Ratio patet ex dictis, quia excæcatio eſt peccatum: Deus autem nullius peccati cauſa eſt, nec phyſice, nec moraliter. Non phyſicè, qui licet concurrat ad actum peccati, tamen concurſus ille ex parte Dei indifferens eſt, & ex vi illius nulla ſequitur malitia in actu. Nec moraliter, quia neque ſuadet, neque conſulit, neque præcipit peccatum, ſed potius diſſuadet, & prohibet. Quæres: Quomodo ergo Deus dicitur indurare cor hominis? Reſpondeo per ſequentem quæſtionem.

QUÆSTIO IV.

Quo ſenſu Deus dicatur indurare cor hominis?

1. PRima expoſitio eſt, Deum dici indurare cor hominis manifeſtativè, quia ſcilicet manifeſtis ſignis declarat aliis, quàm durum ſit cor peccatoris. Hunc ſenſum inſinuat D. Aug. q. 18. *in Exodum.* Ubi agens de obduratione Pharaonis ſic ait: *Videndum ſanè eſt, utrum etiam ſic accipi poſſit, Ego indurabo, tanquam diceret, quàm durum ſit demonſtrabo.* Hæc expoſitio non omnino ſatisfacit. Primò, quia videtur eſſe minus dura. Secundò, quia licèt aliquo modo accommodari poſſit Pharaoni, non tamen aliis obduratis, quia Scriptura ſæpè teſtatur Deum induraſſe multorum corda, & tamen eorum obdurationem externis ſignis non manifeſtavit.

2. Secunda expoſitio eſt, Deum indurare cor hominis permiſſivè, quia ſcilicet permittit indurari hominem non præveniendo eum ſuâ gratiâ, quæ indurationem cordis prohibeat. Ita gloſſa in illud Exod. 4. 21. *Ego indurabo cor ejus,* id eſt, indurari permittam. Et Chryſoſtom. circa illud Rom. *Tradidit illos Deus in reprobum ſenſum*, id eſt, permiſit. Et Divus Auguſtinus *in lib. de eſſent. divinitatis*, & multi alij. Hæc expoſitio vera eſt, ſed non ſufficiens, quia plus videtur Deo tribuendum circa obduratos, quam ſola permiſſio, ut patet ex Auguſt. *lib. 5. contra Iulian. cap. 7.* ubi fusè probat, Deum concurrere ad excæcationem, non tantùm ſecundùm *permiſſionem & patientiam*, ſed etiam ſecundùm *potentiam & actionem.*

3. Tertia expoſitio eſt, Deum dici indurare hominem negativè, quia ſcilicet non dat ei gratiam: qua molliri & inflecti ad bonum poſſit. Hoc autem facit Deus in pœnam procedentium peccatorum, quibus peccator meruit divinis auxiliis privari. Unde etiam hujuſmodi peccatores in Scriptura dicuntur *derelicti, deſpecti, repulſi, & projecti à Deo.* Ita Chryſoſtom. *hom. 67. in Ioann.* D. Auguſtin. *epiſt. 105. ad Sixtum*, & *in lib. de prædeſtin. & gratia, cap. 4.* D. Gregor. *l. 11. Mor. cap. 8.* Iſidorus *l. 2. de ſumm. bono. cap. 19.* Lyranus & Toſtatus *ſuper cap. 4. Exodi*, & Cajetanus *in cap. 9. Exodi.* Hæc expoſitio poteſt duobus modis intelligi. Primò, quod Deus omnino deſerat hominem & nullam gratiam illi conferat, in pœnam præcedentium peccatorum. Secundò, quod conferat illi gratiam ſufficientem, non tamen abundantem & efficacem. Prior ſenſus falſus eſt, poſterior verus, ut ſuppono ex materia de Prædeſtinatione.

4. Quarta expoſitio eſt, Deum dici indurare hominem, non propriè, ſed figuratè, quia ſcilicet patientia & longanimitas Dei, qua peccatum tolerat, & pœnam differt, eſt occaſio ut peccator magis induretur in ſuis peccatis. Quo pacto etiam pater dicitur perdere filium, quia nimis indulgens eſt, & peccata filij diſſimulat. Ita Origen lib. 3. περὶ ἀρχῶν Baſilius, in hom. *Quod Deus non ſit auctor malorum.* Hieron. *in epiſt. 150. ad Hedibiam, in reſponſ. ad quæſt. 10.* Theodor. *quæſt. 12. in Exod.* Aug. q. 56. *in Exod. ſerm. 78. de tempore.* Et probant ex illo Ro. 2. 4. *An divitias bonitatis Dei, & patientiæ & longanimitatis contemnis. Ignoras quoniam benignitas Dei ad pœnitentiam te adducit: Secundùm autem duritiam tuam & impœnitens cor theſaurizas tibi iram in die iræ.* His verbis apertè docet Apoſtolus, multos propter nimiam Dei longanimitatem fieri duros & impœnitentes, & ad peccandum confidentiores, Huc etiam ſpectat illud Eccleſiaſt. 8. 11. *Quia non profertur citò contra malos ſententia, abſque timore ullo filij hominum perpetrant mala.* Et Job. 24. 23. *Dedit ei Dominus locum pœnitentiæ & ille abutitur eo in ſuperbiam.*

5. Quæres, Cur Deus utatur tanta patientia & benignitate circa peccatores, præſertim quando ſcit illos abuſuros? Reſpondeo, hoc facit ob multas cauſas. Primò, ut magis innoteſcat Dei bonitas & miſericordia, & ex altera parte hominum malitia. Secundò, ut tantò juſtior appareat punitio & vindicta. Tertiò, ut nos Dei patientiam & longanimitatem imitemur circa noſtros inimicos. Quartò, quià licèt hæc Dei patientia non proſit omnibus, prodeſt tamen aliquibus. Non profuit Pharaoni, profuit tamen Nabuchodonoſori ut pulchrè diſputat Auguſt. *l. de prædeſt. & gratia. c. 15.* Denique ſi non prodeſt reprobis prodeſt tamen prædeſtinatis, qui ex tantæ Dei bonitatis contemplatione magis ad eum amandum incitantur, juxta illud 1. Tim. 1. 16. *Ideo miſericordiam conſecutus ſum, ut in me primò oſtenderet Chriſtus omnem patientiam ad informationem eorum, qui credituri ſunt illi in vitam æternam.* Hæc expoſitio veriſſima eſt. An autem ſufficiens ſit, poſteà videbimus.

6. Quinta expoſitio eſt, Deum ideò dici indurare hominem, quia multa circa ipſum facit interius & exterius, è quibus capit ipſe occaſionem magis obdurandi cor ſuum. Cum enim diu multumque peccando depravatum animum habeat, tam bona, quàm mala vertit in ſuam perniciem, ſicut è contrario, qui bonus eſt, omnia vertit in bonum. Ita D. Auguſt. *qu. 18. in Exodum*, & hoc ſenſu intelligendum eſt, quod dixit *l. 5. contra Iulianum. c. 3.* Deum dici quoſdam indurare & excæcare, non ſolùm *per patientiam & remiſſionem*, ſed etiam *per potentiam & actionem.* Nam Deus multa facit circa hominem obduratum, quibus ille fit deterior. Primò excitat in eo varios affectus, ut ſpei, fiduciæ, cupiditatis, iræ, timoris, triſtitiæ. Secundò, immittit varias imaginationes, & cogitationes dubias ac perplexas. Tertiò, ſomnia, & viſa nocturna injicit. Quartò, procurat illi admonitiones, correptiones, flagella, beneficia, miracula. Quintò, permittit illi objici varia objecta voluptatum ac honorum. His omnibus ad ſuam perniciem ille abutitur, accipiendo quæ mala ſunt, & contemnendo quæ bona ſunt. Non aliter quàm ægrotus, qui ſalutaria medicamenta contemnens, & noxia arripiens, morbum ſuum facit inſanabilem. Quæres, cur Deus aut faciat, aut fieri permittat iſta, quibus ſcit hominem abuſurum? Reſpondeo, varias ob cauſas. Primò, in pœnam præcedentium peccatorum. Secundò, ad oſtendendam ſeveritatem ſuæ juſtitiæ. Tertiò ad incutiendum aliis ſalutarem timorem, malis ut reſipiſcant, bonis, ut in bono perſeverent. Hoc modo Deus in Ægypto multiplicavit flagella & miracula, non propter Pharaonem, cui ſciebat ea nihil profutura; ſed partim propter Hebræos, qui magis Deo creduli & obedientes futuri erant, partim propter alias gentes, quæ auditis tot & tantis prodigiis, cœperunt Deum Hebræorum timere ac revereri, ut patet Joſue 2. 9. & ſequent. Hæc expoſitio bona eſt, in qua videtur D. Auguſtinus acquieviſſe. Reliquæ tamen non ſunt excludendæ.

ipſius bonitatem, quàm creaturam. An autem gratia ſanctificans, quæ tollit maculam & offenſam, tollat etiam injuriam, diſputabitur in materia de juſtificatione.

CAPUT III.

De Pœna, & reatu pœnæ.

1. DE his duobus effectibus quæritur primò, Quid ſit pœna & reatus pœnæ. 2. An omnis pœna ſit propter aliquam culpam. 3. An aliquis puniatur aliquando pro peccato alterius. 4. An peccatum poſſit eſſe pœna peccati. 5. An pœna peccato debita ſit æterna. An ſit infinita intenſivè.

QUÆSTIO I.

Quid ſit pœna, & reatus pœnæ.

1. PRIMA CONCLUSIO. Pœna propriè dicta eſt malum, ſeu incommodum aliquod, naturæ vel voluntati contrarium, quod eo fine infligitur, ut culpa vindicetur. Hæc definitio continet tres conditiones, quæ requiruntur ad pœnam, juxta D. Thomam & Auguſtinum locis citandis. Prima eſt, quod pœna debeat eſſe quoddam malum ſeu incommodum. Ita D. Thomas 1. *p. quæſt*. 48. *art*. 3. & D. Auguſtinus *lib*. 1. *de libero arbitr. cap*. 1. qui diſtinguunt duplex malum, unum culpæ, alterum pœnæ: Ergo ſupponunt pœnam eſſe quoddam malum, ſicut & culpam. Hoc diſcrimen eſt quòd culpa ſit malum ſimpliciter; pœna autem ſecundùm quid, ac proinde Deus poſſit eſſe auctor pœnæ, non tamen culpæ, ut notat D. Auguſtinus ibidem. Nam licèt pœna ſit malum patienti, non tamen ſimpliciter malum eſt, ſed bonum, quia punire eſt actus juſtitiæ vindicativæ, ergo objectum iſtius actus, nempe pœna ipſa, debet eſſe bonum, non malum. Secunda conditio pœnæ eſt, quod debeat eſſe contraria naturæ, vel voluntati. Ita D. Thomas *partim loco citat. partim in* 1. 2. *quæſt*. 46. *art*. 6. *ad* 2. & ſequitur ex dictis, quia pœna non eſt malum ſimpliciter: ſed malum patienti: ergo debet eſſe contrarium naturæ, aut voluntati patientis, & hoc ſenſu vocatur ab Auguſtino, ſupplicium. Dices primò, aliquando fit ut aliquis ſponte & libenti animo ſuſcipiat pœnam pro peccato: ergo non ſemper eſt contraria voluntati. Reſpondeo licet pœna aliquando non ſit contraria voluntati, eſt tamen contraria naturæ. Unde dixi in definitione, debere eſſe contrariam naturæ, aut voluntati. Si quis ergo ſponte velit pœnam aſſumere pro peccatis, debet talem aſſumere, quæ repugnet naturali ipſius inclinationi: alioqui non erit illa pœna, quia non erit illi malum aut incommodum, quod tamen eſt de ratione pœnæ. Dices ſecundò, Negatio gratiæ eſt quædam pœna à Deo inflicta, & tamen fieri poteſt, ut neque naturæ, neque voluntati ſit contraria. Non naturæ, quia cùm gratia non ſit homini connaturalis, negatio gratiæ non poteſt eſſe contra naturam hominis. Nec voluntati, quia multi peccatores ſunt, qui non curant gratiam Dei, ac proinde carentia gratiæ non eſt contraria ipſorum voluntati. Reſpondeo, Non eſt neceſſe, ut pœna talis ſit cui voluntas actu repugnet, ſed ſatis eſt; talem eſſe, cui voluntas repugnaret, ſi illam rectè æſtimaret & perpenderet. Tertia conditio eſt, quod pœna debeat infligi ad vindicandam culpam. Ita D. Thomas *in* 2. 2. *quæſt*. 46. *art*. 6. *ad* 2. & D. Auguſtinus *l*. 1. *retract. cap*. 9. ubi ſic habet: *Omnis pœna, ſi juſta peccati pœna eſt, ſupplicium nominatur*.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Reatus pœnæ nihil aliud eſt, quàm morale quoddam debitum, ſeu obligatio, quæ ex peccato naſcitur ad pœnam ſubeundam. Ita Scholaſtici *in* 2. *d*. 42. & *in* 4. *d*. 14. Nota, poſſe aliquem duobus modis obligari ad pœnam. Primò, propter culpam à ſe commiſſam. Secundò, propter culpam ab alio commiſſam, cujus ſatisfactionem in ſe recipit. Prior obligatio dicitur reatus pœnæ, non autem poſterior. Unde Chriſtus licèt obligatus eſſet ad pœnam ſubeundam pro genere humano, tanquam fidejuſſor, non tamen erat reus pœnæ, quia non contraxit illam obligationem ex propria culpa. Hinc ſequitur, reatum non eſſe aliquod accidens phyſicum, ſed ſolum morale debitum, quod quis per actum peccati contrahit ad ſubeundam pœnam, & eſſe reum nihil aliud eſt, quam ratione peccati commiſſi poſſe puniri ſecundùm rectam rationẽ. Unde ex parte Dei, vel judicis, importat jus quoddã morale, quod acquirit ad vindictam de peccatore ſumendã.

3. TERTIA CONCLUSIO. Reatus pœnæ eſt aliquid medium inter culpam & pœnam, & ab utroque diſtinguitur. Probatur primò, quia oritur ex culpa tanquam ex cauſa; & antecedit pœnam, ſecundò, quia ſine utroque eſſe poteſt. Nam ſæpè fit, ut ſublata culpa, maneat reatus pœnæ: ſaltem temporalis, juxta Concil. Trident. *ſeſſ*. 9. *canon*. 30. Similiter ſæpè fit, ut aliquis fiat reus æternæ pœnæ per peccatum mortale, & tamen non puniatur æterna pœna, quia nimirum agit pœnitentiam in hac vita.

4. Dices: Reatus pœnæ non videtur eſſe aliud, quàm ipſa culpa, quia per ipſam culpam eſt homo dignus pœna. Unde D. Dionyſius de divinis nominibus dicit, puniri non eſſe malum, ſed fieri pœna dignum, quod de malo culpæ neceſſario intelligendum eſt. Et confirmatur, quia omne malum vel eſt pœnæ, vel culpæ, ut docet D. Thom. 1. *p. q*. 88. *art*. 5. Sed reatus eſt quoddam malum, & non eſt malum pœnæ, ergo eſt malum culpæ. Reſpondeo, Homo eſt dignus pœna per culpam, tanquam per radicem, non autem formaliter, ac proinde *eſſe dignum pœna*, dicitur à Dionyſio malum culpæ, non in ſe, ſed in radice. Ad D. Thomam reſpondeo, omne malum vel eſſe pœnæ vel culpæ, vel ſaltem ad alterutrum revocari. Itaque reatus pœnæ eſt quoddam malum: quod ex parte termini pertinet ad pœnam, & ex parte radicis ad culpam: magis tamen pertinet ad culpam, quia antecedit pœnam, & neceſſariò ſequitur ex culpa. Unde propriè à Deo fieri non poteſt, ſicut neque culpa.

5. QUARTA CONCLUSIO. Pœna, & reatus pœnæ non eodem modo ſunt effectus peccati, ut colligitur ex D. Thom. *q*. 87. *art*. 1. *ad* 2. Et probatur, quia reatus pœnæ directè procedit à peccato, & inſeparabiliter, & neceſſario ex illo conſequitur. Nam qui peccat, eo ipſo quod peccat, neceſſario conſtituit ſe dignum pœna. Pœna verò cum ſit bona & juſta, non poteſt directè cauſari à peccato, ſed ſolùm diſpoſitivè; quia ſcilicet homo per peccatum diſponitur, ut ſit dignus, cui pœna legitimè infligatur.

6. QUINTA CONCLUSIO. Homo per peccatum actuale obligatur ad triplicem pœnam, ut docet D. Thom. *q*. 87. *art*. 1. Ratio eſt, quia peccator pervertit triplicem ordinem, quando peccat. Agit enim contra rationem, contra legem humanam, & contra legem divinam. Unde triplicem pœnam incurrit; unam à ſeipſo, quæ conſiſtit in remorſu conſcientiæ, alteram ab homine judice, tertiam à Deo.

QUÆSTIO II.

An omnis pœna ſit propter aliquam culpam?

1. THeologi cum D. Thom. *q*. 87. *art*. 7. diſtinguunt, triplicem pœnam: unam medicinalem, alteram ſatisfactoriam, tertiam propriè dictam ſeu pœnam ſimpliciter.

2. PRIMA CONCLUSIO. Pœna medicinalis, quatenus pœna eſt, ſemper ſupponit culpam: quatenus verò medicina eſt, poteſt infligi propter alium finem. Prior pars probatur, quia illa pœna, quatenus habet rationem pœnæ, eſt aliquod malum: ſed omne malum, quod contingit homini, eſt propter peccatum, ſive actuale, ſive originale, juxta illud D. Auguſt. Ser. 139. de temp. *Malorum omnium noſtrorum cauſa peccatum eſt*. Poſterior probatur, quia pœna, quatenus medicina eſt, non habet rationem mali, ſed boni utilis, quia ordinatur ad conſequendum majus bonum. Hoc modo detrimenta rerum corporalium & temporalium ſæpè habent rationem medicinæ, quia ſæpè à Deo permittuntur propter bonum animæ. Juxta hanc concluſionem facilè intelligitur, quomodo Deus in hac vita ſæpè affligat quoſdam homines variis morbis & calamitatibus. Nam hujuſmodi mala non eſſent in mundo, niſi per peccatum originale excidiſſemus ex ſtatu innocentiæ, & tamen Deus ordinat illa ſæpè ad bonum finem, nempe ad ſalutem animarum: quo ſenſu intelligendum eſt illud Joannis, 9. 2. *Rabbi quis peccavit? hic, an parentes ejus, ut cæcus naſceretur? Reſpondit Ieſus: neque hic peccavit, neque parentes ejus, ſed ut manifeſtentur opera Dei in illo, &c.* Nam illa cæcitas ex una parte erat malum quoddam pœnale, & ſic ortum habuit ex peccato originali: ex alia verò parte, ordinabatur ad majus aliquod bonum, nempe ad converſionem illius hominis cæci, & ad gloriam Dei manifeſtandam, & ſic à Deo infligebatur huic potiùs homini quàm alicui alteri, non quod ille aut parentes ejus magis id meriti eſſent, quàm alij, ſed quia Deus in illo volebat potius manifeſtare ſuam potentiam & gloriam, quàm in aliis.

3. Quæſti

Digitized by Google

3. Quæres: An hæc pœna medicinalis ſemper conſiſtat in privatione bonorum corporis, vel fortunæ & nunquam in privatione bonorum ſpiritualium. Ratio dubitandi eſt, quia Deus ſæpè negat alicui ſingularem gratiam & protectionem, & permittit illum labi in peccatum, ut poſtea fiat humilior & ferventior: ergo negatio bonorum ſpiritualium aliquando habet rationem medicinæ. Reſpondeo cum D. Thom. *q. 87. art. 8.* ſolam privationem rerum corporalium, & temporalium eſſe medicinam, non autem ſpiritualium. Ratio ipſius eſt, quia medicina debet ordinari ad majus aliquod bonum conſequendum; ſed privatio gratiæ per ſe non ordinatur ad majus bonum conſequendum, ſed potiùs impedit hominem, quia conſtituit illum impotentem ad benè operandum.

4. Secunda Conclusio. Pœna ſatisfactoria neceſſariò ſupponit culpam, non tamen ſemper in illo, qui pœnam patitur. Prior pars patet, quia ſatisfactio non habet locum, niſi ubi eſt debitum. Poſterior patet in Chriſto, qui ſatisfecit pro peccatis noſtris. Item, in aliis juſtis, qui poſſunt pro aliis ſatisfacere. Juxta illud Coloſſ. 1. 24. *Adimpleo quæ deſunt paſſionum Chriſti in carne mea pro corpore ejus, quod eſt Eccleſia.* Et hoc modo juſti in hac vita ſæpè ſatisfaciunt pro iis, qui ſunt in Purgatorio. Ratio ſumitur ex conjunctione charitatis, ex qua fit, ut omnes juſti componant unum corpus, 1. Cor. 12. Membra autem unius corporis poſſunt invicem juvare. Ibidem.

5. Tertia Conclusio. Pœna ſimpliciter ſeu propriè dicta, ſemper eſt effectus alicujus culpæ, ut patet ex definitione pœnæ ſuperius data. *Nam pœna eſt malum quoddam inflictum ad vindicandam culpam.* Hinc dici ſolet, culpam & pœnam eſſe correlativa. Vide Auguſtinum loco citato. Quæres: Unde cognoſci poſſit an ſit pœna ſimpliciter, an ſatisfactoria, aut medicinalis? Reſpondeo, Pœna medicinalis & ſatisfactoria, quæ pro alio ſuſcipitur, ſemper eſt pœna aliqua temporalis hujus vitæ in rebus temporalibus: pœna verò propriè dicta, non ſolùm eſt hujus vitæ ſed etiam alterius, in Inferno & Purgatorio, nec tantùm, in rebus temporalibus, ſed etiam in ſpiritualibus.

QUÆSTIO III.

An aliquis puniatur aliquando pro peccato alterius?

1. Prima Conclusio. Pœnâ ſatisfactoriâ poteſt alius puniri pro peccato alterius, ſine ſua culpa. Ita D. Thom. *q. 78. art. 8.* Et patet primò, in Chriſto, qui innocens pro nobis ſatisfecit. Secundò, in hominibus juſtis, qui ſatisfaciunt pro exiſtentibus in Purgatorio.

2. Secunda Conclusio. Pœnâ medicinali poteſt etiam aliquis puniri pro alio in temporalibus. Ita D. Thomas ibidem. Et probatur, quia Deus aliquando aufert filios innocentes ob peccata parentum, ut patet in filio Davidis nato ex adulterio. Nam ejuſmodi mors, reſpectu parentum eſt pœna, quia Deus punit illos propter ſua peccata: at reſpectu filiorum, eſt medicina præſervativa, quia Deus aufert illos tempeſtivè, ex hac vita, ne amittant innocentiam, ſi diutius viverent. Unde propriè loquendo, non tam filij puniuntur, quàm parentes in filiis, quia reſpectu filiorum non eſt pœna, ſed medicina. Nota tamen ejuſmodi mortem, etiam reſpectu filiorum poſſe dici pœnam, ſi reſpiciamus peccatum originale, propter quod morti obnoxij ſumus.

3. Tertia Conclusio. Pœnâ propriè dictâ nemo unquam punitur pro peccato alterius, niſi in ipſo qui punitur, ſit ſufficiens culpa & meritum illius pœnæ. Patet ex Scriptura, quia Ezech. 18. 2. reprehendit Deus Judæos quod dicerent: *Patres comederunt uvam acerbam, & dentes filiorum obſtupeſcunt:* id eſt, Patres noſtri peccaverunt, & nos propter peccata eorum punimur, & minatur illis, ſi hoc ampliùs dixerint, his verbis: *Anima quæ peccaverit ipſa morietur: filius non portabit iniquitatem patris, &c.* Eodem ſpectat illud Jerem. 31. 29. *In diebus illis non dicent ultra, Patres comederunt uvam acerbam, & dentes filiorum obſtupuerunt: ſed unuſquiſque in iniquitate ſua morietur.* Et illud Apoſtoli ad Gal. 6. 4. *Unuſquiſque onus ſuum portabit.*

4. Prima objectio, Exod. 2. 5. *Ego ſum Dominus Deus tuus fortis, zelotes, viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem.* Reſpondeo, hoc intelligendum eſt de filiis, qui imitantur peccata ſuorum parentum, ut explicat D. Hieron. ſuper Ezech. 37. D. Auguſtin. ſuper Pſal. 108. & alij paſſim. Et patet ex ipſo contextu, qui ſic habet: *Viſitans iniquitatem patrum in filios, in tertiam & quartam generationem eorum qui oderunt me.*

5. Secunda objectio. Heli Sacerdos punitus eſt propter peccata filiorum, ut patet 1. Reg. 2. Item multa millia de plebe perierunt propter peccata Davidis, 2. Reg. 14. Reſpondeo, Heli, & ſubditi Davidis non caruerunt propriis peccatis. Dicuntur tamen propter peccata aliorum puniri eſſe, quia niſi aliorum peccata acceſſiſſent, non fuiſſent adhuc puniti. Eſt enim certa quædam peccatorum menſura, quâ completâ, Deus ſolet punire regna, reſpublicas & familias, juxta illud Math. 23. 32. *Et vos implete menſuram patrum veſtrorum.* Ad quam menſuram ſinguli addunt ſua peccata & ſic *tota multitudo propter ſingulorum peccata dicitur puniri*, quatenus illa menſura ſine illis peccatis non eſſet plena.

QUÆSTIO IV.

An peccatum poſſit eſſe pœna peccati?

1. In peccato tria ſpectari poſſunt. Primò, quædam antecedentia, ut eſt permiſſio peccati, & negatio gratiæ. Secundò, quædam ſubſequentia, ut triſtitia & vermis conſcientiæ: item, labor & moleſtia actum peccati concomitans. Tertiò, ipſum peccatum.

2. Prima Conclusio. Ea quæ antecedunt unum peccatum, poſſunt eſſe pœna prioris peccati. Nam Deus ſæpè permittit aliquem labi negando illi ſuam gratiam, quia jam antea peccaverat, & malè uſus fuerat donis gratiæ vel naturæ, juxta illud Rom. 1. 28. *Propter quod tradidit illos Deus in reprobum ſenſum.*

3. Secunda Conclusio. Ea quæ ſequuntur ex peccato, ut triſtitia, & vermis conſcientiæ vel quæ actum peccati comitantur, ut labor vel moleſtia, poſſunt etiam eſſe pœna peccati. Prior pars patet experientia quia multi cruciantur in conſcientia poſt peccatum admiſſum. Unde & illa celebris ſententia D. Auguſt. in l. 1. confeſſ. c. 12. *Juſſiſti Domine, ſic eſt, pœna ſua ſit ſibi omnis inordinatus animus.* Poſterior patet ex illo Sapientiæ 5. 7. *Laſſati ſumus in via iniquitatis, & perditionis, & ambulavimus vias difficiles.*

4. Tertia Conclusio. Peccatum ipſum ſecundùm ſe, non poteſt ita eſſe pœna alterius peccati, ut Deus, propter culpam præcedentem velit peccatorem incidere in aliud peccatum, aut ad aliud illum excitare, vel inducere. Probatur primò ex dictis, quia Deus nullo modo eſt cauſa vel auctor peccati. Secundò, quia culpa & pœna habent naturam & eſſentiam planè contrariam, ac proinde culpa non poteſt eſſe pœna. Antecedens patet, quia culpa conſiſtit in actione, pœna in paſſione, teſte Auguſt. Item culpa eſt voluntaria, pœna involuntaria, ex eodem Auguſtin. l. de fide ad Petrum. Item pœna eſt objectum juſtitiæ, ac proinde poteſt directè intendi & appeti, non autem culpa. Item, Deus eſt auctor pœnæ, juxta illud. *Non eſt malum in civitate quod non fecerit Dominus*, non tamen eſt auctor culpæ. Item peccator poteſt compelli ad pœnam, non tamen ad culpam.

CAPUT V.

An pœna peccato debita, ſit æterna?

1. Primus error eſt, pœnas damnatorum non fore æternas, ſed certo tempore duraturas. Ita Origenes, teſte Auguſt. *l. de hær. c. 43.* quanquam multi ſint, qui conentur Origenem ab hoc errore liberare, quaſi non ab ipſo, ſed ab æmulis ipſius operibus ejus inſertus ſit.

2. Secundus error eſt, pœnas dæmonum fore æternas, non hominum. Ita ſenſiſſe D. Hieronymum docet Ruffinus l. 1. contra eumdem, propter verba ejus *lib. 5. in Eſajam*, quæ habentur in gloſſa ordinaria Iſai. 14. ubi dæmoni loquens ait: *Etiam ſi omnes animæ aliquando habuerint requiem, tu nunquam habebis.* Sed quod hæc non fuerit Hieronymi ſententia ſatis conſtat ex Apologia ipſius contra Ruffinum. Igitur verba illa per quamdam exaggerationem impoſſibilem ſunt intelligenda. Vide D. Tho. *in 4. d. 49. q. 2.*

3. Tertius error eſt, pœnas Chriſtianorum non fore æternas. Hic etiam error imponitur Hieronymo, propter verba ejus *l. 1. contra Pelagium.* Sed ut patet ex contextu, loquitur de pœnis purgatorij Vide D. Auguſt. *l. de fide & oper*

c. 15

Digitized by Google

cap.15.& in Enchir.cap. 67. ubi impugnat hunc errorem 4. Quartus error eſt, pœnas eorum hominum, qui fuerunt ante Chriſti adventum, non fuiſſe perpetuas, quia per Chriſtum deſcendentem ad inferos fuerunt liberati, aliorum vero pœnas, poſt Chriſti adventum eſſe perpetuas. Ita refert D. Aug. *l. de hæreſ. c. 79.* & Alfon. à Caſtro *in lib. de hæreſ. v. infernus, hær. 2.*

2. Prima Concluſio. Unicuique peccato mortali duplex reſpondet pœna: una damni, altera ſenſus. Pœna damni, eſt carentia viſionis beatificæ ſeu excluſio à regno cælorum, juxta illud 1. Cor. 6. *Iniqui regnum Dei non poſſidebunt.* Pœna ſenſus eſt, quæ infligitur ab igne infernali, juxta illud Matth. 25. 41. *Diſcedite à me maledicti in ignem æternum.* Rationem utriuſque pœnæ reddit D. Thom. *q. 87. art. 4.* quia in peccato mortali ſunt duo, converſio ad creaturam, & averſio à Deo. Utrique ergo debet correſpondere pœna proportionata. Averſioni meritò imponitur pœna damni, quia æquum eſt, ut is, qui ſe ſponte avertit à Deo, maneat averſus à Deo, & numquam in ejus conſpectum & amicitiam admittatur. Converſioni autem reſpondet pœna ſenſus; quia æquum eſt, ut is qui ſe inordinatè convertit ad creaturam, patiatur aliquid à creatura.

3. Secunda Concluſio. Utraque pœna erit æterna. Matt. 25. 46. *Ibunt hi in ſupplicium æternum*, Iſai. 66. 24. *Vermis eorum non morietur, & ignis eorum non extinguetur.* Ratio poteſt eſſe duplex. Una ſumitur ex Dei voluntate, quia cùm totius creaturæ perfectiſſimum habeat dominium, potuit etiam peccatum mortale ſub æterna pœna prohibere, ſicut è contrario potuit etiam meritum æterno præmio remunerari. Altera ſumitur ex natura ipſius peccati, quia peccatum mortale & malitia ejus per ſe æterna eſt. Nam qui ſemel mortaliter peccavit non poteſt unquam ſuis viribus ab illo malo ſe liberare, etiam ſi in perpetuum vivat: ergo malum illius tale eſt, quod naturæ viribus tolli aut expiari non poteſt: ergo ex ſe æternum eſt: ergo æternam pœnam meretur.

7. Objectio. Deus eſt ſummè clemens & miſericors: ergo non puniet in æternum, etiamſi habeat perfectiſſimum dominium omnium creaturarum, & confirmatur, quia ipſius miſericordia major eſt, quàm juſtitia, juxta illud Pſal. 144. *Miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus:* At ſi puniret peccatores in æternum, jam ejus juſtitia eſſet major, quàm miſericordia. Reſpondeo, Deus eſt, & miſericors & juſtus. Miſericordiam præcipuè oſtendit in hac vita, juſtitiam in altera. Dicitur autem miſericordia ejus eſſe major, quam juſtitia, duobus modis, 1. quia cùm potuiſſet omnes homines, propter peccatum Adami, perpetuò excludere à regno cælorum ſecundùm juſtitiam, voluit tamen omnes redimere, & illis regnum cælorum aperire, quæ ſumma miſericordia eſt. 2. quia etiam in inferno non ſumit tantam vindictam de peccatoribus, quanta illis debetur, ut clarius dicam *ſeq. quæſt.*

QUÆSTIO VI.

An pœna peccato debita ſit infinita intenſivè.

1. Prima Concluſio. Tam pœna ſenſus, quàm pœna damni, ſimpliciter finita eſt; licet pœna damni ſit infinita ſecundùm quid. Probatur, quia pœna ſenſus conſiſtit in cruciatu ignis: ſed actio ignis non poteſt eſſe intenſivè infinita, nec poteſt producere qualitatem intenſivè infinitam. Similiter pœna damni conſiſtit in privatione viſionis beatificæ: ſed viſio beatifica ſimpliciter finita eſt, quoad intenſionem: ergo & privatio ejus. Poteſt tamen dici infinita ſecundùm quid, quia licèt immediatè ſit privatio boni finiti, nempe viſionis beatificæ, tamen mediatè & remotè eſt privatio boni infiniti, nempe ipſius Dei, qui videtur.

2. Secunda Concluſio. Pœna peccati mortalis non ſolùm finita eſt de facto, ſed etiam de jure, quia ſcilicet non debetur illi pœna ſimpliciter infinita. Ita D. Thom. *quæſt 87. art. 4.* Probatur primò, quia malitia peccati mortalis eſt ſimpliciter finita: ergo ex natura ſua non meretur pœnam ſimpliciter infinitam. Secundò, quia alioqui omnia peccata mortalia eſſent meritoria æqualis pœnæ, quod eſt abſurdum. Tertiò, quia juſti uno actu charitatis non merentur præmium infinitum: ergo neque injuſti uno peccato pœnam infinitam.

3. Tertia Concluſio. Pœna peccati mortalis non ſolùm de facto finita eſt, ſed etiam minor, quam in rigore deberet eſſe. Hoc ſenſu dicunt Theologi *Deum punire infrà condignum*, & probant ex illo Pſal. 24. 10. *Univerſæ viæ Domini miſericordia & veritas.* Et Pſal. 76. 10. *Numquid obliviſcetur miſereri Deus aut continebit in ira ſua miſericordiam ſuam?*

CAPUT IX.

De peccato originali.

1. Quæritur 1. An detur aliquod peccatum originale in poſteris Adami. 2. An hoc peccatum ſit ſubſtantia, ut putavit Illyricus. 3. An ſit concupiſcentia, ut docent Lutherani & Calviniſtæ. 4. An ſit aliqua morbida qualitas, ut ſentiunt nonnulli Catholici. 5. An ſit ipſamet Adami prævaricatio, ut exiſtimant Albert. Pighius, & Ambroſius Catharinus. 6. An ſit privatio juſtitiæ originalis, ut eſt communior Catholicorum ſententia 7. In quo ſubjecto ſit peccatum originale. 8. Quæ ſit cauſa efficiens peccati originalis, & quomodo hoc peccatum transfundatur in poſteros. 9. A quo transfundatur in poſteros, an ab Adamo, an ab Eva, an ab utroque. 10. Ad quos transfundatur, an omnino ad omnes 11. Qui ſint effectus peccati originalis in hac vita. 12. Qui ſint effectus illius poſt hanc vitam.

QUÆSTIO I.

An detur aliquod peccatum originale in poſteris Adami?

1. Negant Pelagiani, aſſerentes peccatum Adami nocuiſſe ipſi ſoli, non autem poſteris, niſi fortè exemplo & imitatione. Idem docent Anabaptiſtæ, Zuvinglius, Jacobus Faber. Eraſmus apud Bellarm. *lib. 4. de ſtatu peccati, cap. 2. & ſeq.*

2. Prima Concluſio. Datur revera aliquod peccatum propriè dictum, quod contrahimus in conceptione, & in quo naſcimur. Eſt unum ex præcipuis fidei noſtræ fundamentis, teſte Auguſtin. *lib. 1. contra Iul. cap. 2.* Et probatur primò ex Scrip. Job. 14. 4. *Quis poteſt facere mundum de immundo conceptum ſemine? Nonne tu qui ſolus es?* Pſal. 50. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Ephe. 2. 3. *Eramus & nos natura filij iræ, ſicut & cæteri.* Secundò probatur ex Patribus & variis Conciliis, quibus damnatus eſt error Pelagianorum apud eumdem Bellarm. *cap. 6.* Tertiò probatur duplici ratione. Prior ſumitur ex neceſſitate Baptiſmi. Nam parvuli ideo baptizantur, ut deleatur eorum peccatum, ut fiant hæredes regni cælorum, à quo nemo niſi ob peccatum excluditur: ergo ſignum eſt, parvulos naſci cum aliquo peccato. Reſpondebant Pelagiani, eos baptizari, non ut peccatum abluatur, ſed ſolùm ut fiant hæredes regni cælorum, ut refert Aug. *lib. de hæreſ. cap.* 88. Sed contra eſt, quia baptiſmus à Chriſto inſtitutus eſt in remiſſionem peccatorum, ut patet tum ex ipſa materia & forma Baptiſmi, quæ ablutionem ſignificant; tum ex illo Actor. 2. 38. *Baptizetur unuſquiſque veſtrum in remiſſionem peccatorum.* Poſterior ratio eſt, quia Chriſtus eſt univerſalis redemptor omnium hominum, non tantum adultorum, ſed etiam infantium, juxta illud 2. Cor. 5. 15. *Pro omnibus mortuus eſt Chriſtus.* Et Joan. 1. 29. *Ecce Agnus Dei qui tollit peccata mundi.*

3. Secunda Concluſio. Illud peccatum in quo naſcimur, derivatur in nos ex peccato Adami per ſeminalem generationem. Probatur primò ex Scrip. Ro. 5. 12. *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, & per peccatum mors; & ita in omnes homines mors pertranſivit, in quo omnes peccaverunt.* Et infrà, *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi.* Nec valet reſponſio Pelagianorum, qui dicebant, peccatum intraſſe in hunc mundum, non propagatione ſed imitatione. Nam Apoſtolus contrarium docet Epheſ. 2. 3. *Eramus natura filij iræ:* Secundò probatur ex Patribus & Conciliis apud Bellarminum, Tertiò, ratione, quia Deus conſtituerat Adamum, quaſi caput & principium totius humani generis, & omnium poſterorum voluntates in illius voluntate collocaverat, ita ut peccante Adamo, omnes poſteri cenſerentur in eo peccare, quod etiam factum eſt juxta illud Rom. 5. 12. *In quo omnes peccaverunt*, Vide D. Auguſtinum *lib. 3. de pec. mer. & remiſ. cap. 7.* 4. Quæres: Quare Deus voluerit ut ſi Adam peccaret, cenſerentur omnes poſteri in eo peccare? Reſpondeo. Hoc factum eſt juſto Dei judicio, ſed occulto, ut docet D. Auguſt. *lib. 5. contra Iulian. c. 5.* & D. Bernard. *Serm. 1. de Dom. 1. poſt Octavam Epiphaniæ.*

5. Tertia

5. Tertia Conclusio. Illud peccatum, quod in nos derivatur ab Adamo, vocatur originale, quia in prima noſtra origine ſeu conceptione illud contrahimus. Vocatur etiam peccatum naturæ, quia non committitur propria voluntate, ſed per naturalem generationem nobis communicatur, ut inferius explicabo juxta illud. *Eramus natura filij iræ.* Vide D. Auguſt. *lib. 2. de pecc. mer. cap.* 10.

6. Prima objectio. Ezech. 18. 20. *Filius non portabit iniquitatem patris.* Reſpondeo, niſi ſit particeps peccati patris Poteſt autem duobus modis eſſe particeps. Primò, ſi imitetur peccatum patris. Secundò ſi ipſius voluntas conſtituatur in voluntate parentis, tanquam in capite & principio totius poſteritatis, Hoc modo ſumus participes peccati Adæ.

7. Secunda objectio. 2. Corinth. 5. 10. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat unuſquiſque in proprio corpore ſicut geſſit, ſive bonum ſive malum.* At parvuli nihil geſſerunt. Reſpondeo. Vel Pelagiani volunt hunc locum intelligendum eſſe de ſolis adultis, & ſic non valet objectio: vel etiam de parvulis, & tunc quæram, quid boni geſſerint parvuli baptizati? quod ſi ſatis eſt, eos geſſiſſe bonum per alios, etiam ſatis erit, parvulos non baptizatos geſſiſſe malum per alios. Vide D. Auguſt. *lib. 6. contra Iulian. cap.* 2.

8. Tertia objectio. Rom. 4. 15. *Ubi lex non eſt ibi prævaricatio non eſt:* ſed parvulis non eſt lex, quia non eſt illis cogitatio legis: ergo nec prævaricatio. Reſpondeo. Illa lex, quæ data eſt Adamo in paradiſo de non comedendo fructum, fuit etiam data omnibus ejus poſteris in illo: & quia ille tranſgreſſus eſt legem, omnes quoque poſteri in illo tranſgreſſi ſunt, juxta illud Apoſtoli. *In quo omnes peccaverunt.*

9. Quarta objectio. Rom. 5. 19. *Per unius hominis inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi.* Hinc colligebant Pelagiani, peccatum Adami non derivari in poſteros propagatione, ſed imitatione. Nam ſi propagatione derivaretur, jam omnes æqualiter illud contraherent: at Apoſtolus dicit non omnes, ſed multos illud contrahere: ergo non loquitur de propagatione, ſed de imitatione. Reſpondeo. Apoſtolus utrumque dixit, & *multos & omnes.* Nam antea dixerat, peccatum Adæ tranſiſſe in omnes, & ſimiliter juſtitiam Chriſti tranſire in omnes. Nunc dicit, Per inobedientiam Adæ multos conſtitui peccatores, & ſimiliter per obedientiam Chriſti multos conſtitui juſtos. Qui ſunt illi multi? nempe omnes, qui ex Adamo naſcuntur per ſeminalem generationem: & ſimiliter omnes qui in Chriſto renaſcuntur per Baptiſmum: Hi ergo & multi ſunt, & omnes ſunt: non quidem ſimpliciter omnes (quia Eva & Chriſtus non ſunt conſtituti peccatores per Adamum, nec infideles conſtituti ſunt juſti per Chriſtum, ſed omnes, qui ex Adamo, & Chriſto naſcuntur. Eodem ſenſu dictum Geneſ. 17. 5. *Patrem multarum gentium conſtitui te.* Et cap. 22. 18. *In ſemine tuo benedicentur omnes gentes.* Ubi patet, eos qui promittuntur Abrahæ in filios, nunc dici *multos*, nunc *omnes*, quia omnes ſunt in certo quodam genere, non tamen omnes reſpectu totius humani generis.

10. Quinta objectio. Ro. 12. 5. *Per unum hominem peccatum in mundum intravit.* Hinc colligebant Pelagiani, peccatum intraſſe in mundum per imitationem, non autem per generationem. Si enim per generationem intraſſet, jam non intraſſet per unum hominem, ſed per duos, quia generatio requirit marem & fœminam. Reſpondet Aug. *lib.* 2. hypognoſticon, virum & mulierem conjunctos per matrimonium, non eſſe duo, ſed unum, juxta illud Matth. 19. 6. *Non ſunt duo, ſed una caro.* 2. Reſpondet utrumque dictum eſſe in Scriptura, & *per unum* & *per unam*, intraſſe peccatum in hunc mundum, ut ſatisfieret curioſis Pelagianis. Nam loco citato dicitur; *per unum hominem*; at Eccleſ. 25. 33. dicitur *A muliere factum eſt initium peccati, & per illam omnes morimur.* 3. Reſponderi poteſt Adamum eſſe primariam cauſam peccati, non autem Evam, quia peccatum Adami tranſit per poſteros, non autem peccatum Evæ.

11. Sexta objectio. Rom. 5. 14. *Regnavit mors ab Adam uſque ad Moſen, etiam in eos, qui non peccaverunt in ſimilitudinem prævaricationis Adæ.* Hinc colligit Zuvinglius mortem quidem ex Adamo trahi, non autem peccatum, quia multi non peccaverunt in ſimilitudinē prævaricationis Adę. Reſpōdeo. Apoſtolus duo pręſtat in illis verbis. 1. Probat ante legem Moſaïcam fuiſſe peccatum in mundo, & omnes homines fuiſſe peccatores. Hoc autem probat ex effectu peccati, nimirum ex morte, cui omnes erant obnoxij. 2. Oſtendit pœnam mortis ita fuiſſe communem omnibus, ut nemo fuerit exceptus, etiam ſi nunquam actualiter propria voluntate peccaſſet. Itaque ſenſus verborum Apoſtoli hic eſt, mors regnavit etiam in eos, qui Adamum in actuali peccato non ſunt imitati.

12. Septima objectio. Juſtitia Chriſti nihil prodeſt non credentibus, ergo etiam peccatum Adæ nihil obeſt non peccantibus; ſed infantes non peccant, juxta illud Rom. 9. 11. *Antequam aliquid boni egiſſent aut mali:* ergo. Reſpondeo, juſtitia Chriſti nihil prodeſt iis qui nullo modo credunt, nec propria, nec aliena fide: eodem modo peccatum Adæ nihil obeſt illis qui nec propria, nec aliena voluntate peccant. Infantes autem licet propria voluntate nihil boni aut mali agant, juxta locum citatum, tamen alienâ voluntate peccarunt cum ille peccavit, in quo omnes peccaverunt. Vide D. Aug. *l. 3. de pecc. mer. & pœn. c.* 2.

13. Octava objectio. Si peccatum originale per generationem à parentibus traheretur, ſequeretur, conjugium eſſe malum, quia eſſet cauſa peccati. Reſpondeo, non ſequitur, quia conjugium ſecundùm ſe non eſt cauſa peccati, ſed tantùm per accidens. Nam infans non ideo naſcitur cum peccato, quia ex conjunctione viri & fœminæ naſcitur, quod eſt proprium conjugij (alioqui etiam in ſtatu innocentiæ fuiſſet natus cum peccato, quod tamen falſum eſt) ſed ideo naſcitur cum peccato, quia accidit naturæ humanæ quæ per conjugium propagatur, ut à primo parente corrupta ac vitiata fuerit. Unde conjuges, dum filios generant, naturam quidem corruptam ac vitiatam propagant, ſed tamen culpa illius corruptionis non ad ipſos, ſed ad primum parentem pertinet. Vide D. Aug. *in 2. lib. de nup. & concupiſc.*

14. Nona objectio. Peccatum non eſt in corpore, ſed in anima: at animæ poſterorum non trahuntur ex Adamo per naturalem generationem: ergo nec peccatum. Hæc objectio ſolvetur infrà ſuo loco.

QUÆSTIO II.

An peccatum originale ſit ſubſiſtens?

Affirmat Mathias Illiricus *in libell. de peccato orig.* ubi tria potiſſimùm aſſerit. Primò peccatum originale eſſe ſubſtantiam, non accidens. 2. hanc ſubſtantiam eſſe à diabolo factã, & eſſe vivam & eſſentialem imaginem diaboli, idque per veram transformationem ſubſtantialem. Tertiò, hanc ſubſtantiam non eſſe aliud, quam ipſam animam rationalem, quæ tota ſubſtantialiter corrupta eſt, & ex imagine Dei transformata in imaginem diaboli.

2. Prima Conclusio. Peccatum originale non eſt ipſa anima rationalis in homine. Probatur primò, quia anima creatur immediatè à Deo: at peccatum non eſt à Deo. Secundò, anima eſt immortalis & incorruptibilis: ergo non poteſt ſubſtantialiter transmutari. Tertiò, vel illa ſubſtantialis tranſmutatio fit in ipſa creatione, vel poſtea. Non prius, quia ſolus Deus effectivè concurrit ad creationem. Nec poſterius quia nulla creatura poteſt tranſmutare ſubſtantiam animæ, cùm ſit immortalis.

3. Secunda Conclusio. Peccatum originale non eſt ipſa natura, vel eſſentia, vel ſubſtantia hominis. Probatur primò, quia diabolus nec producit ſubſtantiam hominis nec ſubſtantialiter transformat. Secundò quia anima rationalis eſt præcipua pars ſubſtantiæ hominis: ſed anima non poteſt ſubſtantialiter transformari: ergo nec ſuſtantia hominis. Tertiò, quia Chriſtus habet naturam humanam ejuſdem ſpeciei nobiſcum: ſed ipſius natura non eſt ſubſtantialiter peccatum originale, ergo nec noſtra.

4. Prima objectio. Quando ſcriptura deſcribit peccatum originale, utitur verbis ſubſtantiam ſignificantibus; ergo peccatum originale eſt ſubſtantia. Antecedens patet Rom. 6. 6. *Vetus homo noſter ſimul crucifixus eſt, ut deſtruatur corpus peccati.* Hinc peccatum vocatur vetus homo, & dicitur habere corpus: ergo eſt ſubſtantia. Et infrà verſ. 12. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore.* Hic peccatum dicitur regnare: ergo eſt viva ſubſtantia, non accidens mortuum. Et 2. Corinth. 5. 21. *Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Hic Chriſtus dicitur eſſe factus peccatum: ſed Chriſtus eſt ſubſtantia; ergo peccatum eſt ſubſtantia. Reſpondeo ad primum locum, per veterem hominem figurate ſignificari veterem vitam: quæ agitur in

peccatis,

Digitized by Google

peccatis, & ſimiliter per novum hominem ſignificari novam vitam, quæ agitur per virtutem. Ratio eſt, quia ſi propriè loquamur, vetus homo eſt Adam qui peccavit, & novus homo eſt Chriſtus, qui ſanctè vixit. Hinc fit ut figuratè per veterem hominem ſignificetur vita mala, per novum vita ſancta. Hoc ſenſu loquitur Apoſtolus ad Epheſ. 4. & ad Coloſſ. 3 quando jubet *exui veterem hominem, & indui novum*. Nihil enim aliud vult ſignificare, quàm ut deponamus vitia, & induamus virtutes ut apertè patet ex illo Coloſſ. 3. verſ. 8 *Deponite iram, indignationem, malitiam*. Et paulò poſt: *Induite benignitatem, humilitatem, modeſtiam*. Porrò per corpus peccati intelligitur tota congeries peccatorum, quam vivendo contraximus. Ad ſecundum reſpondeo, nomine peccati intelligi concupiſcentiam, quæ metaphoricè regnare dicitur, quando ardentius incitata extorquet conſenſum voluntatis. Vocatur autem concupiſcentia peccatum per metonymiam, quæ eſt cauſa & effectus peccati. Ad tertium reſpondeo, Chriſtum vocari peccatum, quia fuit hoſtia pro expiatione peccati.

5. Secunda objectio Peccatum originale eſt fons omnium peccatorum: ſed fons omnium peccatorum eſt cor, juxta illud Matth. 15. 16. *De corde exeunt cogitationes malæ, adulteria, furta, &c.* Cor autem eſt ſubſtantia: ergo peccatum originale eſt ſubſtantia. Reſpondeo primò, ex puris affirmativis in ſecunda figura nihil ſequitur. Secundò, major falſa eſt, quia peccatum originale nec fuit fons peccati primorum parentum & Angelorum, nec eſt fons peccatorum omnium, quæ jam committuntur ab hominibus. Tertiò, etiam ſi major eſſet vera, tamen non rectè ſequeretur concluſio. Nam alio modo peccatum originale, alio modo cor eſt fons peccatorum. Nam cor, ſive anima eſt fons peccatorum per modum principij activi & intrinſeci At peccatum originale per modum removentis obſtaculum, aut aliquo alio modo, juxta diverſas ſententias de peccato originali.

6. Tertia objectio. Quidquid pugnat cum lege, peccatum eſt: ſed caro, ſeu totus homo carnalis pugnat cum lege, juxta illud Galat. 5. 17. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum*: ergo totus homo peccatum eſt. Homo autem eſt ſubſtantia: ergo peccatum eſt ſubſtantia. Reſp. Major falſa eſt, quia non omne quod repugnat legi, peccatum eſt, tametſi omne peccatum repugnet legi. Poteſt enim variis modis aliquid repugnare legi, ſeu rectitudini alicujus regulæ. Primò effectivè, & ſic homo efficiens actum malum, pugnat cum lege. Secundò privativè, & ſic malitia ſeu deformitas actus pugnat cum lege, quia eſt privatio rectitudinis præſcriptæ à lege. Tertiò contrariè, & ſic una lex poteſt repugnare alteri, quia præcipit contrarium. Igitur major vera eſt in ſecundo ſenſu, non autem in reliquis.

7. Quarta objectio. Imago Dei in homine fuit ſubſtantia, non accidens: ſed homo per peccatum amiſit imaginem Dei, & induit imaginem diaboli, juxta illud Joan. 8. 44. *Vos ex patre diabolo eſtis*, Ergo induit novã ſubſtantiam, quæ eſt peccatum originale. Reſp. Imago Dei, quæ eſt in nobis; tribus modis conſiderari poteſt. Primò, quoad naturam, & ſic, eſt ipſa anima rationalis quæ per peccatum nec amiſſa, nec ſubſtantialiter transformata eſt. Secundò, quoad habitum, & ſic eſt gratia ſanctificans, qua ornatur anima, ſeu naturalis imago Dei. Hæc autem gratia fuit perdita per peccatum, & ad eam recuperandam hortatur nos Apoſtolus Epheſ. 4. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ*. Tertiò, quoad actum, & ſic eſt actualis cognitio & dilectio Dei. Illud autem, *Vos ex patre diabolo eſtis*, nihil aliud ſignificat, quam quod Judæi imitarentur diabolum in ſuis peccatis. Vide D. Aug. *lib. contra Adimant. cap.* 3. ubi docet, tribus modis aliquos dici filios aliorum. Primò per naturam, quo pacto Abel fuit filius Adami. Secundò per doctrinam, quo pacto D. Paulus vocat Corinthios ſuos filios. Tertiò per imitationem, quo pacto omnes fideles dicuntur filij Abrahæ, & omnes peccatores filij diaboli.

8. Quinta objectio. Accidens eſt, quod poteſt abeſſe & adeſſe præter ſubjecti corruptionem: ſed peccatum originale non poteſt adeſſe animæ ſine ipſius corruptione, quia revera corrumpit animam, ideoque dicitur mors animæ: ergo non eſt accidens, ſed ſubſtantia. Reſpondeo: peccatum originale non propriè, ſed metaphoricè vocatur mors animæ, quia anima revera non corrumpitur, cùm ſit immortalis, ſed gratia ſanctificans quæ inhæret animæ, corrumpitur: & quia gratia eſt quaſi vita animæ coram Deo; ideo corruptio gratiæ ſolet vocari mors animæ.

QUÆSTIO III.

An peccatum originale ſit concupiſcentia?

1. NOmen concupiſcentiæ tribus modis uſurpatur. Primò, pro fomite ſeu naturali inclinatione ad malum. Secundò, pro motu concupiſcentiæ involuntario. Tertiò, pro motu concupiſcentiæ voluntario. Eſt ergo quæſtio, an concupiſcentia primo modo ſumpta, ſit peccatum originale. Affirmant Lutherani & Calviniſtæ, qui hanc concupiſcentiam alio nomine appellant *hereditariam naturæ noſtræ corruptionem, ſeu pravitatem, quæ reos faciat nos damnationis*.

2. Prima Concluſio. Corruptio naturæ, quam contraximus per peccatum primi parentis complectitur quatuor illa vulnera naturæ quæ enumerat D. Th. *q.* 85. *art.* 3. nempe, ignorantiam in intellectu, malitiam ſeu averſionem in voluntate, infirmitatem in appetitu iraſcibili, & concupiſcentiam in appetitu concupiſcibili. Eſt communis ſententia Catholicorum & Calviniſtarum. Ratio eſt, quia per peccatum primi parentis amiſimus juſtitiam originalem, quæ erat ſanitas totius naturæ, & quæ efficiebat, ut omnes potentiæ animæ eſſent bene diſpoſitæ & ordinatæ. Hæc autem ſanitate amiſſa ſecuta eſt ſupra dicta corruptio. Eſt ergo quæſtio an tota hæc corruptio, & ſingulæ ejus partes, ſint peccatum originale? Affirmant Calviniſtæ. Unde conſequenter dicunt, peccatum originale manere in nobis, quandiu ſumus in hac vita, quia tota illa corruptio non ſanatur per Baptiſmum, neque ſanari poteſt, niſi integra juſtitia originalis reſtituatur, quæ tamen nunquam in hac vita reſtituuntur.

3. Secunda Concluſio. Corruptio naturæ ſuperioris, quæ in voluntate & intellectu, ſanatur per Baptiſmum. Ratio eſt, quia per Baptiſmum infunduntur nobis habitus ſupernaturales fidei, ſpei charitatis & gratiæ juſtificantis, quibus intellectus & voluntas benè diſponuntur: ergo tunc ceſſat corruptio, qua malè diſponebantur. Hoc fuſiùs probandum eſt in materia de juſtific. & Baptiſmo. Nam hæretici id negant. Non enim admittunt juſtitiam inhærentem, ſed tantùm imputativam, ut ſuo loco videbimus.

4. Tertia Concluſio. Corruptio naturæ inferioris, quæ eſt in utroque appetitu ſenſitivo, & communiter appellari ſolet concupiſcentia, non ſanatur per Baptiſmum. In hoc conveniunt Catholici & hæretici, nec indiget probatione: quia experientia docet manere in nobis hanc concupiſcentiam juxta illud Rom. 7. 23. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ*. Solum quæſtio eſt, an hæc concupiſcentia, ſeu fomes in appetitu ſenſitivo, ſit propriè & formaliter peccatum originale: Affirmant hæretici, nos negamus, ut ſeq. concluſ. probatur.

5. Quarta Concluſio. Quando voluntas hominis per Baptiſmum ſanata eſt, tunc concupiſcentia quæ relinquitur in appetitu ſenſitivo; non eſt propriè & formaliter peccatum originale. Ratio eſt, quia quidquid habet rationem peccati, hoc per Chriſti gratiam in Baptiſmo tollitur ac deletur, ut in materia de juſtificatione probandum eſt. Nunc obiter probatur ex illo Rom. 8. *Nil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu*. Et 1 Joan. 1. 7. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato*.

6. Prima objectio. Concupiſcentia vocatur peccatum in Scriptura, Rom. 6. 12. *Non regnet peccatum in corpore veſtro mortali*. Reſp. nomen peccati ſumitur quatuor modis in Scriptura. 1. propriè pro peccato, ut Joan. 1. 29. *Ecce agnus Dei qui tollit peccata mundi*. 2. impropriè pro cauſa peccati, ut in loco citato. 3. impropriè pro effectu vel pœna peccati, ut Zach. 14. 19. *Hoc erit peccatum Ægypti*. id eſt pœna. 4. impropriè pro ſacrificio quo expiatur peccatum, ut 2. Cor. 5. 21. ubi Chriſtus vocatur *peccatum*, quia fuit ſacrificium pro expiatione peccati.

7. Secunda objectio. D. Aug. 1. *de nup. & concup. c.* 25. dicit concupiſcentiam carnis remitti in Baptiſmo. *Non ut non ſit, ſed ut non imputetur in peccatum*: ergo vult, concupiſcentiam eſſe peccatum originale. Reſpondeo, loquitur de concupiſcentia, ratione culpæ, ut reatus peccati originalis. Nam propter peccatum originale ſumus rei concupiſcentiæ. Poteſt autem dupliciter ſpectari concupiſcentia ſecundùm Aug. Primò, quatenus eſt conjuncta reatui peccati originalis, quo veluti extrinſecus informatur. Secundò, quatenus eſt ſeparata à reatu peccati originalis. Priori modo remittitur quoad reatum, non quoad ſe. Poſteriori

Digitized by Google

non remittitur. Hoc ſenſu alibi dicit, concupiſcentiam *tranſire reatu, & manere actu,* ut *lib. 6. contra Iul. cap.* 3. & 8.

8. Tertia objectio. Deus odit concupiſcentiam, quæ remanet in baptizatis ut docet Aug. in Pſal. 35. circa illa verba: *Malitiam autem non odivit*, ergo concupiſcentia peccatum eſt: quia Deus nihil odit, niſi peccatum. Reſp. Deus odit non ſolùm peccatum, ſed etiam morbum & languorem relictum ex peccato, licet non eodem modo. Nam odium, quo Deus proſequitur peccatum, redundat in perſonam, quia Deus propter peccatum vult damnare perſonam: odium autem, quo proſequitur concupiſcentiam, & ſimiles morbos ex peccato relictos non redundat in perſonam, quia Deus non vult hominem baptizatum damnare, etiamſi videat in ipſo eſſe concupiſcentiam incitantem ad malum, ſed ſolum vult concupiſcentiam paulatim ſanare, & imminuere: donec penitus conſummatur: Hinc facilè intelliges, quo ſenſu dixerit Conc. Trid. ſeſſ. 5. *Deum in renatis nihil odiſſe:* & quo ſenſu dixerit Auguſtinus loc. citat. *Deum in renatis odiſſe concupiſcentiam.* Nam Concil. loquitur de odio, quod redundet in perſonam, non item Auguſtinus.

9. Quarta objectio. Concupiſcentia non eſt à Deo, ut patet 1. Joan. 2. ſed quicquid à Deo non eſt, peccatum eſt. Reſpondeo, concupiſcentia non eſt a Deo, quia Deus creavit hominem rectum ſine omni inordinato motu concupiſcentiæ. Quando verò peccavit homo, tunc Deus abſtulit illi juſtitiam originalem, & ita cœpit concupiſcentia dominari. Hoc ſenſu concupiſcentia eſt à Deo per modum pœnæ.

10. Quinta objectio. Chriſtus aſſumpſit omnes humanas miſerias, excepto ſolo peccato: ſed non aſſumpſit concupiſcentiam: ergo concupiſcentia eſt peccatum. Major patet ex illo Hebr. 2. 17. *Debuit per omnia fratribus ſimilari.* Et Hebr. 4. 15. *Habemus Pontificem tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato.* Reſp. Major falſa eſt, quia non aſſumpſit ignorantiam involuntariam, nec motus concupiſcentiæ involuntarios, nec febrim, nec podagram, nec alios morbos. Ratio eſt, quia hæc non proderant ad redimendum genus humanum. Vide D. Th. *in 3. p. q. 15. art.* 2. & 3. Nec contrarium docet D. Paulus in locis citatis. Nam in priori ſolum dicit, Chriſtum debuiſſe aſſimilari nobis per omnia, quæ ad naturam ſpectant. Debuit enim eſſe verus & perfectus homo. In poſteriori dicit, Chriſtum expertum eſſe omnia mala, quæ ſolent homines perpeti, & tamen nullo horum malorum adduci potuiſſe ad peccandum. Solent enim homines fieri impatientes, quando aliquid mali accidit, quod de Chriſto dici non poteſt.

QUÆSTIO IV.

An peccatum originale ſit aliqua qualitas?

1. AFfirmant Magiſter, Gregorius, Hent. Driedo. Horum ſententia conſiſtit in his punctis 1. Corpus Adami poſt peccatum fuiſſe infectum aliqua morbida qualitate ſeu contagione. Hanc qualitatem non ſolùm fuiſſe in carne, ſed etiam in ſemine Adæ. 3. Hinc fieri, ut omnes poſteri, qui ex Adami ſemine naſcuntur, contrahant eamdem qualitatem in carne. 4. Ex hac qualitate carnis derivari ſimilem qualitatem in animam, idque fieri in puncto conceptionis, quando anima carni conjungitur. 5. Utramque qualitatem tam quæ in anima, quàm quæ in corpore eſt, vocari poſſe concupiſcentiam. 6. Solam poſteriorem, quæ in anima eſt, eſſe peccatum originale. 7. Hanc eamdem excitare in nobis prava deſideria & concupiſcentias. Fundamentum horum auctorum eſt, quia putant eſſe ſententiam D. Aug.

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt, duplex vitium concupiſcentiæ reperiri in homine, alterum in carne ſeu in parte hominis inferiori, quæ ſenſualitas dicitur: alterum, in parte ſuperiori. Ratio eſt quia homines non tantùm ſunt proni ad appetenda bona ſenſibilia contra rectam rationem, ſed etiam ad concupiſcendos honores & alias vanitates, quæ ſupra naturam ſenſitivam ſunt. De priori vitio loquitur Apoſtolus Rom. 7. Ubi dicit concupiſcentiam eſſe *malum inhabitans in carne, & repugnare legi mentis.* De poſteriori loquitur ad Galatas 5. ubi dicit *carnem*, id eſt hominem qui ſecundùm carnem vivit, *concupiſcere* non ſolùm fornicationem & ebrietatem, quæ ad partem inferiorem pertinent, ſed etiam hæreſim, idololatriam, & inimicitiam, quæ ſpectant ad partem ſuperiorem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hoc vitium concupiſcentiæ, quod eſt in carne & ſenſualitate, non eſt poſitiva qualitas ſuperaddita ut putant Auctores citati, ſed eſt ipſa ſenſualitas, quatenus prona eſt ad concupiſcendum contra rectam rationem, non ex aliqua inſita qualitate eam judicante, ſed ex carentia juſtitiæ originalis, quæ eam perfectè rationi ſubjiciebat. Prima pars probatur primò, quia in beſtiis non eſt aliqua corrupta qualitas qua ſint pronæ ad concupiſcendum, ſed eſt ſolus appetitus ſenſitivus, quo feruntur ad carnalia deſideria: ergo neque in homine eſt talis qualitas, quæ ſit vitium concupiſcentiæ. Sequela patet, quia quod in homine eſt vitium concupiſcentiæ, hoc in beſtiis eſt natura, ut docet D. Aug. 2. *de pec. orig. c.* 40. his verbis; *Comparatur homo pecoribus per vitium, non per naturam, non pecoris vitio, ſed natura. Tanta namque excellentia eſt comparatione pecoris homo, ut vitium hominis natura ſit pecoris.* Et lib. 4. contra Jul. c. 5. *Hæc autem libido ideo malum non eſt in belluis, quoniam non repugnat rationi, qua carent.* Et in Pſal. 103. conc. 4. *Quod equo natura eſt, homini crimen eſt.* Secundò probatur, quia ſi vitium concupiſcentiæ eſſet poſitiva qualitas, deberet habere cauſam poſitivam, à qua produceretur. Quæro igitur à quo producta fuerit in corpore Adami? An ab halitu ſerpentis, ut vult Gregorius. At hoc fictitium eſt. Nec ſerpens egit cum Adamo, ſed cum Eva. An à pomo vetito? ut alij putant. At pomum natura ſua erat bonum non autem vitiatum aut corruptum, ut expreſsè docet Aug. *lib. 14. de civit. c.* 11. An à ſolo Deo? At tunc Deus eſſet cauſa peccati. Poſterior pars eſt D. Aug. qui ubicunque concupiſcentiæ cauſam explicat, ſemper recurrit ad abſentiam juſtitiæ originalis, *ut lib. 1. de pec. mer. & rem. cap.* 16. his verbis: *Quando peccavit Adam non obediens Deo, tunc ejus corpus gratiam perdidit, quia ejus anima omni ex parte obediebat: tunc ille extitit beſtialis motus pudendus hominibus, quem in ſua erubuit nuditate.* Et lib. 4. contra Julian. cap. ult. *Quid eſt guſtato cibo prohibito, nuditas indicata, niſi peccatum nudatum, quod gratia contegebat? Gratia quippe Dei magna ibi erat, ubi terrenum & animale corpus beſtialem libidinem non habebat.*

4. TERTIA CONCLUSIO. In anima hominis non eſt aliqua vitioſa qualitas, quæ ſit peccatum originale. Eſt directè contra Auctores citatos. Et probatur. Primò ex dictis, quia illa qualitas, ut ipſi volunt, oritur à qualitate vitioſa, quæ eſt in corpore: ſed jam oſtendi, non eſſe talem qualitatem in corpore. Secundò quia licèt eſſet aliqua vitioſa qualitas in corpore, non tamen apparet quomodo naturali ſua virtute poſſet producere qualitatem in anima, præſertim cum altera ponatur materialis, altera ſpiritualis. Tertiò, vel Deus eſſet auctor illius qualitatis in anima, vel non. Si eſſet, jam eſſet auctor peccati. Si non, jam daretur aliqua creatura, quæ non eſſet à Deo. Utrumque falſum eſt. Quartò, illa poſitiva qualitas, quam ipſi concupiſcentiam vocant, vel tollitur per Baptiſmum, vel non tollitur. Si tollitur, jam in homine baptizato non amplius eſt concupiſcentia, quod conſtat eſſe falſum. Si non tollitur, jam peccatum originale manet poſt Baptiſmum, quod eſt hæreticum. Fortè dicent, manere quidem, ſed non imputari ad culpam. At hic eſt error hæreticorum, quem refutavimus quæſt. præcedente.

5. Prima objectio. D. Auguſtinus docet concupiſcentiam eſſe qualitatem, præſertim *lib. 1. de nup. & concupiſ. cap.* 25. ubi ſic ait: *Non ſubſtantialiter manet ſicut aliquod corpus, aut ſpiritus, ſed eſt affectio quædam malæ qualitatis, ſicut languor.* Et cap. 13. *Carnem nunc appellavit, ubi eſt morbidus quidam carnis affectus, non ipſam corporis conformationem.* Reſp. Auguſtinus per qualitatem ſeu morbidum affectum intelligit ipſum appetitum ſenſitivum; quatenus vitiatus eſt, non aliqua poſitiva tabe, ſed ex carentia juſtitiæ originalis. Eodem ſenſu loquitur D. Thom. *quæſt.* 82. *art.* 1. cum dicit peccatum originale eſſe habitum corruptum & depravatum. Non enim intelligit qualitatem aliquam ſuperadditam, ſed ipſam naturalem inclinationem appetitus, ut ipſe explicat ſeipſum *art.* 3. Hanc autem inclinationem ſeu concupiſcentiam, non vult formaliter eſſe peccatum originale, ſed tantum materialiter. Nam ut ipſe inquit *art.* 3. formale peccati originalis eſt privatio juſtitiæ originalis; materiale verò eſt concupiſcentia.

6. Secunda Objectio. D. Auguſt. dicit, animam in corpore vitiari, tanquam in vaſe vitiato, *lib. 5. contra Julian. cap.* 3. Reſpondeo, anima dicitur vitiari in corpore, quia

Digitized by Google

incipit habere peccatum originale, quando infunditur corpori. Sicut enim in conjunctione corporis & animæ naſcitur homo, ita naſcitur filius Adæ. Dicitur autem corpus, cui anima infunditur, vas corruptum & vitiatum quia ex vi generationis naturalis ex Adamo debetur illi, ut ſit morti & aliis paſſionibus obnoxium.

7. Tertia objectio. D. Auguſt. dicit libidinem in homine natam eſſe ex afflatu ſerpentis, ut *lib. 4. Hypog.* Reſpondeo, hoc metaphoricè intelligendum eſt: quia ſcil. peccatum ortum eſt ex ſuaſione ſerpentis, & ex peccato orta eſt libido. Poteſt autem metaphora explicari hoc modo: ſicut ſerpens corporalis afflatu ſuo inficit humanum corpus, ita ſerpens ſpiritualis, id eſt, diabolus, ſua ſuggeſtione inficit animam primi parentis.

QUÆSTIO V.

An peccatum originale ſit ipſamet Adami prævaricatio?

1. Affirmant Alb. Pighius & Ambr. Catharin. aſſerentes peccatum originale, nihil aliud eſſe, niſi illam primam Adami inobedientiam, qua violavit legem Dei, comedendo de ligno prohibito. Hinc inferunt 1. peccatum originale eſſe unum & idem in omnibus. 2. hoc peccatum in Adamo fuiſſe reipſa in nobis per imputationem. 3. Nihil eſſe in parvulis reipſa inhærens quod habeat rationem peccati. 4. privationem juſtitiæ, maculam, reatum, & alia ſimilia, non habere rationem culpæ, ſed pœnæ. Hæc ſententia partim vera eſt, ut patebit ex prima concluſione, partim falſa, ut patebit ex ſecunda.

2. Prima Conclusio. Certum eſt, actuale peccatum Adami aliquo modo ad nos pertinere, & aliquo ſenſu rectè vocari noſtrum peccatum. Probatur ex illo Rom. 4. 12. *In quo omnes peccaverunt.* Hinc enim ſequitur nos omnes aliquando peccaſſe in Adamo. At non peccavimus in illo niſi per actuale ipſius peccatum: ergo illud actuale peccatum non fuit ſolius Adami, ſed etiam noſtrum. Unde D. Aug. *lib. 1. de peccat. mer. & remiſſ. cap. 10.* dicit, nuſquam in Scriptura legi nos omnes peccaſſe in diabolo, ſicut legitur, nos omnes peccaſſe in Adamo. Ex quo colligit peccatum Adami magis ad nos pertinere, quàm peccatum diaboli. Eodem ſpectat illud Rom. 5. 19. *Per unius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi.* Non enim per Adami inobedientiam conſtitueremur peccatores, niſi inobedientia illius eſſet etiam noſtra inobedientia.

3. Secunda Conclusio. Falſum eſt peccatum originale nihil eſſe aliud, quàm actuale peccatum Adami. Probatur primò ex Conc. Trid. *ſeſſ. 5.* ubi tria dicuntur de hac re. Primò peccatum originale transfundi propagatione, non imitatione. At quod eſt unum numero non propagatur aut transfunditur. Reſpondet Catharinus peccatum Adami propagari & transfundi, non ſecundùm ſe, quod fieri nequit, ſed quoad pœnas, quæ ex ipſo natæ ſunt, cujuſmodi eſt mors, & aliæ miſeriæ hujus vitæ. At hoc pelagianum eſt, quia recentiores Pelagiani docent, mortem trahi ex Adamo, non peccatum. Secundò, dicitur peccatum originis ineſſe unicuique proprium. At peccatum Adami non ineſt cuique proprium, ſed eſt omnibus commune. Tertiò dicitur, per Baptiſmum remitti peccatum originis, & illud remitti non eſſe idem quod non imputari, ſed verè tolli. At ſi peccatum originis nihil aliud eſſet, niſi peccatum Adami poſteris per imputationem communicatum, ſequeretur peccatum illud remitti nihil eſſe aliud, niſi non amplius imputari. Secundò, probatur concluſio ex Apoſt. Rom. 5. ubi comparat peccatum originale, quod ab Adamo contrahimus per carnalem generationem, cum juſtitia, quam à Chriſto accipimus per ſpiritualem regenerationem. At non dicimur propriè & formaliter juſti per juſtitiam Chriſti, ſed per eam, quam unuſquiſque in ſe habet: ergo neque dicimur peccatores per peccatum Adami, ſed per id quod unicuique proprium eſt. Sicut ergo à Chriſto derivatur ad ſingulos ex ipſo natos propria juſtitia, ſic etiam ad ſingulos ex Adamo natos propria juſtitia.

4. Tertiò probatur ex D. Aug. qui dicit peccatum originale eſſe diſtinctum ab actuali peccato Adami, ut effectum à cauſa. Nam *l. 2. de nup. & conc. c. 26.* ſic ait: *Non ſunt nuptiæ cauſa peccati, quod trahitur à naſcente & expiatur in renaſcente, ſed voluntarium peccatum hominis primi, originalis eſt cauſa peccati.* Quartò probatur auctoritate eorum Theologorum, qui docent B. Virginem cum cæteris hominibus peccaſſe in Adamo, & tamen non contraxiſſe in

ſe peccatum originale. Quintò probatur ratione, quia ſicut eo ipſo, quod Adam peccavit, remanſit in illo peccatum habituale, à quo dictus eſt peccator: ita etiam, quia nos in ipſo peccavimus, eo ipſo, quod ex illo naſcimur, contrahimus ex illo actu præterito peccatum habituale.

5. Object. Conc. Tr. *ſeſſ. 5.* expreſsè dicit, hoc peccatum eſſe unum origine. Reſp. peccatum Adami eſt unum origine, & multiplex propagatione, ut ex verbis Concilij patet.

QUÆSTIO VI.

An peccatum originale ſit privatio juſtitiæ originalis?

1. Affirmat D. Th. q. 82. art. 3. Bonavent. Scotus, Durandus, Gabriel, & alij *in 2. d. 30.* diſcrepant tamen in modo explicandi, quia difficulter intelligi poteſt, quomodo privatio juſtitiæ originalis ſit peccatum. 1. quia illa privatio eſt potiùs effectus & pœna peccati, quàm ipſum peccatum. Ideo enim Adamus cum ſuis poſteris privatus eſt juſtitia originali, quia peccavit. 2. quia juſtitia originalis non reſtituitur in Baptiſmo: ergo vel Baptiſmus non tollit peccatum originale, vel certè peccatum originale non eſt privatio juſtitiæ originalis. 3. quia ſi Adamus non habuiſſet juſtitiam originalem, & tamen peccaſſet in perſona totius humani generis, ſicut jam peccavit; non minus naſceremur in peccato originali, quàm modò naſcimur, tamen ergo naſcimur cum privatione juſtitiæ originalis: ergo peccatum originale non conſiſtit in illa privatione. 4. quia illa privatio phyſica eſt à Deo. Nam Deus eſt, qui phyſicè ſubtrahit juſtitiam originalem. At peccatum propriè non eſt à Deo, ergo illa privatio propriè non eſt peccatum. Propter has difficultates ſunt varij modi explicandi, & defendendi hanc ſententiam.

2. Prima Conclusio. Juſtitia originalis habebat duas partes: altera ſubjiciebat mentem Deo, altera carnem ſpiritui. Prior pars continebat habitum fidei in intellectu, habitum ſpei & charitatis in voluntate, & gratiam habitualem in eſſentia animæ. Poſterior complectebatur donum aliquod ſupernaturale, quo appetitus ſenſitivus refrænabatur, & perfectè ſubjiciebatur rectæ rationi. Hinc fit, ut privatio juſtitiæ originalis habeat etiam duas partes; altera eſt privatio juſtitiæ originalis in mente: altera privatio ejuſdem in appetitu ſenſitivo.

3. Secunda Conclusio. Peccatum originale non eſt privatio totius juſtitiæ originalis, quoad utramque partem. Eſt communis ſententia. Ratio eſt, quia privatio totius juſtitiæ non tollitur per Baptiſmum. Nam, ut ſupra dictum eſt, per Baptiſmum ſanatur voluntas & intellectus: non autem appetitus ſenſitivus.

4. Tertia Conclusio. Peccatum originale eſt privatio juſtitiæ originalis in parte ſuperiori. Eſt etiam communis. Ratio eſt, quia omne peccatum formaliter conſiſtit in aliqua privatione, ergo ſicut peccatum actuale eſt privatio rectitudinis actualis, ita peccatum habituale eſt privatio rectitudinis habitualis: ſed peccatum originale eſt habituale: ergo eſt privatio rectitudinis habitualis: At non poteſt eſſe alterius, quam juſtitiæ originalis in parte ſuperiori: ergo illius eſt privatio.

5. Quarta Conclusio. Peccatum originale potiſſimum conſiſtit in privatione gratiæ & charitatis originalis. Ratio eſt, quia ſicut per gratiam & charitatem homo eſt juſtus, & habitualiter converſus ad Deum, ita per privationem gratiæ & charitatis eſt injuſtus, & habitualiter averſus à Deo. Et confirmatur, quia infans baptizatus hoc ipſo quod infunditur illi gratia & charitas, fit habitualiter juſtus & converſus ad Deum, ergo antea erat habitualiter injuſtus & averſus à Deo, per privationem gratiæ & charitatis.

6. Quinta Conclusio. Peccatum originale conſiſtit in privatione gratiæ & charitatis, quatenus voluntaria eſt voluntate primi parentis, in qua ſimul poſitæ erant voluntates omnium poſterorum. Nam hoc ipſo, quòd primus parens per peccatum actuale voluntariè avertit ſe à Deo, cenſentur omnes poſteri ſe avertiſſe à Deo & per illam actualem averſionem ſponte abjecerunt gratiam & charitatem, atque ita manſerunt habitualiter averſi per voluntariam privationem gratiæ & charitatis.

7. Sexta Conclusio. Privatio gratiæ & charitatis non eſt pœna peccati originalis, quæ à Deo infligitur, ſed eſt ipſum peccatum originale. Nam illa privatio duobus modis ſpectari poteſt. Primò quatenus fuit in Adamo. Secundò, quatenus eſt in poſteris Adami. Neutro modo eſt propriè à Deo. Non primo, quia Adamus hoc ipſo, quod peccavit actualiter,

Digitized by Google

actualiter, privavit ſe gratia & charitate. Non enim poteſt peccatum mortale conſiſtere cum gratia & charitate. Nec 2. quia hoc ipſo, quòd poſteri peccaverunt in Adamo, privaverunt ſe etiam gratia & charitate, & amiſerunt jus habendi gratiam & charitaté. Dices, Adamus privavit ſe gratia moraliter ſeu demeritoriè, non autem phyſicè: ergo ſaltem phyſicè loquendo, Deus eſt cauſa illius privationis. Et ratio eſt, quia gratia phyſicè non perditur, niſi per ſubtractionem influxus divini, quo antea conſervabatur: hæc autem ſubtractio fit à ſolo Deo. Reſp. probabile eſt, Adamum non ſolùm demeritoriè, ſed etiam effectivè & phyſicè privaſſe ſe gratia & charitate. Hoc enim multi docent, & præſertim D. Th. 2. 2. *q.* 24. *art.* 10. ubi dicit habitum charitatis, qui à ſolo Deo infunditur & conſervatur, expelli per actum pecati mortalis, non ſolùm demeritoriè, ſed etiam effectivè. Ratio eſt, quia charitas non poteſt conſiſtere cum actu peccati mortalis; ergo hoc ipſo, quod aliquis effectivè introducit in voluntate actum peccati mortalis, effectivè expellit charitatem. Hoc poteſt duobus exemplis explicari. Primò, quia qui effectivè introducit albedinem in ſubjectum, ſimul effectivè expellit nigredinem. Secundò, qui ſe ſponte avertit à ſole, ille ſe privat lumine ſolari.

8. Septima Concluſio. Privatio gratiæ & charitatis, tametſi non ſit pæna aut effectus peccati originalis, ut dictum eſt, poteſt tamen dici effectus peccati actualis primi parentis. Ita D. Aug. *lib.* 2. *de nupt. & concup. quæſt.* 26. & ratio eſt, quia omne peccatum habituale eſt effectus alicujus peccati actualis.

9. Prima Objectio. Si Adam non habuiſſet gratiam, & tamen peccaſſet in perſona generis humani, nihilominus poſteri contraxiſſent peccatum originale: ergo peccatum originale non conſiſtit in privatione gratiæ. Reſpondeo. Si Adam non habuiſſet gratiam, ſed peccaſſet in ſtatu puræ naturæ, tunc peccatum ipſius fuiſſet alterius rationis, quàm nunc fuerit, ac proinde peccatum originale, quod in tali caſu poſteri contraxiſſent, fuiſſet alterius generis ab eo, quod nunc contrahunt. Ratio eſt, quia ſi peccaſſet in ſtatu puræ naturæ, tunc ſolum avertiſſet ſe à Deo, ut fine naturali, & ſolum caruiſſet rectitudine naturali: quam debuiſſet. At nunc peccavit in ſtatu gratiæ, & avertit ſe à Deo ut fine ſupernaturali, ac proinde caret rectitudine ſupernaturali, quam ſervare debuiſſet.

10. Secunda Objectio. Si peccatum originale nihil aliud eſt, quam privatio charitatis & gratiæ: ergo quando aliquis poſt Baptiſmum peccat mortaliter; tunc contrahit peccatum originale, quia tunc privatur gratia & charitate. Reſpondeo, illa privatio poteſt dupliciter in nobis ſpectari. 1. quatenus facta eſt aliena voluntate, & ſic eſt peccatum originale. 2. quatenus fit propria voluntate; & ſic eſt peccatum perſonale. Utrumque tamen eſt habituale.

QUÆSTIO VII.

In quo ſubjecto ſit peccatum originale?

1. Prima Concluſio. Certum eſt, peccatum originale debere eſſe in eo ſubjecto, in quo fuit gratia & charitas originalis. Ratio eſt, quia forma & privatio formæ habent idem ſubjectum: ſed peccatum originale eſt privatio gratiæ & charitatis originalis: ergo eſt in illo ſubjecto, in quo fuit gratia & charitas originalis.

2. Secunda Concluſio. Si gratia & charitas ſunt duæ diſtinctæ qualitates, quarum altera immediatè ſit in eſſentia animæ; altera in voluntate: neceſſe eſt, peccatum originale partim eſſe in eſſentia animæ, partim in voluntate. Et hæc eſt ſententia D. Thom. *quæſt.* 83. *art.* 2. & ratio patet ex dictis, quia privatio & forma debent habere idem objectum. ſi ergo forma partim eſt in eſſentia animæ, partim in voluntate, debet etiam privatio eſſe in utroque.

3. Tertia Concluſio. Probabile eſt, quod docet D. Th. loco citato, peccatum originale primariò eſſe in eſſentia animæ, & ſecundariò in voluntate. Ratio ejus eſt, quia peccatum originale eſt peccatum naturæ: ſed natura humana conſtituitur potiùs per eſſentiam animæ quam per voluntatem: ergo peccatum naturæ potius eſt in eſſentia animæ, quàm in voluntate. Deinde, quia peccatum originale cauſatur per originem: ſed origo prius attingit animam, quàm voluntatem: ergo hoc peccatum potiùs eſt in anima, quam in voluntate.

4. Quarta Concluſio. Probabilius, eſt peccatum originale primariò eſſe in voluntate, & ſecundariò in eſſentia animæ. Ratio eſt, quia peccatum Adami fuit primariò in voluntate Adami. Nam inde primò expulit habitum charitatis, ac deinde conſequenter expulit gratiam habitualem quæ erat in eſſentia animæ. Idem ergo ſervandus eſt ordo in poſteris Adami, ad quos hæreditas illius peccati devoluta eſt. Et confirmatur, quia hoc peccatum conſiſtit in quadam habituali averſione à Deo. Hæc autem averſio cùm ſit voluntaria; priùs eſt in voluntate, quàm in eſſentia animæ. Nec obſtant argumenta D. Tho. Primò, quia peccatum originale non ideò vocatur peccatum naturæ, quòd primariò ſit in natura ſeu in eſſentia, ſed quia per naturalem generationem derivatur in poſteros. Secundò, quia origo non ſolùm attingit, prius animam quam voluntatem, ſed etiam prius attingit totam ſubſtantiam hominis, quàm ejus accidentia, & tamen inde non ſequitur, peccatum originale eſſe in tota ſubſtantia hominis.

5. Objectio. Naſci filium Adæ, nihil aliud eſt quàm naſci in peccato originali: ſed homo naſcitur filius Adæ, ratione eſſentiæ animæ, non autem ratione potentiarum: ergo peccatum originale primariò eſt in eſſentia animæ. Reſp. Major falſa eſt. Nam prius natura hic homo eſt filius Adæ, quam intelligatur infectus eſſe peccato originali, ut docetur in 3. *part. q.* 27. Nam in illo priori naturæ eſt indifferens ad gratiam vel peccatum, & utriuſque capax. Unde poſterius natura, in eodem tamen inſtanti temporis, vel poteſt contrahere peccatum originale, vel per gratiam ſanctificari, & hoc neceſſario dicendum eſt de B. Virgine, ſi non eſt concepta in peccato originali. Nam certum eſt, natam eſſe filiam Adami, & tamen non eſt certum natam eſſe in peccato originali. Deinde, minor etiam falſa eſt, quia homo naſcitur filius Adæ ratione carnis & unionis animæ cum carne, atque adeò ratione totius compoſiti. Unde ſi argumentum aliquid concluderet, ſequeretur, peccatum originale primariò eſſe in carne, vel certè in toto compoſito, quod tamen falſum eſt.

QUÆSTIO VIII.

Quæ ſit cauſa efficiens peccati originalis: & quomodo hoc peccatum transfundatur in poſteros?

1. Hæc quæſtio ſemper difficilis viſa eſt Auguſtino, ut patet *l.* 1. *de moribus Eccleſiæ c.* 22. ubi fatetur nihil eſſe notius, quàm peccatum originale traduci, nihil obſcurius, quàm quomodo traducatur. *Et epiſt.* 29. *ad Hieronymum*, ubi dicit, ſufficere nobis, ut ſciamus modum, quo quis liberari poſſit à peccato originali, etiamſi neſciamus modum, quo inciderit in illud peccatum. Ratio autem difficultatis eſt, quia peccatum originale eſt in anima, non in corpore, ſed anima non trahitur ex Adamo per propaginem: ergo non poteſt ab Adamo per propaginem vitiari. Confirmatur primò, quia anima nec inficitur à Deo, à quo creatur, nec à carne, cui conjungitur: ergo nullomodo inficitur. Secundò, quia ut argumentatur Julianus, non peccat is, qui naſcitur, neque qui genuit, neque qui condidit: *per quas ergo rimas inter tot præſidia innocentiæ fingis peccatum ingreſſum?*

2. Prima Concluſio. Non datur aliqua cauſa realis, quæ actione reali producat peccatum originale in parvulis. Ratio eſt, quia peccatum illud formaliter non conſiſtit in aliqua reali entitate, ſed in privatione, ut dictum eſt. Neque illa privatio oritur in parvulis per realem expulſionem alicujus formæ, ſed quaſi jure hæreditario illis communicatur. Unde eſt differentia inter Adamum & poſteros ejus. Nam privatio gratiæ & charitatis facta eſt in Adamo per actionem realem, & phyſicam expulſionem gratiæ & charitatis, hoc autem modo non fit in parvulis. Ratio eſt, quia Adamus revera habebat in ſe gratiam & charitatem, qua privatus eſt: at parvuli in ſe illam non habent.

3. Secunda Concluſio. Datur duplex cauſa moralis peccati originalis. Una eſt ipſum peccatum commune, quo omnes in Adamo peccavimus: altera eſt naturalis propagatio ex Adamo: diverſo tamen modo hæ duæ cauſæ concurrunt ad hoc peccatum cauſandum. Nam ipſum peccatum commune; quaſi directè cauſat peccatum originale in primo inſtanti conceptionis, niſi divinitus præveniatur ejus actio, & eodem inſtanti infans juſtificetur. Generatio verò naturalis ſolum ſubſtituit & applicat ſubjectum in quo peccatum Adami producat ſuum effectum, id eſt, peccatum originale. Dices peccatum Adami jam multis annorum millibus tranſiit: ergo nunc non poteſt

producere

producere peccatum originale in infantibus, qui naſcuntur. Reſpondeo, non ſequitur, quia cauſa moralis non neceſſariò debet exiſtere, quando producit ſuum effectum, maximè ſi effectus non ſit res phyſica, ſed moralis tantum, ut apertè patet in juribus & dominiis. Nam proles in primo inſtanti conceptionis accipit jura & dominia, ex vi contractus paterni, qui initus eſt ante multos annos.

4. TERTIA CONCLUSIO. Sive proximi parentes noſtri ſancti ſint, ſive peccatores, hoc nihil ad rem facit, ut ex dictis patet. Nam nihil aliud requiritur ad peccatum originale derivandum, quam actuale peccatum Adami, & naturalis propagatio ex Adamo: reliqua omnia impertinentia ſunt. Hinc colligitur primò quomodo anima maculetur, quæ creatur à Deo ſine macula. Nam hoc ipſo, quod per naturalem generationem unitur corpori, transfunditur in illam peccatum originale per moralem efficientiam prioris peccati ab Adamo commiſſi. Secundò colligitur, quid dicendum ſit ad argumentum Iuliani, quod refert D. Aug. *l. 2. de nuptiis & concup. c. 28.* quærebat Julianus *per quam portam intraſſet peccatum originale?* Reſpondet Aug. his verbis: *Quid quæris latentem rimam, cum habeas apertam januam:* Per *unum hominem*, ait Apoſtulus, *peccatum intravit in mundum*. Vult dicere Aug. non eſſe quærendam aliam cauſam peccati originalis in infante, quam illud peccatum actuale, quo infans in Adamo peccavit.

5. Objectio. D. Auguſt. *l. 5. contra Iulian. cap. 3.* expreſsè docet duos tantùm poſſe cogitari modos, quibus peccatum originale transfundatur. Primus eſt, ut anima & corpus ſimul vitiata trahantur ex Adamo, ſecundùm illorum ſententiam, qui propaginem animarum defendunt. Secundus eſt, ut anima in corpore tanquam in vaſe vitiato corrumpatur, ſecundùm illorum ſententiam, qui docent animam creari à Deo, & ſolam carnem à parentibus propagari. Addit Auguſt. ſe neſcire uter modus ſit verior & certior. Nos priorem modum non ſequimur, quia non defendimus animam produci ab Adamo per propaginem: ergo debemus ſequi ſecundum modum & dicere, animam ideo contrahere peccatum originale, quia unitur carni vitiatæ. Putat autem Auguſtinus carnem vitiari & corrumpi, quia generatur cum libidine, ac proinde non generationem, ſed libidinem eſſe, quæ propriè peccatum traducit, ut patet *lib. 1. de pecc. mer. & remiſſ. cap. 9.* & *lib. 2. de nupt. c. 24.* & *l. 6. contra Iulian. c. 9.* Idem docet Fulgentius *lib. de fide ad Petrum c. 2.* & hanc ſententiam videntur ſequi Magiſter & Gregorius Ariminenſis, ut ſupra dixi. Reſp. Auguſt. non eſt ita intelligendus, quaſi affirmet animam infici à carne prius vitiata, quia hoc apertè falſum eſt, ſed vult ſignificare animam non infici, quatenus creatur à Deo, ſed quatenus per conjunctionem cum carne ex Adamo tracta efficitur pars hominis. Vocat autem carnem vas vitiatum, ut ſuprà dixi, quia caro hoc ipſo, quod ex Adamo trahitur per naturalem generationem, eſt obnoxia morti & aliis paſſionibus, quas Adamus peccando incucurrit. Eodem modo, cum dicit Auguſtinus, peccatum originale traduci, non generatione, ſed libidine, non vult ſignificare, ipſam actualem libidinem eſſe veram cauſam peccati originalis, quia hoc falſum eſt: nam illa libido, cum ſit in carne, non poteſt inficere animam, quia anima ſpiritualis eſt, & caro corporalis. Vult ergo ſignificare, cauſam peccati originalis non eſſe ſimpliciter generationem, quia etiam in paradiſo fuiſſet generatio: ubi tamen non fuiſſet peccatum, ſed generationem ex natura corrupta, cujus certiſſimum ſignum eſt ardor libidinis, qui in paradiſo non fuiſſet.

QUÆSTIO IX.

A quo transfundatur peccatum originale, an ab Adamo, an ab Eva; an ab utroque?

1. TRia quæri poſſunt, 1. an peccatum originale transfundatur in poſteros à ſolo Adamo? 2. ſi Adam non peccaſſet, ſed ſola Eva, an tunc peccatum Evæ ad poſteros tranſiſſet; 3. ſi nec Adam, nec Eva peccaſſet, ſed Caïn, aut aliquis alius ex filiis Adæ, an peccatum illius tranſiſſet ad poſteros? Prima quæſtio procedit de facto, reliquæ duæ ex hypotheſi.

2. PRIMA CONCLUSIO. Peccatum originale de facto derivatur ad poſteros ex ſolo Adamo, & non Eva. Ita D. Tho. *q. 81. art. 5.* & colligitur ex Scrip. Rom. 5. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in mundum* Et 1. Corinth. 15. 22. *Sicut in Adamo omnes moriuntur, ita in Chriſto omnes vivificabuntur*. Ratio eſt, quia ſolus Adam ſuſtinuit perſonam totius poſteritatis, & cum illo ſolo initum fuit pactum, ut ſi ipſe peccaret, omnes poſteri in eo peccarent, ſi non peccaret, omnes naſcerentur in juſtitia originali. Dices primò, Scriptura contrarium docet, nempe à ſola Eva derivari peccatum in poſteros: juxta illud Eccleſ. 25. 33. *A muliere, factum eſt initium peccati, & per illam omnes morimur*. Reſpondeo primò, Eva peccavit ante Adamum, & incitavit illum ad peccandum, & hoc ſenſu à muliere factum eſt initium peccati. 2. aliud eſt mori per Evam: aliud, mori in Eva. Scriptura dicit omnes mori per Evam, quia illa præbuit Adamo occaſionem peccati, ex quo mors conſecuta eſt. At non dicit omnes mori in Eva, ſed in Adamo, quia non Evæ, ſed Adami peccatum commune fuit omnibus, & ideo illo peccante, omnes in illo peccavimus, & illo moriente, omnes in illo mortui ſumus. Dices ſecundò, non ſoli Adamo, ſed etiam Evæ datum fuit præceptum, quod dabatur in perſona totius humani generis: ergo non ſola Adami, ſed etiam Evæ inobedientia tranſit in poſteros. Reſpondeo, non ſequitur, quia præceptum illud fuit datum Adamo, tanquam capiti & principi humani generis, quo titulo non fuit datum Evæ.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si ſola Eva peccaſſet, & non Adamus, peccatū Evæ non tranſiſſet ad poſteros. Ita D. Th. ibidem. Ratio ejus eſt, quia mater non concurrit activè ad generationem: ergo poſteri non præexiſtebant in Eva, tanquam in principio activo. Hæc ratio probabilis eſt, ſed non firma. Non conſtat, an mater ſolum paſſivè concurrat ad generationem. Vera ratio patet ex dictis, quia Eva non ſuſtinuit perſonam totius poſteritatis. Quæres, an ex peccato ſolius Evæ, ſi non peccatum originale, ſaltem mors corporis in poſteros tranſiviſſet? Aliqui affirmant. Rectius negat D. Thom. *q. 81. art. 5. ad* 2. Ratio eſt, quia mors eſt pœna peccati, juxta illud Rom. 6. 23. *Stipendium peccati mors*. Sed poſteri non traxiſſent peccatum ex Eva: ergo nec mortem. Et confirmatur primò, quia ſi poſteri non traxiſſent peccatum ex ſola Eva, nati fuiſſent cum juſtitia originali: ergo fuiſſent impaſſibiles & immortales. Nam juſtitia originalis non ſolum erat in anima, ſed etiam in corpore, & ſicut animam reddebat juſtam & ſubjectam Deo, ita corpus reddebat immortale & impaſſibile. Confirmatur ſecundò, quia conſtat Evam prius peccaſſe, quàm Adamum, & tamen ſimul conſtat mortem non ex Eva, ſed ex Adamo ad nos derivari. 1. Cor. 15. 22. *In Adam omnes moriuntur*.

4. TERTIA CONCLUSIO. Si Adam non peccaſſet, quocumque alio peccante, peccatum illius non tranſiſſet in poſteros. Ita D. Tho. *art.* 2. Ratio eſt, quia ſolus Adam gerebat perſonam totius humani generis. Dices: ſi quis alius præter Adamum peccaſſet in ſtatu innocentiæ, mox fuiſſet privatus juſtitia originali: ergo naturam privatam juſtitia originali transfudiſſet in ſuos filios, ergo filij fuiſſent nati in privatione juſtitiæ originalis: ergo in peccato originali. Reſp. Si Caïn, aut aliquis alius peccaſſet, Adamo non peccante, ille quidem amiſiſſet juſtitiam originalem pro ſe, non tamen pro poſteris. Ratio eſt, quia ſicut ſoli Adamo datum fuit præceptum in perſona totius poſteritatis, ſic etiam juſtitia originalis. Sicut ergo à ſolo Adamo trahitur peccatum originale ſive proximi parentes ſint boni: ſive mali: ſic etiam à ſolo Adamo transfuſa fuiſſet juſtitia originalis, ſive proximi parentes peccaſſent, ſive non peccaſſent. Simile eſt in novo Teſtamento. Nam quicumque renaſcuntur ex Chriſto, trahunt gratiam ſanctificantem à Chriſto, ſive miniſtri Eccleſiæ, à quibus proximè Baptiſmus adminiſtratur, ſint boni, ſive mali.

QUÆSTIO X.

Ad quos transfundatur peccatum originale? An omnino ad omnes?

1. TRia quæri poſſunt. Primò an peccatum originale transfundatur ad ſolos poſteros Adæ. Secundò, an ad omnes poſteros Adæ, tam fidelium, quam infidelium filios. Tertiò, an etiam ad B. Virginem transfuſum fuerit.

2. PRIMA CONCLUSIO. Illi ſoli contrahunt peccatum originale, qui per carnalem generationem ab Adamo deſcendunt. Ratio eſt, quia illi ſoli in Adamo peccaverunt. Hinc ſequitur, nec Chriſtum, nec Evam contraxiſſe peccatum originale: nec eos contracturos, qui aliunde, quàm ex Adamo naſcerentur.

3. Secunda Concluſio. Omnes illi, qui ab Adamo per naturalem generationem deſcendunt, ſive ſint filij fidelium, ſive infidelium, ordinariè contrahunt peccatum originale. Eſt communis ſententia Catholicorum contra Calviniſtas, qui putant filios fidelium naſci Sanctos ex utero materno. Et probatur primò ex Scripturis, Roman. 3. 23. *Omnes peccaverunt & egent gratia Dei*, Roman. 5. 12. *In omnes homines mors pertranſiit, in quo omnes peccaverunt*. Epheſ. 2. 3. *Eramus & nos natura filij iræ ſicut & cæteri*. Hæc teſtimonia univerſalia ſunt, & comprehendunt omnes filios, tam fidelium quam infidelium. Secundò probatur exemplis. Nam Jacob & Eſau erant filij fidelium, & tamen Eſau non eſt natus ſanctus ex utero materno. Similiter David erat filius parentum fidelium, & tamen fatetur ſe conceptum in peccato originali, Pſal. 50. 7. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum*. Tertiò ex neceſſitate Baptiſmi. Quartò ex traditione Eccleſiæ, in Concilio Milevit. & Carthagin. apud Auguſtin. epiſt. 90. & 92. Denique ex illo communi axiomate Patrum, *Chriſtianos non naſci, ſed fieri*. Vide D. Hieron. *epiſt. 7 ad Lætam*. & Tertul. *in apolog. cap. 17. in fine*.

4. Tertia Concluſio. Probabile eſt, B. Virginem contraxiſſe peccatum originale ex Adamo. Ita ſentiunt antiqui Scholaſtici, qui fuerunt ante Scotum, ut D. Th. 3. *p. q.* 27. *art.* Bonav. Albertus, Richard. Durandus, Paludanus, Capreolus in 3. & multi ex recentioribus. Probatur primo ex ſcriptura, quæ generatim loquitur, & ſine ulla exceptione, Rom. 5. 12. *In quo omnes peccaverunt*. Et 1. Corinth. 15. 21. *In Adam omnes moriuntur*. Et 2. Corin. 5. 14. *Omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*. Hæ ſententiæ generales ſunt, à quibus non licet aliquem excipere ſine Patrum aut Eccleſiæ traditione, quæ in propoſito nulla eſt. Hinc D. Tho. q. 2. *de malo, art. 6.* dicit, errorem eſſe, aliquos ex Adamo genitos, per ſeminalem generationem immunes facere à peccato originali. Secundò probatur, quia Chriſtus eſt univerſalis redemptor omnium hominum: ergo etiam redemit B. Virginem, at non potuiſſet illam redimere, niſi fuiſſet in ſervitute peccati: ergo revera fuit in ſervitute peccati. Major patet ex illo 1. Cor. 5. 14. *Pro omnibus mortuus eſt Chriſtus*. Et 1. Thimoth. 2. 6. *Dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus*. Tertiò probatur, quia pœnæ peccati originalis fuerunt in B. Virgine, nempe mors, morbus, & ſimilia: ergo & ipſum peccatum originale, quia pœna ſupponit culpam. Huc ſpectat illud Rom. 5. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors*. Quartò probatur, quia niſi Beata Virgo contraxiſſet peccatum originale, ſequeretur eam, ſi ante Chriſtum fuiſſet mortua, ſtatim viſuram fuiſſe Deum, cum nullum haberet impedimentum. Hoc autem falſum eſt, quia Chriſtus debuit omnibus aperire januam regni cæleſtis. Quintò, quia fuit ſingulare privilegium Chriſti, quod natus ſit ſine peccato originali, juxta illud Luc. 1. 35. *quod naſcetur ex te ſanctum*: Sexto, quia prædeſtinatio & reprobatio hominum facta eſt ex prævisa maſſa perditionis, ut paſſim docet Auguſtinus: ergo prædeſtinatio B. Virginis ſupponit illam prius fuiſſe in maſſa. Septimo, quia Pius V. abſtulit proprium officium Conceptionis, idque propterea, quia in illo B. Virgo dicebatur immaculata & præſervata. Octavò, Plerique Patres ita ſentiunt, ut Anſelmus *lib. 2. Cur Deus homo, cap. 16.* Bern. *epiſt. 174.* & Rupertus Abbas *l. 1. Cant. circa principium*.

5. Quarta Concluſio. Probabilius eſt, B. Virginem peccaſſe quidem in Adamo, & ex vi ſuæ conceptionis habuiſſe debitum contrahendi peccatum originale, non tamen contraxiſſe illud peccatum, eo quod per divinam gratiam fuerit præſervata. Prima pars probatur ex illo Rom. 5. *In quo omnes peccaverunt*. Item ex eo, quod Chriſtus ſit redemptor totius humani generis. Secunda ſequitur ex priori, quia ſi peccavit in Adamo, ergo hoc ipſo, quod ex Adamo per naturalem generationem nata eſt, habuit debitum contrahendi peccatum originale ab Adamo. Tertia pars defenditur à Scoto *in 3. diſt.* 3. & multis aliis Scholaſticis. Fundamentum conſiſtit in his tribus punctis. Primò, quia potuit fieri, ut B. Virgo conciperetur ſine peccato originali, cùm nulla appareat repugnantia. Secundò, quia decuit ita fieri, cum eſſet futura mater Dei. Tertiò, quia de- Scriptura, Patres, & Eccleſia inſinuant ita factum eſſe.

6. Probatur primò, quia ex Scriptura conſtat, Adamum geſſiſſe figuram Chriſti, Rom. 5. 12. & 1. Cor. 15. 22. Sed Adam fuit factus ex terra nondum maledicta: ergo veriſimile eſt, Chriſtum quoque natum fuiſſe ex matre non maledicta, juxta illud Lucæ 1. 42. *Benedicta tu inter mulieres*. Hanc figuram notavit S. Andreas Apoſtolus his verbis: *Sicut de terra immaculata factus fuerat primus homo, ita neceſſe erat, ut de immaculata virgine Chriſtus naſceretur*. Ita referunt Presbyteri Achaiæ in libro de paſſione ejuſdem Apoſtoli. Secundò, probatur ex quibuſdam Scripturæ locis quæ ſecundùm ſenſum ſpiritualem accommodantur B. Virgini, ut Cant. 2. 1. *Sicut lilium inter ſpinas, ſic amica mea inter filias*. Et c. 4. 7. *Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te*. Et Pſal. 45. 5. *Sanctificavit Tabernaculum ſuum Altiſſimus*. Tertiò probatur ex illo Gen. 3. 15. *Inimicitias ponam inter te & mulierem*. Hinc enim colligitur, B. Virginem nunquam fuiſſe ſubjectam diabolo. Fuiſſet autem ſubjecta, ſi contraxiſſet peccatum originale. Quartò, quia Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis, & Sixtus IV. in Extrav. *Cùm præexcelſa*, invitat omnes ad hoc feſtum celebrandum, conceſſis indulgentiis. Hanc Extravagantem approbavit Pius V. & Concil. Trident. ſeſſ. 5. Similiter Alexander VI. Julius II. & Leo X. approbarunt, & privilegiis ornarunt quemdam ordinem religioſum peculiariter inſtitutum ad honorem immaculatæ Conceptionis B. Virginis. Denique Concil. Baſileenſe *ſeſſ.* 36. definivit, B. Virginem ſine peccato originali conceptam eſſe, quamvis Martinus V. hanc ſeſſionem non approbavit. Quintò probatur, quia in Academia Pariſienſi, Valentina, & aliis quibuſdam, nemo poteſt fieri Doctor Theologiæ, niſi juramentum præſtet, nunquam ſe hanc veritatem oppugnaturum. Sextò, quia Deus ſolet unicuique dare gratiam convenientem ſuo ſtatui & dignitati: ſed B. Virgo excellit omnes homines & Angelos in dignitate, cum ſit mater Dei: ergo debet omnes excellere in gratia. Cum ergo Angeli & primi parentes producti ſint in gratia ſanctificante, non debuit hoc negari matri Dei, præſertim cùm ipſa ſit Regina hominum & Angelorum. Septimò, quia Chriſtus diſpenſavit cum matre ſua in aliis legibus, præſertim in lege fomitis, & in illa, *In dolore paries filios*: & in illa, *In pulverem reverteris*. Ergo veriſimile eſt, quod etiam diſpenſaverit cum illa in lege peccati. Octavò, accedit auctoritas Patrum, & præſertim Conc. Trid. ſeſſ. 5. ubi ſic habet: *Declarat ſancta Synodus, non eſſe ſuæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, beatam & immaculatam virginem Mariam*.

7. Ad primum argumentum contrarium patet ſolutio ex dictis. Nam B. Virgo peccavit quidem in Adamo, & in eo mortua fuit: tamen non in ſe contraxit peccatum originale, quia in ipſo conceptionis inſtanti per gratiam ſanctificantem præſervata eſt. Ad ſecundum, Chriſtus fuit univerſalis redemptor omnium hominum, & ſua redemptione effecit, ut B. Virgo non contraheret in ſe peccatum originale, ad quod contrahendum erat obnoxia. Hic modus redimendi eſt nobiliſſimus. Ad tertium, pœnæ peccati fuerunt in B. Virgine quia peccaverat in Adamo. Ad quartum, ſi B. Virgo fuiſſet mortua ante Chriſtum, expectaſſet in limbo Patrum, donec Chriſtus aperuiſſet januam regni, quæ fuerat clauſa per peccatum Adami, in quo etiam B. Virgo peccavit. Ad quintum, privilegium Chriſti in eo conſiſtebat, quod ex vi ſuæ conceptionis naſceretur Sanctus, quod de B. Virgine dici nõ poteſt. Ad ſextum, prædeſtinatio facta eſt ex maſſa corrupta per peccatum Adami, non per peccatum originale. Ad ſeptimum Pius V. non ideo mutavit Officiũ Conceptionis, quaſi aliquid falſi in eo contineretur, ſed quia voluit omnia revocare ad antiquum morem, ideóque etiã B. Annam, & S. Rochum ex Calendario expunxit. Ad octavum fatendum eſt aliquos Patres contrarium ſentire.

QUÆSTIO XI.

Quæ ſint effectus peccati originalis in hac vita.

1. Effectus, qui tribui ſolent peccato originali, commodiùs tribuuntur peccato primi parentis, in quo omnes peccaverunt. Ratio eſt, quia aliqui ex illis effectibus fuerunt in B. Virgine, in qua tamen non fuit peccatum originale.

2. Prima Concluſio. Actuale peccatum primi parentis, quod eſt commune omnium poſterorum, habet varios effectus in nobis. Primus & immediatus eſt, ſubtractio Juſtitiæ originalis. Porro hæc juſtitia non erat ſimplex aliqua qualitas, ſed cõtinebat varia dona ſupernaturalia, quorum aliqua erant in anima & potentiis ejus, aliqua in corpore. Nam in anima erat gratia gratum faciens in intellectu,

fides

Digitized by Google

fides; in voluntate, ſpes & charitas: in appetitu ſenſitivo, diverſi habitus, qui illum rationi ſubjiciebant: denique in corpore, qualitas quædam ſupernaturalis, quæ ipſum à morte & aliis nocumentis præſervabat, adjuncta tamen externa Dei protectione. Itaque omnia iſta dona ſublata ſunt nobis per peccatum Adami, licèt in ipſo Adamo manſerit fides & ſpes, ut alibi dictum eſt.

3. Secunda Concluſio. Ex ſubtractione juſtitiæ originalis, ſecutus eſt ſecundus effectus in potentiis animæ, ut ignorantia in intellectu, malitia in voluntate, concupiſcentia in appetitu concupiſcibili, infirmitas in appetitu iraſcibili. Et hæc ſunt quatuor vulnera quæ dicuntur eſſe inflicta naturæ humanæ per peccatum Adami, ut docet D. Thom. *q.*83. *art.*3. Ratio eſt, quia juſtitia originalis efficiebat, ut omnes potentiæ animæ eſſent benè diſpoſitæ & ordinatæ, ſubtracta verò juſtitia, ſtatim ſubſecutæ ſunt prædictæ imperfectiones. Dices, Iſtæ imperfectiones ſunt naturales, & fuiſſent etiam in ſtatu puræ naturæ, ergo non ſunt effectus peccati, neque vulnera per peccatum inflicta. Reſpondeo, ſunt quidem naturales, ſed tamen per juſtitiam originalem fuerunt ſublatæ: & quia per peccatum iterum revixerunt, ideò dicuntur eſſe effectus peccati.

4. Tertia Concluſio. Sicut ex ſubtractione juſtitiæ originalis ſecutus eſt ſecundus effectus in anima, quem jam explicavimus: ita ex eodem ſecutus eſt tertius effectus in corpore, ut mortalitas, morbus, mors, & alij defectus corporales, quos patimur. Ita D. Thom. *quæſt.*85. *art.*5. *&* 6. Et ratio eſt quia quamvis hi defectus ſint etiam quodammodo naturales, tamen per juſtitiam originalem erant penitus ſublati, & quia poſtea per peccatum redierunt, dicuntur eſſe effectus peccati. Ex dictis colligitur, quomodo intelligendum ſit, quod dicit Concil. Trident. ſeſſ. 5. *Totum hominem ſecundùm corpus, & animam, per Adami prævaricationem, in deterius eſſe mutatum.* Hoc enim verum eſt, quia amiſit juſtitiam originalem, & ſic incidit in omnes iſtas miſerias corporis & animi, quas jam enumeravimus.

5. Quarta Concluſio. Præter hos tres effectus peccati primi parentis, qui ſunt in nobis, ſunt etiam alij extra nos, ut ira Dei, captivitas ſub diabolo, crudelitas hominum in alios homines, inimicitia & rebellio beſtiarum; denique omnia mala quæ à cœlo, terra, mari, cæteriſque elementis patimur. His omnibus addunt Lutherani & Calviniſtæ amiſſionem liberi arbitrij, quos ſuprà refutavimus.

QUÆSTIO XII.

Qui ſint effectus peccati originalis poſt hanc vitam?

1. Senſus eſt, quas pœnas patiantur pueri poſt hanc vitam propter peccatum originale, ſi ſine Baptiſmo, aut alio remedio diſcedant. Poteſt autem eſſe quæſtio de triplici pœna. Primò, de pœna damni, quæ conſiſtit in amiſſione vitæ æternæ. Secundò de pœna ſenſus, quæ infligitur ab igne infernali. Tertio de alio, quovis dolore corporis aut animi.

2. Prima Concluſio. Parvuli in originali decedentes perpetuò carituri ſunt conſpectu Dei, quæ carentia vocatur pœna damni: Eſt communis ſententia Catholicorum, & colligitur ex illo Joan. 3. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu, non poteſt intrare in regnum Dei.* Et Marci 6. 16. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Et ratio eſt quia qui caret gratia, non habet jus ad gloriam; parvuli in peccato originali carent gratia. Ergo.

3. Secunda Concluſio. Parvuli nullum dolorem percipient propter carentiam regni cœlorum. Ita D. Thom. Bonavent. Scotus, Richard. Durandus *in* 2. *d.*33. & Molina 1. *p.*46. *art.*3. *diſp.*2. & multi alij. Et probatur primò rationibus ſequentibus concluſionis. Secundò, quia peccatum originale, propter quod excluduntur à regno Dei, nihil aliud eſt, quàm privatio doni ſupernaturalis: ergo per ſe non tollit rectitudinem naturalem, ergo pœna illius peccati non debet eſſe ſenſibilis, quæ naturam ipſam lædat, ſed debet conſiſtere in ſola carentia viſionis beatificæ, ſine ullo ſenſibili ſeu vitali dolore aut cruciatu. Dices illa carentia viſionis non poteſt eſſe ſine dolore ac triſtitia. Nam cognitio boni amiſſi naturaliter cauſat triſtitiam: ſed parvuli cognoſcunt ſe amiſiſſe beatitudinem: ergo naturaliter ac neceſſariò triſtantur. Minor patet, quia tametſi nunc fortaſſe neſciant ſe propter peccatum originale excludi à regno Dei, ſcient tamen in die judicij, quando non ſolùm re ipſa excludentur per ſententiam judicis, ſed etiam videbunt aliquos è ſuis parentibus vel amicis cum Chriſto in cœlum aſcendere, & ſe non poſſe eos comitari. Hoc ergo non fiet ſine aliquo dolore & triſtitia. Reſpondeo. Triplex ſolutio eſt. Prima Durandi & quorumdam aliorum, qui dicunt parvulos non adfuturos in judicio, ac proinde non cognituros ſe propter peccatum privari cœleſti beatitudine. Ratio eſt, quia quoties Scriptura loquitur de extremo judicio, ſignificat illud futurum de propriis tantùm actibus vel omiſſionibus eorum, qui judicandi ſunt, ut Matth. 25. 34. *Venite benedicti Patris mei: eſurivi enim, & dediſtis mihi manducare, &c. diſcedite à me maledicti in ignem æternum; eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare.* Et 2. Corinth. 5. 10. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, ut referat nos unuſquiſque propria corporis, prout geſſit, ſive bonum, ſive malum.* Et Apoc. 20. 12. *Libri aperti ſunt & judicati ſunt mortui ſecundùm opera ipſorum.* Hæc ſimilia teſtimonia de ſolis adultis, non autem de parvulis explicari poſſunt: ergo ſoli adulti comparituri ſunt in extremo judicio. Et confirmatur, quia nemo ſolet legitimè judicari & condemnari, niſi potuerit juſtè accuſari: at nemo accuſari poteſt, niſi ſciens & volens legem tranſgreſſus ſit. Parvuli autem nullam legem ſcientes & volentes tranſgreſſi ſunt. Altera ſolutio eſt. D. Thom. *in* 4. *d.*47. *q.*1. *art.*3. *q.*1. *ad* 3. *&* *q.*5. *de malo, art.*3. ubi docet, parvulos quidem comparituros in judicio, non tamen cognituros beatitudinem ſanctorum quam ipſi amiſerunt, neque etiam cauſam propter quam amiſerunt. Ratio eſt, quia talis cognitio non poteſt haberi per ſolas vires naturales, ſed per revelationem, & fidem ſupernaturalem: ergo non ſcient quidquam de amiſſione beatitudinis ſupernaturalis, aut de peccato originali, propter quod illam amiſerunt: ergo de illa amiſſione non poterunt triſtari. Tertia ſolutio eſt aliorum qui aſſerunt parvulos & adfuturos in judicio, & cognituros omnia, quæ ibi fient, non tamen percepturos ullum dolorem de amiſſa beatitudine, quia partim ex divina providentia, partim ex naturali rectitudine voluntatis ipſorum futurum eſt, ut ſint omnino conformes divinæ voluntati, & contenti iis bonis naturalibus quibus erunt prædititi. Vide Suarez *Tom.*2. 3. *d.*57. *ſect.*6. & Vaſquez, *in* 1. *diſp.*134. *cap.*3.

4. Tertia Concluſio. Parvuli non patientur pœnam ignis, aut alias corporis afflictiones. Ita communiter Scolaſtici contra Ariminenſ. Driedonem, & quoſdam alios. Probatur primò ex illo Apoc. 18. 7. *Quantùm glorificavit ſe, & in deliciis fuit, tantùm date illi tormentum & luctum.* At parvuli nullo modo ſe glorificaverunt, neque in deliciis fuerunt: ergo nullum merentur tormentum & luctum. Secundò, quia nemo punitur pœna poſitiva & ſenſibili, niſi propter peccatum actuale propria voluntate commiſſum; etiamſi habeat aliquem defectum habitualem. Non enim punitur à magiſtratu qui caret habitu juſtitiæ, aut qui pronus eſt ad furtum, ſed qui reipſa furatur. Quamquam verum ſit, ejuſmodi hominem poſſe rejici ab aliquo officio tanquam indignum, propter defectum virtutis. Ergo idem dicendum eſt de parvulis, qui licèt rejici poſſint à conſpectu Dei, tanquam indigni propter peccatum habituale & defectum gratiæ; non tamen debent puniri pœna poſitiva & ſenſibili, quia propria voluntate nihil commiſerunt. Et confirmatur alio exemplo. Princeps viro nobili & toti ipſius poſteritati concedit feudum ea conditione, ut ſi ipſe peccet, non ſolùm ipſe, ſed etiam poſteri ejus excludantur à feudo, & ſimiliter ab aula Principis. Contingit illum peccare: puniri poteſt non modò amiſſione feudi & amicitiæ, ſed etiam pœna carceris aut capitis, pro gravitate delicti. At filij ipſius qui in cunis jacent, neque propria voluntate læſerunt Principem imò neque conſcij ſunt peccati ſui parentis, poſſunt quidem privari feudo, & excludi ab aula, non tamen debent plecti capite, aut ſimilem pœnam ſuſtinere. Hoc enim rectæ rationi non eſſet conſentaneum. At planè ſimile eſt in noſtro propoſito. Vide Nazianz. orat. in ſanctum lavacrum.

5. Primò objicitur illud Matth. 3. 11. *Permundabit aream ſuam & congregabit triticum ſuum in horreum, paleas autem comburet igne inextinguibili.* At parvuli in peccato originali decedentes, non ſunt triticum, ſed paleæ: ergo comburentur igne inextinguibili. Reſpondeo, per aream intelligitur Eccleſia: per triticum, boni Chriſtiani: per paleas, mali Chriſtiani. Itaque parabola illa non pertinet ad parvulos; quia cùm non ſint baptizati, non ſunt in Eccleſia.

6. Secundò objicitur illud Matth. 25. 41. *Tunc dicet illis, qui à ſiniſtris erunt, diſcedite à me maledicti in ignem æternum*: ſed parvuli erunt à ſiniſtris, ergo ibunt in ignem æternum. Reſpondeo, ibi tantùm exprimitur forma, qua judicabuntur fideles, quia ſunt in Eccleſia ut docet D. Auguſt. *lib. 6. contra Donatiſt. poſt collationem cap. 4.* Comparantur enim boni & mali ovibus & hœdis ejuſdem paſtoris & ovilis. Parvuli autem ante Baptiſmum non pertinent ad ovile Eccleſiæ.

7. Tertiò objicitur illud Apocal. 2. 15. *Qui non inventus eſt in libro vitæ ſcriptus, miſſus eſt in ſtagnum ignis*: at parvuli, de quibus ſermo eſt, non ſunt ſcripti in libro vitæ: ergo mittentur in ſtagnum ignis. Reſpondeo. Scriptura loquitur de adultis, qui judicabuntur ex propriis operibus, ut patet ex verbis præcedent. quæ ſic habent: *Et libri aperti ſunt, & judicati ſunt mortui ex his quæ ſcripta erant in libris ſecundùm opera ipſorum.*

8. Quartò objicitur auctoritas Auguſt. *ſerm. 14. de verbis Apoſtoli*, & Fulgentij *l. de fide ad Petrum cap. 26.* qui dicunt parvulos non baptizatos ituros in ignem æternum. Reſpondeo. Per ignem æternum duo poſſunt intelligi. 1. locus infernalis, in quo eſt ignis æternus. 2. pœna ſenſibilis, quæ infligitur ab igne. Itaque Patres intelligendi ſunt in priori ſenſu, non in poſteriori. Tametſi enim putent parvulos fore in eodem loco inferni, in quo alij damnati futuri ſunt, non tamen affirmant paſſuros aliquem cruciatum ab igne ſicut alij paſſuri ſunt. At quamvis id aſſirmarent, non tamen cogeremur nos idem fateri.

9. Quinta objectio. Parvuli in hac vita puniuntur pœna ſenſibili propter peccatũ originale, quia patiuntur famem, ſitim, morbum, & ſimiles calamitates corporis: ergo probabile eſt in altera quoque vita ſimilia paſſuros eſſe. Reſpondeo, non eſt par ratio. Nam pœna, quàm hîc patiuntur, ſequitur naturalem conſtitutionem corporis, ex ſola ſubtractione juſtitiæ originalis. Unde non infligitur directè propter peccatum, ſed indirectè. Imò eamdem patiuntur omnia animalia, quæ tamen non peccaverunt. At pœna gehennæ non eſt ullo modo naturalis, ſed à Deo directè infligitur propter peccatum propria voluntate commiſſum.

10. Sexta objectio. Chriſtus pro expiando peccato originali paſſus eſt pœnam ſenſibilem: ergo talis pœna debetur peccato originali. Reſpondeo. Non ſequitur, quia Chriſtus non ſuſcepit præcisè illas pœnas, quæ directè debentur noſtris peccatis, ſive originali, ſive actualibus (alioqui debuiſſet carere viſione beatifica, & pati ignem infernalem) ſed tales ſuſcepit, quibus poſſet ſatisfacere pro nobis: qualeſcumque tandem illæ eſſent.

11. Septima objectio. Parvuli poſt diem judicij non habebunt corpora glorioſa, ſed paſſibilia: ergo aliquid patientur. Reſpondeo habebunt quidem corpora natura ſua paſſibilia, ſed tamen actu non patientur. Ratio eſt, quia vel paterentur à cauſis naturaliter agentibus, vel ab igne ſupernaturaliter affligente. Non prius, quia poſt diem judicij ceſſabit omnis ortus & interitus rerum naturalium, ac proinde cauſæ naturales non amplius agent in ſe mutuò actione corruptiva. Non poſterius, quia ignis infernalis non agit, niſi ut inſtrumentum divinæ juſtitiæ, vindicando peccata actualia cujuſque damnati. At parvuli non commiſerunt ulla peccata actualia: non igitur ex juſtitia vindicativa patientur ab igne infernali.

12. Hic aliqui diſputant de futuro ſtatu parvulorum poſt diem judicij. Franciſcus Suarez. *in 3. part. tom. 1. diſp. 50. ſect. 5. diſp. 51. ſect. 6.* ſic ſentit. Primò, habituros corpora ſana, vegeta, pulchra, incorruptibilia, ſine cibo & potu, ſine carnis rebellione. Secundò, habituros etiam varias perfectiones animarum. Ac 1. quidem naturalem cognitionem & multarum aliarum rerum. 2. aliquam etiam cognitionem Chriſti, non quidem ſupernaturalem, ſed qualis haberi poterit per evidentiam ſignorum & effectuum, quos vel auditum, vel viſuri ſunt. Putat enim, ut paulo ante inſinuavi, parvulos non ſolùm fore præſentes in die judicij, ſed etiam agnituros Chriſtum Judicem, eumque tanquam Dominum, principem ac benefactorem ſuum reverituros. Hæc omnia prolixè ibi proſequitur.

TRACTATUS III.
DE LEGIBUS.

Dicam 1. *De lege in communi.* 2. *De lege æterna.* 3. *De lege naturali.* 4. *De lege Moſaica, ſeu de lege divina veteris Teſtamenti.* 5. *De lege Evangelica, ſeu de lege divina novi Teſtamenti.* 6. *De lege humana, tam Civili, quàm Eccleſiaſtica.* 7. *De lege pœnali.* 8. *De conſuetudine vim legis habente. Videri poſſunt D. Thomas in* 1. 2. quæſt. 90. & ſequent. *Scholaſtici* in 3. diſtinct. 37. *Dominicus Sotus* lib. 1. & 2. De Juſtitia & Jure, *Ioannes Driedo* in opere de libertate Chriſtiana, *Franciſcus Suarez*, in particulari tractatu de legibus, *Gabriel Vaſquez* in 1. 2. diſp 150. & ſequentibus, & *alij plures.*

CAPUT PRIMUM.

De lege in communi.

QUÆRITUR 1. Quid ſit lex. 2. Quotuplex. 3. Quæ ſit materia legis. 4. An promulgatio ſit de eſſentia legis. 5. Cujus ſit legem condere. 6. In quem finem condatur lex. 7. Qui ſint effectus & officia legis. Vide D. Thomam q. 90. 91. 92.

QUÆSTIO I.

Quid ſit lex?

1. LEx juxta D. Thomam, à ligando dicta eſt, quia obligat ad agendum: juxta Iſidorum, à legendo paſſivè, quia ex ſcripto legitur: juxta Ciceronem, à legendo activè, quia legit ſeu delegit, quid agendum aut omittendum ſit.

2. Definitur à D. Thoma *quæſt. 90. art. 1.* hoc modo, *Lex eſt quædam regula & menſura actuum, ſecundùm quam inducitur aliquis ad agendum, vel ab agendo retrahitur.* Et iterum art. 4. *Lex eſt quædam rationis ordinatio ad bonum commune, ab eo qui curam communitatis habet promulgata.*

3. Ut res tota melius intelligatur, notandum eſt, legem tribus modis ſpectari poſſe. 1. Secundum ſe. 2. Ut eſt in legiſlatore. 3. Ut eſt in ſubdito. Hoc poſito ſit.

4. PRIMA CONCLUSIO. Si lex in ſe ſpectetur, nihil aliud eſt, quàm quædam regula ſeu menſura, quæ nos dirigit & obligat in noſtris actionibus. Oſtendit enim, quid agendum aut omittendum ſit. Et ſimul obligat, ut quod agendum eſt,

eſt, agamus, & quod omittendum omittamus. Unde patet, duo potiſſimum eſſe officia legis: unum dirigere ſeu illuminare; alterum, obligare. Lex enim dirigit, quatenus eſt regula quædam humanorum actuum: obligat verò quatenus tenemur eam regulam ſequi & ſervare: ſive illa obligatio oriatur ex natura rei, ut fit in lege naturali ſive ex voluntate & poteſtate ſuperioris, ut fit in legibus poſitivis.

5. Quæres, quid propriè ſit hæc regula, quam vocamus legem? Aliqui putant eſſe judicium practicum, quo quis judicat, hoc aut illud faciendum eſſe, vel omittendum, quia hoc judicium eſt, quod hominem dirigit in ſuis actionibus. Alij voluntatem legiſlatoris, qua vult hoc, aut illud fieri, vel omitti, quia hæc voluntas eſt, quæ obligat ſubditos ad aliquid faciendum vel omittendum. Cæterum, hoc non eſt conſiderare legem ſecundùm ſe, ſed quatenus eſt in ſubdito vel ſuperiore. Dicendum ergo eſt, regulam actuum humanorum, quàm vocamus legem, ſecundum ſe ſpectatam, eſſe objectum intellectus practici, non ſimplex, ſed complexum. Exempli cauſa. Hoc complexum. *Furtum eſt fugiendum*, eſt quædam regula, quæ nos dirigit in agendo: & hoc idem complexum eſt objectum noſtri intellectus, quia apprehendimus illud intellectu, & judicamus eſſe ſequendum in noſtris actionibus. Hinc facilè apparet, in quo ſubjecto ſit lex ſecundum ſe ſpectata. Eſt enim fundamentaliter in rebus ipſis: objectivè autem in intellectu. Nam in ipſo furto, & eſt ratio *furti*, & ratio *fugiendi*, & præterea connexio, harum duarum rationum. Hæc autem connexio conſtituit hanc regulam, ſeu hoc complexum, *Furtum eſt fugiendum*.

6. Dices, Huic regulæ ſecundùm ſe conſideratæ non conveniunt ſupradicta officia legis. Nam lex non poteſt dirigere ſubditum, niſi ſit in ſubdito, neque poteſt obligare, niſi ſit in ſuperiore, à quo accipit vim obligandi. Reſpondeo, ſolutio pendet ex duobus. Unum eſt, quid ſit conſiderare legem, ut eſt in ſubdito vel ſuperiore. Alterum, quo ſenſu dicatur lex dirigere & obligare. Utrumque explicabitur poſt tertiam concluſionem.

7. Secunda Concluſio. Si lex conſideretur, ut eſt in legiſlatore, nihil aliud eſt, quàm actus ille quo legiſlator judicat, vult & imperat, ut hæc aut illa regula à ſubditis ſervetur. Ubi nota, tres potiſſimum actus requiri in legiſlatore, præſertim quando lex eſt poſitiva. Primus eſt, *Iudico expediens eſſe bono communi, ut hæc regula ſervetur à ſubditis*. Secundus *Volo eam à ſubditis ſervari*. Tertius, *Impero ut deinceps ſervetur*: Et quidem primus actus pertinet ad prudentiam legiſlatoris. Debet enim prudenter & ſapienter judicare, an expediat bono communi, hoc aut illud fieri à ſubditis; alioqui lex non eſſet juſta, ac proinde nec vera lex. Hoc ſenſu dici ſolet, ſapientis eſſe leges condere. Unde Proverb. 8. 5. *Per me*, inquit ſapientia, *Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt*. Reliqui duo actus pertinent ad poteſtatem & authoritatem legiſlatoris. Non enim poteſt legitimè velle & imperare aliis, ut hoc aut illud faciant, niſi habeat poteſtatem id volendi & imperandi. Porrò tertiùs eſt quaſi ſignum & explicatio ſecundi. Nam legiſlator non poteſt ſubditis manifeſtare ſuam voluntatem, quæ in animo latet, niſi per imperium & promulgationem.

8. Tertia Concluſio. Si denique lex conſideretur, ut eſt in ſubdito, nihil aliud eſt, quàm judicium practicum, quo ſubditus judicat, hanc aut illam regulam à ſuperiore præſcriptam & promulgatam, ſibi ſervandam eſſe. Unde patet legem hoc modo ſpectatam pertinere ad intellectum, non ad voluntatem. Id enim, quod dirigit ſubditum in ſuis actionibus non eſt voluntas ejus, ſed judicium practicum, quod etiam ipſam voluntatem dirigere debet, cùm ipſa alioqui cæca ſit. Porrò hoc, judicium in ſubdito non vocatur lex, niſi quia legem proponit.

9. Ex dictis ſequitur primò, quomodo intelligendum ſit, legem tribus modis ſpectari poſſe. 1. Secundum ſe. 2. ut eſt in legiſlatore. 3. ut eſt in ſubdito. Nam lex ſecundum ſe, non debet ita ſumi, quaſi nullo modo ſit in ſuperiore vel in ſubdito (eſt enim in illis objectivè id eſt, per modum objecti cogniti & voliti) ſed quod non ſit in illis ſubjectivè, per modum actus intellectus aut voluntatis, ſicut eſt ſecundo & tertio modo.

10. Hinc ſecundò ſequitur, quomodò lex ſecundum ſe ſpectata, poſſit dirigere & obligare. Dirigit enim ſubditum, non per modum cognitionis ſeu judicij, ſed per modum objecti cogniti: ſicut exemplar, quod artifex intuetur, dirigit ipſum in operando. Obligat verò ſubditum, non quidem effectivè, cauſando ipſam obligationem in ſubdito (hæc enim, ut dixi, oritur vel ex ipſa natura rei, ſi ſit naturalis, vel ex voluntate & poteſtate ſuperioris, ſi ſit poſitiva) ſed terminativè, quia ſcil. lex ſecundùm ſe ſpectata, eſt terminus obligationis. Eſt enim id, ad quod ſequendum obligatur homo in ſuis actionibus. Quo pacto etiam objectum dicitur movere voluntatem, non quod effectivè producat motum in voluntate, ſed quia id eſt, in quod voluntas tendit per ſuum motum & operationem.

11. Tertiò ſequitur, quid reſpondendum ſit ad illam quæſtionem, quæ à Scholaſticis diſputatur, an lex pertineat ad intellectum, an ad voluntatem? D. Thom. cum ſuis Diſcipulis vult ad intellectum pertinere, quia illius eſt dirigere & illuminare: Scotus, Bonaventura, & multi alij, ad voluntatem, quia illius eſt movere & obligare. Reſpondeo. Lex, ut eſt in legiſlatore, & habet vim obligandi, partim ad intellectum partim ad voluntatem pertinet, ut patet ex 2. concluſione. Ut verò eſt in ſubdito, & habet vim dirigendi per modum cognitionis, pertinet ad intellectum practicum, ut patet ex 3. concluſione. Unde juxta ſecundam concluſionem intelligendum eſt illud Matth. 7. 12. *Qui facit voluntatem Patris mei*, id eſt, qui obſervat legem ejus. Et illud Ulpiani, *Quod principi placuit legis habet vigorem*. Juxta tertiam, illud Pſal. 18. 9. *Præceptum Domini lucidum illuminans oculos*.

12. Quartò ſequitur hoc intereſſe inter legem & conſilium ut docet D. Thom. *quæſt.* 108. *artic.* 4. Hoc ſignificat Hieronym. *lib.* 1. *contra Iovin.* cùm ait, *Ubi conſilium datur, offerentis arbitrium eſt, ubi præceptum, neceſſitas eſt ſervientis*. Igitur, ſicut lex eſt quædam regula, quæ nos dirigit & obligat, ita conſilium eſt regula, quæ dirigit, ſed non obligat.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit Lex?

1. Tres ſunt celebriores diviſiones legis. Prima D. Thomæ *qu.* 91. Altera aliorum Theologorum. Tertia Juriſtarum. Et quidem D. Thomas utitur nomine legis, alii nomine juris.

2. Prima Concluſio. Lex ſecundum D. Thomam dividitur in 4. membra, nempe in legem æternam, naturalem, divinam, & humanam. Hæc membra ſeorſim explicanda ſunt inferiùs. Quæſtio eſt, an præter has leges ſit aliqua alia lex, quæ vocetur lex peccati, ſeu fomitis? Hoc enim videtur colligi ex Apoſtolo, Ro. 7. 23. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ*. Et infra v. 25. *Mente ſervio legi Dei, carne autem legi peccati*. Reſpondeo, Apoſtolus loquitur de concupiſcentia, quæ poteſt tripliciter ſpectari. Primò, quatenus homini moleſta eſt, & ſic eſt effectus quidam legis divinæ pœnalis. Secundò, quatenus directè impellit ad quædam opera naturæ; & ſic ſubjicitur legi naturali. Tertiò, quatenus incitat ad peccatum; & ſic potius eſt diſceſſio à lege quam lex, ut notat D. D. Thom. q. 91. *art.* 6. Quamquam Bellarm. *lib.* 5. *de ſtatu peccati cap.* 10. putat etiam hoc modo vocari poſſe legem, quia ſicut lex mentis eſt regula bonæ actionis, & qui illam ſequitur, benè agit: ſic concupiſcentia eſt regula malæ actionis & qui illam ſequitur, malè agit.

3. Secunda Concluſio. Juxta alios Theologos, Jus dividitur in naturale & poſitivum. Jus naturale eſt, cujus obligatio oritur ex natura rei, & inde ſe diffundit in præceptum. Poſitivum eſt, cujus obligatio oritur ex voluntate & præcepto legiſlatoris, & inde derivatur in objectum. Hoc iterum dividitur in jus divinum & humanum. Divinum duplex eſt: alterum veteris, alterum novi Teſtamenti. Humanum ſubdividitur in jus gentium, civile, & canonicum.

4. Tertia Concluſio. Juriſtæ omiſſo jure divino & canonico, dividunt jus in naturale, gentium, & civile. Naturale vocant, quod commune eſt hominibus cum brutis, ut conjunctio maris & fœminæ, liberorum procreatio, & id genus alia. Jus gentium vocant, quod eſt proprium hominibus, & illis omnibus aut ferè omnibus commune, ut religio erga Deum, obſequium erga patriam & parentes, licentia vim vi repellendi. Jus civile vocant, quod eſt proprium alicui Reipublicæ aut civitati. Vide *lib.* 1. *inſtit. de jure naturali, gentium, & civili*, §. 1. *& ſequentibus*. Et ff. de

Digitized by Google

de *juſtitia & jure l.*1. Theologi multo aliter accipiunt jus naturale & gentium, ut *c.*3. explicandum eſt. In definitione juris civilis conveniunt.

5. Addo tamen, jus civile duobus modis uſurpari. 1. propriè & ſtrictè pro eo præcisè, quod eſt proprium alicui regno aut civitati, ut jam dictum eſt. Et ſic diſtinguitur à jure naturali & gentium. Secundò, latè pro toto illo jure, quo unumquodque regnum aut civitas gubernatur, & ſic complectitur tria membra, nempe jus naturale, jus gentium,& jus civile ſtrictè acceptum. Hoc ſenſu affirmat Ulp. *collectum eſſe ex naturalibus præceptis, gentium & civilibus, ff.de juſtitia & jure,l.*1.

QUÆSTIO III.

Quæ ſit materia legis.

1. NOmen materiæ ſumi poteſt dupliciter. Primò pro ſubjecto, quæ vocatur materia, in qua. Secundò, pro objecto, quæ vocatur materia circa quam. Quæritur ergo, primò in quo ſubjecto ſit lex. Secundò, circa quam materiam verſetur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Lex eſt in rebus ipſis fundamentaliter: Eſt in intellectu & voluntate, tanquam in ſubjecto: eſt in voce, tabulis, & ſcripturis, tanquam in ſigno. Duo priora membra patent ex dictis *q.* 1. Tertium per ſe notum eſt. Solùm quæri poteſt, an ſit de eſſentia legis, ut ſcribantur in tabulis aut libris? Reſpondeo. Eſt quidem uſitatum, & commodum, ut id fiat, non tamen neceſſarium. Prior pars certa eſt, quia non modo lex Moſaïca in tabulis lapideis,& Evangelica in novo Teſtamento ſcripta eſt, ſed etiam pleræque leges humanæ, tam civiles, quam Eccleſiaſticæ, in ſcripto proponi ſolent. Unde eſt illa definitio Ariſtotelis *lib.*1.*Rhetoricorum ad Alexandrum cap.*1. *Lex eſt communis civitatis conſenſu, qui ſcriptis præceperit, quomodo unumquodque agendum ſit.* Hinc etiam Iſidorus, ut ſuprà monui, putat legem à legendo dictam eſſe, quia ſcripto legitur. Poſteriorem partem docet Ariſtot. *lib.* 10. *Ethic.cap.*9. cum ait: *Scriptæne ſint leges, an non ſcripta, intereſſe nihil videtur.* Similia habent Cicero *lib.*1. *de leg.* & Julianus *ff.de leg.ſenatuſque conſultis & longa conſuetudine, lib.*32.

3. Dices, Lex in eo differt à conſuetudine, quod lex ſit jus ſcriptum, conſuetudo ſit jus non ſcriptum: Ergo ſcriptura pertinet ad eſſentiam legis. Hinc *lib.*1. *inſtit. de jure naturali, gentium,& civili* ſic habetur. *Ius ſcripto aut non ſcripto conſiſtit. Scriptum autem eſt lex, plebiſcitum, ſenatuſconſultum. Principum placita, magiſtratuum edicta, reſponſa prudentum. Sine ſcripto jus venit, quod uſus comprobavit.* Et apud Gratianum *cap. jus naturale, diſt.* 1. dicitur, *Lex eſt conſtitutio ſcripta: mos eſt longa conſuetudo ex moribus utentium tantummodo tracta.* Reſpondeo. Inter conſuetudinem & legem hoc intereſt, quod conſuetudo uſu tantum, & non ſcripto lex etiam ſcripto conſtet, non quidem ſemper ſed ut plurimùm.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Objectum legis, ſeu materia, circa quam verſatur lex, ſunt actiones humanæ; Lex enim præcepit actiones bonas, prohibet malas. Quod ſi aliquæ in ſua ſpecie ſint indifferentes, præcipit eas, quæ ad certum finem conſequendum ſunt idoneæ: prohibet, quæ finis aſſecutionem impediunt. Hæc concluſio patet inductione. Nam lex naturalis jubet Deum colere, parentes honorare, proximum diligere, qui actus natura ſua boni ſunt: Prohibet autem furtum, falſum juramentum, adulterium, homicidium, quæ omnia ex ſe mala ſunt. Idem eſt de lege tam poſitiva divina, quàm humana, quia ſemper præcipit aliquem actum, qui ad certum finem obtinendum utilis eſt, & prohibet contrarium.

Nota tamen, duplex eſſe diſcrimen inter legem affirmativam, quæ præcipit, & negativam, quæ prohibet. Unum, quia negativa prohibet omnes actiones malas; affirmativa non præcipit omnes bonas. Non enim tenemur omne bonum facere, ſed tenemur ab omni malo abſtinere. Alterum lex negativa, prohibet malum omni tempore, & pro omni tempore: affirmativa non præcipit bonum pro omni tempore. Semper enim tenemur abſtinere à quocumque malo, non tamen ſemper tenemur facere quodcumque bonum.

QUÆSTIO IV.

An promulgatio ſit de eſſentia legis?

1. ESſentia legis conſiſtit in eo, ut ſit regula dirigens & obligans, vel potius, ut habeat vim dirigendi & obligandi. Quæritur ergo. 1. An lex poſſit habere vim dirigendi & obligandi, antequam promulgata ſit? 2. In quo conſiſtat hæc promulgatio? 3. An facta ſufficienti promulgatione, cum jam lex incipit obligare, non ſolùm obliget eos, quibus jam innotuit, ſed etiam eos, qui eam ignorant? Et quamvis hæ tres quæſtiones potiſſimum habeant locum in lege poſitiva, tam divina, quàm humana, tamen etiam extendi poſſunt ad legem naturalem, ut dicam in 2. concluſione.

2. Porrò, præter has 3. qq. poterant aliæ duæ diſputari. Una, an leges Pontificiæ & Imperatoriæ, ut ubique obligent, debeant promulgari in ſingulis provinciis, an verò ſufficiat, in Curia Pontificis, aut Imperatoris promulgatas eſſe, altera quantum temporis requiratur poſt, ut obligent? Sed has infrà ſuo loco commodius tractabimus. Nunc ad tres priores, per totidem concluſiones reſpondendum eſt.

3. PRIMA CONCLUSIO. Lex non poteſt exercere officium legis, id eſt; non poteſt dirigere & obligare ſubditos, niſi ſit promulgata. Ita D.Th.*q.* 90.*art.*4.& alij paſſim. Ratio eſt, quia non poteſt dirigere ſubditos in agendo, niſi ſit illis cognita, non poteſt eſſe cognita, niſi promulgetur. Similiter, ſi lex eſt poſitiva, non obligat, niſi quando ſuperior ſua voluntate & auctoritate inducit obligationem: non inducit autem, niſi quando ſuam voluntatem per imperium & promulgationem patefacit. Hinc illud apud Grat. *cap. in iſtis temporalib. d.*4. *Leges inſtituuntur, cum promulgantur.*

4. Dices tametſi lex non poſſit dirigere ſubditum, niſi ſit cognita & promulgata, non poteſt tamen obligare. Ergo ſaltem ad obligandum non eſt neceſſaria promulgatio. Antecedens probatur, quia multæ leges divinæ non ſunt promulgatæ infidelibus,& tamen eos obligant, ut verbi gratia, lex Baptiſmi. Omnes enim tenentur ad Baptiſmum. Item, lex quæ vetat repudium uxoris legitimæ. Nam ſi aliquis Gentilis, repudiata legitima uxore, duxiſſet aliam, & poſtea fieret Chriſtianus, teneretur redire ad uxorem repudiatam & alteram deſerere: ergo evidens ſignum eſt, repudium non fuiſſe validum, ac proinde talem hominem obligatum fuiſſe ad non faciendum repudium, tametſi legem ignoraverit. Similiter lex de unica uxore habenda licèt non ſit omnibus promulgata, tamen omnes obligat, ut patet in ſimili exemplo. Nam ſi infidelis haberet duas uxores, & deinde fieret Chriſtianus, deberet priorem retinere,& poſteriorem dimittere. Reſpondeo. Hæc objectio ſolvetur ex tertia concluſione.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Non omnes leges eodem modo promulgantur. Alia eſt enim promulgatio legis humanæ, alia divinæ, alia naturalis, alia, æternæ. Singula explicanda ſunt. Et quidem ad promulgationem legis humanæ duo requiruntur ex communi uſu 1. ut legiſlator externo ſigno ſuam voluntatem proponat & manifeſtet ſubditis. 2. ut ſolemni ritu id faciat. Prius requiritur propter notitiam & directionem, poſterius propter obligationem. Nam neque ſubditi poſſunt cognoſcere voluntatem ſui Principis, & ſecundum eam dirigere ſuas actiones, niſi ſit illis externo ſigno propoſita & manifeſtata: neque Princeps cenſetur illam proponere & manifeſtare, ut Princeps, & cùm poteſtate obligandi, niſi ſolemni ritu id faciat. Hinc ſequitur, non ſufficere ad vigorem legis, ſi Pontifex, aut Imperator in Senatu coram ſuis Conſiliariis proponat & explicet ſuam voluntatem, ſed debet eam ſubditis manifeſtare eo modo, quo dixi. Nec item ſufficere ſi bullæ Pontificiæ vel leges Imperatoriæ typis excudantur, & in excuſis Exemplaribus habeantur hæc verba, *Publicata tali die:* niſi enim reipſa publicatæ ſint cum debita ſolennitate, non habent vim obligandi. Et ita ſervatur in praxi Romanæ curiæ ut notat *Vaſquez in* 1.2.*diſp.*155.*c.*2.

6. Promulgatio legis divinæ poteſt fieri tripliciter. Primò, per internam revelationem. Secundò, per externam propoſitionem ſine ſolennitate. Tertiò, per externam propoſitionem adhibita ſolennitate. Ratio, eſt, quia his omnibus modis poteſt Deus ſufficienter ſuam voluntatem patefacere, & nos obligare. Primo modo patefecit Chriſto præceptum, moriendi pro hominibus. Hoc enim non fecit externa voce,

Digitized by Google

voce, ſed interna revelatione. Secundò modo Chriſtus multa mandavit Apoſtolis per externam locutionem, ſine ulla ſolemnitate. Tertio modò lex Moſaica promulgata eſt Judæis in monte Sinai. Exod. 20. & lex Evangelica novis Chriſtianis in die Pentecoſtes, *Actor.* 2.

7. Quæres quæ ſit ratio, cur ſolemnitas requiratur ad promulgationem legis humanæ, non autem divinæ? Reſpondeo, quia principes, qui condunt leges humanas, ſuſtinent duplicem perſonam: unam privatam qua aliis pares ſunt, alteram publicam, qua ſuperiores. Ut ergo certò conſtet an ex publica poteſtate, quam habent quatenus ſuperiores ſunt, velint obligare ſubditos, neceſſe eſt, ut aliqua ſolemni & publica cæremonia teſtentur ſe id facere. Deus non indiget hac cæremonia, quia ſine illa poteſt efficere, ut certò conſtet divina poteſtate ſe velle nos obligare.

8. Promulgatio legis naturalis fit per naturale dictamen rectæ rationis, ut docet D. Th. *quæſt.* 70. *art.* 4. *ad* 1. Hoc ipſo enim quòd Deus dedit nobis lumen naturale cenſetur promulgaſſe legem naturalem per modum habitus. Et quando lumine utimur naturali, id eſt, quando recta ratio dictat nobis, hoc aut illud faciendum eſſe, tunc promulgatur nobis lex naturalis per modum actus. Hoc ſenſu dixit Apoſtolus, *Rom.* 2. legem naturalem ſcriptam eſſe in cordibus noſtris. Et eodem ſpectat illud Pſal. 46. *Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona? Signatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine.*

9. De promulgatione legis æternæ major difficultas eſt. D. Thom. *quæſt.* 91. *art.* 3. *ad* 2. & quidam alij dicunt promulgationem fieri dupliciter, nempe verbo & ſcripto: & utroque modo legem æternam, ex parte Dei promulgantis, ab æterno promulgatam eſſe 1. Verbo Dei ab æterno producto. 2. lib. vitæ, qui dicitur ſcriptus in ipſomet Deo, non tamen ab æterno, ſed in tempore promulgatum eſſe, ex parte creaturæ audientis aut inſpicientis, quia nulla fuit creatura ab æterno, quæ audierit Verbum divinum ab æterno productum, aut inſpexerit librum vitæ, qui ab æterno ſcriptus eſt. Hæc difficultas non poteſt commodè explicari, niſi prius conſtet quid intelligatur per legem æternam. Hoc autem infrà *c.* 2. explicandum. Eò igitur Lectorem remittimus.

10. Tertia Conclusio. Quando lex ſufficienter promulgata eſt, ita ut obligare incipiat (ſive incipiat obligare ſtatim poſt factam promulgationem, ſive poſt aliquod intervallum, de quo jam non diſputo) non ſolùm obligat eos quibus jam innotuit, ſed etiam eos qui eam ignorant. Ita Dominicus Sotus *lib.* 1. *de jure & juſtitia, q.* 1. *art.* 4. Med. *in* 1. 2. *quæſt.* 90. *art.* 4. & colligitur ex *lib.* 1. *Decretalium de poſtulatione Prælatorum cap. ad hæc.* Et probatur. 1. quia obligatio legis non pendet ex ſcientia ſubditi, ſed ex voluntate ſuperioris per ſignum externum ſufficienter expreſſa: ergo quando ſuperior ſuam voluntatem ſufficienter expreſſit, jam viget obligatio legis, etiam ſi contingat aliquos ignorare legem eſſe promulgatam, quia hoc eſt per accidens. 2. quia obligatio illa, qua ſubditus tenetur ſervare legem, eſt debitum quoddam morale, ſimile aliis rebus moralibus, ut juribus, dominiis, ſervitutibus, quæ poſſunt in nobis naſci per ſolam actionem & voluntatem alterius, nobis etiam ignorantibus: ergo etiam obligatio poteſt naſci in ſubdito per ſolam voluntatem ſuperioris ſufficienter explicatam & promulgatam.

11. Idem confirmari poteſt inductione. Nam lex naturalis obligat omnes mortales ab initio nativitatis, non quidem ut eam tunc ſervent, quia ſunt adhuc deſtituti uſu rationis, ſed ut eam ſuo tempore ſervent. Et ratio eſt, quia hæc obligatio oritur ex ipſa natura rationali, quæ ab ipſa nativitate in nobis eſt. Idem patet in legibus poſitivis. 1. in lege Baptiſmi, ad quam omnes mortales obligantur. 2. in lege reſtitutionis, quia tametſi aliquis ignoraret rem inventam eſſe domino reſtituendam, nihilominus ad eam reſtituendam obligaretur 3. in legibus irritantibus contractus, electiones, donationes, collationes beneficiorum. Hujuſmodi lex eſt Concil. Trident. *ſeſſ.* 25. quæ irritat clandeſtina matrimonia. Nam ſi quis contrahat clandeſtinum matrimonium, aut faciat alium contractum lege prohibitum, contractus non tenet etiamſi lex ignoretur, 4. in legibus inducentibus inhabilitatem, revocantibus conſuetudines & privilegia, ſtatuentibus certa pretia rerum venalium, & in aliis ſimilibus.

12. Hinc patet ſolutio argumenti contra primam concluſionem propoſiti. Nihil enim aliud probat, quam quod hîc aſſerimus non requiri ad obligationem legis, ut ad ſingulorum notitiam pervenerit, ſed ſatis eſſe ſolemnem & ſufficientem promulgationem fuiſſe factam per quam ſuperior obligationem inducit.

13. Dices. 1. Lex non dirigit ignorantes: ergo nec obligat, Antecedens patet, quia non dirigit, niſi ſit cognita: at ignorantibus non eſt cognita. Sequela etiam patet, quia eſſentia legis eſt in utroque ſimul, nempe in dirigendo, & obligando nec unum ab alio ſeparari poteſt. Si ergo lex dirigit, etiam obligat: & contra, ſi non dirigit, non obligat. Reſpondeo. Aliud eſt loqui de vi dirigendi & obligandi, aliud de actuali directione & obligatione. Item, aliud eſt ſpectare eſſentiam & ſubſtantiam legis in ſe, aliud ſpectare officium legis, reſpectu hujus aut illius hominis in particulari. Vis quidem dirigendi & obligandi pertinet ad eſſentiam legis. ſed actualis directio & obligatio, ad officium. Similiter vis dirigendi non poteſt ſeparari à vi obligandi, ſi ſpectes eſſentiam legis in ſe, actualis tamen directio poteſt ſeparari ab actuali obligatione & hæc viciſſim ab illa, ſi ſpectes officium legis in hoc aut illo homine in particulari. Poteſt enim fieri ut aliquis per diſpenſationem ſit exemptus ab obligatione legis, & tamen ſponte ſecundum legem ſe dirigat. Et è contrario fieri poteſt, ut ſit obligatus lege, & tamen, quia legem ignorat, à lege non dirigatur. Hoc ſupra dictis exemplis ſatis oſtenſum eſt.

14. Dices 2. Si lex obligat omnes, etiam ignorantes, ſequuntur duo abſurda. Unum eſt, quod ignorantes legem obligentur ad impoſſibile: nam impoſſibile eſt ſervare legem, quia invincibiliter ignoras. Alterum, quòd ignorantes leges, peccent contra legem, quia faciunt contra obligationem legis. Reſpondeo. Excuſantur à peccato propter invincibilem ignorantiam. Unde etiam ſequitur non obligari ad impoſſibile ſub peccato. Hinc dupliciter confirmatur noſtra ſententia. Primò quia qui excuſat ſe à peccato, quando legem non ſervavit, ſignificat ſe obligatum quidem fuiſſe ad eam ſervandam, ſed tamen non potuiſſe eam ſervare propter ignorantiam. Si enim nullo modo fuiſſet obligatus, quid opus eſſet excuſatione? Secundò, quia quando poſtea intelligit à viro fide digno, legem promulgatam eſſe, tunc ſine dubio obligatur: at non obligatur vi verborum iſtius viri: ergo vi promulgationis ſolemniter factæ; ergo jam antea obligabatur, licèt legem ignoraret.

15. Dices 3. Si lex obligaret ignorantem, haberet aliquem effectum in illo: at nullum habet, ergo non obligat. Major patet, quia per omnem actionem producitur aliquis effectus. Minor probatur, quia qui ignorat legem, neque culpam, neque pœnam incurrit, propter transgreſſionem legis, ut omnes fatentur: ergo lex nullum effectum habet in tali homine: ergo nec actu illum obligat. Reſpondeo. Minor neganda eſt. Nam lex ſuperioris, ſimul atque ſufficienter promulgata eſt, cauſat in omnibus ſubditis debitum quoddam morale, quod per modum habitus manet in ipſis ſubditis, quamdiu lex vigorem habet. Hoc autem debitum eſt ipſa obligatio, non quidem illa actualis, qua ſuperior obligat ſuos ſubditos voluntate & imperio, ſed potius habitualis, quæ in ſubditis naſcitur ex voluntate & imperio ſuperioris, ſi lex ſit poſitiva, vel ex ipſa natura rerum, ſi lex ſit, naturalis. Et hic effectus in omni lege communis eſt. Præter hunc, ſunt multi alij particulares, qui à certis quibuſdam legibus proveniunt, etiam in illis hominibus, qui invincibiliter legem ignorant. Hoc patet in legibus, quæ inhabilitant perſonas, quæ irritant contractus, quæ revocant privilegia & facultates, & in aliis ſimilibus. Atque hæc ſufficiant hoc loco de promulgatione legis. Nam aliæ quæſtiones, quæ de eadem re excitari ſolent, infrà *c.* 6. diſcutientur.

QUÆSTIO V.

An cujuſvis hominis ſit legem condere?

1. Prima Conclusio. Non quivis homo privatus, ſed vel ipſa communitas, vel qui præeſt communitati, poteſt ferre legem. Ita D. Thom. *quæſt.* 90. *art.* 3. Et Probatur 1. ex fine legis. Nam lex ordinatur ad bonum commune, ut paulò poſt dicam: Ergo is ſolus poteſt ferre, qui habet curam boni communis, 2. ex officio legis. Debet enim dirigere & obligare ſubditos: nemo autem poteſt obligare alios, niſi qui habet juriſdictionem & authoritatem. Unde rectè dicit Baldus *ff. de leg. l. quib. Tantum quiſque habet de auctoritate condendi leges, quantum habet*

bet de juriſdictione. Unde ſequitur, neminem poſſe ferre legem, niſi populo ſibi ſubjecto.

2. Quæres, an legiſlatori ſufficiat poteſtas juriſdictionis an etiam requiratur poteſtas coactiva; D. Thom. *quæſt.* 90. *art.* 3. *ad* 2. & *quæſt.* 100. *art.* 9. dicit requiri vim coactivam in eo, qui fert legem: ut poſſit efficaciter inducere ſubditos ad obſervationem legis. Unde ſequitur 1. illud directè cadere ſub præceptum, ad quod lex cogit. 2. illos propriè capaces eſſe præcepti, qui poſſunt cogi, niſi obediant.

3. Secunda Conclusio. Qui præeſt communitati, vel eſt ipſe Deus, vel habet authoritatem immediatè à Deo, ut Pontifex, vel ab ipſa communitate, ut plerique Reges & principes. Nam communitas ſeu Reſpublica, cùm ſit veluti corpus quoddam liberum, habet naturaliter jus regendi ſeipſam. Itaque poteſt hoc jus vel ſibi reſervare, vel in unum aliquem è toto populo transferre, & ei ſuas vices delegare. Unde ſequitur, Reges & Principes, qui ſuam poteſtatem à communitate acceperunt, non poſſe uti majori poteſtate, quàm ipſis data ſit, ac proinde, ſi ferant legem contra voluntatem totius populi ſeu communitatis, cenſebitur eſſe injuſta, præſertim ſi ſit merè humana & poſitiva.

4. Tertia Conclusio. Deus poteſt condere legem pro toto humano genere: Pontifex pro toto populo Chriſtiano: communitas ſeu Reſpublica pro ſuis partibus, Reges & principes pro ſuis ſubditis. Ratio patet ex dictis, quiſque poteſt imponere legem iis in quos habet juriſdictionem. Vide plura *c.* 6. *q.* 1. & 2.

QUÆSTIO VI.

Quis ſit finis legis: ſeu, an lex ordinetur ad bonum commune?

1. Aliud eſt, legem ferre pro communitate, aliud pro bono communitatis. De utroque dicam per duas concluſiones, quæ ſequuntur.

2. Prima Conclusio. Lex, ut habeat rationem legis, debet ferri pro communitate, non pro uno homine privato. Nam in eo differt à præcepto vel mandato, quod præceptum vel mandatum poſſit obligare unum hominem, lex non niſi communitatem. Hinc *ff. de legibus l.* 1. dicitur, *Lex eſt commune præceptum.* Quæres, an neceſſe ſit, ut lex obliget totam communitatem? Affirmat Jaſon *in l. citatam*, aſſerens non poſſe ferri legem, quæ obliget unam tantum partem civitatis, alia relicta, eo quod lex debeat eſſe communis. Alij putant ſufficere, ſi obliget vel totam communitatem, vel mediam partem: poteſt enim fieri ut media pars vel belli, vel mercaturæ tempore, habeat aliquid peculiare, propter quod obligari poſſit præ alia parte.

3. Secunda Conclusio. Lex, ut juſta ſit, debet ſervire bono communitatis, non autem privato tantum bono legiſlatoris. Ita D. Thom. *q.* 90. *art.* 2. Iſidorus apud Gratianum *quæſt.* 4. *can. Erit autem lex.* Ubi gloſſa dicit, in eo legem diſtingui à privilegio, quod lex reſpiciat bonum commune, privilegium verò bonum privatum. Et probatur 1. quia lex eſt regula communis, quæ dirigit totam communitatem, vel majorem ejus partem, ut dictum eſt: ergo debet eam dirigere ad finem communem & publicum, quod eſt bonum communitatis. 2. quia Reges & Principes, qui legem ferunt, vel à Deo, vel à communitate deputati ſunt, ut communem Reipublicæ pacem conſervent ac tueantur: ergo ad eum finem debent uti ſua poteſtate & juriſdictione. Hinc ſequitur primò, legem eſſe injuſtam & tyrannicam, quæ ſpectat bonum privatum, & non commune, eoſque non Reges, ſed tyrannos eſſe qui ſtudent ſuis commodis & non Reipublicæ. Contra quos eſt illud Ezechielis 34. *Væ paſtoribus Iſraël, qui paſcebant ſemetipſos. Nonne greges à paſtoribus paſcuntur.* Secundò, ceſſante fine legis in aliquo particulari, non ſtatim ceſſare obligationem legis, quia lex immediatè ordinatur ad bonum commune, non ad aliquod particulare duntaxat. Unde, quamdiu bonum commune non ceſſat, nec aliquod occurrit, ratione cujus ſervare legem, eſſet contra bonum commune, tandiu manet legis obligatio. Hoc patet in lege jejunij. Etſi enim hic aut ille non indigeat caſtigatione carnis, propter quam illa lex eſt inſtituta, non tamen ideò in aliis ceſſat obligatio legis, niſi in tota hominum communitate hæc cauſa ceſſaverit. Et ratio eſt, quia membra Reipublicæ debent inter ſe eſſe conformia, ut unum corpus efficiant.

4. Dices 1. Samuël explicans ea, quæ pertinent ad jus Regis, multa recenſet, quæ nullo modo cadunt in publicam utilitatem populi, ſed in commodum ſolius Regis, patet 1. Reg. 8. Ergo lex Regum & Principum non ſemper refertur ad bonum commune. Reſpondeo. Samuël non loquitur de vetero ac legitimo jure quod Regi competit, ſed de uſurpato, quod ſibi per potentiam, arrogare ſolet. Vult enim populum deterrere, ne Regem ſibi poſcant, & ideò recenſet ea, quæ Rex per vim & tyrannidem plerumque uſurpat.

5. Dices 2. Multæ ſunt leges, quæ reſpiciunt bonum privatum, 1. lex naturalis de tuenda propria vita. 2. lex eleemoſynæ, & correctionis fraternæ. 3. lex divina, qua quiſque tenetur ſuam ſalutem curare. Reſpondeo. Hæ leges, & dantur pro tota communitate, & ſimul ordinantur ad bonum communitatis. Prodeſt enim toti communitati ſingularum partium conſervatio, ſuſtentatio, & probitas vitæ.

6. Quæres, an poſſit eſſe lex juſta, quæ fertur à legiſlatore in odium privatæ perſonæ? Non enim videtur reſpicere bonum publicum; ſed privatum. Aliqui Juriſtæ docent, poſſe fieri appellationem à tali lege, & opponi exceptionem doli. Sed quidquid ſit de foro contentioſo, de quo ipſi loquuntur, dicendum eſt in foro conſcientiæ poſſe juſtam eſſe legem, etiamſi fiat in odium privatæ perſonæ, modò materia legis ſit utilis communitati. Nam quando agitur de juſtitia legis, non debemus attendere, an legiſlator ſit vir bonus, necne: ſed potius, an id, quod ab eo præcipitur, ſit juſtum, & utile Reipublicæ, necne. Neque ſubditi tenentur ſe conformare vitæ & moribus ſuorum principum, ſed eorum legibus & ſtatutis.

QUÆSTIO VII.

Quinam ſint effectus legis?

1. Divus Thom. *quæſt.* 92. *art.* 2. Iſidorus *l.* 5. *etymologiarum, cap.* 19. & Modeſtinus Juriſconſultus, *ff. de legibus, Senatuſque conſultis l.* 7. docent eſſe quatuor effectus legis, nempe imperare, vetare, permittere, punire. Divus Thom. *art.* 1. addit quintum, nempe facere bonos ſubditos. Alij addunt alios. Ut diſtinctè procedamus; notandum eſt, legem habere duplices effectus, quoſdam circa ſubditos, quoſdam circa materiam legi ſubjectam. De utriſque dicam aliquid.

2. Prima Conclusio. Lex habet ſex potiſſimum effectus circa ſubditos. 1. dirigere. 2. obligare. 3. tranſgreſſorem facere obnoxium culpæ & pœnæ. 4. facere bonos ſubditos. 5. permittere indifferentia, permittere minora mala, ad evitanda majora. Singuli explicandi ſunt. Igitur primus eſt, directio ſubditorum. Lex enim dirigit ſubditos in ſuis actionibus, imperando bona opera, & prohibendo mala. Hinc, ut ſuprà dixi, vocatur regula ſeu norma humanorum actuum. Et quidem lex ſecundùm ſe ſumpta dirigit per modum objecti cogniti, ſicut exemplar dirigit artificem. Ut verò eſt in ſubdito, dirigit per modum cognitionis, qua ſubditus videt & judicat hoc faciendum, illud omittendum.

3. Alter effectus eſt obligatio ſubditorum, Lex enim non ſolùm dirigit & oſtendit, quid agere vel omittere debeamus, ut finem nobis propoſitum aſſequamur, ſed etiam obligat, & quaſi neceſſitatem quandam imponit, ut hoc agamus, illud omittamus. Unde dici ſolet legem habere vim non ſolùm directivam, ſed etiam coactivam. Hæc autem obligatio vel oritur ex ipſa rerum natura, ſi lex naturalis eſt, vel ex poteſtate & voluntate ſuperioris, ſi poſitiva eſt. Et quidem lex ſecundum ſe ſumpta obligat terminativè per modum exemplaris, quod in noſtris actionibus intueri ac ſequi debemus. Ut autem eſt in ſuperiore, obligat potiùs effectivè, quia voluntas ſuperioris, per modum cauſæ efficientis inducit obligationem. Ut denique eſt in ſubdito obligat per modum judicij & naturalis connexionis inter voluntatem & intellectum. Nam ſubditus tenetur voluntatem ſuam conformare recto judicio, quo judicat hanc vel illam regulam ſibi ſervandam eſſe.

4. Tertius effectus eſt, tranſgreſſorem facere obnoxium culpæ & pœnæ, niſi per invincibilem ignorantiam excuſetur. Hic effectus ſecundarius eſt, quia non provenit à lege, niſi ſuppoſita ipſius violatione. Et quamvis omni legi communis ſit, tamen deſignare, ſeu exprimere certam pœnam non convenit niſi quibuſdam legibus, quę propterea pœnales appellantur, cujuſmodi ſunt multæ humanæ in jure civili & canonico & illa divina: *In quocumque die comederis ex eo, morte morieris.* Similiter, infligere pœnam ipſo

Digitized by Google

ipſo facto, non niſi paucorum eſt, præſertim Eccleſiaſticorum, quibus inſtiguntur cenſuræ. Quæres, an ſicut effectus legis eſt, tranſgreſſorem facere obnoxium pœnæ, ſic etiam effectus ejus ſit, executorem facere dignum præmio: Negat D. Th. *q. 92. art. 2. ad 3.* & nonnulli alij. Primò, quia dare præmium non pertinet ad ſolum miniſtrum legis, ſicut punire. Nam interdum is præmia tribuit, qui juriſdictionem non habet. Secundò, quia non ſola legis obſervatione meretur aliquis præmium, ſed quacunque boni operis executione. Hæ tamen rationes nihil aliud probant quam non eſſe effectum ſolius legis, quod verum eſt. Sicut etiam dirigere ſubditos non convenit ſoli legi, ſed etiam conſilio, ut per ſe notum eſt.

5. Quartus effectus eſt, facere bonos ſubditos: Hic parum differt à præcedentibus. Nam lex, non aliter facit bonos ſubditos, quàm dirigendo, obligando, coërcendo. Facit autem eos bonos, vel ſimpliciter, vel ſecundùm eam rationem, qua legi ſubjecti ſunt, ut patet ex intentione cujuſque legis. Lex enim divina, præſertim Evangelica intendit, ut homo fiat ſimpliciter bonus, non modò in exteriori opere, ſed etiam in interiori animo: atque adeò, ut fiat filius Dei adoptivus per gratiam. Lex naturalis, ut fiat bonus virtutibus moralibus, quæ naturæ commenſuratæ ſunt. Lex civilis, ut fiat bonus civis, qui exteriùs facit ea, quæ ad pacem Reipublicæ ſunt neceſſaria. Lex Eccleſiaſtica, ut fiat bonus Clericus, qui exterius ſatisfaciat ſuo muneri. Dixi, *exterius*, quia lex humana non præcipit aut prohibet actus interiores, ſed tantùm externos, in quo differt à lege divina, quæ ad utroſque ſe extendit.

6. Quintus effectus eſt permittere indifferentia, quod poteſt fieri. 2. modis. Primò negativè, nihil ſcilicet ſtatuendo de re aliqua indifferente, & ſic non eſt propriè effectus legis. Secundò poſitivè, ſtatuendo aliquid de re indifferente, non quidem per modum abſoluti præcepti aut prohibitionis, ſed decernendo, rem talem debere eſſe liberam: & ſic propriè eſt effectus legis, qui tamen poteſt revocari ad præceptum vel prohibitionem. Hoc modo Lex Concilij Tridentini permittit utramque opinionem de Conceptione B. Virginis, id eſt, jubet neutram partem ab altera damnari. Item Lex civilis permittit militi, ut poſt ſententiam exceptione utatur, id eſt, præcipit Judici, ne ab hujuſmodi exceptione militem arceat. Unde patet, in hoc genere permiſſionis includi ſemper aliquod præceptum aut prohibitionem, juxta illud Alphonſi à Caſtro *lib. 1. de lege pœnali cap. 7. In omnibus, quæ leges permittunt, eſt quoddam præceptum permixtum.*

7. Sextus effectus eſt, permittere minora mala ad evitanda majora, quod etiam duobus modis poteſt convenire legi. Primò negativè, quia non prohibet, neque pœnam ſtatuit in eos, qui hujuſmodi mala committunt. Hoc modo lex civilis permittit meretrices & uſurarios in civitatibus, quia nec prohibet, nec punit. Secundò poſitivè, quia exprimit ſe permittere aliquod malum, & hominem propterea non debere puniri. Talis eſt lex, *Gracchus*, in C. ad legem Juliam de adulteriis & ſtupro, quæ ſanxit non eſſe puniendum eum, qui alterum cum uxore in adulterio deprehenſum occiderit. Et lex, *nec in ea*, ff. Ad legem Juliam de adulteriis coërcendis, non eſſe puniendum parentem, qui occiderit filiam in adulterio deprehenſam. Hæc tamen permiſſio includit prohibitionem, Imò vix aliud eſt, quam prohibitio, ne quis idcirco puniatur. Unde inducit obligationem in judicibus, ut non puniant tale crimen. In iis autem, qui hoc crimen perpetrarunt, inducit jus quoddam, ut non puniatur. Hæc de effectibus priori generis.

8. Secunda Conclusio. Circa materiam, de qua lex diſponit, habet etiam varios effectus. Primus eſt, reddere perſonas inhabiles ad aliquod munus vel dominium acquirendum, vel ad aliquem contractum ineundum; tunc enim ipſæ perſonæ ſunt materia legis. Hujuſmodi lex eſt, quæ vetat bigamum promoveri ad ordines: ſpurium inſtitui hæredem, conſanguineos contrahere intra quartum gradum. Nota tamen inhabilitatem aliquando infligi per legem ob culpam, & tunc habet rationem pœnæ, & pertinet ad effectum legis, qui eſt punire. Secundus eſt irritare contractus, non quidem propter inhabilitatem perſonarum, de qua jam dictum eſt, ſed propter aliam cauſam, v. g. propter defectum ſolemnitatis à lege præſcriptæ. Hujuſmodi lex eſt, quæ irritat teſtamenta, quibus deeſt præſcripta ſolemnitas, & quæ irritat clandeſtina matrimonia propter defectum Parochij & teſtium. Tertius eſt, taxare rerum pretia & æſtimationes, quod plus eſt, quàm obligare ſubditos, quia non ſolùm peccant ſubditi, quando v. g. vendunt frumenta ultra pretium juſtè conſtitutum à Magiſtratu, ſed etiam contractus ex parte eſt irritus, & tenentur reſtituere, quidquid ultra pretium à Republica taxatum acceperunt. Quartus eſt revocare privilegia & facultates, quæ antea erant conceſſæ. Hujuſmodi ſunt aliquæ leges Sixti V. derogantes privilegiis Religioſorum quibus poterant abſolvere à quibuſdam cenſuris, ut patet ex conſtitutione de male promoventibus & promotis ad ordines, & de illegitimis ad Religionem non admittendis.

9. Porrò lex habet hos effectus, ut ſufficienter & legitimè fuerit promulgata, etiamſi invincibiliter ignoretur, quia immediatè ex juſta voluntate legiſlatoris ſufficienter promulgata proveniunt. Excipe tamen primum, tertium, & quartum circa ſubditos. Non enim poteſt lex dirigere ſubditos, & bonos efficere; ſine illorum cooperatione, neque pœnæ reddere obnoxios, niſi intercedat culpa, à qua excuſat legis ignorantia. Ignorantia autem pœnæ à lege conſtitutæ non excuſat à pœna, quando ſcitur opus eſſe malum, niſi in quibuſdam cenſuris, quæ requirunt contumaciam. Unde ſi adulterio ſtatuta ſit pœna ſuſpendij, licitè ſuſpendi poteſt adulter, etiamſi invincibiliter ignoret illam pœnam legalem: Satis enim eſt, quod ſciat ſe peccare, ac proinde pœna aliqua dignum eſſe.

CAPUT II.

De Lege Æterna.

HActenus de legibus in communi. Nunc de ſingulis in particulari dicendum eſt. Ac primò de lege æterna, quæ eſt quaſi fons & origo omnium aliarum legum, ut paulò poſt dicam. Poteſt autem diſputari hoc loco, 1. quid ſit lex æterna. 2. an omnia ſubjiciantur legi æternæ. 3. an aliæ leges ab ea deriventur. 4. an ſit lex propriè dicta.

QUÆSTIO I.

Quid ſit lex æterna?

1. LEx generatim loquendo, ut ſupra dictum eſt, tribus modis ſpectari poteſt. 1. in ſe. 2. ut eſt in legiſlatore. 3. ut eſt in ſubdito. Nunc ergo videndum eſt, an hoc etiam legi æternæ poſſit accomodari. Inde enim conſtabit, quid propriè ſit lex æterna; quod hîc quæritur.

2. Prima Conclusio. Lex æterna ſumi poteſt duobus modis. Primò pro quavis regula practica neceſſariæ & æternę veritatis, ad quam naturaliter obligamur, ut Deũ eſſe colendum, parentes honorandos, nemini faciendam injuriam. Hæ enim regulæ ſunt leges omnino immutabiles, ac proinde æternæ, ideoque rectè dicimus hoc ſenſu multas eſſe leges æternas. Secundò, pro actu divinæ mentis, quo concipit & judicat illas regulas ſervandas eſſe à creatura, cum voluntate eam obligandi. Hoc modo accepit D. Th. *legem æternam quæſt. 93. art. 1.* cum ait, nihil aliud eam eſſe, quàm rationem divinæ ſapientiæ, ſecundùm quam dirigit omnium creaturarum motus & actiones in ſuos fines. Sicut enim in Deo eſt ratio rerum creandarum, quæ dicitur Idea, ſic etiam eſt ratio rerum gubernandarum, quæ dicitur lex æterna. Rurſum ſicut ratio rerum creandarum nihil eſt aliud, quam conceptus divinæ mentis, quo concipit rem, & judicat quomodo illa facienda, ſic ratio rerum gubernandarum, quam vocamus legem æternam, nihil aliud eſt, quam conceptus divinæ mentis, quo concipit & judicat, quomodo unaquæque creatura ſuas functiones obire, adjuncta ſimul voluntate eam obligandi, vel imprimendi inclinationem ad ſuam regulam ſervandam.

3. Patet igitur, legem æternam dupliciter ſumi poſſe? Primò, ſecundum ſe, ut eſt regula quædam practica æternæ veritatis. Secundò, ut eſt in Deo, tanquam legiſlatore. Dices, Poteſt etiam ſumi tertio modo, ut eſt in ſubditis, juxta ea quæ ſupra dicta ſunt. Reſpondeo. Hoc verum eſt quoad rem ipſam, non quoad modum loquendi. Nam regula illa practica, quam Deus ab æterno concepit & judicavit ſervandam eſſe, poteſt eſſe in nobis per modum objecti, quia ſecundum dictamen rectæ rationis judicamus talem regulam ſervandam eſſe: nihilominus, quatenus in nobis eſt, non vocatur lex æterna, ſed naturalis.

ralis, quia non eſt in nobis ab æterno, ſed per lumen naturale nobis promulgatur. De quo plura capite ſequenti.

4. Secunda Concluſio. Lex æterna ſecundo modo ſumpta, prout eſt in Deo legiſlatore, realiter idem eſt cum idea & providentia divina, ſed tamen ratione ab iis diſtinguitur. Et quidem ab idea diſtinguitur dupliciter. Primò, quia idea eſt conceptus rei faciendæ; lex eſt conceptus rei gubernandæ. Secundò, idea non includit voluntatem obligandi creaturam, quam includit lex. Totidem modis diſtinguitur etiam à providentia. Primò, quia providentia reſpicit res ſingulas in individuo. Nam alia eſt providentia circa Petrum, alia circa Paulum, alia circa Judam. Lex non reſpicit primores ſingulos, quia ſingulis non imponuntur ſingulæ leges, ſed una eademque lege tenetur totum genus humanum. Secundò, providentia non includit voluntatem obligandi, ſicut lex.

5. Quæres, an ſicut rectè dicimus plures eſſe ideas divinas, ſic etiam plures eſſe leges æternas, quatenus lex æterna ſumitur pro conceptu divino? Nam ſi ſumatur pro regula practica, certum eſt, ſicut multæ ſunt regulæ practicæ, ſic multas eſſe leges æternas. Reſpondeo. Idem dici poteſt de lege æterna, quod de idea. Nam ſicut ideæ multiplicantur per reſpectum ad diverſas creaturas, quarum ſunt conceptiones & exemplaria, ſic etiam leges æternæ multiplicari poſſunt reſpectu diverſarum rerum, quæ alio & alio modo gubernantur. Alia eſt enim lex cœlorum, alia hominum, alia beſtiarum. Addo tamen, legem æternam magis eſſe unam, quam ideam. Nam lex æterna per ſe primo refertur in commune bonum totius univerſi, quod unicum eſt, nempe mundi perfectio: & ab illo unico bono, tanquam à termino unitatem habet. Ideæ magis referuntur ad rerum ſingularum ſpecies & naturas, neque includunt illum ordinem ad unum terminum.

QUÆSTIO II.

An omnia ſubjiciantur legi æternæ?

1. Hic duo quæri poſſunt. Primò, an omnes creaturæ ſubjectæ ſint legi æternæ? Secundò, an etiam Deus illi ſubjectus ſit?

2. Prima Concluſio. Omnes creaturæ, tam rationales, quam irrationales, ſubjiciuntur legi æternæ, licet non eodem modo. Prior pars eſt D. Thom. *quæſt.* 93. *art.* 1. *& duobus ſequentibus*, & D. Auguſtini *lib.* 3. *de civitate Dei, cap.* 11. Et ratio eſt, quia omnes creaturæ non modò creantur, ſed etiam gubernantur à Deo: ergo Deus ab æterno concepit modum gubernandi creaturas, id eſt, concepit modum, quo unaquæque creatura deberet ſuas actiones exercere, & in ſuum finem dirigi. Hic autem conceptus divinæ mentis nihil aliud eſt, quam lex æterna. Omnes igitur creaturæ huic legi ſubjectæ ſunt, id eſt, omnes ſecundùm hanc legem diriguntur & gubernantur. Huc ſpectat illud Sapient. 8. 1. *Attingit à fine uſque ad finem fortiter & diſponit omnia ſuaviter*. Et quæ ſimilia ſunt.

3. Dices, Multi ſunt tranſgreſſores legis æternæ, qui ſe ſponte ab illa ſubtrahunt: ergo illi ſaltem non ſunt ſubjecti legi æternæ tametſi teneantur eſſe ſubjecti. Reſpondeo. Sunt nihilominus ſubjecti. Ratio patet ex dictis, quia ſubjici legi æternæ, nihil aliud eſt, quam gubernari ſecundum legem æternam. At tam boni, quàm mali ſecundùm illam gubernantur: utrique igitur illi ſubjecti ſunt. Hoc intereſt, quod boni, qui ſequuntur directionem legis perveniant ad finem à lege præſcriptum, mali qui non ſequuntur, ſecundùm legem puniantur.

4. Poſterior pars eſt etiam D. Thomæ *art.* 6. Et ratio eſt, quia creaturæ irrationales ſubjiciuntur legi æternæ per naturalem tantum inclinationem, rationales verò per cognitionem & judicium. Unde fit, ut hæ liberè, illæ neceſſariò ſubjiciantur: item, ut hæ propriè obligentur, illæ impropriè. Ubi enim libertas non eſt, ibi nec obligatio ſub peccato. Hinc ulterius ſequitur legem æternam propriè non habere rationem legis, niſi reſpectu hominum & Angelorum, quia illi ſoli habent liberum arbitrium, ac proinde ſoli poſſunt propriè obligari ſub peccato.

5. Secunda Concluſio. Deus propriè loquendo non eſt ſubjectus legi æternæ, Ita D. Thom. *art.* 4. Ratio eſt, quia ſubjectum eſſe legi æternæ, nihil eſt aliud quàm gubernari ſecundùm legem æternam, ſed Deus propriè non gubernatur, quia non habet ſuperiorem à quo gubernetur: ergo propriè non eſt ſubjectus legi æternæ. 2. quia ubi eſt ſumma æqualitas, & identitas, ibi non poteſt eſſe ſubjectio: ſed inter Deum & legem æternam eſt ſumma æqualitas & identitas, cùm lex æterna ſit conceptus divinæ mentis, qui eſt ipſa eſſentia divina: ergo Deus non poteſt eſſe ſubjectus legi æternæ. 3. qui ſubjicitur legi, ſubjicitur illi quoad ſuas actiones: at Deus nullam habet actionem legi ſubjectam. Omnis enim actio divina, vel eſt productio divinarum perſonarum, vel actio liberæ voluntatis circa creaturas. Neutra ſubjicitur legi, Non prior, quia productio divinarum perſonarum non eſt libera, ſed naturalis ac neceſſaria: ergo propriè non ſubjicitur legi. Nec poſterior, quia Deus non obligatur ad liberam actionem circa creaturas. Dices, obligatur ad dandam vitam æternam filiis adoptivis, Reſpondeo. Non obligatur ex voluntate alicujus ſuperioris, ſed ex propria benignitate: nec eſt obligatio legis, ſed pacti & promiſſionis.

QUÆSTIO III.

An omnes aliæ leges deriventur à lege æterna?

1. Affirmat D. Thom. *quæſt.* 93. *art.* 3. Ratio ejus eſt, quia ſicut virtus ſecundi moventis derivatur à virtute primi moventis, ſic omnes rationes gubernandi, quæ ſunt in gubernationibus inferioribus, derivantur à ratione ſupremi gubernatoris: ſed lex æterna eſt ratio gubernationis in ſupremo gubernatore: ergo ab illa derivantur omnes reliquæ leges, quæ ſunt rationes gubernandi in inferioribus gubernantibus. Hoc paulò clariùs explicandum eſt. 1. de lege naturali, 2. de legibus poſitivis.

2. Prima Concluſio. Lex naturalis, prout in nobis eſt, derivatur à lege æterna, prout in Deo eſt. Probatur, quia lex naturalis ſic conſiderata nihil eſt aliud, quàm dictamen rectæ rationis, quo judicamus hanc aut illam regulam practicam æternæ veritatis ſervandam eſſe, ut v. g. Deum eſſe colendum, parentes honorandos, nemini faciendam injuriam: at hoc dictamen rectæ rationis derivatur ab æterno dictamine divinæ rationis, quo Deus ab æterno judicavit eaſdem regulas practicas eſſe ſervandas, & in quo dictamine conſiſtit ratio æternæ legis: Ergo lex naturalis, prout in nobis eſt, derivatur à lege æterna, prout in Deo eſt. Minor patet, quia ſicut mens noſtra eſt quædam participatio & imago divinæ mentis, ita judicium mentis noſtræ ut rectum ſit, debet eſſe conforme judicio mentis divinæ & ab eodem derivari. Loquor autem de lege naturali prout in nobis eſt, & de lege æterna, prout in Deo eſt, quia ſi ſermo ſit de utraque in ſe ſpectata, quatenus eſt practica regula æternæ veritatis, jam altera ab altera non diſtinguitur, ſed una & eadem planè eſt, *ut cap. ſequenti* latius patebit.

3. Secunda Concluſio. Omnes leges poſitivæ, tam divinæ, quàm humanæ, ſi ſpectentur, ut in nobis ſunt, derivantur à lege æterna, ut in Deo eſt. De divina probatur ſimili diſcurſu, quia lex poſitiva divina prout in nobis eſt, nihil eſt aliud, quam rectum judicium quo judicamus regulas à Deo præſcriptas ſequendas eſſe, ut v. g. Baptiſmum ſuſcipiendum, Euchariſtiam frequentandam: ſed hoc judicium eſt conforme divino judicio, & ab eo derivatur, ergo &c. De humanis probatur dupliciter. 1. eodem argumento. 2. quia poteſtas humana, qua conduntur leges humanæ, derivatur à poteſtate divina, juxta illud Rom. 13. 1. *Omnis poteſtas à Deo eſt*. Hinc ſequitur legem humanam duplici titulo derivari à lege æterna. 1. ratione directionis, quia judicium illud, quo dirigimus nos in agendo, & judicamus hoc eſſe faciendum, aut omittendum, debet eſſe conforme judicio divino & ab eo derivari. 2. ratione obligationis, quia poteſtas humana à qua procedit obligatio legis humanæ, derivatur à poteſtate divina. At lex naturalis, & divina poſitiva, ſolùm uno titulo derivantur à lege æterna, nempe ratione directionis & judicij, ut oſtenſum eſt, non autem ratione obligationis aut poteſtatis, quia poteſtas in omnibus eadē eſt.

4. Tertia Concluſio. Omnes leges poſitivæ, tam divinæ quàm humanæ, ſi ſecundùm ſe ſpectentur, quatenus regulæ quędam ſunt, derivantur à lege æterna ſecundùm ſe ſpectata, quatenus regula quędam eſt. Patet inductione, quia ex hac regula æterna, *Deus eſt colendus*, deducuntur omnes aliæ regulæ à Deo præſcriptæ de fide, Baptiſmo, & aliis rebus ad cultum divinum ſpectantibus. Similiter ex hac regula ęterna. *Nemini facienda eſt injuria*, derivantur multę regulæ humanæ quę ad ſocietatem & juſtitiam vitę humanę ſpectant.

QUÆSTIO IV.

An lex æterna ſit propriè dicta lex.

1. DIctum eſt *quæſt*. 2. legem æternam propriè non habere rationem legis, reſpectu creaturæ irrationalis, ſed tantum reſpectu hominum & Angelorum. Hoc poſterius nunc examinandum eſt. Nam neque reſpectu hominum & Angelorum videtur habere rationem legis propriè dictæ. Ut enim ſuprà ex D. Thoma oſtenſum eſt, ad rationem legis propriè dictæ pertinet promulgatio, ſed lex æterna, quatenus æterna non eſt promulgata, quia nec homines, nec Angeli fuerunt ab æterno, quibus poſſet promulgari: ergo lex æterna, quatenus æterna, non habet rationem legis propriè dictæ.

2. Hanc difficultatem attigi ſuperius *cap*. 1. *qu*. 4. §. 9. & ſimul inſinuavi reſponſionem D. Thom. quæ eſt hujuſmodi: lex dupliciter poteſt promulgari, verbo, & ſcripto. Lex æterna utroque modo ab æterno promulgata eſt ex parte Dei. Verbo quidem, quia Deus ab æterno produxit Verbum divinum, quo legem æternam promulgavit. Scripto, quia ab æterno ſcripſit librum vitæ, quo eandem legem conſignavit.

3. Hæc reſponſio ſubtilis quidem eſt, non tamen videtur ſatisfacere, triplici de cauſa. Primò, quia productio Verbi divini à ſolo Patre facta eſt: ergo, ſi lex æterna promulgata eſt per productionem verbi divini, neceſſe eſt, à ſolo Patre promulgatam eſſe, ac proinde ſolum Patrem eſſe legiſlatorem. At hoc falſum eſt, ergo & illud. Minor probatur, quia is dicendus eſt legiſlator, qui ſua lege dirigit & obligat ſubditos. Hoc autem non facit ſolus Pater, ſed tota Trinitas: ergo ſolus Pater non eſt legiſlator, nec ſolus legem æternam promulgavit. Secundò, quia productio Verbi divini eſt aliquid relativum & perſonale, lex autem æterna eſt aliquid abſolutum & eſſentiale: at relativa in Deo non ſunt de eſſentia abſolutorum: ergo productio Verbi divini non eſt de eſſentia legis æternæ: at promulgatio eſt de eſſentia legis, ut docet D. Thomas: ergo productio Verbi divini non eſt promulgatio legis æternæ. Tertiò, quia abſurdum eſt dicere legiſlatorem promulgare ſuam legem, & tamen nullos adeſſe ſubditos, quibus illam promulget. Non enim cenſetur lex promulgari niſi quatenus innoteſcit iis quibus imponitur. At ab æterno non innotuit ulli ſubdito: ergo ab æternæ non poteſt dici promulgata.

4. Ego ſic ſentio. Lex tribus modis ſpectari poteſt, ut ſæpè dixi. 1. in ſe, ut eſt regula quædam practica 2. ut eſt in legiſlatore. 3. ut eſt in ſubdito. Igitur, ſi lex æterna ſpectetur, ut eſt in ſubditis, non habuit rationem legis propriè dictæ ab æterno. Nam ab æterno nulli fuerunt ſubditi. Si autem ſpectetur ut eſt in legiſlatore, non habuit etiam rationem legis ab æterno. Nam lex, ut eſt in legiſlatore, includit tres actus, judicium, voluntatem, imperium. Licèt ergo duo priores actus fuerint in Deo legiſlatore ab æterno, tertius tamen non fuit. Hoc patet ex iis quæ ſupra dicta ſunt *quæſt*. 1. §. 7. Si denique ſpectetur lex æterna in ſe, ut eſt regula quædam practica, nec ſic quidem potuit ab æterno habere rationem perfectæ legis, niſi à legiſlatore imponatur ſubditis cum imperio, quod ab æterno factum non eſt.

CAPUT III.

De lege naturali.

1. QUia lex naturalis parum differt à lege æterna, ut paulò poſt patebit, ideo, proximè de illa diſputandum eſt. Ac 1. quæri poteſt, quid ſit lex naturalis, & quomodo diſtinguatur à jure gentium. 2. quotuplex ſit. 3. an mutari & abrogari poſſit 4. an poſſit in ea fieri diſpenſatio.

QUÆSTIO I.

Quid ſit lex naturalis, & quomodo differat à jure gentium.

1. JUriſtæ & Theologi hîc diſcrepant, ſi non in re, ſaltem in modo loquendi & explicandi. Nam Juriſtæ jus naturale vocant, quod eſt homini commune cum brutis, ut conjunctio maris & fœminæ, liberorum procreatio & educatio. Jus gentium vocant, quod ſolis hominibus inter ſe commune eſt, ut religio erga Deum, obſequium erga pa-

trium & parentes. Et hoc jure dicunt introducta eſſe bella, ſervitutes, diviſiones agrorum, dominia, contractus. Vide *ff. de juſtitia & jure, lib*. 1. *& ſeq*. & *Inſt. de jure naturali, gentium & civili*, §. *& ſequentibus*. Hinc ſequitur, omnia præcepta Decalogi pertinere ad jus gentium, non autem ad legem naturalem. Non enim ſunt homini communia cum brutis, ſed ipſis hominibus inter ſe communia.

2. Theologi aliter definiunt. Jus naturale vocant, quod ex inſtinctu naturæ rationalis, omnibus hominibus inter ſe commune eſt. Jus gentium, quod ex conſenſu populorum illis omnibus, aut ferè omnibus commune eſt. Pro quo notandum eſt naturam rationalem dupliciter ſpectari poſſe 1. Secundùm ſe, & abſolutè, 2. quatenus degit in civili ſocietate, & communi vivendi conſuetudine. Igitur jus naturale (quod aliqui vocant primævum) cōvenit naturæ rationali ſecundùm ſe conſideratæ: jus gentium (quod vocant ſecundarium) convenit eidem naturæ in ſocietate & republica civili conſtitutæ. Vide D. Th. *in* 2. 2. *q*. 57. *a*. 3. Dominicum Sotum *lib*. 3. *de juſtitia & jure*. *q*. 1. *art*. 3. & plures alios, quibus conſentit Covarruvias *in regula, peccatum*, *q*. 2. §. 11. *num*. 4.

3. Hinc ſequitur, ad legem naturalem pertinere omnia præcepta, quæcumque recta ratio ex inſtinctu naturali dictat ſervanda eſſe homini abſolutè conſiderato, ut Deum eſſe colendum, parentes honorandos, nemini faciendam injuriam: ad jus gentium quæ in civili ſocietate, communi populorum conſenſu conſtituta ſunt; ut diviſiones bonorum, dominia, contractus, bella, captivitates, ſervitutes, & quæ ſimilia ſunt. Pro majori tamen explicatione, ſit.

4. PRIMA CONCLUSIO. Lex naturalis tribus modis ſpectari poteſt. 1. ut eſt regula practica æternæ veritatis, ad quam ſervandam naturaliter obligamur. 2. ut eſt actus divinæ mentis quo Deus judicat talem regulam à nobis ſervandam eſſe, & ſimul eam ſervari. 3. Ut eſt actus humanæ mentis, quo nos naturali inſtinctu judicamus, eandem regulam à nobis ſervari oportere. Inter hos duos modos hoc intereſt, quòd quatenus eſt in mente divina, dicatur lex æterna, quia ab æterno ibi fuit; quatenus eſt in mente noſtra, dicatur lex naturalis, quia ex naturali inſtinctu nobis ineſt.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Lex naturalis eſt quaſi pars quædam legis æternæ. Ita D. Thom. *q*. 91. *art*. 2. cùm ait: *Lex naturalis eſt participatio legis æternæ in rationali creatura*. Quod ſic explico. Lex æterna extendit ſe ad omnes creaturas, tam rationales, quàm irrationales, ſicut etiam providentia divina: at lex naturalis ad ſolam creaturam rationalem, id eſt, ad homines & Angelos duntaxat. Si ergo accipiamus illas regulas practicas æternæ veritatis, quæ dirigunt hominem & Angelum in ſuis actibus, & non alias regulas, quæ dirigunt creaturam irrationalem, jam habebimus legem naturalem.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit lex naturalis?

1. SEnſus eſt, an lex naturalis, prout diſtinguitur à jure gentium, contineat multa præcepta, an unum: vel clarius, an ſit tantum una regula practica; quam ex naturali inſtinctu rationis judicamus ſervandam eſſe, an plures?

2. PRIMA CONCLUSIO. Eſt unum quaſi primarium ac generale præceptum legis naturalis, ex quo reliqua omnia dependent, nempe: *Bonum eſſe proſequendum, & malum fugiendum*. Ita D. Th. *q*. 94. *art*. 2. Ratio ejus eſt, quia ſicut primum objectum intellectus eſt ens, ita primum objectum voluntatis eſt bonum. Quidquid enim ab intellectu percipitur, habet rationem entis, & quidquid à voluntate appetitur, habet rationem boni. Ergo ſicut primum principium ſpeculativum quo intellectus dirigitur, debet fundari in ente, ſic primum principium practicum, quo voluntas dirigitur, debet fundari in bono. Primum autem principium ſpeculativum quod fundatur in ente, eſt hoc, *idem non poteſt ſimul eſſe & non eſſe*: ergo primum principium practicum, quod fundatur in bono, eſt hoc, *Bonum eſt proſequendum, & malum fugiendum*.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Ex hoc primo præcepto practico, tanquam ex quodam fonte, proximè deducuntur alia præcepta legis naturalis, ut, Deum eſſe colendum, parentes honorandos, nemini faciendam injuriam, propriam vitam conſervandam, & generatim omnia præcepta

Decalogi, & quotquot illis affinita ſunt. Patet ex dictis. Nam recta ratio ex inſtinctu naturæ dictat bonum eſſe, *Deum colere, parentes honorare, propriam vitam conſervare, cum aliis juſtitiam, & amicitiam colere.* Et ſimiliter judicat, malum eſſe, *Deum odiſſe, blaſphemare: parentes contemnere, propriam vitam prodigere, mentiri, furari homicidium & adulterium committere*, & uno verbo, *alteri facere quod tibi non velis fieri.*

QUÆSTIO III.

An lex naturalis mutari poſſit?

1. HÆc mutatio tribus modis poteſt intelligi, Primò per additionem, ut ſi aliquid addatur legi naturali. Secundo, per definitionem aut detractionem, ut ſi lex naturalis abrogetur, aut deſinat obligare. Tertiò, per abolitionem ut ſi deleatur de cordibus hominum. De his tribus modis agit D. Thom. q. 94. *art.* 4. 5. & 6.

2. Prima Concluſio. Lex naturalis mutari poteſt per additionem. Ita D. Thomas *art.* 5. Et probatur, quia multa præcepta per legem divinam & humanam ſuperaddita ſunt legi naturali, ut præcepta cæremonialia & judicialia in veteri Teſtamento præcepta Sacramentalia in novo Teſtamento, præcepta Pontificia & Imperatoria in jure civili & canonico. Dices. Lex naturalis præcipit actus omnium virtutum, ut docet D. Thomas *art.* 3. Ergo ſuperfluum videtur aliquid illi ſuperaddere. Reſpondeo. Negatur antecedens, quia non præcepit actus virtutum ſupernaturalium, ut fidei, ſpei, charitatis, qui tamen maximè neceſſarij ſunt ad finem ultimum conſequendum. 2. Negatur etiam conſequentia, quia præter actus virtutum multa alia ſunt, quæ utiliter præcipi poſſunt. Ac primò quidem ſæpè præcipitur ſola determinatio legis naturalis ad quædam particularia. Cùm enim præcepta naturæ communia ſint, quæ ad circumſtantias particulares non ſtatim applicari poſſunt, adjectæ ſunt quædam leges ſpeciales, quæ certis perſonis, locis ac temporibus accommodantur v. g. Præceptum juris naturalis eſt *Deum colendum eſſe.* Hoc determinatur in utroque Teſtamento per multa præcepta particularia de ſacrificiis, orationibus, ſacramentis. Item de Jure naturali eſt, *Malefactorem puniendum eſſe.* Hoc etiam determinatur partim in veteri Teſtamento, partim in jure civili & canonico, per multas leges particulares, quibus certa pœnarum genera ſtatuuntur in hos malefactores. 2. Poteſt aliquid addi juri naturali, non ſolùm per modum determinationis, ut jam explicatum eſt, ſed etiam per modum novi præcepti, quod tamen utile aut neceſſarium ſit, vel ad acquirendas & conſervandas virtutes, vel ad finem aliquem bonum conſequendum. Hoc modo jure gentium introducta eſt rerum diviſio & proprietas, bella, captivitates, ſervitutes, varij contractus, quæ omnia faciunt, tum ad vitandum otium, tum ad juſtitiam & pacem reipublicæ conſervandam. Idem dicendum eſt de multis legibus civilibus & Eccleſiaſticis, ut facilè patebit conſideranti. Non ergo ſuperfluum eſt addere aliquid ad legem naturalem.

3. Secunda Concluſio. Lex naturalis in ſe immutabilis eſt, ut nec abrogari poſſit, nec deſinat obligare. Ita D. Th. *art.* 5. D. Aug. *l.* 3. *de doctrina Chriſtiana*, *c.* 14. Et expreſsè habetur in decreto Gratiani *d.* 5. ubi inter alias differentias juris naturalis & poſitivi, adfertur etiam illa, quod *jus naturale non varietur tempore, ſed immutabile ſemper permaneat*, jus verò poſitivum mutari & abrogari poſſit. Et probatur 1. quia jus naturale nihil eſt aliud, quàm naturale dictamen rectæ rationis, quod ubique idem eſt, & immutabile, quia fundatur in natura rationali, quæ ſemper eadem & immutabilis eſt. Quò ſpectat illud Iſid. *lib.* 5. *Etymol. cap.* 4. *Jus naturale eſt commune omnium nationum, eo quod ubique inſtinctu naturæ, non conſtitutione aliqua, habeatur.* 2. quia oblatio legis naturalis oritur ex ipſa rerum natura: hæc autem mutari non poteſt: Ergo nec illa. Hinc ſequitur omnia præcepta legis naturæ, quæ aliquando obligarunt, ſemper & ubique obligare.

4. Dices. Hoc verum eſt de primis & communibus præceptis legis naturalis, non tamen de omnibus particularibus, quæ ſæpe mutari poſſunt, ut docet D. Thom. *art.* 5. Et probatur exemplis. 1. quia jus naturale eſt, ut omnia ſint communia, & tamen hoc mutatum eſt jure gentium, quo introducta fuit rerum diviſio & proprietas. 2. jus naturale eſt ut nemo retineat alienum invito domino, quod etiam ſublatum eſt lege ſubſcriptionis, & alia lege, quæ vetat gladium reſtitui domino furioſo. 3. jus naturale eſt, ut omnes naſcantur liberi, & tamen jure gentium ſervitus introducta eſt. Ergo multa ſunt, quæ aliquando fuerunt juris naturalis & jam eſſe deſierunt, ac proinde lex naturalis in aliquibus mutari poteſt. Reſpondeo. Hæc argumenta non convincunt.

5. Ad 1. dico, omnia fuiſſe communia jure naturali, non poſitivè, quaſi jus naturale præceperit rerum omnium communitatem, & prohibuerit diviſionem ac proprietatem) quod ſine dubio falſum eſt, ſed negativè, quia nihil ab initio de hac re ſtatuit, nec quidquam proprium alicui aſſignavit, permittens omnia in communem uſum. Poſtea tamen, propter rationabiles cauſas ſtatutum eſt jure gentium ut ut unuſquiſque ſua propria poſſideret; & cum antea nullum eſſet præceptum legis naturalis de rerum communitate aut proprietate, factum eſt præceptum juris gentium, ut ſublata communitate, ſinguli haberent propria. Itaque jus naturale non eſt in ſe mutatum jure gentium, ſed aliquid illi additum eſt, juxta primam concluſionem. Vide d. Thom. *art.* 5. *ad* 3. *in fine.*

6. Ad 2. dico, adhuc eſſe juris naturalis, ut nemo retineat alienum invito domino. Neque huic juri derogat lex præſcriptionis. Non enim efficit illa lex, ut invito domino retineatur alienum, dum perſiſtit alienum, quod eſſet derogare juri naturali, ſed ſolùm efficit, ut id quod erat alienum, jam non ſit alienum, ſed proprium. Cum enim Princeps jure naturali habeat poteſtatem ſpoliandi ſubditos dominio rerum ſuarum, illudque in alium transferendi, quando communi bono Reipublicæ id expedit, potuit juſtè ſtatuere, ut qui bona fide rem alienam certò quodam tempore poſſideret, compararet illius dominium, & prior dominus illud amitteret. Nam hac ratione & plurimæ lites reſcinduntur, & juſta pœna ſtatuitur in negligentes dominos, qui rerum ſuarum curam non habent. Quod additur de gladio non reſtituendo furioſo domino, nihil contra nos facit. Numquam enim fuit juris naturalis, furioſo gladium reſtituere, ac proinde in hac re nulla facta eſt mutatio. Imo, ſicut dictat ratio naturalis, ita ſemper dictavit, non eſſe furioſo reddendum gladium.

7. Ad 3. dico de jure naturali eſſe, ut omnes ſint liberi nulla ſuppoſita culpa vel injuria. Hac autem interveniente poteſt tolli libertas, & introduci ſervitus. Et ratio eſt, quia jus naturale permittit, ut juſto bello me defendam, hoſtem interficiam. Si ergo licet jure naturali interficere hoſtem, licebit etiam in ſervitutem redigere, & mortem ſervitute commutare, quod etiam factum eſt jure gentium, ut vel nomen ipſum *ſervorum* indicat. Dicti enim ſunt *ſervi* à ſervando, quia à morte ſervari, ut habetur *ff. de ſtatu hominum l.* 4. Et inſtit. de jure perſonarum: *Sevi autem ex eo appellati ſunt quod Imperatores captivos vendere, ac per hoc ſervare, nec occidere ſolent.* Hinc facilè patet, quo ſenſu dicant Juriſconſulti, ſervitutem eſſe jus naturale, & fuiſſe contra naturā de jure gentium introductam, ut habetur *Inſt. de jure naturali, gentium, & civili.* Hoc enim verum eſt, ſpectata præcisè prima rerum conſtitutione, antequam bella orirentur inter populos. Tunc enim fuiſſet contra jus naturæ, redigere aliquem in ſervitutem. At poſtea, quando propter injurias illatas licuit ſe defendere, & hoſtem interficere: licuit etiam ſervitutem introducere, ut dictum eſt.

8. Quod ad D. Thomam attinet, dicit is quidem legem naturalem immutabilem eſſe, quoad præcepta prima & communia: mutabilem verò, quoad ſecundaria, quæ ex primis deducuntur: non tamen ſic intelligit, quaſi lex naturalis immutari poſſit, ſed quòd materia legis aliquando mutetur, propter aliquam circumſtantiam occurrentem, & ita ſubtrahatur ab obligatione legis, ut latiùs in ſequenti quæſtione explicabitur.

9. Tertia Concluſio. Lex naturalis, quoad communia præcepta, cujuſmodi eſt illud, *Bonum eſt faciendum, malum fugiendum*, non poteſt deleri de cordibus hominum, nihilominus tamen quoad quædam particularia, quæ ex illis deducuntur, quodammodo deleri poteſt ut notat Divus Thomas *art.* 6. Nam fieri poteſt, ut per falſas opiniones, aut pravas peccandi conſuetudines ita obſcuretur intellectus, ut in particulari vix attendat, quod rectum & honeſtum ſit juxta illud Rom. 1. 2. *Oſcuratum eſt inſipiens cor eorum.* Et Epheſ. 4. 18. *Tenebris obſcuratum habentes intellectum alienati à vita Dei per ignorantiam, quæ eſt in illis, propter cæcitatem cordis ipſorum.*

QUÆSTIO

QUÆSTIO IV.

An poſſit fieri diſpenſatio in lege naturali?

1. DUplicia ſunt præcepta legis naturalis: quædam expreſſe habentur in Decalogo, alia ſunt extra Decalogum. De utriſque eſt quæſtio. Igitur aliqui putant Deum in utriſque poſſe diſpenſare, ut Ocham *in 2. quæſt.* 19. Gerſon *in tract. de vita ſpirituali, lect.* 1. *corol.* 10. & Almaynus *tract.* 3. *moralium cap.* 15. Ratio eſt, quia putant furtum, homicidium, adulterium, mendacium, & ſimilia, quæ ſiunt contra legem naturalem, ideò ſolùm eſſe mala, quia ſunt à Deo prohibita, proinde, ſi non eſſent prohibita, non fore mala: fieri autem poſſe, ut alicui Deus non prohibeat; igitur fieri poſſe, ut alicui liceat agere contra legem naturalem: quod nihil aliud eſt, quam diſpenſare in lege naturali.

2. Alij adhibent diſtinctionem, Aiunt Deum in quibuſdam præceptis legis naturalis poſſe diſpenſare, non tamen in omnibus. Quæ autem ſint illa, in quibus non poſſit, non eodem modo explicant Dominicus Sotus *l.* 2. *de juſtitia & jure, quæſt.* 3. *art.* 8. Bellarminus *capite* 11. *de matrimonio*, & quidam alij, excipiunt omnia præcepta Decalogi. In his putant Deum non poſſe diſpenſare, in aliis poſſe, Durandus *in* 1. *diſt.* 47. *quæſt.* 4. excipit omnia præcepta Decalogi, præter hæc duo, *Honora patrem & matrem*, & *Non occides*. Nam in his duobus admittit diſpenſationem. Bonaventura ibidem excipit etia prima. Scotus & Gabriël *in* 3. *diſt.* 37. *quæſt.* 1. duo prima negativa, *Non coles Deos alienos, & Dei non adduces nomen in vanum per juramentum*. In cæteris putant poſſe diſpenſari, imò aliquando diſpenſatum eſſe. Nam in tertio præcepto de ſabbato ſanctificando diſpenſatum eſt cum Machab. 2. in furto, cum Iſraëlitis, quando juſſi ſunt auferre vaſa Ægyptiorum, Exod. 12. In fornicatione, cum Oſea Propheta, quando ex mandato Dei acceſſit ad mulierem fornicariam. Oſeæ 1. In homicidio, cum Abrahamo, quando juſſus eſt interficere filium ſuum Iſaac, Geneſ. 22.

3. Ut ſtatus quæſtionis melius intelligatur, notandum eſt, diſpenſationem legis differre ab irritatione, abrogatione, derogatione, & declaratione, ſeu interpretatione. Irritatio eſt quando lex aboletur, antequam perfectè obliget: quod tunc fit, quando plena & perfecta legis obligatio pendet ex voluntate alicujus, qui illam non vult approbare, v. g. ſi oporteat legem alicujus Reipublicæ approbari à Principe, vel viciſſim, legem principis approbari à Rep. deficiente tali approbatione, lex dicitur irritari. Hoc modo Pontifex cenſetur irritare legem in Concilio latam, quam non approbat & parens irritare votum filij impuberis, ſi contradicat. Abrogatio eſt, quando lex quæ jam perfectè obligabat, ſimpliciter tollitur, ſeu aboletur. Derogatio, quando ex parte tollitur, & ex parte manet, ut ſæpè fit in legibus mixtis. Diſpenſatio, quando in aliquo caſu, quo revera viget & obligat lex, tollitur obligatio legis ab aliquo homine, in particulari, reliquis manentibus obligatis. Declaratio, quando declaratur, legem in aliquo caſu non obligare. Aliqui vocant interpretationem legis.

4. Sunt tamen, qui pro eodem accipiant diſpenſationem & declarationem. Sed non rectè, Primò, quia diſpenſatio non poteſt fieri, niſi à ſuperiore. Declaratio ſæpè fit ſubdito præſertim quando res liquida eſt. Nam in re dubia poteſt ſuperior ſibi ipſi reſervare interpretationem legis. Igitur ad diſpenſandum, opus eſt poteſtate & juriſdictione: ad declarandum, doctrina & prudentia. Secundò, tunc locum habet diſpenſatio, quando lex viget, & obligat: tunc declaratio, quando putatur non obligare. Nam diſpenſatio relaxat obligationem; declaratio oſtendit legem non obligare. Tertiò, diſpenſatio requirit ut maneant circumſtantiæ, ſub quibus lex antè obligabat; declaratio ut mutatæ ſint. Atque ita ſentiunt plerique Theologi, Richard. *in* 3. *d.* 37. *art.* 1. *q.* 5. Durandus *in* 1. *d.* 47. *q.* 4. Herveus *ibidem q.* 3. *art.* 1. Valentia *q.* 4. *de legibus, puncto* 6. Petrus de Aragonia *in* 2. 2. *q.* 88. *art.* 10. Joannes Azorius *lib.* 6. *Inſt. mor. c.* 1. *q.* 3. Gabriël Vaſquez *in* 1. 2. *diſp.* 178. *cap.* 2. Et clarè oſtendi poteſt in lege de jejunio Quadrageſimali. Nam illa lex obligat hominem Chriſtianum, ut abſtineat ab eſu carnium, cum hac duplici circumſtantia, ſi nimirum ſit ſanus, & habeat alios cibos, quibus vitam ſuſtentare poſſit. Igitur, quamdiu manent hæ circumſtantiæ, lex obligat, & nemo poteſt eximi ab illius obligatione, niſi per diſpenſationem. Si autem mutentur circumſtantiæ, id eſt, ſi quis ex ſano fiat æger, ut juvari non poſſit, niſi eſu carnium, aut ſi præter carnes nihil adſit, quo vita ſuſtentetur, jam locum habet declaratio, non autem diſpenſatio. Nam in tali caſu declaratur legem non obligare.

5. His poſitis generatim dicendum eſt, Deum non poſſe diſpenſare in ulla lege naturali, ſive ſit in Decalogo, ſive extra Decalogum. Ratio eſt, quia diſpenſare in lege, nihil eſt aliud, quam concedere alicui, ut agat contra legem quando lex viget & obligat; ſeu ut agat contra legem, permanentibus omnibus circumſtantiis, ſub quibus lex viget & obligat: ſed Deus non poteſt alicui concedere, ut agat contra legem naturalem, permanentibus omnibus circumſtantiis, ſub quibus lex naturalis viget & obligat: ergo non poteſt diſpenſare in lege naturali. Major patet ex dictis. Minor probatur, quia quidquid fit contra legem naturalem, quatenus viget & obligat, hoc intrinſecè malum ac turpe eſt: ergo non poteſt fieri licitum & honeſtum per diſpenſationem. Quod ſic clarius oſtendo. Lex naturalis nihil aliud eſt, quàm naturale dictamen rectæ rationis: ergo quidquid eſt conforme legi naturali, hoc etiam difforme eſt rectæ rationi: & viciſſim, quidquid difforme eſt legi naturali, hoc etiam difforme eſt rectæ rationi. Ulterius, quidquid conforme eſt rectæ rationi, hoc ita bonum eſt, ut non poſſit fieri malum, quandiu manent illæ circumſtantiæ, ſecundum quas eſt bonum. Et ſimiliter quidquid eſt difforme rectæ rationi, hoc ita malum eſt, ut non poſſit fieri bonum, quamdiu manent illæ circumſtantiæ, ſecundum quas eſt malum. Sed quidquid fit contra legem naturalem, eſt difforme rectæ rationi: ergo quidquid fit contra legem naturalem hoc ita malum eſt, ut iiſdem circumſtantiis manentibus non poſſit fieri bonum: ac proinde non poteſt fieri licitum per diſpenſationem.

6. Et hic diſcurſus habet locum in omnibus præceptis legis naturalis. Eſt tamen notanda aliqua differentia inter ejuſmodi præcepta. Nam aliqua ſimpliciter & ſemper obligant, poſitis quibuſcumque circumſtantiis, ac proinde numquam ceſſat eorum obligatio. Hujuſmodi ſunt ea quibus prohibentur mendacium, perjurium, odium Dei, idololatria. Hæc enim in nullo caſu ſunt licita. Numquam enim, poſitis quibuſcunque circumſtantiis, licitum eſt mentiri, perjurare, Deum odiſſe, idola colere; alia non obligant ſimpliciter, ſed ſub certis circumſtantiis: ideoque quandiu manent tales circumſtantiæ, tandiu obligant: quando mutantur, non obligant. Hujuſmodi eſt præceptum quo prohibetur occiſio hominis. Obligat enim ſub his circumſtantiis, ut non liceat occidere hominem, *privata authoritate, ut extra cauſam neceſſaria defenſionis*. Ergo, quamdiu manent hæ circumſtantiæ, ſemper obligat, quando mutantur, non obligat. Similia ſunt multa alia.

7. Hinc facilè ſolvuntur omnes objectiones, quæ contra hâc doctrinam adferri ſolent. Poſſunt autem revocari ad duas, quarum una procedit de iis præceptis legis naturalis, quæ continentur in decalogo, altera de iis, quæ ſunt extra decalogum. Prior eſt hæc Deus diſpenſavit cum Abrahamo, ut poſſit occidere ſuum filium, cum Oſea, ut poſſit fornicari; cùm Iſraëlitis, ut poſſit furari vaſa Ægyptiorum; cum Machabæis, ut poſſint ſabbatum violare: ergo præcepta Decalogi admittunt diſpenſationem. Reſpondeo. In his exemplis nulla eſt diſpenſatio in lege naturali. Hoc breviter oſtendam de ſingulis. Ac primò, lex naturalis, quæ prohibet occiſionem hominis, conſiſtit in eo, ut non liceat occidere hominem privata authoritate, ut dixi. In eo non diſpenſavit Deus cum Abrahamo. Non enim conceſſit illi, ut privata ſua authoritate, ſed ut Dei authoritate occideret & offerret filium. Similiter, lex naturalis, quæ prohibet fornicationem & adulterium, conſiſtit in eo, ut non liceat accedere ad fœminam ſine prævio contractu matrimoniali. In ea etiam non diſpenſavit cum Oſea. Non enim conceſſit illi, ut accederet ad fœminam ante contractum matrimonij, ſed potius juſſit, ut illam quæ priùs fuerat fornicaria duceret in uxorem, & ad eam affectu maritali accederet, ut explicat D. Hieron. *in cap.* 1. *Oſeæ*, & D. Aug. *lib.* 22. *contra Fauſtum, c.* 80. Eodem modo lex naturalis, quæ prohibet furtum, in eo conſiſtit, ut non liceat accipere rem alienam, quandiu aliena eſt, invito rationabiliter domino. Neque in illa diſpenſavit Deus cum Iſraëlitis. Non enim conceſſit illis, ut acciperent vaſa Ægyptiorum tanquam aliena, ſed tanquam propria per donationem à Deo factam. Cùm enim ſit Dominus totius mundi,

voluit Ægyptios ſpoliare ſuis vaſis, propter eorum peccata; & donare ea Iſraëlitis, pro mercede laboris, quem in Ægypto ſubierant, portando lapides, & alia ad ædificandum neceſſaria. Nam pro juſto labore nihil acceperant ab Ægyptiis, præter verbera, ut patet Exod. 1. 11. & 5. 7. Vide D. Aug. *lib. 22. contra Fauſtum, cap. 7. Ægyptij*, inquit, *erant ſacrilegy, & iniqui: nam & auro illo malè utentes, ad Creatoris injuriam, ſuis idolis ſerviebant, & homines peregrinos labore gratuito injuſtè ac vehementer afflixerant, &c.* Unde infert, dignos fuiſſe, qui hoc modo à Deo punirentur.

8. Supereſt lex de ſabbato ſanctificando, quæ partim naturalis, partim poſitiva eſt. Quatenus naturalis eſt, conſiſtit in eo, ut aliquando Deum colamus, quatenus poſitiva eſt, conſiſtit in eo, ut in Sabbatho Deum colamus. Igitur, quatenus naturalis eſt, non admittit diſpenſationem. Nec Machabæis conceſſum eſt, ut numquam colerent Deum. Quatenus poſitiva eſt, admittit quidem diſpenſationem, quia Deus poteſt alicui concedere, ut alio die exhibeat ipſi cultum: hac tamen diſpenſatione non ſunt uſi Machabæi, ſed interpretatione, ut docet Divus Thomas *quæſt.* 100 *art.* 8. *ad* 4. Interpretabantur enim ſe non violare Sabbatum, præſtando opus, quod ad vitæ conſervationem erat neceſſarium. Quam etiam interpretationem probat Chriſtus in Evang. Matth. 12. 11. Marci 3. 4. & Luc. 6. 9.

9. Poſterior objectio. Deus olim diſpenſavit cum Patriarchis in polygamia, & cum Judæis in libello repudij, quæ erant contra legem naturalem, & quotidie per Pontificem diſpenſat in voto & juramento, quæ ſunt etiam juris naturalis: ergo in jure naturali poteſt fieri diſpenſatio. Reſpondeo. Neque in his exemplis eſt ulla diſpenſatio in lege naturali, ſed tantum ablatio alicujus circumſtantiæ, quâ factâ ceſſat obligatio. Hoc etiam facilè oſtendi poteſt. Nam lex naturalis, quæ prohibet polygamiam, ſeu pluralitatem uxorum, conſiſtit in eo, ut nulli quamdiu inhabilis eſt liceat accipere ſecundam uxorem. In hac Deus non diſpenſavit. Quid ergo? Abſtulit circumſtantiam inhabilitatis, & ex perſona inhabili fecit habilem. Ablata autem hac circumſtantia, jam non obligat lex naturalis, prohibens polygamiam. Non enim obligat ut dixi, niſi perſonas inhabiles. Porrò illa inhabilitas in eo ſita eſt, quod vir, qui per contractum matrimonialem ſemel dedit uni fœminæ poteſtatem ſui corporis, alteri dare non poteſt, quamdiu prior ſuperſtes eſt, ut explicat Apoſt. *Rom.* 7. 2. & 1. *Cor.* 7. 4. Et hoc ſenſu dicitur inhabilis ad ſecundum matrimonium contrahendum. Hanc autem inhabilitatem poteſt Deus auferre, non ut legiſlator, ſed ut ſupremus omnium Dominus, quia poteſt uſum corporis, qui per priorem contractum uni tantum fœminæ datus eſt, permittere communem eſſe duabus, & ſic ex aliqua parte priorem contractum reſcindere. Facta autem hac permiſſione, poteſt vir aliam ducere, nec ampliùs obligatur lege naturali prohibente polygamiam, quia illa lex non obligat niſi perſonas inhabiles.

10. Simile eſt de libello repudij. Nam lex naturalis, quæ prohibet viro dimittere uxorem, & aliam ducere, conſiſtit in eo ut nemini liceat dimittere priorem uxorem, & aliam accipere, quamdiu durat vinculum prioris matrimonij. In hac etiam non diſpenſavit Deus, non enim conceſſit Judæis ut dimitterent ſuas uxores, & alias ſibi conjungerent, manente vinculo prioris matrimonij, ſed diſſolutio. Non eſt autem contra legem naturalem contrahere ſecundum matrimonium, quando primum diſſolutum eſt: ſive diſſolvatur per mortem alterius conjugis, ut quotidie fit, ſive authoritate Dei, ut in veteri Teſtamento factum eſt.

11. Idem eſt de voto. Nam lex naturalis, quâ tenemur præſtare, quod Deo promiſimus, ſupponit promiſſionem Deo factam eſſe & non relaxatam, & ſub hac circumſtantia obligat ad præſtandum, quod illi promiſimus. Deus numquam diſpenſat in hac lege, manente illa circumſtantia. Quid ergo? Per Pontificem Vicarium ſuum remittit ſeu relaxat promiſſionem ſibi factam, & ſic ſponte ceſſat obligatio legis naturalis de præſtando quod promiſimus. Neque hoc mirum videri debet. Nam idem fit in promiſſione homini facta. Petrus enim lege naturali tenetur præſtare quod promiſit Paulo, quamdiu Paulus non relaxat promiſſionem. Si relaxet, jam Petrus liber eſt ab obligatione præſtandi quod promiſit. Eodem modo fit in contractu. Nam contrahentes, vigente contractu, jure naturali obligantur ad præſtandum; quod ſi ex mutuo conſenſu reſcindant contractum, ceſſat illa obligatio.

12. Igitur exempla, quæ hactenus allata ſunt, tum in priori, tum in poſteriori objectione, non oſtendunt, factam eſſe diſpenſationem in lege naturali, ſed ſolum factam eſſe mutationem alicujus circumſtantiæ, & ſic ſponte ceſſaſſe obligationem legis naturalis. Eſt tamen aliqua differentia inter exempla utriuſque objectionis. Nam in prioribus nulla prorſus apparet diſpenſatio: in poſterioribus poteſt aliqua concedi, non quidem in lege naturali quia obligatio legis naturalis non poteſt remitti, quamdiu manent eædem circumſtantiæ, ſub quibus obligat lex naturalis ut hactenus ſatis explicatum eſt, ſed in aliqua circumſtantia, quam ſupponit obligatio legis naturalis. Fuit enim relaxatio alicujus vinculi, ſeu debiti, qua facta non amplius obligat lex naturalis. Hujuſmodi eſt relaxatio vinculi matrimonialis, aut promiſſionis Deo, vel homini factæ, ut ex dictis perſpicuum eſt.

13. Ex dictis colligo, magnum eſſe diſcrimen inter legem naturalem & poſitivam. Nam in lege naturali numquam tollitur obligatio per diſpenſationem, quamdiu manent omnes circumſtantiæ, ſecundùm quas obligat lex naturalis. In poſitiva poteſt tolli obligatio manentibus iiſdem circumſtantiis, v. g. Lex poſitiva eſt, ut tempore pacis nemo geſtet arma præter Principem. Poteſt Princeps alicui concedere, ut durante pace, ſecus faciat. De quo plura ſuo loco.

CAPUT IV.

De lege divina veteri, ſeu Moſaïca.

1. PRæter legem naturalem neceſſaria fuit lex poſitiva duplici de cauſa, ut ſupra inſinuavi. 1. quia naturalis per ſe ſola non poteſt nos dirigere ad finem ſupernaturalem, ad quem creati ſumus. 2. quia non eſt ſatis determinata ad caſus particulares. Eſt autem duplex poſitiva, nempe divina & humana. Rurſum, divina vel veteris, vel novi Teſtamenti, id eſt, Moſaïca, vel Evangelica. Hic ago de veteri, ſeu Moſaïca. Et 1. quæri poteſt, an lex vetus fuerit bona. 2. An à Deo data. 3. An obligaverit ſolos Judæos. 4. Quotuplicia fuerint præcepta illius legis. 5. Quæ fuerint præcepta moralia. 6. Quæ cæremonialia. 7. Quæ judicialia. 8. An lex vetus ſit abrogata, quoad omnia hæc præcepta. 9. à quo, & quando ſit abrogata. 10. An ſtatim poſt abrogationem cœperit eſſe mortifera.

QUÆSTIO I.

An lex vetus fuerit bona.

1. NEgant Manichæi teſte D. Auguſt. *in libro contra Adimantum, & in libris contra Fauſtum Manichæum*, præſertim *lib.* 22. Et probant multis modis. Primò, quia lex vetus adverſatur legi novæ: cùm ergo nova bona ſit, vetus bona eſſe non poteſt. Vetus dicit, Deum creaſſe omnia, Gen. 1. 1. Nova dicit, Verbum creaſſe omnia, Joan. 1. 3. Vetus dicit, hominem factum eſſe ad imaginem Dei, Gen. 27. Nova dicit, hominem ex diabolo eſſe, Joan. 8. 44. Vetus dicit, Deum die 7. quieviſſe ab omni opere, Gen. 2. 2. Nova dicit, Deum uſque modo operari, Joan. 5. 17. Non ergo conveniunt. Secundò quia lex vetus fuit inhumana & tyrannica, ut patet ex illo præcepto Exod. 21. 24. *Oculum pro oculo, dentem pro dente*: quod Chriſtus abrogavit, Matth. 5. 38. cùm ait: *Audiſtis quia dictum eſt, oculum pro oculo, & dentem pro dente: Ego autem dico vobis, non reſiſtere malo.* Tertiò, non ſolùm fuit tyrannica ſed etiam intolerabilis, ac obſervatu impoſſibilis, juxta illud Actor. 15. 10. *Quid tentatis Deum imponere jugum ſuper cervices diſcipulorum, quod neque Patres noſtri, neque nos portare potuimus.* Quartò, fuit etiam injuſta, quia conceſſit uſuras & libellum repudij, Deut. 23. & 24. Denique propter has & ſimiles rationes ſæpè reprehenditur in Scripturis, ut Ezech. 20. 25. *Ego dedi eis præcepta non bona & judicia, in quibus non vivent.* Et Rom. 4. 15. *Lex iram operatur.* Et Rom. 5. 20: *Lex ſubintravit, ut abundaret delictum.* Et Rom. 7. 8. *Sine lege peccatum mortuum erat, ſed cum veniſſet mandatum, peccatum revixit.* Et Hebr. 8. 7. *Si prius teſtamentum culpa vacaſſet, non utique ſecundi locus inquireretur.* Hæc pro Manichæis. Nihilominus ſit

2. PRIMA CONCLUSIO. Lex Moſaïca fuit bona, juſta & ſancta, ut patet ex illo Rom. 7. 22. *Lex quidem ſancta, &*

mandatum

Digitized by Google

mandatum ſanctum, & juſtum, & bonum. Et Pſal. 18.8. *Lex Domini immaculata, convertens animas*. Et probatur primò ex cauſa efficiente, quia lex Moſaica fuit à Deo condita, ut ſequenti quæſtione oſtendam: at Deus non poteſt eſſe author malæ, & injuſtæ legis, quia ut inquit Job. c. 39. 22. *nullus ei ſimilis eſt in legiſlatoribus*. Et ut habetur Prov. 8. 15. *Per illum Reges regnant, & legum conditores juſta decernunt*. Secundò, ex cauſa formali & materiali, quia lex illa fuit regula humanorum actuum, conformis rectæ rationi; Præcipiebat enim bona opera, & prohibebat mala: ut patet inductione, diſcurrendo per ſingula præcepta moralia; cæremonialia, & judicialia. Unde Apoſtolus dixit Rom. 7. 16. *Conſentio legi, quoniam bona eſt*. Tertiò, ex cauſa finali, quia lex illa data fuit ob varias utilitates, ut jam explicabitur.

3. Secunda Conclusio. Lex Moſaïca non ſolùm fuit in ſe bona, ſed etiam valdè utilis, ut ex Scriptura colligitur. Ac primò, per eam cognoſcebant homines ſe eſſe peccatores, juxta illud Rom. 3. 20. *Per legem cognitio peccati*. Nam ante legem ſcriptam plerique propter flagitia adeo erant excæcati, ut ſæpe neſcirent ſe peccare, etiamſi revera malè agerent, teſte Apoſtolo Rom. 1. 21. *Obſcuratum eſt inſipiens cor eorum*. At poſt legem, cùm in ea viderent quid faciendum aut omittendum eſſet, cœperunt agnoſcere ſua peccata, ut teſtatur idem Apoſt. Rom. 77. cùm ait, *Peccatum non cognovi niſi per legem: Nam concupiſcentiam neſciebam, niſi lex diceret: Non concupiſces*. Et iterum, *Sine lege peccatum mortuum erat: ſed cùm veniſſet mandatum, peccatum revixit*. Hæc autem cognitio erat neceſſaria via ad ſuſcipiendum Chriſtum: Cùm enim in Evangelio dicatur Chriſtus veniſſe ad delenda peccata, certè ſi homines non cognoviſſent ſe eſſe peccatores, non utique Chriſtum ſuſcepiſſent. Et hoc potiſſimum tractat Apoſtolus in epiſtola ad Romanos & Galatas. Nam ut oſtendat fidem in Chriſtũ eſſe neceſſariam ad ſalutem, imprimis ſtatuit omnes homines eſſe peccatores, tam Judæos, quàm Gentiles, neque eos per Philoſophiã moralẽ, aut per legem Moſaïcam juſtificari poſſe. Hinc oritur ſecunda utilitas legis. Cùm enim viderent Judæi ſe eſſe peccatores, & indigere Chriſto redemptore, cœperunt eum ſummo deſiderio expectare, ut patet ex illo Pſal. 143. 5. *Domine inclina cœlos tuos, & deſcende*. Et Eſaiæ 46. 1. *Utinam dirumperes cœlos, & deſcenderes*. Hanc utilitatem breviſſimè complexus eſt D. Aug. *in lib. de ſpiritu & litera, c. 19.* cùm ait. *Lex data eſt, ut gratia quæreretur: gratia data eſt, ut lex impleretur*. Tertia utilitas eſt, quod Judæi per legem Moſaïcam non tantum cognoſcebant ſe eſſe peccatores, & indigere gratia Chriſti, ut jam dictum eſt, ſed etiam paulatim diſponebantur & erudiebantur ad altiorem Chriſti doctrinam ſuſcipiendam. Quò ſpectat illud Apoſt. ad Gal. 3. 24. *Lex pædagogus noſter fuit in Chriſto*. Quarta utilitas huic annexa eſt quod per legem Moſaïcam, tanquam per umbram, aliquo modo venirent in cognitionem legis Evangelicæ, quæ eſt quaſi corpus illius umbræ Hebr. 10. 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum*. Hæc utilitas in eo conſiſtit, quod Judæi cum jam aſſuefacti eſſent colere Chriſtum in umbris & figuris, facilius poterant illum ſuſcipere, patefacta veritate. Quinta utilitas eſt, quod lex Moſaïca metu pœnarum contineret homines in officio, juxta illud Deut. 19. 20. *Ut audientes cæteri timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere*.

4. Tertia Conclusio. Lex Moſaïca, tametſi eſſet bona & utilis, ut oſtenſum eſt, non tamen erat perfecta & ſufficiens ad ſalutem, ſicut lex Evangelica eſt. Ita D. Thom. q. 98. *art.* 1. Et patet ex illo Hebr. 7. 10. *Nihil ad perfectum adduxit lex*. Et ratio eſt, quia non conferebat gratiam quã confert lex Evangelica, juxta illud Joan. 1. 17. *Lex per Moſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*. Hoc ſenſu D. Paulus ad Galat. 4. 9. cæremonias legis Moſaïcæ vocat *infirma & egena elementa*. Et apud Ezechielem *cap.* 20. 2. 5. præcepta ejus dicuntur *non bona*, id eſt, imperfecta. Et Hebr. 8. 7. per *culpam* intelligitur imperfectio. Hæc igitur eſt differentia inter legem Moſaïcam & Evangelicam, quòd Moſaïca dirigeret quidem Judæos, & oſtenderet, quid agendum aut omittendum eſſet, non tamen præberet vires, & gratiam, qua legis præcepta implerentur, Evangelica utrumque facit. Docet enim quid agere, & omittere debeamus, & præterea confert gratiam, quæ nos juvat & corroborat, ut poſſimus omnia præſtare, ut latius explicabitur *cap. ſequenti*. Hinc oritur ſecunda differentia, quod lex Moſaïca per ſe non potuerit hominem perducere ad vitam æternam, quia id ſine gratia fieri non poteſt: at Evangelica per ſe ſufficiens eſt ad hunc effectum conſequendum. Ex hac differentia ſumpta eſt ratio D. Thomæ pro hac concluſione, quæ ſic formari poteſt: ſicut perfectio legis humanæ eſt, efficere ſubditos bonos bonitate quadam civili, & deducere illos ad pacem & tranquillitatem Reipublicæ, ita perfectio legis divinæ eſt, efficere homines ſimpliciter juſtos coram Deo, & deducere illos in ſempiternam fœlicitatem: ergo lex divina, quæ poteſt hoc præſtare, cenſetur eſſe perfecta; quæ non poteſt imperfecta: at nova ſeu Evangelica poteſt, vetus ſeu Moſaïca non poteſt: ergo nova perfecta eſt, vetus imperfecta. Et hoc frequenter inculcat D. Paulus in epiſtola ad Romanos & Galatas, cùm ait, *hominem non juſtificari ex operibus legis, ſed ex fide in Chriſtum*. Dices quomodo ergo Sancti veteris Teſtamenti juſtificati ſunt? Reſpondeo. Non ſunt juſtificati ex lege Moſaïca, ſed ex Evangelica, cujus futura virtus ad eos uſque, quamvis longè adhuc remotos, porrigebatur. Habebant enim quaſi anticipatam fidem & gratiam ex Evangelio. De qua re plura cap. ſequenti, ubi ex profeſſo agemus de diſcrimine veteris ac novi Teſtamenti.

5. Argumenta, quæ initio pro Manichæis allata ſunt, facilè diluuntur. Ad primum copioſè reſpondet D. Aug. in libro contra Adimantum, conciliando loca Scripturæ, quæ videntur inter ſe pugnare. Non enim repugnat, Deum feciſſe omnia, & tamen feciſſe per verbum veluti per ſuam artem ſeu ideam. Nec repugnat, hominem factum eſſe ad imaginem Dei, quoad naturam ſuam, & tamen eſſe ex diabolo, quoad malitiam. Denique non repugnat, Deum quieviſſe die ſeptimo ab opere creationis mundi, & tamen ſemper operari, conſervando & gubernando mundum.

6. Ad 2. reſpondeo, legem Moſaïcam, præſertim ex ea parte, qua dicit, *Oculum pro oculo, & dentem pro dente*, non quidem fuiſſe tyrannicam, ſed tamen ſervilem, & accommodatam ſtatui Judæorum. Sicut enim Chriſtiani ſunt in ſtatu filiorum ac libertatis, ſic Judæi erant in ſtatu timoris ac ſervitutis. Debebant igitur metu pœnarum à peccatis abſterreri. Huc ſpectat illud Deut. 19. 20. *Ut audientes cæteri, timorem habeant, & nequaquam talia audeant facere*. Chriſtus ſuſtulit illam ſervitutem, quia non voluit Chriſtianos eſſe in ſtatu ſervorum, ſed filiorum Dei. Et hoc eſt, quod ait Apoſtolus ad Galat. 4. 3. *Non ſumus ancillæ filij, ſed liberæ: qua libertate Chriſtus nos liberavit*. Et Rom. 8. 15. *Non accepiſtis ſpiritum ſervitutis iterum in timore, ſed accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*.

7. Ad 3. reſpondeo, legem Moſaïcam fuiſſe quidem difficilem, non tamen impoſſibilem. Erat autem difficilis ſi conferatur cum lege Evangelica, quæ eſt facillima. Rationem hujus diſcriminis jam inſinuavi. Nam Lex Moſaïca data fuit Judæis, qui erant in ſtatu ſervorum: lex Evangelica data eſt Chriſtianis, qui ſunt in ſtatu filiorum. Servorum autem conditio difficilior eſt quàm filiorum. Unde ſicut de Moſaïca dictum eſt. Act. 15. 10. *Quid tentatis Deum, imponere jugum ſuper cervices diſcipulorum, quod neque patres noſtri, neque nos portare potuimus?* Sic de Evangelica dicit Chriſtus Matth. 11. 30. *jugum meum ſuave eſt, & onus meum leve*. Nec mirum. Nam Evangelica habet annexam gratiam & charitatem, quæ ſuppeditat vires ut facillimè legem impleamus. *Amanti enim nihil difficile*. Hinc Apoſt. Rom. 8. 26. *Spiritus adjuvat infirmitatem noſtram*. Et Phil. 4. 13. *Omnia poſſum in eo qui me confortat*.

8. Ad 4. duplex ſolutio eſt. Una, uſuram & libellum repudij fuiſſe quidem permiſſa, tanquam minora mala, & evitandum majus malum, non tamen fuiſſe præcepta aut licita. Ita D. Th. *q. 13. de malo, art. ultimo*, & *in 2. 2. q. 78. art. 1. ad* 2. Cajetanus *ibidem*. Dominicus Sotus *l. 6 de juſtitia & jure, q. 1. art. 1. ad* 2. Altera libellum repudij non ſolùm fuiſſe Judæis permiſſum, ſed etiam licitum, ita ut non peccarent dimittendo uxores. Ita Bellarminus *in libro de matrimonio, c. 17. circa finem*, & alij ab eo citati. Eodem modo, uſuram fuiſſe illis permiſſam & licitam, non quidem ſimpliciter, ſed reſpectu Gentilium, contra quos juſtum bellum gerebant. Sicut enim Deus, tanquam ſupremus omnium dominus, dabat illis vaſa Ægyptiorum, ut ſuprà dictum eſt, ſic poterat eis dare illam partem pecuniæ, quam loco uſuræ accipiebant à ſuis hoſtibus: atque ita non fuiſſet

Digitized by Google

propriè uſura, ſed acceptio rei donatæ. Sed de hoc alibi. Interim videri poteſt Molina *tractatu 2.de juſtitia, diſputatione* 304. Porrò teſtimonia quæ ultimo loco adducebantur, nihil aliud probant, quam quod diximus in 3. Concluſione, nempe legem Moſaïcam fuiſſe imperfectam, & non potuiſſe juſtificare.

QUÆSTIO II.

An lex vetus à Deo data ſit.

1. SIcut Manichæi, ut ſupra dixi, negant legem veterem fuiſſe bonam, ſic conſequenter affirmant, non à Deo, ſed, à diabolo datam eſſe, ut refert D. Aug. partim locis citatis, partim in duobus libris contra adverſarium legis, & Prophetarum, in libro de hæreſibus, ubi ponit hoc eorum dogma, *Deum qui legem per Moſen dedit, & in Hebræis Prophetis locutus eſt, non eſſe verum Deum, ſed unum ex Principibus tenebrarum.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Idem eſt author veteris ac novæ legis, nempe Deus & pater Domini noſtri Jeſu Chriſti. Ita Concilium Tridentinum ſeſſ. 4. Et apertè colligitur ex Scriptura. Nam Chriſtus Matth. 15. 6. loquens de lege Moſaïca, appellat mandatum Dei, cùm ait, *Irritum feciſtis mandatum Dei propter traditiones veſtras.* Et D. Paulus non ſemel affirmat, Patrem Chriſti fuiſſe authorem veteris Teſtamenti, ut Roman. 1. 1. *Paulus Apoſtolus ſegregatus in Evangelium Dei, quod antea promiſerat per Prophetas ſuos in Scripturis ſanctis de Filio ſuo.* Et Hebr. 1. 1. *Multifariam, multiſque modis olim Deus loquens in Prophetis, noviſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in Filio.* Et probatur, ratione D. Th. *q.* 98. *art.* 2. Quia ejuſdem eſt, proponere finem, & diſponere media ad finem: ſed lex Evangelica eſt finis legis Moſaïcæ ut colligitur ex illo Roman. 10. 4. *Finis legis eſt Chriſtus:* Ergo idem Deus, qui eſt author legis Evangelicæ, eſt etiam author legis Moſaïcæ. Et explicatur hæc ratio, quia author legis Moſaïcæ hoc potiſſimum ſpectavit, ut per illam legem deduceret homines ad Chriſtum, quod duobus modis præſtitit. Primò, per vaticinia Prophetarum, qui multa de Chriſto prædixerunt, Matth. 11. 13. Lucæ 24. 25. Act. 3. 28. Secundò, per ſacrificia Moſaica, quæ erant figuræ mortis Chriſti. Ergo diabolus non potuit eſſe author illius legis, ut putant Manichæi, quia ipſe non conatur homines adducere ad Chriſtum, ſed potiùs abſtrahere.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quanquam Deus ſit author utriuſque legis, tam veteris, quam novæ neutram tamen immediatè per ſe promulgavit, ſed veterem miniſterio Angelorum propoſuit Moſi, & per Moſen populo Judæorum: novam verò per Chriſtum hominem propoſuit Apoſtolis, & per Apoſtolos toti mundo. Ita D. Aug. *lib. 3 de Trinitate, cap. ultimo,* & D. Thom. *qu.* 98. *art.* 3. Et apertè colligitur ex Apoſtolo Heb. 2. 2. ubi confert inter ſe legem Moſaïcam & Evangelicam, & affirmat hanc per Chriſtum, illam per Angelos traditam eſſe. *Si enim* inquit, *qui per Angelos dictus eſt ſermo, factus eſt firmus, & omnis prævaricatio & inobedientia accepit juſtam mercedis retributionem, quomodo nos effugiemus ſi tantam neglexerimus ſalutem quæ cum initium accepiſſet enarrari per Dominum, ab iis, qui audierunt, in nos confirmata eſt, &c.* Si puniti ſunt prævaricatores legis Moſaïcæ, quæ per Angelos data eſt, quantò magis punientur prævaricatores legis Evangelicæ, quæ per Chriſtum enarrata eſt, & poſtea per Apoſtolos toto orbi prædicata; Porrò, quod Moſes legem veterem ab Angelis acceperit, & populo Judæorum tradiderit, docet idem Apoſtolus *in Epiſt. Galat. cap.* 3. 19. cum ait, *Lex ordinata eſt per Angelos in manu Mediatoris,* id eſt, Moſis. Et ratio, ſeu potius congruentia eſt, quam aſſignat D. Th. quia lex vetus erat imperfecta, & quaſi diſpoſitio quædam ad legem novam: ergo conveniens fuit ut nova daretur à Chriſto Domino, vetus autem à miniſtris. Sic enim fit in artibus ordinatis, ut ſupremus artifex per ſuos miniſtros diſponat ea, quæ neceſſaria ſunt ad opus, ipſe verò ultimam perfectionem adhibeat.

4. Quæres, an omnia præcepta legis veteris tradita ſint à Deo, an verò aliqua data ſint ab ipſo Moſe, tanquam præcipuo legiſlatore; Aliqui putant; Moſen propria authoritate quædam dediſſe, quod colligunt ex illo Matth. 19. 7. *Quid ergo Moſes mandavit dare libellum repudy, & dimittere?* & paulò poſt, *Moſes ad duritiam cordis veſtri permiſit vobis dimittere uxores veſtras; ab initio autem non fuit ſic.* Sed verius eſt omnia mandata quæ ſunt ſcripta in veteri lege, fuiſſe à Deo inſtituta, nec ullum à Moſe propria authoritate datum eſſe. De nullo enim conſtare poteſt, ne quidem de libello repudij. Nam per illum libellum ut probabilior fert opinio, dabatur facultas diſſolvendi prius matrimonium, & novum contrahendi. At nullus hominum propria authoritate poteſt dare talem facultatem, juxta illud Chriſti in Evangelio Matth. 18. *Quod Deus conjunxit, homo ſeparet.*

QUÆSTIO III.

An lex vetus obligaverit ſolos Iudæos?

1. PRIMA CONCLUSIO. Lex vetus data & promulgata eſt ſoli populo Judæorum. D. Th. *q.* 98. *art.* 4. *Et patet ex cap.* 19. *Exod. & ſeq.* & ex illo Deut. 4. 8. *Quæ eſt alia gens ſic inclyta, ut habeat ceremonias juſtaque judicia. & univerſam legem.* Et Pſal. 147. 20. *Non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis.* Et Rom. 3. 1. *Quid ergo amplius Iudæis eſt. Multum per omnem modum. Primum quidem quia credita ſunt illis eloquia Dei.* Et Rom. 9. 4. *Quorum adoptio eſt filiorum & gloria, & Teſtamentum & legiſlatio.* Ex quibus locis duo colliguntur. 1. Legem fuiſſe datam ſoli populo Judæorum. 2. fuiſſe quandam prærogativam illius populi, quòd daretur illi lex. Quæres, an hoc factum ſit propter merita illius. Reſpondeo. Non propter merita, ſed propter promiſſionem Dei, quæ Abrahæ, facta eſt: Deus enim promiſerat Abrahæ, quod ex ipſius ſemine & poſteritate naſciturus eſſet Chriſtus, ut patet Geneſ. 22. ad Galat. 3. Itaque propter hanc promiſſionem voluit populum illum, ex quo Chriſtus naſceretur, peculiari quodam modo ab aliis diſtinguere, dando illi legem, Prophetas, Sacerdotes, ſacrificia, & alia ſpecialia ornamenta, quibus cæteras nationes antecelleret, & Deo magis conſecraretur, juxta illud Exodi 39. 5. *Eritis mihi in peculium de cunctis populis.* Et Levit. 19. 2. *Sancti eſtote, quia ego ſanctus ſum,* Et ratio eſt, quia lex, Prophetæ & ſacrificia, tanquam figuræ quædam ordinabantur ad Chriſtum venturum: ergo cui promiſſus erat Chriſtus, illi danda erat lex, Prophetæ, & ſacrificia.

2. Sed quæres iterum, quare Abrahæ & poſteritati ejus promiſſus fuit Chriſtus, & non aliis gentibus: D. Th. reſpondet, id non eſſe factum propter meritum ipſius Abrahæ, ſed ex gratuita Dei voluntate: juxta illud Iſaiæ 41. *Qui ſuſcitavit ab oriente juſtum* (Abraham ſcilicet) *vocavit eum ut ſequeretur ſe.* Sunt tamen, qui putant Abrahamum ſua fide & obedientia, non quidem de condigno, ſed tamen de congruo meruiſſe, ut Chriſtus potius ex ipſis, quàm ex alterius progenie naſceretur, poſita conditione, quod eſſet naſciturus: quemadmodum dici ſolet. B. Virginem de congruo meruiſſe, ut ipſa potius eſſet mater Dei quàm ulla alia fœmina, ſiquidem Deus vellet naſci ex fœmina. Hoc colligi poteſt ex illo Gen. 22. 16. *Quia feciſti hanc rem, & non pepereiſti filio tuo unigenito propter me, benedicam tibi, & benedicentur in ſemine tuo,* id eſt, in Chriſto, ut exponit Apoſt. Ad Galat. 3. *Omnes gentes terræ, qui obediſti voci meæ.* Dices. Hæc benedictio jam antè fuerat illi promiſſa, cùm nondum obtuliſſet filium, ut patet Geneſ. 12. & 13. Ergo non eſt facta propter fidem & obedientiam, quæ poſtea ſecuta eſt. Reſpondeo fuit quidem antea promiſſa non tamen ſine ordine & reſpectu ad fidem & obedientiam poſtea ſecuturam: ſicut etiam apud Iſajam 7. facta eſt promiſſio B. Virgini de futuro partu, non tamen ſine ordine ad meritum B. Virginis, quod poſtea ſecutum eſt. Ad locum Iſaiæ, quem citat D. Th. reſponderi poteſt, intelligendum eſſe de privata electione ſeu vocatione Abrahæ ad gratiam, non autem de ſingulari privilegio quod illi conceſſum eſt propter fidem & obedientiam, ut ex ipſius progenie naſceretur Chriſtus Salvator.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Lex vetus, ſicut ſoli populo Judæorum data & promulgata fuit, ſic ſolum illum populum obligabat. Unde Gentiles, licèt tunc obligarentur lege naturali, & nunc etiam obligentur lege gratiæ, non tamen fuerunt obligati lege veteri ſeu Moſaïca. Ita D. Th. *q.* 89. *art.* 5. Et probatur ex dictis 1. quia lex non obligat, niſi quibus imponitur & promulgatur: at ſolis Judæis fuit impoſita & promulgata 2. quia quæ ſtatuuntur ad ſpecialem aliquorum ſanctificationem, non obligant niſi illos ſolos: ſed lex vetus data eſt Judæis ad ſpecialem ipſorum ſanctificationem, eo quòd ex ipſis Chriſtus eſſet naſciturus: ergo non

Digitized by Google

non niſi Judæos obligabat. Major patet inductione in ſimilibus exemplis, quia ſoli Clerici obligantur ad certa miniſteria divina, & ſoli Religioſi ad certa opera conſiliorum. Et ratio communis eſt, quia qui ad ſublimiorem religionem aſſumuntur, pluribus religantur, quàm reliqui laxioris vitæ. 3. quia multi Gentiles ſine obſervantia legis Moſaïcæ conſequebantur ſalutem & gratiam, ut patet ex Dionyſio *cap. 6. cœleſtis Hierarchiæ*: Ergo non obligabantur ad legem Moſaïcam. Dices, Ergo illorum conditio fuit melior quàm Judæorum, quia Judæi non poterant ſalvari, niſi obſervarent legem Moſaïcam, quæ continebat plurima & difficillima præcepta, ut patet ex illo Deut. 27. 26. *Maledictus qui non permanet in ſermonibus legis hujus.* Si ergo Gentiles non poterant ſalvari ſine lege Moſaïca, certè illorum conditio fuit expeditior, ac proinde lex illa non fuit Judæis data, tanquam privilegium, ſed tanquam onus. Reſp. Is ſimpliciter eſt melioris conditionis qui magis conjungitur & conſecratur Deo, etiamſi debeat plura præcepta obſervare. Judæi autem erant Deo magis conjuncti & conſecrati propter legem, ſacrificia, ſacerdotium, & promiſſionem Chriſti venturi, ut ex dictis patet. Erant ergo ſimpliciter melioris conditionis, licèt plura præcepta tenerentur obſervare. Simile eſt Clericis & religioſis, qui licèt ad plures obſervationes obligentur, ſimpliciter tamen ſunt melioris conditionis, quia Deo magis conjunguntur & conſecrantur. Vide D. Th. *art.* 5. *ad* 2.

4. Tertia Conclusio. Licet Gentiles non obligarentur lege Moſaica, ut jam dictum eſt, tamen qui volebant ſe aggregare populo Judæorum, legemque recipere, admittendi erant, & exinde obligabantur. Ita. D. Th. *art.* 5. *ad* 3. Et colligitur ex illo Exodi 12. 48 *Si quis peregrinorum in veſtram voluerit tranſire coloniam & facere Phaſe Domini, circumcidetur prius omne maſculinum ejus, & tunc ritè celebrabit, eritque ſicut indigena terræ.* Dices, Ex hoc loco ſolùm colligitur, quod Gentiles accepta circumciſione potuerint celebrare Paſcha cum Judæis, non autem quòd fuerint obligati. Reſpondeo. Utrumque colligitur. Nam circumciſio ita ſe habebat in veteri Teſtamento, ſicut ſe habet Baptiſmus in novo. Unde ſicut omnes baptizati obligantur ad præcepta Evangelica, ita omnes circumciſi obligabantur ad Moſaïca, juxta illud Apoſtoli ad Gal. 5. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ.* Quod autem multi Gentiles ad Judæos conceſſerint, & eorum legem receperint, conſtat ex illo Eſther. 8. 17. *Plures alterius gentis & ſectæ, Judæorum religioni & cæremoniis jungebantur.* Unde patet, ſicut modò licitum eſt laicis tranſire ad clericatum, & ſæcularibus ad ſtatum religioſum; ſic olim licuiſſe Gentilibus tranſire ad Judaiſmum.

5. Quarta Conclusio. Tametſi lex vetus ad ſolos Judæos pertinuerit, quoad obligationes & obſervantiam, tamen etiam aliquo modo pertinuit ad nos Chriſtianos, nempe, quoad ſignificationem, quatenus erat figura quædam eorum, quæ per Chriſtum adimpleta ſunt. Ita D. Aug. *lib. 19. contra Fauſtum Manichæum, c. 7. & ſequentibus.* Et apertè deducitur ex Scripturis. 1. Cor. 10. 6. *Hæc autem omnia in figura facta ſunt.* Et infra; *Hæc autem omnia in figura contingebant illis, ſcripta ſunt autem ad correptionem noſtram.* Et Rom. 15. 4. *Quæcumque ſcripta ſunt, ad noſtram doctrinam ſcripta ſunt.* Et ad Galat. 3. 23. *Priuſquam veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi in eam fidem, quæ revelanda erat: itaque lex pedagogus noſter fuit in Chriſto.* Quod latiùs ſic explico. 1. Omnia ſacrificia veteris Teſtamenti erant figuræ ſacrificij novi Teſtamenti. Quid enim aliud ſignificabant immolationes boum, caprarum, ovium, quam immolationem Chriſti in cruce, & in altari; 2. Omnes Prophetæ de Chriſto & Chriſtianis vaticinati ſunt. 3. Omnes promiſſiones veteris Teſtamenti impletæ ſunt in Chriſto, qui eſt finis omnium promiſſionum, juxta illud 2. Cor. 1. 20. *Quotquot enim promiſſiones Dei ſunt, in ipſo ſunt* Et Rom. 5. 8. *Dico Chriſtum miniſtrum fuiſſe promiſſionis propter veritatem Dei, ad confirmandas promiſſiones Patrum.* Vide Auguſtinum loco citato.

QUÆSTIO IV.

Quotuplicia fuerint præcepta in veteri lege.

1. Prima Conclusio. Triplicia fuerunt præcepta legis Moſaïcæ, moralia, cæremonialia, judicialia. Ita D. Th. *quæſt.* 99. Et colligitur ex illo Deut. 5. 31. *Loquar tibi omnia mandata mea, & cæremonias, atque judicia.* Et Deut. 6. 1. *Hæc ſunt præcepta, & cæremoniæ atque judicia quæ mandavit Dominus Deus veſter, ut docerem vos,* Rom. 7. 12. *Lex quidem ſancta, & mandatum ſanctum, & juſtum & bonum.* Ubi Apoſtolus vocat mandatum ſanctùm propter cæremonialia; juſtum, propter judicialia, bonum, propter moralia, ut notat D. Th. *q.* 99. *art.* 4. Ratio concluſionis eſt, quia lex divina debet hominem dirigere, ut benè ſe gerat erga Deum & proximum. Hoc autem fit dupliciter. 1. per præcepta moralia, quæ generatim docent Deum eſſe colendum. Et cum proximo ſervandam juſtitiam. 2. per præcepta cæremonialia & judicialia, quæ ſpeciatim determinant, quibus ritibus ac cæremoniis colendus ſit Deus, & quibus modis ſervanda juſtitia inter homines. Unde patet præcepta cæremonialia & judicialia nihil aliud eſſe, quàm particulares quaſdam determinationes præceptorum moralium, tum quoad cultum divinum tum quoad juſtitiam humanam.

2. Secunda Conclusio. Omnia præcepta moralia ſunt juris naturalis, reliqua juris poſitivi. Ita D. Th. *q.* 100. *art.* 1. Et probatur, quia ratio naturalis dictat, Deum eſſe colendum, & proximo non faciendam injuriam neque hoc mutari, aut abrogari poteſt, ut ſuprà *c.* 3. explicatum eſt. At quibus cæremoniis colendus ſit Deus, & quibus modis injuria coërcenda, pendet ex arbitrio & poteſtate legiſlatoris. Hinc ſequitur, præcepta moralia ab omnibus ſemper obſervanda eſſe, reliqua verò non niſi in eo tempore quò legiſlator vult, & ab iis, quas ipſe ad hoc obligavit. Plura de hac re dicemus in ſequentibus.

QUÆSTIO V.

Quæ & quotuplicia ſint præcepta moralia?

1. Prima Conclusio. Præcepta moralia ſummatim continentur in decem præceptis Decalogi. Ita D. Th. 100. *art.* 3. Et quidem tria propriè reſpiciunt cultum divinum, reliqua juſtitiam cum proximo ſervandam: Deus enim colitur tribus modis, 1. per fidelitatem. 2. per reverentiam, 3. per famulatum. Et ita conſtituuntur tria prima præcepta Decalogi. Cum proximo autem ſervatur juſtitia, ſi & parentes honoremus, & alios non lædamus, neque ore, neque opere, neque corde: & hæc eſt ſumma reliquorum præceptorum Decalogi. Dices, in Decalogo habetur præceptum de Sabbato ſanctificando, quod non eſt morale, ſed cæremoniale. Reſpondeo. Hoc præceptum eſt morale quoad ſubſtantiam: cæremoniale quoad determinationem certi temporis: Nam ratio naturalis dictat Deo deberi aliquem famulatum, cùm ipſe ſit Dominus univerſorum; quando autem præſtandus ſit illi famulatus, hoc pendet ex libera ipſius voluntate.

2. Secunda Conclusio. Omnia præcepta moralia, quæ expreſſe non habentur in Decalogo, revocari poſſunt ad Decalogum. Ita D. Thom. *quæſt.* 100. *art.* 3. & 11. Poſſunt autem duobus modis eò revocari. Primò, tanquam principia ad ſuas concluſiones. Hoc modo revocantur illa duo generalia præcepta. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & proximum tuum ſicut teipſum.* Nam ex illis duobus, tanquam ex communibus principiis, optimè deducuntur decem præcepta, quæ expreſſè habentur in Decalogo. Secundò, tanquam concluſiones ad ſua principia. Nam ex ipſis decem præceptis, tanquam ex quibuſdam principiis, deducuntur alia præcepta moralia, tanquam concluſiones, ut oſtendi poteſt inductione.

3. Nam 1. præceptum eſt, *Ego ſum Dominus Deus tuus, non habebis Deos alienos coram me.* Ex hoc deduci poteſt illud Deut. 18. 10. *Non inveniatur in te, qui luſtret filium aut filiam ducens per ignem, aut qui ariolos ſciſcitetur, & obſervet omina atque auguria.* Secundum eſt; *Non aſſumes nomen Domini Dei tui in vanum.* Hinc deducitur illud Levit. 24. 16. *Qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur.* Tertium eſt, *Memento ut diem Sabbati ſanctifices.* Hinc deducuntur multa alia, quæ ſunt moralia quoad ſubſtantiam, & cæremonialia quoad determinationem, de quibus in ſequenti quæſtione. Quartum eſt; *honora patrem & matrem.* Hinc deducitur illud Levit. 18. 32. *Coram cano capite conſurge, & honora perſonam ſenis.* Item omnia illa, quæ inducunt ad reverentiam exhibendam majoribus, & ad beneficia præſtanda minoribus aut æqualibus. Quintum eſt, *Non occides:* Hinc deducitur illud Le-

vit.

Digitized by Google

vit. 19. 16. *Non ſtabis contra ſanguinem proximi tui, nec oderis fratrem tuum in corde tuo.* Sextum eſt. *Non mœchaberis.* Hinc deducitur illud Levit. 18. 22. *Cum maſculo non commiſceaeris, & cum pecore non coibis.* Septimum eſt, *Non furtum facies.* Hinc deducitur illud Deut. 23. 19. *Non fænerabis fratri tuo ad uſuram.* Etc. 25. 13. *Non habebis in ſacculo diverſa pondera, majus & minus.* Octavum eſt, *Non loqueris contra proximum tuum falſum teſtimonium.* Hinc deducitur illud Exod. 23. 2. *In judicio non acquieſces plurimorum ſententiæ, ut à vero devies.* Nonum, & decimum eſt, *Non concupiſces rem proximi tui.* Hoc ad omnes res particulares accommodari poteſt. Patet igitur, omnia præcepta moralia contineri in Decalogo, ſive expreſsè, ſive implicitè.

QUÆSTIO VI.

Quot & quotuplicia ſint præcepta cæremonialia?

1. PRIMA CONCLUSIO. Præcepta cæremonialia ſunt, quæ præſcribunt certas cæremonias pertinentes ad cultum divinum, ac proinde ſunt determinationes quædam eorum præceptorum Decalogi, quæ ad divinum cultum referuntur. Ita D. Th. *q.* 10. *art.* 1. Unde ſequitur, tot eſſe genera præceptorum cæremonialium quot ſunt genera eorum, quæ ad cultum divinum pertinent, ut jam explicabitur.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Quadruplicia ſunt præcepta cæremonialia. Nam quædam verſantur circa ſacrificia, quæ in divino cultu offeruntur Deo; quædam circa inſtrumenta divini cultus: quædam circa ſacramenta: quædam denique circa obſervantias legales. De ſingulis dicam breviſſimè.

3. Sacrificiorum tria ſunt genera, nempe Holocauſtum, Hoſtia pacifica, Hoſtia pro peccato. Holocauſtum totum comburebatur, quia erat peculiariter inſtitutum ad proteſtandam majeſtatem & bonitatem Dei, cui ſe totum debet homo. Ritus ejus præſcribitur Levit. 1. & præceptum Levit. 6.

4. Hoſtia pacifica fuit duplex. Una gratiarum actionis pro acceptis beneficiis: altera voti pro impetrandis, Levit. 7. Porrò, cùm offerebatur hoſtia Pacifica, una pars ejus incendebatur ad honorem Dei: altera cedebat in uſum Sacerdotum: tertia in uſum offerentium. Ratio eſt, quia hoc modo volebat Deus ſignificare, quòd ſalus, proſperitas & ſimilia beneficia ſint quidem dona Dei, ſed tamen conferantur à Deo per miniſtros, & non ſine cooperatione eorum, qui ea percipiunt. Ritus hoſtiæ pacificæ deſcribitur Levit. 3. & præceptum Levit. 7.

5. Hoſtia pro peccato fuit etiam duplex. Una ſimpliciter pro peccato, altera pro delicto. Levit. 7. Quo modo autem differant peccatum & delictum, non ſatis conſtat. Nam Origenes *homil. 5. in Leviticũ*, & D. Auguſtinus *quæſt.* 21. *in Leviticum*, dicunt peccatum eſſe, quod ſcienter committitur; delictum, quod ignoranter: ac proinde peccatum gravius eſſe, quàm delictum. At Philo Judæus in libro de ſacrificiis contrarium ſentit, aſſerens delictum eſſe ſcienter commiſſum, peccatum ignoranter. Et hoc videtur confirmari poſſe ex *cap. 6. Levitici*, ubi ſignificatur, delictum eſſe id quod per fraudem committitur. Aliam differentiam afferunt Origenes & Auguſtinus *loco citato* nempe delictum pertinere ad omiſſionem, peccatum ad commiſſionem. Jam vero, quando offerebatur hoſtia pro peccato, aut delicto alicujus privati hominis una pars comburebatur ad honorem Dei, altera cedebat Sacerdotibus, idque propterea, quia remiſſio peccati fit à Deo per miniſterium Sacerdotum. Dixi, *pro peccato alicujus privati hominis*, quia quando offerebatur hoſtia pro communi peccato populi, aut etiam peculiariter pro peccato Sacerdotum, tunc tota comburebatur, neque ulla pars cedebat Sacerdoti, quia & ipſe cenſebatur tunc eſſe reus. Ritus hoſtiæ pro peccato deſcribitur. Levit. 4. & 6. Præceptum de ea datur Levit. 7.

6. Hæc de triplici genere ſacrificiorum, itemque de ritu & præceptis eorum. Reſtat aliquid dicendum de materia quæ offerebatur in prædictis ſacrificiis. Ac primò quidem ex animalibus terreſtribus offerri poterant boves, oves & capræ: ex avibus autem turtures, columbæ & paſſeres: ex terræ fructibus, panis, vinum, ſal, & thus. Horum omnium duplex cauſa poteſt aſſignari: una literalis, quæ ſumitur ex parte cultus divini pro illo tempore: altera myſtica, quæ ſumitur ex parte Chriſti pro futuro tempore. Vide D. Th. *quæſtione* 102.

7. Inſtrumenta divini cultus ſunt, Tabernaculum, Templum, Arca fœderis, propitiatorium, candelabrum, menſa, duplex altare, vaſa, veſtes ſacerdotales, & ſimilia de quibus D. Thomas *quæſt.* 102. *art.* 4. Tabernaculum fuit mobile, de quo Exodi 26. Templum verò à Salomone conſtructum & à Zorobabele reædificatum, fuit firmum & immobile, de quo 3. Reg. 6. & ſeqq. Ratio eſt, quia Judæi ab egreſſu ex Ægypto uſque ad tempora Davidis & Salomonis non fuerunt quieti, aut enim errabant in deſerto per 40. annos, aut habebant varia bella cum finitimis gentibus per ſequentes annos. Ita conveniens erat, ut haberent tabernaculum, quod poſſint de loco transferre in locum, non autem firmum & ſtabile templum, ne à Gentilibus occuparetur. At verò tempore Salomonis, cùm eſſent in ſumma pace & quiete, poterant ſine ullo periculo habere templum fixum & immobile, quod eodem loco ſemper perſeveraret. Et hæc eſt ratio literalis. Ratio autem myſtica eſt, quia per tabernaculum, quod mutabile eſt, ſignificatur ſtatus præſentis vitæ mutabilis: per templum verò, quod erat fixum & ſtans, ſignificatur ſtatus futuræ vitæ immutabilis. Unde etiam legimus quod in ædificatione templi non ſit auditus ſonitus mallei, vel ſecuris quia nec in futura vita erit ullus tumultus aut perturbatio.

8. Arca fœderis primò fuit in tabernaculo, poſtea in templo. Eſt autem magna quæſtio, quid fuerit in Arca. Nam *lib. 3. Reg. c. 8. v. 9.* expreſsè dicitur, nihil aliud in ea fuiſſe, niſi duas tabulas legis Moſaïcæ, quod etiam reperitur *lib. 2. Paralip. c. 5. v.* 10. his verbis: *Nihil aliud erat in arca, niſi duæ tabulæ, quas poſuerat Moyſes in Horeb, quando legem Domini dedit filiis Iſraël egredientibus ex Ægypto.* At Apoſtolus Heb. 9. 4. affirmat præter duas tabulas fuiſſe etiam Manna, & Virgam Aaron. Sic enim ſcribit: *Tabernaculum habens Arcam teſtamenti, in qua urna aurea habens manna, & Virga Aaron, quæ fronduerat, & tabulæ teſtamenti.* Hanc quæſtionem tractat Franciſcus Ribera *lib. 2. de templo c.* 2.

9. Porrò ſuper Arcam erat Propitiatorium inter duo Cherubin qui utrumque latus illius tegebant ſuis alis, *Exodi* 25. Dictum eſt autem Propitiatorium, quaſi locus placationis, quia ibi Deus Moſi apparens & cum eo loquens, placabatur & propitiabatur populo *Exod.* 5. 22. & *Num.* 7. 8. 9. ubi etiam vocatur Oraculum, quia Deus reddebat ibi reſponſa.

10. De Candelabro & menſa propoſitionis habetur Exod. 25. Altare erat duplex: unum thymiamatis ſeu incenſi, in quo incendebatur thus, & alia aromata ſuaviſſimi odoris. *Exod.* 3. Alterum holocauſti, in quo omnes victimæ offerebantur, *Exod.* 27. & 38. de variis vaſorum generibus vide *Exodi* 25. & 27. & 3 *Reg.* 7. & 2. *Paralip.* 4. Ibi enim enumerantur acetabula, phialæ, thuribula, cyathi, lebetes hydriæ, mortariola, lucerna, &c. De quibus optimè Ribera *l. 2. de Templo, c.* 22. & 23. Veſtes ſacerdotales erant variæ, ut patet *Exodi* 28.

11. Sacramenta veteris legis erant duplicia, ut colligitur ex D. Th. *q.* 102. *art.* 5. Nam quædam erant communia omnibus, ut circumciſio, eſus agni Paſchalis, purificationes à quibuſdam, expiationes à peccatis. Alia erant propria Sacerdotibus, ut conſecratio Sacerdotum, eſus panum propoſitionis, & aliorum, quæ uſibus Sacerdotum deputantur, ablutio manuum ac pedum, & raſio pilorum. Hæc omnia præter literalem ſignificationem habebant etiam myſticam. Nam circũciſio erat figura Baptiſmi: Agnus paſchalis, Euchariſtiæ: ſacerdotium legale, noſtri ſacerdotij; expiationes omnes, ſacramenti pœnitentiæ. Quæres cur nulla fuerit figura reliquorum ſacramentorum, ut confirmationis, extremæ unctionis, & matrimonij; D. Th. *q.* 102. *art.* 3. *ad* 3. putat hanc eſſe cauſam, quia in confirmatione datur copioſa quædam gratia, qualis non dabatur in veteri lege, quæ teſte Apoſt. *nihil ad perfectum adduxit.* In extrema autem unctione tolluntur impedimenta ingreſſus in cœlum, quod in veteri lege nondum patebat. Denique in ſacramento matrimonij ſignificatur conjunctio Chriſti & Eccleſiæ, quæ tunc non erat peracta.

12. Obſervantiæ legales, quibus ex decreto Dei populus Judæorum diſcernebatur ab aliis gentibus, erant variæ. 1. Diſcretio ciborum mundorum ab immundis. 2. abſtinentia à ſanguine & adipe. 3. jejunia Nazaræorum. 4. vota 5. ſolemnitates feſtorum. 6. certus uſus veſtium. Levit. 19. 19. *Veſte,*

qua

Digitized by Google

quæ ex duobus texta eſt, non indueris. Et Deut. 22. 11. *Non indueris veſtimento, quod ex lana linoque contextum eſt.* Et Num. 15. 38. *Loquere filijs Iſraël, & dices ad eos, ut faciant ſibi fimbrias per angulos palliorum ponentes in eis vittas hyacinthinas, quas cum viderint, recordentur omnium mandatorum Domini.* Vide Divum Thomam *quæſt.* 102. *art.* 6.

QUÆSTIO VII.

Quæ & quotuplicia ſint præcepta judicialia?

1. PRIMA CONCLUSIO. Præcepta Judicialia ſunt quæ præſcribunt certam formam conſervandæ juſtitiæ inter homines, ac proinde ſunt determinationes quædam communium præceptorum Decalogi, quæ ad juſtitiam humanam conſervandam ſpectant, ut colligitur ex D. Th. *q.* 101. *art.* 1. & *q.* 104. *art.* 1. Unde ſequitur, tot eſſe genera præceptorum judicialium, quot ſunt genera hominum, inter quos juſtitia conſervari debet, ut jam explicabo.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Quadruplicia ſunt præcepta judicialia, ut patet ex D. Th. *q.* 104. *art.* 4. Nam quædam præſcribunt certum ordinem juſtitiæ inter Principem & populum: quædam inter ipſos populares inter ſe: quædam inter populum & extraneos: quædam denique inter domeſticos ejuſdem familiæ, ut inter parentes & filios, inter maritum & uxorem, inter ſervum & dominum. Exempla paſſim ſunt in Scripturis, v. g. Pro Principe dantur præcepta, quomodo creandus ſit, quomodo ſe gerere debeat erga populum, & viciſſim populus erga illum. Similiter pro popularibus dantur præcepta emptionis, venditionis, & aliorum contractuum. Item circa extraneos, de bello gerendo contra hoſtes, de ſuſceptione peregrinorum & advenarum. Denique circa domeſticos, de ſervis, de uxoribus, de filiis.

3. TERTIA CONCLUSIO. Triplex diſcrimen eſt inter præcepta judicialia & cæremonialia, ut colligitur ex D. Th. *q.* 104. *art.* 1. 2. & 3. Primum eſt, quod cæremonialia pertineant ad cultum divinum, judicialia ad juſtitiam cum proximo ſervandam. Alterum, quod ceremonialia primariò inſtituta ſint ad figurandum Chriſtum, non autem judicialia. Hoc ſequitur ex dictis, quia cæremonialia pertinent ad cultum Dei: Deus autem non poterat rectè coli à Judæis, niſi per fidem in Chriſtum. Itaque conveniens erat, ut omnes cæremoniæ pertinentes ad cultum divinum, eſſent figuræ quædam & prognoſtica venturi Chriſti. Præcepta autem judicialia non pertinebant ad cultum Dei, ſed ſolùm ad juſtitiam & æquitatem ſervandam inter homines, ideoque non erat neceſſe, ut primariò inſtituerentur ad figurandum Chriſtum, tametſi ex conſequenti potuerint eò referri. Cùm enim totus ſtatus illius populi fuerit quædam figura populi Chriſtiani, ut docet D. Auguſtinus *lib.* 22. *contra Fauſtum, c.* 24. neceſſe eſt omnia, quæ illi ſtatui conveniebant, aliquem reſpectum habuiſſe ad noſtrum ſtatum. Vide quæ ſuprà dixi *quæſt.* 7. *concluſione.* 4.

4. Tertium diſcrimen eſt, quod cæremonialia non ſolùm ſint mortua, ſed etiam mortifera: judicialia verò ſint mortua quidem, non tamen mortifera. Unde eſt, ut cæremonialia ſine peccato repeti non poſſint, judicialia verò poſſint. Ratio ſequitur ex dictis, quia cæremonialia erant figuræ & prognoſtica venturi Chriſti, ergo præſente Chriſto non poſſunt repeti, quia eſſent prognoſtica falſa & mendacia; ſignificarent enim venturum eſſe Chriſtum, quia jam præſens eſt. At judicialia, cùm non ſint per ſe figuræ Chriſti venturi, ſine ullo mendacio poſſunt repeti præſente Chriſto.

QUÆSTIO VIII.

An lex vetus ſit abrogata quoad omnia præcepta?

1. ALiqui ſimpliciter negant aſſerentes legem veterem perpetuò ſervandam eſſe cum nova, ut Cerinthus, teſte Epiphanio *hæreſi* 28. & Auguſtino *hæreſi* 8. Alij contra ſimpliciter affirmant, ut plerique Scholaſtici. Alij denique diſtinguunt, abrogatam quidem eſſe quoad præcepta cæremonialia & judicialia, non tamen quoad moralia.

2. PRIMA CONCLUSIO. Lex vetus abrogata eſt quoad cæremonias & judicialia. Ita omnes Catholici. Et patet ex Scripturis, Luc. 16. 16. *Lex & prophetæ uſque ad Ioannem.* Et Gal. 3. 34. *Lex pedagogus noſter fuit in Chriſto: at ubi venit fides, jam non ſumus ſub pedagogo.* Et Hebr. 7. 12. *Tranſlato ſacerdotio, neceſſe eſt, ut & legis tranſlatio fiat.* Eſt autem abrogata propter has cauſas. Primò, quia erat imperfecta, Hebr. 7. 18. *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus & inutilitatem.* Secundò, quia erat grave jugum, quod Judæi vix poterant portare, Actor. 15. 10. Tertiò, quia continebat figuras, quæ per Chriſtum impletæ ſunt, ut ratiocinatur D. Auguſtinus *lib.* 29. *contra Fauſtum c.* 13. Quartò, quia ſicut majus lumen obfuſcat minus, ſic lumen Evangelij, & Sol juſtitiæ Chriſtus, obfuſcavit cæremonias legales, ut notat Hieronymus *in commentario ad Gal.* 4. Huc ſpectat illud Theodoreti ad Philip. 3. *Supervacaneus eſt lychnus, ſi Sol apparuit: ſupervacaneus pedagogus ijs, qui perfectam acceperunt ſapientiam.* Et illud D. Bernardi hom. 1. ſuper Miſſus eſt, *Prodeunte fructu, flos decidit.* Quintò, quia Chriſtus, teſte Apoſtolo Epheſ. 2. 14. *fecit utraque unum,* id eſt, duobus populis, Ethnico & Judaïco, fecit unum ovile, ac proinde debuit diſſolvere medium parietem legis Moſaïcæ, qui ſeparabat unum populum ab alio, & una eadémque lege Evangelica utrumque populum concludere.

3. Dices 1. Scriptura docet legem veterem duraturam in æternum, Baruch. 4. 1. *Hic liber mandatorum Dei, & lex quæ eſt in æternum.* D. Thom. *q.* 103. *art.* 3. *ad* 1. reſpondet, legem veterem duobus modis dici poſſe æternam. 1. quoad præcepta moralia, quæ adhuc durant, ut ſequenti concluſione dicemus. 2. quoad cæremonialia, quæ quidem abrogata ſunt quoad ſignificationem, tamen adhuc durant quoad rem ſignificatam.

4. Dices 2. Circumciſio fuit inſtituta in ſignum fidei Abrahæ, ut patet Rom. 4. 11. Sed fides non abrogatur, ergo nec Circumciſio. Reſpondeo. Circumciſio fuit ſignum fidei in Chriſtum venturum, ſicut Baptiſmus eſt ſignum fidei in Chriſtum præſentem.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Præcepta moralia legis veteris quatenus illa ſunt juris naturalis, non ſunt abrogata, nec abrogari poſſunt. Eſt certa & communis, quia ratio naturalis dictat ea ſervanda eſſe. Quæres, an ſaltem ſint abrogata quatenus à Moſe conſcripta ſunt in veteri Teſtamento? Ubi notandum eſt, præcepta illa tribus modis ſpectari poſſe. 1. quatenus ſcripta ſunt in cordibus noſtris, & ſic certum eſt, ab omnibus debere obſervari. 2. quatenus ſcripta ſunt in lege Moſaïca, & ſic olim obligabant ſolos Judæos, non autem Gentiles. 3. quatenus ſcripta ſunt in lege Evangelica, & ſic obligant omnes mortales. Quæſtio ergo eſt, an obligent nos Chriſtianos; non ſolùm quatenus in noſtris cordibus, & in Evangelio ſcripta ſunt, ſed etiam quatenus tradita in lege Moſaica.

6. Negant Dominicus Sotus *lib.* 2. *de Iuſtitia, q.* 5. *art.* 4. Mediana *in l.* 2. *quæſt.* 103. *art.* 3. Gregorius de Valentia *q.* 7. *de legibus p.* 7. & nonnulli alij aſſerentes totã legem veterem penitus abrogatam eſſe, ac proinde nos non obligari ad præcepta decalogi prout tradita ſunt in lege veteri, ſed prout renovata ſunt in Evangelio: Cum enim Chriſtiani ſimus, & non Judæi, non poteſt nos obligare Moſes, ſed ſolus Chriſtus. Et probatur 1. ex ipſis verbis Decalogi Exodi 20. 2. *Ego ſum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terra Ægypti.* At nos Chriſtiani numquam fuimus ſervi in Ægypto: ergo illa verba ad nos non ſpectant. Secundò ex illo Lucæ 16. 16. *Lex & Prophetæ uſque ad Ioannem.* Ubi Chriſtus loquitur de tota lege Moſaïca, quam dicit duraſſe tantum uſque ad Joannem Baptiſtam: ergo jam tota abrogata eſt. Tertiò, ex Apoſtolo, Rom. 7. Heb. 7. & Gal. 3. ubi videtur abſolutè dicere, totam legem Moſis eſſe ſublatam.

7. Nihilominus contrarium ſentit Bellarminus *lib.* 4. *de Iuſtificatione, cap.* 6. aſſerens legem moralem, quatenus etiam per Moſen data, & in veteri teſtamento ſcripta eſt, verè obligare Chriſtianos. Et probatur primò ex *cap.* 5. 6. & 7. Matthæi, ubi Chriſtus approbat & explicat legem Moſis, addens *ſe non veniſſe ſolvere legem, ſed adimplere,* id eſt, benè interpretando perficere, removendo ſcilicet corruptelas, quæ per falſas interpretationes illi acceſſerant. Secundò, ex Apoſt. Rom. 3. 31. ubi ait, *Legem ergo deſtruimus per fidem? Abſit, ſed legem ſtatuimus.* Tertiò, quia Apoſtoli ſemper allegant verba veteris Teſtamenti, cum docent præcepta moralia ſervanda eſſe, ut *Rom.* 13. 9. *Epheſ.* 6. 2. & *Iacob.* 2. 8. At cur id facerent, ſi illa teſtimonia ad Chriſtianos non pertinerent? Quartò, quia SS. Patres & omnes Theologi utuntur authoritate veteris Teſtamenti ad probanda præcepta moralia. Nam ut probent uſuras eſſe illicitas, citant illud Pſal. 14. 5. *Qui pecuniam ſuam non*

dedit

Digitized by Google

dedit ad uſuram. Et illud Ezech. 18. 8. *Ad uſuram non accommodaverit.* Quintò, quia in Catechiſmis noſtris ſcribuntur decem præcepta jiſdem verbis, quibus *Exod.* 20. ſcripta ſunt. Sextò, quia lex moralis, prout in veteri teſtamento tradita eſt, dicitur *immaculata, convertens animas, & illuminans oculos.* Pſ. 18, 8. Item *æterna.* Baruch. 4. 1. Itē *ſpiritualis,* Rom. 7. 14. Nulla ergo eſt ratio, cur à Chriſto debuerit abrogari. Denique ita ſentiunt ſancti Patres. S. Aug. *lib.* 10. *contra Fauſt. cap.* 2. ſic habet, *Judæo dicenti mihi, cur tenes vetus teſtamentum, cujus præcepta non ſervas? Reſpondeo ſervari à Chriſtianis, etiam ex ipſis libris præcepta vitæ agendæ,* id eſt, moralia: *præcepta verò vitæ ſignificandæ,* id eſt, cæremonialia, *tunc rectè obſervata, cùm prænunciabantur iſta, quæ nunc revelata ſunt.* Et Leo Papa *ſer.* 6. *de jujunio decimi menſis* affirmat præcepta moralia in eadem apud nos forma, in qua condita ſunt, perſeverare.

8. Ego ſic ſentio. Lex moralis tripliciter ſpectari poteſt. 1. nudè ſecundum ſe. Sic viguit in ſtatu naturæ ante legem Moſaïcam. 2. quatenus habet annexas minas, terrores & pœnas temporales veteris teſtamenti. Sic viguit apud ſolos Judæos. 3. quatenus habet annexam gratiam Evangelij. Sic viget apud Chriſtianos. Nihil certius. Nec authores citati poſſunt in hoc puncto diſſentire. Solùm videtur eſſe quæſtio inter ipſos, an lex moralis, quatenus olim ſcripta & tradita eſt Judæis, obliget etiam nunc Chriſtianos. Sed facilis eſt reſponſio. Vel enim ſpectantur verba, quibus ſola præcepta legis moralis olim ſcripta & tradita ſunt Judæis, & ſic pertinent etiam ad Chriſtianos, ut rectè oſtendit Bellarm. vel ſpectantur verba, quibus minæ, terrores & pœnæ temporales quæ præceptis annexæ ſunt, explicantur, & ſic non pertinent ad Chriſtianos. Nec huic doctrinæ obſtant argumenta prioris ſententiæ. Nam illud Exod. *Ego ſum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti,* poteſt etiam nobis applicari, quod ſic oſtendo. Tribus modis educti ſunt homines ex Ægypto. 1. quidam in propriis perſonis, Moſes, Aaron, & alij Judæi qui tunc vivebant. 2. quidam in perſonis patrum ſuorum ſecundùm carnem, ut Judæi, qui poſtea in deſerto & in Palæſtina nati ſunt. 3. quidam in perſonis patrum ſuorum ſecundum fidem & promiſſionem, ut omnes Gentiles, qui ad Deum converſi ſunt, & in locum Judæorum ſucceſſerunt: vel, ut loquitur Apoſtolus *Rom.* 11. 17. qui in radicem bonæ olivæ inſerti ſunt. Tales ſumus nos Chriſtiani. Sumus enim filij Abrahæ, & aliorum Patriarcharum, non minus quàm Judæi, non quidem ſecundum carnem, ſed ſecundum fidem & promiſſionem. Et de nobis locutus eſt Deus, quando dixit Abrahæ Geneſ. 17. 5. *Patrem multarum gentium conſtitui te.* De hac re videri poteſt Auguſtinus *epiſt.* 200. *ad Aſellicum,* ubi oſtendit ex Scripturis, Judæos, qui ſecundum carnem ex Sara & Iſraël deſcendunt, & tamen increduli ſunt, ſecundum ſpiritum eſſe ramos fractos, & ad Agar & Eſaü pertinere: nos autem qui ſecundum carnem Judæi non ſumus, & tamen in Chriſtum credimus, eſſe veros Judæos in ſpiritu, & ad Saram & Iſraël pertinere. Itaque meritò poteſt nobis dicere Deus, *Ego ſum Dominus Deus tuus qui eduxi te de terra Ægypti,* non ſecundum carnem, ſed ſecundum ſpiritum. 9. Illud verò, *lex & Prophetæ uſque ad Ioannem,* non intelligitur de lege morali, inſtruente per doctrinam, ſed de cæremoniali prophetante per umbras & figuras, ut patet ex illo Matthæi 11. 13. *Omnes Prophetæ & lex uſque ad Ioannem prophetarunt,* Prophetæ quidem verbis, lex autem cæremonialis umbris & figuris. Porrò ad Rom. 7. non abrogatur lex moralis, ſed reatus illius legis, id eſt, non abrogantur præcepta moralia, ſed minæ, terrores, & pœnæ temporales, quæ in veteri Teſtamento annexæ erant præceptis moralibus: in quorum locum ſucceſſit gratia Evangelij, quæ nunc illis annexa eſt. Et hoc ſignificat Apoſt. 2. Timoth. 1. 7. cùm ait *Non dedit nobis ſpiritum timoris, ſed virtutis & dilectionis.* Denique ad Gal. 3. & ad Hebr. 7. non eſt ſermo de lege morali, ſed de cæremoniali.

QUÆSTIO IX.

A quo, & quando abrogata ſit lex vetus?

1. HÆretici noſtri temporis docent abrogatam eſſe à Joanne Baptiſta, non autem à Chriſto, ut refert Caniſius *lib. de Ioanne cap.* 6. Fundamentum illorum ſumitur ex illo Lucæ 16. 16. *Lex & Prophetæ uſque ad Ioannem.* Sed erant. Sit ergo.

2. PRIMA CONCLUSIO. Lex Moſaïca à Chriſto abrogata eſt. Hoc ſæpè inſinuat Apoſtolus. Primò, quia Chriſtus diſſolvit medium parietem maceriæ, quo ſeparabatur populus Judæorum à populo Gentilium, & ex utroque populo fecit unam Eccleſiam & unum ovile, Epheſ. 2. 4. Secundò, Chriſtus redemit eos, qui erant ſub lege, & ex ſervitute Moſaïca traduxit in libertatem Evangelicam, Galat. 4. 5. Tertiò, lex Moſaïca fuit quædam umbra, Hebr. 10. 1. Ergo non ceſſavit niſi veniente lumine: at Chriſtus fuit lumen non autem Joannes Baptiſta, juxta illud Joan. 1. 8. *Non erat ille lux, ſed ut teſtimonium perhiberet de lumine.* Quartò, lex vetus non eſt abrogata, niſi per novam, ſed Chriſtus novam inſtituit, ut ſequenti capite probandum eſt: Ergo & veterem obrogavit.

3. Ad fundamentum Hæreticorum reſpondeo duobus modis intelligi poſſe illud; *Lex & Prophetæ uſque ad Ioannem.* Primò, quòd prædictio legis & Prophetarum de venturo Chriſto duraverit uſque ad Joannem. Omnes enim Prophetæ qui de Chriſto vaticinati ſunt, prædixerunt venturum eſſe. Primus fuit Joannes, qui non venturum, ſed præſentem demonſtravit, cùm dixit. *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Secundò, quod lex Moſaïca duraverit uſque ad Joannem, non quod tunc penitus abrogata ſit, ſed quia tunc cœpit ægrotare, & quaſi ad mortem ſe diſponere. Tunc enim cœpit prædicari Evangelium, quod erat inchoatio quædam legis novæ. Hoc ſenſu dixit Cyrillus Hieroſolymitanus, Joannem fuiſſe *finem Prophetarum, & principium Evangelij.* Et Petrus Chryſologus *fibulam legis & gratiæ,* Et S. Paulinus *metam legis, & januam Evangelij.*

4. SECUNDA CONCLUSIO. Lex vetus non eſt abrogata ante mortem & paſſionem Chriſti. Eſt communis ſententia. Et probatur primò, quia Chriſtus, quamdiù vixit, diligenter eam obſervavit, & ab aliis obſervari voluit. Nam & ipſe circumciſus eſt die octavo. *Lucæ* 12. 2. Et miſit diſcipulos ſuos, ut aſcenderent ad diem feſtum, *Ioann.* 7. 8. Et celebravit cum ipſis Paſcha, *Marc.* 14. 12. Et miſit leproſum ad Sacerdotem, ut offerret munus ſuum juxta legem Moſis, *Matt.* 8. 4. Secundò, quia Apoſtolus *Heb.* 7. 12. dicit tranſlato ſacerdotio tranſlatam eſſe legem: ſed ſacerdotium Moſaïcum non fuit tranſlatum, niſi quando ſucceſſit illi ſacerdotium Chriſti, qui in Ara Crucis obtulit ſe hoſtiam Deo pro peccatis totius mundi: ergo tunc primum tranſlata fuit lex Moſaïca.

5. Dices 1. Chriſtus fuit lux, & lex Moſaïca fuit umbra: ergo ſtatim veniente Chriſto debuit ceſſare lex. Reſp. Lex Moſaïca, præſertim cæremonialis, fuit umbra Chriſti quoad ea potiſſimum myſteria, quæ in paſſione & morte Chriſti contigerunt. Omnia enim ſacrificia Moſaïca repræſentabant mortem Chriſti. Itaque moriente Chriſto, debuit etiam mori lex Moſaïca, ut ſequenti concluſione clarius explicabitur.

6. Dices. 2. Chriſtus & Apoſtoli non videntur ſervaſſe legem Moſaïcam, quia in Evangelio ſæpè accuſantur à Phariſæis, tanquam legis tranſgreſſores: ut patet *Matt.* 12. 2. ubi accuſantur, quod in ſabbato ſpicas vellerent. Et *Matth.* 15. 2. quod pranſuri manus non lavarent. Reſpondeo. Non fuit juſta illa accuſatio, ſed potius calumnia Phariſæorum, qui legem non ad legiſlatoris mentem, ſed ad ſuam voluntatem & traditiones interpretabantur, ut ibidem objicit illis Chriſtus: *Vos,* inquit, *tranſgredimini mandatum Dei propter traditionem veſtram.*

7. TERTIA CONCLUSIO. Lex vetus ceſſavit in morte Chriſti, quoad obligationem. Ita D. Thom. *quæſt.* 10. *art.* 3. *ad* 2. Valentia *qu.* 7. *p.* 7. ubi citat Aug. & Hieronym. Et probatur primò, quia tunc tranſlatum eſt ſacerdotium: ergo & lex. Secundò, tunc Chriſtus dixit, *Conſummatum eſt,* Joan. 19. 20. Hinc ſequitur, ante mortem Chriſti, cùm adhuc prædicaret & miracula faceret, viguiſſe ſimul legem & Evangelium, quia tunc Chriſti myſterium erat inchoatum, ſed nondum conſummatum. Hoc intereſt tamen, quod lex fuerit tunc in præcepto, Evangelium in conſilio. Unde conſequens eſt, circumciſionem tunc obligaſſe.

8. Dices. Si aliquis Judæus eo tempore infantem ſuum baptizaſſet, & non circumcidiſſet, infans fuiſſet ſalutem conſecutus, & pater non peccaſſet: ergo circumciſio non fuit tunc in præcepto. Et confirmatur, quia baptiſmus ante mortem Chriſti fuit inſtitutus, & conferebat gratiam: ergo parentes habebant tunc ſufficiens remedium pro ſuis infantibus; ergo non tenebantur eos circumcidere.

Reſpondeo

Digitized by Google

Reſpondeo. Hæc objectio ſupponit Circumciſionem fuiſſe inſtitutam in remedium peccati originalis, quòd multi negant. Sed quidquid ſit de hac re; conſtat etiam inſtitutam fuiſſe ad diſtinguendum populum Dei ab aliis. Hoc inde patet, quia ſi aliquis fuiſſet ſanctificatus in utero matris, adhuc tamen tenebatur ad Circumciſionem, ut conſtat de Joanne Baptiſta. Itaque ſi Judæus aliquis ante mortem Chriſti baptizaſſet ſuum filium, & non circumcidiſſet, ille quidem benè feciſſet baptizando, peccaſſet tamen omittendo Circumciſionem, quæ adhuc erat in præcepto.

9. Dices: Baptiſmus ante mortem Chriſti erat in conſilio: ergo Circumciſio non erat in præcepto. Patet à ſimili, quia quando caſtitas eſt in conſilio tunc matrimonium non poteſt eſſe in præcepto, reſpectu ejuſdem hominis. Reſpondeo. Non eſt ſimile, quia caſtitas & matrimonium inter ſe pugnant, non autem Circumciſio & Baptiſmus.

10. Quæres, An lex vetus ceſſaverit ſtatim in ipſo puncto mortis Chriſti? Dominicus Sotus *lib. 2. de Iuſtitia, qu. 5. art. 4.* dicit per mortem Chriſti non eſſe hoc loco præcisè intelligendum illud inſtans in quo Chriſtus mortuus eſt, ſed totum illud tempus, quod fuit à morte Chriſti uſque ad momentum Reſurrectionis incluſivè. Tunc enim primùm legem perfectè fuiſſe abrogatam. Hoc probat dupliciter 1. quia tunc primum perfectè completum fuit myſterium noſtræ redemptionis, juxta illud Rom. 4. 25. *Traditus eſt propter ſcelera noſtra, & reſurrexit propter juſtificationem noſtram*, 2. quia myſterium Reſurrectionis erat etiam in veteri Teſtamento ſignificatum & prophetatum.

11. Nihilominus dicendum eſt cum Valentia, abrogatam eſſe legem in ipſo articulo mortis Chriſti, 1. quia tunc Chriſtus dixit: *Conſummatum eſt*, 2. Tunc exſolvit pretium noſtræ redemptionis 3. tunc deſiit eſſe in ſtatu viatoris, ac proinde non ampliùs potuit mereri. 4. Nec opus erat expectare, donec omnia myſteria perficerentur, alioqui expectandum fuiſſet, non ſolùm uſque ad Reſurrectionem, ſed etiam uſque ad Aſcenſionem, & miſſionem Spiritus ſancti, quod tamen falſum eſt. Satis igitur erat peractum eſſe myſterium noſtræ Redemptionis quoad Chriſti meritum & ſatisfactionem. Hoc enim myſterium fuit finis cæremoniarum legis Moſaïcæ 12. Nec obſtant argumenta Soti. Ad 1. dico, Chriſtum reſurrexiſſe propter juſtificationem noſtram, id eſt, ad confirmandam fidem noſtram, qua juſtificamur. Tametſi enim Chriſtus per mortem ſuam ſufficienter nobis promeritus ſit juſtificationem & remiſſionem peccatorum, tamen hoc beneficium non applicatur nobis niſi per fidem in Chriſtum. Fides autem noſtra in Chriſtum fuit vehementer confirmata per ipſius Reſurrectionem, ut diſputat Apoſtolus, 1. Cor. 13. Ad 2. dico, inter omnia Chriſti myſteria præcipuum fuiſſe Redemptionis, quod in morte & paſſione peractum eſt.

12. Qvarta Conclusio. Tametſi lex vetus in morte Chriſti ceſſaverit quoad obligationem, non tamen certum eſt, an etiam ceſſaverit quoad utilitatem & efficaciam Scotus & Gabriel putant non ceſſaſſe niſi in Pentecoſte. Itaque à morte Chriſti uſque ad Pentecoſten, Circumciſionem & alias cæremonias legales non quidem obligaſſe, ſed tamen retinuiſſe ſuam vim, quam antea habebant. Ratio eſt, quia lex vetus non amiſit ſuam vim, donec lex nova eſſet ſufficienter promulgata, alioquin fuiſſent homines aliquo tempore ſine lege & ſacramentis: at lex nova primum promulgata fuit in Pentecoſte, 1. quinquaginta diebus poſt mortẽ Chriſti, ſicut lex Moſis promulgata fuit quinquaginta diebus poſt exitum ex Ægypto: ergo lex vetus habuit ſuam vim & utilitatem uſque ad Pentec. etiamſi non obligaverit. Hanc rationem inſinuat D. Bern. *epiſt. 77.* cum ait, *Tamdiu credendum eſt antiqua valuiſſe Sacramenta, quãdiu palam interdicta non fuiſſe conſtiterit.*

13. Alij contra ſentiunt cæremonias legales non ſolùm quoad obligationem, ſed etiam quoad vim & utilitatem ceſſaſſe in ipſa morte Chriſti. Ratio eſt, quia tunc extinctum fuit ſacerdotium Leviticum, & omnia ſacrificia Moſaïca amiſerunt ſuam vim. Tunc enim cruentum ſacrificium novi Teſtamenti oblatum eſt in ara crucis, per quod vetera omnia ſunt evacuata. Extincto autem ſacerdotio, neceſſe eſt legem quoque extingui, ut argumentatur Apoſtolus, Hebr. 7. 12.

14. Nota, Circumciſionem & alias cæremonias legales dupliciter potuiſſe ſpectari 1. quatenus erant ſacramenta. 2. quatenus erant opera religionis & virtutis. Priori modo amiſerunt ſuam vim & utilitatem in morte Chriſti, non tamen poſteriori. Nam illi qui poſt mortẽ Chriſti ante promulgatum Evangelium, utebantur illis cæremoniis, eo quod invincibiliter ignorarent abrogatas eſſe, & vim ſacramentalem amiſiſſe, non ſolum excuſabantur à peccato, ſed etiã percipiebant inde talem fructum & utilitatem, qualem ex aliis piis & honeſtis operibus percipere ſolent, nullam tamen utilitatem ſacramentalem percipiebant. Ita ſentiunt multi authores citati apud Gabrielem Vaſquez *in 1. 2. diſpu. 182. c. 2.* Et probatur 1. ratione jam allata, quia extincto ſacerdotio, legem extingui neceſſe eſt. Secundò, ex Hieronymo & Auguſtino, qui licèt inter ſe contendant, an cæremoniæ legales ſtatim poſt mortem Chriſti fuerint mortiferæ, cum alter id affirmet, alter neget; in eo tamen conſentiunt, quod fuerint mortuæ. At ſi erant mortuæ, non ſolùm ceſſarunt quoad obligationem, ſed etiam quoad vim & efficaciam ſacramentalem. Nam ſacramenta non ſolent dici mortua, ex eo præcisè, quia non obligant, ſed ex eo potiùs, quia vim ſuam amittunt. Hoc patet in Baptiſmo. Is non dicebatur mortuus ante promulgatum Evangeliũ quia licèt tunc non obligaret, habebat tamen vim ſanctificandi.

15. Dices. Hinc ſequitur 1. toto illo tempore, quod fuit à morte Chriſti uſque ad Pentecoſten, nullam fuiſſe legem obligantem. Nam Moſaïca erat abrogata in morte Chriſti, Evangelica nondum erat promulgata. Secundò ſequitur, Judæos, qui ignorabant inſtitutionem Baptiſmi, non habuiſſe ſufficiens remedium contra peccatum originale. Nam ſi circumciſio amiſerat vim ſuam in morte Chriſti, & Baptiſmus nondum erat promulgatus, non poterat haberi ullum remedium pro infantibus. Reſpondeo. Tametſi à morte Chriſti uſque ad Pentecoſten non fuerit ulla lex divina poſitiva, quæ obligaret, erat tamen lex naturalis, quæ obligabat, & præterea lex Evangelica, quæ dirigebat. Nec ſequitur, Judæos eo tempore non habuiſſe remedium contra peccatum originale. Habebant enim remedium legis naturæ, & ſimul Baptiſmum à Chriſto inſtitutum. Nec obſtat, quod aliqui ignoraverint inſtitutionem Baptiſmi. Nunc etiam nec plurimi Gentiles eam ignorant. Utrumque pertinet ad occultum Dei judicium.

QUÆSTIO X.

An lex vetus ſtatim poſt abrogationem cœpit eſſe mortifera.

1. Dictum eſt, legem veterem in morte Chriſti fuiſſe mortuam & abrogatam. Nunc quæritur, an fuerit etiam mortifera? id eſt, an peccaſſet mortaliter, qui eam obſervaſſet? Ratio dubitandi ſumitur ex ſcripturis. Nam ex una parte certum eſt Apoſtolos diu poſt mortem Chriſti obſervaſſe legem & cæremonias legales. Paulus enim circumcidit Timotheum, Actor. 16. 3. Et cum Judæis purificatus eſt, Actor. 21. 26. Ex altera parte æquè certum eſt, Petrum & Galatas à Paulo reprehenſos eſſe, quod ejuſmodi cæremonias obſervarent ut patet ex illo Galat. 2. 11. *Cùm autem veniſſet Cephas Anthiochiam, in faciem ei reſtiti, quia reprehenſibilis erat*, propter obſervationem legalium. Et infrà. *Dixi Cephæ coram omnibus, quomodo Gentes cogis Iudaizare?* c. 5. 2. *Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit.* Et iterum: *Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini.*

2. Hæc quæſtio fuit olim celebris inter Hieronymum & Auguſtinum. Hieronymus tria dicebat. Primùm eſt, cæremonias legales ſtatim poſt mortem Chriſti non ſolùm fuiſſe mortuas, ſed etiam mortiferas, ac proinde nemini licuiſſe ſeriò eas uſurpare, juxta illud; *Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit.* Alterum eſt, Apoſtolos nihilominus uſurpaſſe illas cæremonias, non quidem ſeriò, cùm id non liceret, ſed fictè & ſimulatè, idque propterea, ut per talem ſimulationem accommodarent ſe Judæis, & hoc modo faciliùs illos lucrifacerent. Hoc modo Paulum animo ſimulandi Judaiſmum, circumcidiſſe Timotheum, & cum Judæis ſe purificaſſe. Et ſimiliter Petrum per ſimulationem probaſſe ritus Judæorum. Tertium eſt, nec Petrum peccaſſe ſimulando Judaiſmum, nec à Paulo verè, ſed ſimulatè reprehenſum eſſe. Utrumque autem per ſuam ſimulationẽ voluiſſe aliis prodeſſe: Petrum quidem Judæis, quorum cæremonias uſurpabat; Paulum verò Gentilibus, ne putarent cæremonias ad ſalutem neceſſarias eſſe. Hæc Hieronymus in epiſtola ad Auguſtinum (quæ eſt undecima inter Auguſtini epiſtolas) & in magnis Commentariis Epiſtolæ ad

Galatas.Ejus doctrinam ſequitur & deffendit Adrianus *in 4.q.1.de Baptiſmo.*

3. Quòd autem liceat uti ſimulatione ſine peccato, præſertim ad propriam vel aliorum ſalutem, variis modis probari poteſt. Primò, quia Chriſtus, cùm nullum haberet peccatum, venit in ſimilitudinem carnis peccati, *Rom.*8. 3. Secundò, idem Chriſtus cùm eſſet in Emaus, finxit ſe longiùs ire, *Luc.*24.28. Tertiò, Joſue ex mandato Dei ſimulavit metum & fugam, & ſic per inſidias occupavit urbem Hai. *Joſ.*8.4. Quartò, Rex Jehu, cùm non poſſet aliter interficere Sacerdotes Baal, finxit ſe velle ſacrificare Baal, 4.*Reg.*10. 19. Quintò, Caaman Syrus, poſt quam mundatus ab Eliſæo à lepra petivit, ut poſſet cum domino ſuo ſimulare cultum idolorum, & obtinuit, 4.*Reg.*5.*v.*18.

4. Auguſtinus in duobus diſſentit ab Hieronymo, Primò, negat licuiſſe Apoſtolis, aut aliis Chriſtianis uſurpare cæremonias legales ex affectu ſimulandi Judaiſmum: tametſi concedat licuiſſe ex affectu compaſſionis, ſeu ad oſtendendum cæremonias illas non fuiſſe malas, ſed bonas. Secundò, negat Petrum ſimulatè à Paulo reprehenſum eſſe. Imò aſſerit Petrum verè peccaſſe, ac ſeriò reprehenſum eſſe. Vide Epiſtolam 15. ad Hieronymum. Auguſtinum ſequuntur omnes Scholaſtici; excepto Adriano.

5. Pro majori declaratione adhibenda eſt hæc diſtinctio. Poterat aliquis eo tempore uſurpare cæremonias legales quatuor modis. 1. eo fine, quo inſtitutæ erant à Deo, nempe ad ſignificandum Chriſtum venturum. 2. ad colendum Deum, cum hac opinione, quod talis cultus eſſet neceſſarius ad ſalutem. 3. ex affectu ſimulationis. 4. ex affectu compaſſionis, ſeu animo oſtendendi, non fuiſſe malas cæremonias, ſed à Deo profectas. Non licuit illas uſurpare tribus primis modis, licuit tamen ultimo. Hoc explicandum eſt per ſequentes concluſiones.

6. Prima Conclusio. Si quis poſt mortem Chriſti uſurpaſſet circumciſionem aut alias cæremonias veteris teſtamenti, eo fine quo inſtitutæ erant à Deo, nempe ad ſignificandum & proteſtandum venturum Chriſtum, ille procul dubio peccaſſet. In hac concluſione non poteſt eſſe controverſia inter Hieronymum & Auguſtinum, quia certum eſt talem ſignificationem & proteſtationem eſſe falſam, mendacem & illicitam. Sicut enim is peccaret, qui verbo profiteretur, Chriſtum nondum veniſſe, ſed adhuc venturum eſſe, ſic etiam peccaret, qui hoc ipſum opere & externo ritu profiteretur, ut benè argumentatur D. Th. *q.* 10. *art.* 4.

7. Secunda Conclusio. Si quis uſurpaſſet illas cæremonias, non quidem ad ſignificandum Chriſtum venturum ſed ſolùm ad colendum Deum, & proteſtandam ipſius excellentiam, cum hac tamen opinione, quod talis cultus & proteſtatio neceſſaria eſſet ad ſalutem, ille etiam peccaſſet. Neque in hac concluſione poteſt eſſe diſſenſio inter Hieronymum & Aug. Conſtat enim Galatas reprehenſos eſſe ab Apoſtolo, quod circumciſionem putarent eſſe neceſſariam poſt mortem Chriſti. Sic enim ſcribit Apoſtolus Galat.5.2. *Si circumcidimini, Chriſtus vobis nihil proderit.* Et infra. *Evacuati eſtis à Chriſto, qui in lege juſtificamini,* id eſt, qui putatis legis obſervationem neceſſariam eſſe ad juſtificationem.

8. Tertia Conclusio. Si quis uſurpaſſet cæremonias legales ex affectu ſimulationis, ſine dubio peccaſſet. Ita Auguſtinus contra Hieronymum. Et probatur primò generatim, quia omne mendacium, etiam officioſum, eſt peccatum, ut docet D. Thom. *in* 2.2.*q.*100. *art.*2.*&*. 4. At ſimulatio eſt mendacium, ut docet idem author *q.*111. *art.*1. ubi diſtinguit duplex mendacium: unum conſiſtens in verbis; alterum in rebus. Et hoc poſterius vocatur ſimulatio. Sicut ergo mendacium conſiſtens in verbis eſt illicitum, ſic etiam mendacium conſiſtens in rebus: ac proinde, ſicut peccaſſet ille, qui dixiſſet cæremonias eſſe neceſſarias ad ſalutem; ſic etiam is, qui eas uſurpando ſimulaſſet eſſe neceſſarias. Secundò ſpeciatim, quia non ſolùm peccaſſet mentiendo, ſed etiam duobus aliis modis. 1. confirmaſſet Judæos in falſa opinione. 2. ſcandalizaſſet Gentiles, quia putaſſent ſe ſine cæremoniis ſalvari non poſſe. Hoc fecit Petrus, & ideò à Paulo fuit reprehenſus.

9. Dices; Si ſimulatio eſt peccatum, cur ergo Chriſtus ſimulavit ſe peccatorem eſſe? cur finxit ſe longius velle ire? cur Joſue finxit fugam & timorem? cur Jehu finxit ſe velle ſacrificare idolo? cur Naaman ſimulavit ſe falſos Deos adorare? Reſpondeo. Chriſtus non ſimulavit ſe peccatorem. Imò ſæpè ſuam innocentiam profeſſus eſt. *Quis*, inquit, *ex vobis arguet me de peccato?* Nec finxit ſe longius ire animo ſimulandi aut decipiendi, ſed omnino ſignificandi myſterium. Voluit enim ſignificare, ſe longè abeſſe à cordibus diſcipulorum, cum quibus loquebatur. Joſue occultavit ſe & milites ſuos, ut adverſarij neſcirent eos ibi eſſe, quod licitum eſt. Jehu non facto tantum, ſed & verbo mentitus eſt, & ideò à peccato excuſari non poteſt, niſi fortè propter ignorantiam. Eodem titulo, ſed multò facilius Naaman excuſandus eſt.

10. Quarta Conclusio. Si quis uſurpaſſet cæremonias legales, eo ſolùm fine ac animo, ut oſtenderet non fuiſſe malas, ſed à Deo profectas, non peccaſſet. Ita Auguſtinus, & paſſim Scholaſtici. Hoc modo Paulus cum Judæis purificatus eſt, & Timotheum circumcidit. Volebant enim ſignificare, ſe non aſpernari Circumciſionem & Purificationem, tanquam res malas & ſuperſtitioſas, ſicut aliqui Gentiles faciebant, ſed venerari, tanquam à Deo inſtitutas. Ubi notandum eſt ex D. Tho. *q.* 103. *art.* 4. *ad* 1. tam Judæos, quam Gentiles qui tempore Apoſtolorum convertebantur ad Chriſtum, debuiſſe mutare cultum Religionis. Erat autem hæc differentia inter cultum Judæorum & Gentilium, quòd Judæorum cultus eſſet bonus, ſanctus, à Deo inſtitutus; Gentilium verò ſuperſtitioſus & à diabolo excogitatus. Ut ergo hæc differentia aliquo modo innoteſceret, conceſſum eſt ut cæremoniæ Judæorum aliquandiu tolerarentur, non autem Gentilium. Et hoc ſenſu intelligendi ſunt Theologi qui dicunt *Synagogam cum honore ſepeliri debuiſſe,* id eſt, non ſtatim ac mortua eſt, debuiſſe abjici in ſepulchrum, quaſi malam & odioſam dominam: ſed aliquandiu tolerari & aſſervari, tanquam boni parentis filiam, ut majori cum pompa & honore ſepeliretur. Hinc etiam patet, quare Paulus circumciderit Timotheum, & non Titum. Nam Timotheus ex Judæa matre genitus, & ideò potuit circumcidi more Judæorum, ut hac ratione teſtaretur, Circumciſionem non fuiſſe rem ſuperſtitioſam. Titus verò fuit ex Gentibus oriundus, ad quos non pertinebat Circumciſio.

11. Dices, Apoſtoli in Concilio Hieroſolymitano præceperunt Gentilibus ad Chriſtum converſis, ut obſervarent cæremonias legales, ut patet ex illo Act. 15. 28. *Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quàm hæc neceſſaria, ut abſtineatis vos ab immolatis ſimulachrorum, & ſanguine, & ſuffocato, & fornicatione.* Reſpondeo. Contrarium verum eſt. Duo enim facta ſunt ab Apoſtolis in illo Concilio. Primò, tractarunt quæſtionem, quæ ipſi propoſita fuerat à Gentilibus ad fidem converſis. Erat autem hæc quæſtio, an Gentiles ad Chriſtum converſi deberent circumcidi, & legalia obſervare? Affirmabant aliqui Judæi his verbis, *Niſi circumcidamini ſecundum morem Moſis, non poteſtis ſalvari.* Apoſtoli oppoſitum cenſuerunt, nempe, non eſſe neceſſarium circumcidi & legem Moſaïcam obſervare. Imò circumciſionem & legem Moſaïcam eſſe onus importabile, & nullo modo imponendum cervicibus novorum Chriſtianorum. Deinde, loco illius graviſſimi oneris, novam legem, ſed facilem, dederunt Gentilibus Chriſtianis, ut ſcilicet abſtinerent à ſanguine ſuffocato, & immolatis ſimulachrorum; idque propterea ut faciliùs cum Judæis ad Chriſtum converſis, in unum corpus ac ſocietatem coaleſcerent. Nam Judæi, propter antiquam conſuetudinem, abominabantur ſanguinem & ſuffocatum. Comeſtio verò eorum quæ ſimulachris fuerant immolata, poterat Judæis dare occaſionem ſuſpicandi, quod Gentiles, ſi talia comederent, vellent redire ad idololatriam. Itaque fuerunt iſta prohibita pro illo tempore, quo primùm Gentiles & Judæi inter ſe coaleſcebant. Poſtea verò, cùm ſatis jam coaluiſſent, non erat opus iſta prohibitione. Quod autem ad fornicationem attinet, ideo nominatim prohibetur Gentilibus, quia putabant non eſſe peccatum. Vide D. Th. *q.*103. *art.*4. *ad* 3.

CAPUT V.

DE LEGE NOVA, SEU EVANGELICA.

HActenus actum eſt de lege veteri ſeu Moſaïca quæ viguit in veteri Teſtamento apud Judæos. Deinceps agendum eſt de lege nova ſeu Evangelica, quæ viget in novo Teſtamento apud Chriſtianos. De qua tria quæri poſſunt. Primo, an lex nova à Chriſto lata ſit, & quibus præceptis ea conſtet: Secundo, an obliget ad ſui conſervationem? Tertio, quomodo differat à lege veteri ſeu Moſaïca?

Quæstio

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

An lex nova à Chriſto lata ſit, & quibus præceptis ea conſtet.

1. ALiqui ex novis hæreticis tria docent. 1. vetus Teſtamentum cum ſuis legibus abrogatum eſſe à Joanne Baptiſta, quod ſuprà refutavi. 2. ab eodem inſtitutum eſſe novum Teſtamentum & novum baptiſmum. 3. Chriſtum non eſſe legiſlatorem, ſed Redemptorem, neque in toto Evangelio contineri ullam legem, quæ nos obligat, præter legem fidei. Hoc damnatum eſt in Concilio Tridentino, *ſeſſ.6.can* 19. & 21. Sic enim decernitur cano. 19. *Si quis dixerit, nihil præceptum eſſe in Evangelio præter fidem, anathema ſit.* Et can. 21. *Si quis dixerit Chriſtum Jeſum à Deo hominibus datum fuiſſe ut Redemptorem, cui fidant, non etiam ut legiſlatorem, cui obediant, anathema ſit.* Hoc clarius explicandum eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Joannes Baptiſta nullam legem inſtituit ad Chriſtianos pertinentem. Nam neque ex Scripturis, neque ex traditione, neque aliunde conſtat, ullam legem ab illo latam eſſe. Dices, ipſe inſtituit Baptiſmum, quo etiam Chriſtus uſus eſt. Reſpondeo, Baptiſmus Joannis non pertinet ad novam legem, neque Chriſtianos obligat, ſed tantum fuit præparatio quædam ad Baptiſmum Chriſti, qui eſt ſacramentum novæ legis. Vide D. Tho. 3. *p.q.* 38. *art.*1. *ad* 1.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus inſtituit novam legem ad Chriſtianos pertinentem, ac proinde non tantùm Redemptor, ſed etiam legiſlator dicendus eſt, juxta illud Iſaiæ. 33.22. *Dominus judex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus Rex noſter, ipſe ſalvabit nos.* Et in Evangelio paſſim loquitur de ſua lege, Joan. 14. 15. *Mandata mea ſervate*, Joan. 15. 10. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea.* Matth. 28. 19. *Docentes eos ſervare omnia, quæcunque mandavi vobis.* Et Apoſtolus 1. Cor. 7. 10. *Iis autem qui matrimonio juncti ſunt, præcipio, non ego, ſed Dominus, uxorem à viro non diſcedere.* Et 1. Cor. 9. 21. *Iliis, qui ſine lege erant, factus ſum tanquam ſine lege eſſem, cùm ſine lege Dei non eſſem, ſed in lege eſſem Chriſti.* Et Hebr. 2. confert inter ſe Chriſtum & Moſen, tanquam duos legiſlatores, alterum veteris, alterum novi Teſtamenti: & ait, ſi tranſgreſſores legis à Moſe datæ puniti ſunt, multò magis tranſgreſſores legis à Chriſto latæ puniendos eſſe.

4. TERTIA CONCLUSIO. Lex nova, quæ à Chriſto data eſt, continet triplicia præcepta, nempe moralia, ſacramentalia, & fidei. De moralibus conſtat Matth. 5. 6. & 7. Ubi Chriſtus explicat, & perficit præcepta Decalogi, quæ propriè ad mores pertinent. Et Matth. 17. 6. ubi prohibet divortium & libellum repudij, ac decernit, ut vinculum matrimonij deinceps non diſſolvatur. De ſacramentalibus patet ex illo Joan. 3. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto non poteſt introire in regnum Dei.* Et Joan. 6. 53. *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis, & biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Denique de præcepto fidei, ex illo Marci 16. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit, qui verò non crediderit, condemnabitur.* Et Joan. 8. 24. *Si non credideritis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro.* Hoc tamen intereſt inter hæc triplicia præcepta, quod ſacramentalia ſint verè & propriè à Chriſto inſtituta, reliqua non tam inſtituta, quàm aucta, vel explicata. Et quidem moralia, cùm ſint juris naturalis, non egebant inſtitutione, ſed explicatione. Præceptum autem fidei aliquo modo auctum eſt. Nam Chriſti nativitas, paſſio, mors, & reliqua myſteria, quæ à Judæis implicitè & obſcurè credebantur, jam expreſſè & diſtinctè creduntur à Chriſtianis.

5. Objici poteſt illud Joan. 1. 17. *Lex per Moſen data eſt, gratia & veritas per Chriſtum facta eſt.* Hinc enim videtur colligi, Moſen fuiſſe legiſlatorem, non autem Chriſtum. Reſp. Hoc poſterius perperam inde colligitur. Nam ſenſus illorum verborum eſt hic: Moſes dedit Judæis nudam legem ſine gratia, id eſt, legem præcipientem, ſed non juvantem: Chriſtus dedit nobis legem cum gratia, id eſt, legem præcipientem & juvantem. Hinc fit, ut lex Moſis, quia tantùm præcipiebat, & non juvabat, retinuerit nomen legis: lex verò Chriſti, quia pauca præcipit, & plurimum gratiæ confert obtineat nomen gratiæ, ab effectu magis principali. Eandem ob cauſam vocatur à Chriſto *jugum ſuave & onus leve*: & ab Apoſtolo. *Lex ſpiritus vitæ*, Rom. 8. 2. Vide Auguſt. *in libro de ſpiritu & litera.*

QUÆSTIO II.

An lex nova obliget nos ad ſui obſervationem?

1. DIxi in lege nova ſeu Evangelica contineri triplicia præcepta, nempe moralia, ſacramentalia & fidei. Nunc quæſtio eſt, an teneamur hæc præcepta obſervare? Calviniſtæ tria docent. Primò, præcepta moralia, ſeu Decalogi, non poſſe à nobis ſervari, ac proinde Chriſtum liberaſſe nos ab eorum obſervatione juxta illud Apoſt. ad Galat. 3. 13. *Chriſtus nos redemit de maledicto legis.* Fundamentum eſt, quia putant peccatum originale manere in nobis, quamdiu in hac vita ſumus, ideóque omnia noſtra opera, quibus conamur legem Decalogi implere, vitiata & inquinata eſſe propter contagionem peccati originalis: per ejuſmodi autem opera legi ſatisfieri non poſſe, atque hoc ſenſu legem ſervatu impoſſibilem eſſe.

2. Secundò docent, Baptiſmum & alia ſacramenta non eſſe abſolutè neceſſaria ad ſalutem, & ideò præcepta ſacramentalia non obligare Chriſtianos. Fundamentum eſt, quia putant ſolam fidem juſtificare, ſacramenta ſolùm adhiberi ad excitandam & nutriendam fidem: ac proinde eſſe quidem utilia, non tamen neceſſaria, præſertim cùm ſine ſacramentis fides excitari & nutriri poſſit per verbum Dei.

3. Tertiò docent, præceptum fidei obligare omnes mortales, & hoc ſolum præceptum ſufficere ac neceſſarium eſſe ad ſalutem, juxta illud Rom. 1. 17. *Juſtus ex fide vivit.* Et Luc. 8. 50. *Crede tantùm, & ſalva eris.* Ex his omnibus concludunt, libertatem Chriſtianam ſeu Evangelicam in eo conſiſtere, quod ſumus liberi ab obſervatione legis: & ſic interpretantur illud 1. Timoth. 1. 9. *Juſto non eſt lex poſita.* Hæc tria Calviniſtarum puncta damnata ſunt in Concilio Tridentino, *ſeſſ. 6. can.* 18. *& ſequentibus.* Et jam paucis refutanda per totidem concluſiones.

4. PRIMA CONCLUSIO. Præcepta Decalogi poſſunt ſervari ab iis, qui operantur ex gratia Dei, neque Chriſtus ab eorum obſervatione nos liberavit. Prior pars probatur primò manifeſtis Scripturæ teſtimoniis. Pſ. 118. 32. *Viam mādatorū tuorū cucurri, cum dilataſti cor meum.* Ezech. 36. 27. *Spiritū meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis, & judicia mea cuſtodiatis.* Mat. 11. 30. *Jugū meum ſuave eſt, & onus meum leve.* Joan. 5. 3. *Hæc eſt enim charitas Dei, ut mandata ejus cuſtodiamus, & mandata ejus gravia non ſunt.* Quid clarius? Accedunt exempla eorum, qui in Scripturis narrantur legem ſervaſſe. Servavit illam David: juxta illud 3. Reg. 14. 8. *Non fuiſti ſicut ſervus meus David, qui cuſtodivit mandata mea, & ſecutus eſt me in toto corde ſuo, faciens quod placitum eſſet in conſpectu meo.* Servavit Zacharias & Elizabeth. Luc. 1. 6. *Erant ambo juſti ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela.* Servavit adoleſcens Evangelicus, Matth. 19. 20. *Omnia hæc cuſtodivi à juventute mea.* Plura de hac re invenies in Opuſculo noſtro de juſtitia bonorum operum ſecundùm Calviniſtas, *c.*1. ubi etiam objectiones Calviniſtarum ſolutæ ſunt.

5. Poſterior pars concluſionis, quòd ſcilicet Chriſtus non liberaverit nos ab obſervatione præceptorum Decalogi, patet ex Evangelio & Apoſtolis. Ac primùm ex verbis Chriſti, Matth. 5. 8. *Non veni ſolvere legem ſed adimplere.* Matth. 7. 19. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum excidetur & in ignem mittetur.* Matth. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Deinde ex verbis Apoſtoli, Jacob. 2. *Si tamen legem perficitis regalem ſecundum Scripturas, Diliges proximum tuum ſicut teipſum; benefacitis: ſi autem perſonas accipitis, peccatum operamini, redarguti à lege quaſi tranſgreſſores. Quicunque autem totam legem ſervaverit, offendat autem in uno, factus eſt omnium reus.* Vide plura apud Bellarminum *lib.4. de juſtificatione, c.* 2. *& ſeqq.*

6. Fundamentum Calviniſtarum de peccato originali in nobis manente, falſum eſt, & prolixè refutatum in Opuſculo noſtro de auctore peccati. c. 4. Illud porrò. *Chriſtus redemit nos de maledicto legis*, non ſic debet intelligi; quaſi Chriſtus voluerit nos eſſe liberos ab obligatione & obſervatione legis, ut fingunt Calviniſtæ (hoc enim falſum eſt, ut jam oſtendi) ſed quòd dederit nobis gratiam, qua poſſumus legem implere, & maledictionem, quæ legis tranſgreſſoribus conſtituta eſt, evitare.

7. Secunda Concluſio. Præcepta ſacramentalia de Baptiſmo & Euchariſtia etiam nos obligant, nec ſine eorum obſervatione ſalutem conſequi valemus. Hoc manifeſtè patet ex illo Joan. 3.5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto non poteſt introire in regnum Dei.* Et Joan. 5.9.3. *Niſi manducaveritis carnem filij hominis, & biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Quomodo autem hæc duo præcepta intelligenda ſint, & an obligent ſolos adultos, an etiam infantes, alio loco explicandum eſt. Interea videri poteſt Bellarminus & alij. Loquor autem de ſolo Baptiſmo & Euchariſtia, quia adverſarij vix admittunt plura ſacramenta.

8. Tertia Concluſio. Præceptum fidei obligat omnes mortales, ſed non ſolum obligat. Prior pars conceditur à Calviniſtis, & patet ex illo Marci 16.16. *Qui non crediderit, condemnabitur.* Poſterior ſequitur ex dictis, quia præter præceptum fidei obligant nos etiam præcepta Decalogi & ſacramentalia. Hinc infero contra Calviniſtas, libertatem Chriſtianam non conſiſtere in eo, quod ſimus liberi ab obſervatione præceptorum Dei. In quo ergo conſiſtit? In his tribus. Primò, in libertate à peccato & morte, juxta illud Joan. 8. 34. *Omnis qui facit peccatum, ſervus eſt peccati. Si ergo vos filius liberaverit, verè liberi eritis.* Et Rom. 6.18. *Liberati autem à peccato, ſervi facti eſtis juſtitiæ.* Secundò, in libertate à jugo legis cæremonialis & judicialis Judæorum, Galat. 4.9. *Quomodo iterum convertimini ad infirma & egena elementa, quibus denuò ſervire vultis?* Tertiò, in libertate à dominio & reatu legis moralis, Rom. 6.14. *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia,* 2. Cor. 13. *Ubi ſpiritus Domini, ibi libertas.* Galat. 5.18. *Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege.*

9. Hic notandum eſt cum Auguſtino in explicatione primi Pſalmi, quod aliud eſt hominem eſſe ſub lege, & aliud eſſe in lege. Judæi erant ſub lege, quia tanquam ſervi, ſubjecti erant pœnis, & terroribus legalibus. Nos ſumus in lege, quia tanquam filij, ex amore & charitate vivimus ſecundùm legem. Hoc ſenſu Apoſt. 1. Cor. 9.21. negat ſe eſſe ſub lege, & affirmat ſe eſſe in lege. Et D. Aug. *in lib. de continentia c.* 3. explicans illud Apoſtoli, *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia,* ſic habet; *Non ſumus ſub lege, bonum quidem jubente, non tamen dante, ſed ſumus ſub gratia, quæ id, quod lex jubet, faciens nos amare, poteſt liberis imperare.* Et *in lib. de natura & gratia c.* 57. *Si ſpiritu ducimini, non eſtis ſub lege utique lege, quæ timorem incutit, non tribuit charitatem.*

10. Illud Apoſtoli, quod adverſarij objiciunt. *Iuſto non eſt lex poſita,* facilè explicatur ex dictis. Tametſi enim lex ſecundum ſe ſpectata, æquè poſita ſit juſtis & injuſtis (utriſque enim præſcribit lex, quid faciendum aut omittendum ſit) non tamen pœna legis imponitur juſtis qui ex amore legem ſervant, ſed injuſtis, qui legem prævaricantur. Hoc ſenſu dixit idem Apoſtolus ad Gal. 3.19. *Quid igitur lex? Propter tranſgreſſionem poſita eſt.* Unde Aug. *in lib. de Spiritu & littera cap.* 10.

QUÆSTIO II.

Quomodo lex nova differat à veteri?

1. Utraque lex ſumi poteſt duplicitet. *Primò*, ſpeciatim pro ſolis præceptis novi ac veteris Teſtamenti. Sic hactenus ſumpſimus. *Secundò*, generatim pro tota doctrina utriuſque Teſtamenti, quæ non tantum præcepta, ſed etiam multa alia complectitur. Sic hoc loco ſumitur. Eſt ergo quæſtio, quod ſit diſcrimen novæ ac veteris legis id eſt, novi ac veteris Teſtamenti? vel, ut alij loquuntur, legis & Evangelij; Hæretici ponunt hoc potiſſimum diſcrimen, quod vetus Teſtamentum promittat homini juſtitiam & ſalutem, cum conditione totius legis implendæ, novum verò, cum conditione ſolius fidei.

2. Catholici, ſic diſtinguunt. *Primò*, nova lex continetur in veteri, ſicut perfectum in inchoato, ſicut arbor in ſemine, ſicut frumentum in ſpica. Ita D. Th. *q.* 107. *art.* 3. *Secundò*, novum Teſtamentum eſt revelatio veteris, & vetus eſt occulatio novi. Ita Divus Auguſt. *lib.* 15. *de civit. Dei, c.* 26. *Tertiò*, novum continetur in veteri, ſicut rota in rota, apud Ezech. Ita D. Greg. *hom. 6. in Ezech.* *Quartò*, novum habet vim juſtificandi, non vetus. Ita Scholaſtici ex Apoſt. ad Galat. 3. *Quintò*, novum eſt amoris & libertatis; vetus timoris & ſervitutis, ex eodem Apoſt. Rom. 8. & Gal 4.

3. Ego rem ſic explico, Fundamentum totius diſcriminis inter vetus ac novum Teſtamentum ſumi debet partim ex authore, qui utrumque condidit, partim ex differentia eorum, pro quibus condidit. Author utriuſque ſine dubio eſt Deus. Hoc intereſt, quòd vetus Teſtamentum dederit Judæis per famulum ſuum Moſen; novum dederit nobis per Filium ſuum Chriſtum (Heb. 2. & 3.) Hinc ſequitur, vetus conditum eſſe pro ſervis, novum pro filiis & hæredibus. Quod pulchrè oſtendit Apoſtolus ad Gal. 4.22. his verbis. *Scriptum eſt, quoniam Abraham duos filios habuit: unum de ancilla, & unum de libera. Sed qui de ancilla, ſecundùm carnem natus eſt: qui autẽ de libera, per repromiſſionem. Quæ ſunt per allegoriam dicta. Hæc enim ſunt duo Teſtamenta. Unum quidem in monte Sina, in ſervitute generans, quæ eſt Agar, Sina enim mons eſt in Arabia, qui conjunctus eſt ei, quæ nunc eſt Ieruſalem, & ſervit cum filiis ſuis. Illa autem, quæ ſurſum eſt Ieruſalem, libera eſt, quæ eſt mater noſtra:* Et infrà: *Non ſumus ancillæ filij, ſed liberæ.*

4. Sicut ergo Abraham aliter egit cum Iſmaële, qui erat natus ex ancilla; aliter cum Iſaac, qui erat ex libera: Sic Deus aliter diſpoſuit in veteri Teſtamento pro Judæis, aliter in novo pro Chriſtianis. Hæc autem diſpoſitio ſic habet. In utroque Teſtamento ſpectari debent hæc quinque. 1. myſteria fidei 2. promiſſiones 3. comminationes. 4. leges ſeu præcepta, 5 ſacrificia & ſacramenta. Hæc omnia in veteri Teſtamento accommodata erant ſtatui ſervorum; in novo accommodantur ſtatui filiorum. De ſingulis videamus.

5. Myſteria fidei, præſertim, Trinitatis, Incarnationis, Redemptionis, in veteri Teſtamento erant obſcurè & imperfectè cognita, in novo expreſsè & perfectè de illis agitur. Quare? quia ſervi non tam perfectè ſciunt conſilia, & ſecreta patris-familias, quàm filij. Hinc Chriſtus in Evangelio, Joan. 15.14. *Iam non dico vos ſervos, quia ſervus neſcit, quid faciat dominus ejus.* Et hoc eſt, quod dicit Auguſtinus, vetus Teſtamentum eſſe occultationem novi; & novum eſſe revelationem veteris. Nam illa tria myſteria, Trinitatis, Incarnationis & Redemptionis, quæ in veteri Teſtamento erant occultata, in novo expreſſe ſunt revelata. Ad hoc ſignificandum, Moſes cum loqueretur ad populum, faciem velabat, nobis autem Chriſtus revelata facie locutus eſt. (2. Cor. 3.)

6. Promiſſiones ſunt etiam diverſæ, Nam in veteri Teſtamento promittebat Deus bona temporalia, in novo promittit æterna. In veteri dicebat Iſaïæ 1.16. *Si audieritis me, bona terræ comeditis.* In novo dicit Matth. 5.3. *Beati pauperes ſpiritu, quoniam ipſorum eſt regnum cœlorum.* Hinc Auguſtinus in Pſalm. 73. *Deus, inquit, ſe utriuſque Teſtamenti voluit eſſe authorem, ut & terrena promitteret in veteri, & cœleſtia in novo.* Quæ cauſa? quia alia eſt conditio ſervorum, alia filiorum. Servi accipiunt temporalem mercedem à ſuis dominis, & ſic dimittuntur: filij ſuccedunt in perpetuam hæreditatem. Hoc inſinuat Apoſtolus ad Galat. 4.30. cùm ait, *Ejice ancillam, & filium ejus. Non enim hæres erit filius ancillæ cum filio liberæ.*

7. Eadem eſt proportio comminationum. In veteri Teſtamento minabatur Deus pœnas & ſupplicia temporalia: in novo æterna. In veteri dicebat, Iſaïæ 1.20. *Si me ad iracundiam provocaveritis, gladius devorabit vos.* In novo dicit, Matth. 5.23. *Qui dixerit fratri ſuo, fatue, reus erit gehennæ ignis.* Et Luc. 12.5. *Timete eum qui habet poteſtatem mittere in gehennam.* Unde hoc diſcrimen? ex diſparitate ſervorum & filiorum. Servi, qui malè ſe gerunt, minis & flagellis coërceri ſolent, filij, ſi degeneres ſint, à paterna hæreditate excluduntur.

8. De præceptis utriuſque Teſtamenti conſtat ex dictis. In veteri erant triplicia præcepta, moralia, cæremonialia & judicialia. In novo ſunt etiam triplicia: moralia, ſacramentalia, & fidei. Hoc intereſt. In veteri Teſtamento dabantur nuda præcepta ſine gratiâ, in novo, cum gratia. In veteri addebantur minæ & pœnæ temporales, in novo non item. In veteri moralia erant falſis interpretationibus corrupta; in novo veris à Chriſto illuſtrata. In veteri erant infinita propemodum cæremonialia, quibus in novo ſucceſſerunt ſacramentalia *numero pauciſſima, obſervatione facillima, ſignificatione præſtantiſſima,* ut loquitur D. Auguſtinus *epiſtola* 118. *ad Ianuarium.* Denique in veteri erant plurima judicialia, in novo nulla.

9. Jam ſacrificia & ſacramenta utriuſque Teſtamenti non parum inter ſe diſtant. Moſaïca erant infinita, noſtra pauca; illa continebant umbram & figuram, hæc corpus &

veritatem

Digitized by Google

veritatem: illa in mactatione ferè animalium perficiebantur, hæc in morte & paſſione Chriſti: illa conferebant munditiam tantum legalem, hæc internam gratiam & ſanctitatem. Et hoc ſenſu dicunt Scholaſtici, legem Moſaïcam non habuiſſe vim juſtificandi, neque datam eſſe, ut juſtificaret, ſed ut morbum oſtenderet, & ad quærendum medicum excitaret: Evangelicam verò habere vim juſtificandi, & eo fine inſtitutam eſſe, ut juſtificaret.

10. Dices, Si hæc vera ſunt, ſequitur, Judæos non potuiſſe ſalvari. Erant enim ſervi, ut dictum eſt: at ſervi numquam adeunt hæreditatem, ſed ſoli filij. Reſpondeo. Erant ſervi, ſeu potius in ſtatu ſervorum pro illo tempore. Unde rectè infertur, pro illo tempore non potuiſſe obtinere vitam æternam. Nam regnum cœlorum clauſum fuit in veteri teſtamento. Non tamen neceſſe eſt, fuiſſe ſervos reſpectu hujus temporis ſeu novi Teſtamenti, quia poterant adoptari in filios cum hac conditione, ut in novo Teſtamento, quando Chriſtus ſua morte aperuiſſet regnum cœlorum, adirent hereditatem. Hinc Apoſtolus, qui ſuprà dixerat, fuiſſe ſervos & ancillæ filios, alibi hoc mitigat, aſſerendo fuiſſe quidem veros & filios, ſed adhuc ſub pædagogo & tutoribus conſtitutos, ac proinde habitos fuiſſe ut ſervos (Gal. 3. & 4.) Itaque ſecundum Apoſtolum res ſic habet. Sicut filius habet duplicem ſtatum: unum ſervitutis, quando eſt ſub pædagogo; alterum libertatis, quando eſt ſui juris; ita populus Dei habuit duplicem ſtatum, unum ſervitutis in veteri Teſtamento, ſub jugo legis Moſaïcæ, alterum libertatis in novo Teſtamento, ſub gratia legis Evangelicæ.

CAPUT VI.

DE LEGE HUMANA.

RElicto jure gentium, de quo ſupra dictum eſt, ſolùm agam de lege Eccleſiaſtica, & civili, hoc ordine. 1. an Prælati Eccleſiæ habeant poteſtatem condendi leges Eccleſiaſticas obligantes in conſcientia. 2. an Principes ſæculares habeant poteſtatem condendi leges civiles obligantes in conſcientia. 3. an hujuſmodi leges obligent ſub peccato mortali. 4. an obligent cum periculo vitæ. 5. an obligent ad actus interiores. 6. an ut ubique obligent, debeant promulgari in ſingulis provinciis. 7. an obligent ſtatim poſt factam promulgationem. 8. an præter promulgationem requiratur etiam conſenſus ſeu acceptatio populi. 9. an hæ leges poſſint irritare contractus. 10. an poſſint inhabilitare perſonas. 11. an Clerici obligentur legibus civilibus. 12. an Principes & Legiſlatores obligentur ſuis legibus. 13. an Principes poſſint diſpenſare in ſuis legibus. 14. an ſubditi poſſint aliquando facere contra verba legis, & mentem legis interpretari.

QUÆSTIO I.

An Prælati Eccleſiæ habeant poteſtatem condendi leges Eccleſiaſticas obligantes in conſcientia?

1. POteſtas Eccleſiaſtica triplex eſt. Una ordinis: altera juriſdictionis interioris: tertia juriſdictionis exterioris. Prima refertur ad ſacramenta conficienda & miniſtranda. Secunda ad regendum populum Chriſtianum in foro conſcientiæ, quod fit abſolvendo, & ligando. Tertia ad eundem populum regendum in foro exteriori, quod fit leges condendo, puniendo, cauſas cognoſcendo, controverſias dirimendo, & quæ ſimilia ſunt.

2. Eſt ergo quæſtio de hac tertia poteſtate, an eam habeant Prælati Eccleſiæ ad condendas leges Eccleſiaſticas quæ obligent ſubditos in conſcientia. Negarunt olim Vvaldenſes, Marſilius de Padua, Joannes Vvicleff, & Joannes Hus, apud Bellarminum *lib. 4. de Pontifice, c. 15.* Eos ſecutus eſt Calvinus *lib. 4. inſt. c. 10. §. 1. & ſequentibus*, ubi tametſi concedat Prælatos Eccleſiæ poſſe condere novas leges Eccleſiaſticas, quæ conducant ad diſciplinam, vel honeſtatem, vel pacem conſervandam, negat tamen hujuſmodi leges obligere quemquam in conſcientia. Ratio illius eſt, quia conſcientiæ fidelium ſoli Deo ſubjectæ ſunt, ac proinde à ſolo Deo ligari poſſunt. Hinc infert, Pontificem & Epiſcopos, qui ſuis legibus obligant conſcientias ſubditorum, eſſe tyrannos & carnifices conſcientiarum: & eorum leges eſſe impias, pernicioſas, libertati Chriſtianæ repugnantes. Pro hoc errore occurrunt plura argumenta, quæ paulò poſt diluenda ſunt.

3. Prima Concluſio. Prælati Eccleſiæ habent poteſtatem regendi ſubditos, & ſubditi jure divino tenentur eis obedire. Patet ex Scripturis Joan. 21. 17. *Paſce oves meas.* Luc. 10. 16. *Qui vos audit, me audit: & qui vos ſpernit, me ſpernit.* Matt. 18. 17. *Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus & publicanus.* Act. 20. 28. *Spiritus ſanctus poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Rom. 13. 1. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit.* Hebr. 13. 17. *Obedite præpoſitis veſtris, & ſubjacete illis.* Et ratio eſt, quia ſi ſubditi non tenerentur obedire, jam non eſſent ſubditi.

4. Secunda Concluſio. Prælati Eccleſiæ non tantùm habent poteſtatem regendi ſubditos; ſed etiam coërcendi & puniendi, ſi non obediant, ut paſſim patet ex Apoſt. 1. Cor. 4. 21. *Quid vultis? in virga veniam ad vos, an in ſpiritu manſuetudinis?* 2. Cor. 13. 10. *Hæc abſens ſcribo, ut non præſens duriùs agam ſecundum poteſtatem, quam Dominus mihi dedit.* Et hac poteſtate frequenter uſus eſt. 1. quando excommunicavit Corinthium inceſtuoſum. 2. quando reprehendit Corinthios, quod judicio contenderent apud infideles. 3. quando Hymenæum & Alexandrum, propter hæreſim tradidit Satanæ. 4. quando Theſſalonicenſibus ſcripſit: *Si quis non obedit verbo noſtro per epiſtolam, hunc notate & non commiſceamini illi.*

5. Tertia Concluſio. Prælati Eccleſiæ habent etiam poteſtatem condendi novas leges obligantes in conſcientia. Sequitur ex dictis, quia habent poteſtatem regendi & puniendi ſubditos, & ſubditi tenentur illis obedire: ergo habent poteſtatem condendi leges ſecundùm quas poſſint regere & punire ſubditos, & in quibus ſubditi teneantur illis obedire.

6. Dices, non ſequitur, quia poſſunt regere & punire ſubditos ſecundùm leges divinas, & in iis quæ ſunt juris divini. Poſſunt enim ſuis ſubditis præcipere, ut ſervent mandata Dei, & punire eos, ſi non ſervent. Quod ſi præcipiant aliquid, præter id quod à Deo præceptum eſt, ſubditi non tenentur in conſcientia obedire. Reſp. Poteſtas Prælatorum latiùs ſe extendit, quàm ad ea quæ ſunt juris divini. 1. quia teſtimonia Scripturæ, quæ allata ſunt, non aſtringuntur ad ſolum jus divinum, 2. quia Apoſtoli multa præceperunt ſubditis quæ non erant juris divini. Nam in Concilio Hieroſolymitano (Act. 15.) prohibuerunt ſanguinem ſuffocatum, & immolata, quæ tunc temporis non erant prohibita jure divino. Jus enim veteris teſtamenti erat abrogatum, nec ullum aliud extabat jus divinum, quo illa prohiberentur. Similiter D. Paulus (1. Timoth. 3. 2.) legem ſtatuit de bigamis ad Epiſcopatum non admittendis. Et alibi (præſertim 1. Corint. 7. 10.) diſtinguit ſua præcepta à præceptis Chriſti. Et 2. Theſſ. 3. 14. ait: *Si quis non obedit verbo noſtro, ne commiſceamini illi:* quod ſine dubio aliud eſt, quàm ſi dixiſſet, ſi quis non obedit verbo aut præcepto Dei. Denique legantur canones Apoſtolorum, Concilia generalia, Decreta Pontificum, in quibus multæ ſunt leges Eccleſiaſticæ de iis, quæ jure divino in particulari determinata non ſunt. Et ſanè, ſi nihil aliud eſſet, ſufficerent præcepta Eccleſiæ de communione in Paſchate, de confeſſione annua, de jejuniis & feſtis.

7. Quæres 1. Quinam ſint Prælati, qui habent poteſtatem condendi hujuſmodi leges? Reſpondeo, Multi ſunt. 1. Pontifex in tota Eccleſia. 2. Legati Sedis Apoſtolicæ in iis Provinciis, ad quas mittuntur. 3. Epiſcopi in ſuis Diœceſibus. 4. Superiores religionum in congregatione generali. Quæres 2. A quo habeant. Reſpondeo. Pontifex immediatè habet à Chriſto. Legati à Pontifice, Epiſcopi, vel à Chriſto, ut aliqui volunt, vel à Pontifice, ut alij. Superiores religionum olim habebant ab Epiſcopis: nunc à ſolo Pontifice. Vide Vaſq. *in 1. 2. diſp. 153. c. 1. &* Suarez *l. 4. de Leg. cap. 3. 4. 5. 6.*

8. Prima objectio. Deus non vult aliquid addi ad ſua præcepta, neque in veteri, neque in novo teſtamento. De veteri patet ex illo Deuteronom. 4. 2. *Non addetis ad verbum, quo vobis loquor.* Et cap. 12. 23. *Quod præcipio tibi, hoc tantum facito Domino, nec addas quicquam nec minuas.* De novo, ex illo Matth. 28. 20. *Docete eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis.* Ubi Chriſtus non dicit Apoſtolis, ut doceant ſervare præcepta ſua, ſed Chriſti. Et ratio eſt, quia lex Evangelica, quæ à Chriſto lata eſt, per ſe ſufficit ad ſalutem: ergo fruſtra aliquid illi additur. Reſpondeo, Deus in Deuteronomio loquitur de præceptis ceremonialibus & judicialibus à ſe datis, & prohibet Judæis, ne aliquid

Digitized by Google

aliquid addant ex ritu Gentilium, inter quos vixerant in Ægypto,& deinceps victuri erant in Palæſtina. Hoc manifeſtè patet ex *cap.12.circa finem*,ubi ſpeciatim mandat ne in ſacrificiis imitentur Gentiles, qui falſis Diis offerebant ſuos filios & filias per ignem. ſed hoc ſolum offerant,quod ipſis à Deo præſcriptum eſt. nempe ex animalibus oves, capras, hœdos,boves,vitulos, columbas,paſſeres, turtures:ex fructibus terræ panem, ſimilam, ſalem, thus,manipulum ſpicarum virentium, & triticum: ex liquoribus ſanguinem, vinum, oleum, aquam.Et mox ſubdit.*Hoc tantùm facito Domino, nec addas quicquam.nec minuas*.Quod alibi his verbis expreſſit.*Non declinabis,vel ad dextram vel ad ſiniſtram* (Deuteron. 17. 20. & Joſue 17.)Igitur objectio, quæ ſumitur ex Deuteronomio,habet hanc vim:Judæi in veteri Teſtamento non poterant imitari ritum Gentilium in ceremoniis & ſacrificiis:ergo Prælati Eccleſiæ in novo Teſtamento non poſſunt leges Eccleſiaſticas condere. Certe hæc conſequentia nulla eſt. Alioqui nec Apoſtoli in Concilio Hieroſolymitano potuiſſent legem condere de ſuffocato & ſanguine;nec Paulus legitimè dediſſet Corinthis præceptum de matrimonio fidelium cum infidelibus.(1.Cor.7.12.)Porro illud Chriſti, *Docete eos ſervare omnia quæcumque mandavi vobis*, pro nobis facit contra adverſarios,idque dupliciter.Primò,quia Chriſtus non ſolùm mandavit ſervari præcepta Dei,ſed etiam Prælatorum Eccleſiæ juxta illud, *Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut ethnicus & publicanus*. Et *qui vos audit, me audit,& qui vos ſpernit.me ſpernit*.Secundò, quia ſi Apoſtoli debebant docere Gentiles ſervare omnia mandata Dei:cur dicunt adverſarij mandata Dei eſſe impoſſibilia. An putant ſervari oportere quæ ſervatu impoſſibilia ſunt: Quod præterea objicitur, legem Evangelicam per ſe ſufficere ad ſalutem, verum quidem eſt, ſed alio ſenſu, quàm Calviniſtæ volunt. Eſt enim ſufficiens: quia non tantum comprehendit mandata, quæ immediatè à Deo dantur,ſed etiam quæ ab hominibus, authoritate Dei.

9. Secunda objectio.Chriſtus ſæpe damnat Præcepta humana,ut Marci 7.7.*In vanum me colunt,docentes præcepta hominum*.Et Matt. 23.reprehendit Phariſæos,quod *alligarent onera gravia*,id eſt,imponerent gravia præcepta.Reſpondeo.Chriſtus reprehendit Phariſæos multis de cauſis. Primò,quod docerent aliqua,quæ repugnarent præceptis divinis,ut v.g.potius offerendum eſſe templo, quàm ſubveniendum parentibus (Marci 7.11.) Secundò, quod darent aliis multa præcepta, quæ ipſi non ſervarent. *Matt.* 23. 4. Tertiò quod darent quædam inutilia.(Marci 7.4.Quartò, quod ſua minutiora pluris facerent, quàm divina: imò quod divina negligerent(Matt.3.23.& Marci 7.8.) Addit tamen, quod adverſarij diſſimulant,non ſolùm divina, ſed etiam humana ſervanda eſſe,licet minutiora videantur. Sic enim ait apud Matthæum loco citato: *Hæc oportuit facere,& illa non omittere.*

10. Tertia objectio. Chriſtus abrogavit leges Moſaïcas, tum propter earum multitudinem, tum propter difficultatem, ergo Chriſtianis non debent imponi leges Pontificiæ,quæ multò plures & difficiliores ſunt,quam Moſaïcæ: alioqui durior eſſet conditio Chriſtianorum, quam olim Judæorum, quod eſt contra illud Chriſti: *Iugum meum ſuave eſt,& onus meum leve*.Quo argumento utitur Aug. *ep.119.ad Iannar. cap.* 19. ubi conqueritur tolerabiliorem fuiſſe conditionem Judæorum, quàm modo ſit Chriſtianorum,quia Judæi tametſi haberent multa præcepta,habebant tamen divina: at Chriſtiani, & plura habent quam Judæi, & non habent divina, ſed humana. Reſpondeo. Chriſtus abrogavit leges Moſaïcas, non præciſè propter multitudinem & difficultatem,ſed etiam propter alias cauſas, quas *c.4.q.8.*commemoravi.Primò, quia erant imperfectæ:(Heb.7.18.)Secundò, quia erant umbræ futuri luminis, ideóque adveniente lumine debebant evaneſcere. (Hebr.10.1.Deinde,falſum eſt,leges Pontificias eſſe plures & graviores,quàm fuerint Moſaïcæ.Nam primò, quod attinet ad multitudinem,leges Moſaïcæ quæ obligabant omnes Judæos,erant plurimæ,præſertim de purificationibus, ſacrificiis, oblationibus, delectu ciborum:at Eccleſiaſticæ, quæ quidem obligent omnes Chriſtianos, vix ſunt quatuor aut quinque,nempe de ſervandis feſtis, jejuniis, communione annua,& communione in Paſchate.Reliquæ omnes, quæ continentur in jure canonico, vel non ſunt leges propriè dictæ, quæ obligent in conſcientia, ſed piæ tantum conſtitutiones,quæ nos dirigunt,vel certe non pertinent ad omnes ſed ad paucos,ac nominatim ad eos,qui cupiunt ad ſacros Ordines promoveri, vel Judices Eccleſiaſtici conſtituti ſunt: vel denique, non tamen novæ leges,quàm legis divinæ explicationes cenſeri debent. Similiter, quod attinet ad gravitatem,multò ſeveriores erant Moſaïcæ, quàm ſint noſtræ Eccleſiaſticæ:Nam noſtræ,quæ omnes obligant, nihil aliud ſunt, quàm determinationes quædam legum divinarum, & nullam moleſtiam aut difficultatem illis ſuperaddunt. Nam leges divinæ obligant nos ut aliquando jejunemus,confiteamur, communicemus, ab opere ſervili abſtineamus. At Eccleſia determinat tempus,quo illa præſtanda ſunt.

Porro Auguſtinus, cujus authoritas objicitur, planè pro nobis eſt. Nam loco citato expreſſè approbat non modo præcepta Dei,ſed etiam Eccleſiæ & Conciliorum:& ſolùm rejicit quoſdam abuſus, qui contra communem Eccleſiæ conſuetudinem in quibuſdam locis irrepſerant. Verba ejus ſunt hæc: *Quod autem inſtituitur præter conſuetudinem, ut quaſi obſervatio ſacramenti,ſit,approbare non poſſum.* Et paulò poſt:*Hoc nimis doleo,quia multa quæ in divinis libris ſaluberrima præcepta ſunt, minus curantur,& tam multis præſumptionibus ſic plena ſunt omnia. ut gravius corripiatur, qui per octavas ſuas terram nudo pede tetigerit, quam qui mentem vinolentia ſepelierit. Omnia itaque talia quæ neque ſanctarum Scripturarum authoritatibus continentur, nec in Conciliis Epiſcoporum ſtatuta inveniuntur,nec conſuetudine univerſæ Eccleſiæ roborata ſunt, reſecanda exiſtimo.* hæc & plura Auguſt. Ex quibus perſpicuum eſt, nullo modo favere illum Calviniſtis, ſed omnino nobiſcum ſentire, quia diſertè admittit ſtatuta Epiſcoporum & conſuetudinem Eccleſiæ,quæ à Calviniſtis oppugnantur.

QUÆSTIO II.

An Principes ſæculares habeant poteſtatem condendi leges civiles obligantes in conſcientia?

1. PRimus error eſt Vualdenſium & Anabaptiſtarum,qui ſimpliciter negant.Alter Calvini, qui tametſi *lib.* 4. *Inſt.ca.*20. doceat contra Anabaptiſtas,in Eccleſia debere eſſe leges civiles, tamen *cap.*10.§.5.negat ejuſmodi leges obligare in conſcientia; quod etiam ſentit Joannes Gerſon *de vita ſpirituali lect.*4. Almaynus *de poteſtate Eccleſiaſtica,q.*1.*cap.*10.& ut aliqui volunt,Navarrus *in Manuali cap.*23.*nu.*55.Et probatur.*Primò*, quia poteſtas politica eſt merè temporalis;ergo nihil ei cum conſcientia.*Secundò*, quia finis legum civilium eſt pax æterna; non autem pax conſcientiæ.*Tertiò*. Princeps ſæcularis non judicat de internis;ſed tantùm de externis. *Quartò*,non poteſt infligere pœnam ſpiritualem: ergo nec ad illam obligare. *Quintò*, non poteſt abſolvere in conſcientia:ergo nec ligare. *Sextò*, non intendit ligare ſub peccato.*Septimò*,alias idem peccatum bis puniretur, ſemel hîc à principe ſæculari, & ſemel à Deo poſt hanc vitam.*Octavò*,magis obligat minutiſſima lex divina, quam graviſſima humana: ſed minutiſſima divina, quâ prohibetur mendacium officioſum, ſolùm obligat conſcientiam ſub peccato veniali:ergo graviſſima humana ſub nullo obligat.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtiani Principes habent poteſtatem condendi leges civiles.Ita D.Auguſt.*l.*19. *de civit. Dei.c.*17.Et colligitur ex illo Proverb.8.15.*Per me reges regnant,& legum conditores juſta decernunt*. Ratio eſt, quia Princeps habet poteſtatem regendi ſubditos in rebus civilibus:hoc a. non poſſunt præſtare ſine legibus civilibus:ergo habent poteſtatem condendi leges civiles. Major patet ex Apoſtolo,Rom.13.Minor probatur, quia ſubditi debent habere aliquam regulam, quam ſequantur in commerciis & contractibus civilibus. Hæc autem regula non poteſt eſſe alia quam lex civilis,authoritate Principis conſtituta.Nam neque ſola lex naturalis ſufficit, cùm non deſcendat ad particularia, neque lex Moſaïca, quia illa jam abrogata eſt:neque lex Evangelica, quia illa ſolùm tractat de rebus divinis & cœleſtibus: ergo neceſſaria eſt lex civilis, à Principe conſtituta.

3. Dices, Sufficit arbitrium Principis ſine lege.Nam Princeps ſolo arbitrio poteſt regere ſuos ſubditos, ut olim factũ eſt apud Rom.quorum Reſpublica trecentis annis,teſte Livio,ſine legibus fuit gubernata. Reſp. Arbitrium Principis aliquo modo poteſt ſufficere, quando & Princeps eſt ſapiens, & paucos habet ſubditos. Abſolutè tamen non ſufficit.

Digitized by Google

ficit, ut docet Ariſt. *lib.* 3. *Polit.* 11. probatur 1. quia ſæpe contingit Principem eſſe malum, aut imprudentem, aut perſonarum acceptorem: ergo ſi in tali caſu ſufficeret arbitrium Principis, jam malè gubernaretur. Reſp. 2. quia quotieſcumque moreretur Princeps, & alius illi ſuccederet, toties oporteret mutari modum gubernandi. Non enim omnes Principes habent idem ingenium aut complexionem. Hinc autem ſequerentur multa alia incommoda, quæ tamen ceſſant, quando Principes gubernant ſuos ſubditos juxta conſtantes ac juſtas leges.

4. Secunda Conclusio. Leges civiles, quæ verè leges ſunt, obligant in conſcientia. Ita D. Thom. *q.* 96. *art.* 4. & alij Scolaſtici *in* 2. *d.* 44. Ratio eſt, quia quamvis hujuſmodi leges ſint juris humani, tamen divini juris eſt ut ipſis obtemperemus: ergo in conſcientia tenemur ipſis obtemperare. Hinc illud Apoſtoli Rom. 13. 2. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit. Qui autem reſiſtunt, ipſi ſibi damnationem acquirunt.* Et infrà v. 5. *Ideo neceſſitate ſubditi eſtote, non ſolùm propter iram, ſed etiam propter conſcientiam.* Et 2. Petr. 2. 13. *Subditi eſtote propter Deum, ſive Regi quaſi præcellenti, ſive Ducibus tanquam ab eo miſſis, ad vindictam malefactorum.* Simile argumentum ſumi poteſt ex jure naturali. Sicut enim jus divinum præcipit, ſic etiam ratio naturalis dictat, obediendum eſſe legitimis ſuperioribus: quod autem ratio naturalis dictat eſſe faciendum, hoc in conſcientia tenemur facere.

5. Tertia Conclusio. Hanc poteſtatem condendi leges civiles obligantes in conſcientia habet Imperator in Imperio, Rex in ſuo Rego, & quælibet Reſpubl. libera, quæ in temporalibus non ſubeſt Imperatori, aut Regi, cujuſmodi eſt Reſp. Veneta & Genuenſis. Non autem alij Principes, Comites, aut Barones, qui vel Imperatori, vel alicui Regi, vel Reipublicæ liberæ ſubjecti ſunt, niſi ex ipſorum conceſſione vel privilegio. Ita Dominicus Sot. *l.* 1. *de juſt. q.* 1. *a.* 3. Suarez *l.* 1. *de leg. c.* 7. 8. & 9. & alij *ibidem* citati. Ratio eſt, quia illi omnes & ſoli poſſunt propria authoritate condere leges civiles, qui in ſuis regnis ac provinciis habent ſupremam juriſdictionem temporalem: tales ſunt Imperator, Reges, & Reſpublicæ liberæ, non autem alij, qui illis in temporalibus ſubjecti ſunt.

6. Quæres 1. an leges Imperatoriæ vim habeant in regnis imperio non ſubjectis, præſertim ea ex parte, quâ per proprias leges illis derogatum non eſt? Reſp. Hoc definiri non poteſt, niſi ex praxi & conſuetudine cujusque regni. Vide Suarez. *loco citato c.* 8. ubi ſpeciatim agit de praxi & conſuetudine trium regnorum, Galliæ, Hiſpaniæ, & Luſitaniæ.

7. Quæres 2. an jus condendi leges civiles pertineat ad Regem, aut potius ad Reginam, quando Regina jure hæreditario accipit Regnum, & Rex aliunde aſſumitur ratione matrimonij? Aliqui putant ad utrumque pertinere in tali caſu; quod tamen videtur abſurdum. 1. quia contra jus naturale eſt, ut ſint duo capita ejuſdem regni, cum æquâli poteſtate. 2. quia ſequeretur magna perturbatio, ſi Rex diſſentiret à regina, & tamen uterque vellet eſſe caput adminiſtrationis. Alij ergo dicunt juriſdictionem regni, ac proinde poteſtatem condendi leges, ad ſolum virum, non ad fœminam pertinere, præſertim poſt matrimonium legitimè contractum: etiamſi vir ſit extraneus, & regnum ad fœminam jure hæreditario delatum ſit. Ratio eſt, quia fœmina jure naturali & divino debet eſſe ſub poteſtate viri, non autem vir ſub poteſtate fœminæ, juxta illud 1. Corint. 11. 3. *Caput mulieris eſt vir.* Et 1. Timoth. 2. 12. *Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum.* Et confirmatur, quia adminiſtratio dotis, jure communi tranſit ad virum: ſed in hoc caſu, regnum eſt quaſi dos, quam ſecum adfert Regina ad matrimonium: ergo adminiſtratio regni tranſit ad virum.

8. Alij denique diſtingunt, aſſerentes. *Primò*, virum qui Reginam hæreditariam in uxorem ducit, jure Regem appellari. *Secundò*, Reginam ei ſubditam eſſe in adminiſtratione domus ſeu familiæ. *Tertiò*, jus tamen gubernandi regnum, condendi leges civiles pertinere ad Reginam, nec Regem quicquam poſſe facere, Regina diſſentiente. Prima pars probatur, quia vir, jure matrimonij gaudet titulo & honore uxoris: ſicut è contrario, uxor gaudet titulo & honore mariti, ut ſtatuitur in Authentica. *De Conſulibus cap.* 2. *collat.* 8. & in L. *Mulieres C. de dignitatibus.* Et ratio eſt, quia vir & mulier jure matrimonij ſunt una caro, ac proinde communi honore ac titulo gaudere debent. Secunda pars patet ex Apoſtolo loco citato, ubi vult mulierem in re domeſtica ſubjectam eſſe viro, non autem dominari in virum. Tertia probatur, quia jus gubernandi regnum & condendi leges, non poteſt æqualiter ad utrumque pertinere, ut jam oſtenſum eſt: nec jure matrimonij transferri poteſt ad ſolum virum, quia licet adminiſtratio dotis, jure communi tranſeat ad virum, hoc tamen non habet locum in regno, ſed in aliis rebus, quæ dotis nomine afferuntur. Ratio eſt, quia quando jus regni adminiſtrandi collatum eſt alicui certæ perſonæ & illius hæredibus, non poteſt in aliũ transferri ſine conſenſu illius, à quo collatum eſt. Cum ergo ab ipſo regno collatum ſit huic perſonæ; non poteſt ſine conſenſu totius regni transferri in extraneum. Neque lex matrimonij habet per ſe vim transferendi. Idem fit in jure patronatus. Nam præſentatio quæ ad fœminam pertinebat ante matrimonium etiam poſt matrimonium contractum ad eam pertinet, neque tranſit ad virum, niſi de conſenſu uxoris. Hinc patet, ſi in regni adminiſtratione, vel in lege ferenda, diſſentiret Rex à Regina, non Regi ſed Reginæ obtemperandum eſſet. Secus eſt de adminiſtratione familiæ. Nec obſtat illud Apoſtoli: *Docere mulieri non permitto.* Hoc enim intelligitur de doctrina & prædicatione Evangelij, non autem de doctrina, ſeu potiùs directione, quæ fit per leges. V. Baldum. Alciatum, Tiraquellum, & alios apud Vaſq. *diſp.* 153. *cap.* 3.

9. Ad argumenta initio allata ſic reſpondeo. Ad 1. negatur conſequentia, quia poteſtas politica dicitur mere temporalis, ratione objecti, quia præcipit actiones rerum temporalium. Nihilominus ratione obligationis poteſt dici ſpiritualis, quia obligat conſcientiam. Nam Deus vult, ut etiam in actionibus externis & ſæcularibus obediamus poteſtati politicæ, & ideo jure divino tenemur ei obedire. *Ad* 2. finis quidem legum civilium eſt pax externa, ſed tamen in conſcientia nos obligant, ut hanc pacem ſervemus. *Ad* 3. Non neceſſe eſt, ut Princeps ſæcularis judicet de internis, ſed ſatis eſt, quod imponat legem externam, quæ in conſcientia coràm Deo nos obliget. *Ad* 4. & 5. negatur ſequela, quia cum Princeps in condendis legibus utatur authoritate Dei (Rom. 13. 4. & Proverb. 8. 15.) potuit illi Deus permittere, ut obliget ſubditos in conſcientia, non tamen, ut judicet de internis, aut infligat pœnam internam & ſpiritualem. *Ad* 6. Non opus eſt, ut Princeps intendat obligare ſubditos ſub peccato, ſed ſufficit, quod intendat eos obligare ad præſtandum id quod præcipitur. Nam ſi hoc intendit, jam veram & propriè dictam legem inſtituit. Hujuſmodi autem lex neceſſariò obligat in conſcientia. Nec eſt in poteſtate Principis, ut veram legem inſtituat, & ſubditos obliget ad præſtandum quod præcipitur, & tamen non obliget in conſcientia. Sicut non eſt in mea poteſtate ut voto caſtitatis obſtringam me ad ſervandam caſtitatem, & non obſtringam me in conſcientia. *Ad* 7. Non eſt novum aut abſurdum, ut idem peccatum bis puniatur. Nam furta & homicidia non ſolùm puniuntur à Deo, ſed etiam à magiſtratu. *Ad* 8. Major dupliciter intelligi poteſt. Primò, quod minutiſſima lex divina magis obliget id eſt ſub majori peccato, quam graviſſima humana. Sid falſa eſt. Secundò quod magis, id eſt, firmius nos obliget. Sic vera eſt, quia lex divina eſt firma, humana mutari poteſt.

QUÆSTIO III.

An leges humanæ obligent ſub peccato mortali?

1. Dictum eſt leges humanas, tam civiles, quam Eccleſiaſticas, obligare in conſcientia. Nunc quæritur, an obligent ſub peccato mortali, an tantum ſub veniali? Loquor autem de legibus humanis, quæ verè leges ſunt ut excipiam quaſdam conſtitutiones humanas, quæ non habent vim legis aut præcepti, ſed tantum directionis aut conſilij, quia ſcilicet, qui eas proponit, non intendit obligare ſubditos, ſed tantùm dirigere. Igitur de veris legibus ſermo eſt.

2. Prima Conclusio. Leges humanæ, tam civiles quàm Eccleſiaſticæ, ſemper obligant ſub peccato. Ratio eſt, quia ſemper obligant in conſcientia ut dixi: ergo ſemper ſub peccato. Nam quidquid fit contra obligationem conſcientiæ, peccatum eſt. Et confirmatur, quia qui non obedit mandato ſuperioris in re licita, & honeſta, facit contra jus divinum, ac proinde peccat, juxta illud Rom. 13. 2. *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit:* ergo ſub peccato tenetur obedire, & non reſiſtere.

3. Secunda Conclusio. Leges humanæ aliquando

Digitized by Google

obligant ſub mortali, aliquando ſub veniali. Ita Suarez *lib. 3. de legib. cap. 24. & ſeq.* Vaſquez *diſp.* 158. & alij paſſim. Ratio eſt, quia ſemper obligant ſub peccato, ut dixi: ergo pro qualitate materiæ & circumſtantiarum, nunc ſub mortali, nunc ſub veniali. Et confirmatur, quia leges divinæ & humanæ tametſi differant quoad firmitatem, quod humanæ abrogari poſſint ab homine, non item divinæ, tamen non differunt quoad obligationem. Utræque enim obligant jure divino & naturali. Nam ſicut juris divini ac naturalis eſt ſervare leges divinas, ſic etiam ſervare humanas. At divinæ aliquando obligant ſub mortali, cujuſmodi eſt lex prohibens homicidium, adulterium, idololatriam: aliquando ſub veniali, cujuſmodi eſt lex prohibens mendacium. Ergo idem dici poteſt de humanis.

4. Sed jam manet difficultas, unde diſcerni poſſit, an lex aliqua humana obliget ſub mortali, an ſub veniali? Suppono, aliud eſſe legem humanam obligare ſub mortali: aliud tranſgreſſorem legis humanæ peccare mortaliter. Hoc poſterius latiùs patet. Nam tranſgreſſor non ſolùm peccat mortaliter, quando violat legem obligantem ſub mortali, ſed etiam quando ex contemptu violat legem obligantem ſub veniali. Idem eſt in oppoſito puncto. Nam tranſgreſſor non ſolùm peccat venialiter, quando violat legem obligantem ſub veniali, ſed etiam quando ex imperfecta deliberatione violat legem obligantem ſub mortali. Igitur non diſputamus hic an tranſgreſſor legis peccet mortaliter an venialiter, ſed ſolùm, an lex obliget ſub mortali, an ſub veniali? Et unde colligi id poſſit? Aliqui putant id colligi ex intentione legiſlatoris, ſi de ea conſtet. Alij ex verbis ipſius legis. Alij ex pœna appoſita in tranſgreſſores. Alij ex gravitate, vel levitate materiæ, quàm lex præcipit aut prohibet. Hinc variæ à variis aſſignantur regulæ, quæ breviter examinandæ ſunt.

5. Prima Regula. Ex ſola intentione legiſlatoris pendet quod lex obliget ſub mortali aut veniali, ac proinde ſi conſtet legiſlatorem velle, ut obliget ſub mortali, obligabit ſub mortali: ſi ſub veniali, obligabit ſub veniali. Ita Angelus, Sylveſter, Armilla, Cajetanus, & Corduba, teſte Suarez *lib. 3. de legibus, cap. 25. num. 3.* Et probatur 1. quia apud quoſdam religioſos ſunt præcepta obedientiæ, quæ etiam de rebus minimis obligant ſub pœna excommunicationis. At hæc tam gravis obligatio circa res minimas, non poteſt aliunde oriri, niſi à ſola intentione legiſlatoris. 2. Similiter Deus impoſuit Adæ graviſſimum præceptum in re minima, obligans ſub reatu æternæ mortis.

6. Hanc tamen Regulam meritò non admittit Suarez, niſi intelligatur de intentione legiſlatoris juſta & rationabili. Non eſſet autem juſta & rationabilis, ſi legiſlator in materia levi vellet obligare ſubditos ſub peccato mortali. Nec obſtant argumenta contraria. Nam materia quæ in ſe levis apparet, poteſt eſſe gravis in ordine ad finem à legiſlatore intentum. Atque ita ſæpè fit apud religioſos, quorum proximus finis eſt, contendere ad ſummam perfectionem, quæ in hac vita haberi poteſt. Ad hanc perfectionem obtinendam requiruntur varia media, quorum aliqua, tametſi in ſe parvi momenti eſſe videantur, tamen reſpectu illius finis, valde utilia ac neceſſaria cenſeri poſſunt. Itaque præcepta, quæ dantur, de ejuſmodi mediis, non æſtimantur obligare in materia levi, ſed potius in gravi. Idem eſt de præcepto Adæ impoſito. Nam abſtinentia à fructu arboris, quæ illi præcipiebatur, tametſi in ſe eſſet parva, tamen reſpectu finis erat graviſſima, quia præcipiebatur illi in recognitionem obedientiæ Deo debitæ, & quaſi in tributum humanæ ſubjectionis ad Deum, ut benè notat Suarez *loco citato, num. 15.*

7. Secunda regula. Si verba legis quibus aliquid præcipitur aut prohibetur, ſpectentur ſecundum ſuam vim & propriam ſignificationem, non poteſt ex iis præcisè colligi, an legiſlator velit obligare ſubditos ſub mortali, an ſub veniali, niſi hoc expreſsè addatur. Ita Navarrus in Manuali *cap. 23. num. 50.* Cajetanus *in 2. 2. quæſt. 186. art. 9. ad 3.* Suarez *lib. 3. cap. 26. num. 6.* & plures alij. Ratio eſt, quia verba *præcipiendi & prohibendi* poſſunt eſſe communia cuicumque legi, ſive obliget ſub mortali, ſive ſub veniali. Sicut enim legiſlator poteſt uti verbo *prohibendi*, quando fert legem prohibentem furtum, aut homicidium, ſic etiam quando fert legem prohibentem mendacium, aut verbum otioſum.

8. Tertia Regula. Si verba legis ſpectentur ex uſu Eccleſiaſtico, jam omnia verba *præcepti*, aut *prohibitionis*, poſita in lege canonica, ſignificant obligationem ſub peccato mortali, niſi ex aliis verbis appoſitis contrarium colligatur. Ita Navarrus *loco citato*: Medina *cap. de jejunio. quæſt. 7.* & Alphonſus à Caſtro *lib. 1. de lege pœnali c. 5.* Et probatur ex Clementina, *Exivi de paradiſo. §. Dum igitur*, ubi Pontifex agens de Conſtitutionibus S. Franciſci, dicit tranſgreſſionem earum aliquando eſſe mortalem *vi verbi*, aliquando non. Tunc autem putat eſſe mortalem *ex vi verbi*, quando apponitur verbum *præcepti*, aut *prohibitionis*. Hinc infert Navarrus, verbum præcipiendi, & prohibendi, in legibus Eccleſiaſticis, ſignificare animum obligandi ſub mortali, non quidem ex ſua primaria ſignificatione, ſed ex uſu & conſuetudine Eccleſiaſtica. Addit alter rem habere in legibus civilibus. Nam Principes ſæculares numquam declararunt, ſe verbo *præcipiendi* velle inducere obligationem ſub mortali.

9. Hanc regulam oppugnat Vaſquez *diſput. 158. cap. 4.* Primò, quia ex ea ſequitur, liberum eſſe legiſlatori, in quacumque materia, obligare ſub mortali aut veniali prout ipſi viſum eſſet, quod falſum eſt. Non enim poteſt efficere, ut lex juſta in re gravi obliget tantùm ſub veniali: nec item, ut in re levi obliget ſub mortali. Secundò, quia verbum *præcipiendi* non aliter accipitur in lege civili quam Eccleſiaſtica. Utrobique enim accipitur, ut indifferenter poteſt ſignificare obligationem ſub mortali, aut veniali. Nec oppoſitum colligitur ex Clementina citata. Nam Pontifex ibi non definit, quando lex obliget ſub mortali, & quando ſub veniali. Solùm reſpondet ad quæſtionem ſibi propoſitam, quæ erat hæc, *An fratres Franciſcani ad omnia tam præcepta, quàm conſilia Evangelica, ex profeſſione ſuæ regulæ obligarentur?* Ac primò dicit, non obligari ad ea conſilia quæ in Regula non exprimuntur. 2. Ad ea verò, quæ exprimuntur verbo *præcipiendi*, obligari ſub mortali. 3. Ad alia, quæ ſic non exprimuntur, non item. Ubi duo vult ſignificare. Unum eſt, quòd S. Franciſcus in ſuis Conſtitutionibus aliquando uſus ſit verbo *præcipiendi*, & tunc intenderit obligare: aliquando non ſit uſus tali vel æquipollenti verbo, & tunc non intenderit obligare, ſed tantum dirigere. Alterum, quod ex verbo *præcipiendi* colligatur obligatio ſub mortali, non quidem ſimpliciter, ſed in re gravi. Erat enim res gravis de qua agebatur. Vide ſimilem reſponſionem Nicolai III. Pontificis *in cap. Exiit. de verb. ſignificat. in 6.*

10. Quarta Regula. Ex ſola gravitate pœnæ, quæ tranſgreſſoribus impoſita eſt, decerni poteſt legem humanam obligare ſub mortali. Hæc regula poteſt dupliciter intelligi. *Primò*, quòd ex eo præcisè lex obliget ſub mortali, quia gravius pœna impoſita eſt tranſgreſſori. Sic falſa eſt, quia ſi legiſlator ferret legem, cujus tranſgreſſio non multum obeſſet bono communi, talis lex non obligaret ſub mortali, etiamſi graviſſimam pœnam minaretur tranſgreſſori. *Secundò*, ergo poteſt intelligi, quod gravitas pœnæ quam prudens legiſlator imponit tranſgreſſoribus, ſit magnum ſignum, materiam legis eſſe gravem, ac proinde legem obligare ſub mortali. Sic vera eſt, hoc ſenſu aſſeritur à Suarez *lib. 3. cap. 26. num. 4.* Et ratio eſt, quia prudens legiſlator non ſolet gravem pœnam imponere, niſi in re magni momenti. Juxta hanc regulam rectè dixit Scotus *in 4. diſt. 1. quæſt. 6. propè finem.* Quoties lex Moſaica comminabatur tranſgreſſori, his verbis, *Peribit anima illa de populo ſuo*, id eſt, quoties pœnam mortis imponebat tranſgreſſori alicujus legis, ſemper materiam illius legis fuiſſe gravem, ac proinde ſufficientem ad peccatum mortale. Vide etiam Aug. *l. 2. de Baptiſmo c. 6.*

11. Quinta Regula. Ex gravitate & utilitate materiæ colligendum eſt, An lex humana obliget ſub mortali, an ſub veniali. Nam ſi res, quæ præcipitur aut prohibetur, magni momenti eſt, & valdè utilis ad commune bonum vel promovendum, vel impediendum, jam præceptum obligat ſub mortali, nec eſt in poteſtate legiſlatoris, ut non obliget ſub mortali. Similiter ſi parvi momenti eſt, nec multum prodeſſe, aut obeſſe poteſt, jam obligat ſub veniali tantum, nec eſt in poteſtate legiſlatoris ut obliget ſub mortali. Ita Vaſquez *diſp. 158. cap. 4.* & alij ab eo citati. Ratio illius eſt, quia quamvis pendeat ex voluntate legiſlatoris, præcipere & non præcipere, tamen poſito ſimul præcepto, vis obligandi derivatur ex jure naturali & divino. Nam utcumque re jus ſtatuit, obediendum eſſe ſuperiori præcipienti. Ergo quantitas obligationis non pendet ex voluntate legiſlatoris, ſed ex quantitate materiæ, quæ præcipitur, vel prohibetur.

Simil

Digitized by Google

Simile eſt in voto & juramento. Quamvis enim in poteſtate voventis & jurantis ſit, vovere & jurare, non tamen in poteſtate ipſius eſt, obligare ſeipſum ſub mortali & veniali, quia poſito voto & juramento, obligatio naſcitur ex jure naturali, juxta naturam voti & juramenti, & materiam utriuſque, non autem ex voluntate voventis.

12. Hanc regulam partim approbat, partim rejicit Suarez *lib.3.c.27.n.4.& ſeq.* Nam ex una parte fatetur, legiſlatorem non poſſe obligare ſubditos ſub peccato mortali in re levi: ex altera negat non poſſe obligare ſub veniali in re gravi. Quamvis enim (ex ipſius ſententia) materia gravis ſufficiat ad obligationem ſub mortali, ſi legiſlator velit, non tamen ſufficit, ſi non velit. Ratio ejus eſt, quia obligatio ſub peccato mortali eſt effectus quidam moralis qui pendet à voluntate & conſenſu legiſlatoris: ergo ſine ipſius voluntate & conſenſu non poteſt oriri: ergo quando legiſlator etiam in materia gravi, non vult obligare ſub mortali, non oritur obligatio ſub mortali.

13. Puto nihilominus (ſalvo meliori judicio) ſententiam Vaſquez defendi poſſe eo ſenſu quo ab ipſo aſſeritur. Eſt autem hic ſenſus: Quando legiſlator verè obligat ſubditos in re gravi, ita ut tranſgreſſio legis notabiliter obſit bono communi, tunc non eſt in poteſtate illius, ut obliget tantū ſub veniali, quia non eſt in ejus poteſtate, ut tranſgreſſio quæ notabiliter obeſt bono publico, ſit tantum venialis. Et hoc optimè videtur confirmari à ſimili de voto. Nam quādo quis in materia gravi verè obligat ſe Deo per votum (ut ſi voveat perpetuam caſtitatem) non eſt in ejus poteſtate, ut tranſgreſſio illius voti ſit tantum venialis. Idem eſt de juramento. Nam qui in re gravi obſtrinxit ſe per juramentum, non poteſt efficere, ut violatio juramenti ſit peccatum veniale, & non mortale. 14. Et confirmatur, quia ex contraria ſententia ſequeretur 1. quod Princeps qui fert legem aliquam in re graviſſima, poſſet per eam aliquos obligare ſub mortali, aliquos obligare ſub veniali, pro ſuo arbitrio, & ſic aliqui tranſgreſſores peccarent mortaliter, aliqui venialiter. 2. quod religioſi, qui vovent perpetuam caſtitatem, paupertatem, & obedientiam, poſſent ſe velle obligare per hujuſmodi vota ſub peccato tantum veniali. Utrumque videtur abſurdum.

14. Porrò, illa propoſitio quæ objicitur, *Obligatio ſub mortali eſt effectus moralis qui pendet à voluntate legiſlatoris*, poteſt dupliciter intelligi 1. quod pendeat à ſola voluntate legiſlatoris. Sic falſa eſt. 2. quòd ſimul pendeat à materia legis. Sic vera eſt. Nam licèt obligatio præcisè ſumpta pendeat à voluntate & poteſtate legiſlatoris, tamen quòd obligatio illa ſit ſub mortali aut veniali, videtur pendere à materia legis, ut explicatum eſt.

15. Ex dictis colligi poſſunt duæ breves regulæ. Una, quando legiſlator in re gravi obligat ſubditos, tunc obligatio eſt ſub mortali: quando in re levi, tunc eſt ſub veniali. Altera, quando prudens legiſlator apponit gravem pœnam in tranſgreſſores, tunc ſignum eſt, materiam legis eſſe gravem, ac proinde legem obligare ſub mortali. Vide plura apud authores citatos.

QUÆSTIO IV.

An humanæ leges obligent cum periculo vitæ?

1. PRima opinio eſt, omnes leges humanas communiter obligare ad ſui obſervationem cum periculo vitæ, niſi aliquando in aliquo caſu ex benignitate legiſlatoris contrarium conſtet. Ita Cajetanus *q.96.art.* 4. ubi putat, hoc eſſe tam certum, ut oppoſitum ſit erroneum. Et probat tripliciter. *Primò*, quia quilibet homo, non tantùm quoad bona externa, ſed etiam quoad propriam vitam, eſt pars communitatis: ergo non ſolum bona externa, ſed etiam propriā vitam debet exponere periculo pro bono communi, quando neceſſe eſt: ergo lex quæ reſpicit bonum commune, poteſt illum ad hoc obligare. *Secundò*, quia potius moriendum eſt, quàm peccatum committendum: ergo potiùs moriendum, quàm lex humana violanda. Nam violatio legis humanæ, peccatum eſt. Sicut ergo lex humana ſemper obligat ſub peccato, ita ſemper cum periculo vitæ. *Tertiò*, quia de pleriſque legibus conſtat, quod obligent cum tali periculo. Hujuſmodi ſunt hæ. 1. Lex quæ prohibet Sacerdoti celebrare Miſſam ſine veſte ſacra & calice conſecrato. 2. quæ prohibet contrahere matrimonium cum conſanguinea. 3. quæ præcipit militi ut maneat in ſtatione tempore belli. 4. quæ præcipit Parocho, ut maneat in parochia tempore peſtis. 5. quæ prohibet communicare in ſacris cum excommunicato. 6. quæ prohibet Carthuſianis eſum carnium. Nam in his omnibus potius moriendum eſt, quam aliquid contra legem committendum.

2. Secunda opinio eſt contraria, nullam legem humanam obligare, vel jam poſſe obligare cùm periculo vitæ. Ita Almaynus, ut refert Suar. *lib.3.cap.30.num.*2. Ratio eſt, quia lex humana non poteſt præcipere opera ſupererogationis: at dare vitam propter legem humanam, eſt opus ſupererogationis, & longè difficillimum: ergo lex humana non poteſt illud præcipere. 2. quia conſervare vitam eſt de lege naturæ: ergo nulla lex humana poteſt contrarium præcipere.

3. Tertia opinio eſt media, aliquando leges humanas obligare cum periculo vitæ, aliquando non ita reliqui ferè Scholaſtici & Caſuiſtæ. Non tamen eodem modo id explicant. Nam Angelus in Summa, v. *Excommunicatio.* 8. *num.* 18. putat leges humanas in duobus tantum caſibus obligare cum periculo vitæ. *Primò*, in cauſa fidei ac religionis. *Secundò*, in defenſione Reipublicæ. Ratio, quia in his caſibus majoris momenti eſt ſervare legem, quàm vitam propriam. Nam & negotium fidei ac religionis, & bonum publicum privatæ vitæ præferendum eſt. Aliqui recentiores putant tunc ſolum obligare cum tali periculo quando legiſlator prævidens tale periculum nihilominus obligat ſubditos, ut ſi Epiſcopus tempore peſtis præciperet Parocho, ne fugiat.

4. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt, legem humanam aliquando poſſe obligare cum periculo vitæ ad ſui conſervationem. Ita præter citatos Authores Dominicus Sotus *li. de juſtitia & jure, q.6. art.*4. Suar. *l.3.c.30.n.*4. Vaſq. *diſp.* 161. *c.*1. *& alij ab aliis cit.* Ratio eſt, quia in repub. debet eſſe ſufficiens poteſtas ad conſervandum bonum commune: ſed aliquandò bonum commune poſtulat, ut aliquis exponat ſe periculo vitæ: Hoc modo Imperator in magna neceſſitate poteſt obligare militem, ut non deſerat ſuam ſtationem, etiamſi ibi moriendum eſſet.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Ad diſcernendum, an lex humana obliget cum periculo vitæ, hæc regula ſervanda eſt. Quando obſervatio legis humanæ plus confert communi bono Reipublicæ, aut communitatis, aut religionis, quàm conſervatio propriæ vitæ, tunc lex obligat cum periculo vitæ. Eodem modo, quādo violatio legis humanæ plus nocet bono communi, quàm amiſſio propriæ vitæ, tunc etiā obligat cum periculo vitæ. Hinc à contrario dicendum eſt, tunc non obligare cum tali periculo, quando utilitas, quæ naſcitur ex legis obſervatione, non eſt tanti momenti, quanti eſt vita ejus, qui obſervare debet legē. Ita Vaſq. *loco citato.*

6. Hanc regulam optimè probat prima ratio Cajetani, tametſi non probet id, quod volebat Cajetanus. Nam ex eo, quod quilibet homo eſt pars communitatis, non ſequitur, quod in omni caſu debeat exponere ſuā vitā pro bono cōmuni, ſed quod in eo caſu debeat id facere quando lex humana illū obligat, & obſervatio legis humanæ plus prodeſt bono cōmuni, quā conſervatio vitæ propriæ. Nam ſi contra fieret, id eſt, ſi conſervatio vitæ propriæ plus prodeſſet bono communi, quàm obſervatio legis humanæ, nullus obligaretur ſervare legem cum periculo vitæ. Ratio eſt, quia lex humana nihil aliud reſpicit, quàm bonum commune: ergo neminem intendit obligare cum diſpendio boni cōmunis. Eſſet autem diſpendium, ſi quis ſervando legem amitteret vitā, quando vita ipſius eſſet utilior, quàm obſervatio legis.

7. Hinc ſequitur *Primò*, contra Cajetanum, non paſſim, ſed raro fieri, ut lex humana obliget cum periculo vitæ: Nam raro fit, ut obſervatio legis plus proſit communi bono, quàm conſervatio vitæ. *Secundò*, ſequitur, parum referre, an legiſlator prævideat periculum mortis, nec ne: Hoc ſolum attendendum eſt, an id, quod præcipit lex, tanti momenti ſit, ut potius ſervanda ſit lex, quàm vita conſervanda. Si non eſt tanti momenti, tunc lex non obligat cum periculo vitæ, etiamſi legiſlator periculum illud prævidiſſet. *Tertiò*, ſequitur cum dicimus legem humanam non eſſe ſervandam in periculo mortis, nos non dicere, cōmittendum eſſe peccatum ad vitandam mortem (hoc enim in nullo caſu licet) ſed hoc ſolum dicere, legem in tali caſu non obligare, ac proinde nullum eſſe peccatum facere contra legem in illo caſu. *Quartò*, ſequitur, non fieri ex benignitate legiſlatoris, quod lex aliqua non obliget cum periculo vitæ, ſed fieri ex neceſſitate, quia legiſlator non poteſt obligare cum tali periculo, quando bonum commune id non exigit. Et in eo differt à Deo, qui cum ſit author vitæ & mortis, poteſt obligare cum periculo vitæ, quando vult. An autem de facto ſit aliqua lex divina, quæ tā ſeverè

obliget,

Digitized by Google

obliget, non eſt hujus loci. Videri poteſt Dominicus Sotus loco citato, ubi negat. Quid porrò ſentiendum ſit de exemplis in prima opinione allatis, breviter explicandum eſt per ſequentes quæſtiunculas.

8. Quæres 1. An metu mortis licitum ſit celebrare Miſſam ſine veſte ſacra, & aliis jure canonico requiſitis? Reſpondeo affirmativè cum Paludano in 4. *d.* 13. *quæſt.* 2. Antonino 3. *part. tit.* 13. *cap.* 6. Vaſquez *diſp.* 161. *cap.* 3. Ratio patet ex dictis, quia lex humana non obligat cùm diſpendio vitæ, niſi quando bonum publicum id expoſcit. Hoc autem non fit in propoſito. Excipio caſum, quo quis à Tyranno cogeretur celebrare ſine veſtibus & aliis requiſitis, in contemptum legis aut religionis. Tunc enim potiùs moriendum eſſet, quàm in contemptum legis aut religionis aliquid committere. Et fortè præter hunc caſum vix alius occurrit. Vide Suarez *loco citato, n.* 15.

9. Quæres. 2. An metu mortis licitum ſit contrahere matrimonium cum cõſanguinea in gradu lege humana prohibito? Reſpondeo cum Dominico Soto, Suarez & Vaſquez, locis citatis, licitum eſſe externo ritu contrahere, non tamen conſummare. Nam exterius contrahere matrimonium cum conſanguinea in tali caſu, non eſt prohibitum niſi jure Eccleſiaſtico, quod non obligat cum periculo vitæ. Conſummare autem matrimonium ſic contractum, eſt contra jus naturale, quia cùm revera non ſit legitimum matrimonium (lex enim humana non modo prohibet illud, ſed etiam irritum eſſe vult) non poteſt conſummari ſine peccato fornicationis.

Dices, Sicut ſolo jure humano prohibitum eſt tale matrimonium, ſic etiam ſolo jure humano eſt irritum. Ergo ſicut jus prohibens contractum, non obligat cum diſpendio vitæ, ita nec jus irritans: Ergo eſt verum matrimonium quod ſic contrahitur. Reſpondeo, Jus illud, quod prohibet, ne verbis contrahatur matrimonium non eſt tanti momenti, ut obliget cum diſpendio vitæ, quia non multum adverſatur communi bono. At jus irritans eſt magni momenti quia multa matrimonia contraherentur metu mortis, ex quibus ſequerentur infinita incommoda.

10. Quæres 3. An Parochus teneatur obedire Epiſcopo mandanti, ut tempore peſtis maneat in parochia cum periculo vitæ? Reſpondeo affirmativè. Primò, quia ex officio tenetur id facere, etiam ſi Epiſcopus non mandaret. Nam *bonus paſtor debet animam ſuam ponere pro ovibus ſuis.* (Joan. 10. 11.) Secundò quia in tali caſu bonum commune poſtulat, ut potiùs conſulat aliorum vitæ ſpirituali quàm ſuæ corporali.

11. Quæres 4. An metu mortis liceat communicare cum excommunicatis? Reſpondeo. Non licet cum illis communicare in crimine, ut per ſe notum eſt. Nec fortaſſe in adminiſtratione & receptione Sacramentorum, ut aliqui putant. Certum tamen eſt, licere in aliis rebus, niſi fiat in contemptu legis. Nam majoris momenti eſt, tueri authoritatem legis publicæ, quam propriam vitam ſervare. Vide plura apud Vaſquez, *diſp.* 161. *c.* 4. & Suarez *lib.* 3. *c.* 3. *c.* 30. *n.* 16.

12. Quæres 5. An Carthuſiani teneantur abſtinere à carnibus cum periculo vitæ. Reſpondeo. Longa jam conſuetudine receptum eſt, ut abſtineant. Et quia conſuetudo illa legitimè eſt introducta & à ſuperiore approbata, habet vim legis. Quæritur ergo, an obliget cum periculo vitæ; Aliqui putant, religioſum non ſolùm poſſe, ſed etiam debere veſci carnibus, ſi judicio medicorum non poſſet aliter juvari. Ita Martinus de Magiſtris, Medina & Almaynus, citati apud Vaſquez *diſp.* 162. *c.* 1. Ratio eſt, quia ſervare vitam, eſt jure naturali præceptum: at nulla lex humana poteſt obligare contra jus naturale. 2. quia nullus Carthuſianus poſſet puniri pœna mortis, etiamſi tranſgrederetur legem, quæ prohibet abſtinentiam à carnibus: ergo nullus tenetur eam ſervare cum periculo vitæ. 3. quia abſtinentia à carnibus non eſt majus bonum, quam conſervatio propriæ vitæ; nec eſus carnium eſt majus malum, quàm pati mortem: ergo propter abſtinentiam à carnibus non eſt amittenda vita. Idem ſentiunt Gerſon *in tract. de abſtinentia Carthuſianorum*, Major *in* 4. *diſtinct.* 38. *quæſt.* 24. & Adrianus *quodlib.* 1. *art.* 3. *ad* 9. qui tamen excipiunt caſum ſcandali.

13. Franciſcus Victoria *in Relectione de Temperantia*, *n.* 8. docet, Carthuſianum poſſe quidem in periculo mortis comedere carnes, ſi fiat ſine ſcandalo, non tamen teneri: in quo diſſentit à ſupradictis Authoribus. Diſtinguit tamen duplex periculum mortis. Unum, quando nullus alius eſt cibus præter carnes. Alterum, quando eſt alius, ſed tamen ſine carnibus non putatur vita poſſe conſervari in priori dicit veſcendum eſſe carnibus, in poſteriori liberum eſſe vel veſci, vel abſtinere: alij denique ſic ſentiunt. 1. Carthuſianum poſſe & debere veſci carnibus, ſi alij cibi præter carnes non adſint. Hoc enim eſt juris naturalis. 2. Non poſſe, ſi habeat alios cibos, etiam ſi moriendum eſſet. Vide plura apud Vaſquez *loco citato.*

QUÆSTIO V.

An leges humanæ poſſint obligare ad actus internos.

1. SEnſus eſt, an leges humanæ poſſint præcipere aut prohibere actus internos? Aliqui ſimpliciter affirmant, ut Adrianus *quodl.* 1. *art.* 1. Albert. Pighius, *lib.* 6. *Hierarchiæ Eccleſiaſticæ, cap.* 26. Roſella v. *Hæreticus*, Joannes Medina *cap. de oratione, quæſt.* 15. & nonnulli alij. Et probatur *Primò*, quia Eccleſia præcipit, ut fideles ſingulis annis confiteantur ſua peccata, etiam purè interna. *Secundò*, quia diſpenſat & irritat vota interna: ergo poteſt etiam præcipere, aut prohibere actus internos, cum ſit par ratio. *Tertiò*, quia prohibet violari dies feſtos, etiam per peccata cordis. *Quartò*, quia in multis canonibus excommunicantur illi, qui credunt contra id, quod ibi definitur: ergo pro ſolo interno peccato intellectus infligitur pœna excommunicationis: ergo Eccleſia habet poteſtatem in actus internos. *Quintò*, quia ſi quis in corde tantum foviſſet hæreſim, ac deinde ore confiteretur ſe illam foviſſe, puniretur ut hæreticus: ergo, &c. *Sextò*, Monachus Benedictus, qui ſine licentia Præpoſiti, animo accuſandi illum, confert ſe ad curiam Regis, excommunicatur in Clementina 1. de ſtatu Monachorum: ergo Eccleſia punit actum internum. Eodem modo in Clementina, *multorum*, de hæreticis, excommunicantur inquiſitores, qui vel ex odio, vel amore, vel ſpe lucri contra conſcientiam ſuam, non procedunt contra hæreticos. *Septimò*, quia in cap. *Dolentes*, de celebratione Miſſarum, præcipitur attentio in recitandis horis canonicis. *Octavò*, quia *in cap. Commiſſo de electione, in* 6. ſtatuitur, ut ille, qui ſuſceperit beneficium parochiale, ſine intentione ſuſcipiendi debitum ordinem intra annum, debeat reſignare beneficium & reſtituere fructus illius anni.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Actus purè interni, qui nullo modo exterius ſe produnt, non cadunt ſub legem humanam. Ita D. Thom. *quæſt.* 91. *art.* 4. & *quæſt.* 100. *art.* 9. & multi alij apud Vaſquez *diſput.* 160. *cap.* 2. *num.* 5. Probatur *Primò*, quia legiſlator non poteſt præcipere aut prohibere actus, de quibus non poteſt ſententiam ferre: at non poteſt ſententiam ferre internis actibus, quia ſunt occulti: ergo non poteſt illos præcipere aut prohibere. Major patet quia ſententia in eo ſolùm differt à lege, quod lex ſit quoddam præceptum univerſale, ſententia verò ſit declaratio legis in particulari: ergo qui non poteſt ferre ſententiam de actibus internis, non poteſt etiam de iis legem ſtatuere. *Secundò*, Illud tantum cadit ſub præceptum legis, ad quod faciendum rex poteſt cogere, cum ejuſdem poteſtatis ſit, præcipere, obligare, cogere, punire; ſed legiſlator non poteſt cogere ad actus internos: ergo nec poteſt illos præcipere.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Actus interni qui per externa opera vel ſigna manifeſtantur, poſſunt aliquando cadere ſub legem humanam non quidem primario, & per ſe, ſed ſecundario & ratione externi operis quod per ſe præcipitur aut prohibetur, v.g. Actus internus, quo quis efficaciter vult facere externum opus, quod prohibitum eſt lege humana, aut omittere, quod præceptum eſt, poteſt cadere ſub legem humanam, non quod lex per ſe præcipiat aut prohibeat talem actum, ſed quia præcipit aut prohibet opus externum, cujus bonitas aut malitia derivatur in actum internum.

4. Ad primum argumentum contrarium reſpondeo, duplex eſſe præceptum de confeſſione annua: unum Eccleſiaſticum, quo jubemur ſuſcipere Sacramentum abſolutionis: alterum divinum quo jubemur integrè confiteri, etiam interiora peccata. Itaque ſi quis accedat ad confeſſarium, & abſolutionem petat, non peccabit contra præceptum Eccleſiaſticum, nec incurret pœnas lege Eccleſiaſtica conſtitutas, etiam ſi omitteret peccata interna & occulta. Peccabit tamen contra præceptum divinum, niſi integrè confiteatur.

5. Ad 2. aliqui negant antecedens, quia putant ſuperiorem non

Digitized by Google

non poſſe diſpenſare in voto, niſi is, qui vovit, explicet illi ſuum votum, & ſimul conſtet, an ſit legitima cauſa diſpenſandi. Alij excipiunt unum caſum. Putant enim ſuperiorem tunc poſſe diſpenſare in voto interno, quando ſub conditione dicit, ſi aliquod votum emiſiſti, ego tecum diſpenſo, vel votum tuum irritum facio. Si hoc admittatur, tunc neganda eſt conſequentia. Nam aliud eſt diſpenſare in voto purè interno, aliud præcipere, vel prohibere actus purè internos. Primò, quia poteſtas diſpenſandi non eſt coactiva, ſicut poteſtas legem ferendi. Secundo, diſpenſatio reſpicit internam pacem & quietem animæ; lex humana reſpicit externam gubernationem. Tertiò, obligatio voti oritur ex interno actu, nec indiget externo ſigno: at obligatio legis humanæ non oritur ex interno actu, niſi adſit externa promulgatio. Vide Suarez *lib. 4. de legibus, cap. 12. num. 11.*

6. Ad 3. dico, præceptum de celebrandis feſtis partim eſſe divinum, ſi indefinitè ſumatur, partim eccleſiaſticum & humanum ſi ſpectes determinationem temporis. Et quidem, quatenus humanum eſt, non violatur niſi dupliciter. 1. exercendo opus ſervile. 2. non audiendo ſacrum. Hæc autem ſunt externa. Fateor tamen propter hæc externa etiam internam voluntatem eſſe prohibitam. Nam ſicut prohibetur opus ſervile & omiſſio ſacri, ſic etiam efficax voluntas exercendi opus ſervile, & omittendi ſacrum.

7. Ad 4. dico, in Canonibus Conciliorum, in quibus fertur ſententia excommunicationis in eos; qui contrarium crediderint nos ferri ſententiam in eos hæreticos qui ſolo interno actu contrarium credunt, ſed ſolùm in eos, qui internum actum infidelitatis aliquo externo ſigno patefaciunt.

8. Ad 5. dico, eum qui confitetur ſe interius in hæreſin conſenſiſſe, non puniri ut hæreticum, ſed eum, qui confitetur ſe de facto in hæreſin conſentire. Nam prior confeſſio poteſt eſſe bona, cum intentione emendationis: poſterior ſemper mala & prohibita eſt.

9. Ad. 6. dico, Monachum Benedictum, qui animo accuſandi ſuum ſuperiorem confert ſe ad curiam Regiam, non excommunicari, niſi exterius oſtendat, ſe talem animum habere. Nam ex eo ſolùm, quod ſine licentia Prælati confert ſe ad curiam, non poteſt conſtare quo animo id faciat.

10. Ad 7. dico attentionem, in recitandis horis canonicis non eſſe præceptum ab Eccleſia poteſtate humana & eccleſiaſtica, ſed jure divino annexam eſſe recitationi horarum; Eccleſia ſolùm prohibet externam diſtractionem & occupationem, ut facilius interna, quæ jure divino præcepta eſt, haberi poſſit.

11. Ad 8. dico privationem fructuum quæ pendet ex intentione non ſuſcipiendi ſacros ordines, non fieri jure humano, ſed naturali, declarato & determinato per Eccleſiam. Nam juris naturalis eſt; ut is qui non habet animum ſerviendi Eccleſiæ parochiali, non habeat etiam beneficium annexum tali ſervitio. Sicut juris naturalis eſt, ut non habeat ſtipendium, qui non vult laborare.

QUÆSTIO VI.

An leges humanæ, ut ubique obligent debeant promulgari in ſingulis provinciis?

1. HÆc quæſtio poteſt intelligi. Primò, de legibus Imperatoris. Secundò, de legibus aliorum Regum, qui ſunt extra Imperium. Tertiò, de legibus Pontificiis. Quartò, de legibus revocatoriis & irritantibus ſive ſint Imperatoriæ, ſive Pontificiæ, ſive aliorum Regum & Principum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Leges Imperatoriæ non obligant per totum Imperium niſi in ſingulis provinciis ſolemniter promulgatæ ſint. Ita Valentia *quæſt. cap. de legibus, part. 5.* & alij paſſim. Et colligitur ex Authentica. *Ut novæ conſtitutiones*; quæ eſt conſtitutio 66. inter Novellas Juſtiniani: ibi enim ſtatutum eſt, ut lex nova non obliget provinciales, niſi poſt duos menſes à promulgatione in eorum provinciis facta.

3. Quæres. An talis promulgatio requiritur ex natura legis an ſolùm propter illam Authenticam Imperatoris. Aliqui putant requiri ex natura legis; ac proinde ſi ſolùm fiat in curia Imperatoris, non ſufficere ad obligandos ſubditos, qui ſunt in provinciis remotioribus, etiam ſi aliunde intelligatur, promulgationem in curia factam eſſe. Ratio eſt; quia lex Imperatoria non obligat, niſi ex conſenſu & acceptione provincianum, ut poſtea probandum eſt. Ergo debet in ſingulis provinciis promulgari, ut acceptetur & obliget. Alij rectius docent, ſolam promulgationem factam in curia Imperatoris ſufficere ex natura rei, ut lex obliget. Ratio eſt, quia ut lex aliqua vim legis habeat, ſatis eſt ſi ſolenniter ſit promulgata, neque neceſſe eſt, ut ad ſingulorum notitiam perveniat. Nam virtus & obligatio legis non pendet ex notitia ſubditorum, ſed ex voluntate & imperio Principis ſolemniter promulgato. Nec obſtat contraria ratio; Tametſi enim verum ſit, legem Imperatoriam non obligare, niſi à populo acceptetur, non tamen ideo neceſſe eſt; in ſingulis provinciis eam promulgari. Poteſt enim acceptari, quando ſolemniter in curia Principis promulgata eſt, paſſim conſtat, promulgationem factam eſſe. Vide Vaſq. *diſputat. 156. cap. 2. num. 8.* & Suarez *lib. 3. de legibus, cap. 15.*

4. SECUNDA CONCLUSIO. Leges eorum Principum ac Regum, qui non ſubduntur Imperio, non requirunt promulgationem in ſingulis provinciis, ſed ſatis eſt ſi in curia Regis promulgentur, niſi contrarium aliqua peculiari lege aut conſuetudine introductum ſit. Ratio eſt quia promulgatio in ſingulis provinciis, nec requiritur ex natura legis, ut dictum eſt, neque propter Authenticam Imperatoris, cùm illa non obliget extra Imperium: ergo nullo modo requiritur, niſi peculiari lege aut conſuetudine id cautum ſit. Quæres, quid dicendum ſit, quando plura regna pertinent ad eumdem Regem diverſo titulo, quæ diverſis legibus gubernantur. Reſpondeo. Tunc in ſingulis regnis, id eſt, in curia cujuſque regni debet fieri promulgatio legis. Et hoc ſervatur in regnis Hiſpaniæ, ut notat Vaſq. *diſp. 156. cap. 2.* Et ratio eſt quia quando plura regna gubernantur diverſis legibus, tunc ſingula debent habere ſuas leges ſibi proprias; ac proinde, quæ unicuique propriæ ſunt, debent ibi promulgari.

5. TERTIA CONCLUSIO. Probabile eſt, leges Pontificias non obligare ubique niſi in ſingulis provinciis, aut diœceſibus promulgentur, nec ſufficere promulgationem Romæ factam ad Germanos vel Polonos obligandos. Ita Angelus *v. lex. quæſt. 13.* Dominicus Soto *lib. 1. de juſtitia, quæſt. 1. art. 4.* Ludovicus Molina, *Tract. 2. de juſtitia, diſp. 395.* Antonius Burrius, Joan. Imola, Cardinalis Zabarella & Panormitanus *in cap. cognoſcentes*, de conſtitutionibus & plures alij. Probatur 1. ex dictis, quia jure civili ſtatutum eſt, ut lex non obliget provinciales, niſi facta promulgatione in provinciis. Cùm ergo in jure canonico non ſit contrarium definitum, ſtandum erit juri civili, ac proinde ſicut leges Imperatoriæ non obligant ubique, niſi promulgentur in ſingulis provinciis, ita nec pontificiæ. Sequela patet, quia jus civile, ubi juri canonico non adverſatur, ſolet ſervari ab Eccleſia, ut patet ex *cap. 1. de novi operis nunciatione*, ubi ſic dicitur, *Sicut leges non dedignantur ſacros canones imitari, ita & ſacrorum Canonum ſtatuta Principum conſtitutionibus adjuvantur.* Item habetur in cap. *Si in adjutorium. diſtinct. 10.* ubi dicitur, leges Imperatorum in adjutorium Eccleſiæ aſſumi poſſe. Et gloſſa ibidem ait: *Ubi deſunt canones, leges citari poſſunt.* Jam ſubſumo: at nullum habemus canonem de promulgatione legum Pontificiarum, ergo poſſunt citari leges civiles: in illis autem ſtatuitur, novas conſtitutiones non obligare, niſi in ſingulis provinciis promulgentur: ergo hoc ſervandum eſt in conſtitutionibus Pontificiis. 2. probatur, quia ratio, quare Imperator velit ſuas leges promulgari in ſingulis provinciis, tam benè locum habet in legibus Pontificiis, quàm Imperatoris. Ideo enim hoc vult, tum quia cõmode poteſt id præſtare per ſuos Principes, quos habet in ſingulis Imperij ſui partibus, tum etiam, quia cùm imperium vaſtum ſit, non ſufficeret una promulgatio in curia Imperatoris facta, niſi etiam alibi repeteretur. At Pontifex habet etiam Epiſcopos in ſingulis diœceſibus, per quos poteſt fieri promulgatio, & ipſius ditio non minus latè patet, quàm Imperatoris. 3. quia nimis durum & oneroſum eſſet, ſi ſtatim atque Romæ promulgatur aliqua lex Pontificia, obligaret Chriſtianos per totum orbem terrarum diſſipatos, 4. quia Concilium Trident. Romæ ſufficienter eſt promulgatum, & tamen non obligat alias provincias, in quibus non eſt facta promulgatio. 5. quia idem Concil. Trident. *ſeſſ. 24. cap. 1.* expreſsè vult legem ſuam de clandeſtino matrimonio in ſingulis parrochiis promulgari. 6. Idem colligitur ex jure canon. *cap. Cum infirmitas*, de pœnitentiis & remiſſionibus, ubi ſtatuitur legem Concilij generalis, quæ circa medicos lata eſt, non prius obligare medicos, quàm fuerit à Prælatis locorum promulgata.

6. QUARTA

6. Quarta Conclusio. 2. Probabilius eſt, leges Pontificias Romæ ſolemniter promulgatas obligare etiam alias provincias, nec ordinariè requiri promulgationem in ſingulis provinciis. Ita Joan. ſuper ultima verba. 6. Decret. *Datum Romæ*, Panorm. *in c. Noverit* de ſententia excommunicationis, Sylveſt. *v. lex. q.* 6. Roſella *ibidem n.* 8. Joan. Azot. *l. 2. inſt. moral. c.* 3. *q.* 3. Greg. de Valent. *q.* 5. *de legibus, puncto* 3. *& alij*. Hoc aliqui probant ex diſcrimine, quod eſt inter Eccleſiam & Imperium. Nam Eccleſia eſt unica Reſp. ſpiritualis: Imperium autem continet ſub ſe diverſa regna & provincias dependentes ab una præcipua, cui ſubjiciuntur. Hinc una promulgatio ſufficit in Eccleſia, non autem in Imperio. Hæc tamen ratio non convincit, quia ut ſuprà dixi, promulgatio in ſingulis provinciis non requiritur ex natura legis, ſed ex ſolo arbitrio legiſlatoris. Quod ergo leges Imperatoriæ promulgentur in ſingulis provinciis, non autem leges Pontificiæ, non dependet ex natura Eccleſiæ & Imperij, ſed ex voluntate eorum, qui leges condiderunt. Vera ergo ratio concluſionis conſiſtit in duobus principiis, 1. quòd lex ex natura ſua non requirat promulgationem in ſingulis proviciis. 2. quod Pontifex ordinariè velit ſuas leges ubique obligare, quando Romæ promulgatæ ſunt, ac proinde in hac re deroget Authenticæ Imperatoris. Hoc patet. 1. ex communi praxi. Nam omnes cauſæ, quæ ex toto terrarum orbe deferuntur ad Romanam curiam, non definiuntur niſi juxta regulas Cancellariæ, & alias leges quæ tantum Romæ promulgatæ ſunt. 2. quia Sixtus V. in ſuis conſtitut. *De malè promoventibus & promotis ad ordines*, non requirit aliam promulgationem, quàm quæ Romæ facta eſt, & nihilominus vult omnes ubique obligari. 3. quia bulla cœnæ Domini nuſquam niſi Romæ ſolet promulgari. 4. quia Pius IV. in ſua conſtitutione, quam confirmavit Concil. Trid. expreſsè voluit, ut leges Concil. Trident. quæ pertinent ad reformationem & jus canonicum ubique inciperent obligare Calendis Maij. anni 1564. poſt promulgationem Romæ factam. Notat Navarrus *Conſi. de conſtit. Conſil.* 1. *n.* 19. priorem ſententiam eſſe veriorem, ſi tantum ſpectemus jus ſcriptum: poſteriorem verò ſervandam eſſe propter praxim & conſuetudinem Eccleſiæ & Romanæ curiæ. Quæres, an hæc concluſio intelligenda ſit non ſolùm de foro exteriori, ſed etiam interiori? Reſpondeo. Si quis habitet in aliqua provincia, ubi ejuſmodi leges promulgatæ non ſint, poteſt eſſe liber in conſcientia, etiam ſi illas leges non ſervet, quia poteſt uti probabili opinione eorum Auctorum, qui defendunt ejuſmodi leges non obligare in ſingulis provinciis, niſi ibi ſint promulgatæ, vel ſaltem conſuetudine receptæ.

7. Quinta Conclusio. De lege revocatoria aliter ſentiunt Doctores. Eſt autem triplex potiſſimum lex revocatoria. 1. Legis vel conſuetudinis. 2. Privilegiorum. 3. Indulgentiarum. Quæritur ergo 1. An lex revocatoria prioris legis debeat promulgari. Aliqui negant, ut Corduba *q.* 36. *de indulg.* & nonnulli recentiores, qui docent ad revocationem legis jam latæ & promulgatæ, nullam requiri promulgationem revocationis, ſed revocationem habere effectum ab eo tempore, quo princeps voluit legem revocare. Ratio eſt, quia plura requiruntur ad conſtituendum, quàm ad deſtruendum: ergo tametſi ad quamlibet aliam legem requiratur promulgatio, non tamen ad revocatoriam. Alij rectius tenent, non minùs requiri promulgationem in lege revocatoria, quàm in aliis, quia lex revocatoria non minus habet rationem legis, quàm aliæ. 2. Quæritur an lex revocatoria privilegiorum debeat promulgari? Domin. Sotus 1. *de Juſtit. q.* 1. *art.* 4. & nonulli alij putant eam non habere effectum, etiam ſi promulgetur in curia, donec promulgatio fiat in propria diœceſi privilegiati. Nec ſatis eſſe, ſi revocatio privilegij innoteſcat privilegiato per promulgationem factam in alio loco, ſed opus eſſe promulgatione in ſingulis civitatibus & oppidis. Primò, quia conſuetudo ſic obtinuit. Secundò, quia hæc videtur eſſe mens Pontificum & principum. Tertiò, quia cum privilegium ſit quaſi privata lex, æquitati conſentaneum eſt, ut revocatio fiat in propria parochia, ut poſſit innoteſcere privilegiato: alioqui ſequerentur multa incommoda. 3. Quæritur, an revocatio Indulgentiarum debeat promulgari? Navar. *in tract. de Indulg. not.* 31. *n.* 28. & Corduba *loco citato*, putant eam non habere effectum, donec innoteſcat ei, qui gaudet privilegio Indulgentiarum, niſi aliter Pontifex expreſſerit, quia Doctores paſſim ita interpretantur mentem Pontificis, quando ipſe aliud non dicit.

QUÆSTIO VII.

An leges humanæ obligent ſtatim poſt factam promulgationem?

1. Suppono leges Imperatorias non obligare, niſi poſt duos menſes à promulgatione in Provinciis facta, ut eſt communis omnium ſententia: & colligitur ex Authentica ſupra citata. Quæſtio eſt an idem dicendum ſit de legibus Pontificiis.

2. Prima Conclusio. Leges Pontificiæ, in quibus certum tempus obligationis opponitur, ſtatim obligant quando illud tempus advenerit. In hac re nulla eſt controverſia. Sunt autem variæ hujuſmodi leges, v. g. *in c. cùm ſingula*, de præbendis, in 6. ſtatuitur, ut Religioſi habentes duos prioratus, alterum intra menſem relinquant. Et in Concil. Trident. *ſeſſ.* 24. *cap.* 1. ſtatuitur, ut lex de irritatione matrimonij clandeſtini vim habeat poſt 30. dies. à promulgatione facta in parochia. Et in Bulla Pij IV. quæ annexa eſt Conc. Trid. ſancitum eſt, ut decreta Concil. Trident. inciipiant obligare primo die Maij, cùm promulgatio Romæ facta fuerit ſub finem menſis Januarij. Et in conſtitut. Sixti V. *de male promoventibus & promotis ad ordines*, ſtatuitur, ut hæ leges in Urbe obligent poſt 15. dies, extra Urbem autem citra Alpes, poſt quatuor menſes, ultra Alpes poſt 9. menſes. Ratio concluſionis eſt; quia quando Pontifex certum tempus obligationis apponit hoc ideò facit, ut ſciamus quo tempore incipiant leges ejus obligare, ergo voluntas ipſius non eſt, ut obligent ante illud tempus.

3. Secunda Conclusio. Leges Pontificiæ, in quibus non opponitur certum tempus obligationis, non obligant niſi poſt duos menſes à promulgatione facta. Eſt communis ſententia, tam eorum qui putant promulgationem Romæ factam ſufficere, quàm aliorum qui requirunt promulgationem in ſingulis provinciis. Ratio eſt, quia cùm id tempus à lege civili conſtitutum ſit, & in jure canonico non ſit contrarium cautum, omnino ſervandum eſt; ut argumentatur Sylveſter, Panormitanus, Joannes Andreas & alij. Idem colligitur ex Bulla Pij IV. ubi approbat commune jus, quo ſancitum eſt, ut novæ conſtitutiones non niſi poſt certum tempus vim obtineant. Quæres primò, quare illud tempus duorum menſium à promulgatione facta conſtitutum ſit? Reſpondeo, ut notitia legis tantò facilius poſſit ad omnes pervenire. Ita Juſtinianus in Authentica ſuperiùs citata. Quæres ſecundò an illi, quibus ante tranſactos duos menſes innoteſcit lex promulgata teneantur in conſcientia eam obſervare? Multi affirmant, ut gloſſa *in c.* 2. *de rebus Eccleſiæ non alienandis in* 6. Panormitanus & Felinus *c.* 2. *de conſtitut.* Sylveſter, v. lex, *q.* 6. Angelus *ibidem, num.* 12. Domin. Sotus, & Molina *locis citatis*, Si objicias, cur ergo conſtituuntur duo menſes in jure civili, poſt quos lex primùm incipit obligare. Reſpondent, illos duos menſes aſſignari propter forum externum, ut ſi aliquis prętexeret ignorantiam legis, & vellet ſe excuſare, illius excuſatio apud Judicem admitteretur intra duos menſes, non autem ulteriùs. Si quis verò ſciret legem eſſe promulgatam, eum in conſcientia teneri ad eam ſervandam, etiam ante duos menſes elapſos. Alij tamen putant probabilius eſſe, neque in foro conſcientiæ obligare legem, niſi poſt duos menſes à facta promulgatione, ut Anton. Butrius apud Panormit. Nav. *in Manuali, c.* 23. *n.* 44. *& tit.* 1. *conc. de coſt.* 1. Valentia *qu.* 5. *de leg. p.* 5. Et ratio eſt, quia Juſtinianus in ſua conſtit. Authentica, apertè dicit novam legem poſtquam inſinuata eſt, poſt duos demum menſes obligare: ergo voluntas illius non eſt, ut aliquis obligetur ante elapſos duos menſes. Cum ergo in legibus Pontificiis idem ſervari debeat, ex communi Doctorum ſententia, certè neminem poſſunt obligare ante illud tempus elapſum. Et confirmatur, quia alioqui ſequeretur magna perturbatio in Republ. nam qui ſcirent legem eſſe promulgatam, tenerentur eam ſervare in utroque foro. Alij in neutro tenerentur eam. Pręſtat igitur, ut omnes ſimul incipiant obligari poſt duos menſes elapſos. Dices. Romæ puniuntur in foro exteriori, qui faciunt contra legem promulgatam etiam ſi nondum elapſi ſint duo menſes, ut refert Navarrus in loco poſterius citato, ergo ſignum eſt legem tunc obligare. Reſpondet Navarrus *ibidem* aliud eſſe de foro exteriori, aliud de interiori. Alij Reſpondent fieri poſſe, ut judices curiæ Romanæ ſequantur contrariam opinionem.

Quæstio

QUÆSTIO VIII.

An ut leges humanæ obligent, requiratur conſenſus & acceptatio populi?

1. ALiqui putant non requiri, præſertim in legibus Pontificiis. Ratio eſt, quia Pontifex non habet ſuam poteſtatem à populo: ſed à Chriſto: ergo in legibus ferendis non dependet à conſenſu populi.

2. PRIMA CONCLUSIO. Leges Imperatoriæ, aut aliorum Principum ſæcularium non obligant, niſi acceptentur à communitate. Ita Gratianus *in Decret. diſtinct. 4. ca. 3.* Sylveſt. *v. lex q. 6.* Navar. *in Manual. c. 13. n. 41.* Valentia *loco citat.* & paſſim alij Theologi & Juriſtæ. Unde eſt illud Juliani *ff. de legib. l. 13. Leges nulla alia ex cauſa nos tenent, quàm quod judicio populi recepta ſunt.* Et illud Teleſphori Papæ apud Gratian. *loco citat. Quia moribus utentium approbatum non eſt aliter agentes tranſgreſſionis reos non arguit.* Idem prædicti Auctores colligunt ex Auguſtin. *lib. de vera relig. ca. 31.* ubi ſignificat, leges temporales tunc demum habere vim obligandi, cum fuerint non modo inſtitutæ, ſed etiam firmatæ. Inſtituuntur autem à Principe, cum promulgantur, firmantur verò à populo, cum moribus utentium approbantur, ut exponit Gratianus, & alij citati. Ratio concluſionis triplex eſt. prima, quia hujuſmodi leges poſſunt abrogari à communitate per contrariam conſuetudinem: ergo vis & robur illarum pendet ex approbatione & conſenſu communitatis, ut argumentatur Gratianus & Julianus *loco citato.* 2. quia quando leges non recipiuntur à communitate, cenſentur eſſe periculoſæ & inutiles: ergo moraliter loquendo, non ſunt juſtæ ac proinde non obligant. Antecedens patet, quia quando tota communitas abhorret ab aliqua re, periculoſum eſt eam ipſam rem communitati præſcribere. Timenda eſt enim ſeditio ac perturbatio Reipubl. Hoc fundamento utitur etiam D. Th. *q. 97. art. 5. ad* 2. quando probat legem non amplius obligare prævalente contraria conſuetudine: quia nimirum, ſtante illa conſuetudine, jam lex eſt inutilis communitati, & ſic deſinit eſſe vera lex. 3. Ratio eſt, quia Principes ſæculares accipiunt à communitate poteſtatem condendi leges, & tantam accipiunt quantam communitas illis dat; ergo non habent poteſtatem condendi legem, repugnante communitate. Quæres, quando communitas cenſeatur acceptare legem; Reſp. quãdo major pars eam recipit. Poteſt, autem variis modis fieri illa acceptatio. 1. per conſenſum tacitum, ut quando lex promulgata non rejicitur à majori parte communitatis. Nam qui tacet, conſentire videtur. 2. per conſenſum ſcripto, aut verbo expreſſum, ut quando digniores de Rep. conveniunt, & ſcripto aut verbo ſignificant ſibi legem placere. 3. per praxim & executionem, ut quando major pars incipit legem promulgatam obſervare. Unde eſt illud Juliani *l. de quibus ff.* de leg. *Quid intereſt ſuffragio, populus voluntatem ſuam declaret, an rebus ipſis & factis?*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Neque leges Pontificiæ obligant, niſi acceptentur à ſubditis. Ita præter citatos auctores, Joan. Major *in 4. d. 14. qu. 4.* & Joan. Azor. *lib. 5. Inſt. moral. c. 4. q. 1.* ubi etiam citat Panormitanum, Felinum, Innocentium, Hoſtienſem, & alios. Ratio eſt, quia quamvis Pontifex poſſit obligare Chriſtianos etiam invitos, cùm habeat poteſtatem à Deo, tamen Doctores ita voluntatem ejus interpretantur, ut quandiu lex ipſius non eſt à populo recepta, velit obligationẽ ejus ſuſpendi, ne detur peccandi occaſio. Et confirmatur ex Apoſtolo 2. *Cor.* 13. 10, ubi dicit Chriſtum dediſſe hanc poteſtatem Prælatis Eccleſiæ, *non in deſtructionem, ſed in ædificationem*: Ergo præſumendum eſt, Prælatos non velle uti ſua poteſtate contra communem conſenſum ſubditorum. Hoc enim eſſet uti in deſtructionem non in ædificationem.

4. Dices Pontifex non poteſt errare in iis rebus, quas toti Eccleſiæ præſcribit, ut docet Bellarm. *l. 4. de Pont. cap. 5.* ergo ipſius leges quas judicat eſſe utiles Eccleſiæ, revera ſunt utiles, ac proinde non indigent approbatione ſubditorum. Reſpondeo, fieri poteſt, ut leges, quæ generatim loquendo bonæ & utiles ſunt, non tamen ſint utiles in hac aut illa provincia, propter has aut illas circumſtantias, quas ſæpè ignorat Pontifex. Dices 2. Vel ſubditi peccant, non recipiendo legem Pontificis, vel non peccant. Si peccant, ergo, tenentur recipere, ne peccent: ſi non peccant, ergo non tenentur in conſcientia obedire Pontifici, quod abſurdum eſt. Reſpondeo; quando ſubditi habent rationabilem cauſam, propter quam non recipiunt legem, tunc non peccant non recipiendo, neque obligantur ad legem ſervandam, quia in tali caſu non cenſetur Pontifex velle eos obligare. Quando autem non habent cauſam rationabilem, tunc quidem peccant non recipiendo legem, ſed tamen poſtea non obligantur ad legem ſervandã. Hinc ſequitur, multos ſubditos in Germania legitime excuſari, quando non ſervant leges Concil. Trid. aut Bullæ cœnæ Domini, quia ſcilicet illæ leges in multis locis uſu receptæ non ſunt. Quæres, an Epiſcopi & Principes excuſentur, qui non curant ut ejuſmodi leges promulgentur aut recipiantur? Reſp. cum diſtinctione. Si Pontifex expreſsè mandat Epiſcopis & Principibus, ut promulgent & recipiant aliquam legem, tunc tenentur obedire, niſi adferant legitimam cauſam, cur non obediant. Si expreſsè non mandat, tunc Epiſcopi & Principes perinde ſe habent, ſicut reliqua communitas. Et hoc intelligendum eſt de illis Epiſcopis & Principibus, qui vivunt eo tempore, quo lex Pontificis primum promulgatur. Nam ſi illi tunc non promulgant, neque recipiunt legem, ſucceſſores eorum excuſantur. Hinc patet, Epiſcopos & Principes, qui hoc tempore vivunt, & quorum anteceſſores non receperunt Conc. Trid. aut Bullam cœnæ Domini, liberos eſſe in conſcientia, multò magis eorum ſubditos.

QUÆSTIO IX.

An lex humana poſſit irritare contractus?

1. DUplex eſt ratio dubitandi. Prima, quia lex humana non poteſt derogare juri naturali: ergo non poteſt irritare contractum, qui jure naturali firmus ac validus eſt. Secunda, quia leges humanæ, quæ irritant contractum fundantur in præſumptione, ut patet in lege irritante alienationes bonorum Eccleſiaſticorum factas ſine ſolemnitate: præſumit enim factas eſſe in detrimentum Eccleſiæ. Item in lege irritante teſtamenta minùs ſolennia: præſumit enim per vim aut fraudem eſſe facta. At leges in præſumptione fundatæ non obligant in conſcientia, quando præſumptio falſa eſt, & de oppoſita veritate conſtat, ut docet Covarr. *in cap. Cum eſſes,* de teſtamentis, *n. 9.* & alij plures. Et ratio eſt, quia ejuſmodi leges non obligant niſi ex præſuppoſita præſumptione fraudis vel violentiæ: ergo ceſſante fraude & violentia, non obligant. Hinc inferunt, hæredem ex teſtamento minus ſolenni poſſe bona conſcientia accipere & retinere hæreditatem, quando illa conſtat, nullam fraudem aut violentiam interveniſſe.

2. PRIMA CONCLUSIO. Lex humana poteſt tripliciter ſe habere circa valorem contractus. Primò, ut decernat contractum, qui aliàs legitimus eſt, à principio nullius valoris eſſe, & hoc eſt propriè irritare. Secundò, ut reſcindat contractum ſemel irritum, ſi ad judicem deferatur, non quidem declarans nullum fuiſſe ab initio, ſed juſtis de cauſis impediens, ne perſeveret. Tertiò, ut nec aſſiſtat nec reſiſtat contractui: & quamvis contractus injuſtus ſit, non concedat actionem læſo, ne nimia detur occaſio litium & contentionum. De primo modo hîc agimus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Lex humana tam civilis, quàm Eccleſiaſtica, poteſt irritare contractum, & efficere perſonas inhabiles ad contrahendum. Hoc patet ex Conc. Trid. *ſeſſ. 24. cap. 1 de reformatione*, ubi irritatur matrimonium clandeſtinum, & ad illud contrahendum inhabiles redduntur, qui contrahunt ſine teſtibus & parocho. Secundò, ex jure civili & canonico, ubi irritantur contractus minorennium, & alienationes rerum Eccleſiaſticarum ſine ſolennitate factæ.

4. TERTIA CONCLUSIO. Leges humanæ irritantes contractum, qui aliàs jure naturali eſſet validus, non derogant ulli præcepto juris naturalis, ſed tantùm permiſſioni. Non enim irritant contractum, quem jus naturale præcipit, ſed quem permittit. Idem ſupra dictum eſt de jure gentium. Nam jure gentium introducta eſt diviſio & proprietas rerum, ac proinde ſublata eſt communitas, quæ quidem permiſſa erat jure naturali, non tamen præcepta.

5. QUARTA CONCLUSIO. Tametſi leges humanæ, quæ irritant contractum, fundentur in præſumptione, tamen validæ ſunt, & obligant in utroque foro, tam interno quàm externo, etiamſi contingat, præſumptionem in aliquo caſu falſam eſſe. Hæc concluſio eſt certa de foro externo, dubia de interno, nam multi probabiliter contrarium tenent. Nihilominus probari poteſt ex

Digitized by Google

Concilio Trident.nam lex irritans contractum matrimonij clandeſtini, valida eſt in utroque foro, etiamſi fundata ſit in præſumptione alicujus fraudis & violentiæ, & hujuſmodi contractus invalidus eſt; etiamſi conſtaret bona fidei initum eſſe, ſine omni fraude & violentia:ergo idem videtur dicendum de aliis contractibus. Dices, quomodo ergo verum eſt illud axioma: *Lex fundata in præſumptione non obligat in conſcientia quando præſumptio falſa eſt?* Reſpondeo.Duplex eſt præſumptio.Una quando legiſlator in quovis caſu ſingulari aliquid ſuſpicatur.Talem præſumptionem habuit Pontifex in c.*Veniens*,& c.*Is qui fidem*,de ſponſalibus, ubi ſtatuit ſponſalia de futuro tranſire in matrimonium per copulam carnalem ſubſecutam:non quod illa copula ſufficiat ad conſtituendum matrimonium ſine novo conſenſu,ſed quia Pontifex præſumit ſponſos in tali caſu ſemper habere conſenſum de præſenti, ne cogatur præſumere eos peccare mortaliter.Et hæc vocatur præſumptio juris,ut notat Covarruvias *in 1. part.de matrimonio, c.4.§.1.n 4.*& plerique alij. Nam jus præſumit ita eſſe, & ea præſumptione ſuppoſita, ſtatuit certam legem, nec admittit probationem in contrarium.Quando igitur lex fundatur in tali præſumptione, non obligat in conſcientia, ſi præſumptio falſa eſt, & ſic intelligitur axioma citatum. Unde ſi ſponſus accedat ad ſponſam ſine affectu conjugali, poteſt quidem in externo foro cogi, ut cum illa habitet; quia præſumitur acceſſiſſe animo conſummandi matrimonium:ſi tamen poſtea aliam ducat, tenetur in conſcientia poſteriorem retinere, & priorem relinquere. Altera præſumptio eſt quando legiſlator præſumit aliquid mali eventurum,non quidem in quovis caſu particulari, ſed tamen frequenter,niſi ipſe impediat,& ad illud impediendum ſtatuit generalem legem,quam vult homines obſervare. Talis præſumptio locum habet in omni lege;non ſolùm irritante, ſed etiam præcipiente vel prohibente. Nam legiſlator nunquam fert aliquam legem, niſi ad impediendum aliquod malum, quod præſumit frequenter in communitate evenire poſſe,niſi per legem impediatur. Igitur lex, quæ fundatur in tali præſumptione, ſemper obligat quandiu præſumptio ut plurimùm vera eſt, tametſi deficiat in hoc aut illo caſu particulari. Tamdiu enim viget lex,quamdiu viget ratio legis. At ratio legis eſt præſumptio eventuri mali,non quidem in ſingulis caſibus,ſed ut plurimum:ergo quandiu præſumi poteſt aliquod malum frequenter eventurum, tamdiu viget lex. Hoc ſenſu intelligi debet illud vulgare dictum:ceſſante ratione legis in aliquo caſu ſingulari,non ceſſat ejus diſpoſitio,ſi ratio legis non ceſſet in univerſum.

6.Quæres,unde conſtare poſſit,an lex humana irritet contractum,nec-ne?Juriſtæ docent ex eo ſufficienter conſtare,ſi lex prohibeat contractum,neque opus eſſe,ut in lege dicatur,contractum eſſe nullum aut irritum.Hoc probant ex L. *Non dubium*,C.de legibus,ubi Imperatores Theodoſius & Valentinianus ſic loquuntur. *Nullum pactum nullam conventionem, nullum contractum inter eos videri volumus ſubſecutum qui contrahunt lege prohibente.* Et infrà, *Quæ lege fieri prohibentur,ſi fuerint facta,non ſolùm inutilia,ſed pro infectis etiam habeantur,licet legiſlator fieri prohibuerit tantùm,nec ſpecialiter dixerit, inutile debere eſſe quod factum eſt*,&c.Hanc Juriſtarum ſententiam aliqui non probant,quia multi actus & contractus ſunt prohibiti,qui tamen non ſunt irriti. Nam primò ludus aleatum ſimpliciter prohibitus eſt,& tamen ille qui lucratur, non tenetur ante ſententiam reſtituere.Secundò,quia in jure Canonico prohibentur Clerici exercere quædam negotia civilia,& tamen non ideo obligamus eos reſtituere lucrum,per talem negotiationem acquiſitum.Tertiò,quia in regno Hiſpaniæ prohibiti ſunt aliqui miniſtri Regis accipere munera,ex quibus ij ſolum ad reſtitutionem obligantur, qui per legem inhabiles redduntur ad recipiendum:ij verò qui ſolùm prohibentur accipere,non obligantur, ut notat Vaſquez *diſput. 164.c.2.* Reſpondeo. Sententia Juriſtarum habet locum in iis cauſis & provinciis, quæ Imperio ſubjectæ ſunt. Nam Imperatores qui decernunt contractum lege prohibitum nullius eſſe valoris,non obligant niſi ſuos ſubditos.Alia eſt ratio de legibus Pontificiis & aliorum Regum ac Principum,qui imperio ſubjecti non ſunt:pro his ſervandæ ſunt hæ regulæ.Prima regula.Quando lex non prohibet ſubſtantiam actus,ſed tantum circumſtantiam loci temporis,tunc actus validus eſt,ut ſi prohibeat fieri inſtrumentum in die feſto,aut in loco ſacro.Ita Baldus in leg.*Non dubium*.Cod. de legibus,& alij plures.

Secunda regula.Quando lex prohibet actum alicui certo generi perſonarum intuitu alicujus virtutis,excepta juſtitia, tunc actus firmus eſt, & acquiſitum per illum non eſt obnoxium reſtitutioni,niſi lex aliud explicet.Hujuſmodi ſunt leges, quæ prohibent Clericis quædam negotia & officia ſæcularia non intuitu juſtitiæ; ſed vel intuitu virtutis religionis,quatenus videtur eſſe indecens, homines Deo dicatos tam vilia miniſteria præſtare;vel certe intuitu liberalitatis,quia videtur eſſe ſignum avaritiæ,quærere lucrum ex ejuſmodi officiis & miniſteriis. Idem dicendum eſt de legibus,quæ prohibent miniſtris Regis accipere munera,etiam gratis oblata à certo quodam genere perſonarum,ad coërcendam nimiam pecuniæ cupiditatem.

Tertia regula.Quando lex prohibet contractum,non ſimpliciter,ſed aſſignando juſtum pretium, & nihilominus fit non ſervato juſto pretio,contractus quidem validus eſt, & ex utraque parte transfertur dominium, exceſſus tamen reſtituendus eſt.

Quarta regula.Quando lex prohibet actum certo generi perſonarum,tunc actus ſi fiat contra prohibitionem,nullus eſt. Hujuſmodi eſt lex,quæ prohibet quibuſdam perſonis teſtamentum condere.

Quinta regula.Quando lex præſcribit certum numerum teſtium vel tractatuum pro forma contractus vel alienationis,tunc actus irritus eſt,ſi fiat contra legem præſcribentem: quia talis ſolennitas datur pro legitima forma contrahendi. Deficiente autem forma contrahendi deficit obligatio. Vide Gabrielem Vaſquez *diſp.164.c.3.*

QUÆSTIO X.

An lex humana poſſit inhabilitare perſonas?

1. Certum eſt,id fieri poſſe & ſæpè factum eſſe. Difficultas eſt de religioſis, quomodo ipſi fiant inhabiles ad matrimonium, ad dominia rerum, ad teſtamenta,& alios contractus civiles:an ſcilicet ex natura voti, an per legem humanam?Aliqui recentiores putant fieri inhabiles ex natura voti ſolennis,non autem ſimplicis. Hoc autem eſſe diſcrimen inter votum ſolenne & ſimplex,quòd ſimplex ſolùm contineat promiſſionem Deo factam: ſolenne autem traditionem & tranſlationem dominii.

2. Prima Concluſio.Nemo ex ſola natura voti fit religioſus,ſine omni jure Eccleſiaſtico.Probatur primò, quia nemo fit religioſus ex ſola natura voti ſimplicis, ut omnes concedunt:eſt autem eadem natura voti ſimplicis & ſolennis;quia ſolennitas voti ex ſola Eccleſiæ conſtitutione eſt inventa,ut habet Bonifacius VIII.c. *Quod votum,de voto & voti redempt.in 6*.& Gregorius XIII.in Extravag. *Aſcendente Domino.* 2. quia qui in noſtra Societate emittit tria vota ſimplicia,non minùs fit verè religioſus,quàm qui emittit vota ſolennia,ut definivit Gregor.XIII.loco cit. Sed ille non fit religioſus ex natura ſolius voti ſimplicis,ut conſtat: ergo neque hic. 3.nemo poteſt eſſe verè & propriè religioſus,niſi conſtitutus ſit ſub alterius juriſdictione & poteſtate.Hoc autem non fit ex natura voti,ſed opus eſt voluntate Principis & legiſlatoris.

3.Secunda Concluſio. Religioſus ex ſola natura voti non fit inhabilis ad dominia rerum & teſtamenta. Probatur 1.quia tempore Valentiniani,Martiani & Theodoſij, licebat religioſis teſtari,ut conſtat leg.*Generali*,C. de ſacro ſanctis Eccleſiis. 2. quia eodem tempore aſſignabant religioſis ſucceſſores ab inteſtato,ut patet ex lege *Si quis*.C.de Epiſcopis & Cleric. Hæ duæ leges poſtea correctæ ſunt,& omne dominium rerum ſublatū eſt à monachis,ita ut omnia eorum bona monaſterio cederent ut colligitur ex Imperat. Juſtiniani *conſt.5.coll.1.* ex qua deſumpta ſunt authentica. *Nunc autem*.C.de Epiſcopis & Clericis,per quam, inquit Salicetus,correctas fuiſſe antiquas leges,quæ monachis dominium rerum permittebant. Hinc Gregorius Papa *l. 7. epiſt.7.*& refertur in c. *Quia ingredientibus*,19.q.3. definivit,ut juxta authenticam illam bona ingredientium monaſterium fierent ipſius monaſterij. 3. quia qui faciunt tria vota ſimplicia in noſtra ſocietate, poſſunt retinere dominium.At vota ſimplicia & ſolemnia non differunt ex natura rei,ſed tantum accidentaliter. 4. quia reddere aliquem inhabilem ad actus legitimos,non eſt privatæ poteſtatis & voluntatis, ſed principis, & legiſlatoris: ergo nullus ex natura voti vel juramenti à ſe præſtiti,fit inhabilis, ſed per ſuperiorem; poteſt quidem peccare ſi faciat contra votum vel juramentum,ſed tamen factum tenebit.

4. Ter

Digitized by Google

4. Tertia Conclusio. Religioſus ex ſola natura voti non fit inhabilis ad matrimonium. Probatur, quia conſtat matrimonia poſt profeſſionem à religioſis contracta, manſiſſe aliquando firma & rata, licèt ipſi religioſi contrahentes punirentur: ergo religioſus non redditur inhabilis ad matrimonium ex ſola natura voti, ſed ex lege poſitiva, quæ poſtea lata fuit. Antecedens patet ex Innocentio I. *in epiſt. 2. Decretali cap.* 12. & ex Leone *I. in epiſt. 2. Decretali cap.* 12. & ex variis Conciliis apud Gabrielem Vaſquez *diſt.* 165. *c.* 7. Dices Religioſus per votum ſolemne perfectè tradit corpus ſuum Deo & religioni: ergo per matrimonium non poteſt alteri tradere, quia repugnat eamdem rem integrè eſſe ſub dominio duorum. Reſpondeo, non repugnat ex natura rei, ſed tantum ex diſpoſitione humana. 1. quia, ut dictum eſt, eadem eſt natura voti ſimplicis & ſolemnis: at non repugnat ex natura rei, ut aliquis poſt ſimplex votum caſtitatis, accipiat uxorem: ergo idem eſt de voto ſolenni. Secundò, quia poteſt aliquis poſt conſummatum matrimonium ex conſenſu utriuſque partis, facere profeſſionem in religione: ergo una conditio non facit inhabilem ad alteram. Simile eſt in eo, qui uni tradit ſe per ſervitutem & alteri per matrimonium: Et ratio à priori eſt. Quia traditio voti nihil aliud eſt, quam obligatio ad continentiam ſervandam ex virtute religionis. Hæc autem obligatio non reddit voventem inhabilem ad contrahendum matrimonium. Quæres, in quo conſiſtat natura voti ſolemnis, & ſimplicis. Reſpondeo, natura utriuſque conſiſtit in promiſſione Deo facta, qua oritur obligatio præſtandi, quod promiſſum eſt. In eo autem differt votum ſolemne à ſimplici, quod ſolemne nuncupetur ſub certa regula approbata, juxta ritum & cæremoniam illius regulæ, non privatim, ſed publicè, cum perpetua traditione ex utraque parte, id eſt, voventis & acceptantis.

QUÆSTIO XI.

An Clerici obligentur legibus civilibus?

1. Non diſputo hic de exemptione clericorum generatim, ſed ſolùm de exemptione à legibus civilibus.
2. Prima Conclusio. Clerici nec jure divino, nec humano, exempti ſunt ab iis legibus civilibus quæ non ſunt contra libertatem Eccleſiaſticam, ſed ad bonam Reipubl. adminiſtrationem ordinantur; quales ſunt, quibus pretia frumenti & aliarum rerum conſtituta ſunt, &c. Ita Nicolaus I. *in epiſt. ad Michaelem*, & Valentinianus Imp. *in epiſt. ad Epiſcopos Aſiæ*, & eſt communis Theologorum ſententia. Diſputant tamen Theologi, an Clerici obligentur hujuſmodi legibus ex virtute obedientiæ. Panormit. Sylveſter & pleriqne alij rectè docent, non teneri ex obedientia ipſarum legum, ſed ex conformitate partium cum toto corpore. Nam Clerici non ſunt ſubjecti Principibus ſæcularibus, cum ab eis puniri non poſſint, ut paulò poſt dicam: ergo id, quod legibus Principum ſæcularium præcipitur, non tenentur præſtare ratione obedientiæ & ſubjectionis ſed ut toti Reip. conformes ſint.
3. Secunda Conclusio. Etiamſi Clerici teneantur ſervare leges civiles, non tamen incurrunt pœnas illis legibus ſtatutas, nec poſſunt puniri à Magiſtratu ſæculari etiamſi leges non obſervent. v. g. Si Clericus contra legem civilem cariori pretio vendat frumenta, quàm oportet, tunc quidem peccat, & tenetur reſtituere, non tamen poteſt accuſari apud Judicem ſæcularem ſed tantùm apud Epiſcopum, eſt communis ſententia. Et ratio eſt, quia Clerici ſunt exempti à juriſdictione ſæculari, ut in multis Conciliis definitum eſt. An autem exempti ſint jure divino, an tantum humano, non eſt hujus loci. Vide Bellarm. *l.* 1. *de Cler. c.* 28.
4. Quæres 1. an Clerici, quando leges civiles tranſgreſſi ſunt, debeant puniri à ſuo Judice Eccleſiaſtico pro arbitrio, an pœna lege civili conſtituta; Reſp. pœna arbitraria. Ratio eſt, quia lex civilis, quæ pœnam conſtituit, non obligat Clericos ex virtute obedientiæ. Ergo Judex Eccleſiaſticus non tenetur eam pœnam imponere, ſed pro ſuo arbitrio poteſt vel illam vel quamcumque aliam uſurpare, modò non ſit indecens ſtatui Clericorum. Quæres 2. an numquã licitum ſit Principi ſæculari punire Clericos? Reſp. Nunquam licitum eſt, niſi ex privilegio, quale eſt in regno Galliæ contra Clericos deferentes arma prohibita, ut refert Navarrus *in ſumma c.* 27. *n.* 70. An autem huic privilegio derogatum ſit per bullam cœnæ, non audet definire. Quæres 3. an id, quod diximus de Clericis reſpectu legum civilium, debeat etiam dici de religioſis reſpectu legum civilium & Synodalium. Reſp. Affirmativè. Nam religioſi exempti ſunt à Juriſdictione Epiſcoporum & Principum ſæcularium, ac proinde non tenentur ſervare leges Synodales & civiles ratione obedientiæ, ſed tantùm ratione conformitatis, præſertim ſi ſtatui religioſorum non adverſentur.

QUÆSTIO XII.

An principes & legiſlatores obligentur ſuis legibus?

1. Certum eſt, Principem tam ſæcularem, quàm Eccleſiaſticum, qui habet poteſtatem ferendi leges, aliquo modo obligatum eſſe ad ſervandas ſuas leges, quia hoc expreſsè habetur in jure canonico & civili, ut paulò poſt videbimus. Quæſtio eſt, unde orta ſit hæc obligatio? Aliqui recentiores putant non aliunde ortam eſſe, quàm ex antiqua conventione Principum facta cum populo ſeu communitate. Ratio eſt, quia Princeps non poteſt obligari ſuis legibus, niſi propter aliquam cauſam ex his tribus. 1. quia ſibi ipſi poteſt imperare & præcipere, ſicut aliis. 2. quia caput jure naturali debet concordare cum membris: ergo & Princeps cum populo. 3. quia pactus eſt cum populo & facta conventione, obligavit ſe & ſuos ſucceſſores ad ſervandam ſuam legem. At prima cauſa non ſufficit, quia nemo ſibi ipſi imperat & præceptum imponit, ut docet D. Thom. *quæſt.* 93. *art.* 5. Nec ſecunda, quia quamvis juri naturali & rectæ rationi conſentaneum ſit, Principem ſervare ſuam legem, non tamen ideò obligatur jure naturali ad eam ſervandam. Nam multa ſunt rationi conſentanea, ad quæ prǣſtanda non obligamur. Reſtat igitur, ut ex ſola conventione cum populo facta obligatus ſit illi.
2. Prima Conclusio. Princeps tam ſæcularis; quàm Eccleſiaſticus qui habet abſolutam poteſtatem condendi leges, ſubjectus eſt ſuis legibus quoad vim directivam, & peccat ſi eas non ſervet. D. Thom. *q.* 96. *a.* 5. *ad* 3. Cajetan. & alij interpretes *ibidem*, & expreſsè definitum eſt in jure *canonico cap. cum omnes, de conſtitut. & in civili. l.* 1. *ff.* Quod quiſque juris in alterum ſtatuerit. Solent variæ rationes adferri pro hac concluſione. Prima eſt, quia ſi legiſlator non ſervaret ſuam legem, jam vileſceret authoritas ipſius apud populum. Hæc tamen ratio non convincit eum directè obligari ſua lege, ſed tantùm ratione ſcandali, aut boni nominis, quod conſervare debet. Secunda eſt, quia ſicut populus jure naturali tenetur obedire, & conformis eſſe ſuo Principi, ita viciſſim Princeps jure naturali tenetur in vita & moribus conformare ſe populo, ut patet ex proportione capitis & membrorum in eodem corpore. Hæc ratio bona eſt, quam plerique ſequuntur. Eſt tamen diſcrimen inter Principem & populum. Nam princeps non poteſt ſervare ſuam legem ex affectu obedientiæ, quia nullum agnoſcit ſuperiorem in Republ. ſed tantùm ex affectu illius virtutis, in cujus materia collocatur id quod lege ſtatutum eſt: ut ſi ſit in materia jejunij, poterit ſervare legem ex affectu abſtinentiæ, & ſic de aliis. At inferior poteſt eam ſervare, tum ex affectu obedientiæ, tum ex affectu ejus virtutis, quæ lege ipſa præſcribitur. Tertia ratio eſt, quia Princeps ex conventione cum populo facta tenetur ſervare ſuam legem. Hæc non ſufficit. 1. quia non conſtat de tali conventione facta. 2. quia ſunt multi qui à ſolo Deo acceperunt ſuam poteſtatem, ut Pontifex, & aliqui Reges in veteri Teſtamento: ergo illi ſaltem non obligantur ad ſervandam legem ex conventione facta cum populo. 3. quia alioqui ſequeretur, eos non ſolùm quoad vim directivam, ſed etiam quoad coactivam, ſubeſſe ſuis legibus, ac proinde puniri poſſe, ſi legem non ſervent. Hoc autem falſum eſt, ut patebit ex ſequenti concluſione.
3. Prima objectio ſumitur ex *l. Princeps, ff. de legibus*, ubi ſic dicitur: *Princeps legibus ſolutus eſt.* Aliqui putant hoc intelligi de legibus, quoad vim coactivam, ut D. Tho. Cajetan. Dom. Sotus *locis citat.* & antiquiores Juriſtæ in illam legem, ex recentioribus, Cujac. *lib.* 15. *Obſervationũ, c.* 30. Quod verò additur in eadem lege: *Auguſta autem, licet legibus ſoluta non eſt, Principes tamen eadem illi privilegia tribuunt, quæ & ipſi habent*, ſic intelligendum putant, ut Imperatrix vel uxor legiſlatoris, cùm ſit inferior Imperatore, jure ipſo pœnæ legis ſubjaceat, privilegio tamen & conceſſione Principis libera ſit, etiamſi legem tranſgrediatur. Alij reſpondent, illam legem non intelligi de omnibus legibus, quaſi Princeps omnibus ſolutus ſit, ſed de

Concilio Trident. nam lex irritans contractum matrimonij clandeſtini, valida eſt in utroque foro, etiamſi fundata ſit in præſumptione alicujus fraudis & violentiæ, & hujuſmodi contractus invalidus eſt, etiamſi conſtaret bona fidei initum eſſe, ſine omni fraude & violentia: ergo idem videtur dicendum de aliis contractibus. Dices, quomodo ergo verum eſt illud axioma: *Lex fundata in præſumptione non obligat in conſcientia quando præſumptio falſa eſt?* Reſpondeo, Duplex eſt præſumptio. Una quando legiſlator in quovis caſu ſingulari aliquid ſuſpicatur. Talem præſumptionem habuit Pontifex in c. *Veniens*, & c. *Is qui fidem*, de ſponſalibus, ubi ſtatuit ſponſalia de futuro tranſire in matrimonium per copulam carnalem ſubſecutam: non quod illa copula ſufficiat ad conſtituendum matrimonium ſine novo conſenſu, ſed quia Pontifex præſumit ſponſos in tali caſu ſemper habere conſenſum de præſenti, ne cogatur præſumere eos peccare mortaliter. Et hæc vocatur præſumptio juris, ut notat Covarruvias *in 1. part. de matrimonio, c. 4. §. 1. n. 4.* & plerique alij. Nam jus præſumit ita eſſe, & ea præſumptione ſuppoſita, ſtatuit certam legem, nec admittit probationem in contrarium. Quando igitur lex fundatur in tali præſumptione, non obligat in conſcientia, ſi præſumptio falſa eſt, & ſic intelligitur axioma citatum. Unde ſi ſponſus accedat ad ſponſam ſine affectu conjugali, poteſt quidem in externo foro cogi, ut cum illa habitet; quia præſumitur acceſſiſſe animo conſummandi matrimonium: ſi tamen poſtea aliam ducat, tenetur in conſcientia poſteriorem retinere, & priorem relinquere. Altera præſumptio eſt quando legiſlator præſumit aliquid mali eventurum, non quidem in quovis caſu particulari, ſed tamen frequenter, niſi ipſe impediat, & ad illud impediendum ſtatuit generalem legem, quam vult homines obſervare. Talis præſumptio locum habet in omni lege; non ſolùm irritante, ſed etiam præcipiente vel prohibente. Nam legiſlator numquam fert aliquam legem, niſi ad impediendum aliquod malum, quod præſumit frequenter in communitate evenire poſſe, niſi per legem impediatur. Igitur lex, quæ fundatur in tali præſumptione, ſemper obligat quandiu præſumptio ut plurimùm vera eſt, tametſi deficiat in hoc aut illo caſu particulari. Tamdiu enim viget lex, quamdiu viget ratio legis. At ratio legis eſt præſumptio eventuri mali, non quidem in ſingulis caſibus, ſed ut plurimum: ergo quandiu præſumi poteſt aliquod malum frequenter eventurum, tamdiu viget lex. Hoc ſenſu intelligi debet illud vulgare dictum: ceſſante ratione legis in aliquo caſu ſingulari, non ceſſat ejus diſpoſitio, ſi ratio legis non ceſſet in univerſum.

6. Quæres, unde conſtare poſſit, an lex humana irritet contractum, nec-ne? Juriſtæ docent ex eo ſufficienter conſtare, ſi lex prohibeat contractum, neque opus eſſe, ut in lege dicatur, contractum eſſe nullum aut irritum. Hoc probant ex L. *Non dubium*, C. de legibus, ubi Imperatores Theodoſius & Valentinianus ſic loquuntur. *Nullum pactum nullam conventionem, nullum contractum inter eos videri volumus ſubſecutum qui contrahunt lege prohibente.* Et infrà, *Quæ lege fieri prohibentur, ſi fuerint facta, non ſolùm inutilia, ſed pro infectis etiam habeantur, licet legiſlator fieri prohibuerit tantùm, nec ſpecialiter dixerit, inutile debere eſſe quod factum eſt, &c.* Hanc Juriſtarum ſententiam aliqui non probant, quia multi actus & contractus ſunt prohibiti, qui tamen non ſunt irriti. Nam primò ludus alearum ſimpliciter prohibitus eſt, & tamen ille qui lucratur, non tenetur ante ſententiam reſtituere. Secundò, quia in jure Canonico prohibentur Clerici exercere quædam negotia civilia, & tamen non ideo obligamus eos reſtituere lucrum, per talem negotiationem acquiſitum. Tertiò, quia in regno Hiſpaniæ prohibiti ſunt aliqui miniſtri Regis accipere munera, ex quibus ij ſolum ad reſtitutionem obligantur, qui per legem inhabiles redduntur ad recipiendum: ij verò qui ſolùm prohibentur accipere, non obligantur, ut notat Vaſquez *diſput. 164. c. 2.* Reſpondeo. Sententia Juriſtarum habet locum in iis cauſis & provinciis, quæ Imperio ſubjectæ ſunt. Nam Imperatores qui decernunt contractum lege prohibitum nullius eſſe valoris, non obligant niſi ſuos ſubditos. Alia eſt ratio de legibus Pontificiis & aliorum Regum ac Principum, qui imperio ſubjecti non ſunt: pro his ſervandæ ſunt hæ regulæ. Prima regula. Quando lex non prohibet ſubſtantiam actus, ſed tantum circumſtantiam loci temporis, tunc actus validus eſt, ut ſi prohibeat fieri inſtrumentum in die feſto, aut in loco ſacro. Ita Baldus in leg. *Non dubium*. Cod. de legibus, & alij plures.

Secunda regula. Quando lex prohibet actum alicui certo generi perſonarum intuitu alicujus virtutis, excepta juſtitia, tunc actus firmus eſt, & acquiſitum per illum non eſt obnoxium reſtitutioni, niſi lex aliud explicet. Hujuſmodi ſunt leges, quæ prohibent Clericis quædam negotia & officia ſæcularia non intuitu juſtitiæ; ſed vel intuitu virtutis religionis, quatenus videtur eſſe indecens, homines Deo dicatos tam vilia miniſteria præſtare; vel certe intuitu liberalitatis, quia videtur eſſe ſignum avaritiæ, quærere lucrum ex ejuſmodi officiis & miniſteriis. Idem dicendum eſt de legibus, quæ prohibent miniſtris Regis accipere munera, etiam gratis oblata à certo quodam genere perſonarum, ad coërcendam nimiam pecuniæ cupiditatem.

Tertia regula. Quando lex prohibet contractum, non ſimpliciter, ſed aſſignando juſtum pretium, & nihilominus fit non ſervato juſto pretio, contractus quidem validus eſt, & ex utraque parte transfertur dominium, exceſſus tamen reſtituendus eſt.

Quarta regula. Quando lex prohibet actum certo generi perſonarum, tunc actus ſi fiat contra prohibitionem, nullus eſt. Hujuſmodi eſt lex, quæ prohibet quibuſdam perſonis teſtamentum condere.

Quinta regula. Quando lex præſcribit certum numerum teſtium vel tractatuum pro forma contractus vel alienationis, tunc actus irritus eſt, ſi fiat contra legem præſcribentem: quia talis ſolennitas datur pro legitima forma contrahendi. Deficiente autem forma contrahendi deficit obligatio. Vide Gabrielem Vaſquez *diſp. 164. c. 3.*

QUÆSTIO X.

An lex humana poſſit inhabilitare perſonas?

1. CErtum eſt, id fieri poſſe & ſæpè factum eſſe. Difficultas eſt de religioſis, quomodo ipſi fiant inhabiles ad matrimonium, ad dominia rerum, ad teſtamenta, & alios contractus civiles: an ſcilicet ex natura voti, an per legem humanam? Aliqui recentiores putant fieri inhabiles ex natura voti ſolennis, non autem ſimplicis. Hoc autem eſſe diſcrimen inter votum ſolenne & ſimplex, quòd ſimplex ſolùm contineat promiſſionem Deo factam: ſolenne autem traditionem & tranſlationem dominii.

2. PRIMA CONCLUSIO. Nemo ex ſola natura voti fit religioſus, ſine omni jure Eccleſiaſtico. Probatur primò, quia nemo fit religioſus ex ſola natura voti ſimplicis, ut omnes concedunt: eſt autem eadem natura voti ſimplicis & ſolennis; quia ſolennitas voti ex ſola Eccleſiæ conſtitutione eſt inventa, ut habet Bonifacius VIII. c. *Quod votum, de voto & voti redempt. in 6.* & Gregorius XIII. in Extravag. *Aſcendente Domino.* 2. quia qui in noſtra Societate emittit tria vota ſimplicia, non minùs fit verè religioſus, quàm qui emittit vota ſolennia, ut definivit Gregor. XIII. loco cit. Sed ille non fit religioſus ex natura ſolius voti ſimplicis, ut conſtat: ergo neque hic. 3. nemo poteſt eſſe verè & propriè religioſus, niſi conſtitutus ſit ſub alterius juriſdictione & poteſtate. Hoc autem non fit ex natura voti, ſed opus eſt voluntate Principis & legiſlatoris.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Religioſus ex ſola natura voti non fit inhabilis ad dominia rerum & teſtamenta. Probatur 1. quia tempore Valentiniani, Martiani & Theodoſij, licebat religioſis teſtari, ut conſtat leg. *Generali, C.* de ſacro ſanctis Eccleſiis. 2. quia eodem tempore aſſignabant religioſis ſucceſſores ab inteſtato, ut patet ex lege *Si quis*. C. de Epiſcopis & Cleric. Hæ duæ leges poſtea correctæ ſunt, & omne dominium rerum ſublatū eſt à monachis, ita ut omnia eorum bona monaſterio cederent ut colligitur ex Imperat. Juſtiniani *conſt. 5. coll. 1.* ex qua deſumpta ſunt authentica. *Nunc autem*. C. de Epiſcopis & Clericis, per quam, inquit Salicetus, correctas fuiſſe antiquas leges, quæ monachis dominium rerum permittebant. Hinc Gregorius Papa *l. 7. epiſt. 7.* & refertur in c. *Quia ingredientibus*, 19. q. 3. definivit, ut juxta authenticam illam bona ingredientium monaſterium fierent ipſius monaſterij. 3. quia qui faciunt tria vota ſimplicia in noſtra ſocietate, poſſunt retinere dominium. At vota ſimplicia & ſolemnia non differunt ex natura rei, ſed tantum accidentaliter. 4. quia reddere aliquem inhabilem ad actus legitimos, non eſt privatæ poteſtatis & voluntatis, ſed principis, & legiſlatoris: ergo nullus ex natura voti vel juramenti à ſe præſtiti, fit inhabilis, ſed per ſuperiorem; poteſt quidem peccare ſi faciat contra votum vel juramentum, ſed tamen factum tenebit.

4. TER

Digitized by Google

4. Tertia Concluſio. Religioſus ex ſola natura voti non fit inhabilis ad matrimonium. Probatur, quia conſtat matrimonia poſt profeſſionem à religioſis contracta manſiſſe aliquando firma & rata, licèt ipſi religioſi contrahentes punirentur: ergo religioſus non redditur inhabilis ad matrimonium ex ſola natura voti, ſed ex lege poſitiva, quæ poſtea lata fuit. Antecedens patet ex Innocentio I. *in epiſt. 2. Decretali cap.* 12. & ex Leone *I. in epiſt. 2. Decretali cap.* 12. & ex variis Conciliis apud Gabrielem Vaſquez *diſt.* 165. c. 7. Dices Religioſus per votum ſolemne perfectè tradit corpus ſuum Deo & religioni: ergo per matrimonium non poteſt alteri tradere, quia repugnat eandem rem integrè eſſe ſub dominio duorum. Reſpondeo, non repugnat ex natura rei, ſed tantum ex diſpoſitione humana. 1. quia, ut dictum eſt, eadem eſt natura voti ſimplicis & ſolemnis: at non repugnat ex natura rei, ut aliquis poſt ſimplex votum caſtitatis, accipiat uxorem: ergo idem eſt de voto ſolenni. Secundò, quia poteſt aliquis poſt conſummatum matrimonium ex conſenſu utriuſque partis, facere profeſſionem in religione: ergo una conditio non facit inhabilem ad alteram. Simile eſt in eo, qui uni tradit ſe per ſervitutem & alteri per matrimonium: Et ratio à priori eſt. Quia traditio voti nihil aliud eſt, quam obligatio ad continentiam ſervandam ex virtute religionis. Hæc autem obligatio non reddit voventem inhabilem ad contrahendum matrimonium. Quæres, in quo conſiſtat natura voti ſolemnis, & ſimplicis. Reſpondeo, natura utriuſque conſiſtit in promiſſione Deo facta, qua oritur obligatio præſtandi, quod promiſſum eſt. In eo autem differt votum ſolemne à ſimplici, quod ſolemne nuncupetur ſub certa regula approbata, juxta ritum & cæremoniam illius regulæ, non privatim, ſed publicè, cum perpetua traditione ex utraque parte, id eſt, voventis & acceptantis.

QUÆSTIO XI.

An Clerici obligentur legibus civilibus?

1. NOn diſputo hic de exemptione clericorum generatim, ſed ſolùm de exemptione à legibus civilibus.

2. Prima Concluſio. Clerici nec jure divino, nec humano, exempti ſunt ab iis legibus civilibus quæ non ſunt contra libertatem Eccleſiaſticam, ſed ad bonam Reipubl. adminiſtrationem ordinantur; quales ſunt, quibus pretia frumenti & aliorum rerum conſtituta ſunt, &c. Ita Nicolaus I. *in epiſt. ad Michaelem*, & Valentinianus Imp. *in epiſt. ad Epiſcopos Aſiæ*, & eſt communis Theologorum ſententia. Diſputant tamen Theologi, an Clerici obligentur hujuſmodi legibus ex virtute obedientiæ. Panormit. Sylveſter & plerique alij rectè docent, non teneri ex obedientia ipſarum legum, ſed ex conformitate partium cum toto corpore. Nam Clerici non ſunt ſubjecti Principibus ſæcularibus, cum ab eis puniri non poſſint, ut paulò poſt dicam: ergo id, quod legibus Principum ſæcularium præcipitur, non tenentur præſtare ratione obedientiæ & ſubjectionis ſed ut toti Reip. conformes ſint.

3. Secunda Concluſio. Etiamſi Clerici teneantur ſervare leges civiles, non tamen incurrunt pœnas illis legibus ſtatutas, nec poſſunt puniri à Magiſtratu ſæculari etiamſi leges non obſervent. v. g. Si Clericus contra legem civilem cariori pretio vendat frumenta, quàm oportet, tunc quidem peccat, & tenetur reſtituere, non tamen poteſt accuſari apud Judicem ſæcularem ſed tantùm apud Epiſcopum, eſt communis ſententia. Et ratio eſt, quia Clerici ſunt exempti à juriſdictione ſæculari, ut in multis Conciliis definitum eſt. An autem exempti ſint jure divino, an tantum humano, non eſt hujus loci. Vide Bellarm. *l. 1. de Cler. c.* 28.

4. Quæres 1. an Clerici, quando leges civiles tranſgreſſi ſunt, debeant puniri à ſuo Judice Eccleſiaſtico pro arbitrio, an pœna lege civili conſtituta; Reſp. pœna arbitraria. Ratio eſt, quia lex civilis, quæ pœnam conſtituit, non obligat Clericos ex virtute obedientiæ. Ergo Judex Eccleſiaſticus non tenetur eam pœnam imponere, ſed pro ſuo arbitrio poteſt vel illam vel quamcumque aliam uſurpare, modò non ſit indecens ſtatui Clericorum. Quæres 2. an numquã licitum ſit Principi ſæculari punire Clericos? Reſp. Nunquam licitum eſt, niſi ex privilegio, quale eſt in regno Galliæ contra Clericos deferentes arma prohibita, ut refert Navarrus *in ſumma c. 27. n. 70.* An autem huic privilegio derogatum ſit per bullam cœnæ, non audet definire. Quæres 3. an id, quod diximus de Clericis reſpectu legum civilium, debeat etiam dici de religioſis reſpectu legum civilium & Synodalium. Reſp. Affirmativè. Nam religioſi exempti ſunt à Juriſdictione Epiſcoporum & Principum ſæcularium, ac proinde non tenentur ſervare leges Synodales & civiles ratione obedientiæ, ſed tantùm ratione conformitatis, præſertim ſi ſtatui religioſorum non adverſentur.

QUÆSTIO XII.

An principes & legiſlatores obligentur ſuis legibus?

1. CErtum eſt, Principem tam ſæcularem, quàm Eccleſiaſticum, qui habet poteſtatem ferendi leges, aliquo modo obligatum eſſe ad ſervandas ſuas leges, quia hoc expreſsè habetur in jure canonico & civili, ut paulò poſt videbimus. Quæſtio eſt, unde orta ſit hæc obligatio? Aliqui recentiores putant non aliunde ortam eſſe, quàm ex antiqua conventione Principum facta cum populo ſeu communitate. Ratio eſt, quia Princeps non poteſt obligari ſuis legibus, niſi propter aliquam cauſam ex his tribus. 1. quia ſibi ipſi poteſt imperare & præcipere, ſicut aliis. 2. quia caput jure naturali debet concordare cum membris: ergo & Princeps cum populo. 3. quia pactus eſt cum populo & facta conventione, obligavit ſe & ſuos ſucceſſores ad ſervandam ſuam legem. At prima cauſa non ſufficit, quia nemo ſibi ipſi imperat & præceptum imponit, ut docet D. Thom. *quæſt. 93. art. 5.* Nec ſecunda, quia quamvis juri naturali & rectæ rationi conſentaneum ſit, Principem ſervare ſuam legem, non tamen ideò obligatur jure naturali ad eam ſervandam. Nam multa ſunt rationi conſentanea, ad quæ præſtanda non obligamur. Reſtat igitur, ut ex ſola conventione cum populo facta obligatus ſit illi.

2. Prima Concluſio. Princeps tam ſæcularis, quàm Eccleſiaſticus qui habet abſolutam poteſtatem condendi leges, ſubjectus eſt ſuis legibus quoad vim directivam, & peccat ſi eas non ſervet. D. Thom. *q. 96. a. 5. ad* 3. Cajetan. & alij interpretes *ibidem*, & expreſsè definitum eſt in jure *canonico cap. cum omnes, de conſtitut. & in civili. l. 1. ff.* Quod quiſque juris in alterum ſtatuerit. Solent variæ rationes adferri pro hac concluſione. Prima eſt, quia ſi legiſlator non ſervaret ſuam legem, jam vileſceret authoritas ipſius apud populum. Hæc tamen ratio non convincit eum directè obligari ſua lege, ſed tantùm ratione ſcandali, aut boni nominis, quod conſervare debet. Secunda eſt, quia ſicut populus jure naturali tenetur obedire, & conformis eſſe ſuo Principi, ita viciſſim Princeps jure naturali tenetur in vita & motibus conformare ſe populo, ut patet ex proportione capitis & membrorum in eodem corpore. Hæc ratio bona eſt, quam plerique ſequuntur. Eſt tamen diſcrimen inter Principem & populum. Nam princeps non poteſt ſervare ſuam legem ex affectu obedientiæ, quia nullum agnoſcit ſuperiorem in Republ. ſed tantùm ex affectu illius virtutis, in cujus materia collocatur id quod lege ſtatutum eſt: ut ſi ſit in materia jejunij, poterit ſervare legem ex affectu abſtinentiæ, & ſic de aliis. At inferior poteſt eam ſervare, tum ex affectu obedientiæ, tum ex affectu ejus virtutis, quæ lege ipſa præſcribitur. Tertia ratio eſt, quia Princeps ex conventione cum populo facta tenetur ſervare ſuam legem. Hæc non ſufficit. 1. quia non conſtat de tali conventione facta. 2. quia ſunt multi qui à ſolo Deo acceperunt ſuam poteſtatem, ut Pontifex, & aliqui Reges in veteri Teſtamento: ergo illi ſaltem non obligantur ad ſervandam legem ex conventione facta cum populo. 3. quia alioqui ſequeretur, eos non ſolùm quoad vim directivam, ſed etiam quoad coactivam, ſubeſſe ſuis legibus, ac proinde puniri poſſe, ſi legem non ſervent. Hoc autem falſum eſt, ut patebit ex ſequenti concluſione.

3. Prima objectio ſumitur ex *l. Princeps, ff. de legibus*, ubi ſic dicitur: *Princeps legibus ſolutus eſt.* Aliqui putant hoc intelligi de legibus, quoad vim coactivam, ut D. Tho. Cajetan. Dom. Sotus *locis citat.* & antiquiores Juriſtæ in illam legem, ex recentioribus, Cujac. *lib. 15. Obſervationũ, c.* 30. Quod verò additur in eadem lege: *Auguſta autem, licet legibus ſoluta non eſt, Principes tamen eadem illi privilegia tribuunt, quæ & ipſi habent*, ſic intelligendum putant, ut Imperatrix vel uxor legiſlatoris, cùm ſit inferior Imperatore, jure ipſo pœnæ legis ſubjaceat, privilegio tamen & conceſſione Principis libera ſit, etiamſi legem tranſgrediatur. Alij reſpondent, illam legem non intelligi de omnibus legibus, quaſi Princeps omnibus ſolutus ſit, ſed de

Digitized by Google

iis tantùm, quarum mentio fit in titulo, nempe de Julia & Papia. Igitur hunc eſſe ſenſum, quod Princeps ſolutus ſit lege Julia & Papia de caducis legatis, ſeu fideicommiſſis, quæ per mortem legatarij ante mortem legantis, fiebant caduca, id eſt, cadebant à legatario & ipſius hæredibus, teſtatoris, & fiſco applicabantur, i. nec legatario aut hæredibus ipſius, nec hæredibus teſtatoris deferebantur, ſed fiſco. Ab iis igitur legibus Princeps, i. Imperator erat liber & ſolutus, quia legata illius, etiam poſt mortem legatarij, non fiebant caduca. Et eodem privilegio gaudebat Auguſta ſeu Imperatrix.

Dices. Hæc poſterior reſponſio non videtur eſſe ſufficiens. Nam is, qui una tantum, vel altera lege ſolutus eſt, non poteſt ſimpliciter dici abſolutè ſolutus legibus. Reſpondeo. Imo poteſt, ut patet ex Plutarcho in vita Caii Marij, quem dicit legibus fuiſſe ſolutum, dum abſens in Lybia Conſul creatus eſt, cum tamen una tantum lege prohibitum eſſet, ne quis abſens Conſul crearetur. Eodem modo Livius narrat Fabium legibus ſolutum fuiſſe à populo, cùm tamen una tantum lege ſolutus eſſet, quam ipſe recitavit, & lex Fabia dicebatur.

4. Secunda objectio. Multæ ſunt leges, quas Princeps non tenetur ſervare, ut notat Dominicus Sotus *loco citato*. Reſpondeo, hoc verum eſt de iis legibus, quibus aliquid præcipitur, quod non decet Principem facere, ſed tantùm ſubditos: ut ſi lex eſſet lata, ne quis in civitate gladium geſtaret, neque purpurea veſte indueretur. Talis enim lex non obligaret Principem, ſed ſubditos. Nam Principem ratione officij decet geſtare gladium, juxta illud Rom. 13. 4. *Non ſine cauſa gladium portat: Dei enim miniſter eſt in iram ei qui male agit.*

5. Secunda Concluſio. Tametſi Princeps, qui habet abſolutam poteſtatem condendi leges, teneatur ſuis legibus quoad vim directivam, ut jam oſtenſum eſt, non tamen quoad vim coactivam: ac proinde tametſi peccet contra ſuam legem, non tamen fit reus pœnæ impoſitæ per legem. Eſt communis ſententia. Et probatur, quia nemo poteſt legitimè cogi aut puniri niſi à ſuperiore: ſed Princeps, de quo loquimur, non habet ſuperiorem in Rep. ergo non poteſt cogi aut puniri, ergo neque ſubjacet ſuis legibus quoad vim cogendi aut puniendi.

QUÆSTIO XIII.

An Princeps poſſit diſpenſare in ſua lege?

1. Ratio dubitandi eſt 1. quia lex Principis ſpectat bonum commune, tanquam ſuum finem, in quem dirigitur: ſed non poteſt intermitti bonum commune propter privatum bonum alicujus hominis particularis: ergo non poteſt diſpenſari cum aliquo homine particulari. 2. quia nemo poteſt diſpenſare in lege naturali, ut ſuprà dictum eſt; ſed lex humana derivatur à lege naturali, & debet illi eſſe conformis: ergo nemo poteſt diſpenſare in lege humana. 3. quia Deus prohibet Principibus, ne plus uni concedant quàm alteri, juxta illud Deut. 1. 17. *Nulla erit diſtantia perſonarum: ita parvum audietis, ut magnum, nec accipietis cujuſquam perſonam, quia Dei judicium eſt.* Nota, multa hic quæri poſſe. 1. an Princeps ſupremus poſſit diſpenſare in ſua lege? 2. an Princeps inferior poſſit diſpenſare in lege ſuperioris. 3. an Princeps qui cum aliquo diſpenſat ſine cauſa rationabili, peccet? 4. an etiam is peccet, qui utitur tali diſpenſatione; 5. an talis diſpenſatio ſit valida.

2. Prima Concluſio. Quilibet Princeps poteſt diſpenſare in ſua lege & ſuorum anteceſſorum, cùm quibus parem habet poteſtatem, & ſuorum inferiorum. Eſt communis ſententia. Et ratio eſt, quia qui poteſt aliquem obligare pro ſuo arbitrio, poteſt etiam illum eximere ab obligatione, cùm utrumque ſit ejuſdem poteſtatis. Loquor autem de obligatione legis, quæ fit à ſuperiore reſpectu ſubditorum. Nam aliud eſt de obligatione, qua quis per votum vel juramentum obligat ſe Deo, vel proximo. Non enim qui hoc modo ſe obligat, poteſt ſe eximere ab obligatione, quando vult: quia talis obligatio pendet ab arbitrio ejus, in cujus favorem facta eſt. Hinc ſequitur, tam Regem, quàm Pontificem poſſe diſpenſare in legibus ſuorum Anteceſſorum, quia habent parem cum illis poteſtatem & multo magis Pontificem in legibus Epiſcoporum & Conciliorum, quia majorem habet auctoritatem. Quæres, an Concilium generale poſſit prohibere diſpenſationem alicujus legis à ſe latæ irritando quidquid contra factum fuerit; affirmat Fr. Victoriam *in relect. de auctorit. Papæ & Concilij*, aſſerens Concilium poſſe ligare manus Pontificis, ut in aliqua lege non valeat diſpenſare. Alij contrarium tenent propter rationem jam allatam, quia inferior non poteſt impedire poteſtatem ſuperioris.

3. Secunda Concluſio. Inferior Princeps ſeu Prælatus non poteſt ordinariè diſpenſare in lege ſui ſuperioris, ſed tantùm in duobus caſibus. 1, quando habet conſenſum illius tacitum, quod tunc fit, quando conſuetudo ſic obtinuit, ſciente & permittente ſuperiore. 2. quando habet conſenſum illius expreſſum, ut quando diſpenſat ex poteſtate delegata: quo pacto Epiſcopi diſpenſant in denunciationibus matrimonij, ut habetur in Conc. Trid. *ſeſſ.* 24. *c.* 1. *de reform. matrim.* Addit Cajetanus *q.* 97. *art.* 4. inferiorem etiam poſſe diſpenſare in duobus aliis caſibus. 1. quando res eſt parvi momenti. 2. quando frequenter accidit. Nam intolerabile eſſet in rebus parvis & ſæpè contingentibus recurrere ad Principem. Unde ſequitur, Epiſcopum diſpenſare poſſe in lege jejunij. Nota aliud eſſe, diſpenſare in lege, aliud verò abſolvere à culpa, vel pœna propter contracta. Nam licet Epiſcopi non poſſint ordinariè culpam diſpenſare in lege Pontificis, poſſunt tamen abſolvere ab omni culpa & ab omni cenſura Eccleſiaſtica, propter occultum crimen contracta, & diſpenſare in omnibus irregularitatibus, excepta irregularitate propter homicidium voluntarium, ut patet ex Concil. Trid. *ſeſſ.* 24. *c.* 6. *de reform.*

4. Tertia Concluſio. Princeps non poteſt diſpenſare in ſuis vel Anteceſſorum ſuorum legibus, niſi ex legitima cauſa: & ſi aliter facit, peccat. Eſt communis ſententia. Et probatur 1. quia non decet, ut unus aliquis ſine cauſa eximatur à lege, qua omnes reliqui conſtringuntur. Huc ſpectat ratio dubitandi initio allata, quia Princeps non poteſt aliquid facere contra commune bonum propter privatam unius utilitatem: faceret autem ſi diſpenſaret cum aliquo ſine cauſa. 2. Princeps non poteſt ſecum diſpenſare in ſua lege ſine cauſa: ergo multò minus cum ſubditis, cum ſubditi magis ſint obligati, quàm Princeps. Antecedens probatur, quia ſi poſſet ſecum diſpenſare ſine cauſa, jam nunquam obligaretur ſua lege quod ſuprà refutatum eſt. Ille enim nunquam obligatur, qui poteſt facere contra legem, quando illi placet, ſive adſit legitima cauſa ſive non adſit. Hinc ſequitur, peccare Pontificem, quando diſpenſat cum aliquo ſine cauſa, ut poſſit omittere horas canonicas, aut contrahere matrimonium in gradu prohibito aut comedere carnes in quadrageſima. Quæres, an etiam peccet is, qui utitur diſpenſatione ſine cauſa facta, & an talis diſpenſatio ſit valida. Hæc quæſtio non intelligitur de diſpenſatione in voto vel juramento. Nam certum eſt, ejuſmodi diſpenſationem ſine cauſa factam non eſſe validam, & quidquid ex ea fit, irritum eſſe, & utrumque peccare tam diſpenſantem, quàm eum cum quo diſpenſatur. Eſt ergo quæſtio de diſpenſatione in lege Principis ſine cauſa facta.

Prima opinio eſt, eum quidem peccare, qui utitur tali diſpenſatione, ſed tamen validum eſſe, quod ex illa factum fuerit, v. g. eum peccare, qui ex tali diſpenſatione contrahit matrimonium in gradu prohibito, ſed tamen validum eſſe matrimonium. Ita Covaruvias *in* 2. *p. de matr. c.* 6. *parag.* 9. *n.* 7. *& ſeq.* & citat pro ſe Innocentium, Abbatem, Decium & alios. Priorem partem probat, quia diſpenſatio ſine cauſa facta, non tam eſt diſpenſatio, quam diſſipatio, ut docet D. Bern. *l.* 3. *de conſid. ad Eugenium*: ergo nullus tuta conſcientia poteſt illa uti. Poſteriorem probat, quia nullus unquam judicavit matrimonium contractum in gradibus prohibitis cum diſpenſatione ſine cauſa, irritum eſſe in foro conſcientiæ, & liberos ex eo ſuſceptos eſſe illegitimos.

Secunda opinio eſt, eum, qui utitur tali diſpenſatione, non peccare: & quod ex ea factum fuerit, ratum ac validum cenſeri, v. g. non peccare conjuges, quia ex tali diſpenſatione contrahunt matrimonium in gradu prohibito, & matrimonium validum eſſe. Similiter non peccare, qui ex tali diſpenſatione omittunt horas canonicas, aut comedunt carnes in Quadrageſima. Ita Sylveſt. *verbo diſpenſatio, q.* 2. Angel. *ibidem n.* 3. Domin. Sotus 1. *de juſtit. q.* 7. *art.* 3. & recentiores Thomiſtæ *in* 1. 2. *q.* 97. *art.* 4. Ratio eſt, quia qui poteſt legem condere, poteſt eamdem abrogare & in ea diſpenſare: ergo tametſi peccet abrogando, vel diſpenſando ſine cauſa, tamen abrogatio diſpenſatio valida eſt: ergo ſubditi contra legem non ampliùs peccant.

Tertia opinio eſt, eum qui utitur tali diſpenſatione, peccare, & diſpenſationem nullam eſſe, ac proinde quidquid

Digitized by Google

ex ea factum fuerit, nullam vim habere. Ita multi Jureconſulti apud Covarruviam loco citato & Gabriel Vaſquez *diſp.* 178.*c.*4. Ratio eſt, quia quando legiſlator ſecum diſpenſat ſine cauſa, non ſolùm peccat, ſed etiam invalida eſt diſpenſatio: ergo multò magis quando diſpenſat cum ſubditis, qui arctiùs obligantur, quàm ipſe.

Quarta opinio eſt probabilior, quæ conſiſtit in his punctis. Primò Principem peccare quando ſine cauſa diſpenſat in ſua lege, ut omnes concedunt. Secundò, ipſius tamen diſpenſationem validam eſſe, & per eam tolli obligationem legis ab eo, cum quo diſpenſatur, ut benè probant Auctores ſecundæ opinionis. Tertiò, eum cum quo diſpenſatur, non peccare contra legem Principis, utendo tali diſpenſatione, quia obligatio legis ab eo ſublata eſt. Quartò peccare nihilominus contra legem naturalem, qua tenetur ſe conformare toti communitati; ut benè notat Cajet. *q.* 96. *art.*5. Denique validum eſſe matrimonium, quod per talem diſpenſationem in gradu prohibito contractum eſt; quia non poteſt eſſe invalidum, niſi per legem humanam, cùm aliàs jure naturali & divino validum ſit. At lex humana per diſpenſationem relaxata eſt. Ergo manet validum.

Objectio. Lex humana derivatur à lege naturali, & debet, illi eſſe conformis: ſed in lege naturali non fit diſpenſatio: ergo nec in lege humana. Reſpondeo lex humana derivatur à lege naturali per modum determinationis, non per modum concluſionis. Hoc autem intereſt quod ea quæ per modum concluſionis derivantur, mutari non poſſunt, quamdiu non mutatur lex naturalis: ea verò, quæ per modum determinationis derivantur, poſſunt mutari, juxta diverſitatem temporum, locorum, ac perſonarum, ut ſupra dictum eſt de cultu divino, qui cùm ſit juris naturalis, in veteri Teſtamento determinatus fuit per ſacrificia Moſaïca, in novo per ſacrificium Euchariſtiæ.

QUÆSTIO XIV.

Quando interpretatio legis habeat locum, ita ut ſubditis liceat agere contra verba legis?

1. DUplex eſt legis interpretatio, una ſimplex, qua tantum explicatur mens legis vel legiſlatoris in aliquo caſu particulari, quam revera habuit in condenda lege: altera per æquitatem, ſeu epiikejam: qua explicatur mens legiſlatoris, quam habuiſſet in aliquo caſu particulari, ſi illum caſum prævidiſſet; de hàc poſteriori potiſſimum hic agimus, quam aliqui vocant emendationem ſeu correctionem legis, ex æquitate factam. Eſt ergo quæſtio, quando ſubditi poſſint ex æquitate interpretari legem ſui Principis, quaſi non obliget in aliquo caſu particulari, cùm tamen ſecundum verba videatur obligare; & quamvis hæc quæſtio præcipuè intelligatur de lege humana, tamen aliquid dicendũ etiam eſt de lege naturali & divina. Ut tamẽ melius percipiatur, notandum eſt, æquitatem duobus modis ſumi poſſe. Primò generatim pro juſtitia generatim ſumpta. Secũdò, ſpeciatim pro ea, quæ adhibetur ad correctionem legis ſcriptæ. Priori modo ſumitur ab Ulpiano *lege* 1. *ff. de pactis*, cum ait, *Hujus edicti æquitas naturalis eſt*, id eſt, hoc decretum natura juſtum eſt. Poſteriori ſumitur ab Ariſtot. 6. *Ethic. c.* 10. ubi diſtinguit inter æquum & juſtũ: itemque inter æquitatem & juſtitiam. Et dicit æquum eſſe melius juſto, & æquitatem meliorem juſtitia, non quidem juſto & juſtitia ſimpliciter, ſed juſto quod peccat ſeu deficit, id eſt, juſto quod per legem humanam præcipitur. Hoc enim juſtum aliquando deficit. Ratio eſt, quia quando legiſlator humanus vult condere aliquam legem pro tota cõmunitate, quæ utilis ac juſta ſit, nõ poteſt prævidere omnes circũſtantias & caſus particulares, qui eventuri ſunt ac proinde fit, ut lex ipſius aliquando deficiat in aliquo caſu particulari non prævīſo. Hic defectus poſtea ex æquitate corrigendus eſt; quod tunc fit quãdo viri prudẽtes judicant legiſlatorẽ excepturum fuiſſe talẽ caſum, ſi illũ prævidiſſet.

2. PRIMA CONCLUSIO. In lege naturali locum habet ſimplex interpretatio, non tamen interpretatio ex æquitate. Prima pars patet, quia vir prudens poteſt interpretari mentem legis naturalis, quo pacto Chriſtus in Evangelio interpretatus eſt præcepta Decalogi, præſertim de homicidio, adulterio, perjurio, & charitate proximi, ut patet Matth. 5. Secunda pars probatur, quia interpretatio legis ex æquitate nihil eſt aliud, quàm emendatio ſeu correctio legis, in aliquo caſu particulari, in quo lex deficit: at lex naturalis numquam deficit. Primò, quia auctor naturæ numquam deficit. Secundò, quia non præcipit aliquid abſolutè; ſed cum debitis circumſtantiis: ergo poſitis circumſtantiis non poteſt deficere, non poſitis, dicitur quidem non habere locum, non tamen deficere.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Similiter in lege divina ſcripta locum habet ſimplex interpretatio, non tamen correctio per æquitatem. Prima pars patet, quia Machabæi interpretati ſunt mentem legis divinæ de ſanctificando Sabbato, & judicarunt non eſſe contra ſanctitatem Sabbati, pugnare contra hoſtes. Et Chriſtus in Evangelio eamdem legem interpretatus eſt cum dixit in Sabbato licitum eſſe ſanare ægrotos, & aſinum ex fovea educere. Secunda pars probatur, quia correctio legis per æquitatem ſupponit defectum legis in aliquo caſu particulari non prævīſo à legiſlatore. Talis defectus non poteſt eſſe in lege divina. Nullus enim caſus particularis eſt, quem Deus ab initio non præviderit.

4. TERTIA CONCLUSIO. In lege humana locum habet utraque interpretatio, tam ſimplex, quam per æquitatem. De priori conſtat, quia ſicut vir prudens poteſt interpretari legem naturalem & divinam, ſic etiam humanam. De poſteriori probatur, quia legiſlator humanus quando condit legem pro tota communitate, non poteſt prævidere ſingulos caſus eventuros, ac proinde non poteſt legem ſuam ſingulis accommodare, hinc fit, ut aliquando erret ſeu deficiat in ſua lege. Hic error poſtea corrigendus eſt ex æquitate. Quæres, A quo corrigendus ſit, vel quod idem eſt, quis debeat interpretari legem humanam in aliquo caſu particulari, ubi deficere; an ſolus ſuperior, an etiam ſubditus. Reſpondeo. Solent de hac re tradi tres regulæ.

5. Prima regula. Quando evidens eſt legem humanam in aliquo caſu non obligare, non eſt opus recurrere ad ſuperiorem, ſed integrum eſt ſubdito interpretari legem ex æquitate, & contra verba legis facere. Ita D. Th. & Cajet. *qu.* 6. *art.* 6. Valentia *qu.* 5. *de leg. puncto.* 9. Vaſquez *diſp.* 176. *c.* 3. Dominicus Sotus 1. *de juſt. quæſt.* 6. *art.* 8. Tunc autem evidens eſt, legem communem in aliquo caſu non obligare quando obſervatio legis cederet in detrimentum communitatis, v.g. Lex humana eſt, ut tempore obſidionis nemini aperiantur portæ civitatis. Contingit aliquos cives eſſe ante portas, qui niſi intromittantur, non ſolùm interficientur ab hoſte, ſed etiam reliqui cives, qui in civitate ſunt non poterunt ſe defendere ſine illorum auxilio. In hoc caſu certum eſt, legem non obligare. Itaque contra verba legis agendum eſt, & portæ aperiendæ ſunt. Hoc exemplo utitur D. Tho. Addit Dominicus Sotus, tum etiam evidens eſſe legem humanam non obligare, quando obſervatio illius cederet in detrimentum privatæ perſonæ obſervantis legem: ut ſi alicui immineret periculum hoſtium, ſi die feſto exiret domo ad ſacrum audiendum. Tunc enim poſſet interpretari legem de audiendo ſacro non obligare.

6. Secunda regula. Quando non eſt evidens, an lex humana obliget in aliquo caſu particulari, nec ne, tunc diſtinguendum eſt. Nam ſi ſubditus in utramque partem eſt æquè dubius, tenetur recurrere ad ſuperiorem ſi poteſt: ſi non poteſt tenetur facere ſecundum verba legis, ut vitet peccatum contra conſcientiam dubiam. Ita Cajetanus, Sotus, Valentia locis citatis. Et ratio eſt, quia quando ſubditus in utramque partem eſt æque dubius de mente legiſlatoris, tunc tutius eſt ſequi eam partem, cui favent verba legis.

7. Tertia regula. Cum ſubditus non eſt æquè dubius ex utraque parte, ſed in alteram probabiliter inclinat, tenetur etiam recurrere ad ſuperiorem, ſi poteſt, ut ſit ſecurior: ſi non poteſt, quia ſcilicet ſuperior non eſt præſens, & res non patitur moram, poteſt facere ex opinione ſua probabili, quia neceſſitas aliud non concedit, ut ſupponimus. Ita Cajetanus & Valentia *loc. cit.* & putant eſſe mentem Divi Thomæ. Nota. Primo has duas poſteriores regulas veras eſſe, ſi intelligantur de ſimplici interpretatione legis non autem de correctione legis per æquitatem. Ratio eſt, quia correctio legis tunc ſolum habet locum, quando lex deficit in aliquo caſu, id eſt; quando obſervatio legis in aliquo caſu redditur injuſta vel illicita, & ideo ſervanda non eſt, ſed contra verba legis faciendum. At quando dubium eſt de mente legiſlatoris, tunc non eſt defectus ex parte legis, ſed tantum ex parte ſubditi qui ignorat mentem legiſlatoris: ergo tunc correctio locum non habet, ſed ſimplex interpretatio. 2. eaſdem regulas procedere, quando dubium eſt de mente ſeu voluntate, non autem de poteſtate legiſlatoris. Quando enim dubitat ſubditus an v.g. legiſlator poſſit per

ſuam legem aliquid præcipere cum periculo vitæ, tunc non opus eſt teccurrere ad ſuperiorem, ſed ad viros doctos & prudentes. Sicut enim pertinet ad legiſlatorem, interpretari ſuam mentem & voluntatem in re dubia: ſic ad viros doctos pertinet interpretari ipſius poteſtatem. Si ergo aliquid præcipiat, quod legitimè præcipere non poteſt, tunc cenſetur lex ejus deficere, & per æquitatem corrigenda eſt. Et quidem ſi certum ſit deficere, quilibet poteſt interpretari & corrigere: ſi dubium, docti viri conſulendi ſunt. Nota 3. Duplex poſſe eſſe dubium de voluntate & mente legiſlatoris. Nam aliquando oritur dubium de tota ſignificatione verborum legis, quia ſc. non conſtat, quid legiſlator per verba legis voluerit ſignificare. Ejuſmodi lex eſt in Concil. Trid. *ſeſſ.* 12. *c.* 2. *de reformat.* quia decernitur, ut clericus ſecularis, qui promovetur ad ſacros ordines ſine beneficio Eccleſiaſtico aut competenti patrimonio, incurrat pœnas antiquorum canonum. Circa hanc legem oritur dubium, quænam ſint illæ pœnæ quia nec ex verbis Concil. Trid. nec ex verbis antiquorum canonum id conſtare poteſt. Nam in antiquis canonibus nihil aliud dicitur, quam irritam fore ordinationem eorum, qui ſine beneficio ordinantur, ut patet apud Gratianum *c. Neminem & ſeqq. diſtinctione* 70. An autem per illam particulam, *irritam*, intelligatur ſuſpenſio, an irregularitas, controverſia eſt apud Doctores. Aliquando verba quidem clara ſunt, ſed tamen dubium eſt an legiſlator voluerit hunc aut illum caſum particularem ſub illis verbis comprehendere, qui aliàs ſecundùm ſignificationem ſub illis comprehenditur. Ejuſmodi lex eſt, qua prohibet Carthuſianis eſum carnium. Tametſi enim verba clara ſint, tamen dubium eſt an ſuperior voluerit eos etiam obligare, qui in periculo mortis non putantur poſſe juvari, niſi edant carnes.

CAPUT VII.

De lege pœnali.

Dicam 1. quid & quotuplex ſit lex pœnalis. 2. an lex pœnalis obliget ad culpam. 3. an obligare poſſit ad pœnam ipſo facto ſubeundam? 4. an pœna confiſcationis omnium bonorum impoſita per legem ipſo facto, obliget ante ſententiam? 5. an ille, cujus bona fiſco ſunt applicata ipſo facto, poſſit ea alienare? 6. quæ ſint obſervanda, quando reſcinduntur contractus facti ex bonis confiſcationis. 7. qua ratione reus parere debeat pœnæ, quando in lege non ponitur ipſo facto, ſed ferendo per judicem. 8. an liceat damnato ad mortem per ſententiam, quacumque via ſe defendere. 9. an is qui eſt cauſa, ne quis condemnetur pœna debita, hoc ipſo teneatur ad reſtitutionem ipſius pœnæ?

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit lex pœnalis?

1. Prima Concluſio. Lex pœnalis eſt, quæ arbitrio legiſlatoris ſtatuit pœnam temporalem in tranſgreſſores, cujuſmodi ſunt multæ leges Moſaicæ & humanæ. Nota triplicem pœnam poſſe hic ſpectari. 1. amiſſionem gratiæ & amicitiæ Dei. 2. pœnam æternam, quæ partim conſiſtit in carentia vitæ æternæ, partim in cruciatu ignis infernalis. Tertiò, pœnam temporalem hujus vitæ, quæ pendet ex arbitrio legiſlatoris. De hac tertia ſolùm hic agimus, quæ ſolet diſertis verbis apponi in ipſa lege. Nam duæ priores non ſolent ordinariè apponi, quia neceſſariò connexæ ſunt cum quacumque lege obligante ſub peccato mortali. Itaque lex pœnalis, de qua hic agimus, nihil aliud eſt, quam lex poſitiva quæ expreſſis verbis continet pœnam temporalem, quam legiſlator pro arbitrio imponit tranſgreſſori.

2. Secunda Concluſio. Lex pœnalis eſt duplex. Una purè pœnalis, altera mixta. Purè pœnalis eſt, quæ neque præcipit, neque prohibet aliquid fieri, ſed tantum imponit pœnam illi, qui aliquid fecerit, vel omiſerit, ſub hac aut ſimili forma: Qui hoc aut illud fecerit, talem aut talem pœnam ſubeat. Mixta eſt, quæ præcipit aut prohibet aliquid fieri, & præterea apponit pœnam in tranſgreſſores. Ita Henricus Gandavenſ. *quodl.* 2. *quæſt.* 22. Angelus v. Inobedientia, *in fine*. Joan. Driedo *li.* 3. *de libertate Chriſtiana. c.* 3. *ad* 5. Alfonſus à Caſtro *lib.* 1. *de lege pœnali: c.* 8. *&* 9. Covarr. *in reg. peccatum* 2. *part.* § *n.* 4. Joannes Medina *Cod. de reſtit. q.* 13. & alij plura.

QUÆSTIO II.

An lex pœnalis obliget ad culpam?

1. Certum eſt poſſe obligare ad culpam ſi legiſlator velit. Quæſtio eſt, an quando non conſtat de mente legiſlatoris, poſſimus legem pœnalem benigne interpretari, quaſi non obliget ad culpam, ſed ad ſolam pœnam.

2. Prima opinio eſt nullam legem pœnalem, quamdiu non conſtat de mente legiſlatoris, obligare tranſgreſſores ad culpam, ſed tantùm ad pœnam temporalem. Ita Navarrus *in ſumma, c.* 13. *n.* 55. *& ſeqq.* ubi addit, hoc etiam verum eſſe quando lex ſtatuit graviſſimam pœnam, ut amiſſionis bonorum, famæ aut etiam vitæ. Loquitur autem de lege, quæ pœnam ſtatuit. Nam ſi alia priori lege jam eſſet res aliqua prohibita ſub obligatione culpæ, non tolleretur talis obligatio propter pœnam impoſitam à lege poſteriori. Hanc ſententiam probat 1. authoritate multorum Doctorum. 2. quia quando non conſtat de mente legiſlatoris, tunc debemus legem in benigniorem partem interpretari, ut ſcilicet ſolùm obliget ad pœnam non autem ad culpam. 3. quia communis conſuetudo hactenus ita interpretata eſt omnes leges pœnales, ut tranſgreſſor ſatisfaciat ſuo debito ſi pœnam ſolvat. 4. quia plerique legiſlatores fuerunt Gentiles, qui non cogitarunt de culpa, vel æterna pœna: ergo eorum intentio non fuit obligare ſubditos ad culpam. 5. quia aliquæ leges pœnales ex communi ſententia non obligant niſi ad pœnam: ergo reliquæ eodem modo obligant. Hinc infert Navarrus, eos non peccare mortaliter, qui merces prohibitas ex uno regno in aliud transferunt non ſoluto vectigali & tributo regni: neque eos qui in fluminibus vetitis piſcantur, aut in ſylvis & nemoribus contrà prohibitionem ligna cædunt, aut oves ſuas paſcunt (periculoſa eſt hæc Navarri ſententia, & à pleriſque reprehenditur.)

3. Secunda opinio eſt planè contraria, omnem legem pœnalem obligare ad culpam ſive mortalem, ſive venialem, juxta gravitatem pœnæ impoſitæ, niſi aliud conſtet de mente legiſlatoris. Ita Domin. Sotus *lib.* 1. *de juſt. q.* 6. *art.* 5. Sylveſt. *v. Inobedientia, circa finem*, Armilla *ibid. nu.* 2. & aliqui Thomiſtæ recentiores. Et probatur. 1. quia pœna non poteſt imponi, niſi propter culpam, cum pœna nihil aliud ſit, quàm malum inflictum propter culpam, ut docet D. Thom. *in* 2. 2. *q.* 100. *art.* 4. D. Aug. *lib.* 1. *retract. cap.* 8. cùm ait, *Omnis pœna ſi juſta eſt, peccati pœna eſt & ſupplicium nominatur*, ergo omnis lex pœnalis obligat ſub culpa. 2. quia legiſlatores ſtatuunt inæquales pœnas in tranſgreſſores: ergo ſupponunt inæquales eſſe culpas, juxta illud Deut. 25. 2. *Pro menſura peccati erit & plagarum modus.* Et confirmatur, quia cum multæ ſint pœnæ valde graves, injuſtum eſſet, eas alicui imponere ſine culpa. 3. quia omnis vera lex debet aliquid præcipere aut prohibere, per conſequens obligare in conſcientia, ſed omnis lex pœnalis eſt vera lex: ergo obligat in conſcientia, & per conſequens ſub peccato.

4. Tertia opinio eſt media, legem pœnalem mixtam obligare ſimul ad culpam & pœnam: legem autem purè pœnalem, ad ſolam pœnam. Ita Henricus, Angelus, Driedo, Alfonſus à Caſtro, Covarruvias, & Medina locis ſuprà citatis, & Vaſquez *diſp.* 159. *c.* 2.

5. Prima Concluſio. Lex pœnalis mixta, quæ aliquid præcipit aut prohibet, apponendo pœnam temporalem: non ſolùm obligat ad pœnam, ſed etiam ad culpam. Ratio eſt; quia lex humana, quæ aliquid præcipit aut prohibet, non apponendo pœnam, obligat in conſcientia, ut ſupra oſtenſum eſt: ergo etiam obligat, apponendo pœnam. Nam pœna addita præcepto vel prohibitioni, non tollit præcepti aut prohibitionis obligationem, ſed potiùs confirmat. Et confirmatur, quia ſi additio pœnæ temporalis ad aliquod præceptum vel prohibitionem, tolleret ejus obligationem, id deberet colligi vel ex aliqua lege naturali, vel divina, vel humana id explicante. At nulla talis lex poteſt afferri, imo contrarium apertè intelligitur ex illa lege divina. Gen. 2. 17. *De ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas, In quocunque enim die comederis ex eo, morte morieris.* Hæc enim lex infligit pœnam temporalem mortis, & tamen etiam obligat ad culpam & pœnam æternam. Similes multæ ſunt Exodi 21. Levit. 19. & 20. Leges etiam humanæ conſtituunt pœnas temporales in fures & latrones, & tamen non tollunt obligationem in conſcientia, ſed potiùs eam

præ

Digitized by Google

præſupponunt. Nec argumenta Navarri contrarium convincunt. Non primum, quia parum refert, quòd aliqui Authores cum ipſo ſentiant. Nec 2. quia ſatis conſtat de mente legiſlatoris, quando lex fertur per verba præcepti vel prohibitionis. Nec 3. quia conſuetudo interpretatur leges purè pœnales non obligare ad culpam, ſed tantùm ad pœnam: De legibus mixtis eſt alia ratio, ut dixi. Nec 4. quia quando intentio legiſlatoris eſt præcipere aliquid vel prohibere, tunc etiam intentio ejus eſt obligare ſubditos in conſcientia, tametſi ipſe nihil cogitet de hac re. Nam unum alteri neceſſario connexum eſt. Nec 5. quia non ſequitur, ſi aliquæ leges pœnales non obligant ad culpam; nec reliquas obligare. Nam aliquæ continent præceptum, aliæ non item.

6. Secunda Concluſio. Lex purè pœnalis, quæ nihil præcipit aut prohibet, ſed tantum ordinat aliquid, & pœnam apponit, non obligat ad culpam, ſed tantùm ad pœnam. Ratio eſt, quia ſuperior non poteſt obligare ſubditos in conſcientia, niſi aliquid eis præcipiendo aut prohibendo. Nam ſimplex ordinatio ſeu directio non habet vim obligandi: ergo ſi lex ejus non contineat præceptum aut prohibitionem, ſed ſimplicem tantùm ordinem, non poteſt obligare ad culpam. Nam additio pœnæ temporalis per ſe non obligat, niſi ad pœnam ſubeundam. Hujuſmodi ſunt multæ leges civiles & religioſorum, ut notat Divus Thomas *in 2.2. quæſtione* 186. *art.* 9. *ad* 1. Porrò hæc concluſio intelligitur de iis legibus pœnalibus, quæ aliquid ordinant, quod per ſe indifferens eſt, & nullâ aliâ lege naturali aut divinâ præceptum vel prohibitum. Si enim ordinarent aliquid, quod jam ante præceptum aut prohibitum fuiſſet; non tollerent obligationem prioris præcepti aut prohibitionis, quod etiam fatetur Navarr. ut ſuprà dictum eſt. Ad primum argumentum contrarium, reſpondeo, pœnam dupliciter ſumi poſſe. Primò, ſtrictè pro aliquo malo, quod propter culpam infligitur. Secundò, latè ſeu generatim pro quocunque malo, quod opponitur malo culpæ, ſive propter culpam, ſive propter aliam cauſam infligatur. Hujuſmodi ſunt pœnæ Religioſorum. Vide D. Th. *in* 2. 2. *q.* 180. *ar.* 4. Ad ſecundum, reſpondeo, tametſi pœnæ ſint inæquales, non ideo culpas eſſe inæquales, quia, ut dictum eſt, poſſunt inæquales pœnæ infligi propter alias cauſas, etiamſi nulla ſit culpa, ut fit apud multos religioſos. Ad tertium, reſpondeo; leges purè pœnales, ſi propriè loquamur, non eſſe veras leges reſpectu ſubditorum, quia non habent vim præcepti: dici tamen leges purè pœnales; quia per modum legis pœnam ſtatuunt. Poſſunt tamen vocari propriè leges reſpectu Judicis, qui ad pœnam infligendam obligatur, ut alibi dictum eſt.

QUÆSTIO III.

An lex pœnalis poſſit obligare ad pœnam ipſo facto ſubeundam.

1. DUplex ſolet diſtingui pœna: una, quæ requirit aliquam activam executionem, qualis eſt ſolutio pecuniæ, vel pœna mortis. Altera, quæ non requirit talem executionem, ſed in ſola paſſione, vel privatione conſiſtit, qualis eſt pœna inhabilitatis, excommunicationis, aut privationis vocis activæ. Eſt ergo quæſtio, an lex humana poſſit obligare ſubditos ad utramque pœnam ipſo facto ſubeundam, ante ſententiam judicis?

2. Prima opinio eſt, legem humanam non poſſe obligare ad priorem pœnam ſubeundam ante latam ſententiam judicis, poſſe tamen ad poſteriorem. Ita Cajetanus *in* 2. 2. *q.* 6. *art.* 3. Ratio ejus eſt, quia lex pœnalis, quatenus pœnalis eſt, non obligat transgreſſorem ad pœnam infligendam, ſed tantum ad tolerandum; ergo transgreſſor non tenetur infligere ſibi pœnam, quæ requirit executionem: ſed poteſt expectare ſententiam judicis, tenetur tamen ſuſtinere pęnam, quæ non requirit executionem; quia tunc non opus eſt ſententia judicis.

3. Secunda opinio eſt Dominici Soti *lib.* 1. *de juſt. q.* 3. *art.* 6. ubi tria dicit. Primò legem humanam non poſſe obligare ad pęnam ipſo facto ſubeundam, quando requirit executionem. In eo convenit cum Cajetano. Ratio ejus eſt, quia pertinet ad officium judicis pęnam infligere. At nemo eſt judex contra ſeipſum. Secundò, dicit aliquam pęnam, quæ in ſola paſſione vel privatione conſiſtit, non poſſe obligare ante ſententiam judicis, ut v. g. pęnam privationis vocis activæ in electione cathedratici, vel perpetuæ manſionis in carcere, vel abſtinentiæ ab omni cibo & potu. In eo diſcrepat à Cajetano. Ratio ejus eſt, quia ſi lex humana poſſet aliquem juſtè obligare, ut ipſo facto damnetur ad perpetuos carceres, vel ad perpetuam abſtinentiam, ſequeretur illum non poſſe fugere ex carcere, vel aliquid comedere & bibere, quod eſt abſurdum. Tertiò, dicit aliquam etiam pęnam, quæ in ſola paſſione conſiſtit, poſſe obligare ante ſententiam judicis, ut v. g. pęnam excommunicationis, & ſimilesq́ ſpirituales. Ratio ejus eſt, quia per excommunicationem non privatur aliquis bonis propriis, ſed tantum bonis communibus totius Eccleſiæ, quibus per legem abſque ſententia poteſt privari.

4. Tertia opinio eſt, tantam eſſe vim legis humanæ, ut non ſolum ad culpam ſed etiam ad pęnam ipſo facto ante ullam ſententiam poſſit delinquentes obligare, ſive illa pęna requirat executionem, ſive in ſola privatione conſiſtat. Ita Alfonſus à Caſtro, Anton. Cordub. Navarr. & Covarruv. apud Gabrielem Vaſquez *diſp.* 168. *c.* 2. Hoc tamen intereſt, quod Alphonſus intelligat hoc de quavis pęna quantumvis gravi, modo ſit rationi conſentanea. At Navar. intelligit tantùm de parvis pęnis temporalibus.

5. Prima Concluſio. Lex humana poteſt obligare ad pœnam ipſo facto ſubeundam ante ſententiam judicis, quando pœna conſiſtit in ſola paſſione, vel inhabilitate. Ita omnes Auctores citati, excepto Dominico Soto. Et probatur primò ex Concil. Trident. *ſeſſ.* 24. *canon.* 3. *&* 4. ubi definitur, Eccleſiam poſſe ſtatuere impedimenta quæ ipſo facto non ſolùm impediant matrimonium contrahendum, ſed etiam dirimant & irritent contractum. Ergo Eccleſia poteſt per ſuam legem facere perſonas inhabiles ad matrimonium, ante ſententiam judicis: ergo poteſt obligare ad pœnam, quæ in privatione conſiſtit ipſo facto ſubeundam. Ubi notandum eſt; duplicia eſſe impedimenta matrimonij. Quædam oriuntur ex culpa, ut v. g. ex adulterio, vel uxoricidio, quædam ex aliis cauſis, ut ex affinitate vel conſanguinitate. Priora habent rationem pœnæ temporalis, non autem poſteriora. Secundò probatur, quia ſupra oſtenſum eſt aliquos per legem civilem aut canonicam revera fieri inhabiles ad contrahendum ipſo facto, propter defectum ætatis aut ſolemnitatis: ergo poſſunt etiam fieri inhabiles propter peccatum. Talis autem inhabilitas eſt quædam pœna temporalis: ergo lex civilis aut canonica poteſt obligare ad pœnam temporalem ante ſententiam judicis. Tertiò, quia pœna excommunicationis, ſuſpenſionis, interdicti, & irregularitatis ipſo facto per legem impoſita incurritur, ut fatetur Sotus, & omnes alij: ergo etiam ſimiles pœnæ inhabilitatis; ſeu privationis incurri poſſent, ſi ipſo facto per legem imponerentur: Imò ſæpè incurruntur, ut patet de pœna privationis activæ & paſſivæ vocis. Nam is qui excommunicatus eſt, ipſo facto privatur voce activa & paſſiva ante ſententiam judicis. Et quidem de voce activa ſic ſtatutum eſt *in cap. Diverſitatem*, de conceſſione præbendarum, & *cap. Tanta* de exceſſibus Prælatorum. De paſſiva verò in *cap. Poſtulaſti*, de Clerico excommunicato celebrante. Et *cap. cum inter, de electione*. Reſpondet Dominicus Sotus, pœnam privationis tunc poſſe incurri ipſo facto per ſolam legem, quando quis privatur bonis communibus, ut fit in excommunicatione, vel in privatione vocis activæ & paſſivæ ad electionem beneficij Eccleſiaſtici. Tunc autem non poſſe incurri ipſo facto, quando quis privatur bonis propriis, ut fit in privatione vocis activæ ad electionem Cathedratici. Hæc tamen reſponſio non placet; 1. quia non minus privatur bonis communibus, qui privatur voce activa ad electionem cathedratici, quam qui privatur voce activa vel paſſiva ad electionem beneficij Eccleſiaſtici. Sicut enim clerici accipiunt ab Eccleſia facultatem eligendi alios ad beneficium, neque habent eam ex jure proprio, ſic etiam Scholaſtici ex conceſſione Fundatoris accipiunt facultatem eligendi cathedraticum ſuo ſuffragio, neque eam habent ex jure naturali proprio. Ergo ſicut clerici excommunicati ipſo facto privantur voce activa ante ſententiam judicis, ſic etiam Scholaſtici privari poſſent ſi univerſitas ita vellet. Secundò, quia habemus manifeſta contra Sotum exempla, quibus pœna inhabilitatis ipſo facto incurritur, etiamſi privet bonis propriis. Nam impedimenta matrimonij; de quibus dictum eſt, privant proprio jure & facultate, quam quiſque naturaliter habet ad contrahendum matrimonium. Idem fit in quibuſdam legibus civilibus, quæ propter certas cauſas impediunt tranſlationem dominij: Quæres an

Digitized by Google

ſit eadem ratio de omnibus pœnis,quæ in privatione conſiſtunt? Reſpondeo eſt eadem ratio, ſi præciſè ſpectemus id de quo hic agitur. Omnes enim ejuſmodi pœnæ poſſunt incurri ipſo facto ante ſententiam judicis, ſi legiſlator velit. Eſt tamen aliunde aliqua differentia. Nam in excommunicatione, ſuſpenſione & irregularitate, eſt aliquid per modum præcepti, quatenus illi qui has cenſuras incurrunt prohibiti ſunt adminiſtrare ſacra. Præceptum autem legis non indiget ſententia judicis, ut omnes fatentur.

6. Secunda Conclusio. Lex humana poteſt etiam aliquando obligare ad pœnam ipſo facto ſubeundam ante ſententiam judicis, quando pœna requirit executionem præſertim ſi pœna talis ſit,quam aliquis ſecundùm rectam rationem poſſit ſibi infligere. Ita auctores cit. excepto Cajet.& Soto.Et probatur exemplis. Extant enim variæ leges, tum civiles,tum Eccleſiaſticæ, quæ obligant delinquentem ad ſolvendam pœnam ante ſententiam judicis,ut refert Covar. 2.*part.de matr. cap.6.§.8. num.*10. & Alfonſus à Caſtro, *lib.2.de lege pœnali,cap.*1. Et quamvis fieri poſſit, ut aliquando ejuſmodi leges ſint injuſtæ, tamen generatim de omnibus id dicendum non eſt,præſertim quando ſunt Eccleſiaſticæ,cujuſmodi eſt lex Concil.Lateran.ſub Leone X. ſeſſione 9.contra beneficiarios non recitantes horas Canonicas, quæ obligat in conſcientia ad reſtituendos fructus perceptos ante ſententiam judicis. Verba legis ſic habent: *Statuimus, ut quilibet habens beneficium cum cura, vel ſine cura,ſi poſt ſex menſes ab obtento beneficio, divinum officium non dixerit, beneficiorum ſuorum fructus ſuos non faciat,pro rata omiſſionis officij & temporis,ſed eos tanquam injuſtè perceptos in fabricas hujuſmodi beneficiorum,vel pauperum eleemoſynas erogare teneatur.* Reſpondet Dominicus Sotus dubium eſſe,an illa lex uſu recepta ſit.Sed contra eſt. 1. quia Pius V. Poſtea illam legem confirmavit,& ſimul declaravit, vi illius reſtituendos eſſe fructus illius diei, quo horæ Canonicæ neglectæ ſunt, ut patet ex Bulla ipſiusapud Navar.*in ſum.c.*25.*nu.*122.Deinde multi confeſſarij non aliter abſolvunt confitentes Eccleſiaſticos,niſi parati ſint ſponte reſtituere fructus,hoc modo perceptos,Denique etiam ſi illa lex recepta non eſſet, non tamen ſequitur,injuſtam eſſe. Imò contrarium ſequitur,juſtam eſſe, utpotè quæ à generali Conc. lata ſit, & à Pontifice approbata,ſive ubique recepta ſit,ſive non ſit.Alij ſecundò reſp.illam pœnam reſtitutionis, non ſola lege humana,ſed jure naturali impoſitam eſſe,ac proinde eos qui omittunt horas Canonicas,jure naturali obligari ad reſtitutionem,non jure humano.Sed contra eſt, quia quamvis is qui percipit fructus Eccleſiæ & nihil laboris pro iis ſuſtinet,peccet contra jus naturale, non tamen ſemper tenetur jure naturali ad reſtitutionem propter ſolam omiſſionem horarum.Nam ſæpè fit ut ratione fructuum,quos percipit, non ſolùm teneatur recitare horas,ſed etiam concionari & adminiſtrare Sacramenta. In tali autem caſu non tenetur jure naturali reſtituere fructus totius diei quando ſolum omittit horas Canonicas, quia titulus percipiendi fructus non eſt ſola horarum recitatio,ſed etiam concio, & adminiſtratio Sacramentorum. Igitur pœna reſtitutionis omniũ fructuum iſtius diei,quo omittuntur horæ,per ſolam legem humanam impoſita eſt.Alij tertiò reſpondent,hanc pœnam conſiſtere in ſola inhabilitate ad percipiendos fructus, non autem in vera ſpoliatione fructuum jam perceptorum ac proinde non eſſe talem pœnam, de qua agimus in noſtra concluſione.Nam ibi ſolùm agimus de pœna,quæ requirit executionem.Et hoc probant,quia lex dicit,ut is,qui omittit horas non faciat fructus ſuos, id eſt,inhabilis ſit ad fructus percipiendos.Sed contra eſt,quia eadem lex addit, ut fructus jam perceptos teneatur erogare poſtea in fabricam, vel in pauperes:ergo etiam loquitur de fructibus antea perceptis & poſſeſſis,ut clariùs conſtat ex Bulla Pij V. apud Navarrum.

QUÆSTIO IV.

An pœna confiſcationis omnium bonorum impoſita per legem ipſo facto, obliget ante ſententiam?

1. Dictum eſt,legem humanam poſſe imponere pœnam ipſo facto,quæ obliget ante ſententiam judicis,ſive requirat executionem,ſive in ſola inhabilitate,ſeu privatione conſiſtat. Nunc quæritur, an lex humana, quæ omnia bona delinquentium applicat fiſco obliget ante ſententiam,ſi utatur his verbis: *Ipſo facto*, vel *abſque declaratione*. Certum quidem eſt, tunc obligare, quando utitur ejuſmodi verbis circa pœnam,quæ in ſola privatione conſiſtit: at dubium eſt, an etiam tunc obliget,quando utitur iiſdem circa pœnam,quæ requirit executionem,cujuſmodi eſt pœna confiſcationis omnium bonorum. Hæc enim pœna non conſiſtit in ſola privatione bonorum, ſed etiam in traditione per quam bona fiſco applicantur.

2. Prima opinio affirmat, ejuſmodi pœnam confiſcationis obligare in conſcientia ante ſententiam judicis quando utitur his verbis, *ipſo facto*: ac proinde furti reos eſſe, qui talem pœnam non ſolvunt ante ſententiam judicis.Ita Felinus *in cap.1.de conſtit.num.*44.Anton.Gomeſius *tom.* 3. *opuſc.capite* 2.*numero* 5. & Alfonſus à Caſtro *libro* 2. *de juſta hæret.punit.capite* 6.*& libro* 2.*de lege pœnali capite* 8. *& ſequent.* Ratio eſt quia lex humana poteſt obligare ad talem pœnam ipſo facto ſubeundam, ante judicis ſententiam, ut jam probatum eſt:ergo ut reipſa obliget ſolùm requiruntur verba,quæ id expreſsè ſignificent.At nulla alia verba poſſunt expreſſiùs hoc ſignificare,quàm ſi lex dicat reum incurrere pœnam *ipſo facto*, ante ſententiam judicis:ergo omnes leges quæ utuntur his verbis,obligant ad pœnæ ſolutionem ante ſententiam judicis alioqui prædicta verba eſſent inania,& nullius momenti.

3. Secunda opinio eſt omnino contraria, pœnam confiſcationis non obligare ante ſententiam Judicis, ac proinde eos quorum bona confiſcata ſunt, quamdiu non accedit ſententia Judicis, retinere dominium & poſſeſſionem, tametſi bona maneant ita fiſco obligata propter delictum, ut omnes contractus quæcumque titulo facti ſint, per ſententiam latam juſtè reſcindantur à die criminis. Ita Simancas *tit.9.de Cathol. inſt. num.*157. Antonius Gomeſius *tom.*3. *opuſcul. cap. ult.* Franciſc. Victoria *in relectione* 1. *de Indis Inſulanis,num.*8. & Gabriel Vaſquez *diſp.*170.*cap.*3. Ratio eſt, quia lex humana, quæ ſpoliat aliquem omnibus bonis eſſet nimis rigida,ſi ante ſententiam judicis obligaret, ac proinde oportet eam in benigniorem partem interpretari.

4. Tertia opinio eſt media, leges imponentes pœnam privationis bonorum *ipſo facto* privare quidem dominio bonorum ante ſententiam, non tamen juſta poſſeſſione, ac proinde eum, qui crimen commiſit, juſtè ſua bona retinere,nec ea debere fiſco offerre, donec per ſententiam condemnetur. Ita Cajet. *in* 2.2. *q.*62. *art.*3. Conrad. *lib.*1. *de contr.q.*7.*concl.*2.*&* 3. Joan.Medina C.*de reſt.q.*1.& multi alij.Ratio patebit ex ſeq.

5. Prima Conclusio. Illi quorum bona per legem pœnalem confiſcata ſunt ipſo facto,privantur dominio ſuorum bonorum, & fiſcus acquirit jus ante ſententiam Judicis. Ita Auctores primæ & tertiæ opinionis. Et probatur primò, quia privatio dominij eſt pœna, quæ nullam requirit executionem,cum in ſola privatione conſiſtat. Sed omnis pœna quæ non requirit executionem, obligat ante ſententiam, quando ipſo facto per legem imponitur: ergo & privatio dominij bonorum ſic obligabit: Et hoc optimè confirmat ratio primæ opinionis. Secundò probatur ex cap. *Cum ſecundum leges, de hæret. in* 6. ubi definitur, bona hæreticorum eſſe confiſcata ipſo facto, ante ullam ſententiam: quod alio modo intelligi non poteſt, niſi quia jus & dominium illorum applicatum eſt fiſco. Tertiò,quia omnis donatio vel alienatio, quocumque titulo facta poſt crimen commiſſum ab eo cujus bona ipſo facto confiſcata ſunt, per ſententiam reſcinduntur à die commiſſi criminis. Hoc autem fieri non poſſet niſi ille privatus eſſet dominio bonorum. Nam ſi adhuc haberet dominium & juſtam poſſeſſionem, non eſſet ratio, cur omnes ipſius contractus reſcinderentur à die commiſſi criminis, niſi aliunde impediretur.

6. Secunda Conclusio. Illi quorum bona per legem pœnalem confiſcata ſunt ipſo facto,tametſi priventur dominio ſuorum bonorum ante ſententiam, non tamen privantur juſta poſſeſſione,nec tenentur ante ſententiam ſpoliare ſe ſuis bonis,& fiſco tradere.Ita Auctores ſecundæ & tertiæ opinionis. Et probatur primò,quia privatio poſſeſſionis requirit executionem, qua bona delinquentis fiſco deferantur: at nemo tenetur ad executionem pœnæ ante ſententiam niſi apertè id conſtet.Non conſtat autem in hoc caſu. Tametſi enim legiſlator dicat bona delinquentis ipſo facto eſſe confiſcata,hoc tamen commodè poteſt intelligi de dominio bonorum,quod acquirit fiſcus ante ſententiam,nec opus eſt ad poſſeſſionem extendere, præſertim cùm

Digitized by Google

cùm leges pœnales in benigniorem partem accipiendæ ſint. Et hoc apertè colligitur ex cap. *Cùm ſecundùm leges*, ubi cum definitum eſſet, bona hæreticorum eſſe confiſcata ipſo facto ante ullam ſententiam, mox additur, ne executio confiſcationis fiat ab ullo Principe ſæculari, donec ſententia feratur in hæreticum à judice Eccleſiaſtico competente. Ergo jure canonico conceditur hæreticis juſta poſſeſſio ſuorum bonorum, donec à judice condemnentur; alioqui Princeps, ad cujus fiſcum bona illa pertinent, poſſet ante ſententiam illa ſibi uſurpare.

QUÆSTIO V.

An ille, cujus bona ipſo facto confiſcata ſunt, poſſit ea alienare?

1. PRimò certum eſt, illum cujus bona confiſcata ſunt, poſſe ea alienare, quæ neceſſaria ſunt ad vitæ ſuæ & domus ſubſtentationem. Secundò certum eſt, ſi periculum timeatur publicationis criminis, non poſſe quicquam alienare titulo oneroſo: non quod impeditus ſit per legem alienare (quod eſt adhuc in quæſtione) ſed quia fieret injuria ementi, niſi reus manifeſtaret illi hujuſmodi periculum. Nam qui hoc modo emeret rem aliquam à reo, poneret ſe periculo evictionis, quia per ſententiam condemnatoriam reſcinduntur omnes contractus à die criminis. Ex hoc autem poſſet emptor pati aliquod damnum. Ita Sylveſt. *v. hæretici, q.* 8. Angelus *v. pœna num.* 3. Anton. Gomeſius *tom.* 3. *opuſc. c. ult. n.* 3. Simancas *tit.* 9. *de Catholicis inſt. num.* 28. Victoria *in relect. de Indis inſulanis*. Hac verò ratione non obſtante, poſſet is, cujus bona confiſcata ſunt, ea alienare titulo gratioſo aut donationis, quia inde nullum ſequitur periculum aut damnum donatario. An verò utroque modo prohibitus ſit per legem humanam alienare, dicemus infra. Tertiò certum eſt, omnem alienationem factam titulo oneroſo, non tantùm poſt crimen commiſſum, ſed etiam ante, per ſententiam revocari, quando ipſo jure & facto bona delinquentis erant confiſcata. Ratio eſt, quia tunc alienatio præſumitur facta in fraudem fiſci, quaſi reus cum jam vellet crimen committere, alienaverit ſua bona, ne confiſcarentur, ut habetur *l. Fraudem. ff. de jure fiſci*. Quando verò talis fraus præſumatur, tractant Auctores citati. His poſitis, quæſtio eſt, an omnis alienatio, tam gratuita, quàm oneroſa, per confiſcationem prohibita ſit, & quo pacto.

2. Prima opinio eſt, omnem contractum & donationem celebratam poſt diem criminis, irritam eſſe, & nullius effectus. Ita Alfonſ. à Caſtro, Conrad. Medina *locis cit.* Anton. Gomeſius *to.* 3. *opuſc. c.* 2. *n.* 2. & Dominicus Sotus *l.* 1. *de juſt. q.* 6. *art.* 6. Fundamentum Alfonſi & Antonij eſt, quia putant eum, qui crimen commiſit, per confiſcationem ipſo facto privari dominio & poſſeſſione. Fundamentum aliorum eſt, quia quamvis putent ipſum non privari poſſeſſione, putant tamen privari dominio. Eandem opinionem defendit Simancas ex alio fundamento. Cum enim affirmet eum cujus bona confiſcata ſunt, nec dominium, nec poſſeſſionem eorum amittere non poteſt ex hac parte cum prædictis Auctoribus conſentire. Putat ergo irritos eſſe contractus & donationes, ideo præciſe, quia is cujus bona confiſcata ſunt, prohibitus eſt alienare per legem. Poteſt enim fieri, ut aliquis habeat rerum dominium & poſſeſſionem ſuarum rerum, & tamen per legem fiat inhabilis ad alienandum. Hoc confirmari poteſt ex lege. *Ex judiciorum ff. de accuſat.* ubi ſic dicitur, *Ex quo quis aliquod ex his cauſis crimen contraxit, niſi ex bonis ſuis, alienare aut manumittere eum poſſe*. Item ex lege, *Donationes in concubinam, ff. de donationibus*, & ex lege. *poſt contractum*, C. ad legem Juliam majeſtatis.

3. Secunda opinio eſt, ejuſmodi donationes & alienationes bonorum confiſcatorum validas eſſe ante ſententiam, non minus, quàm ſi bona confiſcata non eſſent: poſſe tamen per ſententiam reſcindi à die commiſſi criminis. Ita Vaſquez *diſput.* 171. *c.* 2. & quidam alij ab eo citati. Ratio ipſius eſt, quia putat eum, cujus bona confiſcata ſunt, nec amittere poſſeſſionem, nec dominium ante ſententiam judicis, ac proinde ex hac parte nullum eſſe impedimentum, quominus validè poſſit ſua bona alienare. Rurſum ex alia parte, nullam extare legem, quæ ſimpliciter prohibeat talem alienationem. Hinc infert, eum cujus bona confiſcata ſunt, non peccare alienando ante ſententiam.

4. PRIMA CONCLUSIO. Ejuſmodi donationes & alienationes bonorū confiſcatorum ſunt quidem ratæ & validæ: non tamen firmæ & ſtabiles. Poſterior pars probatur, quia nullus contractus eſt firmus & ſtabilis, qui per ſententiam poteſt reſcindi: ſed omnes donationes & alienationes bonorum confiſcatorum poſſunt reſcindi per ſententiam judicis, ut patet ex variis legibus civilibus: ergo nullæ ejuſmodi donationes & alienationes ſunt firmæ & ſtabiles. Prior pars etiam probatur, quia ſi poſſunt reſcindi per ſententiam, ergo ſunt validæ ac ratæ, antequam reſcindantur.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Qui emit bona confiſcata hæreticorum in iis locis, ubi non ſequitur ſententia judicis, ut in Germania, poteſt bona conſcientia ea retinere, & fructum ex illis percipere. Patet ex dictis, quia talis emptio eſt valida ante ſententiam: ergo ſi non ſequitur ſententia, manet valida, nec reſcinditur. Hinc confirmatur prior concluſio, quia ſi talis emptio non eſſet valida, non liceret retinere ejuſmodi bona, nec ex iis fructum percipere, quod tamen paſſim fit in Germania.

QUÆSTIO VI.

Quæ ſint obſervanda, quando reſcinduntur contractus facti ex bonis confiſcatis?

1. SÆpe fit, ut res aliqua confiſcata vendatur ante ſententiam judicis, & poſtea per ſententiam reſcindatur contractus venditionis. In tali caſu tria ſpectari debent. Primò, pretium rei confiſcatæ. Secundò, melioratio. Tertiò, fructus ex ea percepti. Quæritur ergo 1. an is qui emit rem confiſcatam, ſi poſtea reſcindatur contractus per ſententiam, non ſolùm debeat eam fiſco tradere, ſed etiam pretium quod pro illa expoſuit, amittere. 2. an debeat rem confiſcatam tradere fiſco cum melioratione, quæ illi acceſſit. 3. an debeat etiam reſtituere fructus ex ea perceptos.

2. PRIMA CONCLUSIO. Si is, qui emit rem confiſcatam, mala fide egerit, ſciens eſſe confiſcatam, tenetur eam reſtituere fiſco, & poteſt condemnari in pretio, quod expoſuit: ſi autem bona fide egerit, neſciens rem eſſe confiſcatam, tenetur quidem eam reſtituere fiſco, ſed tamen recipit pretium, quod expoſuit, ſi extet apud venditorem, vel ſi venditor factus ſit inde ditior. Si autem non extet apud venditorem, nec venditor inde factus ſit ditior, jam alter non recipiet pretium, quod expoſuit. Ita Simancas de Cathol. *inſtit. tit.* 9. *num.* 27. Covarruvias 2. *part. de matrim. c.* 6. *nu.* 9. Sylveſt. *in ſumma, verb. hæreticus* 1. *qu.* 4. Conradus *tractat.* 1. *de contract. concluſ.* 3. & Vaſquez *diſp.* 172. *cap.* 2. Prima pars probatur, quia qui mala fide emit rem confiſcatam, meretur pretium illius amittere. Secundò probatur, quia qui bona fide agit, non meretur illud amittere, ſed poteſt recipere, ſi extet apud venditorem: ſi non extet, unde recipiet? Non à fiſco: quia jus fiſci cum ſit antiquius, quàm jus emptoris, non debet eſſe deterioris conditionis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quod attinet ad meliorationes, certum eſt, revocato contractu, rem confiſcatam pertinere ad fiſcum cum omnibus meliorationibus, quas habet, ſive illæ accidant ex diverſa æſtimatione, ut diverſis temporibus accidere ſolet, ſive ex eo, quod cum fundus eſſet plantatus, paulatim incrementum acceperit. Ratio eſt, quia res confiſcata pertinet ad fiſcum, ut ſupponimus ex jure: ergo omnis melioratio, quæ eſt illi quaſi naturalis, ad eundem pertinebit. Quod ſi meliorationes factæ ſint expenſis poſſeſſoris (ut verbi gratia, ſi domus eſſet reſtaurata) debent computari juſto pretio, & illud reſtituendum eſt poſſeſſori, quia non eſt inconſentaneum, poſſeſſorem ſine ulla culpa privari ſuis expenſis. Ubi nota, aliud eſſe loqui de pretio quo quis emit rem confiſcatam, aliud de expenſis, quibus illam reddidit meliorem. Nam pretium recipiet à venditore, ſi extet, juxta primam concluſionem: expenſas verò à fiſco, qui accipit rem confiſcatam cum melioratione, quæ illi ab emptore acceſſit.

4. TERTIA CONCLUSIO. De fructibus major difficultas eſt. 1. Aliqui ſimpliciter putant rem confiſcatam cum omnibus fructibus perceptis reſtituendam eſſe fiſco. Ratio eſt, quia putant contractus bonorum confiſcatorum à principio eſſe irritos. 2. Alij diſtinguunt, aſſerentes poſſeſſorem malæ fidei, qui erat conſcius criminis & confiſcationis, debere reſtituere fructus, non autem poſſeſſorem bonæ fidei. Nota primò poſſeſſorem bonæ fidei eſſe, qui ignorat crimen vendentis, ſive rem ejus accipiat ante ſententiam, ſive poſt ſententiam. Nam poſſeſſor bonæ fidei non debet æſtimari

Digitized by Google

mari ex tempore contractus, ſed ex ſcientia, quam habet. Secundò eandem regulam ſervandam eſſe in reſtituendis fiſco fructibus rei confiſcatæ, quæ ſervatur in reſtituendis fructibus rei furtivæ & alienæ. Nota tertiò in utraque reſtitutione facienda, id ſervandum eſſe in foro conſcientiæ, quod leges diſponunt in foro exteriori. Eſt enim utrobique eadem ratio juſtitiæ quando forum exterius non fundatur in falſa præſumptione. His poſitis, dico primò, poſſeſſorem bonæ fidei non teneri ad reſtituendos fructus rei alienæ aut confiſcatæ, quos bona fide conſumpſit, & ex quibus ditior factus non eſt. Vel enim teneretur ratione injuſtæ acceptionis vel ratione rei acceptæ. Non primum, quia bona fide egit. Nec ſecundum, quia res accepta jam conſumpta eſt. Dico ſecundò, poſſeſſorem bonæ fidei teneri ad reſtituendos fructus, ex quibus ditior factus eſt. Tametſi enim non teneatur ratione injuſtæ acceptionis, cùm bona fide egerit, tenetur tamen ratione rei acceptæ, quam apud ſe habet, ſive in ſpecie, ſive in valore & æſtimatione. Dico tertiò, poſſeſſorem malæ fidei teneri ad reſtituendos omnes fructus, ſive conſumpti ſint, ſive non ſint, & ſive ex illis ditior factus ſit, ſive non ſit. Tenetur enim ratione injuſtæ acceptionis.

QUÆSTIO VII.

Qua ratione reus parere debeat pœnæ per Iudicem ferendæ.

1. DIximus hactenus de pœna, quæ ipſo facto per legem imponitur. Nunc agendum eſt de pœna quæ per judicem ferenda eſt. Et primò quæritur, quibus verbis ſignificetur in lege pœna ferenda per judicem. Secundò quomodo differat pœna impoſita per legem ipſo facto, & pœna impoſita, ut ferenda per judicem. Tertiò, quæ & quanta ſit hujus pœnæ obligatio.

2. PRIMA CONCLUSIO. 6. Ad cognoſcendum, an lex pœnalis contineat pœnam ferendam per judicem, ſervandæ ſunt hæ regulæ.

3. Prima regula. Tunc lex continet pœnam ferendam per judicem, quando utitur his verbis; *Sub pœna excommunicationis, ſub pœna privationis bonorum, ſub interminatione, &c.* Ita Alfonſus à Caſtro *lib. 2. de lege pœnali, c. 1.* Addit tamen duas limitationes. Prior eſt, niſi his verbis addantur alia, quæ apertè denotent ſententiam ipſo facto, ut lex ita dicat: *Sub pœna excommunicationis ipſo facto incurrenda.* Poſterior eſt, niſi pœna apponatur contractibus aut teſtamentis, tunc enim cenſetur impoſita ipſo facto, etiamſi lex utatur ſupradictis verbis, *Sub pœna excommunicationis.* Hæc limitatio vera eſt in teſtamentis: nam omnes pœnæ appoſitæ in teſtamentis: debentur ipſo facto: ut præter Alfonſum docent etiam alij, præſertim Navar. *c. 23. n. 67.* Cajetanus in ſumma, verbo *pœna*, Abbas *in c. Raynaldus*, de teſtamentis, Gloſſa *ibidem*, & Gabriel Vaſquez *diſp. 173. c. 1.* Hujuſmodi enim pœnæ non tam habent rationem pœnæ, quàm legati conditionabilis. Nam teſtator relinquit legatum aut hæreditatem ſub certa conditione, qua non ſervata tanquam pœna adjicitur, ut amittatur legatum, vel aliqua pars illius. Non tamen videtur eſſe vera limitatio in contractibus. Nam pœnæ appoſitæ in contractibus non debentur, niſi petantur coram judice, etiamſi impoſitæ ſint ipſo facto, ut docent Navar. & Vaſquez *loc. cit.* & Covarr. 2. *part. de matr. cap. 6. §. 8. n. 11.* Ratio eſt, quia hæc eſt communis conſuetudo & interpretatio mentis contrahentium.

4. Secunda regula, quæ imponit pœnam per verbum futuri temporis, ſignificans actionem vel paſſionem continet ſententiam ferendam: ut ſi dicat, *Excommunicabitur, privabitur bonis, aut ſepultura, reddet quadruplum.* Nam his verbis non ſignificatur actio legis actu infligentis pœnam, ſed futura actio judicis, qua pœna infligenda eſt. Hanc regulam putant aliqui non habere locum, quando verbum futuri temporis duplicatur, ut ſi lex dicat: *Electio ſic facta irritabitur & caſſabitur.* Nam hac vocis duplicatione putant denotari pœnam impoſitam ipſo facto. Sed alij rectius ſentiunt, ſolùm denotari firmitatem ſententiæ ferendæ. Eandem regulam limitat Alfonſus à Caſtro tunc locum non habere, quando ratio aliqua cogit aſſerere, in lege contineri ſententiam latam, & non tantum ferendam, quia alioqui manifeſta fieret injuria legi. Hoc ſenſu explicat legem, *Improbum*, C. ex quibus cauſis infamia irrogatur: in qua dicitur, exercentibus uſuras pœnam infamiæ irrogandam eſſe. Hoc enim putant ſic intelligi, ut ipſo jure infligatur hæc pœna. Nam ſi uſurarij non eſſent infames ipſo jure, non poſſent ullo modo infamari. Quamvis enim cum à judice condemnatur, incurrant ipſo facto pœnam infamiæ, hæc tamen pœna non imponitur, nec pronunciatur à judice, ſed utitur ipſo jure, poſita condemnatione judicis. Nam ipſo jure, ſtatutum eſt, ut infames habeantur, qui propter uſuras condemnati fuerint. Hæc quidem limitatio admitti poteſt, ſed tamen exemplum de uſurariis non omnino placet. Quamvis enim pœna infamiæ proximè imponatur à jure & non à judice, requirit tamen ſententiam judicis, tanquam conditionem neceſſariam.

5. Tertia regula. Lex quæ imponit pœnam per verbum imperativi modi ſignificans actionem vel paſſionem, continet ſententiam ferendam à judice, ut ſi dicat: *Expellatis, Privetis: Expellatur, Privetur.* Sunt tamen duæ limitationes. Prior eſt, quando verba non ſignificant miniſterium hominis, hujuſmodi ſunt hæc, *Subjaceat, incidat, incurrat.* Hæc enim ſignificant pœnam, ipſo facto ante ſententiam, quia non referunt pœnam ad excutionem judicis. Poſterior eſt, ſi verbum ſubſtantivum tam in præſenti, quàm in futuro jungatur participiis futuri temporis paſſivis, denotabit ſententiam ferendam, ſi dicatur in lege: *Sit excommunicandus, aut privandus.* Si verò jungatur aliis participiis aut nominibus, denotabit pœnam ipſo facto, ut ſi dicatur *Sit excommunicatus, ſit inhabilis.* Hîc enim non ſignificatur futura actio judicis, ſed actio ipſius legis imponentis pœnam.

6. Quarta regula. Verba præſentis temporis Indicativi modi, ſive ſignificent actionem, ſive non ſignificent: denotant pœnam impoſitam ipſo facto: ut cum dicitur in lege: *Eſt inhabilis, excommunicamus, ſuſpendimus.* His omnibus addit Alfonſus à Caſtro, quando dubium eſt de pœna impoſita, interpretandam eſſe legem in benigniorem partem. Nam in dubio & in materia, pœnarum benignior pars amplectenda eſt, ne aliquis in dubio damnetur. Alij tamen in dubio tutiorem eſſe partem ſequendam dicunt. Sed de hac re dictum eſt in materia de bonitate & malitia actuum humanorum.

7. SECUNDA CONCLUSIO. Tametſi pœna impoſita per legem ipſo facto, & pœna impoſita ut ferenda per judicem, in eo conveniant, quod neutra obliget ad ſolutionem ante ſententiam judicis, eo modo, quo ſuprà explicavimus: tamen in eo differunt, quòd pœna impoſita ipſo facto habeat hunc peculiarem effectum, ut quando per ſententiam judicis pronunciatur, non tantum vim habeat in bona, quæ tunc habet reus, ſed etiam in omnia illa, quæ habuit à die criminis & alienavit. Revocantur enim donationes & contractus omnes, ut ſuperiùs dictum eſt: at verò pœna ferenda per judicem, in ea tantùm bona ferri debet, quæ tempore ſententiæ extant apud reum. Donationes autem & contractus facti poſt diem criminis ante ſententiam, non revocantur. Ratio eſt, quia talis pœna omnino refertur ad judicem: ergo non obligat, niſi à die ſententiæ judicis: ergo non habet vim in bona, quæ ante ſententiam alienata ſunt, & ita ſentiunt plerique Auctores. Loquor autem de pœna, quæ ſolum habet rationem pœnæ ferendæ. Nam ſi ſermo ſit de obligatione reſtituendi damna, tunc habenda eſt ratio alienationum, quas aliquis fecit poſt diem criminis & damni illati, & quibus impotens factus eſt ad reſtituendum integrè damnum, ut in materia de uſuris tractatur.

8. TERTIA CONCLUSIO. Certum eſt, tunc pœnam ferendam per judicem actu obligare, quando reipſa à judicè, pronunciata eſt. An autem hæc obligatio tanta ſit, ut reus debeat aliquo modo ad pœnam cooperari, magna controverſia eſt.

9. Prima opinio eſt, reum ad hoc tantum obligari, ut ſententiæ latæ & pœnæ impoſitæ per judicem obtemperet, eam ſuſtinendo, non tamen eam in ſeipſum exequendo, aut ad eam cooperando. Ita Covar. 2. *p. de matrim. cap. 6. §. num. 10. & lib. 1. variarum. c. 10. n. 10.* Unde infert, condemnatum ad exilium non teneri in exilium ſecedere niſi vi expellatur: nec condemnatum ad ſolutionem pecuniæ, teneri illam ſolvere, niſi ab eo exigatur.

10. Secunda opinio eſt, aliquas eſſe pœnas, ad quas nemo tenetur cooperari, ut eſt flagellatio, abſciſſio membri, mors: alias eſſe, ad quas tenetur cooperari, ut eſt pœna exilij, aut ſolutio pecuniæ. Ita Cajetanus *in 2. 2. q. 96. ar. 4.* Dominicus Sotus *lib. 1. de juſt. qu. 6. art. 6.* & Alfonſ. à Caſtro *lib. 2. de lege pœnali, cap. 3.* Priorem partem probat Alfonſus, quia

nemo

Digitized by Google

nemo eſt dominus ſuæ vitæ aut membrorum, ergo nemo poteſt ſeipſum occidere, aut membrum aliquod abſcindere. Hæc tamen ratio non placet Dominico Soto; quia nec carnifex eſt dominus vitæ, aut membrorum alterius hominis, & tamen poteſt alterum interficere, aut membrum abſcindere, quando conceditur illi poteſtas à Magiſtratu. Ergo idem dicendum eſt de reo, qui poteſt eamdem poteſtatem accipere à Magiſtratu reſpectu ſui ipſius. Sotus igitur ſic probat. Quia nemo poteſt per ſententiam judicis privari communi & naturali beneficio, quo quiſque poteſt defendere & conſervare ſuam vitam. Hæc ratio videtur ſupponere quod probandum eſt: ex hac doctrina inferunt Alfonſus & Sotus, reum condemnatum ad pœnam mortis, potu veneni, vel abſtinentia cibi, non obligari ad bibendum venenum, aut abſtinendum à cibo, quia hoc eſſet cooperari ad propriam mortem.

11. Tertia opinio eſt, etiam eum, qui ad mortem ſibi inferendam condemnatus eſſet (quod tamen non ſolet fieri) non minus obligatum fore ad mortem ſibi inferendam, quàm condemnatus ad ſolutionem pecuniæ, obligatur ad eam perſolvendam, aut condemnatus ad ſuſpendium, obligatur ſcalam aſcendere. Ita Cordub. *l. 1. q. 36. ad 3. arg. 2. opin.* Unde infert, eum cui per juſtam ſententiam præciperetur, ut ſeipſum jugularet, aut venenum biberet, obligatum fore ad id præſtandum; quam quidem ſententiam, quod attinet ad pœnam jugulationis, Franciſc. Victor. *in relect. de homicid. n.* 30. cenſet eſſe probabilem. Quod verò ſpectat ad pœnam bibendi veneni, putat eſſe probabiliorem, quàm oppoſitam. Videtur autem aliquod eſſe diſcrimen inter has duas pœnas, quia pœna jugulationis poteſt per alium, quàm per reum applicari: pœna autem veneni, non niſi per ipſum reum, qui venenum debet ſumere.

12. Nota, non poſſe judicem infligere aut imponere reo aliquam pœnam niſi habeat duas conditiones. Una eſt, ut non ſit inhumana & crudelis. Altera, ut non excedat delictum vel culpam. Hoc poſito, dico primo, reum poſſe obligari per ſententiam judicis ad pœnam exilij, & ſolutionis pecuniæ ſponte ſubeundam, id eſt, ſi damnetur pœna exilij, juſta de cauſa, non poſſe expectare, ut vi expellatur è civitate, ſed ipſum ſponte debere egredi, & in locum deſignatum ſecedere: ſimiliter ſi plectatur pœna pecuniaria, non poſſe expectare, ut pecunia vi ab eo extorqueatur, ſed ipſum ultro debere eam offerre. Ita omnes Auctores, excepto Covarruvia. Ratio eſt, quia hæc pœna nec eſt inhumana, & poteſt eſſe tam grave crimen, quod mereatur talem pœnam: ergo ſi Judex præcipiat reo talem pœnam ſponte ſubire, non poteſt recuſare aut expectare. Dico 2. reum poſſe etiam obligari ad infligendam ſibi pœnam flagellationis, aut temporalis abſtinentiæ. Ratio eſt eadem, quia hæc pœna nec eſt inhumana, cum eam quotidie multi ſponte aſſumant ad punienda propria peccata, & poteſt eſſe tam grave delictum, quod mereatur talem pœnam: ergo ſi judex eam alicui præcipiat, juſtum erit præceptum ac proinde reus tenebitur obedire. Accedit quotidiana experientia in quibuſdam religionibus, & in tribunali Sanctæ Inquiſitionis. Dico tertiò, reum non poſſe obligari ad infligendam ſibi pœnam jugulationis, aut ſuſpendij, ſed tantum ad eam tolerandam. Ratio eſt, quia talis pœna poteſt dupliciter ſpectari. Primò, quatenus ab alio infligitur, & ſic non cenſetur crudelis vel inhumana, præſertim ſi ſit culpæ proportionata. Secundò, quatenus reus cogitur eam ſibi ipſi infligere, & ſic eſt genus quoddam inhumanitatis & crudelitatis. Ipſa enim natura abhorret violentas ſibi manus inferre. Ubi nota ex D. Th. *in 2. 2. q. 159. a.* 2. crudelitatem eſſe quæ excedit modum in puniendo, quod dupliciter poteſt fieri. Primò, ſi plus pœnæ inferatur reo, quàm meritus eſt. Secundò, ſi inuſitato modo inferatur illi pœna. Hoc fieret ſi cogeretur ſeipſum jugulare, aut ſuſpendere. Dico quartò, reum non poſſe obligari ad bibendum ſcienter venenum, aut ut abſtineat ab omni cibo, etiamſi offeratur, ita ut fame pereat. Ratio eſt eadem, quia hoc genus pœnæ habet aliquid crudelitatis & inhumanitatis, propter modum exequendi pœnam in ſeipſum. Nam ſi opus ſit condemnare aliquem, ut veneno moriatur, poteſt ei ſecreto propinari in potu, vel in cibo miniſtrari. Similiter, ſi opus ſit damnare aliquem, ut fame pereat, poteſt illi ſubtrahi potus & cibus. Ergo fruſtrà imponeretur ei præceptum ſumendi venenum, aut abſtinendi à cibo. Dices multò crudelius eſt, ut aliquis patiatur membra paulatim in partes ſecari, quàm ut ſumat venenum, aut ſeipſum juguler: ſed prius fieri poteſt: ergo & poſterius. Reſp. eſt quidem acerbior pœna, quando membra paulatim conciduntur, ſed tamen propriè non eſt crudelitas aut inhumanitas concidere alicui membra, qui id meritus eſt. Velle autem aliquem cogere, ut ſeipſum interficiat, ſignum eſt veræ crudelitatis & inhumanitatis.

QUÆSTIO VIII.

An liceat damnato ad mortem per ſententiam, quacumque via ſe defendere?

1. QUæritur primò, an damnatus ad mortem poſſit per vim ſe defendere contra judicem aut miniſtros juſtitiæ. Secundò, an poſſit fugere ex carcere ante ſententiam latam. Tertiò an poſſit fugere poſt ſententiam latam. Quartò, an alij poſſint illum juvare, ut fugiat ex carcere. Quintò, an debeat fugere, ſi poſſit. Sextò, an teneatur redire ad carcerem, ſi judici, aut cuſtodibus præſtiterit juramentum de reditu.

2. Prima Concluſio. Qui juxta allegata & probata juſte damnatus eſt ad mortem, etiamſi ex ſola præſumptione natus ſit, non poteſt ſe deffendere cum offenſione judicis aut miniſtrorum juſtitiæ: quando autem injuſtè damnatus eſt ad mortem, ſi ei conſtet de injuſta ſententia, poteſt ſeipſum armis defendere ab iniquo judice, & iniquis miniſtris, etiam eo occidendo, ſi aliter evadere non poſſit. Prior pars eſt D. Th. *in 2. 2. q. 69. art.* 4. Et ratio ejus eſt, quia non poteſt eſſe juſtum bellum, ex utraque parte, niſi ignorantia excuſante: ſed ex parte judicis & miniſtrorum juſtitiæ, qui ſecundum allegata & probata procedunt, eſt juſtum bellum: ergo ex parte damnati non poteſt eſſe juſtum bellum, ac proinde non poteſt ſe defendere contra judicem & miniſtros juſtitiæ. Addit Dominicus Sotus *lib. 1. de juſt. qu. 6. art. 6.* poſſe quidem innocentem, qui ſola præſumptione damnatus eſt, armis ſe defendere, non ut judicem aut miniſtros juſtitiæ lædat vel interficiat, ſed ſolùm ut terreat, ſi hac ratione poſſit periculum mortis evadere. Poſterior pars probatur, quia quiſque poteſt iniquum invaſorem propulſare, etiam occidendo, ſi aliter evadere non poſſit. Sed judex, qui injuſtè aliquem condemnat ad mortem, eſt iniquus invaſor, non quidem armis, ſed tamen per iniquam ſententiam: ergo qui ab eo damnatus eſt, poteſt illum propulſare, etiam occidendo, ſi aliter evadere non poſſit. Idem dicendum eſt de miniſtris juſtitiæ, qui ſciunt licem iniqua agere, & nihilominus mandatum exequuntur.

3. Secunda Concluſio. Reus, qui propter aliquod delictum detinetur in carcere, & nondum paſſus eſt ſententiam judicis, poteſt fugere. Ita D. Th. *loco citat.* Cajet. *ibid.* Henricus *quodlib. 9. q. 25.* Major *in 4. diſt. 15. qu. 22.* Sotus *lib. 5. de juſt. qu. 6. art. 4.* Navar. *in ſumma, cap. 16. num.* 101. Covar. *l. 1 Variarum, cap. 2. n. 7.* & alij paſſim, excepto Bartolo, & Abbate. Ratio eſt, quia qui nondum à judice condemnatus eſt, ut maneat in carcere, nondum habet præceptum manendi: ergo adhuc poteſt fugere. Quæres 1. an etiam poſſit fugere, ſi ex ipſius fuga immineret cuſtodi carceris aliquod damnum. Major negat, quia nemo poteſt ſe defendere per fugam cum damno innocentis: at cuſtos carceris eſt innocens: ergo Cajetanus, Sotus, Navarr. & Covarr. affirmant, quia quiſque poteſt uti ſuo jure: ergo ſi cuſtodi carceris ſequatur aliquod damnum ex eo, quod reus utitur ſuo jure, debet hoc imputare ſuæ negligentiæ. Nam ipſius officium eſt vigilare & cuſtodire carcerem ne quis elebatur, ac proinde niſi hoc faciat, ipſe ultrò, ſe exponit periculo damni. Quod autem objicitur, non licere ſe defendere cum damno innocentis, tunc verum eſt, quando ipſa defenſio per ſe eſt cauſa damni: non autem quando ex defenſione per accidens ſequitur damnum. Unde non liceret defendere propriam vitam fugiendo in equo, ſi curſus equi allaturus eſſet mortem alicui innocenti jacenti in itinere, quia tunc ipſa defenſio eſſet cauſa mortis innocentis. Quæres 2. an liceat fugere ex carcere, confringendo fores & vincula; Henricus Major & Covarruvias putant juſtè condemnatum non poſſe hoc modo fugere ex carcere, nec diſtinguunt inter juſtè condemnatum ex ſola probatione teſtium ſine cauſa, & eum, qui ex juſta cauſa condemnatus eſt. Eorum verò rationes procedunt de utroque, nec ſolùm de eo, qui per ſententiam ſolùm damnatus eſt, ſed etiam de eo, qui ante ſententiam juſtè in carcere detinetur. Prima illorum ratio eſt, quia non licet fugere ex carcere lædendo miniſtros & cuſtodes, ut omnes fatentur: ergo non licet fugere

Digitized by Google

fugere, confringendo fores & vincula, quia his inſtrumentis eodem modo utitur Judex, ſicut utitur cuſtodib. Sicut ergo ille, qui vim infert cuſtodibus, facit injuriam Judici: ſic etiam ille qui confringit fores & vincula. Secunda ratio, quia reus qui fugit ex carcere, ſi iterum capiatur, poteſt juſtè puniri propter fugam: ergo peccat fugiendo. Tertia, ſi liceret hoc modo fugere, reus non teneretur reſtituere dãnum quod intulit carceri: at teneretur ex communi ſententia: ergo non licet ſic fugere. Contrarium tenent Cajetanus, Sotus & Navarrus: nempe, licitum eſſe fugere, confringendo fores & vincula, modo fiat ſine offenſione miniſtrorum. Ratio eſt, quia reo ſolùm prohibitum eſt fugere cum injuria Judicis aut miniſtrorum: at confringendo fores aut vincula non facit injuriam Judici aut miniſtris: tùm quia nullum damnum temporale illis infert, tum quia non eſt contra honorem illorum, fores confringere. Damnum vero temporale quod ſequitur Reipublicæ ex fractione carceris, non eſt tanti momenti, ut ad cavendum illud damnum debeat privari beneficio defendendi ſuam vitam. Hinc ſolvitur prima ratio in contrarium allata. Nam aliud eſt inferre vim Judici aut miniſtris, aliud inferre damnum aliquod Reipublicæ: hoc poſterius licitum eſt in noſtro caſu, non illud prius. Ad ſecundam, negatur conſequentia, quia etiam illi puniuntur, qui fugiunt ex carcere ſine ulla violentia aut ruptione, ut fatetur Covar. & patet ex *lib. 1. ff. de effractoribus & expilatoribus*, ubi dicitur eos puniendos eſſe, qui fugiunt propter negligentiam cuſtodum, & tamen illi non peccant ex communi ſententia. Igitur ex pœna non ſemper poſſumus inferre culpam. Sufficit enim ad pœnam alicui infligendam, ut vel culpa præceſſerit, vel certè non ſine cauſa infligatur, ut patet ex Reg. 27. de Regul. Juris in 6. quæ ſic habet: *Sine culpa niſi ſubſit cauſa, non eſt aliquis puniendus*, quaſi dicat, puniri quidem poteſt aliquis ſine culpa, ſi tamen ſubſit aliqua cauſa, ut puniatur. Effractores igitur carcerum puniuntur quidem ſine culpa, non tamen ſine cauſa, ut nimirum major ſit cuſtodia carceris. Nam & ipſa pœna poteſt eſſe loco cuſtodiæ & vinculorum. Ad tertiam, negatur ſequela majoris, quia tametſi reus poſſit fugere inferendo damnum carceri, non tamen liber eſt à reſtitutione.

4. Tertia Conclusio. Reus qui propter aliquod delictum detinetur in carcere, & jam paſſus eſt ſententiam Judicis, tunc poteſt fugere, quando per ſententiam damnatus eſt ad pœnam, quam ipſe non tenetur exequi, qualis eſt pœna mortis; tunc autem non poteſt fugere, quando damnatus eſt ad pœnam quam ipſe tenetur exequi, qualis eſt pœna pecuniaria, niſi perſolvat pœnam. Ratio eſt, quia in hoc caſu poſteriori ſententia Judicis continet juſtum præceptum, cui reus tenetur obedire. Hinc ſequitur non licere fugere, quando per fugam impeditur ſolutio pœnæ: ſolutione autem facta, liberum eſt fugere. Quæres 1. quid dicendum ſit de reo, qui damnatus eſt ad triremes, aut metalla & aurifodinas. Reſpondeo, non poteſt fugere: quia qui hoc modo damnatus eſt, jure ſervitutis pertinet ad Principem, ad cujus triremes, aut metalla damnatus eſt, ac proinde ſub alterius poteſtate eſt conſtitutus. Sicut ergo is qui juſto bello in ſervitutem redigitur, non poteſt fugere: ita nec is qui ad triremes vel metalla damnatus eſt. Hoc intellige, quando uterque eſt in territorio Principis, cui ſubjectus eſt. Nam ſi alibi ſint, videntur eſſe ſoluti ab obedientia Principis. Quæres 2. Quid dicendum ſit de reo, qui damnatus eſt ad manendum in carcere? Reſpondeo, ſi damnatus eſt ad perpetuum carcerem, tenetur obedire juſto Judicis præcepto. Si autem damnatus eſt ad mortem, poteſt fugere ex carcere, ut ſupra dictum eſt.

5. Qvarta Conclusio. Alij non poſſunt juvare reum ut fugiat ex carcere, quando reus tuta conſcientia fugere nõ poteſt. Sicut enim in tali caſu peccaret reus, ſi fugeret, ſic etiam peccarent alij, qui juvarent ad talem fugam. An autem poſſint illum juvare, quando ipſe licitè poteſt fugere, controverſia eſt. Sotus putat alios in tali caſu poſſe conſulere reo, ut fugiat, non tamen poſſe præbere inſtrumenta, aut juvare ad effractionem carceris. Priorem partem probat, quia conſilium non poteſt eſſe peccatum, quando id licitum eſt quod conſulitur: ſed licitum eſt reo fugere, effracto carcere, ut ſupra dictum eſt: ergo licitum eſt dare conſilium, ut fugiat. Poſteriorem probat, quia ſi unicuique liceret cooperari reo ad effractionem carceris, nihil eſſet tutum in Republica, nec vigeret cuſtodia carceris. Rectius ſentit Cajetanus *in 2. 2. quæſt. 69. articul. 4.* ubi tria docet: Primò, non licere Judici aut miniſtris Juſtitiæ, aut cuſtodibus carceris, dare conſilium reo, ut carcerem effringat, & multò minùs præbere illi inſtrumenta aut cooperari ad effractionem. Ratio eſt, quia facerent contra fidelitatem ſui officij. Tenentur enim ex officio cuſtodire carcerem, ne aliquis inde effugiat. Secundò, docet licere cuicumque alteri privato homini, non ſolùm dare conſilium reo, ut effringat carcerem, ſed etiam præbere inſtrumenta ad id præſtandum. Ratio eſt, quia ille, qui inſtrumenta aut conſilium præbet ad aliquam principalem actionem, non committit aliud peccatum præter illud, quod eſt principalis actionis: ergo ſi principalis actio non ſit mala, non erit etiam malum præbere conſilium vel inſtrumenta ad principalem actionem. At reo, qui eſt principalis cauſa, licet effringere carcerem & vincula: ergo licebit etiam alicui homini privato præbere illi conſilium & inſtrumenta ut id faciat. Tertiò docet, nemini licere, niſi reo, effringere carcerem, aut ad effractionem carceris proximo cooperari. Ratio eſt, quia non licet homini privato cuſtodiam publicam violare. Nota diſcrimen inter eum, qui conſilium aut inſtrumenta præbet ad effractionem carceris, & eum qui adjuvat eum, confringendo etiam carcerem. Nam prior ſolum eſt cauſa inſtrumentaria, ac proinde nullam habet malitiam aut bonitatem, niſi principalis actionis: poſterior eſt cauſa principalis, non quidem tota, ſed partialis, ac proinde bonitas aut malitia illius non debet ſumi ex principali actione ipſius rei effringentis carcerem, ſed conſiderari debet reſpectu ſuę cauſæ quæ principalis etiam eſt. Et quia diverſa eſt ratio ejus, qui carcerem effringit, ut propriam vitam tueatur, & alterius, ut alienam vitam tueatur, ideò quamvis uni licitum ſit carcerem effringere, non ſequitur licere cuicumque alteri.

6. Qvinta Conclusio. Reus, qui juſtam expectat ſententiam, etiamſi capite plectendus ſit, poteſt manere in carcere, & patienter expectare mortem, neque tenetur fugere, etiam oblata occaſione fugiendi. Ita Cajetanus, Sotus, Covarr. & quidam alij. Ratio eſt, quia patienter tolerare mortem, quam quis meritus eſt, pertinet ad virtutem patientiæ: & quamvis non fugiat oblata occaſione, tamen poſitivè non cooperatur ad ſuam mortem, ſed tantum paſſivè ſe habet. Dices D. Thom. *in 2. 2. quæſt. 69. art. 4. ad 2.* inſinuat eamdem eſſe rationem illius, qui damnatus eſt ad mortem ſubeundam, & illius qui damnatus eſt, ut fame pereat: ſed hic tenetur comedere oblata occaſione comedendi, ne cooperetur ad ſuam mortem: ergo & ille tenetur fugere oblata occaſione fugiendi, propter eamdem cauſam. Reſpondeo, D. Th. in eo tantùm ponit ſimilitudinem, quòd ſicut unus non tenetur abſtinere à cibo, ſed poteſt comedere: ſic alter non teneatur manere in carcere, ſed poſſit fugere; in eo autem eſt diſſimilitudo, quod unus teneatur comedere oblata occaſione comedendi: alter non teneatur fugere oblata occaſione fugiendi. Ratio eſt, quia qui non comedit oblata occaſione comedendi moraliter & immediate cooperatur ad ſuam mortem, cum abſtinentia in tali caſu ſit cauſa mortis, quæ ab homine applicatur. Qui autem non fugit ex carcere oblata occaſione fugiendi, non cooperatur immediatè ad ſuam mortem, quia manſio in carcere non eſt proxima cauſa mortis, quæ ab homine applicatur.

7. Quæres 1. Quid dicendum ſit de eo, qui exiſtens in carcere, timet injuſtam & tyrannicam ſententiam mortis? Reſp. debet fugere, ſi poteſt. Ita Covarr. Ratio eſt, quia manere in carcere cum tali periculo, niſi aliqua alia cauſa ſubſit, eſſet vitam temerè prodigere. Dices. Innocens poteſt permittere ſe occidi ab invaſore iniquo, & patienter ferre mortem injuſtè ab eo illatam: ergo etiam poteſt manere in carcere cum periculo iniquæ ſententiæ. Reſpondeo, non eſt eadem ratio. Nam innocens, qui ab iniquo invaſore invaditur, ideo poteſt patienter ferre mortem injuſtè illatam, ne cogatur alterum in ſtatu peccati exiſtentem interficere. Hæc cauſa non habet locum in eo, qui per ſolam fugam poteſt declinare injuſtam mortem. Quæres 2. Quid dicendum ſit de innocente, qui ſecundùm allegata & probata juridicè condemnatus eſt ad mortem. Reſpondeo, probabile eſt non obligari ad fugiendum, ſed poſſe patienter mortem expectare. Ratio eſt, quia cùm juſta ſit ſententia, videtur eſſe actus veræ patientiæ, ſi toleret mortem per juſtam ſententiam illatam.

8. Sexta Conclusio. Qui præſtitit Judici aut cuſtodibus juramentum de reditu ad carcerem, tenetur ſervare

juramentum;

Digitized by Google

juramentum, quando carcer juſtus eſt, & non timetur injuſta ſententia. Quæres, quid faciendum ſit, quando vel carcer eſt injuſtus, vel certè timetur injuſta ſententia. Cajetanus *in 2.2. quæſtione 89. articulo. 7.* putat in utroque caſu redeundum eſſe ad carcerem ratione juramenti. Navarrus *in ſumma, capite 2. numero.* 18. diſtinguit, aſſerens tunc redeundum eſſe ad carcerem ratione juramenti, quandò carcer juſtus eſt, etiamſi timeatur injuſta ſententia: tunc non eſſe redeundum quando & carcer injuſtus eſt, & timetur injuſta ſententia. Gabriel Vaſquez *diſp.* 174. *c.* 5. putat in neutro caſu redeundum eſſe ex vi juramenti.

9. Dico primò nō eſſe redeundum vi juramenti, quando carcer injuſtus eſt, quia juramentum promiſſorium non obligat niſi in materia virtutis, ut omnes concedunt, ſed redire ad carcerem injuſtum, non eſt actus virtutis. Vel enim eſſet actus patientiæ, vel fidelitatis. Non primum quia quamvis ſit actus patientiæ libenter ſuſtinere juſtam mortem, quam evadere non potes, non tamen patientiæ, ſed temeritatis actus eſt, ſponte ſe offerre injuſtæ morti, ſine alia ratione & cauſa. Nec ſecundum, quia tyranno & injuſtè poſtulanti fidem ad patiendam injuſtam ſententiam mortis, non eſt ſervanda fides, niſi alia cauſa virtutis ſubſit, alioqui qui promiſiſſet ſine juramento redire ad injuſtum carcerem, deberet ex fidelitate redire; quod nemo conceſſerit. At juramentum non conſtituit materiam quam promittit, ſub aliqua virtute, ſi ipſa ratione ſimplicis promiſſionis non fuerit antea ſub virtute: ergo ratione juramenti nemo obligatur redire ad carcerem injuſtum.

Dico 2. nec redeundum eſſe vi juramenti, quando carcer quidem juſtus eſt, ſed tamen meritò timetur injuſta ſententia. Probatur, quia carcer, qui aliàs juſtus eſt, redditur injuſtus ratione injuſtæ ſententiæ, quam judex laturus eſt: ſed offerre ſe ſponte injuſtæ ſententiæ in carcere aliàs juſto, non minor temeritas eſt, quam ſponte redire ad injuſtum carcerem: ergo nemo id tenetur facere vi juramenti, cum juramentum non ſit vinculum iniquitatis.

10. Dices, qui cum juramento promittit latroni injuſtè invadenti ſe daturum pecuniam, tenetur eam dare vi juramenti: ergo ſimiliter qui promittit judici ſe rediturum ad carcerem, tenetur redire vi juramenti, cùm ſit par ratio. Reſpondeo non eſt par ratio. Nam reddere pecuniam promiſſam injuſto invaſori, eſt actus virtutis, nempe redemptionis propriæ vexationis: ergo juramentum de pecunia hoc modo reddenda ſervandum eſt. Redire autem ad carcerem injuſti judicis, cum periculo injuſtæ ſententiæ aut mortis, non eſt actus virtutis patientiæ, aut fidelitatis, ut probatum eſt: nec eſt redemptio propriæ vexationis, ſed potiùs eſt offerre ſe injuſtæ vexationi. Quæres quid dicendum ſit quando cuſtos carceris pateretur aliquod damnum, niſi reus rediret ad carcerem? Reſp. ſi cuſtos eſt particeps culpæ judicis, non tenetur reus redire ad carcerem, etiam ſi cuſtos pateretur damnum, quia ſua culpa id patitur: ſi autem cuſtos eſt innocens, & bona fide dimiſit reum accepto juramento promiſſorio de reditu, jam reus tenetur redire ad carcerem vi juramenti, etiam cum periculo propriæ vitæ: quia jam non temere, ſed pro liberando innocente cuſtode offert ſe ad mortem, qui eſt actus virtutis; ergo ſi juravit ſe id facturum, tenetur facere.

QUÆSTIO IX.

An is, qui eſt cauſa, ne quis condemnetur pœna debita, teneatur ad reſtitutionem iſtius pœnæ?

1. Senſus quæſtionis eſt, an judex & alij miniſtri juſtitiæ, ſi non faciant officium ſuum circa reum teneantur ad reſtitutionem pœnæ pecuniariæ, quam reus propter delictum incurriſſet? Prima opinio eſt, cuſtodes ſylvarum aut civitatum non manifeſtantes crimina, propter quæ pœna pecuniaria eſſet imponenda, jure teneri ad reſtitutionem pœnæ quæ imponenda erat reo propter crimen: eamdem eſſe rationem de judice, qui nollet imponere pœnam aſſignatam à lege. Ita Joan. Medina *C. de reſtitut. quæſt.* 12. Angelus verbo, *pœna, num.* 18. & 26. Sylveſt. verbo *Judex*, 1. *qu.* 11. Ratio eſt, quia judex tenetur ex juſtitia condemnare reum pœna aſſignata per legem, & ſimiliter miniſtri tenentur ex juſtitia deferre crimen ad judicem. Hoc enim requirit illorum officium: ergo ſi non faciant, tenentur ad reſtitutionem. Nam quicunque omittit facere aliquid, quod juſtitia tenetur facere, is in conſcientia obligatur reſtituere damnū & quidquid ob illius negligentiā acquiſitū non eſt.

2. Secunda opinio eſt contraria, nec judicem, nec miniſtros teneri ad reſtitutionem pœnæ pecuniariæ, etiam ſi negligant ſuum officium. Ita Navarrus *in manuali, cap.* 25 *num.* 34. & Corduba *in ſumma, q.* 66. Ratio eſt, quia pœna legis non debetur fiſco aut alteri, cui eſt applicanda, antequam reus condemnetur: ergo nec miniſtri debent reſtituere, ſi nō deferant crimen, nec Judices, ſi non proferant ſententiam.

3. Nota, judicem & miniſtros juſtitiæ conferri poſſe vel cum Republica, cui ſerviunt ex officio: vel cum eo, cui pœna pecuniaria applicanda eſt per ſententiam, cujuſmodi fiſcus, aut altera pars litigantium.

4. Prima Conclusio. Quando miniſtri non deferunt crimen, quod ex officio debent deferre, & judex non procedit contra delinquentem, ſicut ex officio debet procedere, tunc quidem non tenentur ad reſtitutionem pœnæ pecuniariæ, quæ infligenda erat delinquenti, ſed tamen tenentur reſtituere damna, quæ ex ipſorum negligentia patitur Reſpublica. Ratio eſt, quia obligatio, qua miniſtri ex juſtitia tenentur crimen deferre, & qua judex tenetur contra delinquentem procedere, non oritur ex pacto erga privatam perſonam aut fiſcum, cui pœna pecuniaria applicanda eſt; ſed ex pacto erga Rempublicam cui ſe & ſuam fidem obſtrinxerunt. Neque vis obligationis in eo conſiſtit, ut pœna pecuniaria cedat fiſco vel privatæ perſonæ, ſed in eo, ut puniantur delicta, & hoc modo pax publica conſervetur. Nam ad hoc tantum cenſetur præſtare fidem ſub juramento, ut Reſpub. nihil damni patiatur. Unde ſi ex negligentia judicis vel miniſtrorum patiatur aliquod damnum, tenentur ipſi ad reſtitutionem.

5. Secunda Conclusio. Quod ſi crimen delatum ſit ad judicium, & pœna pecuniaria petita ab eo, cui applicari debet, vel ab aliquo ipſius nomine, ſi tunc judex negligat ferre ſententiam aut pœnam applicare, tenetur illam reſtituere. Ratio eſt, quia judex ex officio & juſtitia tenetur reddere unicuique id, quod juſtè petit in judicio: ſed quando pœna pecuniaria eſt aſſignata per legem, tunc pars læſa, cujus intereſt, juſtè petit pœnam illam ſibi applicari, ergo judex ex officio & juſtitia debet illam applicare petenti. Unde ſi fiſcalis procurator ſecretò tranſigat cum judice de remittenda pœna pecuniaria, quæ ſecundùm legem infligenda erat, & judex illam non applicet ei, cui jure conveniebat, debet eam reſtituere.

6. Quæres, an etiam reus, qui crimen commiſit, & juridicè interrogatus negat ſe commiſiſſe, teneatur ad reſtitutionem pœnæ pecuniariæ, quæ per legem impoſita eſt. Affirmat Dominicus Sotus *lib.* 1. *de juſt. q.* 6. *a.* 6. Ratio eſt, quia qui impedit alium vi, mendacio, aut metu, ne aliquid emolumenti acquirat; quod alias juſtè poſſet acquirere, tenetur illud reſtituere, ex communi Theologorum ſententia: ſed reus, negando verum crimen impedit alium mendacio, ne accipiat pœnam pecuniariam: ergo tenetur illam reſtituere. Contrarium tenet Navarrus *c.* 18. *n.* 48. Ratio eſt quia pœna non debetur ante ſententiam. Nota, dupliciter intelligi poſſe, reum teneri ad reſtitutionem pœnæ pecuniaræ. Primò, quòd teneatur ex vi ſolius legis imponentis pœnam pecuniariam. Secundò, quòd teneatur ratione injuſti impedimenti, quo impedivit executionem pœnæ pecuniariæ.

7. Dico primò, reum teneri ad reſtitutionem pœnæ ex vi ſolius legis imponentis pœnam. Hoc rectè probat Navarrus quia cum illa lex ſit pœnalis, non obligat ante ſententiam judicis: ergo non obligat reum, qui negat crimen ante ſententiam latam.

Dico ſecundo non teneri etiam ad reſtitutionem pœnæ ratione injuſti impedimenti. Ratio eſt, quia reus negando crimen, non facit injuriam ei, cui pœna applicanda eſt, ſed Reip. cujus publicam ſententiam & correctionem impedit. Nam reus qui juridicè interrogatur à judice, non tenetur dicere veritatem propter commodum & utilitatem illius, ad quem pertinet emolumentum pœnæ, ſed propter ſolam publicam juſtitiam, quæ attendit ad correctionem delictorum: ergo ſolùm peccat contra juſtitiam, quam debet Reip. & Judici. Nam judicium inſtitutum eſt ad conſervandam publicam juſtitiam, non autem ad locupletandum aliquem ex pœnis impoſitis. Hoc enim per accidens ſequitur, & confirmatur à ſimili, quia reus non tenetur alio modo manifeſtare veritatem, quando agitur de pœna pecuniaria, quam quando agitur de pœna capitis: ſed quando agitur de pœna capitis, nulli alteri facit injuriam obligantem ad reſtitu-

Digitized by Google

reſtitutionem, etiamſi neget delictum: ergo idem dicendum eſt, quando agitur de pœna pecuniaria.

CAPUT VIII.

De Conſuetudine.

QUæritur 1. quid ſit conſuetudo, & quam vim habeat. 2. Unde habeat ſuam vim, an à conſenſu ſolius populi, an ſimul à conſenſu Principis. 3. quantum temporis requiratur ad conſuetudinem introducendam. 4. quibus actibus debeat introduci. 5. an debeat manifeſtè introduci. 6. an debeat eſſe juſta & rationabilis. 7. an conſuetudo reprobata per legem habeat vim abrogandi legem.

QUÆSTIO I.

Quid ſit conſuetudo, & quam vim habeat?

1. ISidorus apud Gratianum, *diſt. 1. cap. conſuetudo*, ſic definit: *Conſuetudo eſt jus quoddam moribus inſtitutum, quod pro lege ſuſcipitur cùm deficit lex*: Et paulò poſt: *Vocatur autem conſuetudo, quia in communi eſt uſu*, Alij ſic definiunt, *Conſuetudo eſt jus non ſcriptum, quod ex longo & continuo uſu ortum eſt.* Vide plura apud Vaſquez *in 1. 2. diſp.* 177. *cap.* 2. & apud Suarez *lib.* 7. *de legibus cap.* 1.

2. Habet autem conſuetudo, quæ legitime introducta eſt, triplicem vim, nempe abrogandi, inſtituendi, & interpretandi legem. Poteſt enim veterem legem abrogare, novam inſtituere, dubiam interpretari. Duo priora patent ex Gratiano, *c. in his diſt.* 11. ubi ait: *In his rebus de quibus nihil certi ſtatuit Scriptura divina, mos populi Dei, & inſtituta majorum, pro lege tenenda ſunt.* Et jure civili, *l. & ea, ff. de legibus*, ubi dicitur *Ea quæ longa conſuetudine comprobata ſunt, & per annos plurimos obſervata, velut tacita civium conventio, non minus, quam ea quæ ſcripta ſunt, ſervantur.* Tertium diſertè habetur in *c. cum dilectus* de conſuetudine, & *leg. 36. ff. de legibus*, his verbis, *Optima legum interpres Conſuetudo.*

3. Quæres, quomodo differant conſuetudo & præſcriptio. Reſpondeo. In duobus conveniunt. 1. quia in utraque intervenit aliquid facti, & ſimiliter aliquid juris, quod per factũ introducitur, 2. quia & præſcriptio requirit aliquam conſuetudinem facti & viciſſim conſuetudo requirit aliquam præſcriptionem temporis. Differunt tamen in multis. 1. in ipſo jure. Nam conſuetudo introducit jus legale ſeu jus legis, quo omnes obligantur. At præſcriptio ſolum confert jus dominij, aut jus utendi vel fruendi. 2 in ipſo facto quo utrumque jus introducitur. Nam ad jus conſuetudinis introducendum requiritur factum vel uſus populi: ad ſui præſcriptionis ſufficit factum vel uſus privatæ perſonæ. 3. differunt ex parte conſenſus. Nam ad introducendam cõſuetudinem requiritur conſenſus Principis, contra quem quodammodo introducenda eſt: ad præſcriptionem verò non requiritur conſenſus illius, contra quem præſcribitur. 4. ex parte tituli, qui nunquam neceſſarius eſt ad conſuetudinem: ſæpè tamen ad præſcriptionem. 5. ex parte bonæ fidei, quæ ſimiliter neceſſaria eſt ad inchoandam præſcriptionem: non item ad inchoandam conſuetudinem. 6. ex parte temporis quod lege determinatum eſt in omni præſcriptione, non autem in omni conſuetudine, ut poſtea *quæſt.* 3. explicabimus. Vide Suarez. *lib. 7. cap. 1. num.* 10.

4. Nota tamen conſuetudinem duobus modis introduci poſſe. Primò, per modum obligationis & præcepti. Secundò, per modũ devotionis tantùm & conſilij. Priori ſenſu de ea loquimur. Sic enim habet vim legis, quod etiam cũ Dominico Soto & Cajetano notavit Vaſq. *diſp.* 177. *c. 2. in fine.*

QUÆSTIO II.

Unde conſuetudo habeat ſuam vim?

1. SEnſus eſt an habeat ſuam vim à conſenſu ſolius populi an verò requiratur etiam ſcientia & conſenſus Principis: ſive ille Princeps ſit ſecularis, ſive Eccleſiaſticus.

2. Prima opinio eſt, non requiri ſcientiam Principis. Ita Thomas Sanchius *lib. 7. de matrimonio diſp.* 82. *n.* 20. ubi ait poſſe legitimè introduci conſuetudinem, etiam Pontifice ignorante, quæ abroget legem Eccleſiaſticam de Sacramentalibus, & citat pro ſe multos Authores. Et præcipuè fundat ſe in *capite finali, de conſuetudine*, ubi Pontifex decernit conſuetudinem vim habere, quando eſt *rationabilis & legitimè præſcripta.* At poteſt eſſe rationabilis & legitimè præſcripta ſine ſcientia Pontificis: ergo non dependet à ſcientia Pontificis. Idem docet Fernandus Rebellus *lib. 1. de obligationibus juſtitiæ q. 5. num.* 15. & citat Covarruviam.

3. Secunda opinio eſt, requiri conſenſum Principis, nec ſufficere conſenſum populi habentis ſuprà ſe Principem. Ita Gabriel Vaſquez *diſp.* 177. *c.* 2. & citat D. Thomam. Dominicum Sotum Angelum, Sylveſtrum: quoſdam alios. Ratio illius eſt, quia conſuetudo habet vim legis, ut omnes fatentur: ergo non requirit minorem poteſtatem, quam lex: ſed lex requirit poteſtatem & conſenſum Principis: ergo etiam conſuetudo. Hinc infert conſuetudinem ſubditorum repugnante Principe aut tacitè non conſentiente, non habere vim legis, nec legem abrogare poſſe. Hæc opinio tametſi videatur pugnare cum præcedente, non tamen pugnat, ut paulò poſt videbimus.

4. Tertia opinio eſt, conſenſum Pontificis requiri ad introducendam conſuetudinem contra legem Eccleſiaſticam, non autem conſenſum Principis ſæcularis ad introducendã conſuetudinem contra legem civilem, ſed ſufficere conſenſum populi. Ita Antonius 1. *p. tit.* 10. *c. unico, §.* 2. Conradus *in* 1. 2. *q. 97. a.* 3. & Joannes Driedo *lib. 1. de libertate Chriſtiana, c. 11. circa finem.* Ratio eſt, quia Pontifex non accepit poteſtatem condendi leges à populo: ergo lex Pontificia non poteſt abrogari per conſenſum ſolius populi. At Princeps ſæcularis habet ſuam poteſtatem à populo ac proinde populi conſenſus ſufficit ad legem Principis abrogandam. Et hoc confirmari poteſt ex duplici lege Imperatoria 1. ex *l. ſed & ea ff. de legibus*, quæ ſic habet: *Ea quæ longa conſuetudine comprobata ſunt, & per annos plurimos obſervata, velut tacita civium conventio, non minùs, quam ea quæ ſcripta ſunt jura ſervantur.* Deinde ex *l. de quibus, ff. de legibus*, ubi Julian. ſic ait: *Nam cum ipſæ leges nulla alia ex cauſa nos teneant, quam quod judicio populi receptæ ſint, meritò & ea, ſi nullo ſcripto populus probavit, tenebunt nos. Nam quid intereſt ſuffragio, populus voluntatem ſuam declaret an rebus ipſis & factis.* Igitur ſolius populi conſenſus, vel tacita civium conventio ſufficit ad confirmandam conſuetudinem, aut legem Principis abrogandam.

5. PRIMA CONCLUSIO. Ad conſuetudinem legitimè introducendam requiritur aliquis conſenſus Principis, ſive expreſſus, ſive tacitus, non tamen neceſſariò requiritur ſcientia Principis. Loquor autem promiſcuè de Principe tam ſæculari, quàm Eccleſiaſtico, cùm ſit eadem utriuſque ratio, quod ad hunc punctum attinet. Priorem partem tenent Authores ſecundæ opinionis. Et ratio eſt, quia ejuſdem poteſtatis eſt condere legem, & introducere conſuetudinem, ut bene argumentatur Vaſquez, cùm conſuetudo habeat vim legis: at lex, tam civilis, quàm Eccleſiaſtica requirit conſenſum Principis: ergo & conſuetudo. Nec obſtant leges pro tertia opinione citatæ. Nã prior intelligenda eſt de civibus quorum Reſpublica non habet Principem, ſed ipſa ſervat ſibi poteſtatem condendi leges. Similiter poſterior de populo, qui nulli Principi ſubjectus eſt. Ita Vaſquez ſuprà. Alteram partem concluſionis rectè probavit Sanchius ex *c. finali de conſuetudine.* Et confirmatur quia poteſt Princeps conſentire in conſuetudinem, etiamſi nihil ſciat de illa in particulari, ut jam explicabo.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Princeps, ſive ſæcularis ſive Eccleſiaſticus, poteſt tribus modis conſentire in conſuetudinem. Primò expreſsè, ut quando ſcit conſuetudinem introduci à ſubditis, & eam approbat. Secundò, tacitè, ut quando ſcit eam introduci, & diſſimulat. Tertiò, partim expreſsè, partim tacitè, ut quando communi lege ſemel ſtatuit, ut omnis conſuetudo rationabilis & legitimè præſcripta habeat vim legis. Tunc enim lege communi expreſsè approbat omnem conſuetudinem ſecuturam; & tamen fieri poteſt, ut poſteà in particulari neſciat de hac aut illa conſuetudine introducta, quam tamen præſumitur tacitè approbare, quia ſemel expreſsè approbavit omnes rationabiles, & legitimè præſcriptas, ut patet ex *cap. finali citato.* Hoc ſenſu rectè aſſerunt Sanchius & Rebellus, non requiri ſcientiam Principis, quia præſumitur approbare conſuetudinem populi, quam jus commune approbat, etiamſi nihil ſciat de illa conſuetudine. Nã prima voluntas Principis, quâ ſemel decrevit, ut omnis *conſuetudo rationabilis & legitimè præſcripta* habeat

vim

Digitized by Google

vim legis, extendit ſe ad omnes conſuetudines poſtea ſecututas, etiam poſt mortem Principis, niſi à ſucceſſore revocetur.

QUÆSTIO III.

Quantum temporis requiratur ad conſuetudinem introducendam?

1. PRima opinio eſt, non requiri certum tempus, ut conſuetudo habeat vim legis, aut legem abrogare poſſit. Ita Gerſon 3. *parte de vita ſpirituali, lect.* 5. *Coroll.* 13 *litt.* Dominicus Sotus *lib. de juſt. q.* 7. *a.* 2. Leonardus Leſſius *de juſt. cap.* 6. *dub.* 14. & quidam alij. Ratio eſt, quia ſufficit conſenſus Principis: ergo quando Princeps expreſſe vel tacitè conſentit in aliquam conſuetudinem, tunc conſuetudo habet vim legis.

2. Secunda opinio eſt, requiri ad tempus annorum decem ad ſtatuendam conſuetudinem contra legem inter præſentes: tempus autem viginti annorum inter abſentes, nulla facta diſtinctione juris civilis aut canonici. Ita Sylveſter v. *conſuetudo*, q. 2. & multi Jureconſulti *in l. de quibus ff. de legibus & in l.* 2. C. Quæ ſit longa conſuetudo. Ratio eſt, quia plus temporis requiritur ad præſumendum tacitum conſenſum Principis abſentis, quam præſentis. Quod autem requirantur viginti anni abſente Principe, & decem anni præſente, poteſt colligi ex *l. ſed & ea, ff. de legibus*, ubi dicitur, *ea quæ longa conſuetudine probata ſunt, non minus quàm ea, quæ ſcripta ſunt, jura ſervanda eſſe.* Et ex *c. finali, de conſuetudine*, ubi dicitur, *longævæ conſuetudinis non vilem authoritatem eſſe*, hoc eſt, vim legis habere. Quæ quidem verba ſumpſit Pontifex ex *l. conſuetudinis*, C. Quæ ſit longa conſuetudo. Longa autem conſuetudo appellatur, quæ longo tempore introducta eſt. Longum verò tempus in jure dicitur decem annorum inter præſentes, & viginti inter abſentes, ut conſtat ex *l. ſuper longi*, C. de præſcriptione longi temporis, *& inſtit. de uſucapionibus*, §. 1. Ibi enim longa præſcriptio dicitur quæ eſt decem aut viginti annorum: decem quidem inter præſentes, viginti autem inter abſentes.

3. Tertia opinio eſt, ad conſuetudinem contra jus Eccleſiaſticum introducendam requiri tempus quadraginta annorum. Ita Suarez *l.* 7. *de legibus. cap.* 18. *n.* 11. & 12. ubi citat Innocentium, Panormitanum, Felinum, & multos alios. Prior pars colligitur ex *c. finali, de conſuetudine*, ubi dicitur conſuetudinem non poſſe præjudicare legi Eccleſiaſticæ, niſi fuerit *legitimè præſcripta.* An in jure canonico, & rebus Eccleſiaſticis, illa cenſetur legitima præſcriptio, quæ eſt 40. annorum, ut omnes fatentur: ergo conſuetudo contra legem Eccleſiaſticam debet eſſe 40. annorum. Poſterior colligitur ex *l. ſed & ea, ff. de leg. ut ſup.*

4. Prima Conclusio. Quando conſuetudo introducitur à populo cum expreſſo conſenſu Principis, tunc non opus eſt expectare tempus à jure determinatum. Hoc ſenſu vera eſt prima opinio, ſive intelligatur de conſuetudine conſtituente novam legem, ſive abrogante veterem. Ratio eſt, quia expreſſa voluntas & conſenſus Principis non minorem vim habet, quàm lex ſcripta, qua determinatur certum tempus, ergo ſi Princeps expreſſe conſentiat in conſuetudinem à populo introductam, non opus eſt expectare tempus à lege ſcripta determinatum. Et confirmatur, quia expreſſa voluntas Principis per ſe poteſt abrogare legem ſcriptam: ergo multò magis, ſi conjuncta ſit cum voluntate populi introducentis conſuetudinem legi ſcriptæ contrariam.

5. Secunda Conclusio. Quando conſuetudo introducitur à populo cum tacito tantum vel præſumpto conſenſu Principis, tunc ſervandum eſt tempus à jure determinatum. Hoc ſenſu vera eſt ſecunda & tertia opinio. Ratio eſt, quia quando Princeps expreſſe non conſentit, tunc non præſumitur conſentire, niſi evoluto tempore à jure determinato: præſumitur enim velle ſervare ea, quæ jure communi ſtatuta ſunt. Quod verò ſit tempus à jure determinatum, diſſentiunt Authores, ut vidimus. Dico 1. nec in jure canonico, nec in civili Cæſareo, determinatum eſſe certum tempus pro introducenda conſuetudine, ut rectè notavit Vaſquez *diſp.* 177. *c.* 5. *nu.* 42. Tametſi enim in utroque jure determinatum ſit tempus pro præſcriptione aliarum rerum non tamen pro præſcriptione conſuetudinis vim legis obtinentis. Eſt autem magna differentia inter utramque præſcriptionem. Nam poſterior pendet à conſenſu ejus contra quem præſcribitur, prior non item. Dico 2. nihilominus communi ferè ſententia, receptum eſſe, ut idē tempus quod requiritur ad præſcriptionem aliarum rerum requiratur etiam ad præſcriptionem conſuetudinis. Unde fit ut conſuetudo contra legem civilem, requirat decem annos contra Eccleſiaſticam, quadraginta. Quod ſentiunt Authores tertiæ opinionis. 6. Quæres an toto tempore præcedente, quod eſt infra decem vel quadraginta annos, peccent ſubditi, qui introducunt conſuetudinem contra legem Principis. Ratio dubitandi eſt, quia toto illo tempore adhuc viget lex, & conſuetudo contraria nondum eſt firmata: ergo illo tempore peccatur contra legem. Reſpondeo. Aliud eſt loqui de foro externo, aliud de interno. Conſuetudo in foro externo non habet vim, niſi poſt decem aut quadraginta annos, quia nemo coram Judice poteſt ſe defendere per conſuetudinem niſi legitimè præſcripta ſit. Igitur cum dicimus requiri determinatum tempus ad conſuetudinem legitimè introducendam, potiſſimum intelligi debet de foro externo. Aliter res habet in foro conſcientiæ. Nam ſubditi in conſcientia ſecuri ſunt, quando conſuetudo ita invaluit, ut plerique boni viri eam ſequantur, etiamſi nondum ſit legitimè præſcripta. Et ſic rectè ſentiunt Authores primæ opinionis. *Vide plura q.* 6.

QUÆSTIO IV.

Quibus actibus debeat introduci conſuetudo?

1. CErtum eſt debere introduci per uſum ſeu per actus frequentatos. Quæſtio eſt, an debeat introduci & confirmari per actus judiciales, an verò ſufficienter introduci poſſit per actus extrajudiciales.

2. Prima opinio eſt, neceſſarium eſſe, ut conſuetudo in contradictorio judicio probata ſit. Ita gloſſa in *c. fruſtra, diſtinct.* 8. *& in c. finali, de conſuetudine*, & Antonius 1. *part. tit.* 16. *c.* 1. §. 4. Et probatur 1. quia ex *c. Abbate*, de verborū ſignificatione, ubi allegatur quædam conſuetudo tanquam minimè ſufficiens, eò quòd non fuerit *contradictorio judicio introducta.* Unde gloſſa ibidem *Ad hoc enim* inquit, *ut conſuetudo valeat, oportet ut ſit obtenta contradictorio judicio.* Secundò probatur ex *l. cum de conſuetudine ff. de legibus*, ubi ſic habetur; *Cùm de conſuetudine civitatis vel provinciæ confidere quis videtur, primum quidem illud explorandum arbitror, an etiam contradictorio aliquando judicio conſuetudo firmata ſit.* Nota conſuetudinem tunc firmari contradictorio judicio, quando una pars coram judice allegat conſuetudinem decem vel viginti annorum, & altera pars negat tam antiquam eſſe, & poſtea pars allegans obtinet. Vide gloſſam utriuſque textus.

3. Secunda opinio eſt, requiri ut minimum duas ſententias judiciales. Ita aliqui putant Sylveſtrum, v. *conſuetudo, quæſt.* 4. *poſt medium*: qui tamen videtur potius loqui de ſufficientia, quàm de neceſſitate. Non enim dicit requiri, ſed ſufficere duas ſententias judiciales ad conſuetudinem legitimè introducendam, ſi aliunde non ſit defectus. Verba ejus ſunt hæc: *Ex duabus ſententiis & lapſu temporis congruo, accedente conſenſu populi à principio, tacita præſumitur conſuetudo.*

4. Prima Conclusio. Si loquitur de jure canonico & civili Cæſareo, poteſt introduci conſuetudo ſine ullo actu judiciali, per ſolum uſum extrajudicialem, modò ſervetur tempus à jure determinatum, & aliunde non ſit defectus. Ita Vaſq. *diſp.* 177. *c.* 6. *n.* 52. & Suarez *l.* 7. *c.* 11. *num.* 2. ubi dicit eſſe communem ſententiam. Ratio eſt, quia nec in jure canonico, nec in civili contrarium ſtatuitur. Ac primum ex *cap. Abbate*, nihil convinci poteſt. Primò, quia ibi non agitur de conſuetudine facti, quæ habet vim legis generalis, ſed de conſuetudine præſcriptionis in electione Abbatis cujuſdam certi monaſterij. Secundò, quia ſententia ſupra citata ex illo capite, non ponitur in deciſione Pontificis, ſed in allegatione partis contra quam cauſa definita eſt, ut ex textu conſtat.

5. Similiter in jure civili dicitur, *primum explorandum eſſe, an conſuetudo contradictorio judicio firmata ſit*, non facit contra nos, ſed pro nobis. 1. quia non dicitur neceſſarium eſſe, ut contradictorio judicio firmata ſit, ſed eum ſecurum eſſe, qui tali conſuetudine ſe defendit, 2. quia quando conſuetudo primùm firmatur contradictorio judicio, tunc is qui allegat conſuetudinem, obtinet cauſam apud judicem. Allegat autem conſuetudinem, quæ quidem legitimè præſcripta eſt, non tamen contradictorio judicio

Digitized by Google

firmata: ergo non neceſſe eſt, ut hoc modo firmata ſit. Hoc argumento poſt Panormitanum utitur Suarez *loco citato num*.4.

6. Secunda Concluſio. Si loquamur de jure civili alicujus regni extra Imperium, poteſt fieri, ut conſuetudo debeat firmari aliquibus actibus judicialibus, ut patet in regno Hiſpaniæ, ubi multi putant requiri duas ſententias judiciales ad conſuetudinem decem vel viginti annorum legitimè introducendam, ſive illæ ſententiæ latæ fuerint contradictorio judicio, ſive non. Vide Vaſquez *loco citato*, ubi multa habet de hac re quæ parum ad nos ſpectant.

QUÆSTIO V.

An conſuetudo debeat manifeſtè introduci?

1. Dictum eſt introduci poſſe per uſum extra judicialẽ. Nunc quæritur primò, an poſſit introduci per uſum occultũ. Secundò, an etiam per non uſum. Et potiſſima difficultas eſt de conſuetudine, quæ abrogat legem Principis.

2. Prima Concluſio. Conſuetudo debet introduci per externum uſum, qui ita manifeſtus ſit, ut Principi innoteſcere poſſit, ſi adverteret. Ita Vaſquez *diſp*. 177. *c*. 7. *num*. 56. & Suarez *lib*. 7. *c* 10. *num*. 5. Ratio eſt, quia debet introduci cum conſenſu principis, ut ſupra dixi: At Princeps non poteſt expreſsè conſentire, niſi illi innoteſcat conſuetudo, nec præſumitur tacitè conſentire, niſi poſſit illi innoteſcere, ſi adverteret. Hinc ſequitur, ſi eſſet aliqua lex lata, ut in electione Prælati, nemo eligentium explicaret aliis, cui vellet dare ſuffragium, ejuſmodi legem non poſſe abrogari per conſuetudinem, ſi eligentes clanculum, & non manifeſtè aperirent ſibi mutuo ſua ſuffragia.

3. Secunda Concluſio. Conſuetudo non poteſt introduci per *non uſum*. Sequitur ex dictis, quia debet ita manifeſtè introduci, ut Principi poſſit innoteſcere, ſi adverteret: ſed non poteſt illi innoteſcere per *non uſum*: ergo non poteſt introduci per *non uſum*. Et confirmatur exemplo. Lex civilis eſt, ut Hermaphroditus judicetur ſecundùm ſexum prævalentem. (leg. *Quæritur ff*. de ſtatu hominum.) Contingit ſpatio centum annorum nullum naſci hermaphroditum, ac proinde nullum judicari ſecundùm illam legem civilem. Quæſtio eſt, an ideo lex illa abrogata ſit per non uſum? Negamus, quia nihil actum eſt contra legem. Similiter, ſi quis damnum paſſus, lex Aquilia concedit illi facultatem agendi contra lædentes. Contingit aliquos dãnum pati, qui non volunt agere contra lædentes. Non ideo abrogatur lex Aquila, quæ concedit actionem læſo. Nihil enim fit contra legem.

4. Quæres, an hoc ſimpliciter verum ſit de omni non uſu? Reſpondeo tunc verum eſt, quando ipſe non uſus non continet actum tacitum in ſubſtantia vel forma repugnante diſpoſitioni juris, ut patet in exemplis allatis. Tunc falſum eſt, quando continet implicitum actum contra diſpoſitionem juris. Tunc enim per non uſum poteſt introduci conſuetudo, quæ legem abroget, v. g. Si Clerici tonſuram non ferant per tempus ad præſcriptionem conſuetudinis neceſſarium, jam lex de ferenda tonſura abrogabitur, quia hic non uſus eſt legi contrarius. Vide Ferdinandum Rebellum *lib*. 1. *de oblig*. *q*. 5. *num*. 23.

QUÆSTIO VI.

An conſuetudo debeat eſſe juſta & rationabilis?

1. Affirmat Pontifex *c*. finali. De conſuetudine, & omnes Interpretes. Ratio eſt, quia conſuetudo habet vim legis, ſed lex debet eſſe juſta & rationabilis: ergo conſuetudo. Eſt tamen difficultas, quomodo poſſit eſſe juſta & rationabilis, quando abrogat legem Principis. *Primò*, quia ſi lex Principis eſt juſta & rationabilis, non poteſt conſuetudo eſſe talis, quæ abrogat illam legem. Non enim juſtum juſto, nec rationabile rationabili contrarium eſt. *Secundò*, quia talis conſuetudo ſemper incipit à peccato. Non enim poteſt inchoari niſi per tranſgreſſionem juſtæ legis. Sicut ergo præſcriptio non cenſetur valida, quæ mala fide incipit, ita nec conſuetudo, quæ cum peccato incipit. *Tertiò*, quia non poteſt introduci niſi cum conſenſu Principis: ſed Princeps non poteſt juſtè conſentire in tranſgreſſionem ſuæ legis, quæ juſta eſt. *Quartò*, quia propter has cauſas videtur prohibitum eſſe in jure civili, ne conſuetudo abroget legem. *l*. 2. C. Quæ ſit longa conſuetudo, ſic dicitur: *Conſuetudinis uſuſque longævi non vilis authoritas eſt, verum non uſque adeo ſui valitura momento, ut aut rationem vincat, aut legem*. Quæ verba habentur etiam in jure canonico *c*. *conſuetudinis*, d. 11.

2. Prima Concluſio. Poteſt eſſe juſta & rationabilis conſuetudo, etiamſi legi humanæ adverſetur, modò non adverſetur legi naturali aut divinæ. Eſt communis ſententia. Et ratio eſt, quia fieri poteſt ut tam lex, quam contraria conſuetudo, humano judicio rationabiles ſint, ſi ſecundùm alias & alias rationes ſpectentur. Hoc patet in ſimili exemplo. Nam fieri poteſt ut duæ opiniones contrariæ ſint æquè probabiles ſecundùm diverſas rationes, quibus nituntur. Quod ſi una ſit minus probabilis, quàm altera, non ideo ſequitur omnino improbabilem eſſe. Idem fit in lege & contraria conſuetudine. Poſſunt eſſe bonæ rationes, propter quas juſtũ ac rationabile nobis appareat, ut lex Principis ſervetur. Et viciſſim poſſunt eſſe aliæ rationes non minùs bonæ, propter quas conſuetudo juſta ac rationabilis eſſe videatur. Addo, ſæpe fieri, ut lex, quæ initio rationabilior viſa eſt, poſteà propter inchoatam contrariam conſuetudinem, minùs ſit rationabilis, quia præbet occaſionem peccandi, & difficile eſt populum ab inchoata conſuetudine removere, ut notat D. Thom. *quæſt*. 97. *art*. 3. *ad* 2.

3. Secunda Concluſio. Poteſt eſſe juſta & rationabilis cõſuetudo, etiamſi cum peccato inceperit, modò excuſet à peccato, quando legitimè præſcripta eſt. Eſt etiam communis ſententia. Et ratio eſt, quia tunc conſuetudo cenſetur eſſe juſta & rationabilis, quando prodeſt bono communi, & nulli legi adverſatur: ſed quando legitimè præſcripta eſt, tunc prodeſt bono communi, & nulli alteri legi adverſatur. Non quidem naturali aut divino, ut ſuppono, quia contra ipſam non poteſt fieri præſcriptio. Nec etiam humanæ, quia illa jam ſublata eſt per conſuetudinem legitimè præſcriptam. Hinc patet diſcrimen inter præſcriptionem aliarum rerum, & præſcriptionem generalis conſuetudinis, quod etiam ſupra, *q*. 1. *num*. 3. inſinuavi. Tametſi enim ad privatam aliarum rerum præſcriptionem requiratur ab initio bona fides, non tamen ad præſcriptionem generalis conſuetudinis, ſed ſufficit conſenſus Principis. Ratio eſt, quia privata præſcriptio rei alienæ non pendet ex conſenſu ejus contra quem præſcribitur, ſed ex bona fide ejus qui præſcribit: ergo niſi adſit bona fides, non poteſt eſſe licita. Contra fit in præſcriptione conſuetudinis. Illa enim pendet à conſenſu Principis contra quem præſcribitur, non autem à bona fide eorum, qui præſcribunt, ergo poteſt eſſe licita, ſi adſit conſenſus Principis, modò non ſit contra legem naturalem aut divinam. Non enim obſtat quòd ſit contra legem Principis, quia Princeps tollit ſuam legem per conſenſum conſuetudinis.

4. Tertia Concluſio. Conſuetudo tunc cenſetur juſta & rationabilis, quando ex una parte eſt utilis bono communi, & ex altera non eſt contra legem naturalem aut divinam. Hinc ſequitur, injuſtam ac irrationabilem eſſe 1. quando obeſt bono communi, ut ſi adverſetur libertati Eccleſiaſticæ, aut ſcandalum pariat. 2. quando eſt contra legem naturalem, cujuſmodi eſt conſuetudo exigendi uſuras. 3. quando eſt contra legem divinam, quo pacto olim ſimplices Sacerdotes habebant conſuetudinem conferendi ſacramentum confirmationis, contra quos agit Pontifex cap. *Quanto*, de conſuetudine.

5. Ex dictis ſolvuntur argumenta initio allata, excepto ultimo, quod ex lege civili ſumptum eſt. Sunt autem variæ explicationes illius legis, de quibus videri poteſt gloſſa in *cap. finali, de conſuetudine*, & *in cap. conſuetudinis, diſtinct*. 11. Duæ ſunt uſitatiores. Una eſt, conſuetudo conſenſu Principis firmata, eſt magnæ auctoritatis, & ſine conſenſu Principis non habet tantam vim ex ſe, ut poſſit rationem aut legem vincere. Altera, Conſuetudo habet magnam vim in eo loco, in quo viget, non tamen poteſt vincere legem generalem in aliis locis, ubi non viget.

QUÆSTIO VII.

An conſuetudo reprobata per legem, habeat vim abrogandi legem.

1. Aliquando legiſlator utitur his verbis: Volo hanc meam legem deinceps ſervari, non obſtante quacunque conſuetudine contraria. Eſt ergo quæſtio, an conſuetudo,

Digitized by Google

ſuetudo, quæ poſtea introducitur contra legem, ſit valida; Aliqui negant. Ratio eſt, quia lex habet ſe inſtar Principis loquentis: ergo cùm Princeps in tali caſu velit ſemper reſiſtere contrariæ conſuetudini, etiam lex ſemper reſiſtit: ergo per conſuetudinem abrogari non poteſt. Ita Angelus *v. conſuetudo n. 9.* Sylveſter *ibid. q. 7.* Antonius 1. *p. tom. 16. cap. 1.* §. 6. & Dominicus Sotus *lib. 1. de juſtitia, q. 7. art.* 2. Excipiunt tamen unum caſum, quando ſcilicet occurrit nova cauſa, quam legiſlator non videtur cogitaſſe quando prohibuit conſuetudinem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Conſuetudo reprobata à lege tanquam iniqua & irrationabilis, nunquam habet vim abrogandi legem. Quare lex, quæ tollit conſuetudinem, & illam prohibet ut irrationabilem, non ſolùm tollit præteritam conſuetudinem, ſed etiam futuram. Ita Covarr. *lib.* 3. *variarum, c.* 13. *n.* 4. ubi citat multos Juriſperitos. Ratio eſt, quia conſuetudo non poteſt habere vim legis niſi ſit rationabilis, ergo quando lex prohibet illam ut irrationabilem, nunquam poteſt habere vim legis, quia ſemper pro lege præſumendum eſt. Hujus autem conſuetudinis reprobatio fieri ſolet, quando lex utitur his aut ſimilibus verbis. *Non obſtante conſuetudine, quæ potius corruptela, quàm conſuetudo dicenda eſt*, ut patet ex capite finali de conſuetudine. Addit tamen Covarruvias, ejuſmodi conſuetudinem, quæ à lege prohibita eſt, tanquam irrationabilis, poſſe habere vim abrogandi legem, ſi superveniat nova cauſa propter quam deſinat eſſe irrationabilis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Conſuetudo reprobata à lege, poteſt abrogare eamdem legem, ſi non fuerit reprobata tanquam irrationabilis, ſed ſolùm ſimpliciter prohibita. Ita Covarruvias *loco citat.* Ratio eſt, quia conſuetudo habet vim legis: ſed una lex tollit aliam: Ergo & conſuetudo poteſt legem tollere. Nec refert quòd lex prohibeat conſuetudinem. Non enim prohibet, niſi quamdiu Principi placet: at Principi non ampliùs placet, quando legitimè introducitur, quia præſumitur in eam conſentire.

TRACTATUS DE AUXILIO GRATIÆ.

Authore M. Gervaſio Bijonio, Cenomanenſi, Doctore Theologo.

DISPUTATIO PRIMA.

Quid, & quotuplex Gratia?

QUÆSTIO PRIMA.

Quid ſit Gratia?

ARTICULUS PRIMUS.

Quid Gratia in genere?

Thom. q. 110. art. 1.

GRATIA ex eo dicta quod gratis detur, teſte Ariſt. *lib. 1. Rhet. ad Theodecten, cap.* 7. Iſid. *lib. 7. Etymol. cap.* 3. Aug. *tract.* 3. in *Ioan.* & *Ser.* 61. *de Verb. Dom. cap.* 1. Et nomen congruit rei nominatæ, cùm gratia ſit res quæ donatur gratis, hoc eſt ex pura benevolentia, juxta hæc Rom. 11. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioqui gratia jam non eſt gratia*, & cap. 4. *Ei qui operatur merces non deputatur ſecundum gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Quod autem aliqui tradunt gratiã ex eo gratis dari, & gratiam dici, quod detur ſine ullo debito ex parte dantis, & ſine ullo jure ex parte accipientis, abeſt à vero, ſi quidem de ratione gratiæ eſt, ut ſit vel amor benevolentiæ, vel donum ex eo profectum; quod autem datur ſine ullo debito ex parte dantis, & ſine ullo jure ex parte accipientis, dari nihilominus poteſt ex amore concupiſcentiæ, & ſpe commodi reportandi.

2. Itaque gratia in genere idem eſt ac donum gratuitum, ſeu ex pura benevolentia profectum; non etiam intuitu obſequij antea præſtiti. Et quia diverſa genera ſunt hujuſmodi donorum, diverſa quoque ſunt genera gratiarum, juxta hæc 2. Cor. 12. *Diviſiones gratiarum ſunt, &c.* quæ tamen omnia ad duo reducuntur, nempe ad amorem benevolentiæ, & ad donum ex eo profectum. 1. *Igitur* gratia ſignificat amorem benevolentiæ, quia hic amor eſt primum donum gratuitum, ſeu beneficium, & origo cæterorum omnium, nullum enim donum anterius ſe præſupponit, cæteris autem donis omnibus præſupponitur, juxta hæc Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum ut filium ſuum unigenitum daret.* Hoc ſenſu accipitur in ſcriptura cùm dicitur homo inveniſſe gratiam apud Deum, ut Noe *Geneſ.* 6. Moſes *Exodi* 33. Virgo *Luc.* 1. Et cùm homo dicitur inveniſſe gratiam apud hominem, ut *Gen.* 30. & *Exod.* 3. & apud prophanos authores, cùm dicitur quis inire gratiam cum aliquo, recipi aut reſtitui in gratiam cum aliquo. 2. *ſignificat* donum ex amore benevolentiæ profectum, ut Epheſ. 4. Rom. 5. & 12. & ſæpè alibi.

3. Aliæ acceptiones nominis gratiæ ab his deductæ ſunt. 1. *enim* quod perſonam aliquam reddit amabilem, ipſique amorem conciliat, gratia dicitur, ut pulchritudo, corporis ornatus, ſermonis elegantia, &c. Pſal. 44. *Diffuſa eſt gratia in labiis tuis.* Proverb. 31. *Fallax gratia & vana eſt pulchritudo.* Eccleſ. 6. *Lingua eucharis (gratioſa) in bono homine abundat.* & cap. 26. *Gratia ſuper gratiam mulier ſancta & pudorata.* Amor humanus ſupponit bonitatem in ſuo objecto, divinus ponit, ideòque donum quod homini conciliat amorem divinum dicitur gratia, & quia eſt ejus effectus, & quia incentivum; quod autem conciliat amorẽ humanum gratia dicitur ex eo præciſè, quòd illius incitamentũ & cauſa ſit, adeóque impropriè ſolum & analogicè. 2. *gratitudo* cujuſque officium gratia dicitur, quia gratia, hoc eſt, amor benevolentiæ, donumque ab eo profectũ eam poſtulat & parit. Ita ſumitur in Script. 2. *Reg.* 2. & 15. *Coloſſ.* 3. & *Cor.* 10. & apud prophanos authores, cùm dicitur quis habere, aut referre gratiam alteri. Hinc illud Sophoclis, gratia gratiam parit; hoc eſt, beneficium, ſeu donum gratuitum, gratitudinem poſtulat & infert. & S. Th. 1. 2. *q.* 106. *art.* 1. poſt Tullium, *lib.* 2. *de Invent.* & Aug. *lib.* 83. *q.* *in quæſt.* 36. virtutem gratitudinis gratiam appellat.

4. Gratia pro dono gratuito ſeu beneficio convenit Deo activè, non autẽ paſſivè, hoc eſt, Deus poteſt beneficiũ conferre ſeu gratiam facere, non recipere. *Prior pars* cõſtat, quia Deus eſt principium bonorum omnium creatorum, juxta hæc Rom. 11. *Quoniam ex ipſo, & in ipſo, & per ipſum ſunt omnia. Poſterior prob.* 1. quia quiſquis Deo aliquid tribuit; retribuit, cùm illud ipſum quod Deo tribuit, à Deo acceperit; nec proinde id quod tribuit, donum gratuitum ſeu beneficium eſt, ſed retributio, ſeu obſequium debitum, 1. Paral. 29. *Tua ſunt omnia, & quæ de manu tua accepimus dedimus tibi*, & Rom. 11. *Quis prior*

Digitized by Google

dedit illi & retribuetur ei. Non poſſumus quicquam exhibere Deo, quod non ſit illi debitum ſaltem ex religione & gratitudine. *Prob.* 2. quia beatius eſt dare quàm accipere Act. 20. dans enim ut ſic, ſuperior eſt accipiente, utpote cauſans in ipſo aliquod bonum, non poteſt autem Deus ſecundùm ullum reſpectum, altero inferior eſſe. Hinc nulla eſt in nobis virtus per quam inclinemur ad beneficium Deo præſtandum, eſt verò qua inclinemur ad gratias Deo agendas pro acceptis ab eo beneficiis.

5. Gratia pro gratitudine, officioque ipſius, Deo non convenit activè, ſed paſſivè, quia capax eſt gratiæ dandæ non accipiendæ: acceptio beneficij titulus ac fundamentum eſt gratitudinis, Deus à nullo accipit beneficium, ergo in nullum gratus eſſe poteſt: omnis creatura rationalis beneficium à Deo accipit: ergo omnis gratia in Deum eſſe debet. Obligatio igitur, quam antinotalem Juriſperiti vocant, cum ex accepto beneficio naſcatur in Deum non cadit, hinc gratitudo nuſquã à ſcriptura, Patribus, aut Theologis Deo tribuitur, licet aliæ virtutes, ut charitas, juſtitia miſericordia, &c. ipſi aſcribantur, gratitudo tamen, ejuſque actus ſunt donum Dei, ac proinde gratia Dei, ſumendo gratiam non pro gratitudine, ſed pro dono gratuito.

6. Hic agitur de gratia, prout eſt donum gratuitum, ſeu beneficium.

ARTICULUS II.

Quid gratia Dei?

1. OMne Dei beneficium, ſeu donum gratuitum, & cõſequenter creatio, conſervatio, generalis concurſus, eſſentia, proprietates, & operationes connaturales, quia ſunt Dei dona, & quidem maximè gratuita, cùm homo priuſquam eſſet, mereri non potuerit ut eſſet, verè ac propriè Dei gratia ſunt, ut conſtat ex notione gratiæ ſupra tradita *num.* 2. & reipſa nomine gratiæ ſubinde appellantur à patribus, ut Hier. *Epiſt.* 139. *ad Cypr. lib. contra Pelag. & Patribus ſextæ Synodi actione* 11. *in Epiſt. ad Sophronium*, ubi Angelorum immortalitatem, licet ipſis connaturalem, nomine gratiæ afficiunt; & Aug. *epiſt.* 95. & 10. ubi obſervat rerum creationem & conſervationem gratiam vocari poſſe; & Theologis, ut Richardo, Bonav. Gabr. & Marſil. diſtinguentibus poſt Auguſtinum Pſal. 144. gratiam in naturalem & ſupernaturalem, in gratiam creationis qua Deus nos fecit, & ſalvationis ſeu ſanctificationis, qua nos refecit. In donis naturalibus maximè locum habent hæc Pauli Rom. 11. *Quis prior dedit illi, & retribuetur ei; ſi gratia, jam non ex operibus.* Dices gratiam opponi debito, juxta hæc Rom. 4. *Et qui operatur, merces non imputatur ſecundùm gratiam, ſed ſecundùm debitum.* Reſp. ex Driedone *lib.* 1. *de gratia & lib. arbitrio tract.* 2. *cap.* 2. Duplex debitum diſtingui poſſe, unum meriti quo debetur aliquid titulo mercedis, ſeu tanquam præmium meriti; alterum integritatis, quo debetur aliquid titulo perfectionis, & tanquam pertinens ad naturæ integritatem, quo pacto deberi dicimus unicuique rei partes eſſentiales & integrantes, potentias activas & paſſivas, ac cæteras affectiones ipſius eſſentiæ connaturales, operationem potentiis congruam, adeoque generalem Dei concurſum ad illam. Gratia opponitur priori debito, juxta hæc Rom. 11. *Si gratiam jam non ex operibus, alioqui gratia jam non eſt gratia:* non autem poſteriori, quia hoc non impedit quominus aliquid detur ex pura benevolentia, non verò intuitu obſequii præſtiti, quod ſolum eſt de ratione gratiæ. Unde quod aliqui requirunt ad rationem gratiæ, ut detur ſine ullo jure ex parte accipientis, & ſine ullo debito ex parte dantis, hoc eſt ab eo qui non tenetur ad eam dandam, ei qui non habet jus ad eam accipiendam, intelligendum eſt de jure ac debito quæ ortum habeant ex meritis.

2. Scriptura ſacra per gratiam Dei non omne Dei beneficium ſeu donum gratuitum ſignificat, ſed beneficium naturæ ſuperadditum ipſique indebitum. Ita Theologi cum Hieron. *citatis locis*, Aug. *epiſt.* 95. *lib. de Præd. Sanct. cap.* 5. & ſæpè alibi, & aliis Patribus id docentibus contra Pelagium qui ſentiebat per gratiam Dei & Chriſti non aliud in Scriptura ſignificari quàm naturam, libertatem, legem ac doctrinam exteriorem, ac remiſſionem peccatorum. Prob. 1. quia ſcriptura ait gratiam dari ad æternam gloriam conſequendam, quod autem datur tanquam medium ad finem ſupernaturalem obtinendum, eo ipſo ſupernaturale eſt. Tit. 3. *Ut juſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ* Act. 15. *Per gratiam Domini noſtri Ieſu Chriſti credimus ſalvari.* Pſal. 83. *Gratiam & gloriam dabit Dominus.* Probatur 2. quia ſcriptura tradit gratiam de qua loquitur, per Chriſti merita nobis concedi, Epheſ. 1. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* Et 1. Cor. 1. *Gratias ago pro vobis in gratia quæ data eſt vobis in Chriſto Ieſu.* Et Epheſ. 1. *Gratificavit nobis in dilecto filio ſuo:* At beneficia purè naturalia nobis per Chriſtum non conferuntur, ex his Aug. *ep.* 105. *Chriſtus non pro nullis ut homines conderentur, ſed pro impiis mortuus eſt ut juſtificarentur.* Prob. 3. ex Aug. *lib. de Præd. Sanctor. cap.* 5. ubi dicit ea ſola dona Dei ad gratiam pertinere, quæ dantur ad diſcernendum bonos à malis, non verò ea quæ bonis & malis communia ſunt, ut natura, libertas, generalis concurſus, aliaque dona & ſubſidia naturalia. Probatur 4. quia ſcriptura per gratiam Dei ſignificat donum collatum homini jam jam exiſtenti, & omnino indebitum, adeoque excludit non modo debitum meriti, ſed etiam debitum integritatis, ut cum Sancto Thoma 1. 2. *q.* 111. *art.* 1. *ad* 2. notant Driedo, Scotus, Suarez, Staplet. & alij. Igitur nomine gratiæ non venit hominis creatio, quia hanc hominis exiſtentia ſupponit, nec conſervatio, generalis concurſus, libertas ac cæteræ proprietates, & operationes connaturales, ut advertunt idem authores, quia debentur vi naturæ, ſeu titulo naturalis integritatis.

Opponeshæc Sap. 16. *Propter hoc omnium nutrici gratiæ adſerviebat* ubi per gratiam omnium nutricem ſignificatur Dei providentia tum naturalis tum ſupernaturalis erga creaturas, adeoque nomine gratiæ ſubinde in Scriptura ſignificatur beneficium Dei naturale.

Reſp. 1. Hinc non habetur vocabulo gratiæ appellari donum naturale præcisè, quandoquidem dicitur eo ſignificari etiam providentia ſupernaturalis: ſed hoc ſolum nomine affici complexum ex providentia naturali & ſupernaturali, ratione potioris partis 2. *cum ubi* ſapiens loquatur de manna & aliis operibus miraculoſis, quæ in favorem Iſraëlitarum Deus præſtiterat, non eſt ſermo de naturali providentia, ſed ſolùm de ſupernaturali. Ita Suar. *Proleg.* 3. *c.* 2. *n.* 5.

Infer, cum Dei gratia ſumi debeat juxta ſcripturæ uſum, morem Apoſtolicum & Theologicum, nomine gratiæ abſolutè ac ſine addito, non aliud donum appellandum eſt, quàm ſupernaturale, hoc eſt ſupra omne debitum naturæ collatum. Ita Suarez *loco cit. num.* 4. poſt Aug. *lib. de gratia & libero arbitrio, cap.* 8.

3. Cum Dei beneficia ſupernaturalia eſſe poſſint, vel in ſubſtantia ſeu entitate, ut lumen gloriæ, vel in modo, ut viſus miraculosè reſtitutus, non ſolùm beneficia prioris generis, ſed & poſterioris, juxta ſcripturæ ac Patrum uſum nomine gratiæ veniunt, quia ſunt indebita naturæ, ſi non quoad entitatem, ſaltem quoad modum: & conſequenter Dei gratia propriè ſumpta dividi poteſt in gratiam ordinis ſupernaturalis; quæ comprehendit res in ſe ac entitativè ſupernaturales, & gratiam ordinis naturalis, quæ continet res quoad ſubſtantiam quidem naturales, ſed quoad modum ſupernaturales, Ita Suar. *loco cit. num.* 7.

4. Quod autem ibi addit Suarez ad rationem gratiæ, prout in ſcriptura ſumitur, duo tantum requiri, nempe, ut ſit donum Dei gratuitum, hoc eſt, ex pura benevolentia datum, & ſupernaturale, hoc eſt, naturæ indebitum, verum quidem eſt, ſuppoſito præſenti rerum ſtatu in quo nullum beneficium ſupernaturale à Deo confertur niſi cum ordine ad æternam gloriam, ut infra probabitur *q.* 2. *art.* 4. *p.* 2. non autem abſolutè; ſiquidem ut ipſe docet Proleg. 3. *cap.* 4. *num.* 3. ſcriptura nomine gratiæ non aliud Dei beneficium ſignificat quam æternam gloriam, & quod dicit ordinem ad illam, vel ex ſe, ut lumen gloriæ, gratia formaliter ſanctificãs dona Spiritus ſancti, ac virtutes per ſe infuſæ: vel ex Dei beneplacito, ut reſtitutio viſus, ſanitatis & vitæ, in ordine ad æternam gloriam, ut docet ipſe Suar. *n.* 3. & 6. & conſtat tũ ex allatis ſcripturæ locis, tum ex eo quod gratia, de qua in ſcriptura ſermo eſt, per merita Chriſti nobis donetur, quidquid autem per merita Chriſti, præter æternam vitam confertur, relativè ad illam confertur: atqui Deus abſolutè & abſtrahendo à præſenti rerum ſtatu, beneficia ſupernaturalia hominibus impertiri poteſt, quæ nec ex ſe, nec ex ipſius voluntate ad æternam gloriam conducant; ut ſi omnes ſcientias & artes naturales alicui infundat, ſi ab omnibus externis injuriis ſpeciali providẽtia tegat, ſi fructũ, vel aliud alimentũ ſuppeditet, cujus eſu vitam in perpetuum, aut certè in longiſſimum tempus protrahat, ſi viſum, auditum,

ſanitatem,

Digitized by Google

ſanitatem, vitam reſtituat ſine ulla horum donorum ad ſupernaturalem æternæ gloriæ finem relatione. Sed neque repugnat ens in ſubſtantia ſupernaturale, adeoque ordinis ſupernaturalis, quod tamen nec ab intrinſeco, nec ex divino beneplacito ad æternam gloriam conferat, ut unio hypoſtatica naturæ Angelicæ cum alieno ſuppoſito Angelico, vel humano, ubi materiale conſtitutivum totius corporis in toto ſpatio & in qualibet parte ſpatij ſi hæc ut fert communis opinio, ſunt entitativè ſupernaturalia. *Ex quo concludes* cum aliqua per ſe, & ex natura ſua dicant ordinem ad æternam gloriam, ut gratia formaliter ſanctificans, habitus & actus ſupernaturales, & motiones internæ ad hos actus; alia verò non per ſe & ex natura ſua, ſed ex divina ordinatione, ut motiones internæ ad obſervationem legis naturalis, & ad exercitium bonorum operum naturalis ordinis ipſa obſervatio legis naturalis, & ipſa bona opera naturalis ordinis, aliqua eſſe gratias per ſe & ab intrinſeco, alia verò extrinſecè tantùm, & ex divina ordinatione, quia eo modo gratiæ ſunt; ſumendo gratiam more Scripturæ, Conciliorum & Patrum, quoad æternam gloriam conferunt, proindéque ſi ad eam conferunt intrinſecè & ex ſe, ſunt intrinſecæ gratiæ, ſi verò per accidens & extrinſecè, ſunt gratiæ per accidens tantum & extrinſecè.

Quare Theologi quando negant poſſe hominem ſine auxilio divinæ gratiæ concluſiones omnes ex rebus ſenſu cognoſcibilibus deduci aptas collectivè aſſequi, legem naturalem collectivè ſervare, tentationes difficillimas perrumpere, heroïca virtutum naturalium opera exequi, etſi ſupponerentur hæc nec ex ſe, nec ex Dei ordinatione ad æternam gloriam conducere, gratiam ſumunt pro quocumque Dei dono naturæ indebito, ſive conferat ad finem hominis ſupernaturalem: ſive non; adeóque latiùs gratiæ nomen, quam Scriptura & Patres accipiunt. Et hoc accuratè notandum eſt.

Obj. Non videtur ullum à Deo beneficium in homines proficiſci, quod veram habeat rationem doni, beneficij, & gratiæ (quæ tria, ſi gratia genericè ſumatur, ſolis nominibus differunt) ſiquidem donum, beneficium, & gratia eſt vel ipſe amor benevolentiæ, vel effectus ejus, nec ullum dicit ordinem ad obſequium donanti præſtitum, vel præſtandum, cujus intuitu conferatur; Deus autem nullam hominibus gratiam impertitur, niſi aut quia benè operati ſunt, aut ut benè operentur, ſeu in præmium, aut expectationem bonorum operum, quæ bona opera ſunt hominum erga Deum obſequia. Nec enodaveris difficultatem hanc, ſi reſpondeas dona Dei veram obtinere rationem gratiæ licet intuitu obſequij præſtandi conferantur, quia Deus iis non indiget, nec ullum ex iis commodum ipſi accidit, Pſal. 16. *Deus meus es tu, bonorum meorum non eges*, quia ſimiliter ex eodem principio concluderetur bona divinitus homini collata intuitu obſequij præſtiti, veram obtinere rationem gratiæ, quod Scriptura, Patres & Concilia dedocent.

Reſp. Hæc difficultas, quæ nuſquam à me audita, vel lecta in animum incidit, non videtur levis, nec obviam habet ſolutionem. Ad eam tamen *dico* 1. Quod Deus velit hominibus largiri bona intuitu obſequij præſtiti vel præſtandi, non impedire quominus id velit ex amore benevolentiæ, quia nulla ex hominum obſequiis utilitas in eum recidit, nec commodiùs ſe habet, aut beatior eſt iis exhibitis, quàm eſſet ſi non exhiberentur, de quo fuſiùs *tract. de Charit. Dico* 2. neque actum amoris quo Deus vult hominibus bona intuitu obſequij præſtiti vel præſtandi, neque bona hæc eſſe propriè gratiam, quia ſunt debita titulo mercedis, quod eſt contra rationem gratiæ, ut conſtat ex *articulo* 1. *num.* 1. non autem pro nihilo data. *Dico* 3. & actum amoris quo Deus vult hominibus bona intuitu obſequij præſtandi, & hæc ipſa bona ſortiri veram rationem gratiæ ſi aliud nihil obſtet, putà quòd etiam dentur in compenſationem obſequij jam exhibiti, quia nihilominus ſunt indebita titulo mercedis, & dantur pro nihilo, cùm nullum opus bonum ea præceſſerit, ad quod præmiandum ordinentur, nec tribuantur ut præmium operis jam facti, ſed potius ut fiant opera præmio digna.

Inſtabis ſi homo aliquis eroget alteri bona ut ea impendat in ſuum obſequium, neque bona hæc, neque actus amoris vi cujus dantur, veram rationem gratiæ ſibi vendicant: Ergo à pari. Reſpondeo concedendo antecedens, nego conſequentiam, quia licet hæc ſint indebita, non oriuntur tamen ex amore benevolentiæ, ſed ex amore concupiſcentiæ, cùm iis tribuendis quæratur obſequium donanti utile, & compendioſum, hoc eſt quo exhibito melius habeat & felicior ſit, quam eſſet ſi non exhiberentur.

ARTICULUS III.

Quid ſit gratia Chriſti ſeu per Chriſtum.

1. GRatia Chriſti ſeu per Chriſtum addit ad gratiam Dei, habitudinem ad Chriſtum tanquam ad cauſam meritoriam ejus; nec aliud eſt quàm gratia data cæteris hominibus aut etiam Angelis per merita Chriſti, & in præmium eorum. Ex quo inferes eandem eſſe gratiam intrinſecè ac entitativè ſive detur intuitu meritorum Chriſti, ſive non. Dixi, cæteris hominibus, quia licet ea quoque gratia quam Chriſtus ſibi ipſi promeruit, ut exaltatio nominis, & gloria corporis gratia per Chriſtum dici poſſit, cùm tamen Patres & Theologi de gratia per Chriſtum loquuntur eam duntaxat intelligunt, quæ vel cæteris hominibus, vel Angelis intuitu meritorum ejus conceditur.

2. Non eſt dubium quin poſſibilis ſit gratia Dei quæ non ſit gratia Chriſti ſeu per Chriſtum, ſiquidem Deus abſolutè, & abſtrahendo à lege quam in tribuenda gratia ſervare decrevit, poteſt independenter à meritis Chriſti gratiam hominibus & Angelis erogare; ſed quæritur an reipſa & de facto omnis gratia quæ hominibus & Angelis hactenus conceſſa eſt, ac deinceps concederetur, ſit gratia per Chriſtum; hoc autem pendet ex alia quæſt. an ſcilicet ex Adamo non peccante Dei filius venturus fuiſſet; qui enim affirmant, conſequenter aiunt etiam gratias decretas ante præviſum Adami peccatum; ut quæ Angelis & primis noſtris parentibus ante lapſum conceſſæ fuerunt ob Chriſti merita decretas & conceſſas fuiſſe, adeoque Chriſti gratias eſſe: qui verò inficiantur, conſequenter negant gratias ante præviſum Adami delictum præparatas, per Chriſti merita decretas fuiſſe, adeoque gratias Chriſti eſſe.

3. Aliqui opinantur, etiam in ſtatu naturæ lapſæ dari hominibus aliquas gratias independenter à meritis Chriſti, eas ſcilicet quæ non conferunt ad ſalutem animæ, nec ad honeſtatem morum, ſed ad ſcientiam naturalem, vel ad aliam utilitatem, ut ſi Deus Ariſtotelem peculiari gratiâ juvit ad Philoſophiam; vel Apellem ad pingendi artem conſequendam, quia non venit Chriſtus ut Philoſophi & artifices, ſed ut ſancti efficeremur.

Sed hoc ſolidum non eſt, quia omne donum ſupernaturale, ſive in ſubſtantia, ſive in modo confertur ad ſpiritualem utilitatem & in ordine ad æternam gloriam ut *infr.* prob. *quæſt.* 2. *art.* 5. *part.* 2. adeoque gratia Chriſti eſt juxta hæc Epheſ. 7. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto.* Ita Suarez *Prolog.* 3. *cap.* 2. *num.* 10.

Dices, Auguſt. *Epiſt.* 90. 91. & 105. ſcribit gratiam quæ non datur ad rectè vivendum non dari ob merita Chriſti, ergo ſupponit dari aliquam quæ non detur ad bene vivendum. Concedendo ant. quod & probatum eſt *art. præced. num.* 4. Sed nego conſequens ſi ſermo ſit de gratia more Scripturæ ſumpta.

4. Hic etiam quæritur an Aug. & alij Patres, cum Pelagianis & Semipelagianis de neceſſitate gratiæ diſputantes, loquantur de gratia per Chriſtum.

Dico 1. Eos non loqui de gratia per Chriſtum, cum aiunt eam Angelis & primis parentibus in ſtatu innocentiæ neceſſariam fuiſſe ad bene operandum, quia cùm negaverint Chriſtum Adamo non peccante decernendum fuiſſe, ut communior & verior ſententia fert, conſequenter negaverunt gratias ante præviſionem hujus peccati præparatas, eſſe gratias Chriſti.

Dico 2. Cùm aiunt gratiam Chriſti poſt Adami peccatum neceſſariam eſſe hominibus ad bene operandum, loquuntur ex hypotheſi præſentis ſtatus, & divinæ ordinationis, qua ſtatuit Deus nullam Adamo lapſo, vel poſteris ejus gratiam impertiri niſi per merita Chriſti Redemptoris: non autem abſolutè, quaſi velint nullam gratiam eſſe ſufficientem ad benè operandum niſi conferatur intuitu meritorum Chriſti. Cùm enim gratia eandem penitus naturam & efficaciam habeat, ſive detur ob merita Chriſti; ſive non, ſi ea quæ datur hominibus in præmium meritorum Chriſti, nullo eorum intuitu daretur, eoſdem effectus ſortiretur quos modo ſortitur. Ita Suar. *loco cit. n.* 11.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit gratia?

GRatiæ diviſiones hoc loco attingam, quatenus ad perſpiciendam gratiæ neceſſitatem prælibandæ; fuſior enim quarumdam tractatio, poſtquam de gratiæ neceſſitate dixerimus, inſtituetur.

ARTICULUS I.

De Gratia creante & ſalvante.

DIviſio hæc ſumitur ex Aug. *epiſt.* 90. 91. 95. *&* 105. & coincidit cum gratia naturali & ſupernaturali. Gratia creans comprehendit dona Dei naturalia, ſeu naturę debita; ſalvans dona ſupernaturalia, ſeu naturæ indebita: de gratia creante, quam ſcriptura nomine gratiæ non appellat, hîc non agitur, ſed de ſalvante & ſupernaturali.

ARTICULVS II.

De Gratia ſupernaturali quoad ſubſtantiam, & quoad modum.

GRatia quoad ſubſtantiam ſupernaturalis ea eſt, quæ in ſe, intrinſecè ac entitativè, ordinis ſupernaturalis eſt; quoad modum autem ſupernaturalis ea dicitur quæ in ſe, intrinſecè ac entitativè naturalis ordinis eſt, & ſolùm ratione modi quo confertur, naturalem ordinem prætergreditur. Ad cujus gratiæ rationem duo exigit Suarez *Proleg.* 3. *cap.6.n.16.* Primum eſt ut naturæ debita non ſit ex vi ſuæ conditionis, aut dignitatis naturalis, & conſequenter ex vi naturalis providentiæ Dei ac ſecundum legem ordinatam & naturæ conſentaneam, quia quicquid hoc modo debetur, naturam non excedit, nec adeò ſupernaturale eſt. Alterum eſt ut Deus in ea exhibenda præſtet aliquid ſuprà communem naturæ curſum, hoc eſt, ſuprà id quod poſſunt cauſæ ſecundæ cum generali Dei concurſu, & prout ſuo concurſui ac naturali operandi modo permittuntur; quidquid enim à cauſis ſecundis ſolo generali concurſu adjutis proficiſcitur, nec in ſubſtantia, nec in modo ſupernaturale eſt. Itaque neceſſarium eſt, ut Deus ſpeciale aliquid conferat, vel mutando communem cauſarum ordinem, vel eas aliter applicando quàm per ſe applicarentur, vel concurrendo in ordine ad finem ſupernaturalem, vel aliud quid ſimile præſtando.

ARTICULUS III.

De Gratia creata, & increata.

P. 1. *An detur Gratia increata.*

DIviſionem gratiæ in creatam & increatam recipiunt, Thom. 1. 2. *quæſt.* 110. Suarez. Bellarminus, & alij quos citant; aliqui tamen quoad alterum membrum ſcilicet gratiam increatam, eam rejiciunt, quia Aug. *lib. de Præd. Sanct.* *cap.* 10. in eo diſtinguit prædeſtinationem à gratia, quòd prædeſtinatio ſit præparatio gratiæ, gratia verò ſit ipſa donatio, adeóque vult gratiam eſſe donum creatum & temporale, nec agnoſcit quicquam increatum & æternum, cui gratiæ ratio propriè conveniat.

. Concluſio. Admittenda eſt gratia increata. *Prob.* 1. quia perſona Verbi, quatenus communicata humanitati Chriſti per unionem hypoſtaticam & ſubſtantialem, eſt gratia reſpectu ejus; & tres perſonæ divinæ, quatenus communicatæ juſtis per unionem accidentalem, putà gratiam formaliter ſanctificantem, ſunt gratia reſpectu ipſorum; ſiquidem & perſona Verbi reſpectu humanitatis aſſumptæ, & tres perſonæ divinæ reſpectu juſtorum ſunt donum gratuitum, & ſupernaturale, quod ad gratiæ rationem ſufficit. Ideoque Iſid. *lib.7. Etym.c.3.* ait Spiritum ſanctum, quia non meritis noſtris, ſed voluntate divina gratis datur, gratiam nuncupari. Et conſonant hæc Au. *in ſer. 31. de verbis Domini. c.1. Gratia quippè Dei donum Dei eſt, donum autem maximum ipſe Spiritus ſanctus eſt, & ideò gratia dicitur.* Hic memineris nomen & rationem doni per appropriationem ſpecialiter tribui Spiritui ſancto, quia procedit per amorem, qui eſt primum donum, & ratio donandi, cùm tamen tres perſonæ divinæ per juſtificationem æqualiter communicentur, & donentur; ſecus eſt de Verbo comparatè ad humanitatem aſſumptam, hujus enim ſpeciale donum eſt vi unionis hypoſtaticæ. Quod ſi perſonæ divinæ ſunt gratia, ergo cum ſint increatæ, ſunt gratia increata.

Prob. 2. divinæ voluntatis actus quibus ad homines indebitè ac ſupernaturaliter afficitur, ut prædeſtinatio & electio, ſunt gratiæ, ergo cum ſint increati, ſunt gratiæ increatæ. *Ant. prob.* 1. ex Script. Epheſ. 1. *Prædeſtinavit nos ſecundùm propoſitum voluntatis ſuæ in laudem gloriæ ſuæ,* hoc eſt, ut exponit Thom. gratuitæ voluntatis ſuæ; & Rom. 4. Propoſitum hoc nominatur propoſitum gratiæ, & *capite* 11. electio gratiæ, & *Sap.* 16. per gratiam Dei quæ dicitur omnia nutrire, ſupernaturalis & gratuitus Dei amor ſignificatur. Denique cum Scriptura dicit aliquem inveniſſe gratiam apud Deum, per gratiam denotat ſingularem & ſupernaturalem Dei amorem erga ipſum.

Prob. 2. ex Aug. *Hæreſi.* 88. ubi diſtinguit gratiam quâ prædeſtinati ſumus, in adoptione filiorum, & eam quâ eruimur de poteſtate tenebrarum; quarum prior eſt increata, poſterior creata. Quod & præſtat cum Patribus Africanis *epiſt.* 95. *Prob.* 3. Dei affectus erga homines indebiti ac ſupernaturales, ſunt beneficia ſupernaturalia, ergo ſunt gratiæ, cùm aliud ad gratiæ quidditatem non requiratur quàm beneficium ſupernaturale, ergo cùm ſint increati, ſunt gratiæ increatæ.

Dei amor erga nos eſt primum Dei erga nos beneficium, naturale vel ſupernaturale, prout amor aut naturalis & debitus, aut ſupernaturalis & indebitus eſt, ac cæterorum beneficiorum radix & cauſa eſt; ideoque ſacræ litteræ omnia Dei erga nos beneficia in divinum amorem refundunt. Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum, &c.* Et Epheſ. 1. *Deus qui dives eſt in miſericordia, propter nimiam charitatem ſuam quâ dilexit nos, cùm eſſemus mortui peccato, convivificavit nos in Chriſto.* Nullum donum aut beneficium eſt tam gratuitum, quam amor, quo ſuppoſito, alia beneficia quæ ab illo tanquam effectus à cauſa proficiſcuntur, ex vi ejus aliquo modò debita ſunt.

Ad fundamentum adverſariorum dicendum eſt, Auguſt. *loco cit.* non loqui de gratia universè, ſed ſolum de gratia creata.

P. 2. *An gratia increata ſit æterna in ratione gratiæ.*

COnſtat gratiam increatam, ſi materialiter & entitativè conſideretur, æternam eſſe, ſed dubium eſt an ſit æterna, ſi ſpectetur formaliter & in ratione gratiæ.

Prima Conclusio. Affectus ſupernaturales ac indebiti divinæ voluntatis erga homines, ut prædeſtinatio & electio, ſunt formaliter gratiæ ab æterno. Ita Suar. *Proleg. 3.n.7. & prob.* quia ab æterno ſunt formaliter dona ſeu beneficia ſupernaturalia.

Ob. ab æterno non fuerunt homines quibus hi actus donarentur, ergo non fuerunt donati ab æterno, ergo nec fuerunt actu dona & gratiæ. Reſpondeo *diſt. ant.* non fuerunt formaliter & in ſe, concedo, non fuerunt objectivè in mente divina, nego, Deus enim ab æterno vidit homines actu exiſtentes non quidem ab æterno ſed in tempore, & iis actu exiſtentibus per ſua libera decreta voluit & præparavit bona ſupernaturalia; quæ decreta donavit hominibus eo ipſo quo circa homines illa concepit, quia non dantur hominibus per inhæſionem aut affectionem alicujus formæ intrinſecæ, quæ inhæſio, & affectio actualem hominis exiſtentiam prærequirit, ſed ſeipſis, ſeu per actuale ipſorum exercitium.

Secunda Conclusio. Divinitas & perſonæ divinæ non ſunt ab æterno gratiæ, ſed in tempore, hoc eſt, licet æternæ ſint quoad ſuam realitatem, temporales tamen ſunt quoad gratiæ denominationem. Ita Suar. *loco cit. & prob.* quia non donantur hominibus niſi mediante aliquo effectu temporali; v. g. perſona Verbi non eſt humanitati Chriſti donata in unitatem ſuppoſiti, niſi per temporalem ejus aſſumptionem; nec tres perſonæ divinæ donantur juſtis, niſi per temporalem eorum juſtificationem; *ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Joan. 4. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per ſpiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Rom. 8. Perſonæ divinæ fuerunt ab æterno donabiles, ſed non ab æterno donatæ.

Infer. 1. Prior gratia increata fit ab æterno ſine ulla phyſica hominis mutatione, poſterior autem fit in tempore cum interna & phyſica ejus mutatione. 2. *Prior* antecedit gratiam creatam, ab eaque ſeparabilis eſt; poſterior eam ſubſequitur, nec ſine illa ſtare poteſt. 3. cùm ſcriptura dicit nos juſtificari, & ſanctificari per gratiam, ita ſignificatur

gratia

Digitized by Google

gratia creata, ut non excludatur increata, quæ ſimul cum creata datur, imò ſubinde utraque diſertè ac expreſſè declaratur, ut Rom. 8. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis*, & Tit. 3. *Non ex operibus juſtitiæ, &c.*

Tertia Conclusio. Etſi divinitas & perſonæ divinæ non ſint completè ac perfectè dona & gratiæ niſi in tempore ab æterno tamen fuerunt dona & gratiæ ſaltem incompletè; adeóque ſecunda Concluſio, quam inſiſtens in communi Theologorum doctrina poſui, accipienda eſt de gratia completa & perfecta in ratione gratiæ. *Prob.* quia prout ſunt objectum liberi decreti quo Deus ab æterno efficaciter voluit eas hominibus communicare, ſunt actu dona & gratiæ, ſi non perfectè & complectè, ſaltem inchoatè; nec ſunt tantùm donabiles, ſed actu donatæ ſaltem imperfectè etiam antequam in tempore per gratiam creatam ad extra communicentur.

Cæterum licet nomen & notio gratiæ propriè conveniat enti creato & increato, ſimpliciter tamen & quaſi per antonomaſiam nomine gratiæ ſignificari ſolet donum creatum, ut conſtat, cum ex ſcripturis Auguſt. & aliorum Patrum contra Pelag. & Semipelag. tum ex communi uſu Theologorum; & ratio eſſe poteſt, quia ſic clariùs & diſtinctiùs de utraque loquimur.

De gratia creata Theologi. 1. 2. præcipuè diſputant, de perſonis enim divinis, de prædeſtinatione & electione, cæteriſque actibus divinæ voluntatis humanæ naturæ conditionem excedentibus, prima parte agunt. Dixi, præcipuè, quia ſubinde ad explicandam gratiam creatam, miſcenda quædam ſunt de increata; imò licet gratia increata materialiter ſumpta ſit objectum 1. partis, prout tamen formaliter gratia eſt, ad primæ ſecundæ objectum pertinet.

ARTICULUS IV.

De gratia interna & externa.

Licet omnis gratia quæ fit homini ad internam ejus perfectionem ordinetur, aliquæ tamen per ſe non afficiunt illum intrinſecè, ſed extrinſecè tantùm; & ideò gratia quæ homini fit, in internam & externam à Theologis tribuitur.

P. 1. *Quid Gratia interna & externa?*

Suarez docet has voces bifariam ſumi poſſe. 1. ſic, ut gratia interna dicatur ea omnis & ſola, quæ homini verè inhæret, externa verò ea quæ propriè non inhæret. 2. ita ut gratia interna dicitur ea quæ & ſpiritualis eſt, & intimè unitur, ſive per inhæſionem ut habitus & actus ſupernaturales, ſive per inhabitationem ac intimam aſſiſtentiam, quo modo Spiritus ſanctus unitur juſtis: externa verò ſit ea quæ vel ſpiritualis non eſt, vel intimè non unitur. Sed definiendum quid per has voces à Patribus & Theologis ſignificetur, cùm gratiam partiuntur in internam & externam.

Videtur in hac diviſione per gratiam internam ea ſignificari, quæ intrinſecè hominem afficit, nec ſub externum ſenſum cadit. Cum autem duobus modis hominem intrinſecus afficere poſſit, ſcilicet informando & ſupernaturaliter inhabitando; primo modo intrinſecè afficiunt motiones gratiæ auxiliantis in intellectu, & interno ſenſu, in voluntate, & appetitu ſenſitivo habitus ſupernaturales ſive operativi, ut virtutes Theologicæ, virtutes morales per ſe infuſæ, dona Spiritus ſancti & lumen gloriæ; ſive non, ut gratia formaliter ſanctificans, ſi à charitate diſtinguitur, & character; actus ſupernaturales intellectus & voluntatis à prædictis habitibus eliciti: unio hypoſtatica, quæ licet humanitati Chriſti non inhæreat, cùm ſit ſubſtantialis, eam tamen informat. Secundo modo perſonæ divinæ, quatenus inhabitant homini non per eſſentiam, præſentiam & potentiam, quia hic modus inhabitandi naturalis eſt, ac rebus omnibus creatis communis, ſed per dona gratiæ creatæ, ut per unionem hypoſtaticam, quâ Verbum inhabitat humanitati aſſumptæ per modum termini eam complentis & perficientis in ratione ſuppoſiti, ac ſpeciali titulo per eſſentiam, præſentiam & potentiam; per motiones internas gratiæ auxiliantis, quarum interventu Deus inhabitat nobis ut rector, motor & adjutor, per gratiam formaliter ſanctificantem quâ inhabitat ut pater & amicus, 1. Cor. 6. *Qui adhæret Deo Spiritus eſt*, & 3. *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus ſanctus habitat in vobis?* & per gloriam, quæ eſt gratia conſummata, quâ inhabitat ut ſummum bonum perfectè poſſeſſum; denique per omnem habitum & actum ſupernaturalem, quo inhabitat ut auctor gratiæ, ac donorum ſupernaturalium, ſed cum hac limitatione, quod per habitus & actus qui nec ſunt gratia formaliter ſanctificans, nec eam connaturaliter inferunt, aut ſupponunt, non dicitur inhabitare ſimpliciter & abſolutè, ſed ſolum ſecundùm quid & inchoatè: cum, inquam, gratia his duobus modis intrinſeca homini eſſe poſſit, in hac diviſione per gratiam internam intelligitur ea quæ intrinſecus hominem afficit vel informando, vel ſupernaturaliter inhabitando, non verò ea præciſè quæ intrinſeca eſt per modum formæ informantis; quòd non alio argumento quàm communi ſenſu & uſu Patrum ac Theologorum, quo ſolo hæc diviſio fulcitur, adſtruendum eſt. *Addidi* ad rationem internæ gratiæ pertinere ut ſub exteriorem ſenſum non cadat, quia ſpecies intentionales quæ ſupernaturali & indebita providentia ſenſibus externis imprimuntur, licet intrinſecè illos informent, in gratiis externis reponi ſolent, quod ab objectis externi proveniant, & externo ſenſu percipiantur.

Perſpecto uno membro diviſionis ignorari alterum non poteſt; ſi enim gratia interna ea eſt quæ intrinſecè hominem afficit, & ſub exteriorem ſenſum non cadit, conſequens eſt ut externa illa ſit, quæ aut intrinſecè non afficit, aut externo ſenſu percipitur. Itaque ad gratiam externam pertinent. 1. *actus* divinæ voluntatis quibus homo ſupernaturaliter attingitur, ut prædeſtinatio & electio. 2 *ſpecies* intentionales ſenſibus externis modo aliquo ſupernaturali & indebito conſignatæ, & objecta quibus hoc modo immittuntur, ut externa prædicatio, & propoſitio divinæ legis, quam Greg. Hom. 12. in Ezech. vocat gratiam doctrinæ, *magna enim omnipotentis Dei gratia eſt*, inquit, *cum iniquè agentibus durus à doctoribus ſermo increpationis profertur.* 3. Chriſtus, ejuſque redemptio, Miſſæ ſacrificium, & ſacramenta per eum inſtituta, & præ cæteris ſacramentum altaris, quod per antonomaſiam Euchariſtia, id eſt, bona gratia dicitur, quia Chriſtum gratiæ auctorem continet 4. *miracula* 5. *occaſiones* benè operandi ſupernaturaliter preparatæ, occaſiones peccandi ſupernaturaliter ablatæ, teſte Aug. *Solil.* 13. & 16. & *lib.* 50. *Hom. hom.* 2. ubi Deum ita loquentem inducit, *regebam te mihi, ſervabam te mihi, ut adulterium non committeres; ſuaſo defuit, ut ſuaſor deeſſet ergo feci; locus & tempus defuit, ut hæc deeſſent ego feci; agnoſce ergo gratiam: &c.* Denique omnis exterior effectus providentiæ divinæ ſupernaturalis, ordinatus ad ſalutem hominum ſive omnium, ſive aliquorum, ſive promovens bonum, ſive removens malum.

P. 2. *Objectiones.*

Ob. 1. Id ſolùm intrinſecum eſt quod ſe habet per modum partis conſtituentis, ſive eſſentialis, ſive integrantis, aut per modum formæ informantis, aut materiæ ſeu potentiæ paſſivæ formam ſuſtentantis: atqui perſonæ divinæ quatenus ſupernaturaliter inhabitant & aſſiſtunt, nullo iſtorum modorum hominem reſpiciunt, ergo non ſunt internæ gratiæ. *Reſp.* Intrinſecum non modo in hac anguſta ſignificatione accipitur, ſed & latiùs pro eo omni quod intimè aſſiſtit & inhabitat; Deus enim propriè ac ſine metaphora per ſuam eſſentiam rebus omnibus exiſtentibus intrinſecus eſt, aër quam inſpiramus, alimentum quod ſuſcipimus, propriè intra nos eſt.

Ob. 2. Prædeſtinatio, electio, & alij actus ſupernaturales divinæ voluntatis intrinſecè hominem afficiunt ſupernaturaliter aſſiſtendo & inhabitando, ergo gratiis interioribus annumerandi ſunt. *Reſp.* diſt. ant. identicè, quatenus cum eſſentia divina ſic aſſiſtente identificantur, concedo, formaliter & ſecundùm ſuam propriam rationem, nego, quia ſic ſpectati hominem reſpiciunt tanquam terminum, & objectum, adeoque ſolùm extrinſecùs ipſum attingunt.

Ob. 3. Supernaturales immutationes interni ſenſus & appetitus, materiales & ſenſibiles ſunt, imò, ab objectis externis miniſterio externorum ſenſuum ſubinde proficiſcuntur, ergo ad gratiam externam pertinent. *Reſp.* Concedo ant. nego conſ. quia nihilominus exteriores ſenſus prætereunt, adeoque internæ & occultæ ſunt.

Ob. 4. Auguſt. *lib. de Gratia Chriſti*, gratiam à divina lege ac doctrina fidei diſtinguit, ergo in iis rationem gratiæ non agnoſcit. *Reſp.* ibi gratiam anguſtè ſumit pro gratia interna, ut detegat tergiverſationes Pelagianorum, oſtendatque præter legem divinam ac doctrinam fidei, earumque prædicatio

prædicationem, ſpiritum interioris gratiæ ad ſalutem neceſſarium eſſe, de quo latè ad *Pſal.* 87. Quod autem non neget quin divina lex & doctrina fidei earumque propoſitio veræ gratiæ ſint, conſtat ex *lib. de Spiritu & litera cap.* 37. ubi inter opera gratiæ ponit ſuaſiones ad bonum per externa objecta viſibilia, per evangelicas exhortationes & mandata legis, quòd etiam docet *lib.* 83. *qu. q.* 68. *& q.* 2. *ad Simpl. & lib.* 1. *de Pec. cap.* 22. ubi inter magna beneficia gratiæ computat eo loco naſci ubi quis poſſit in doctrina fidei erudiri, *& commmẽt. in hunc Pſal.* 134. *Educens nubes ab extremo terræ & lib.* 50. *Homil. Hom.* 23. *&* 56. Idemque tradunt Chryſoſt. *lib.* 4. *de Sacerdotio poſt medium.* Proſper *contra Collat. cap.* 14. Greg. *Hom.* 12. *in Ezech. & Hom.* 17. *in Evang.* & *l.* 10. *Moral. cap.* 11. *Et ratio eſt*, quòd externum Dei verbum ſit quaſi divinum inſtrumentum quo Deus utitur ad interioris gratiæ beneficia conferenda.

ARTICULUS V.

De gratia gratis data, & gratum faciente.

HAnc diviſionem tradit S. Th. 1. 2. *q.* 111. *art.* 1. & Scholaſtici communiter eam recipiunt, licet membra ejus eodem ſenſu non omnes exponant.

P. 1. *Notio membrorum hujus diviſionis.*

PRIMA CONCLUSIO. Per gratiam gratum facientem intelligitur ea quæ per ſe primò dirigitur & ordinatur ad hominem in quo eſt ſanctificandum & amabilem Deo reddendum; per gratis datam ea quæ per ſe primò ad hoc non ordinatur: ita omnes. Omnis gratia eſt gratis data, alioqui non eſſet gratia, ſed cùm aliquæ hoc ſolo titulo ſint gratiæ ſaltem per ſe primò quòd ſint dona gratuita, aliæ prætereaquòd Dei amorem & benevolentiam homini concilient, priores ſpecialiter dicuntur gratis datæ, poſteriores verò gratum facientes, ut ſignificetur eas præter rationem doni gratuiti, habere quoque ut hominem Deo amabilem reddant. Nomen generis appropriatum eſt ignobiliori ſpeciei, quod & in aliis rebus ſæpè contingit. *Itaque* gratia gratũ faciens nõ in hoc diſtinguitur à gratia gratis data, quòd gratis non donetur, ſed in eo quod præter rationem doni gratuiti quæ omni gratiæ eſſentialis eſt, aliam quoque obtineat rationem gratiæ, nempè quod ſit perfectio Dei amorem ac benevolentiam homini eam habenti per ſe primò concilians, adeoque duplici titulo nomen gratiæ ſibi vindicet. Nomen enim gratiæ, ut *q.* 1. *art.* 1. *n.* 3. probavimus, ſignificat in cæteris eam perfectionem, quæ hominem in quo eſt cæteris amabilẽ reddit. *Atque* hinc *patet.* 1. neutrum membrum dividens cum diviſo converti, quia diviſum eſt gratia prout abſtrahit à gratum faciente, hoc eſt per ſe primò ad eum in quo eſt ſanctificandum, & amabilem Deo reddendum ordinata; & gratis data, hoc eſt ad id per ſe primò non ordinata. 2. *membra* dividentia invicem opponi, non in eo quod unum ſit donum gratuitum, alterum verò non ſit, ſed in eo quod unum per ſe primò referatur ad ſuum ſubjectum ſanctificandum, alterum verò ad id per ſe primò non referatur. 3. *diviſionem* eſſe adæquatam, ac tradi per membra contradictoria cum omnis gratia aut primò & per ſe ordinetur ad ſanctificationem recipientis, aut non per ſe primò ad id ordinetur: nec ulla ſit aſſignabilis gratia, quæ alterutro membro non comprehendatur.

P. 2. *Quodnam ſit diviſum.*

ALiqui putant eſſe gratiam prout abſtrahit à naturali & ſupernaturali, ut Dionyſ. Ciſtercienſis & Albertus in 2. *d.* 27. & conſequenter omne Dei donum ad animam ſanctificandam per ſe primo non ordinatur, etiamſi naturale ſit, ut proprietates connaturales, & generalem Dei concurſum, gratiam gratis datam nominant.

Alij eſſe donum vel in ſubſtantia, vel in modo ſupernaturale, etſi ad ſalutem ſpiritalem non ordinetur; arbitrantur enim aliqua beneficia naturalis ordinis, modo ſupernaturali & indebito ſubinde conferri, non in ordine ad æternam gloriam, & animæ ſanctificationem, imò nec ad morum honeſtatem, ſed ad corporis commoditatem, ad animi ornatum, & alios hujuſmodi fines. Exempla ponunt in ſanitate corporis, & in arte vel ſcientia naturali modo extraordinario & naturæ indebito conceſſa.

CONCLUSIO. Diviſum eſt gratia ſimpliciter, & ut loquitur Suar. Eccleſiaſtico more ſumpta, de qua ſola Theologi diſputant. Ita S. Thom. 1. 2. *quæſt.* 111. *art.* 1. Unde ab utroque membro diviſionis excluduntur. 1. *dona* ordinis naturalis aliquo modo naturæ debita, & ſecundum communem naturæ curſum poſſibilia. 2. *dona* ordinis naturalis modo ſupernaturali conceſſa, ſine ordine ad æternam gloriam, ſi aliqua hujuſmodi ſunt; quia de ratione gratiæ eſt, prout in ſcripturis, apud Patres, & Concilia ſumitur, & prout à Theologis ſumi debet, ut ad ſalutem ac ſpiritualem profectum vel recipientis, vel aliorum ordinetur, juxta Auguſt. & Patres Africanos *in Epiſt. Aug.* 55. *&* 105. aſſerentes veram gratiam eam ſolam eſſe quâ prædeſtinati vocamur, juſtificamur, &c. *Dixi*, ſi aliqua hujuſmodi ſunt quia ſecundum ordinariam Dei legem, ac providentiam, nullum naturale donum hominibus ſupernaturali modo confertur, niſi relativè ad eorum æternam gloriam, ac ſpiritualem profectum vel recipientis, vel aliorum. Ita Suarez *Proleg.* 3. *cap.* 4. *num.* 3. Et *Prob.* quia ſecundùm hanc legem, omnis effectus divinæ providentiæ ſupernaturalis erga hominem, reſpicit finem ultimum ſupernaturalem ad quem Deus hominem ordinavit, omnis autem effectus ſupernaturalis ad hominem pertinens eſt effectus providentiæ divinæ ſupernaturalis erga ipſum. *Addo* ſecundùm legem ordinariam, quia Deus abſolutè poſſet hominibus ſupernaturalia dona in alium finem elargiri, putà ad ipſum ſupernaturaliter glorificandum, quia licet non poſſit operari ad extrà quin propter ſeipſum operetur, nec operari ad extra ſupernaturaliter, quin operetur propter ſeipſum tanquam finem ſupernaturalem, non eſt tamen abſolutè neceſſarium ut ſi operetur ad extra ſupernaturaliter, operetur propter ſeipſum, ut ab hominibus perfectè poſſidendum, qua perfecta Dei poſſeſſione ſupernaturali eorum ſalus, & beatitudo continetur.

P. 3. *An per gratiam gratum facientem ſola gratia formaliter ſanctificans intelligenda ſit?*

AFfirmant Bonavent. Marſil. Vega & Scotus *lib.* 2. *de Natura & Gratia, cap.* 3. negant S. Thom. *art.* 1. Suar. Bellarm. & alij communiter, quorum ſententia *prob.* quia diviſio non eſſet adæquata, ſi quidem ſunt multa dona gratiæ quæ per ſe primo referuntur ad ſanctificationem recipientis, ut internæ motiones gratiæ auxiliantis, fides, ſpes, &c. nec proinde ſunt gratiæ gratis datæ; neque tamen hominem per ſe formaliter ſanctificant, neque proinde ſunt gratiæ gratum facientes, ſi hæc ad gratiam formaliter ſanctificantem reſtringitur. *Neque* dicas gratiam gratis datam eſſe illam omnem quæ formaliter non ſanctificat, ſive ad propriam, ſive ad alienam utilitatem referatur, hoc enim eſt contra communem ſenſum & uſum: ideòque Sotus *loco cit.* gratiam dividit in gratiam gratum facientem, hoc eſt formaliter ſanctificantem: gratis datam hoc eſt ad aliorum utilitatem per ſe primò directam, & auxiliantem; quia, inquit, licet motiones gratiæ prævenientis, & adjuvantis inter gratias gratis datas connumerentur, meliùs tamen ad ſpeciale membrum gratiæ auxiliantis reducuntur. Itaque gratia gratum faciens includit omnia dona gratiæ quæ in ordine ad propriam ſanctificationem homini conferuntur, & hoc ex uſu Concilij Milevit. Arauſic. & Trid. nec non Auguſtini, & aliorum Africanorum Patrum, qui hujuſmodi gratiam vocant ſanctificantem, gratiam ſanctificationis & juſtificationis: cum gratia ſanctificans, juſtificans, & gratum faciens ſolis nominibus differant.

Suavis Dei providentia quoſdam homines aliorum miniſterio ad ſalutem promovet, ideòque nonnullis præter gratias quas ad eorum juſtificationem, & ſalutem primò & per ſe dirigit, alias quoque largitur quas ad aliorum ſanctificationem & ſalutem primò & per ſe ordinat: priores dicuntur gratiæ gratum facientes, poſteriores gratiæ gratis datæ. De prioribus ſermo eſt, *Act.* 15. *Rom.* 3. *Epheſ.* 1. *Tit.* 3. de poſteriorib. 1. *Cor.* 12. *Rom.* 12. *&* 1. *Petri* 4. Lege S. Th. *art.* 1.

P. 4. *In quo conveniant, & differant gratia gratum faciens, & gratis data.*

COnveniunt 1. quia utraque eſt donum ſupernaturale. 2. utraque datur ad ſpiritualem utilitatem 3. utraque eſt gratia Chriſti redemptoris, cùm detur in ſtatu naturæ lapſæ ad æternam ſalutem conſequendam.

Differunt autem 1. ex fine, quia gratum faciens per ſe primò refertur ad propriam ſanctificationem, gratis data ad alienam. Sicut quædam hominis potentiæ ordinantur ad conſervationem individui, ut facultas altrix; aliæ ad conſervationem ſpeciei, ut potentia generativa; ſicut in quibuſdam membris corporis; præter facultates ad proprium eorum

rum commodum deſervientes, inſunt & aliæ per quas in cætera membra influant & eorum bonum procurent; ita nonnullis hominibus præter gratias quibus ſuæ ſaluti conſulunt, dantur aliæ quibus cæterorum ſaluti provident; aliæ ad propriam, aliæ ad communem totius Eccleſiæ ſanctificationem, ut præclarè ſcripſit Clemens Romanus *lib. 8. Conſtit. c. 1.*

Differunt 2. Quia gratia gratis data communis eſt juſtis & peccatoribus; gratia verò gratum faciens juſtorum propria eſt, non quidem quoad ſingulas ſui partes, ſed collectivè & quoad præcipuam ſui partem quæ eſt gratia formaliter ſanctificans, & mortale peccatum ab homine in quo eſt excludens; cùm tamen gratia gratis data & collectivè, & quoad quamlibet ſui partem etiam perfectiſſimam, in homine injuſto, & mortalis peccati labe inquinato reperiri poſſit, ut docet Thom. 2. 2. *q.* 172. *art.* 2. *& q.* 178. *art.* 2. Suar. Maldon. *Matth.* 7. & alij, poſt Hieron. *Matt.* 7. Auguſt. *lib.* 83. *q. in q.* 79. & Greg. *Hom.* 17. *in Ezech.*

Pro. 1. ex Script. Matt. 7. *Multi dicent in illa die nonne in nomine tuo prophetavimus, &c.* 1. Cor. 13. *Si linguis hominum loquar, &c.* Ubi ſupponit Apoſtolus hominem charitatis expertem, gratias gratis datas habere poſſe Joan. 21. Caiphas prophetavit expedire ut unus homo pro populo moreretur. *Num.* 22. 23. *&* 24. Balaam tametſi Ariolus & idolatra, prophetiæ donum obtinuit. Ex quo Auguſt. *loco cit.* rectè colligit poſſe aliquem non modò ſine gratia gratum faciente, ſed & ſine fide prophetare, miracula facere, dæmones expellere in honorem nominis Chriſti.

Prob. 2. Opera ad gratias gratis datas pertinentia nec ſanctitatem operantis, nec rectitudinem intentionis per ſe poſtulant: ergo non pendent à gratia gratum faciente, nec eam ſupponunt in homine à quo præſtantur. *Ant. prob.* 1. de prophetia exteriore, ſeu externa prædictione rei futuræ, quæ ab homine pravo & infideli, imò actu peccante fieri poteſt: ſiquidem Caiphas verba prophetica protulit ex invidia in Chriſtum, & ex infidelitate qua profitebatur eſſe purum hominem, & quidem ſeditioſum, ac perduellem, ita ut verba quæ in ſenſu per Spiritum ſanctum intento erant prophetica, in ſenſu Caiphæ eſſent invidioſa & blaſphema. *Prob.* 2. De prophetia interiore ſeu cognitione rerum occultarum, quæ non habet ex natura ſua neceſſariam connexionem cum ſanctitate prophetantis, & rectitudine intentionis ejus. *Prob.* 3. De operatione virtutum ſeu miraculorum, quia ſicut Deus utitur miniſtro pravo & infideli ad miniſtranda ſacramenta, ita uti poteſt ad perpetranda miracula.

Ob. 1. Non videtur Dei providentiæ conſentaneum ut ab improbis & infidelibus miracula edantur, ſiquidem fiunt ad firmandam & propagandam fidem, *Marc. ult.* ad quem effectum minorem vim habent ſi ab improbis & hæreticis præſertim notis perpetrantur; nec decet fidem per hujuſmodi homines firmari aut propagari.

Reſp. Hanc ob cauſam ordinariè miracula patrantur ab hominibus orthodoxis & piis, & quando ab hæreticis & impiis, præſertim notis, patrati videntur, ut plurimùm apparentia tantùm & adumbrata, non autem vera & ſolida ſunt, iiſque veſtiuntur circumſtantiis, quæ ſicut accuratè perluſtrentur, falſitatem eorum detegunt; ut in ſignis Magorum Ægyptiorum videre licet. Interdum tamen vera miracula eduntur ab improbis & infidelibus ut ex Juda proditore conſtat; neque id providentiæ Dei abſoluiè incongruum eſt, ſiquidem ea non operantur ad oſtenſionem juſtitiæ ſuæ, ſed ut miniſtri Verbi divini ad conteſtandam eju veritatem. Hæc Anaſtaſius Nyſſenus *q. 23. in Scripturam, tom. 1. Bibl. Patrum.*

Ob. 2. Eccleſia miraculis ſanctorum utitur tanquam argumentis ad comprobandam eorum ſanctitatem.

Reſp. Non utitur miraculis præciſè, ſed ut conjunctis & complicatis cum probitate morum & puritate vitæ, ſecundùm hæc Matth. 7. *A fructibus eorum cognoſcetis eos.* Cùm enim Deus perrarò utatur hominibus impiis ad miracula perpetranda, quando frequentia ſunt, nec mores diſcordant, non modò vitam bonam, ſed excellentem gradum ſanctitatis indicant. Ita idem Anaſtaſius loco cit.

Nota. 1. Si quis miraculum ederet ad ſuam ſanctitatem affirmandam, oporteret illum ſanctum eſſe. Alioqui Deus miraculi auctor ſe daret in teſtem falſitatis, 2. *quando* contingit per hæreticum, aut pravum hominem conferri alteri ſanitatem, aut aliud beneficium modo extraordinario; tribuendum eſt miraculum non tam operanti, quàm fidei perſonæ cujus in gratiam committitur. Ita idem Pater.

Differunt. 3. Quia gratia gratum faciens eſt altioris ordinis & perfectionis quam gratia gratis data, ita Aug. *lib.* 83. *quæſt. in q.* 26. Thom. *q.* 111. *art.* 5. *Prob.* ex Scrip. Paulus enim 1. *Cor.* 15. Locutus de gratiis gratis datis ſubdit, *adhuc excellentiorem viam vobis demonſtro*, ſcilicet viam charitatis, de qua *c.* 13. ſermonem inſtituit; & Chriſtus Luc. 10. prohibet diſcipulos gaudere de miraculis per ipſos editis. *in hoc nolite gaudere, &c. ne putarent in talibus factis* inquiunt Aug. *majora bona eſſe, quàm in operibus juſtitiæ quibus æterna vita comparatur.* 2. *Quia* gratia gratum faciens per ſe nos conjungit Deo, non autem gratis data, ſed ſolùm interventu gratiæ gratum facientis. 3. *major* eſt participatio divinæ naturæ, cùm hujus per eam conſortes efficiamur. 2. Petri 1. 4. *Secundum* ordinem charitatis magis tenemur conſectari gratiam gratum facientem, quàm gratis datam.

Ob. Bonum commune ad quod ordinatur gratia gratis data, perfectius & divinius eſt, quàm proprium ad quod gratia gratum faciens, ergo perfectior eſt; *Nego conſeq.* quia gratum faciens per ſe ordinatur ad bonum per eſſentiam, quatenus per ſe ac vi ſua nos cum Deo conjungit, quod omni bono creato, & proprio, & communi perfectius eſt Ita S. Thom.

Cæterum cùm gratia gratum faciens, & gratis data invicem comparari poſſint tum in genere moris, tum in genere entis, ſi comparentur *in genere moris*, gratum faciens, melior ac perfectior eſt gratis data, non modo collectivè, & conferendo genus cum genere, quatenus continet gratiam formaliter ſanctificantem quâ ſimus conſortes divinæ naturæ, & charitatem, quam Paulus cæteris omnibus virtutibus, & gratiis gratis datis præfert, ſed etiam diſtributivè & conferendo ſingulas cum ſingulis; ſiquidem nulla eſt gratia gratum faciens, quæ non ſit moraliter melior quacunque gratis data, imo totâ collectione gratiarum gratis datarum quia per ſe immediatè confert ad uniendam animam cum Deo, quod eſt optimum in genere moris, ad idque refertur tum ab intrinſeco, & ex natura ſua, tum ex intentione dantis, quod gratis datæ non convenit; ſi autem comparentur *in genere entis*, gratum faciens eſt quidem melior ac perfectior gratis data collectivè, & conferendo genus cum genere, quia continet gratiam formaliter ſanctificantem phyſicè meliorem quacumque gratia gratis data, imò totâ collectione gratiarum gratis datarum; non videtur tamen melior diſtributivè; cum aliquæ gratiæ gratis datæ videantur phyſicè meliores ac perfectiores quàm aliquæ gratum facientes, v. g. evidens actus prophetiæ, quam actus obſcurus fidei quem adæquat in certitudine, & excedit in claritate, & quàm multæ motiones gratiæ auxiliantis. *Nota* gratiæ gratis datæ, & operationes earum ſuam bonitatem moralem accipiunt à gratia gratum faciente, quatenus ad eam conducunt, aut eliciuntur vel imperantur ab aliqua virtute ad eam ſpectante. Ita Suarez.

Duæ aliæ differentiæ tribus allatis adjungi ſolent. *Prima eſt*, quod gratia gratum faciens conferatur per modum habitus, ſeu qualitatis permanentis, gratis data per modum actus, ſeu motionis tranſeuntis; at hoc vel dicitur univerſaliter, & ſic falſum eſt, cùm gratia gratum faciens comprehendat etiam actus ſupernaturales ut motiones gratiæ auxiliantis, & operationes virtutum per ſe infuſarum; vel indefinitè, & ſic incertum eſt, quia dubium & controverſum eſt an aliquæ gratiæ gratis datæ concedantur per modum habitus; *Altera eſt*, quod omnes gratum facientes ſint ejuſdem infimæ ſpeciei, gratis autem datæ ſpecie differant; at hoc dicitur ſupponendo gratiam gratum facientem complecti ſolam gratiam formaliter ſanctificantem, quod à vero aberrare conſtat ex dictis, Itaque ſicut gratia gratis data eſt genus ſub ſe complectens multas ſpecies, ita & gratia gratum faciens.

ARTICULUS V.

De Gratia habituali & actuali.

DIviſum poſſet eſſe gratia, ut comprehendit gratiam creatam, & increatam, viæ, & patriæ, gratum facientem, & gratis datam, internam, & externam, quia ſub quolibet horum membrorum continentur gratiæ habituales

&

Digitized by Google

& actuales. Ex uſu tamen Patrum, Conciliorum, & Theologorum diviſum videtur eſſe ſola gratia creata interna, viæ, gratum faciens, hoc eſt, primò, & per ſe ordinata ad hominem ſanctificandum. *Habitualis* ea eſt quæ datur per modum rei permanentis, exiſtitque licet actu non operemur; *actualis* ea eſt, quæ tribuitur per modum actus ſeu operationis tranſeuntis, nec exiſtit niſi dum actu operamur. Ita Suar.

P. 1. *An Patres per gratiam ſanctificantem non modo actualem, ſed & habitualem intellexerint?*

COnſtat Patres cum Pelagianis & Semipelagianis de gratia ſanctificante ſeu juſtificante, quæ cum gratia gratum faciente coincidit, litem habuiſſe: ſed dubium eſt, an cum iis diſputantes, per gratiam ſanctificantem, ſolam auxiliantem ſignificaverint, ac de hac ſola cum iis contenderint, an verò etiam habitualem, ac de utraque certaverint. Primum aſſerit Vaſq. 1. 2. *diſp.* 198. *cap.* 3. ſecundum S. Thom. *q.* 27. *de veritate*. Suar. *Proleg.* 3. *c.* 5. *num.* 3. & alij, quorum doctrina mihi certa videtur.

Et 1. *quod* Auguſt. ac cæteri Patres gratiam creatam & internam homini, & in eo etiam quando non operatur permanentem, adeóque habitualem agnoverint, perſpicuum eſt, ſi quidem admiſerunt gratiam remiſſionis peccatorum hoc eſt, per quam formaliter homini peccata remittuntur, & homo cum Deo reconciliatur: eamque voluerunt eſſe gratiam creatam, internam homini, & in eo etiam quando non operatur permanentem, ut fusè probat Suar. *lib.* 6. *c.* 1. allatis S. Dionyſij, Cypr. Cyril. Ambr. & Auguſt. teſtimoniis. 2. *Quod* etiam de gratia remiſſionis peccatorum cum Pelagio certaverint. *Prob.* 1. quia licet Pelagius eam admitteret, nolebat tamen eſſe donum creatum intrinſecum, & infuſum homini, ſed externam peccatorum condonationem, hoc eſt actum divinæ voluntaris, Deo quidem internum, ſed homini externum, quo Deus peccata remitteret; quod indicat & rejicit Aug. *lib. de Gratia, & lib. arbitrio*, *c.* 14. 2. Quia volebat Pelagius gratiam hanc dari ex merito ab ſolius liberi arbitrij viribus profecto: Aug. autem admittebat quidem dari ex merito, ſed ex anteriori gratia procedente. 3. *Quia* contendebant Patres dari aliquam gratiam quæ non tribueretur ex operibus, alioqui non ſalvari veram rationem gratiæ, negabantque Pelagium eam admittere, tametſi gratiam remiſſionis peccatorum reciperet, quia hæc datur ex merito. Et hoc eſt quod ait Aug. *epiſt.* 105. non eſſe ſatis quod Pelagius admitteret gratiam remiſſionis peccatorum, quia cùm hæc detur ex aliquo merito, per eam tueri non poterat gratiam ſine meritis. 4. *Patres* contra Pelagianos & Semipelagianos contendebant totam complexionem gratiæ ſanctificantis, hoc eſt per ſe ordinatæ ad hominis ſanctificationem, non dari ex meritis: atqui gratia remiſſionis peccatorum ad ſanctificantem gratiam maximè pertinet, cùm aliæ ad eam referantur vel ut diſpoſitiones, vel ut potentiæ, vel ut operationes; ergo etiam de hac inter Patres & Pelagianos ac Semipelagianos controverſia fuit.

Quoad gratiam actualem nemo dubitat, quin eam Patres per gratiam ſanctificationis, ſeu gratum facientem ſignificaverint; ſi quidem Concilium Milevit. *cap.* 3. Definit ad gratiam Dei, quâ juſtificamur per Jeſum Chriſtum, pertinere omnia auxilia, quæ vel ad fidei veritatem cognoſcendam, vel ad Deum diligendum nobis donantur; & *cap.* 5. definit gratiam juſtificationis eſſe neceſſariam ut præcepta implere poſſimus, quod maximè propter actuales gratias docuit plura Suar. *Proleg.* 3. *cap.* 3. *n.* 6.

P. 2. *Habitualis Gratiæ ſubdiviſio.*

SUbdividi poteſt in eam quæ afficit ſubſtantiam animæ, & eam quæ potentias; prior comprehendit habitum gratiæ formaliter ſanctificantis, per quam formaliter homo fit juſtus, ac filius Dei adoptivus; & characteres ſacramentales, ſi fortè in ipſa animæ ſubſtantia conſignantur: poſterior comprehendit virtutes Theologicas, virtutes morales per ſe infuſas, dona Spiritus ſancti. & caracteres ſacramentales ſi animæ potentiis imprimuntur. *Suppono* autem hic tanquam verius, quod docet S. Th. & ſolidè probat Suar. *lib.* 6. dari aliquem habitum gratiæ in animæ ſubſtantia immediatè reſidentem, per quem formaliter ſanctificemur, ſive præterea dentur aliæ formæ potentiis animæ inhærentes per quas idem formalis effectus conferatur, ut lumen gloriæ. & viſio beatifica, habitus & actus Theologicæ charitatis, ſive non. *Et quidem* habitus eſſentiam animæ immediatè afficiens & formaliter ſanctificans, ac diſtinctus ab habitibus per quos tanquam principia proxima ſupernaturales actus eliciuntur, nomen gratiæ ſanctificantis, imò gratiæ habitualis, apud Theologos Scholaſticos, præſertim eos qui per eam ſolam nos formaliter ſanctificari opinantur, per antonomaſiā obtinet; quia perfectior eſt, ac perfectiori ratione, purà per modū cauſæ formalis, ſanctificat.

Quod ſi habitualis gratia ſecundum totam ſuam amplitudinem accipiantur, prout gratiam creatam, & increatam, gratiam viæ, & patriæ, gratum facientem, & gratis datam comprehendit: ſibi quoque vendicat lumen gloriæ, habitus & ſpecies quibus ſcientia per ſe infuſa beatorum continetur, dotes glorioſi corporis, gratias gratis datas quæ conceduntur per modum habitus, &c.

P. 3. *Subdiviſio actualis gratiæ in auxilium & actum.*

ACtualis gratia ſubdividitur in actum ſupernaturalem, & auxilium actuale quoad illius exercitium promovemur. Actus enim ſupernaturales ſunt dona Dei ad æternam gloriam per ſe conferentia, ergo ſunt gratiæ, & gratum facientes, cùm per eos acquiratur juſtitia, vel augeatur, & actuales cùm non permaneant niſi dum fiunt. Præterea cum hi actus eo ipſo quo ſupernaturales ſunt, naturalem hominis virtutem excedant, indigent aliquo auxilio ſupernaturali, nec habituali tantùm ut infrà prob. ſed etiam actuali, purà motionibus internis quibus ad eos exercendos homo inflectatur, & quodam modo determinetur: quod actuale auxilium cùm per ſe conferat ad æternam gloriam, eſt gratia: & cùm ad propriam ſanctificationem per ſe conducat, eſt gratia gratum faciens.

Neque dicas actualia auxilia, ſeu motiones intellectus & voluntatis quæ divinitus conceduntur, ad actus ſupernaturales exercendos, eſſe actus proindèque gratiam actualem perperam dividi in actum ſupernaturalem, & auxilium ad illam: ſunt enim actus, ſed indeliberati, quos Deus operatur in nobis ſine nobis liberè cooperantibus, per quos Deus nos vocat ad actus deliberatos & in iis exercendis adjuvat, ut mox explicabitur. *Itaque* per actum ſupernaturalem in hac diviſione intelligitur actus liber & noſter, hoc eſt cujus domini ſimus.

Actus ſupernaturalis diſtribuitur in ſupernaturalem intrinſecè ſive in ſubſtantia, cujus ipſa entitas ſupernaturalis ordinis eſt, & ſupernaturalem extrinſecè ſive in modo, qui naturalis quidem ordinis eſt quoad ſuam ſubſtantiam ſeu realitatem, ſed quoad modum ſupernaturalis eſt; quia fit cum auxilio ſupernaturali. Uterque multas ſpecie actus complectitur. *Tribuitur* 2. in eum qui juſtitiam habitualem, ſeu habitum gratiæ formaliter ſanctificantis antegreditur, & eum qui ſubſequitur; prior eſt diſpoſitio ad juſtitiam, poſterior eſt fructus ejus.

P. 4. *Deſcribitur auxilium actuale.*

REctè deſcribitur motus internus potentiæ cognoſcentis aut appetentis, quem Deus operatur in nobis ſine nobis, & quo nos ſupernaturaliter excitat ad bonum liberè proſequendum: aut ad malum liberè fugiendum. Ita communiter Theologi. *Dicitur* 1. *motus*, quia non datur per modum habitus, ac permanenter, ſed per modum actus, & tranſeunter; non autem præcisè quia eſt actus, quia nihil obſtat quominùs, præter operationem potentiæ cognoſcentis & appetentis, importet etiam qualitatem aliquam tranſeuntem quæ ſit principium ejus. *Dicitur* 2. *motus internus*, quia hic loquimur de gratia interna, & ſub exteriorem ſenſum non cadente. *Dicitur* 3. *motus potentiæ cognoſcentis*, quia munus gratiæ auxiliantis eſt voluntatem ad bonum proſequendum, & fugiendum malum ſupernaturaliter impellere, quod munus obire non poteſt ſine prævia cogitatione, ſeu repræſentatione boni vel mali, ut notat Sanctus Auguſtinus *libro de Prædeſtinatione Sanctorum cap.* 2. *& quæſt.* 2. *ad Simplicianum*; cùm omnis motus appetitus ſit eſſentialiter motus in bonum vel malum apprehenſum per potentiam cognoſcentem ejus directricem, in bonum, ſi eſt motus proſecutionis, in malum ſi averſionis, ideoque ſanctus Auguſtinus eam paſſim vocat *ſanctam cogitationem*, Cyrillus *lib.* 4. *in Ioann. cap.* 5. Auguſt. *lib.* 83. *quæſt. in quæſt.* 68. *& lib. de ſpiritu & littera, cap.* 34. Bern. *Opuſcul. de Gratia & libero arbitrio*, *& lib. de interiori domo, cap.* 68. *Admonitionum*; Concilium Arauſicanum 2. *canon.* 7. & Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. *Illuminationem*; quæ appellationes ei conveniunt ratione operationum potentiæ cognoſcentis quas comprehendit. Dixi potentiæ cognoſcentis, non autem intellectus præcisè: quia voluntas ſupernaturaliter excitatur & inclinatur ad bene operandum, non modò per cogitationes intellectus, ſed & per cogitationes

interioris

Digitized by Google

interioris ſenſus, ſaltem remotè. Dicitur 4. *motus potentiæ appetentis* quia voluntas ad benè operandum inducitur & inclinatur non modò per ſanctas cogitationes, ſed per actus terroris, triſtitiæ, delectationis, & ſimiles in ea repente ſubortos, ut tradit Concilium Arauſicanum 2. *Can.* 7. Auguſtinus *tractatu* 26. *in Ioann. ſub medium, lib.* 1. *ad Simplicianum quæſt.* 2. *ſub finem, & lib.* 2. *de peccatorum meritis, cap.* 17. *&* 19. Proſper *lib. de Vocatione Gentium, cap.* 26. *& lib. contra Collatorem, cap.* 6. & alij. Ideoque gratiam auxiliantem vocant *inſpirationem & tactum cordis*, quæ appellationes ratione motionum potentiæ appetentis, aut ſolùm aut præcipuè ipſi congruunt. Dixi, potentiæ appetentis, & non voluntatis præcisè, quia voluntas ſupernaturaliter ad bonum inflectitur, & à malo revocatur etiam motionibus appetitus ſentientis, ſaltem mediatè. 5. Dicitur, *Deus has motiones intellectus & voluntatis in nobis operari ſine nobis*, ſup. liberè operantibus, quia in eos humano modo non influimus, hoc eſt, per influxũ liberum, & à noſtro libero arbitrio dependentem: cùm illos Dei providẽtia & miſericordia in nobis excitet independenter à noſtro libero conſenſu. Et 1. quod Deus illos nobis operetur ſine nobis, diſertè tradunt Scriprura, Concilia, & Patres 1. Timoth. 1. *Qui nos liberavit & vocavit vocatione ſua ſancta, non ſecundùm opera juſtitiæ.* Concilium Arauſicanum, Can. 2. *Multa in homine bona dicuntur fieri quæ non facit homo.* Et can. 9. *Quoties bona operamur, Deus in nobis, atque nobiſcum operatur* hoc eſt, Deus operatur in nobis ſine nobis, ſanctam cogitationem ac repentinum motum voluntatis, priùs tempore, vel ſaltem natura quam velimus, ſeu conſentiamus in eum finem ut velimus & conſentiamus: deinde verò nobis operãtibus, hoc eſt volentibus, & ejus vocationi conſentientibus cooperatur. Aug. *lib. de Gratia & lib. arbitrio, cap.* 17. *Ut velimus ſine nobis operatur*, (hoc eſt gratiâ ſuâ præveniente nos excitat ad volendum in eum finem ut velimus. *Cùm autem volumus, & ſic volumus ut faciamus, nobiſcum operatur; tamen ſine illo operante ut velimus, & cooperante cum volumus, ad bona pietatis opera nihil valemus*, & lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *Etenim quia non præcedit voluntas bona vocationem, ſed vocatio bonam voluntatem, propterea vocanti Deo rectè tribuitur quod benè volumus, nobis verò tribui non poteſt quod vocamur.* Nec ſibi repugnat cùm *ibidem* ait, *ut velimus & ſuum eſſe voluit, & noſtrum ſuum vocando, noſtrum ſequendo*, quia hoc loco particula, *ut*, non ſignificat cauſam finalem, ſed ponitur pro *quod*, & ſenſus hic eſt; quod Deo vocanti per conſenſum liberum reſpondeamus, non ſoli Deo, ſed nobis quoque tribuendum eſt, quia ſcilicet noſter conſenſus liber eo ipſo liber eſt, nobis tribuendus eſt. Itidem Greg. *lib.* 16. *Moral. ca.* 10. Hieron. *Dial.* 3. *contra Pelag.* Proſper *lib.* 2. *de Vocatione Gentium cap.* 26. Anſelm. 1. *Cor.* 15. Accedit experientia, quâ conſtat in poteſtate noſtra non eſſe ut hi motus oriantur, ſed ſolùm ut orti & animadverſi contineantur, vel interrumpantur.

2. Quod dicatur Deus prædictos motus in nobis ſine nobis operari, quia ſunt indeliberati, nec à nobis influxu libero & deliberato concurrentibus proficiſcantur, non etiam quia intellectus & voluntas hominis merè paſſivè ad illos ſe habeant, ut docuit Véga in Trident. *lib.* 6. *cap.* 8. Probatur, quia cùm ſint actus vitales intellectus & voluntatis, ex naturâ ſuâ poſtulant ab intellectu & voluntate proficiſci tanquam à principio activo & paſſivo, nec aliter citra miraculum, cujus adſtruendi nulla cauſa ſubeſt, effici queunt. Imo dubium eſt an citra concurſum effectivum intellectus & voluntatis, etiam abſolutâ Dei potentiâ producibiles ſint, & an per eos ita productos intellectus & voluntas formaliter intelligentes, & voluntas conſtitui poſſint. Præterea vel ſunt intrinſecè naturales vel ſupernaturales; ſi primum intellectui & voluntati vis naturalis ineſt ad eos producendos, ſi ſecundum, ineſt obedientialis. Neque obſtat quod ſint indeliberati, ſi quidem motus intellectus & voluntatis primò primi, qui gratiæ non ſunt, ab iis effectivè procedunt, licet indeliberati. Meritò autem dicuntur hi motus in nobis fieri ſine nobis, & ſoli Deo tribuuntur, quia non eſt in poteſtate hominis ut exoriantur, ſed pendet ex ſpeciali Dei providentia & miſericordia; & quia cùm homo ut homo eſt, agens liberum ſit, operationes quæ ab ipſo fiunt tanquam ab agente neceſſario, ab eo quatenus homo eſt non procedunt; ideoque Paulus Rom. 7. de motibus indeliberatis appetitus ait: *Non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*, id eſt, concupiſcentia, quæ peccatum vocatur per metonymiam, quia eſt effectus peccati originalis, & cauſa peccati actualis. Non igitur Patres & Concilia, cùm hos motus ſoli Deo tribuunt, & in nobis ſine nobis fieri aſſerunt, omnem concurſum activum hominis excludunt, quemadmodum Vega expoſuit, ſed liberum & electivum.

Denique additur, Deum per motus intellectus & voluntatis, quibus interioris gratiæ auxilium continetur, ſupernaturaliter excitare ad bonum liberè proſequendum, vel ad malum liberè fugiendum, excitare, quia ſunt formales impulſiones, conſilia, & exhortationes quibus aut ad bonum impellimur, aut à malo deterremur. *Supernaturaliter* quia ſunt indebiti: *liberè* quia Patres & Concilia tradunt tanquam dogma fidei, per eos nullam inferri vim, aut neceſſitatem voluntati noſtræ, ſed à libero ejus arbitrio nutuque pendere, ut illis reſiſtat vel acquieſcat.

P. 5. *De variis gratiæ auxiliantis appellationibus.*

GRatia auxilians quam modò deſcripſimus, novem parit appellationes, quas hic breviter perluſtrabimus, & quaſi ſub unum aſpectum proferemus.

1. Dicitur *præveniens, concomitans & ſubſequens*: præveniens ſeu præmovens, quia bonum uſum liberi arbitrij, hoc eſt actum liberum moraliter bonum, & aliquo modo ſupernaturalem, ordine temporis vel ſaltem naturæ antecedit. Concomitans ſeu comitans, quia ſimul cum libero arbitrio in præfatum actum influit, ex quo à nonnullis etiam vocatur auxilium ſimultaneum; ſubſequens, quia ſupponit aliquam gratiam, vel aliquem actum liberum vi cujus detur.

2. Dicitur *excitans & adjuvans*, excitans, quia hominem non attendentem, & quaſi dormientem à ſomno excitat, mentem illuminando, & cor tangendo; adjuvans, quia hominem actu operantem adjuvat, concurrendo cum eo ad bonum actum quem exercet, non quidem Phyſicè, ſed moraliter, id eſt motione ac impulſu.

3. Dicitur *operans & cooperans*, operans, quia Deus eam operatur in nobis ſine nobis, id eſt ſine libero noſtro concurſu; adeoque ſine nobis humano modo influentibus: Cooperans: quia cum noſtro libero arbitrio bene operante influit & cooperatur.

4. Dicitur *ſufficiens & efficax*: ſufficiens quia tribuit vim ſufficientem ad operandum ſeu conſentiendum: efficax, quia infallibiliter infert conſenſum.

Hæ omnes appellationes & aliæ ſynonimæ, id eſt ejuſdem poteſtatis & ſignificationis, uſurpantur à Patribus & Conciliis, & ſufficiunt ad ſignificandas omnes motiones gratiæ actualis ad bene operandum neceſſarias. Dixi, & aliæ ſynonimæ, &c. quia non tantùm his, ſed aliis quoque nominibus æquivalentibus apud Patres & Concilia nuncupentur: v. cauſa, gratia excitans ab iis etiam appellatur *Illuminatio*, quia intellectum illuminat, veritatem aliquam ei manifeſtando: *ſancta cogitatio*, quia eſt actualis cognitio quæ hominem inclinat ad ſanctè vivendum; *vocatio*, quia hominem vocat ad benè operandum, *inſpiratio*; quia venit à ſpiritu ſancto, qui ubi vult ſpirat, *tactus cordis*, id eſt voluntatis, quam Scriptura nomine cordis paſſim ſignificat, quia voluntatem tangit, ſeu afficit & inclinat ad bonum, item gratia præveniens vocatur à Proſpero *epiſt. ad* Auguſt. *Præoperans*, quia prius tempore vel natura hominem movet ad liberum conſenſum in bonum quam hunc conſenſum reipſa præſtet.

Aliqui nomen inſpirationis contrahunt ad ſignificandos motus voluntatis indeliberatos, qui actualis gratiæ rationem obtinent, quia cùm voluntatis ſit ſpirare, motus voluntatis rectè dicuntur inſpirari, non autem motus intellectus: ſed ſuo marte id faciunt, non ex uſu Patrum & Conciliorum.

Aliæ voces & appellationes gratiæ auxiliantis à Patribus & Conciliis non uſurpatæ, nec induci, nec recipi debent, ſaltem niſi ſynonimæ ſint, ac eandem omnino vim & ſignificationem habeant; ideòque cùm gratia hæc nuſquam in ſcriptura, Patribus aut Conciliis prædeterminans, aut prædeterminatio nuncupetur, & hæ voces neceſſitatem voluntati per auxilium gratiæ illatam ſonent, à ſcholis Theologicis abigendæ ſunt. Ita Suar. *Proleg.* 3. *cap.* 3. *n.* 11. *& ſeq.*

Quomodo autem inter ſe differunt auxiliantes gratiæ quæ præfatis appellationibus afficiuntur, dicemus inf. à, poſtquam de gratiæ neceſſitate diſputatum fuerit.

DISPVTATIO II.

De Variis humanæ naturæ ſtatibus.

PRÆNOTANDA.

1. Sametſi humana natura, quocunque in ſtatu verſetur, divina gratia indigeat, quia tamen magis, & pluribus titulis ac modis ea indiget in uno ſtatu quàm in alio, ut indigentia hæc explicatior fiat, multiplex naturæ ſtatus diſtinguendus eſt.

2. Nomine ſtatus in jure civili ſignificatur conditio perſonæ ſecundùm quam aliquis eſt ſui juris, vel alieni, ingenuus aut ſervus &c. *ff. de Statu hominum*; in jure canonico, & Theologia morali, ratio vivendi cum aliqua obligatione vel immobilitate, ut ſtatus matrimonij, religionis, epiſcopatus: hic, habitudo ſeu diſpoſitio humanæ naturæ ad ſuum ultimum finem ſupernaturalem, ſeu æternam beatitudinem.

3. Hic ſtatus dividitur, 1. in ſtatum viæ, qui eſt tendentia ad beatitudinem, & terminum patriæ, ſeu qui eſt fruitio beatitudinis. Statum viæ de quo ſolo hic agendum eſt, quia de ſtatu patriæ agitur *tract. de Beat.* diſtinxerunt Theologi veteres, alij quidem in ſtatum naturæ integræ & lapſæ: alij verò in ſtatum naturæ puræ, integræ & lapſæ, priores diviſerunt ſtatum in quo fuit aut eſſe potuit. Puræ naturæ ſtatus eſt velut inchoatio & fundamentum cæterorum, ideoque præ aliis conſiderandus.

QUÆSTIO PRIMA.

De ſtatu puræ naturæ.

ARTICULUS I.

Quid ſit puræ naturæ ſtatus, & quid in eo dubium ſit?

1. PUræ naturæ ſtatus importat aliquid poſitivum & aliquid negativum: poſitivum in eo eſt, quòd habeat humana natura quicquid eſt ei connaturale ſeu debitum ex eſſentiæ ſuæ principiis, puta ſuas omnes facultates naturales & copiam ſeu præparationem divinæ providentiæ ipſi convenientis, adeoque generalis concurſus, negativum in eo eſt, quod nihil habeat indebitum, hoc eſt quod ab intrinſeco non poſtulet, ſive bonum, ut dona gratiæ, ſive malum, ut peccatum & reatus pœnæ, ſtatus puræ naturæ dicit naturam & ejus puritatem, natura includit eſſentiam, & quæ debentur ratione eſſentiæ, puritas excludit omnia indebita ratione eſſentiæ.

2. Quoad poſitiva; non eſt dubium quin poſſit homo creari cum omni perfectione ſuæ naturæ debita, & quin reipſa cum ea creetur, niſi per accidens ob defectum cauſarum ſecundarum aliter contingat, ſed cum poſſit homo procreari vel à Deo immediatè vel ab alio homine, ſi primo modo producatur, debentur illi à generante juſta magnitudo, organa perfecta &c. ſi ſecundo modo, ſolùm ipſi debentur potentiæ quibus ad ea perducatur.

3. Quoad negativa; conſtat hominem poſſe creari purum à peccato, quia poteſt immediatè à Deo creari, & in inſtanti ſuæ creationis non peccare, quibus duobus ſuppoſitis crearetur expers omnis peccati tum originalis, cum actualis, quis nec id haberet à Deo qui peccati author eſſe non poteſt nec ab alio homine 2. cùm à nullo per naturalem generationem, quâ ſolâ peccatum ab uno homine in alium traduci aptum eſt, deſcenderet; nec à ſe, hoc eſt à pravo uſu ſuæ liberæ voluntatis, quia ut ſupponimus, in inſtanti ſuæ creationis non peccaret. Hinc primi noſtri parentes, quia immediatè à Deo conditi ſunt, & in momento ſuæ conditionis pravo uſu ſuæ voluntatis non peccaverunt, reipſa labis omnis expertes creati fuerunt.

4. Unicum igitur dubium eſt, videlicet an poſſit homo creari vacuus omnibus donis ipſius naturæ indebitis & expers ordinationis ad illa, ſive intrinſecè ortum habentis ex ipſa natura, ſive extrinſecè ortum habentis ex voluntate divina; quæ ordinatio intrinſeca connotat potentiam proximam, ſeu media ſufficientia ad dona illa comparanda. Monetque Suar. non eſſe ſermonem de abſoluta Dei potentia, cùm abſolutè liberum Deo ſit hæc dona homini conferre, vel non conferre, ſed de ordinata, hoc eſt operante juxta naturalem rerum creatarũ inclinationẽ & exigentiã, ſed quæſtionẽ de utraque potẽtia inſtitui ex objectionibus cõſtabit.

5. Donorum homini indebitorum (puta debito proportionis & connaturalitatis) alia ſolùm perficiunt hominem relativè ad finem ipſi connaturalem, & operationes ordinis naturalis, ut dona quibus naturæ integræ ſtatus continetur; alia verò relativè ad finem ſupernaturalem & operationes ordinis ſupernaturalis, ut dona gratiæ ſtrictè ſumptæ; de prioribus in quæſtione ſequente, de poſterioribus in hac dicendum eſt.

6. *Quæſtio* hæc videtur otioſa, quia nec videtur poſſe inſtitui de potẽtia Dei abſoluta, nec de ordinata; non primum quia cùm Deus abſolutè poſſit naturam privare perfectionibus ipſi debitis, multò magis poteſt indebitis; nec ſecundùm quia cùm Dei potentia ordinata ea ſit, quâ id operatur quod rebus creatis connaturale eſt, non verò contrà, vel ſuprà naturam earum; fruſtra quæritur an per potentiam ordinatam id negare naturæ poſſit, quod non eſt ei debitum, & connaturale. Quod ſi dicas ideò quæſtionem hanc inſtitui, quia non conſtat utrum dona quæ vulgò creduntur ſupernaturalia & indebita, reipſa talia ſint, ſubjicietur præſentem quæſtionem id ſupponere, nec eſſe hujus loci difficultatem hanc examinare. *Verumtamen* quæſtio hæc utilis & examine digna eſt, quia non immeritò dubitari poteſt, an aliqua ſit inter naturam & gratiam, cæteraque dona indebita connexio, ita ut extra ſuas cauſas non poſſit poni, quin ad ea vel intrinſecùs ex eſſentiæ ſuæ principiis, vel extrinſecùs per actum divinæ voluntatis ordinetur.

ARTICULUS II.

An reipſa conditus ſit homo in ſtatu puræ naturæ?

1. PRIMA CONCLUSIO. Nulla creatura intellectualis nunquam extitit in puris naturalibus, reſpectu finis & mediorum ſupernaturalium, neque in hoc ſtatu eſſe poteſt ſtando in Dei lege ac potentia ordinaria. Ita omnes Theologi. Cave confundas potentiam Dei ordinatam, quâ operatur id quod eſt debitum, & conſentaneum naturæ rerum, cum potentia Dei ordinaria, qua ordinariè utitur & operatur, juxta legem quam ordinariè ſervare ſtatuit.

Prima pars prob. Inductione. 1. *enim* Angeli ſimul cum natura gratiam formaliter ſanctificantem adepti ſunt, juxta communem Patrum doctrinam è Sacris literis deductam, *ut prob. tract. de Angelis* 2. *Primis* quoque noſtris parentibus adoptionis gratia concreata eſt, ex verbis Eccleſiaſtæ 7. *Fecit hominem rectum*, juxta expoſitionem Aug. *de Correp. & gratia, cap.* 10. & aliorum Patrum; idque Trident. *ſeſſ.* 5. indicavit ajens, *Adamum peccãdo amiſiſſe ſanctitatem & juſtitiam in qua conſtitutus fuerat*; licet ad veritatem horum verborum ſufficiat Adamum priuſquam peccaret, ſanctum fuiſſe. Neque deeſt congrua ratio, quia cum hæc gratia in inſtanti producibilis ſit, non opus fuit ejus infuſionem poſt creationis inſtans differri; *neſcit tarda molimina Spiritus ſancti gratia*, inquit Ambroſius. 3. *licet* cæteri homines (dempta Virgine, quæ gratiam ſimul cum natura obtinuiſſe creditur) animam accipiant originali labe inquinatam, procreantur tamen in ordine ad finem ſupernaturalem, cum providentia mediorum ad ejus conſecutionem ſufficientium.

Cæterùm multo certius eſt Angelos & primos parentes in ordine ad finem ſupernaturalem conditos fuiſſe, adeòque cum potentia proxima ſeu mediis ſufficientibus ad conſequendam habitualem gratiam, quàm in momento ſuæ creationis gratiam hanc obtinuiſſe; primum enim fide conſtat, ut prob. *tract. de Beatitudine*, non autem ſecundum.

Secunda pars prob. 1. Deus omnes creaturas rationales, quas hactenus condidit, ad ſupernaturalem beatitudinem ordinavit: igitur ſtando in uſu potentiæ ac legis ordinariæ, nulla creatura rationalis in puris naturalibus exiſtere poteſt; ſiquidem eo ipſo quo eſt directa & elevata ad finem ſupernaturalem, in puræ naturæ ſtatu non conſiſtit. *Prob.* 2. nulla creatura rationalis ſtando in Dei lege ordinaria exiſtere poteſt extra ſtatum gratiæ & peccati, ergo nulla ſtando in eadem lege poteſt in puris naturalibus conſiſtere; Conſeq. patet Ant. prob. quia omnes Angeli, primi parentes, & B. Virgo in ſtatu gratiæ conditi ſunt, cæteri homines procreati, & deinceps procreandi ſunt in ſtatu peccati originalis; aliunde autem, ſecundùm legem ordinariam, non fit tranſitus à gratia niſi ad peccatum, nec à peccato niſi ad gratiam, quia Deus nullum Angelum, vel hominem privat gratia, niſi ob mortale peccatum, juxta hæc Rom. 11. *Sine pœnitentia ſunt dona Dei*; neque peccatum hoc remittit ſine gratiæ ſanctificantis infuſione, juxta hæc

Rom.

Digitized by Google

Rom. 3. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius*, & definitionem Trid. *ſeſſ. 6. cap. 7.*

ARTICULUS III.

An poſſit homo in puræ naturæ ſtatu creari quoad dona ſupernaturalis ordinis.

DIſtinguenda eſt in homine duplex potentia & capacitas ad dona ordinis ſupernaturalis, remota ſcilicet, quæ obedientialis dicitur, & hæc ſecundum Auguſt. *lib. de Prædeſt. SS. cap. 5.* inſeparabilis eſt ab humana natura: & proxima quæ includit media ſufficientia ad eorum conſecutionem, & de hac quæſtio eſt.

Concluſio. Poteſt Deus creare hominem, adeòque Angelum, in puris naturalibus, reſpectu donorum ſupernaturalis ordinis, ſeu quod idem eſt, inſtrinſecè & entitativè ſupernaturalium, etiam ſecundùm potentiam ordinatam: hoc eſt, creare hominem expertem donorum omnium entitativè ſupernaturalium, & omnis ordinationis ſupernaturalis ad illa, neque tamen aliquid connaturaliter debitum ei negare. Ita communiter Theologi.

Prob. quia poteſt Deus creare hominem propter ſolam naturalem beatitudinem utendo potentia ordinata, ſeu nihil ipſi denegando connaturaliter debitum: ergo poteſt utendo eadem potentia creare hominem in puris naturalibus reſpectu donorum ordinis ſupernaturalis. Conſequens valet, antecedentis prima pars probatur; quia nihil eſt quod imponat Deo neceſſitatem elevandi hominem ad finem ſupernaturalem, juxta hæc Cyrilli Alexandrini *lib. 1. in Ioannem cap. 13.* creatura cùm ſerva ſit, nutu ſolùm & voluntate patris ad ſupernaturalia elevatur. Cùm. Deus ſit perfectè providus, & perfecto modo operetur, quidquid facit neceſſario dirigit ad aliquem finem ultimum, ſed non ad finem ſupernaturalem, cùm directio ad naturalem finem ſufficiat. Ordinatio creaturæ ad finem ſupernaturalem reſpicit potentiam ejus obedientialem non naturalem, Deus autem non tenetur ad ea creaturam ordinare ad quæ non niſi obedientialiter, ſeu per capacitatem obedientialem perducibilis. *Secunda Pars probatur*, gratia non eſt naturæ debita, ſeu connaturalis & proportionata: atqui hominis ordinatio ad finem ſupernaturalem eſt gratia; ergo licet homini denegetur nihil ipſi debitum denegabitur. Major conſtat ex notione gratiæ. Minor probatur; vita æterna ſeu beatitudo ſupernaturalis eſt gratia Dei, Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Igitur & ordinatio ad illam. Conſequens probatur 1. quia hæc ordinatio aliud non eſt quàm æterna Dei voluntas qua vult omnes homines ſalvos fieri, & conſequenter illis providere media ſufficientia ad ſalutem, quam Patres omnes divinis gratiis annumerant, imò fontem eſſe indigitant omnium gratiarum quibus æterna ſalus, & media ad illam continentur. 2. quia ordinatio ad finem ſpecificatur à fine: ergo ſi finis eſt gratia, etiam ordinatio ad illum, gratia eſt, ſi finis non eſt debitus, neque ordinatio ad illum eſt debita. Si ordinatio ad æternam gloriam eſſet debita, media quoque ad illam deberentur, cum ex ea tanquam effectus ex cauſa ſequantur, non poſſunt autem deberi media ad finem indebitum.

Cæterum non eſt limitanda concluſio ad ſolum tempus creationis, ſeu inceptionis hominis, ſed ad totum vitæ tempus amplianda eſt, ut ex argumentis allatis cònſtat.

Ob. 1. Non poteſt Deus hominem creare niſi propter ultimum hominis finem: atqui ultimus hominis finis eſt ſupernaturalis: ergo non poteſt eum creare niſi propter ultimum finem ſupernaturalem, ergo nec creare in puris naturalibus reſpectu finis & mediorum ſupernaturalium. Minor probatur, quia finis ultimus hominis eſt ejus beatitudo, hæc autem eſt intuitiva Dei viſio, quæ ſupernaturalis ordinis eſt.

Reſpondeo Concedo Majorem, & nego Minorem, ad cujus probationem dico duplicem eſſe hominis beatitudinem, ſcilicet naturalem in cognitione Dei abſtractiva, & ſupernaturalem in cognitione Dei intuitiva poſitam, ac poſſe hominem creari propter ſolam beatitudinem naturalem.

Ob. 2. Habet homo appetitum innatum ad intuitivam Dei viſionem, ergo creari non poteſt in puris naturalibus reſpectu beatitudinis ſupernaturalis, & mediorum ad illam. *Ant.* eſt Scoti, Durandi, Paludani, Majoris & Soti, quibus favere videtur S. Thom. *1. p. q. 12. a. 8. & q. 5. art. 3.* & prob. quia humana voluntas ſolo ſummo bono perfectè poſſeſſo, ſeu quod idem eſt, Deo clarè viſo explebilis eſt, cùm obtento quocumque alio bono adhuc ſit vacua, & ad ſummi boni perfectam fruitionem inquieto conatu aſpiret, juxta hæc Auguſt. 1. *Confeſſ. cap. 1. Feciſti nos Domine ad te, & inquietum eſt cor noſtrum donec perveniamus ad te*, & hic appetitus toti naturæ humanæ convenit, ac omnibus ejus individuis per ſe inexiſtit; appetitus autem elicitus toti ſpeciei conveniens ex appetitu innato proficiſcitur. Conſequens probatur; quia non poteſt Deus connaturaliter, & ſecundùm potentiam ordinatam negare illi creaturæ potentiam proximam, ſeu vim ſufficientem ad conſequendum illud bonum ad quod appetitu innato propendet; igitur ſi homo appetitu innato propendet ad intuitivam Dei viſionem, non poteſt Deus ordinata potentia utens negare illi vim ſufficientem ad eam conſequendam, nec proinde illum creare in puris naturalibus reſpectu donorum ſupernaturalium.

Reſp. Nego ant. quoad miſſo intuitiva Dei viſio eſſet ſupernaturalis homini, & non eſſet: eſſet quia id fide conſtat, non eſſet quia innatus appetitus ſolis bonis naturalibus acquieſcit, neque ad ſupernaturalis ordinis bona ſe extendit.

Dices, ex appetitu innato ad intuitivam Dei viſionem concludi eam eſſe naturalem quoad appetitionem, non verò quoad conſecutionem, nec fidem Chriſtianam aliud docere quàm meam eſſe ſupernaturalem quoad conſecutionem, hoc eſt naturæ viribus acquiri non poſſe.

Contrà 1. quod bonum eſt naturale quoad appetitum innatum, eſt quoque naturale quoad conſecutionem, ſiquidem appetitus innatus ad aliquod bonum ſupponit potentiam naturalem ſufficientem ad id comparandum, ſupponit, inquam, potentiam paſſivam in ſuo ſubjecto, activam autem vi cujus paſſiva reducatur ad actum in ſuo ſubjecto vel in alio ejuſdem ordinis; ut conſtat tum inductione, tum ex providentia naturæ, quæ ſicut non abundat in ſuperfluis, ita non deficit in neceſſariis, tum quia innatus appetitus fruſtra eſſet, ſi per naturæ vires ad ſuum objectum duci non poſſet. 2. *cognitio Dei* abſtractiva eſt ultimus finis hominis quoad innatum appetitum: ergo Dei cognitio intuitiva non poteſt eſſe finis ultimus hominis quoad eundem appetitum. Antecedens conſtat, conſeq. probatur, quia repugnant duo fines ultimi reſpectu ejuſdem appetitionis, ſiquidem finis ultimus includit negationem ulterioris finis, & appetitio alicujus boni tanquam finis ultimi dicit negationem appetitionis ſeu tendentiæ in ulterius bonum, natura humana per ſeipſam, ſeu per innatum appetitum non tendit ultra ſuum ultimum terminum naturalem, ergo cùm Dei cognitio abſtractiva ſit ultimus ejus terminus naturalis per innatum pondus ultra eam non inclinabitur. Itaque unicus eſſet finis ultimus hominis, nempe intuitiva Dei viſio, & conſequenter cùm Deus abſolutè non poſſit hominem creare quin per actum ſuæ voluntatis ordinet ad aliquem finem ultimum, abſolutè non poſſet illum creare quin ordinet ad intuitivam Dei viſionem, & media ad eam ſufficientia provideret, quod eſt contra fidem. Dixi quoad innatum appetitum, quia finis ultimus hominis quoad appetitum elicitum etiam naturalem, non eſt abſtractiva Dei cognitio, ſiquidem homo per actum ſuæ voluntatis naturaliter elicitum cupit claram Dei viſionem, nec proinde per eum in ſola cognitione abſtractiva Dei conquieſcit. 3. *id omne* ad quod aliqua res appetitu innato propendet, ipſi connaturale, porportionatum ac debitum eſt: igitur ſi homo ad intuitivam Dei viſionem appetitu innato inclinatur, viſio hæc eſt homini connaturalis ac debita, nec proinde gratia, quod etiam fides dedocet.

Ad probationem falſum eſt omnem appetitum elicitum, ſeu omnem actum appetitus elicitivi per ſe convenientem toti ſpeciei, hoc eſt omnibus individuis ſub ea contentis, ex appetitu innato derivari, alioqui homo polleret appetitu innato ad immortalitatem, impeccabilitatem, volatum, &c. Sanctus Thomas cùm ubique doceat intuitivam Dei viſionem eſſe homini ſupernaturalem, ſentire non potuit ineſſe homini appetitum innatum ad illam cùm hic appetitus ſola bona naturalia reſpiciat.

Objices 3. Habet homo potentiam obedientialem activã & paſſivam ad intuitivam Dei viſionem: & cùm omnis potentia per ſeipſam propendeat ad ſuum objectum, habet quoque appetitum innatum obedientialem ad eamdem viſionem: & cùm hujuſmodi potentia appetitus ſint ab homine indiſtincti nulla virtute ſine illis producibilis eſt: ergo cùm dicant eſſentialem ordinem ad ſuum objectum, quod eſt intuitiva Dei viſio, repugnat hominem ſine ordine

ad illam creari: ergo repugnat hominem creari expertem omnis ordinis ad finem ſupernaturalem, ſeu in puris naturalibus reſpectu finis & mediorum ſupernaturalium.

Reſp. Concedo totum, ſed nego adverſari concluſioni, qua ſtatuimus hominem poſſe in puris naturalibus reſpectu donorum ſupernaturalium etiam ordinaria Dei potentia procreari: ſenſus enim eſt poſſe creari expertem omniũ donorum ſupernaturalium, & omnis ordinis ad illa qui ſit ſupernaturalis, adeóque diſtinctus & extrinſecus adveniens: ordo autem ad intuitivam Dei viſionem conveniens homini ratione potentiæ appetituſque obedientialis ad illam, eſt ab homine indiſtinctus adeóque homini maximè naturalis. Hominem in puris naturalibus creari non eſt hominem creari ſine omni penitus ordine ad dona ſupernaturalia aut indebita, ſed eſt creari ſine omni dono ſupernaturali, ac indebito, ſive intrinſeco, ſive extrinſeco.

Cæterum cùm duplex homini competat innatus appetitus, ſcilicet naturalis conſequens potentiam naturalem, & ad ſuum objectum naturaliter perducibilis: & obedientialis, conſequens potentiã obedientialem, nec niſi obedientialiter ad objectum ſuum deducibilis: ſolus prior abſolutè ac ſine addito dicitur appetitus innatus, de quo procedebat ſecunda objectio. Item, licet homo ratione potentiæ, appetituſque obedientialis verè ordinetur ad intuitivam Dei viſionem, proindéque ad finem ac media ſupernaturalia, ratione tamen hujus ordinis nec dicitur, nec dici abſolutè poteſt ad eam ordinatus, ſed ſolùm ſecundùm quid & cũ addito, quia ſolùm ordinat hominẽ ad illam ut abſoluta Dei potentia communicabilem, qui ordo eſt valdè imperfectus.

ARTICULUS IV.

Corollaria.

1. Licet Scotus, & alij citati docuerint intuitivam Dei viſionem eſſe naturalem homini quoad appetitionem, nullus tamen orthodoxus tradidit eam eſſe abſolutè naturalem, ſed è converſo docuerunt omnes eſſe abſolutè ſupernaturalem, adeóque diſtinxerunt duplicem hominis finem ultimum, unum naturalem qui eſt abſtractiva Dei cognitio, alterum ſupernaturalem qui eſt intuitiva Dei viſio. Ita Thomiſtæ poſt ſanctum Thomam 1. *parte, quæſt.* 23. *art.* 1. & 1. 2. *quæſtione quinta, articulo quinto,* & *quæſt.* 62. *articulo decimo tertio.* & *quæſt.* 109. *art.* 5. & *quæſt.* 22. *de veritate art.* 7. Scotiſtæ poſt Scotum *q.* 3. *Prol.* Suarez Vaſquez & alij.

Probatur Ex Scriptura 1. Timoth. 6. *Lucem habitat inacceſſibilem, quem nullus hominum vidit, ſed nec videre poteſt* ſup. natura viribus. Iſa. 64. *Oculus non vidit, Deus abſque te, quæ præparaſti expectantibus te.* & 1. Cor. 2. *Nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcendit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum*; hoc tantum bonum eſt æterna beatitudo, quæ Matth. 25. Marc. 10. Luc. 18. & paſſim alibi nominatur vita æterna, & in clara Dei viſione conſiſtit.

2. Omni ſubſtantiæ creatæ reſpondet aliquis finis ultimus ei connaturalis, & proportionatus, qui reſpectu naturæ rationalis nomine beatitudinis appellatur, quod & Philoſophus tradidit *libro primo & decimo Ethicorum.* Ergo cùm viſio Dei quidditativa non ſit hominis ultimus finis naturalis, conſequens eſt dari alium ejus ultimum finem naturalem, puta cognitionem Dei abſtractivam, de quo *tractatu de Beatitudine.*

3. Michaël Bayus authore Suarez *Prolegomen.* 4. *cap.* 1. *num.* 7. exiſtimavit humanæ naturæ, modo peccati labe careat, æternam gloriam in clara Dei viſione poſitam deberi, ideoque docuit gratiam adoptionis non eſſe neceſſariam ad meritum æternæ vitæ, ſed ſolùm ad remiſſionem peccati, & cuſtodiam legis. Videturque id ex iis Auguſtini locis collegiſſe, ubi reprehendit Pelagianos, quia dicerent Baptiſmum parvulis eſſe neceſſarium ad gratiam adoptionis, non ad remiſſionem peccati, *ut libro ſexto contra Iulianum, capite quarto & decimo.* Sed aperte repugnat Paulus Rom. 6. *Gratia Dei vita æterna*, & capite octavo *Qui ſpiritu Dei aguntur hi ſunt filij Dei*, & Tit. 3. *Ut juſtificati gratia ipſius hæredes ſimus ſecundùm ſpem vitæ æternæ.* Et Epheſ. 1. *Spiritum ſanctum vocat pignus hæreditatis noſtræ*, quibus verbis ex communi Patrum expoſitione, tribuitur filiatio adoptionis, & jus ad hæreditatem cæleſtem, naturæ adoptionis gratiâ inſtructæ. Auguſtinus autem *locis citatis* reprehendit Pelagianos, quia docerent parvulos Baptiſmo indigere non ad remiſſionem peccati originalis, ſine quo putabant eos naſci, ſed ſolùm ad habendam gratiam adoptionis, ut cujus eſſent filij adoptivi & hæredes æternæ gloriæ.

ARTICULUS V.

An poſſet homo in puræ naturæ ſtatu conditus mortem corporis evadere.

Affirmat Henricus *quolibet 6. q.* 11. Quia poſſet non peccare, ſi autem non peccaret non moreretur, quia mors eſt pœna quæ ſupponit culpam.

Conclusio. Non poſſet homo in puræ naturæ ſtatu conditus, in eóque manens corporalem mortem elabi. Ita communiter Theologi.

Prob. 1. Quia etſi poſſet non peccare, & reipsâ non peccaret, poſſet tamen mori, ac reipſa moreretur, cùm hominis mors non ſupponat hominis mortale delictum ex natura rei, ſed ſolùm ex divina miſericordia & beneplacito. Neque tunc mors obtineret rationem pœnæ propriè dictæ, cùm hanc peccatum eſſentialiter præſupponat, ſed ſolùm eſſet defectus naturalis intrinſecam hominis ſtructuram conſequens, ut fames, ſitis, laſſitudo, &c.

Prob. 2. Quia homo in puræ naturæ ſtatu præcisè conſtitutus, non ita poſſet univerſam legem naturalem exequi, quin aliquando graviter peccaret contra illam, ergo interiret, etiamſi mors hominis ex natura ſua mortale delictum in eo ſupponeret.

QUÆSTIO II.

De ſtatu naturæ integræ.

ARTICULUS I.

Quid ſit naturæ integræ ſtatus.

Ex Durando naturæ humanæ integritas ſeu ſtatus naturæ humanæ integræ, nihil aliud dicit quàm humanam naturam ſeu eſſentiam cum omnibus facultatibus connaturaliter ex ea manantibus, putà corpus juſtæ magnitudinis cum ſuis omnibus membris & organis, ſanitate, ac viribus conſentaneis, & animam cum ſuis omnibus facultatibus tum organicis, nempe ſenſu, appetitu, & potentia motrice in corpore tanquam in ſubjecto recepta, tum in organicis, nempe intellectu, voluntate & potentia motrice in anima ipſa tanquam in ſubjecto reſidente, cum carentia peccati quoad reatum culpæ & pœnæ.

Prima Conclusio. Status naturæ integræ, juxta communem ſenſum & uſum Theologorum, naturæ his donis inſtructæ ſuperaddit carentiam interioris diſſidij, & conflictus inter partem ſuperiorem & inferiorem, adeoque pacem internam, ſeu perfectam ſubjectionem appetitus ſentientis ſub appetitu rationali, quæ in eo eſt, ut appetitus ſentiens ſua operatione non præveniat impetum voluntatis, nec poſtquam operari cœpit, proſequatur ea repugnante, ſed pro ejus nutu & arbitrio applicetur ad ſuos proprios actus, qui paſſiones vulgò nominantur, quemadmodum facultas motrix ad motum progreſſivum. Ità Cajetanus, Suarez, Sotus & alij. Quia enim natura prout à Durando propoſita & deſcripta eſt, diviſionem quandam patitur in ſuis potentiis & affectibus ad diverſa tendentibus, & quodammodo impotens eſt ad ſuos motus in rectum progreſſum temperandos adeóque veluti manca & deficiens; cùm ei advenit interior unio & conſenſio ſuarum facultatum & affectuum, ac proinde facilitas ad ſuos motus & progreſſus quo par eſt modo inſtituendos, integrari & perfici cenſetur; ideóque hæc concordia ſeu pax interior per naturæ integritatem à Theologis ſignificatur; juſtitiæ quoque nomine vocatur, quia facit hominem juſtum, aptéque compoſitum in ſe, & in ordine ad Deum ut finem naturalem, ſubjiciendo corpus ſpiritui, appetitum inferiorem ſuperiori, & ſuperiorem Deo.

Hic verò notandum eſt, licet appetitus inferior, & ſentiens confundi ſoleant, ac pro eodem uſurpari, inferiorem tamen latius patere quàm ſentientẽ; ſiquidem præter hunc, comprehendit etiam voluntatem prout inclinatur ad ea bona quæ ſub appetitum ſentientem cadunt, abſtrahendo ab ordine ac præſcripto rectæ rationis; voluntas enim eſt appetitus hominis univerſalis & adæquatus ejus bono, id eſt, ipſi datus ad proſequendum omne bonũ ejus, adeóque non

non ad ſolum honeſtum, ſed ad omnia naturæ humanæ commoda & delectabilia conſectanda.

Secunda Conclusio. Natura tamen humana licèt inteſtino bello laceſſita, nominari poteſt integra. Ita Suarez, & probatur, quia cum carentia interioris diſſidij, & pax interior ei oppoſita, non ſit ipſi connaturalis, ut mox oſtendetur, ſine illa poteſt ſuis omnibus numeris & perfectionibus naturalibus inſtructa eſſe, proindeque integra & perfecta quoad naturalem perfectionem, non autem manca & monſtroſa, per defectum alicujus dotis naturalis & vernaculæ. Non eſt imperfecta privativè, quia non caret aliqua perfectione ipſi debita, licet ſit imperfecta negativè, quia caret aliqua perfectione ordinis naturalis ipſi admodum conſentanea, ſcilicet interiore concordia ſuorum appetituum.

ARTICULUS II.

An primi noſtri parentes in ſtatu naturæ integræ conditi fuerint.

AFfirmant communiter Theologi cum Sanctis Patribus & nominatim Auguſtinus *libro* 14. *de Civitate Dei capite* 10. *&* 17. & *libro* 4. *contra Iulianum capite* 13. ubi docet primos parentes nec ſenſiſſe, nec ſentire potuiſſe motum libidinis ante peccatum, & hanc perfectionem, ſi non peccaviſſent, in perpetuum retenturos fuiſſe.

Probatur 1. ex ſcriptura *Geneſ.* 2. ubi dicuntur primi parentes non vidiſſe priuſquam peccarent, ſe nudos eſſe, id enim dicitur non quia ſuam nuditatem ſenſu viſus non perciperent, ſed quod ea viſa non tangerentur, ſuborto libidinis motu; prout exponunt Auguſtinus *libro* 9. *Geneſis ad litteram capite* 10. & *libro* 11. *capite* 31. & Gregorius *libro* 26. *Moral. capite* 12. *al.* 13. Item *Eccleſ.* 7. dicitur Deus feciſſe hominem rectum, quod de rectitudine concupiſcentiæ motus inordinatos excludente interpretatur Hieronymus *libro primo contra Iovinianum*. Lege quoque caput decimum ſeptimum.

Probatur 2. ex Trident. *ſeſſ.* 5. *canone* 5. ubi ſtatuit concupiſcentiam, hoc eſt, motus inordinatos concupiſcentiæ à peccato manaſſe, & ab Apoſtolo peccatum vocari, quia eſt à peccato, & ad peccatum inclinat.

Probatur 3. quia Deum ſapientiſſimum & perfectiſſimum artificem decuit hanc homini à ſe condito prærogativam, & ut vocamus, integritatem indulgere.

ARTICULUS III.

An puræ naturæ ſtatus ab ſtatu naturæ integræ ſeparabilis ſit?

NEgat Durandus, & cohærenter, quia ſumendo ſtatum naturæ integræ prout ab illo deſcribitur, & includendo eum terminis quos ipſi præſcribit, & quos articulo primo declaravimus, ſtatus naturæ puræ & integræ ſolis nominibus differunt; quandoquidem ſtando in hac ratione, ſtatus naturæ integræ non aliud includit quàm integritatem & complexionem omnium perfectionum connaturaliter debitarum, puta ſubſtantiam naturæ cum omnibus facultatibus corporis & animæ ſine ullo defectu, cum præparatione generalis concurſus, & abſentia peccati quoad reatum culpæ & pœnæ, quam etiam integritatem ſtatus puræ naturæ comprehendit ac ſibi vendicat.

Prima Conclusio. Ex naturali hominis ſtructura & compoſitione, licet adſit perfectionum omnium naturalium complexio, & abſit omnis peccati reatus, connaturaliter ſequitur pugna ſeu diſſidium inter partem inferiorem ac ſuperiorem, de quo Rom. 7. *Concupiſcit caro adverſus ſpiritum, &c. condelector legi Dei ſecundùm interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ; mente ſervio legi Dei, carne autem legi peccati; non quod volo bonum hoc ago, ſed quod nolo malum illud facio.* Et Galat. 5. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum, & ſpiritus adverſus carnem.* Ita omnes Theologi. Neque hoc indiget probatione.

Secunda Conclusio. Carentia interioris diſſidij, adeóque interna pax, & conſenſio inter partem inferiorem ac ſuperiorem non eſt homini connaturalis, ſeu ratione ſuæ naturæ debita. Ità communiter Theologi, cum ſancto Thoma 1. *parte. quæſt.* 95. *art.* 1. & *quæſtione centeſima, articulo primo cõtra has Michaelis Baji articulo* 26. *propoſitiones, Integritas primæ conditionis non fuit indebita humanæ naturæ, ſed naturalis ejus conditio, falſa eſt Doctorum ſententia aſſerentium primum hominem potuiſſe à Deo creari, & inſtitui ſine juſtitia naturali*; ubi per juſtitiam naturalem non ſolum intelligit peccati abſentiam, ſed carentiam fomitis ſeu rebellionis, qua pars inferior ſuperiori renititur; cùm nullus Doctor negaverit potuiſſe primum hominem ſine peccato procreari.

Probatur 1. quia contraria ſententia reprobata eſt à Pio V. & Gregorio XIII. in Bulla contra Michaelem Bajum. 2. ex Patribus quos refert Bellarminus *libro primo de ſtatu primi hominis capite* 5. ubi Chryſoſtomus eam vocat *cæleſte donum*, Cyrill. Alexandr. Ambr. & Auguſt. *gratiam; quia veſtitus gratia non habebat in nudo corpore quod puderet, ſpoliatus gratia ſenſit quod operire deberet*, inquit Auguſtinus *libro* 4. *contra Iul. capite ultimo.*

Prob. 3. quia ſi perfectio hæc naturalis eſſet, poſt Adami peccatum manſiſſet, ſiquidem peccatum hoc naturalia dona non ſuſtulit, teſte Dionyſio *cap.* 4. *de Div. Nominibus.* Thom. 1. 2. *q.* 85. *art.* 6. & *q.* 89. *art.* 3. & *lib.* 4. *contra Gentes cap.* 52. Neque verò Deus ſaltem lege ſtata & ordinaria, peccatum punit naturalium proprietatum ablatione.

Prob. 4. quia natura humana poſt Adami peccatum eſſet monſtroſa, ut pote carens maximi momenti perfectione ſibi connaturali.

Prob. 5. quia interior conflictatio & diſcordia inter partem ſuperiorem & inferiorem, è qua oritur bene operandi difficultas, proficiſcitur ex naturæ humanæ principiis ſeu gradibus conſtitutivis, perindeque homini naturalis eſt, ac difficultas & laſſitudo in motu progreſſivo ex gravitate corporis, fames, ſitis, corruptibilitas, aliæque id genus imperfectiones, nec Deus ut naturæ author & ex debito cauſæ univerſalis tenetur eam prohibere, ſed è converſo tenetur generalem concurſum ad eam præſtare.

Probatur 6. quia nullus excogitari poteſt modus quo prohibeatur appetitus ſentiens, ne voluntatis imperium prævertat, aut ei repugnet, ut remotio objectorum ſubtractio generalis concurſus, impreſſio qualitatis operationem comprimentis, impulſus actuales interioris ſenſus & appetitus qui naturalem hominis conditionem non excedat.

Solutio dubitationum.

Obj. 1. Debentur homini media neceſſaria ad ſervandam collectivè legem naturalem ſine gravi lapſu, & ad beatitudinem naturalem conſequendam; atqui carentia fomitis & interioris rebellionis, adeoque donum hanc carentiam inducens, & continens appetitum ſentientem ſub dominio & mancipatu voluntatis, in his mediis eſt. Major probatur, quia unicuique rei debentur media neceſſaria ad præſtandas operationes ipſi connaturales, cujuſmodi eſt reſpectu hominis operatio legi naturali conſentanea, & ad conſequendam beatitudinem ipſius naturæ proportionatam neceſſaria. Minor probatur, quia ſtante interna rebellione appetitus ſentientis adverſus appetitum intellectivum ſeu voluntatẽ, non poteſt homo legẽ naturalem collectivè ſervare, nec proinde ad ſuã naturalẽ beatitudinem pertingere.

Reſpondeo Solutio hujus argumenti conſtabit ex infra dicendis de ſufficientia hominis ad opera virtutum naturalium. Hìc tantùm dico, nec deberi homini ex vi ſuæ naturæ, ut totam collectivè legem naturalem ſine gravi lapſu reipſa impleat, & ſuam naturalem beatitudinem reipſa conſequatur; nec carentiam fomitis & interioris diſcordiæ ad hoc præſtandum ſimpliciter neceſſariam eſſe, quia Deus id providere poteſt per motiones ſenſus interioris & appetitus ſentientis, intellectus & appetitus intellectus ſeu voluntatis, quæ motiones eſſent gratiæ, ſumendo gratiam pro quocunque dono indebito, & aliquo modo ſupernaturali; non autem ſumendo eam more ſcripturæ, Conciliorum, & Patrum pro dono ad ſupernaturalem ſanctitatem & beatitudinem, aut per ſe, aut ex Dei beneplacito conferente. Ita Suarez *proleg. quarto, capite* 1. *numero* 15.

Objicies 2. Debetur humanæ naturæ ablatio gravium impedimentorum, quibus ab honeſta vita, & naturali beatitudine avertitur: at hujuſmodi eſt interior pugna & colluctatio inter partem ſuperiorem & inferiorem.

Reſpondeo Nego Majorem, quia cùm hic defectus ſit naturalis, & ſequatur concurſum duorum appetituum, ab hominis eſſentia naturali emanatione proficiſcentium, non magis debetur ejus propulſatio quam aliorum defectuum naturalium, ut corruptibilitatis, laſſitudinis, famis, ſitis, &c. imò cùm Deus titulo cauſæ primæ & univerſalis debeat homini generalem concurſum ad omnes operationes

Digitized by Google

propriis ejus facultatibus connaturale,& motus appetitus ſentientis, quibus voluntatis arbitrio præit,vel reſiſtit, ſint genuinæ ipſius operationes,tenetur Deus debito congruitatis & providentiæ naturalis ad eorum exercitium , & conſequenter ad poſitionem impedimenti ; ab honeſtate motum,& naturali beatitudine hominem adducentis, generali concurſu cooperari.

Objicies 3.Cum homo per peccatum amiſit donum integritatis,ſeu perfectæ ſubordinationis appetitus ſentientis ſub rationali,læſus eſt in naturalibus,ut cum Beda Theologi loquuntur, igitur donum integritatis in perfectionibus homini agnatis & genuinis reponendum eſt.

Reſpondeo Nego conſequentiam,homo enim dicitur læſus in naturalibus per excidium à dono integritatis , non quia donum hoc eſſet illi debitum ex vi humanæ naturæ, ſed 1. *quia* natura hæc cùm ſine dono integritatis videatur manca & imperfecta , ut pote diviſa & diſſentiens in ſuis affectibus,& quodammodo impotens ad operationem rectæ rationis præſcripto conſonam , per ejus diſpendium & jacturam videtur lædi & diminui. 2. *quia* naturale homini dici ſolet,id quod accepit ſimul cum natura ut peccatum originale Epheſ. 2. *eramus natura filij iræ*;donum autem integritatis appetitum inferiorem ligans & coercens, ne prorumpat in actus placitis appetitus ſuperioris repugnantes,homini concreatum eſt. 3. *quia* naturale unicuique rei dici ſolet,quicquid eam perficit in ordine ad propriam operationem,aut ſupplet defectum ei naturalem ; donum autem integritatis perficiebat hominem in ordine ad honeſtam vitam quæ eſt homini connaturalis,& ſanabat naturalem ipſius ægritudinem. *Dubitaverim* tamen an Beda , & illi Theologi qui hanc loquendi formam invexerunt , donum integritatis homini debitum cenſuerint, ac ſpecie veri ab ipſo vero aberraverint.

Tertia Conclusio. Puræ naturæ ſtatus ab ſtatu naturæ integræ ſeparabilis eſt , potuitque Deus hominem in puræ naturæ ſtatu creare ſine naturæ integritate, ſumendo naturæ integritatem prout à Theologis communiter ſumitur,hoc eſt prout importat concordiam & perfectam ſubordinationem inter appetitum rationalem & ſentientem.Ita communiter Theologi.

Probatur,quia nec puræ naturæ ſtatus hanc integritatem includit cùm ſit naturæ indebita, ut liquet ex dictis , nec neceſſariam habet cum ea connexionem,cum nullum connexionis hujus firmum fundamentum inveniri poſſit.

Objicies.Deus non poteſt eſſe author peccati,eſſet autem ſi hominem cum appetitu ad præveniendum & repudiandum rationis imperium expedito per ſe ſolum crearet , cum ex hoc defectu peccatum ſequatur.

Reſpondeo.Deus non eſt cauſa peccati,licet ſit author liberi arbitrij,ex quo peccatum ſequitur,quia electivè ac liberè ſequitur ; liberum autem eſt homini ut ex rebellione appetitus ſequatur peccatum,vel non ſequatur.

Inſtabis non decere Dei ſapientiam & bonitatem,ut hominem cum tanto defectu per ſe immediatè procreet. At licet dedeceat negativè , quia minùs decet quàm oppoſitum,non tamen poſitivè , quia naturalis defectus eſt , ſicut mortalitas,peccabilitas , &c. Dei providentia,qua vel donum integritatis homini concederet , vel iis motionibus partis ſuperioris & inferioris ipſum præveniret & adjuvaret, quarum impulſu naturalem legem collectivè ſervaret, dici poſſet debita ex parte Dei ſeu divinæ miſericordiæ,quam deceret hominis, non modò phyſicè ſed & moraliter mutabilis, indigentiam his donis ſublevare ; ſed non ex parte hominis,quia licet homini conſentanea ſit,non eſt tamen ei debita.Ita Suar. *proleg*. 4. *c*. 2. *num*. 15.

Quæres an ſtatus naturæ integræ includat adæquatè ſtatum puræ naturæ? Dico non includere , quia ſtatus puræ naturæ poſtulat naturales potentias ad præſtandos ſuos proprios actus impeditas,ſtatus autem naturæ integræ frænum injicit appetitui, & impotentem facit ad motus quibus voluntatis imperium prævertat & repudiet.

ARTICULUS IV.

An ſit æqua vis ad bene operandum in ſtatu puræ naturæ & integræ.

1. Conclusio. Homo in ſtatu naturæ integræ perinde indiget gratia ordinis ſupernaturalis ad exercendos actus intrinſecè ſupernaturales,ac in ſtatu puræ naturæ. Ita Suarez, & probatur, quia neuter ſtatus per ſe includit aut poſtulat vel principia interna illorum actuum,purà ſupernaturales habitus connaturaliter eorum effectivos , vel auxilium ſupernaturale quo ſuppleantur;cùm ex ſe nullam dicat habitudinem ad finem & providentiam ſupernaturalis ordinis.

Secunda Conclusio. In utroque ſtatu eſt æqua virtus, ſeu facultas ad virtutum naturalium actus præſtandos, ſi ſermo ſit de virtute quæ per ſe ac phyſicè in hos actus influit. Ita Suarez & probatur,quia facultates per ſe neceſſariæ ad hos actus efficiendos , & in eos per ſe ac phyſicè influentes, ſunt eædem in utroque ſtatu ; ſiquidem naturæ integritas non addit novam facultatem ſeu potentiam operandi ; ſed ſolùm facilitatem utendi naturalibus potentiis , quatenus removet fomitem, ſeu motus inordinatos concupiſcentiæ,quibus honeſtorum actuum exercitium vel impeditur,vel operoſius ac difficilius redditur.Itaque in ſtatu naturæ integræ,poteſtas ad honeſtos actus naturalis ordinis eſt major per accidens,negativè & moraliter;non autem per ſe poſitivè & phyſicè.

QUÆSTIO III.

De Statu innocentiæ ſeu juſtiæ originalis.

ARTICULUS I.

An diſtinguatur à ſtatu naturæ integræ.

Aliqui non diſtinguunt,ut ſanctus Thom. 1. 2. *q*. 109. *art*. 1. Sotus & alij. *Alij* ſolùm in hoc diſtinguunt quod naturæ integritati ſuperaddat promiſſionem divinam Adamo factam , de illa ad poſteros ejus per originem transfundenda , ſi non peccaret;ex eo quippe naturæ integritas,ſeu innocentia & juſtitia,(his enim nominibus idem ſignificari putant)dicitur originalis,quod ad poſteros Adami per originem ſeu naturalem generationem propaganda eſſet , ſi Adamus eam ſibi & poſteris per peccatum non admitteret.Si Adamus pro ſe ſolo integritatem ſeu juſtitiā accepiſſet,ut B. Virgo, fuiſſet in ſtatu naturæ integræ , ſed non originalis ; quia verò eam non pro ſe ſolo ſed pro toto genere hominum accepit , fuit in ſtatu juſtitiæ originalis. *Sed incongrua eſt* hæc diſtinctio , ſiquidem integritas prout præcisè concedenda primis parentibus , non potuit conſtituere ſtatum naturæ , ſed ſolùm prout concedenda ſpeciei ſeu toti naturæ ſaltem ſub conditione non peccandi; ergo per integritatem qua ſtatus naturæ integræ conſtituebatur, intelligi debet integritas originalis,hoc eſt ad omnes Adami poſteros, modo non peccaret, per originem ſeu generationem tranſmittenda , ergo vel ſtatus innocentiæ ſeu juſtitiæ originalis à ſtatu naturæ integræ non diſtinguitur , vel aliud ei ſuperaddit , quam integritatis originalitatem , ſeu transfuſionem ad poſteros Adæ per originem. Integritas,prout præcisè Adamum aut Evam reſpicit , eſt integritas individui & perſonæ , non autem naturæ. *Adde* quod ſtatus naturæ humanæ diſtinguendi non ſunt per ordinem ad ſubjecta , cum omnibus hominibus Adamo non peccante communicandi eſſent, ſed per habitudinem ad effectus quos in primis parentibus operati ſunt & in eorum poſteris, ceſſante Adami prævaricatione,operaturi fuiſſent. Item integritas, juſtitia, & innocentia primis parentibus, à Deo conceſſa, dicitur etiam originalis , ex eo quod in ſua origine ſeu creatione ſimul cum natura illam acceperint.

Conclusio.Status innocentiæ ſeu juſtitiæ originalis , naturæ integræ ſuperaddit indefectibilitatem, hoc eſt impotentiam & inhabilitatem ad contrahendum veniale peccatum,& defectus vel ex ſe , vel ex divina voluntate peccatum mortale præſupponentes , quandiu peccatum hoc non incurretur ; quam indefectibilitatem primus parens ex divino pacto ad poſteros ſuos,ſi non eſſet prævaricatus, per originem propagaſſet.Ita Cajet. & Suar.

Declaratur ; Innocentia ex vi nominis ſolùm ſignificat carentiam culpæ,quæ innocentia dici poteſt juſtitia,quatenus naturam rectè ordinat ad ſuum authorem, in quo eſt quædam imago juſtitiæ;& originalis,aut quod in ortu conceſſa fuerit,aut quod ad alios per originem ſeu generationem transfundenda ſit.At cùm ſermo eſt de ſtatu innocentiæ originalis,per innocentiam non tantum ſignificatur carentia culpæ, ſed inſuper aliqua perfectio excludens in futurum culpam venialem,& omnes defectus culpam mortalem ſupponentes vel ex rei natura , vel ex divina providentia.

Digitized by Google

dentia. Quæ innocentia dicitur juſtitia, aut quia per ſe juſtitia quædam eſt, aut quia juſtitiam ſupernaturalem ſemper adjunctam habuit; & originalis, tum quia primis parentibus concreata eſt, tum quod Adamo non peccante ad ejus poſteros per originem ſeu generationem propaganda eſſet.

ARTICULUS II.

In quo poſita ſit ea perfectio quam ſtatus innocentiæ ad ſtatum naturæ integræ ſuperaddidit.

QUatuor prærogativis continetur; prima eſt Immunitas ab errore ſeu deceptione, ita S. Thom. 1. *p. q.* 94. *art.* 4. Cajetanus, Bonavent. Durand. Suar. & alij poſt Auguſt. *lib.* 3. *de libero arbitrio, cap.* 18. *& in Enchiridio cap.* 24. quod tamen ab iis aſſeritur non ut certum, ſed ut probabilius. *Ratio* ad beneficam Dei voluntatem ac providentiam referenda eſt, quia ſtatuit hominem ab omni malo pœnæ immunem facere, quandiu abſtineret à gravi malo culpæ; error autem & deceptio, imò ignorantia eorum quæ ſciri debent, pœnale malum eſt.

Secunda eſt immunitas à peccato veniali, ita Sanctus Thom. 1. 2. *q.* 89. *art.* 3. Suar. & alij cum Auguſt. 14. *civit. cap.* 10. *& ſeq. uſque ad caput* 27. *prob.* quia ſi homo in illo ſtatu venialiter peccaſſet, aut ab eo ſtatu excidiſſet, aut eo retento aliquam pœnam luiſſet, vel ſaltem ea dignus fuiſſet, quorum primum alienum videtur à divina miſericordia; ſecundum à ſtatus felicitate, ac eminentia, hæc quoque prærogativa non traditur ut certa, ſed ut admodum probabilis.

Tertia eſt immunitas à morte corporis: ita ut homo quandiu graviter non peccaret, immunis à morte corporis exiſteret. Ita S. Thom. 1. *p. q.* 97. *art.* 1. & alij Theologi cum Auguſt. *epiſt.* 105. *&* 106. & de fide ad Petrum, *cap.* 25. *&* in omnibus ferè libris contra Pelagianos id negantes: Proſpero *lib.* 1. *de vocat. Gent. cap.* 7. & aliis Patribus. Atque hoc tanquam fide certum docet Auguſt. & merito cùm habeatur *Geneſ.* 2. *Sap.* 1 *Rom.* 3. *&* 1. *Cor.* 15. ideòque Concilium Milevit. Arauſic. & Trid. *ſeſſ.* 5. definierunt contra Pelagianos mortem corporalem pœnam peccati eſſe.

Quarta eſt impaſſibilitas, hoc eſt immunitas ab omni motu afflictivo & moleſto, ut læſione aut ægritudine corporis, dolore, triſtitia & cæteris ejuſmodi pathematis & afflictionibus, quæ ſunt veſtigia mortis. Ita S. Thom. *ibid.* & alij Scholaſtici ex Auguſt. *cit. locis, & lib. de Geneſi ad lit.* & Bernard. *ſer.* 1. *de Annunciat. & ſerm. ad milites Templi cap.* ij *prob.* quia omnia mala pœnæ, & omnes humanæ miſeriæ, dempto peccato, ex divina ordinatione ſupponunt peccatum, & quidem grave ſeu mortiferum, ideòque ad id referuntur Eccleſ. 7. monet autem Suar. hanc præcellentiam non æquè certam eſſe ac præcedentem ſed eſſe probabiliſſimam.

Ex dictis ſequitur 1. ſtatum innocentiæ diſtingui à ſtatu puræ naturæ: ſiquidem includit tùm naturæ integritatem, tùm quatuor dotes memoratas, quæ nec oriuntur ex puræ naturæ principiis activis, nec titulo connaturalitatis ei debentur. 2. diſtingui à ſtatu naturæ integræ, quia naturæ integritati quatuor privilegia modo numerata ſuperaddit. 3. ſicut ſtatus puræ naturæ ſeparabilis eſt à ſtatu naturæ integræ, ita hic à ſtatu innocentiæ, quia dotes quas complectitur innocentiæ ſtatus, ſunt diſtinctæ à naturæ integritate, nec ullo neceſſario vinculo ei cohærent, unde humanitas Chriſti, & B. Virgo, licet naturæ integritatem in via obtinuerint, impaſſibilitate caruerunt. Ex quo etiam intelligitur quatuor dotes ante recenſitas, quibus conjunctis innocentiæ ſtatus continetur, ſeparari, ac diſtributivè, ſeu alias ſeorſim ab aliis communicare poſſe.

ARTICULUS III.

An ſtatus innocentiæ ſupponat ſtatum naturæ integræ.

1. SUpponit ex divina ordinatione, quia nullus hactenus obtinuit aliquam ex prærogativis ad hunc ſtatum pertinentibus ut immunitatem à peccato veniali, qui fomite non caruerit. Ita Suar. *Proleg.* 4. *c.* 3. *num.* 8. 2. *videtur* etiam ſupponere non quidem abſolutè, ſed connaturaliter, ac ſecundùm potentiam ordinatam; quia conveniens rerum ordo, & natura poſtulat ut homo fomitis incentivis prius expediatur quam his dotibus inſigniatur. Ita Suar. *ibid.*

ARTICULUS IV.

An homo per ſtatum innocentiæ potentior fiat ad benè operandum, quàm per ſtatum naturæ integræ.

1. COncluſio. Idem abſolutè poteſt homo in ſtatu naturæ integræ præciſè conſtitutus, quod in ſtatu innocentiæ hoc ſolo dempto quod in priori poſſet priùs peccare venialiter quàm mortaliter, adeòque faciliùs peccatum inchoare. Ita Suar. *proleg.* 4. *cap.* 3. *num.* 9.

Prob. 1. quia S. Thom. 1. 2. *q.* 109. *art.* 1. & alij communiter Theologi de ſtatibus naturæ integræ & innocentiæ, tanquam de uno loquuntur, quod non ideò faciunt, quia putent eos non diſtingui, cum evidens ſit quatuor dotes ſuprà memoratas, ab interiori pace, ſeu carentia fomitis & conflictationis inter partem hominis ſuperiorem & inferiorem, reipſa diſtingui, ſed aut quia naturæ integritatem latius accipiunt, ita ut non modò extinctionem fomitis, ſed & illas dotes comprehendat: quæ acceptio incongrua videtur, cùm plures quàm par ſit ad naturæ integritatem excellentias ambiat, aut quia hos ſtatus conſiderant relativè ad victoriam tentationum, & exercitium bonorum operum.

Prob. 2. quia ſicut ſtatus naturæ integræ præciſè ſumptus non dicit ordinem ad finem ſeu beatitudinem ſupernaturalem, ita nec ſtatus innocentiæ, cùm privilegia omnia quibus continetur ſine ordine ad hunc finem divinitus conferri poſſint: præterea ſicut homo in ſtatu naturæ integræ præciſè conſtitutus non poſſet actus ſupernaturalis ordinis exercere ſine gratia ejuſdem ordinis, ita nec in ſtatu innocentiæ, ut per ſe patet, & ſicut abſtrahendo à divinis decretis, & ſpectatâ præciſè rerum naturâ, poteſt homo naturæ integritatem obtinere ſine gratia ſanctificante, ita & ſtatum innocentiæ.

Denique homo in utroque ſtatu præſtare poteſt opera virtutum moralium etiam heroica, & cavere collectivè omnia peccata mortalia & venialia contra legem naturalem, ſine ulla ſupernaturalis ordinis gratia.

SECUNDA CONCLUSIO. Differunt tamen hi duo ſtatus ſecundùm magis & minus, quoad poteſtatem exercendi prædicta opera, & cavendi peccata naturali legi repugnantia, ita Suarez.

Prob. quia homo tum ex parte mentis, ut pote immunis ab errore, tum ex parte corporis, ut pote incorruptibilis & impaſſibilis, melius eſſet ad ea præſtanda comparatus.

ARTICULUS V.

An ſtatus integritatis & innocentiæ ſint gratia.

COncluſio. Per ſe non ſunt gratia ſimpliciter, quia per ſe, hoc eſt, ab intrinſeco & ex natura ſua non dicunt ordinem ad ſupernaturalem ſanctificationem, ſed ſolùm extrinſecè & ex divina ordinatione; ſunt tamen gratia latè, prout gratiæ nomine ſignificatur donum naturæ indebitum, & conſequenter aliquo modo ſupernaturale. Ita Suarez *proleg.* 4. *cap.* 6. *num.* 7. Vide quæ diximus *diſputatione primâ, quæſtione primâ, articulo ſecundo & tertio.*

QUÆSTIO IV.

De ſtatu Gratiæ.

ARTICULUS I.

Quid ſtatus gratiæ, & quos alios ſtatus compatiatur.

1. STatus gratiæ bifariam ſumi poteſt, primò latè, prout addit ad ſtatum puræ naturæ ordinationem ejus extrinſecam ad internam gratiam per media ſufficientia, quæ ordinatio cùm ſit ad finem ſupernaturalem, gratia eſt, & cùm nihil intrinſecum in homine ponat, extrinſeca eſt: ſecundò ſtrictè prout addit puræ naturæ internam gratiam, & quidē formaliter ſanctificantem. Juxta priorem ſenſum etiam homo lethali peccato infectus, cùm adhuc maneat extrinſecè, hoc eſt per externam Dei providentiam, ordinatus ad internam gratiam viæ & patriæ, in ſtatu gratiæ eſt; juxta poſteriorem is ſolus qui compos eſt gratiæ formaliter ſanctificantis, & conſequenter filius Dei adoptivus & amicus. Atque hanc poſteriorem acceptionem uſus recepit, non priorem, cùm homo peccati mortalis macula inquinatus, communiter cenſeatur & dicatur extra gratiæ ſtatum exiſtere.

Digitized by Google

2. Status gratiæ priori modo, id eſt, exterior hominis elevatio ſeu ordinatio ad finem ſupernaturalem internæ gratiæ & gloriæ, non poteſt quidem cohærere cum ſtatu puræ naturæ, quia vere gratia eſt, licet extrinſeca, ſtatus autem puræ naturæ, omnem excludit gratiam intrinſecam & extrinſecam: poteſt autem cum ſtatibus naturæ integræ, innocentis & lapſæ, ſiquidem homo per externam Dei providentiam fuit ad hunc finem ordinatus ante lapſum, quando erat in ſtatu naturæ integræ, & innocentiæ, nec poſt lapſum eam amiſit, ſiquidem Deus ipſi providit medium redemptionis, quo poſſit nonobſtante lapſu eam conſequi. Atque hinc patet ſtatum gratiæ poſteriori modo ſpectatum cum iiſdem ſtatibus cohærere poſſe, ſumendo ſtatum naturæ lapſæ inadæquatè prout communiter à Theologis accipi ſolet, de quo *in quæſtione ſequenti articulo primo.*

ARTICULUS II.

An ſtatus naturæ integræ & innocentiæ ſeparabiles ſint à ſtatu gratiæ.

1. Michael Bajus cenſuit naturæ integræ debitam fuiſſe ordinationem ad gratiam & gloriam, nec proinde ordinationem hanc à natura integra, ſaltem ſecundùm ordinariam Dei legem ſeparari poſſe, ut conſtat ex hac ejus propoſitione quæ eſt ordine 21. *humanæ naturæ exaltatio & ſublimatio in conſortium divinæ naturæ, debita fuit integritati primæ conditionis, ac proinde naturalis dicenda eſt, non ſupernaturalis*; ubi per integritatem primæ conditionis non aliud, Interprete Suare. intellexit, quàm vacuitatem ab omni peccato, cenſuit humanæ naturæ deberi gratiam, ſi peccati obice careat; vide quæ dicta ſunt *quæſt.* 1. *art.* 4. *n.* 3.

Prima Conclusio. Status tum naturæ integræ, tum innocentiæ ſeu juſtitiæ originalis, ſeparabilis eſt à ſtatu gratiæ, ita communiter Theologi.

Probatur, quia ſtatus gratiæ latè acceptus dicit habitudinem ad Deum ut finem ſupernaturalem, hoc eſt, ad intuitivam Dei viſionem; ſtrictè verò ſumptus dicit intrinſecam proportionem ad hunc finem per gratiam adoptionis, & alios ſupernaturales habitus eam conſequentes: ſtatus autem prædicti nec per ſe hominem ſublevant ultra naturalem finem, nec ex ſe poſtulant eum divinitus ad altiorem finem ſublevari. Prima pars probatur, quia licet dotes quas puræ naturæ adjungunt ſint indebitæ, & extrinſecè ſeu quoad modum ſupernaturales, non ſunt tamen intrinſecè ſeu quoad ſubſtantiam & entitatem ſupernaturales, nec proinde ſupernaturalis ordinis, cùm neceſſe non ſit naturales animi & corporis infirmitates quibus medentur, ſanari & tolli per remedia intrinſecè ſupernaturalia. Itaque ſolum hominem perficiunt & rectificant in ordine ad conſummationem honeſtatis & perfectionis naturalis, hoc eſt, naturæ hominis proportionatæ, licet indebitæ. Secunda pars probatur: quia hi ſtatus nullam ex ſe habent connexionem cum ſtatu gratiæ, ratione cujus poſtulent vel ordinationem hominis ad intriſeca dona gratiæ, & conſequenter præparationem mediorum ſufficientium ad ea obtinenda, vel actualem illorum infuſionem.

Quod autem Bajus adſtruebat, naturæ quandiu caret culpa deberi gratiam, frivolum eſt; cùm natura, quantumvis intra ſuum ordinem immaculata & perfecta, nullum ſibi jus arrogare poſſit ad perfectiones ordinis altioris & ſupernaturalis cujuſmodi ſunt dona gratiæ.

Secunda Conclusio. Probabilius eſt ſtatum naturæ & innocentiæ, non fuiſſe reipſa ſeparatum à ſtatu gratiæ, etiam proprie ſumpto prout includit gratiam formaliter ſanctificantem ac dona eam conſequentia. Ita ſanctus Thom. 1. *p. q.* 95. Suarez & alij cum Aug. *lib.* 4. *Civit. cap.* 7. *&* 27. & *lib. de correptione & gratia cap.* 10. & Hieronym. *lib.* 1. *contra Iovinianum.* Repugnant Alenſ. Altiſiod. Bonavent. Scotus, Marſilius, & alij ſentientes Adamum & Evam fuiſſe quidem procreatos in ſtatu integritatis & innocentiæ, non autem in ſtatu gratiæ, hoc eſt cum gratia adoptionis & charitate, aliiſque donis ei cohærentibus. Hugo Victorinus *lib.* 1. *de ſacramentis, parte* 6. *cap.* 17. dubitat an primi parentes toto tempore ante lapſum his donis adornati fuerint.

Prob. 1. quia Scriptura *Geneſ. & Eccleſ.* 7. *ac* 17. huic parti favet, interprete Thoma 1. *p. q.* 95. *a.* 2. quia nulla dilationis cauſa fuit, & aliunde id decuit divinam liberalitatem 3. quia integritas & innocentia, ſeu juſtitia originalis ad faciliorem gratiæ cuſtodiam conceſſæ fuerunt.

Nota. Non eſt dubium quin ſtatus gratiæ ſeparabilis ſit à ſtatu integritatis & innocentiæ, cùm homines juſti & gratioſi poſt Adami lapſum, ſi Chriſtum & Virginem excipias, caruerint donis ſtatus prædictos conſtituentibus. Et ratio eſt, quia nec gratia per ſe intrinſecè dona hæc ſupponit aut inducit, neque carentia horum donorum per ſe ſupponit culpam, aut gratiæ carentiam. Quod ſi Deus primos parentes, ut potuit in ſtatu gratiæ condidiſſet ſine donis ad naturæ integritatem & juſtitiam pertinentibus, fomes, paſſibilitas, mortalitas & alij defectus quos excludunt, non fuiſſent homini pœnales ſed naturales.

Obj. contra primam Concluſionem ſtatus integritatis conſtituebatur per gratiam adoptionis: ergo non potuit ab ea ſeparari. Ant. prob. quia per hanc gratiam, authore D. Thom. 1. *part. q.* 95. *art.* 1. ſubdebatur ſuperior voluntas Deo, & inferior appetitus ſuperiori, qua in ſubjectione integritas naturæ conſiſtit. Ad ſolvendum hanc difficultatem, ſit.

ARTICULUS III.

An & quomodo ſtatus gratiæ ſtatum integritatis & innocentiæ induxerit?

Sotus *lib.* 1. *de natura & gratia cap.* 5. exiſtimat naturæ integritatem fuiſſe formalem effectum gratiæ adoptionis, non ſecundùm gradum ſpecificum præcisè, ſed ſecundum aliquod robur, quod in primis parentibus ante lapſũ obtinuit, & quo caret in eorum poſteris, caruitque in illis ipſis poſt peccatum; fuit enim, inquit, robuſtior & fortior in primis parentibus lapſum, quam poſtea. At exceſſus ille roboris & fortitudinis gratiæ intrinſecus non potuit aliunde proficiſci quam ex majori gratiæ intenſione & radicatione in ſubjecto: hinc autem non potuit oriri ſufficiens vigor ad naturæ integritatem inducendam, alioqui cùm in hoc ſtatu naturæ lapſæ in multis intenſior exiſtat quam in primis parentibus fuerit, juxta hæc Chriſti Joan. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantiùs habeant*, in illis quoque fomitem excluderet. Præterea neque adoptionis gratia integritatem naturæ per modum formalis effectus tribuere poteſt ſecundùm ſe præciſe, nec prout connotat habitus cooperativos ab ea manantes: non primo modo, quia cùm ſubjectetur in ipſa animæ ſubſtantia, non poteſt naturæ integritatem, quæ in potentiis proximè reſidet, formaliter in iis cauſare, nec ſecundo modo, quia hi habitus ſolum elevant potentias ad actus ordinis ſupernaturalis; non etiam fomitem extinguunt, alioqui cùm inſint hominibus in hoc ſtatu naturæ lapſæ, & quidem ſubinde intenſiſſimi, naturæ integritatem iis conciliarent.

Prima Conclusio. Gratiæ ſtatus fundamentum eſt integritatis & innocentiæ, ſeu juſtitiæ originalis, earumque cauſa eſt non quidem formalis ſed efficiens, nec phyſica, ſed moralis; quatenus Deus ejus intuitu contulit naturæ integritatem, ſeu concordiam inter appetitum inferiorem & ſuperiorem, ac dona quæ innocentiæ ſtatus integritati ſuperaddit. Ita ſanctus Th. 1. *p. q.* 100. *art.* 1. *ad* 2. & 1. 2. *q.* 109. *art.* 2. Cajet. Suarez & alij communiter.

Prob. quia cùm naturæ integritas, & innocentia ſeu juſtitia originalis, in omnibus quibus hactenus conceſſæ fuerunt, puta in primis parentibus, Chriſto & Virgine, gratiam formaliter ſanctificantem adjunctam habuerint, oportet aliquam connexionem inter hanc gratiam, & illa dona intercedere; hæc autem connexio petenda non eſt ex parte integritatis, & juſtitiæ originalis, quaſi poſtulent gratiam ut ipſis connaturalem ac debitam, ut ex ſuperiori articulo cõſtat, ergo ex parte gratiæ: neque tamen ſic ex gratia ſumenda eſt, ut eas poſtulet vel abſolutè, quaſi ſine illis communicari homini non poſſit, vel omnino connaturaliter, quaſi ſine illis connaturalem in homine ſtatum obtinere non valeat, cùm forma ordinis ſupernaturalis per ſe non poſtulet in ſuo ſubjecto diſpoſitiones ordinis naturalis & gratia inſit connaturaliter poſt Adami lapſum hominibus integritate ac juſtitia originali carentibus; ergo ex gratia quatenus ſubeſt ordinariæ Dei legi ac providentiæ, quâ definivit nulli homini eas elargiri, niſi gratiam ſanctificantem præhabenti; quæ tamen divinæ legis & providentiæ ordinatio, fundamentum & inchoationem quandam invenit in rebus ipſis; ſiquidem dotes quibus integritas & juſtitia originalis comprehenduntur, & ſunt ornamenta homini ad

naturæ

Digitized by Google

naturæ divinæ conſortium per gratiam erecto admodum congrua,& adminicula ad gratiæ cuſtodiam & augmentum valde efficacia, cùm naturam gratiæ ſubjiciant,& ad ſequendas ejus vocationes expeditam faciant: Ergo conſentaneum eſt ut homini conferantur intuitu gratiæ præhabitæ ad eam ornandam, tuendam & augendam. Itaque adoptionis gratia, integritatis & juſtitiæ originalis fundamentum eſt,non neceſſitatis ſed congruitatis.

Prob. 2. quia conſentaneum fuit ut prius etiam ordine executionis providerentur homini media,quæ per ſe conducunt ad ejus ultimum finem,quàm quæ per accidens;atqui adoptionis gratia per ſe conducit ad illum finem,cùm tribuit homini proportionem & commenſurationem intrinſecam cum illo;cùm faciat formaliter hominem Dei filium adoptivum,adeoque hæredem; cùm ſit ſemen gloriæ ac principium condigni meriti eam ut debitam titulo bravij,præmij & coronæ poſtulantis;integritas autem ac juſtitia originali, per accidens tantum & indirectè quatenus removent impedimenta quæ gratiæ ſubjectum dedecent, & ad ejus operationem imparatum ac languidum reddunt, puta fomitem,paſſibilitatem, &c. ex quo apertè ſequitur integritatem ac juſtitiam originalem, propter gratiam & intuitu ejus datas fuiſſe.

Prob. 3. quia ſuppoſita hominis ad Deum ut finem ſupernaturalem extrinſeca ordinatione, primum debuit homo ad illum finem intrinſecè converti,dirigi & proportionari, quod fit per gratiam adoptionis, & alia dona eam conſequentia;deinde verò donis iis inſtrui & adornari,quibus indigeret ad eam tuendam & augendam, & operationes ejus præſtandas.

Prob. 4. quia integritas & juſtitia originalis hac lege homini conceſſæ fuerunt,ut iis ſpoliaretur: ſiquidem à Deo per gravem offenſam averteretur,hoc eſt excideret à donis gratiæ, per quæ intrinſecè ac poſitivè ad Deum ut finem ſupernaturalem convertebatur & erigebatur.

Quod ſi verè citati Theolog. ſentirent integritatem originalem,prius ordine executionis conceſſam eſſe primis parentibus quàm adoptionis gratiam, adhuc tamen gratia hæc utriuſque radix & fundamentum eſſet, quia tametſi prior illis exſtiterit ordine generationis ſeu executionis,poſterior nihilominus eſſet ordine intentionis,ſiquidem intuitu illius ornandæ, conſervandæ & augendæ concederentur.

Nota;Status innocentiæ duobus modis poteſt ac ſolet accipi:1.latè pro aggregatione ſeu complexione omnium donorum aliquo modo ſupernaturalium,quibus primi parentes erant inſtructi, priuſquàm à divina gratia prævaricando exciderent,ſeu pro tota hominis rectitudine,qua tectus erat quoad omnes ſuas partes & potentias tum in ſeipſo, tum in ordine ad Deum, & ut finem naturalem & ut finem ſupernaturalem.Atque hoc modo ſtatus innocentiæ formaliter & eſſentialiter includit tum gratiam adoptionis cum aliis donis intrinſecè ſupernaturalibus ei connexis, tum naturæ integritatem ſeu carentiam fomitis,tum quatuor dotes ei adjunctas,ſcilicet immunitatem ab errore ſeu deceptione,à peccato veniali,à morte corporis, & à morbus ac perpeſſionibus afflictivis, 2. ſtrictè, pro his quatuor prærogativis ſeu privilegiis:& hoc modo nec gratiam adoptionis,aliaque dona intrinſecè ſupernaturalia, nec naturæ integritatem formaliter includit,ſed ſolum ex ordinatione divina ſupponit.

Similiter ſtatus juſtitiæ originalis ſumitur latè pro complexione omnium donorum ſupernaturalium, quibus pollebant & fruebantur primi parentes ante peccatum:& ſtrictè modò pro naturæ integritate,aliàs pro hac & quatuor dotibus paulò antè memoratis.Quæ acceptiones ſeriò notandæ ſunt ad vitandas æquivocationes.

QUÆSTIO V.

De ſtatu naturæ lapſæ.

ARTICULUS I.

Notio hujus ſtatus.

EST ſtatus quem humana natura ex primi parentis capitali delicto contraxit, ita dictus, quia eſt infelix & vilis conditio in qua ex felici & ſublimi ſtatu per ſui capitis inobedientiam prolapſa eſt.

2. Hic ſtatus ſumi poteſt vel adæquate pro complexione omnium defectuum & malorum, quia humana natura per capitale peccatum Adami ſubjecta eſt;vel inadæquatè pro ſola privatione integritatis, hoc eſt doni fomitem comprimentis,& innocentiæ ſeu juſtitiæ, hoc eſt immunitatis ab errore à veniali peccato, à mortalitate & paſſibilitate; quo poſteriori modo à Theologis ſumitur cùm de neceſſitate gratiæ in ſtatu naturæ lapſæ diſputant, præſcindendo à gratia adoptionis & aliis donis ſupernaturalibus, & abſtrahendo ab eorum præſentia & abſentia; & cum hominem in Adamo lapſum diſtinguunt in peccatorem & juſtum.

ARTICULUS II.

Quos defectus includat ſtatus naturæ lapſæ.

DIco 1. Natura humana per capitale Adami delictum contrahere debuit, ſeu dignitatem habuit contrahendi,in primis quidem parentibus pœnam æternam damni & ſenſus;adeoque privationem omnium donorum ſupernaturalium;in eorum autem poſteris per naturalem generationem propagandis, originale peccatum,& perpetuam pœnam damni, hoc eſt carentiam omnium donorum ſupernaturalium, niſi fortè B.Virgo excipienda ſit, quòd in Adamo non peccaverit. Th. 1. 2. q. 81. & alij Scholaſtici cum Aug. *in lib. contra Pelag. & lib.* 13. *civit. cap.* 13. & 14. & *lib.* 14. *cap.* Proſp. Fulgent. & aliis patribus cum conciliis Milevit. Arauſic. & Trident. *Seſſ.* 5.

Prob. quia Adamus ſibi promeruit pœnam æternam damni & ſenſus, poſteris autem pœnam æternam damni, hoc eſt perpetuam carentiam omnium donorum ſupernaturalium,adeòque privationem gratiæ adoptionis in ortu habendæ,qua privatione peccatum originale continetur. Non dico ipſum meruiſſe poſteris peccatum originale formaliter ſumptum, quia peccatum formaliter ſumptum non poteſt eſſe pœna peccati,ſed meruiſſe privationem gratiæ originalis,quam ad eos per ſuam obedientiam tranſmittere debebat,quæ privatio eſt ipſum peccatum originale,non prout eſt præciſè privatio gratiæ originalis, ſed prout eſt privatio gratiæ originalis per Adami inobedientiam debita. Eva autem ſua inobedientia pœnam æternam damni & ſenſus ſibi promeruit, non etiam aliis, quia ejus peccatum perſonale fuit.

Dico 2. natura humana non omnes prædictos defectus reipſa contraxit, prob. & 1. *in nullo* ſuo individuo privata eſt ordinatione ad finem ſeu beatitudinem ſupernaturalem, ac præparatione mediorum ſufficientium ad eam conſequendam: cæteros autem defectus in aliis Adami poſteris contraxit, in aliis non, ut cogitanti,& inductione utenti compertum fiet.

2. Et Fulgentius *lib. de Incarn. & Gratia cap.* 13. & Proſper *contra collat. cap.* 19. & 21. cenſuerint Adamum peccaſſe peccato infidelitatis,ac fidei habitu privatum fuiſſe, quia contra fidem peccaverat;probabilius tamen eſt ipſum contra fidem non deliquiſſe, nec adeo fidei habitu ſpoliatum eſſe;ſiquidem ex 1. *Timoth.* 2. & 2. *Cor.* 11. *colligitur* Adamum non fuiſſe ſeductum ſed ſolam Evam,nec conſtat Evæ deceptionem infidelitatis labe aſperſam fuiſſe, ita Suar. 3. *Deipara* nec peccatum originis, nec fomitem incurrit. 4. *licet cæteri* Adami poſteri per generationis naturalem viam ab eo profecti omnibus internis gratiæ donis in ortu priventur,non tamen in perpetuum,cùm multi per applicationem meritorum Chriſti ea recuperent.

Dico 3. & primi parentes poſt inobedientiam,& omnes eorum poſteri per generationis naturalem viam ab iis delapſi,privantur in ortu integritate ac juſtitia originali, & iis toto vitæ tempore privati manent, ſtando in ordinaria Dei lege ac providentia, ita doctores *citati* 1. *Concluſione. utrum* autem aliqui,præter Deiparam,ab originali peccato & fomite,per ſpeciale gratiæ privilegium exempti fuerint, non eſt hoc loco diſputandum.

Ob. Eva per inobedientiam lapſa,non eſt continuò privata dono integritatis, & juſtitiæ originalis, ſiquidem toto tempore inter ejus & Adami peccatum inter lapſos, nec inordinatos concupiſcentiæ motus, nec agentium contrariorum alterationes ſubiit, alioqui ſuam culpam agnoviſſet,neque ad eſum pomi vetiti Adamum pellexiſſet.

Reſp. Abulenſis,Catharinus,& Cajet.cenſuerunt per delicta perſonalia; quale fuit peccatum Evæ,fuiſſe quidem excludendam gratiam adoptionis cum donis eam conſequentibus,non verò integritatem ac juſtitiam originalem; ſed

Digitized by Google

ſed cum ſtatus gratiæ reliquorum omnium donorum ſupernaturalium baſis & origo extiterit,oppoſitum probabilius eſt. Ita Suar. *proleg.* 4. *cap.* 2. *n.*10. *Ad argumentum*; non quovis tempore inordinati concupiſcentiæ motus exoriuntur,quod eorum incitamenta non ſe offerant aut exortinon animadvertunt, quod non vacet ad eos attendere. Sed & probabile eſt Evam,priuſquam Adamum ſui criminis ſocium haberet, quoſdam inordinatos appetitus inferioris motus & paſſam & expertā fuiſſe,quorum tamen cauſam non veſtigavit,nec ullum ex iis ruborem concepit,quia ſuam omnem cogitationem ad pomi eſum marito ſuadendum convertebat. Unde licet comeſto pomo,ſcientiam boni & mali,quam ſerpens ei promiſerat, adepta non ſit, id tamen ſtatim non advertit.

ARTICULUS III.

Comparatur ſtatu naturæ lapſæ cum aliis ſtatibus.

STatus naturæ lapſæ ſtatum puræ naturæ non læſit, aut minuit quoad poſitiva,quia vires naturales neque ſuſtulit,neque remiſit,ſeu deteriores fecit;ſed ſolum quoad negativa, quatenus carentiam peccati & pœnam ejus, per peccatum & peccati pœnam, expulit. Ita S. Th.1.*q.*85. *art.* 1. & 2.& alij Scholaſtici.

conſertur 1. cum ſtatu puræ naturæ. 2. cum. ſtatu gratiæ.

2. Status naturæ lapſæ integrè ſpectatus, prout capitale Adami peccatum,& omnes defectu in hominum genus ex eo manante complectitur in actu primo excludit tum ab Adamo, tum aliis omnibus qui in Adamo peccaverunt, omnem gratiæ ſtatum ſive externum ſive internum;ſiquidem Adamus ſibi & omnibus poſteris in eo lapſis promeritus eſt æternam privationem omnium donorum ſupernaturalium;reipſa autem & in actu ſecundo nullum hominum privavit externo ſtatu gratiæ,hoc eſt extrinſeca in beatitudinem ſupernaturalem ordinatione, ac mediorum ad eam obtinendam ſufficientium præparatione, quia Deus in hoc maluit uti miſericordia quam juſtitia;interno autem ſtatu,hoc eſt,gratia formaliter ſanctificante, aliiſque habitibus & donis intrinſecè ſupernaturalibus ſpoliavit & ipſum Adamum,& omnes illius poſteros qui peccatum originale contrahunt;niſi fortè Adamum quoad habitus infuſos fidei & ſpei excipiamus.

Si autem ſumatur inadæquatè pro ſola privatione integritatis, ſeu doni fomitem comprimentis, & innocentiæ, hoc eſt immunitatis ab errore, veniali peccato, mortalitate, & paſſibilitate,quo modo ſumitur à Theologis cum de neceſſitate gratiæ actualis in ſtatu naturæ lapſæ diſputant;nequidem excludit internum gratiæ ſtatum, ut conſtat ex juſtis,ſive parvulis ſive adultis, qui ſimul exiſtunt in ſtatu gratiæ,& in ſtatu naturæ lapſæ: ac licet ſint ſanati quoad infirmitatem culpæ,non ſunt tamen ſanati quoad læſionem naturæ. Ideo autem ſtatus naturæ lapſæ hoc modo acceptus, non excludit gratiam adoptionis,quia non eſt ſtatus culpæ, ſed pœnæ ad culpam contractæ. Poteſt igitur ſubdividi ſtatus naturæ lapſæ in ſtatum naturæ per gratiam erectæ, & ſtatum naturæ adhuc jacentis ſub lapſu culpæ ut rectè notant Molina,& Vaſq.

3. cum ſtatibus naturæ integræ, & innocentiæ.

3. Status naturæ lapſæ, ſi præcisè accipiatur pro capitali Adami peccato, aut etiam pro peccato originali poſterorum ejus, ſtatum naturæ integræ, & ſtatum innocentiæ ſeu juſtitiæ originalis in actu primo excludit;ſiquidem Adamus hoc peccato ſibi,& ſuis omnibus poſteris per naturalem generationem procreandis, prædictorum ſtatuum privationem meruit;in actu autem ſecundo non excludit quidem illos abſoluta potentia,quia ex eo non ſequitur illarum abſentia ſeu privatio formaliter, ſed ſolum efficienter, ut pœnæ ex delicto eas promerente,quas non cogitur Deus unquam imponere,& multò minus ſtatim poſt admiſſum delictum;excludit tamen potentia ordinata, quia ſtatus gratiæ fundamentum eſt ſtatus integritatis ac juſtitiæ originalis,ut ſuprà oſtenſum eſt, ablato autem fundamento concidunt quæ ſupra illud ædificata fuerant,nec niſi ſtante ipſo ſtare poterant. Atque hæc ratio generalis eſt, ad utrumque ſtatum æquè pertinens; præter quam ſpeciales rationes effecti poſſunt;nam quoad ſtatum integritatis,cùm homo repugnans divino præcepto ſuam voluntatem deordinaverit,& à recto in Deum ſive ſpectetur ut finis ultimus naturalis, ſive ut finis ultimus ſupernaturalis ordinis diſtraxerit: æquum fuit in pœnam hujus inobedientiæ ac deordinationis, rectus ordo potentiarum hominis perverteretur,adeoque corpus ſpiritui, & pars inferior ſuperiori reluctaretur. Ita S.Thom.1.*p.q.*100.*art.*1.& 2. poſt Aug. *lib.de corrept. & gratia cap.* 9. ſtatus autem innocentiæ prout à ſtatu integritatis diſtinguitur,& quatuor dona ſæpius memorata,nempè immunitatem ab errore, à veniali peccato,à mortalitate,& paſſibilitate ipſi ſuperaddit, naturæ integræ ſtatum ex divina ordinatione præſupponit, & cum paſſibilitate,cui ob delictum primi parentis natura humana ſubjecta eſt,cohærere nequit.

Quæres an ſtatus naturæ lapſæ & ſtatus naturæ integræ in eodem reipſa ſteterint? Affirmant Cajetanus,& Catharinus,ſi ſermo ſit de lapſu perſonali, & ex eo probant quòd Eva non ſtatim poſt ſuam inobedientiam dono integritatis privata fuerit;ſed eorum ſententia refutata eſt *art.* 2. *concluſione* 3.

Reſp. ſi B. Virgo in Adamo peccavit, ut communis fert opinio,quam tamen non ſequor,prædicti ſtatus in ea convenerunt;quia juxta communem Eccleſiæ ſenſum, caruit originali peccato & fomite, adeoque integritatis donum obtinuit, & tamen juxta hanc hypotheſim,peccavit in Adamo;ſi autem non peccavit in Adamo, quod cum magni nominis Theologis opinari malim, nunquam contigit utrumque ſtatum in eodem conſtare,quia nullus eſt præter Evam in quo ſimul ſteriſſe videantur, in qua tamen non convenerunt,ut *loco citato* monſtravimus.

ARTICULVS IV.

An homo in ſtatu naturæ lapſæ ſit intrinſecè debilior ad bonum operandum,quam eſſet in ſtatu naturæ puræ?

SErmo eſt de bono morali naturalis ordinis, hoc eſt, de obſervatione legis naturalis, de actibus virtutum acquiſitarum, & victoria tentationum iis repugnantium.

Affirmant Gregor. *Arimin. in* 2.*d.*30.*q.*1.*art.* 1. & Didacus Alvarez *lib.*6.*diſp.*45.& 47. ubi hanc ſententiam *d.* Th.1.2.*q.*85.*art.*1.& plurimis Thomiſtis tribuit. Negant communiter Theologi ut Scotus, Gabriel, Durand. Marſil. Contard. Cajet. Sotus, Medina qui hanc ait eſſe veram Theologiam quam univerſi Theologi docent, Driedo Pigius, Vega, Greg. Val. Bellarm. & alij apud Suar. *proleg.* 4.*cap.* 8.

Prob. 1. quia ſicut in Angelis lapſis, naturalia omnia poſt peccatum integra manſerunt, authore Dionyſio *cap.* 4. *div.nom.* ita & in hominibus,ut docet S.Thom. 1.*p.q.* 95. *art.*1. ex quo concludit perfectam ſubjectionem corporis ad animam,& inferioris appetitus ad ſuperiorem,non fuiſſe homini naturalem,quia ſi naturalis extitiſſet, in eo per peccatum lapſo perſtitiſſet.

Reſpondet Alvarez naturalia manſiſſe integra in Angelis lapſis,& conſequenter in hominibus quoad bonum primò naturæ, quod eſt eſſe, vivere, & intelligere, ac ita exponi Dionyſium à ſancto Thoma 1.2. *quæſtione octuageſima quinta art.* 1. *ad* 1. At Dionyſ. abſolutè ac ſine ulla exceptione dicit naturalia in Angelis manſiſſe integra, & juxta uſitatam in doctrina tradenda loquendi formam, indefinita propoſitio univerſali æquivalet,ne mens auctoris alioqui dubia ſit. Neque verò ſolùm alij Scholaſtici,ſed & S.Thomas prædicta verba univerſaliter accipit,etiam in *loco in objectione citato,ſiquidem in corp. art.* docuerat ſub bono naturæ includi principia naturæ, proprietates & potentias animæ & alia hujuſmodi ad quam doctrinam ſe remittit in illa primi argumenti ſolutione;nec eſt potior ratio,cur eſſe, vivere, & intelligere poſt peccatum integra manſerint, quam cætera dona naturalia, præterea S.Th. *cit.qu.* 85. *art.* 1. 2. & 3. tradit naturæ corruptionem per ſolam ablationem,donorum ejus conditionem excedentium factam eſſe; & *q.*87.*art.*7. hominem amiſiſſe juſtitiam originalem, ac ſue naturæ fuiſſe relictum.

Prob. 2. ex Trident. *ſeſſ.*5. *in decreto de originali peccato* & aliis Conciliis; ex Patribus ut Chryſoſt. *homilia de cruce Domini* Ambr. *lib.* 2. *de Iacob. cap.* 5. Aug. *lib.* 9. *Geneſ. ad lit. cap.* 10. & 9. *cap.* 31. Proſp. *contra collat. cap.* 16. & aliis, mutationem naturæ peccato inductam, per ſolam amiſſionem gratiæ adoptionis,& aliorum donorum ejus intuitu conceſſorum,ac naturæ meritum excedentium declarantibus.

Prob. 3. duobus tantùm modis intrinſeca diminutio virium naturalium ad benè operandum per peccatum induci potuit, ſcilicet poſitivè, aut privativè, hoc eſt aut per ſubſtractionem alicujus realis perfectionis, ſive omnino auferretur, ſive tantùm minueretur per nimiam intenſionem, vel

Digitized by Google

vel remiſſionem, qua ex ſuo naturali ſtatu decideret, aut per additionem alicujus realis qualitatis præternaturalis & diſconvenientis,quæ naturam ad malum inclinaret; atqui neutro modo inducta eſt. Major eſt S.Th.1.*p.q.* 48. *art.* 4. & 1.2. *q.* 85. *art.* 1. & 2. ac per ſe evidens eſt, cùm omnis mutatio poſitiva aut privativa ſit, nec virium naturalium ad benè operandum debilitatio, ſine aliqua mutatione intelligi poſſit, & quidem reali ac phyſica cùm vires iſtæ reales ſint. Min. prob. & 1. *quod vires* hominis naturalis per peccatum diminutæ non ſint privativè, prob. quia intellectus, voluntas & aliæ animæ facultates non ſunt omnino ablatæ, ut conſtat, cumque magis & minus non ſuſcipiant, nullam remiſſionem, ſeu perfectionis gradualis jacturam paſſæ ſunt; ſed neque ullum accidens connaturaliter debitum corpori, vel ablatum, vel intenſione aut remiſſione perverſum fuit, ſiquidem peccatum neque id præſtitit ut cauſa phyſica, defectu virtutis, neque ut cauſa moralis Deum determinans ad id præſtandũ, cùm Scriptura, Concilia, & Patres nuſquam inſinuent Deum in ultionem peccati, aliquam homini vel Angelo naturalem perfectionem detraxiſſe, ſed ex oppoſito, naturalia manſiſſe in illis integra poſt peccatum. 2. Quod eædem naturales per peccatum diminutæ non ſint poſitivè per qualitatis ad malum pellentis impreſſionem, prob. quia dici non poteſt quodnam ſit principium phyſicum qualitatis hujus effectivum; non naturalis hominis facultas, ut patet; nec peccatum quod cum ſit ens morale, non poteſt effectum phyſicum phyſicè producere; nec Deus, quia ſicut Deo, quatenus eſt prima veritas, repugnat per ſe ac per modum cauſæ particularis, ingenerare habitum falſum; ita & Deo: quatenus prima & infinita ſanctitas eſt, repugnat per ſe ingenerare habitum pravum. Deus intentator malorum eſt, neminem per ſe excæcat, vel obdurat poſitivè, ſed ſolum negativè & permiſſivè.

Prob. 4. Interior difficultas ad benè operandum oritur vel ex ignorantia intellectus, vel ex fomite, ſeu inordinatis appetitus ſenſitivi motibus, vel ex corporis paſſibilitate, ſeu capacitate ad alterationes corruptivas, atqui hæc majora non ſunt in natura lapſa quàm eſſent in pura natura. Major eſt S.Tho. 1.2.*q.*85.*art.*3. minor prob. 1. *de ignorantia*, quia per peccatum capitale primi parentis & originalis poſterorum, quibus naturæ humanæ lapſus continetur, nulla ignorantia poſitiva, ſeu pravæ diſpoſitionis, quæ in judicio erroneo & habitu ad id inclinante conſiſtit, in hominum genus transfunditur, ſed ſola ignorantia privativa, hoc eſt privatio omnis habitus intellectivi ſive per ſe, ſive per accidens infuſi, & omnis ſpeciei intelligibilis, adeoque omnis principij cognitivi, præter nudam potentiam; eâdem autem ignorantiâ laborat homo in puræ naturæ ſtatu conditus; ſed & eadem eſt in utroque ſtatu ſenſuum internorum, ac externorum diſpoſitio idemque objectorum ſenſibilium influxus, nec proinde major eſt ignorationis, vel erroris, ex parte ſenſuum & objectorum ſenſibilium cauſa in uno ſtatu quam in altero, prob. 2. *De fomite*, quia per peccatum naturæ ſolùm ablati ſunt habitus, & auxilia ſupernaturalia, quibus appetitus ſenſitivus rationis imperio ſubjiciebatur, & ad bonum honeſtum convertebatur; ipſa vero facultas appetitus neque intenſior, aut remiſſior facta eſt, quàm eſſet in puris naturalibus, neque additione pravi habitus magis ad malum inclinata; ergo difficultas ad bene operandum ex parte fomitis eadem eſt in utroque ſtatu, reſpectu ejuſdem perſonæ, quod addo, quia pro temperamentorum, varietate fomes magis aut minus tradet, motioneſque appetitus ſentientis quas paſſiones & ægritudines vocamus, magis aut minùs actuoſæ ſunt. prob. 3. *de paſſibilitate*, quia eadem eſt humani corporis compoſitio, ex materia ſublunari contrariis qualitatibus affecta, ex partibus heterogeneis, ex calido agente in humidum &c. ex quibus oritur paſſibilitas & mortalitas, neque in uno ſtatu major exiſtit vis ad reſiſtendum agentibus contrariis, quàm in altero.

Meritò igitur Theologi communiter dicunt hominem in puris naturalibus, & hominem lapſum non differre, niſi ut nudum & ſpoliatum, ſeu per modum negationis & privationis, quia reipſa eamdem naturam uterque obtinet, ac ſub carentia eorumdem donorum gratuitorum: ſed hoc intereſt, quod hæc carentia in ſtatu puræ naturæ fuiſſet mera negatio, in ſtatu autem naturæ lapſæ eſt privatio donorum quæ habuit natura in ſuo capite, & quæ per ejus obedientiam in omnibus ſuis individuis per naturalem generationem ab illo profectis habere debuit.

ARTICULUS V.

Solvuntur dubitationes.

OB. 1. Peccatum originale naturam infirmiorem facit, non apponendo qualitatem aliquam phyſicam, nec ſubtrahendo naturalem aliquam perfectionem poſitivam, ſed per ſeipſum & ſubtrahendo aliquam perfectionem negativam ſcilicet peccati carentiam. Ita Alvarez.

Reſp. peccatum originale, cum nullum includat actum appetitus ſive rationalis, ſive ſentientis, quoad bonum creatum & commutabile convertatur, non poteſt hominem ſeipſo ad malum inclinare, nec proinde impotentiorem ad bonum reddere, per ſeipſum nec minuit activitatem, vel inclinationem appetitus ad bonum operandum, nec cum inclinat ſeu convertit ad malum: ergo intelligi non poteſt quomodo per ſe præciſè, hoc eſt, nec detrahendo ullam perfectionem poſitivam, nec quicquam addendo per ſeipſum, appetitum minus potentem faciat ad benè operandum. Ex quo etiam patet actuale peccatum poſtquam phyſicè deſiit, licèt habitualiter ac moraliter maneat, non poſſe per ſe præciſè impotentiam ad benè operandum inducere; *dixi* per ſe præciſè, per pravam enim diſpoſitionem à ſe relictam id præſtare poteſt, puta per ſui recordationem, per habitum vitioſum in voluntate & appetitu, per ſpeciem in intellectu vel phantaſia relictam, *dixi* poſtquam phyſicè deſiit, quia peccatum actuale ſive commiſſionis ſive omiſſionis, quando exiſtit, per ſeipſum formaliter appetitum inclinat ad bonum creatum, cujus affectu malitia moralis contrahitur, niſi fortè aliquando contingat peccatum omiſſionis ſine ullo actu poſitivo admitti.

Ob. 2. Concilium Arauſicanum *can.* 2. damnat aſſerentem libertatem hominis poſt prævaricationem primi parentis illæſam perſtitiſſe: & *can.* 25. ſtatuit liberum arbitrium fuiſſe viribus attenuatum & inclinatum, itidẽ Trident. *ſeſſ.* 6. in eo autem conſiſtit læſio ac extenuatio liberi, arbitrij quòd voluntas per prævaricationem primi parentis, quæ includit ejus peccatum capitale; & originalia poſterorum, facta ſit propenſior ad malum, & imparatior ad bonum, adeoque minus indifferens & indeterminata ad utrumque, quam eſſet ex natura ſua, ſeu in puris naturalibus.

Reſp. libertas, ſeu indifferentia ad bonum operandum læſa eſt per ſubtractionem donorum ſupernaturalium, quibus voluntas ad bonum inclinabatur, & appetitus ſenſitivus ſub rationis imperio continebatur: quatenus iis ſubtractis difficilior eſt uſus libertatis ad proſequendum bonum, & averſandum malum: non autem per ſubtractionem naturalis alicujus perfectionis, aut per impreſſionem qualitatis, per quam ad malum inflecteretur. Ita prævaricatio primi parentis liberum arbitrium noſtrum læſit, extenuavit, debilitavit, non poſitivè, ſed privativè.

Ob. 3. Thom. 1.2.*q.*85.*art.*1. dicit naturalem inclinationem hominis ad bonum rationis humanæ naturæ proportionatum minui per peccatum.

Reſp. S. Thom. ibi non loquitur de peccato originali, ſed actuali, ſiquidem ait inclinationem ad bonum minui per peccatum, quia per actus humanos relinquitur inclinatio, id eſt habitus inclinans ad ſimiles actus, quæ ratio locum habet in actuali peccato quod mediante actu contrahitur, non autem in peccato originali. *Item art.* 2. & 3. ait malitiam, quę inter vulnera peccato inducta numeratur, non ſumi pro malitia formali, ſed pro quadam pronitate voluntatis ad malum, quatenus ſcilicet ablato dono integritatis motus effrenes appetitus ſentientis voluntatem ad malum pertrahunt, quæ pronitas eadem omnino extitiſſet in ſtatu puræ naturæ.

Ob. 4. Ambroſ. *lib.* 2. *in Lucam*, Auguſt. *lib. de natura & gratia*, Beda *Luc.* 10. ubi de homine deſcendente ab Jeruſalem in Jerico, dicunt hominem per peccatum fuiſſe ſpoliatum gratuitis, & vulneratum in naturalibus.

Reſpondet S. Thom. 1.2.*q.*85.*art.*3. naturam per peccatum eſſe vulneratam, quatenus dono integritatis deſtituta eſt ſicut corpus per ſolutionem continui vulneratur, ſic natura per ſolutionem unionis inter corpus & animam, appetitum ſuperiorem & inferiorem intercedentis, quodam modo læſa & vulnerata eſt; unio autem hæc per ablationem formæ quia inducebatur, ſcilicet juſtitiæ ſeu integritatis originalis, ſoluta eſt. Meritò igitur dixerunt Concilia, Patres & Theologi hominem per inobedientiam primi parentis ſpoliatum fuiſſe gratuitis, hoc eſt donis ſupernaturalibus,

&

Digitized by Google

& conſequenter vulneratum eſſe in naturalibus, ac in deterius commutatum, non poſitivè, quaſi perfectionis alicujus naturalis diſpendium paſſus fuerit, privativè, quia natura hominis per oblationem integritatis, ſeu juſtitiæ originalis, diviſionem quandam paſſa eſt in ſuis potentiis naturalibus, quæ diviſio, per metaphoram à ſolutione continuitatis corporalis ductam, vulneratio & læſio ejus aptè dicitur.

Inſtabis, homo in puræ naturæ ſtatu conſtitutus dici non poſſet ſuſcepiſſe vulnus, & ſemivivus inſtar hominis ab Jeruſalem in Jerico deſcendentis, relictus fuiſſe, ergo per peccatum ſpoliatus eſt natura aliqua perfectione quam in eo ſtatu habuiſſet.

Concedo Ant. N. conſeq. homo in ſtatu puræ naturæ careret integritate ſeu juſtitia, & aliis donis ſupernaturalibus perinde ac in ſtatu naturæ lapſæ, & ob eam carentiam dici poſſet nudus & non habens, non tamen nudatus, privatus, vulneratus, & ſemivivus relictus, ſicut in ſtatu naturæ lapſæ; *non nudatus*, quia tametſi careret indumento juſtitiæ non eſſet tamen eo ſpoliatus, ut pote nunquam eo veſtitus: *non privatus*, quia privatio ſupponit habitum, aut ſaltem potentiam proximam ad illum, homo autem in puris naturalibus nec juſtitiam habuiſſet, nec capacitatem proximam ad illam, cùm ad eam habendam divina providentia non fuiſſet ordinatus, ſed ſolùm remotam potentiam, & puram negationem; *non vulneratus*, quia vulnus ſeu diſſolutio unionis relationem dicit ad unum præcedentem, diviſio autem intet animam & corpus, appetitum rationalem & ſententiam quæ in homine puram naturam obtinente reperitur, contrariam unionem non habuiſſet. Vulnus eſt terminus vulnerationis, vulneratio autem dicit actionem qua diſſolvantur quæ prius juncta fuerant *non ſemivivus*, relictus, quia homo propter inflictas plagas dicitur ſaucius, & ſemivivus relictus eſſe, homo autem in puris naturalibus nullum vulnus accepiſſet, ut oſtenſum eſt, homo ante peccatum habuit vel ex ordine divinæ providentiæ habere debuit plenam & ſenam vitam quam per peccatum perdidit, paſſibilitas & mortalitas æqualis eſt in utroque ſtatu, nec tamen in ſtatu puræ naturæ dici poteſt vulnus aut plaga, quemadmodum in ſtatu naturæ lapſæ.

Ob. 5. natura per origin. peccatum averſa eſt à Deo, non ſolùm prout eſt finis ultimus ſupernaturalis, ſed etiam prout eſt finis ultimus naturalis, ergo debilior effecta eſt ad benè operandum. Ant. prob. quia non poteſt homo averti à Deo ut fine ſupernaturali, quin ab eodem avertitur ut fine naturali. Conſ. prob. quia cum moralis bonitas potiſſimùm pendeat à fine ultimo, tanquam à prima regula benè operandi, conſequens eſt ut voluntas ab hoc fine abſtracta, ſit impotentior ad boni operis exercitium, ſicut intellectus à primis principiis per ignorationem aut errorem, averſus, impotentior eſt ad diſcurrendum circa verum. Ita Alvarez.

Reſp. poteſt quidem homo averti à Deo ut fine ſupernaturali per originale peccatum, quatenus inducit privationem gratiæ adoptionis, aliorumque habituum ſupernaturalium per quos formaliter homo ad Deum ut finem ſupernaturalem poſitivè convertitur & dirigitur; non autem à Deo ut fine naturali, quia hæc fit per converſionem appetitus ad bonum immutabile, quæ in origin. peccato, cum ſit pura privatio, nec ullum hominis id contrahentis actum includat, quo afficiatur ad bonum creatum, non reperitur.

Sed eſto peccatum origin. hominem avertat à Deo etiam ut fine naturali, hæc tamen averſio, nec eſt aliqua forma phyſica, naturæ ſuperaddita, nec privatio perfectionis connaturalis, ſed ipſum peccatum originale, aut moralis effectus ſeu denominatio id conſequens quæ non poteſt vel inclinationem ad bonum minuere, vel propenſionem ad malum augere.

Ob. ultimo, poſſet homo in puris naturalibus Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere, & quamcunque gravem tentationem vincere, ſaltem modico tempore, quod tamen non poteſt in ſtatu naturæ lapſæ, igitur in hoc infirmior & deterior eſt.

Nego Anteced. in utroque enim ſtatu id poteſt, vel in neutro, ut ex infrà dicendis conſtabit.

ARTICULUS VI.

An homo in ſtatu naturæ lapſæ ſit ſaltem extrinſecè debilior ad benè operandum, quam in puris naturalibus?

SI homo eſt extrinſecè debilior ad bonum operandum in ſtatu naturæ lapſæ, quam eſſet in puris naturalibus, vel debilior eſt per ordinem ad Deum, quia negat cogitationes congruas ad benè operandum quas in ſtatu puræ naturæ conceſſit; vel per ordinem ad alias cauſas exteriores, puta mundum & dæmonem, quia potentiores ſunt ad eum tentandum cùm tamen non ſit potentior ad reſiſtendum, aut quia licet potentiores non ſint ad eum tentandum, ipſe tamen impotentior eſt ad reſiſtendum.

Affirmant nonnulli debiliorem eſſe per habitudinem ad Deum, & dicunt homini puram naturam obtinenti deberi, per modum concurſus naturalis, cogitationes congruas ad præſtandum bonum morale ipſius naturę proportionatum, aut ſaltem non eſſe indebitas, cùm ſint beneficium ei ſic ſpectato conſentaneum; homini autem lapſo eſſe indebitas, quia per peccatum contrahit debitum ſeu dignitatem iis carendi, & iis privari juſtè poteſt in pœnam peccati.

Horum authorum ſententia duobus modis accipi poteſt. 1. *ita ut* velint homini lapſo, non obſtantibus Chriſti meritis, negari reipſa in pœnam peccati motiones aliquas congruas ad benè operandum, quibus in ſtatu puræ naturæ donatus fuiſſet; adeoque hominem lapſum, eſſe reipſa & in actu ſecundo impotentiorem ad benè operandum ex parte auxilij per Deum præſtandi, quàm eſſet in puris naturalibus; 2. *ita* ut velint homini lapſo condonari quidem per merita Chriſti debitum carendi cogitationibus congruis, quod per peccatum naturæ contraxit, nec proinde hominem lapſum eſſe reipſa debiliorem ad bene operandum ex parte Dei, quàm fuiſſet in puris naturalibus; ſed tamen ex vi lapſus, & in actu primo eſſe debiliorem, quia ſi pro ſua indignitate, ac prout exigit conditio ſtatus, tractaretur hujuſmodi cogitationibus reipſa & in actu ſecundo deſtitueretur.

Prima Conclusio. Homo in ſtatu naturæ lapſæ non eſt de facto extrinſecè debilior ad præſtandum bonum morale ipſius naturæ proportionatum, ſive ex parte Dei, ſive ex parte mundi & Dæmonis, quàm eſſet in ſtatu puræ naturæ. Ita S. Thom. 1. 2. *q.* 109. & clarius *in* 2. *d.* 28. *q.* 1. *art.* 1. *&* 2. & alij communiter Theologi, qui metiuntur facultatem naturalem hominis lapſi ex facultate naturali hominis in puræ naturæ ſtatu exiſtentis, & quicquid eſt huic poſſibile per naturæ vires, homini etiam lapſo poſſibile eſſe conſtanter aſſerunt.

Prob. 1. quia patres, quos citant Bellarm. Valentia, Stapletonus, & alij, æqualem vim ad benè operandum, & univerſim eaſdem omnino facultates naturales homini lapſo, & homini puram naturam obtinenti aſcribunt.

Prob. 2. ex parte Dei, quia licet ſupponeremus hominem per naturæ peccatum excidiſſe à cogitationibus congruis, nihilominus ſentiendum eſſet debitum hoc per merita Chriſti redemptoris ei condonari, quandoquidem per ea condonatur etiam debitum carendi auxiliis ſupernaturalibus.

Confirm. 1. quia non eſt potior ratio cur homo poſt lapſum reipſa privetur auxiliis ex connaturali Dei providentia ipſi debitis, quàm internis facultatibus; nec S. Dionyſius, & alij Patres ac Theologi ajentes naturalia poſt peccatum manſiſſe integra, magis id affirmant de naturalibus intrinſecis, quàm de naturalibus extrinſecis: atqui homo lapſus non eſt reipſa privatus bonis & perfectionibus naturalibus internis, ut conſtat ex dictis *art.* 4. & 5. ergo nec externis.

Neque dicas hominem ex vi lapſus incurriſſe debitum carendi auxilio congruæ cogitationis ad benè operandum quod alioqui ex naturali Dei providentia ipſi concederetur, non autem carendi facultatibus & bonis internis naturalibus; cùm enim hoc auxilium ſupponatur æquè proportionatum & connaturale, ac internæ perfectiones, non potiùs contraxit debitum carendi per peccatum naturæ, quam carendi perfectionibus intrinſecis; imò non videtur incurrere potuiſſe debitum carendi hoc auxilio, quin ſimul incurreret debitum carendi facultatibus naturalibus, ratione quarum id poſtulat.

Confirm. 2. quia non eſt quamobrem dicatur homo

lapſus

lapſus, aliis pœnis reipſâ mulctari ob peccatum naturæ; quàm iis quarum comminatio præcepto divino adjuncta eſt. Geneſ. 2. *in quocunque die comederis ex eo morte morieris*; his autem verbis non aliam pœnam Deus comminatur, quam privationem gratiæ adoptionis, aliorúmque donorum ſupernaturalium & indebitorum ejus intuitu conceſſorum, ut rectè docet Suar. *proleg. 4. cap. 9. num. 9.*

Prob. 3. ex parte dæmonis, quia ſuppoſita Chriſti redemptione, pro explorato habendum eſt, aut dæmonem non eſſe fortiorem & propenſiorem ad tentandum, quàm eſſet in ſtatu puræ naturæ, aut hominem eſſe potentiorem ad reſiſtendum.

Dices hominem purum non fuiſſe tentandum ab Angelo, ac proinde cùm homo lapſus, ab eo tentetur, infirmiorem eſſe ad benè operandum quàm fuiſſet in puris naturalibus.

Diſt. Ant. ab Angelo puro, id eſt, naturam Angelicam puram & labis expertem obtinente, concedo: ab Angelo lapſo, ſeu dæmone, nego: quod ſi contendas alienum eſſe à Dei providentia homini puro conſentanea, ut permittat eum tentari, ſeu ad malum inſtigari à dæmone, nulla tamen erit conſeq. quia hoc dato ſtatuendum eſt hominem præventum & adjutum gratiæ auxiliis per Chriſti merita inſpiratis, æquè ſaltem paratum ac potentem eſſe ad benè operandum dæmone repugnante, quam eſſet in puris naturalibus, nulla incurſante dæmonis tentatione.

Secunda Conclusio. Primi noſtri parentes in actu primo & ex vi lapſus, impotentiores fuerunt ad præſtandum bonum morale naturalis ordinis, tum ex parte Dei; tum ex parte mundi & dæmonis, quam fuiſſent in ſtatu puræ naturæ.

Prob. 1. de impotentia ex parte Dei, quia per ſuum peccatum actuale averterunt ſe à Deo ut ultimo fine, tum naturali tum ſupernaturali; & promeriti ſunt privationem vitæ ac exiſtentiæ, ut ſentit Suar. *cap. citato, n.* 6. adeòque omnium bonorum naturalium, ergo Deus juſtè & condignè potuit, condonando illis privationem exiſtentiæ ac facultatum naturalium internarum: privare illos in pœnam peccati auxilio congruæ cogitationis ad benè operandum, hoc eſt, negare cogitationem, ex qua reipſa & in actu ſecundo ſequatur victoria tentationis, & exercitium boni operis ad naturalem ordinem pertinentis, & ſolùm concedere ſufficientem, purà eam ex qua poſſit ſequi victoria tentationis, & bona operatio, reipſa tamen nunquam ſequatur.

Prob. 2. de impotentia ex parte mundi & dæmonis, tum quia Deus in ultionem peccati juſtè illos privare potuit externa protectione ab incitamentis peccandi per dæmones, homines, & alias creaturas offerendis; tum quia, ſubtractis auxiliis congruarum cogitationum, imperatiores exiſterent ad repudiandas peccati anſas & illecebras.

Tertia Conclusio. Poſteri Adami per generationis naturalis viam ab eo delapſi, non ſunt etiam in actu primo, & vi peccati capitalis ac originalis ex eo accerſiti, debiliores ad præſtandum bonum morale, hominis naturæ proportionatum, quàm eſſent in puris naturalibus. Ita Suar. *cap. citato.*

Prob. 1. de impotentia ex parte Dei; poſteri Adami nec per peccatum capitale primi parentis, nec per peccatum originale, quibus peccatum naturæ continetur, contrahunt debitum carendi motionibus congruis ad bonum operandum, ex connaturali Dei providentia homini puram naturam obtinenti debitis, ergo per peccatum naturæ non ſiunt extrinſecè debiliores etiam in actu primo ad bene operandum, ex parte auxilij per Deum ut auctorem naturæ præſtandi. Ant. prob. 1. quia ſolùm per hæc peccata contrahunt debitum carendi donis per obedientiam primi parentis ad eos tranſmittendis, per hanc autem ad eos transfundi debuerunt ſola dona ſupernaturalia & indebita, non etiam dotes per Deum ut naturæ authorem debitæ. Adamus non fuit caput morale ad propagandam humanam naturam cùm ſuis genuinis dotibus ac perfectionibus, ſed caput phyſicum, ſeu quod idem eſt, eam non traduxit ad poſteros per modum cauſæ efficientis moralis, ſed per modum cauſæ efficientis phyſicæ.

Prob. 2. ſi poſteri Adami per peccatum naturæ contrahunt debitum carendi auxilio cogitationis congruæ ad benè operandum, ſequitur parvulos cum origin. peccato decedentes nullum unquam opus moraliter bonũ effecturos: nullam unquam tentationem adverſus legem naturalem perfecta victoria ſuperaturos: ſiquidem reipſa mulctantur iis pœnis quibus digni ſunt, adeòque cùm ob peccatum capitale primi parentis & ſuum originale digni ſint perpetua carentia congruæ cogitationis, reipſa per totam æternitatem illa deſtituentur: neque enim putandum eſt eos incurriſſe prædictum reatum ſeu debitum, ſed divinitus illis condonari, & eo non obſtante motiones congruas ad benè operandum illis indulgeri: ſiquidem dotes à quibus Adami poſteri per peccatum primi parentis exciderunt non niſi per merita Chriſti reſtituuntur, Chriſtus autem parvulis cum peccato originali defunctis, cùm ſint in termino damnationis, opera ſua meritoria non applicuit, nec proinde quicquam in actu ſecundo illis promeruit. Video dici poſſe per Chriſtum non quidem direxiſſe ſua bona opera in favorem damnatorum pœna damni & ſenſus; direxiſſe tamen in favorem damnatorum ſola pœna damni: ſed hoc alienum eſt à cõmuni doctrina Theologorum, qui abſolutè ac ſine exceptione pronunciant, Chriſtũ non eſſe caput dãnatorũ ut ſic, defectu influxus ſeu applicationis meritorũ.

Itaque ſi Deus neque Chriſtum, neque ullum aliud remedium Adami poſteris providiſſet, ad emergendum à peccato naturæ, & ad recuperandum ſtatum gratiæ, tamen ſecluſo propriæ voluntatis, & libertatis per actuale peccatum abuſu, non privaſſet eos auxilio congruæ cogitationis; homini puro, ſeu naturam labis expertem obtinenti debito; quandoquidem per peccatum naturæ non contrahunt debitum carendi donis & perfectionibus connaturalibus, ſive internis, ſive externis; imò ſi per totum tempus vitæ mortalis, & paſſibilis legem naturalem ſine ullo gravi peccato ſervaviſſent, per ſua opera moraliter bona felicitatem aliquam ſuæ naturæ proportionatam, ſaltem quoad animam, promeruiſſent, eamque poſt obitum reipſa conſecuti fuiſſent, ut tradit Suar. *cap. citato n.* 19.

Ob. 1. Auguſt. *in propoſit. 17. in epiſt. ad Rom.* dicit *liberum arbitrium perfectum fuiſſe in primo homine, in nobis verò ante gratiam, non eſſe liberum arbitrium ut non peccemus*: & Fulgent. *lib. de Incarn. & gratia cap.* 13. ſentit Adamum *peccando, cogitandi quæ ad Deum pertinent protinus amiſiſſe facultatem; ſic jacuiſſe oppreſſum ditione peccati, ut nullatenus initium aliquod bonæ voluntatis habere potuiſſet niſi hoc Deo gratis donante ſumpſiſſet.* Itidem Proſper *l.* 1. *de vocat. gentium capite.* 7.

Reſp. Auguſt. vult hominem in ſtatu naturæ integræ potuiſſe ſervare omnia præcepta legis naturalis collectivè ſine ullo gravi peccato, non ſolum poteſtate antecedente ac ſufficiente, ſed & poteſtate morali, & quidem longo tempore, ſine gratia; in ſtatu autem naturæ lapſæ, id quidem poſſe antecedenter, non autem moraliter ſine gratia, ſaltem longo tempore, defectu integritatis ſeu juſtitiæ fomitem comprimentis. Citatis verbis immediatè adjungit; *ſed tantum ut peccare nolimus*, quibus admittit in homine lapſo non peccandi affectum ante gratiam, & quidem honeſtum: neque enim ſolum ſignificat affectum ex indifferenti motivo elicitum: ergo cùm hic affectus ſupponat congruam cogitationem, admittit in homine lapſo cogitationem congruam ante gratiam, ergo exiſtimat & cogitationes aliquas congruas eſſe homini connaturales, & Adami poſteros ab iis per peccatum naturæ non excidiſſe; ſi enim eſſent ſupernaturales, eſſent abſolutè gratiæ, & ſi eſſent quidem connaturales ac debitæ ante naturam lapſam, ſed poſt lapſum indebitæ, eſſent gratiæ poſt lapſum.

Fulgentius loquitur de cogitatione & voluntate quæ ad ſalutem ſupernaturalem per ſe conferat, adeoque de cogitatione & voluntate ordinis ſupernaturalis. 1. *quia* ex communi uſu SS. Patrum, per bonam cogitationem & voluntatem ſimpliciter ac ſine addito, hæc ſignificantur: 2. *quia* Fulgentius loquitur etiam de cognitione ſufficienti, nemo autem dicit nos in Adamo amiſiſſe cogitationem ſufficientem ad bonum morale præſtandum: 3. *quia* pro ratione ſubdit, nos in Adamo eſſe ſpoliatos veſtimento fidei.

Ob. 2. peccatum mortale facit hominem poſitivè indignũ omni auxilio congruæ cogitationis ad benè operandũ, atqui peccatum origin. eſt mortale, cùm ex Triden. *ſeſſ.* 5. *decreto de pec. orig. can.* 2. ſit mors animæ, & gratiam, quæ eſt ſupernaturalis animæ vita, per ſe excludat. *Diſt. Ma.* peccatũ mortale actuale ſeu propria voluntate contractũ, concedo; peccatum mortale origin. ſeu aliena voluntate cõtractum, nego: homo per mortale peccatum actuale, voluntariè ac per abuſum ſuæ libertatis avertit ſe à Deo, non modo prout eſt finis ultimus naturalis, ergo æquum eſt ut privetur auxiliis tũ naturalibus, tum ſupernaturalibus, quibus

ad Deum alterutro modo ſpectatum reipſa perducatur; per peccatum autem origin. non abutitur ſua libertate, nec voluntariè ſe avertit à Deo ſed neceſſario incidit in averſionem alienæ voluntatis abuſu inductam; unde quidem juſtum eſt ut privetur donis ſupernaturalibus per bonum uſum alienæ voluntatis ad eum tranſmittendis, non autem ut privetur bonis connaturalibus.

Ob. 3. peccatum origin. ſimpliciter denominat hominem filium iræ ac inimicum Dei. Ergo facit hominem indignum auxilio congruo ad benè operandum, id eſt ex quo reipſa ſequatur bona operatio, ſiquidem hujus auxilij collatio Dei favor eſt, facit autem indignum omni Dei favore.

Reſp. concedo ant. nego conſeq. quia non facit hominem inimicum Dei per modum offenſæ propria voluntate contractæ, ſed per modum offenſæ aliena voluntate inductæ, quæ parit quidem debitum ſeu dignitatem carendi favoribus ac beneficiis ſupernaturalibus, non autem carendi beneficiis connaturalibus, ſeu ex vi naturæ debitis.

Ob. 4. damnati reipſa privantur auxilio congruo ad benè operandum moraliter, & privantur in ultionem delicti, ratione cujus damnati ſunt, atqui parvuli cum origin. peccato defuncti propter hoc auxilio illo privantur.

Reſp. diſt. ma. damnati ad pœnam privativam & poſitivam, ſeu damni & ſenſus, in ultionem peccati actualis, concedo: damnati ad pœnam privativam tantùm, nego.

DISPUTATIO TERTIA.

De variis circa gratiam Chriſti erroribus.

CIrca Chriſti gratiam erraverunt Judæi, Pelagiani, ſub quibus Semipelagiani, & Lutherani, ſub quibus omnes ſectatij tum veteres, tum recentiores, libertatem quæ gratiæ fundamentum eſt impugnantes, comprehenduntur.

QUÆSTIO PRIMA.

De errore Iudæorum.

IUdæos etiam ad Chriſtum converſos de illius gratia malè ſenſiſſe conſtat ex Actis Apoſt. Epiſt. Pauli ad Galatas, & ad Rom. Tertull. *lib. contra Iudæos*. Auguſt. *epiſt*. 95. *&* *ſerm*. 13. *de verbis Apoſt. cap*. 4. & in expoſitione inchoata in Epiſt. ad Roman. duo errores communiter iis tribuuntur, unus eſt ad ſalutem non ſufficere gratiam Chriſti ſine legis veteris obſervatione, de quo *Act*. 14. 15. *&* 21. *in Epiſt. ad Galat*. & apud Auguſt. *cit. locis*: Alter eſt gratiam Chriſti datam eſſe ſolis Judæis ob legis veteris obſervationem, de quo in Epiſt. ad Rom. & in Commentariis Auguſt. aliorumque PP. in ipſam.

Primum errorem Gentilibus ad Chriſtum converſis perſuadere cœperunt Judæi Antiochiæ, ut ex *Act*. 14. *&* 15. deinde in Galatia, ut ex Epiſt. ad Galatas conſtat, & aliis fortè locis; cujus ſectatores non fuerunt formaliter hæretici ante Concilium Apoſtol. de quo *Actor*. 15. defectu pertinaciæ, ſed ſolum poſteà præcipuus ejus defenſor fuit Cherintus Judæus, teſte Epiphanio *hæreſi* 24.

Poſterioris erroris fautores non cenſuerunt, aut Gentiles etiam circuncisos, & Moſaïcam legem colentes, non eſſe recipiendos in Eccleſiam Chriſti, ſiquidem Judæi proſelytos circumciſos inter filios Abrahæ computabant, non quidem naturales, ſed adoptivos, ſentiebantque divinas promiſſiones non ſolùm filiis Abrahæ naturalibus, ſed etiam adoptivis factas eſſe, aut non eſſe admittendos ad circumciſionem, nec conſequenter ad Chriſti gregem, ſiquidem Judæi non modò proſelytos ultrò ſe offerentes ad circumciſionem ac profeſſionem Moſaïcæ legis recipiebant, ſed ad eas capeſſendas hortabantur, Matth. 23. ſolùm igitur voluerit non eſſe admittendos Ethnicos ad gregem Chriſti, nec, etiamſi admitterentur ſalvari poſſe, niſi circumciderentur, & ſimul cum lege Chriſtiana Moſaïcam legem profiterentur, ut videre eſt *Act*. 10. *&* 11.

Hinc autem ſequi videtur, eumdem fuiſſe errorem Judæorum Antiochenis & Galatis adminiſtrorum, contra quos Paulus Epiſtolam ad Galatas, & Judæorum Romanis adminiſtrorum contra quos Epiſtolam ad Romanos ſcripſit; idque ſentire videtur Hieronymus præfatione in Epiſt. ad Galatas.

Verumtamen licet in hoc convenirent, quod arbitrarentur Gentiles non poſſe in Chriſti gregem recipi, nec ſi reciperentur, & in eum crederent ac legem Chriſtianam cuſtodirent, poſſe ſalvari, niſi etiam circumciderentur ac legem Moſaïcam ſervarent; adeóque legem utramque ſimul conjungendam & colendam eſſe; diſſentiebant tamen & in objecto erroris & in fundamento. *In objecto quidem*, quia Judæi de quibus in Epiſtola ad Galatas ſolùm contendebant Chriſtianos teneri ad ſubeundam circumciſionem, & ſervandam legem Moſaïcam, quod Chriſtiana ſine Moſaïca inſufficiens eſſet ad ſalutem; nec inficiabantur Ethnicis adhuc incircumciſis Evangelium prædicari, imò baptiſmum miniſtrari poſſe, ut conſtat ex *Act*. 15. & 21. At verò Judæi de quibus in Epiſtola ad Romanos volebant Ethnicos ad circumciſionem priùs induci, ac reipſa circumcidi, quàm evangelij prædicatione illuſtrarentur, quòd non liceret incircumciſis Chriſtianam legem proponere, &c. 10. & 11. Credebant ſcilicet Chriſtum ſolis Abrahæ filiis promiſſum fuiſſe, adeóque non aliis eſſe prædicandum, quàm filiis Abrahæ naturalibus aut ſaltem per circumciſionem adoptatis.

Item priores, licet fortè initio cenſuiſſent Moſaïcæ legis obſervationem omnibus ad Chriſtum converſis, ſive Judæis, ſive Gentilibus neceſſariam eſſe ad ſalutem, proceſſu tamen temporis ad Judæos neceſſitatem hanc coarctaverunt, *Act*. 21. poſteriores autem omnibus neceſſariam eſſe mordicus tuebantur.

In fundamento autem; qua priores opinabantur Moſaïcam legem, ante Chriſti adventum, per ſe ac liberi arbitrij vires ſufficientem fuiſſe ad juſtificationem & ſalutem, hoc eſt potuiſſe ſervari per ſolius naturæ vires, & ſervatam potuiſſe perducere ad juſtificationem ac ſalutem ſine gratia Chriſti, ſeu per merita Chriſti venturi divinitus conceſſa; ideóque obligandi vim habituram uſque ad finem mundi; & ex iis principiis inferebant ſervandam eſſe à Chriſtianis, ſaltem ex Judæis ad Chriſtum converſis; poſteriores autem licet principia hæc, ut credere fas eſt, admitterent, alio tamen fundamento præcipuè nitebantur, quod ſcilicet Moſaïcæ legis cultores, per opera legis Chriſtum, ejuſque gratiam & doctrinam promeruiſſent: non autem Gentiles idolatræ, ex quo concludebant ſolis Moſaicæ legis cuſtodibus, ſive eſſent Judæi genere ac religione ſimul, ſive religione tantùm, Chriſti doctrinam prædicari, & ſacramenta miniſtrari debere. Suarez *proleg*. 5. *cap*. 1. *num*. 5. *Unde Paulus* in Epiſtola ad Galatas totus in eo eſt, ut oſtendat legem veterem juſtificandi vim ex ſe non habuiſſe, quid agendum eſſet indicaſſe, vires autem ad id exequendum non præſtitiſſe, non in perpetuum datam eſſe, ſed donec veniret ſemen quod eſt Chriſtus; in Epiſtola autem ad Romanos, id præcipuè molitur ut præſumptionem Judæorum, in proprio merito ac juſtitia confidentiũ extirpet, demonſtrando Chriſtum, ejuſque gratiam & doctrinam non ex operibus legis, ſed ex pura Dei miſericordia ortum habere. Item, quia Chriſtiani ex gentilibus in probrum Judæis objiciebant, quod Chriſtum ſalutis authorem cruci affixiſſent, inquinatos eorum mores & vitia commemorat, ad ſpiritum humilitatis in iis excitandum. Denique docet omnes in Adamo deliquiſſe, & originale peccatum contrahere, quod cæterorum peccatorum ſeminarium eſt; adeóque omnes Dei miſericordia & Chriſti redemptione indiguiſſe.

Tres ergo Judæorum errores ſuper Chriſti gratia extiterunt. *Primus* eſt, legem Moſaïcam ante Chriſti adventum per ſe cum liberi arbitrij viribus ad juſtificationẽ & ſalutem ſufficientem fuiſſe; *Alter* eſt, poſt Chriſti adventum neceſſariam eſſe vel omnibus Chriſtianis, vel ſaltem Judæis, ad juſtificationem & ſalutem, nec ad id Chriſti gratiam, & novæ legis obſervationem per ſe ſufficere; *Tertius* eſt, Chriſtum ejuſque gratiam, doctrinam & legem ſolis Judæis divinitus promiſſam eſſe ob merita ſuorum parentum, & Moſaïcæ legis cuſtodiam.

His tribus dogmatis multi errores continentur, *primus* eſt, divinam gratiam dari propter merita: *Secundus* eſt, poſſe hominem legem divinam ac naturalem per liberi arbitrij vires ſine interioris gratiæ auxilio adimplere, ac earum obſervatione juſtificationem ac ſalutem conſequi, *Tertius* eſt hominem non indigere internæ gratiæ illapſu & præſidio ad benè operandum ſicut oportet, ad veram juſtitiam & ſalutem obtinendam; *Quartus* eſt, gratiam Chriſti non eſſe neceſſariam per modum auxilij ad benè operandum, ſed ſolùm ad remiſſionem peccatorum & juſtitiæ augmentum. *Quintus* eſt quem infert Apoſtolus Galat. 2. ſupervacaneum fuiſſe adventũ Chriſti Salvatoris. *Addit* Chryſoſtomus ho. 6. in Epiſtolam ad Romanos, cẽſuiſſe Judæos, ſe Chriſti gratia & doctrina non indigere ad juſtificationẽ

&

Digitized by Google

& ſalutem, quod ex vi ſolius Moſaïcæ legis, & liberi arbitrij viribus juſtificari & ſalvari poſſent, quod Suarez ait intelligendum de Judæis in ſua perfidia obduratis, non autem de Chriſtianis.

Ex his Judæorum legem æmulantium erroribus, omnes alij, quos circa gratiam hæretica natio invexit, tanquam ex ſtolone fruticati ſunt.

QUÆSTIO II.

De errore Pelagianorum.

PRimus poſt Judæos Pelagius de divina gratia pravè ſenſit, ad annum Chriſti quadragenteſimum teſte Auguſtino *hæreſ.* 88. *libro de bono perſeverantiæ capite* 21. & ſæpè alibi, quod de tota Pelagij doctrina intelligendum eſt, ſiquidem inchoatio aliqua ejus præceſſerat in Joviniano, Evagrio (non eo qui continuavit Hiſtoriam Eccleſiæ Sozomeni) ſed altero, & Ruffino: teſte Hieronymo in *proœmio dialog. contra Pelag.* & Aug. *lib.* 2. *de pecc. origin.* Imò Clemens Alexandrinus qui floruit anno 104. *lib.* 5. *ſtrom.* initio, ſcribit Baſilidem Valentinum, & Marcionem aſſeruiſſe hominem per naturæ vires poſſe credere, bene operari & ſalvari. Sed quia hic error illis temporibus aut non ſatis innotuit, aut ſtatim extinctus eſt, idcirco Pelagio, qui eum ex profeſſo declaravit ac perſuadere conatus eſt, tanquam authori aſcribitur.

Fuit Pelagius natione Brito, profeſſione monachus in Oriente, ut colligitur ex epiſtola quarta Chryſoſtomi ad Olympiam, ubi de Pelagio tanquam de viro pietate illuſtri loquitur, unde in Occidentem tranſiens errorem ſuum Romæ ſocio Cæleſtio & fautore Juliano ſeminare cœpit, lege Auguſtinum *libr. de pecc. orig. c.* 21. & Baron. *an.* 411. *n.* 52.

ARTICULUS I.

Quænam fuerit doctrina Pelagij.

AUguſtinus eam proponit *hæreſi* 88. *& epiſtola* 106. ubi eam in duodecim articulos ſeu propoſitiones diſtinguit, quæ in Concilio Paleſtino damnatæ fuerunt. 1. Cenſuit primos parentes ante peccatum fuiſſe non tantum in actu primo & ratione ſuæ naturæ, ſed reipſa, & in actu ſecundo obnoxios fomiti, morti, fami, ſiti, & aliis infirmitatibus homini connaturalibus, ita ut nequidem ex divina ordinatione & protectione ab iis immunes exiſterent, peccando autem non alium defectum contraxiſſe, quàm averſionem ac inimicitiam Dei & reatum pœnæ.

2. Adamum peccando, ſibi non poſteris nocuiſſe: infantes naſci expertes peccati; & in eodem ſtatu quoad juſtitiam & ſanctitatem in quo primi parentes conditi fuerunt: concupiſcentiæ rebellionem, mortem, famem, ſitim, & alias id genus infirmitates eſſe pœnam culpæ, ſed conditionem naturæ. Ita in quatuor primis articulis.

3. Nullos in homine viatore agnovit actus liberos naturæ virtutem excedentes, ſed exiſtimavit, ſuppoſita rerum credendarum propoſitione ac notitia legis naturam per ſe ſufficientem eſſe ad credendum & operandum, quicquid ad ineundam regni cæleſtis hæreditatem credendum & operandum eſt.

Probatur 1. ex his Fauſti *lib.* 1. *de gratia c.* 1. *dicit Pelagius quod ad obtinendum ſalutem natura hominis ſibi ſola ſufficit.*

Prob. 2. ex Aug. *hæreſ.* 88. ubi ait Pelagium & Cæleſtium adeò fuiſſe inimicos divinæ gratiæ, ut ſine hac crederent poſſe hominem facere omnia divina mandata; additque Pelagium, licèt tandem coactus fuerit Dei gratiam fateri, nunquam tamen veræ gratiæ neceſſitatem fuiſſe confeſſum, ſed nomine gratiæ quam neceſſariam eſſe fatebatur, liberum arbitrium, & divinam legem atque doctrinam intellexiſſe, qua irradiante diſceremus quid credendum, ſperandum, diligendum, & faciendum eſſet. Nota Aug. cùm negat Pelagium veræ gratiæ neceſſitatem confeſſum fuiſſe, loqui de gratia interna, & quidem ex parte naturæ ſe tenente, eamque ad bonum præſtandum roborante, ſiquidem admittebat gratiam legis & doctrinæ cæleſtis, quæ continet non modo externam prædicationem, ſed internas etiam cogitationes, & illuſtrationes quibus proponitur & applicatur, quæque eſt vera gratia, ſed ex parte objecti ſe tenens, & ad ſufficientem ejus propoſitionem ſeu applicationem pertinens, iterum loqui de gratia hominis viatoris; quia Pelagius

fortè agnovit veram gratiam naturæ vires, & facultates roborantem ac elevantem in homine comprehenſore, ut videbimus articulo ſecundo.

Probatur 3. *art.* 7. Pelagij damnato in Concilio Palæſtino, qui erat gratiam Dei non dari ad ſingulos actus, niſi nomine gratiæ intelligatur liberum arbitrium, & doctrina legis, & ex ij. in quo negabat eſſe liberum arbitrium ſi Dei indiget auxilio, proindéque ſentiebat repugnare ut actus aliquis liber ſit, & tamen à ſolo libero arbitrio elici non poſſit, quod eſt negare actum liberum ſupernaturalem, ſeu nativas liberi arbitrij vires excedentem. ſed & Hieronymus *in epiſt. ad Cteſiphontem*, & Auguſt. *lib.* 2. *contra duas epiſtolas Pelagij cap.* 5. & *lib.* 4. *contra Julianum cap.* 8. ſæpè inculcat Pelagium docuiſſe, neceſſitatem ſupernaturalis auxilij cujuſcunque, libertati arbitrij repugnare, adeòque omnẽ actũ liberum naturalem, ſeu naturæ viribus poſſibilẽ eſſe.

Ex hoc principio negavit Pelagius orationis neceſſitatem ad perrumpendas etiam graviſſimas difficultates & tentationes, ad vivendum ſine peccato, vel de commiſſis pœnitendum, ut habetur in Concil. Milevit. *c.* 5. Afric. *c.* 80. & Aug. *epiſt.* 106. ex quo etiam manifeſtè ſequitur repugnare divinum præceptum, obligans hominem ad actum liberum ſupernaturalem, ſeu vires naturales liberi arbitrij ſuperantem, cùm eo poſito hic actus impoſſibilis ſit, & omne id quod naturam elevat ad operandum ſuprà ſuas vires, neceſſitatem imponat.

4. Non agnovit habitus ſupernaturales operativos, ut habitus fidei, ſpei, & charitatis, dona Spiritus ſancti habitualia, virtutes morales per ſe infuſas; nec motiones ſupernaturales hominem ad operandum ſuprà ſuam genuinam activitatem elevantes, cùm enim negaret actus ſupernaturales, ad quorum exercitium illi habitus & hæ motiones infunduntur, non eſt dubium quin illos habitus & has motiones etiam negaverit. Suarez. *prolegomen. quinto num.* 5.

5. Nullum in homine viatore admiſit auxilium internum ſupernaturale, ex parte naturæ ac potentiarum ejus ſe tenens: etiam quo juvarentur ad ſervandam legem naturalem ac divinam, & ut verbo dicam, ad credendum & operandum ſicut oportet ad regnum cælorum conſequendum; ſeu non agnovit ullam internam gratiam ex parte naturæ ſe tenentem, quæ per modum principij activi moraliter aut phyſicè cooperaretur cum homine credente & benè operante, adeòque facilitatem, promptitudinem & alacritatem ad credendum ac benè operandum conferret; ſed funditus negavit ullam hujuſmodi gratiam homini viatori concedi, ſive ad neceſſitatem, ſive ad facilitatem benè operandi. Suar. *n.* 13.

Probatur quia Aug. *hæreſi* 88. & alibi paſſim universè negat Pelagium ullam veram gratiam recepiſſe, quod cùm de externa quæ conſiſtit in revelatione divina, legiſlatione ac promulgatione, prædicatione, miraculis & ſimilibus: nec de interna ſe tenente ex parte objecti, qua res credendæ & faciendæ interiùs proponuntur & applicantur: ſaltem de interna ex parte naturæ ac potentiarum ejus ſe tenente, ac per modum principij activi concurrente accipiendum eſt. *ep.* 95. *Sive dixeris gratiam eſſe liberum arbitrium, ſive gratiam eſſe remiſſionem peccatorum, ſive gratiam eſſe legis præceptum, nihil eorum dicit quæ per ſubminiſtrationem Spiritus ſancti pertinent ad concupiſcentias tentationeſque vincendas*, & lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 19. *Vos autem in bono opere ſic putatis adjuvari hominem Dei gratiâ, ut in excitanda ejus ad ipſum bonum opus voluntate, nihil eam credatis operari.* Hoc idem objicit *lib.* 2. *ca.* 5. *ſeq.* Item ſæpè inculcat Pelagium non aliam admiſiſſe gratiam, quâ liberum arbitrium juvetur ad benè operandum, quam Dei legem ac doctrinam, qua diſcimus quid credere, ſperare ac facere debemus.

Probatur 2. quia Pelagius *art.* 9. ponit victoriam noſtram non ex Dei adjutorio eſſe, ſed ex libero arbitrio, hoc eſt, victoriam tentationum, adeòque obſervationem legis divinæ ac naturalis etiam collectivè ſine peccato, ad ſolius liberi arbitrij vires referendam eſſe.

Probatur 3. quia cenſuit Pelagius internam motionem liberum arbitrium prævenientem, & ad operandum inducentem, libertati repugnare, & coactionem aut neceſſitatem aliquam afferre. De quo Auguſt. *lib.* 2. *in duas epiſtolas Pelag. cap.* 5. *& ſeq.*

6. Non videtur etiam admiſiſſe gratiam internam habitualem, per quam formaliter ſimus intrinſecè juſti, & filij Dei adoptivi, licèt enim gratiam adoptionis neceſſariam

eſſe voluerit tum parvulis, tum adultis, ad ingreſſum regni cæleſtis, eamque dari parvulis per baptiſmum ob merita Chriſti, adultis autem per propria eorum merita, de quo Auguſt. *lib. 6. contra Iulianum cap. 5. ac 9.* non tamen cenſuit adoptionem hanc fieri per internam animi renovationem, ſeu per gratiam inhærentem. Suar. *num.* 5.

Probatur 1. quia Auguſt. *hæreſi* 88. dicit Pelagium & Cæleſtium fuiſſe inimicos divinæ gratiæ per quam diffunditur charitas in cordibus noſtris, & fides per dilectionem operatur.

2. Quia docuit parvulos in eodem ſtatu naſci, quoad juſtitiam & ſanctitatem in quo Adamus creatus eſt: ergo cùm cenſuerit parvulos naſci expertes, ſicut omnis culpæ, ita etiam internæ gratiæ (dico internæ, quia non negavit naſci extrinſecùs ordinatus ad ſupernaturalem beatitudinem quę ordinatio eſt externa gratia) nullam in Adamo etiam ante lapſum agnovit habitualem gratiam, qua formaliter ſanctificaretur, & ad regni cæleſtis ingreſſum ordinaretur, ergo neque in ejus poſteris.

3. Auguſtinus universè & abſolutè aſſerit Pelagium, nullam reſpectu hominis viatoris agnoviſſe gratiam, quia juvaretur ad benè operandum, præter Dei legem ac doctrinam, quia innoteſcunt credenda & agenda, quæque ſe tenet ex parte objecti, & ad ejus propoſitionem ſeu applicationem neceſſaria eſt: hoc autem verum non eſt, ſi Pelagius recepit interioris gratiæ habitum per quem formaliter homo fiat juſtus, filius Dei adoptivus, & hæres regni cæleſtis; ſiquidem gratia hæc ſe tenet ex parte naturæ, ac licet eam per ſe immediatè non roboret aut adjuvet in tentationum victoria, & bonorum operum exercitio, remotè tamen & mediatè id præſtat, quatenus connaturaliter poſtulat habitus ſupernaturales operativos tanquam potentias ſibi proportionatas & congruentes, & auxilia ſupernaturalia internæ vocationis ad harum potentiarum actus præſtandos neceſſaria.

Neque obſtat quod Patres de ſupernaturalibus habitibus cum Pelagio expreſſe ac disertè non certaverint: hoc enim certamen prætererunt, quia doctrina de interiori hominis per adoptionis gratiam, alioſque habitus infuſos renovatione, non erat tunc definita, imò nec ſatis nota & declarata. Suarez *n.* 5.

7. Agnovit tamen externam condonationem peccatorum per actum divinæ voluntatis, eamque gratiam remiſſionis peccatorum nominavit.

Probatur 1. ex canone 3. Concilij Milevitani, in quo damnantur aſſerentes Dei gratiam, in qua juſtificamur per Jeſum Chriſtum: ad ſolam remiſſionem peccatorum valere quæ commiſſa ſunt, non in adjutorium ne committantur: qui canon eſt contra Pelagianos.

Probatur 2. ex Aug. *epiſt.* 94. ubi refert Pelagium docuiſſe neceſſariam nobis eſſe remiſſionem peccatorum, quia ea quæ à nobis facta ſunt, infecta facere non valemus: cavendis autem futuris peccatis, ſine adjutorio gratiæ Dei humanam ſufficere voluntatem, & *epiſt.* 95. tres gratias memorat à Pelagio receptas, ſcilicet liberum arbitrium, remiſſionem peccatorum, & legis præceptum. Item *libro de gratia Chriſti capite* 2. & 37. gratiæ hujus confeſſionem Pelagio tribuit, *&* *epiſtola* 105. arguit Pelagium, licet gratiam remiſſionis peccatorum admittat, non tueri gratiam ſine meritis, quia hanc ex liberi arbitrij meritis concedi opinatur.

8. Nequidem ipſam gratiam legis & doctrinæ cæleſtis neceſſariam eſſe credidit ad obſervationem legis naturalis, quod per naturale lumen intellectus debitè applicari & proponi poſſit, aliunde autem inſit naturæ virtus ſufficiens ad ſervandam legem ipſi debitè applicatam ac propoſitam; ſolùm igitur voluit doctrinam cælitus allatam juvare, ac expeditius reddere liberum arbitrium ad ſervandam legem naturalem, non quidem per modum principij activi, ſed per modum applicantis, quatenus ea irradiante, lex naturalis pleniùs, diſtinctiùs & faciliùs cognoſcitur. Dixi, ad obſervationem legis naturalis, quia non negavit, quin divina revelatio neceſſaria eſſet ad credendum Deo, & divina lex ad ſervanda mandata Dei, quæ non cadunt ſub legem & cognitionem naturalem: quod nemo ſenſatus inficiari poteſt. Suarez *num.* 2.

Probatur ex Auguſtino hæreſi 88. *& l. 2. contra duas epiſtolas Pelagianorum c.* 8. ubi ſic loquitur *Pelagius faciliùs dici impleri quod bonum eſt, ſi adjuvet gratia, quo additamento ſignificat hoc ſe ſapere, quod etiamſi Dei defuerit adjutorium, poteſt, quamvis difficiliùs, implere bonum per liberum arbitrium.* Itidem *libr. 1. de gratia Chriſti capite 7. & epiſt.* 105. 106. *&* 107.

9. Licèt admiſerit aliquam gratiam materialiter, nempe divinam legem ac doctrinam, illiuſque applicationem ſeu propoſitionem internam & externam, ac remiſſionem peccatorum, quæ in ſe ſunt gratiæ, cùm ſint beneficia naturæ indebita, nullam tamen admiſit formaliter, hoc eſt, cui formalem rationem gratiæ ſeu doni gratuiti adſcriberet; ſiquidem divinæ legis & doctrinæ irradiationem, ac remiſſionem peccatorum ex liberi arbitrij meritis ſequi opinatus eſt, adeoque non eſſe donum gratuitum, ſed meriti præmium.

Probatur ex *art.* 8. per Palæſtinum Concilium damnato, in quo habetur, *gratiam propter merita noſtra dari*; & *art.* 12. in quo habetur *pœnitentibus veniam non dari ſecundùm gratiam & miſericordiam Dei* [hoc eſt omnino liberaliter & gratuitò] *ſed ſecundùm meritum & laborem eorum qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia*: quam doctrinam licet in dicto Concilio ſpecie tenus revocaverit, revera tamen nunquam retractavit, ut conſtat tum ex Auguſtino *epiſt.* 36. 37. 105. *& ſequentibus libro 1. de gratia Chriſti cap.* 31. *&* 3. *lib. 2. de peccato originali cap.* 5. tum ex Principio Pelagianorum, de quo Auguſtinus *libro 2. contra duas ep. Pelagianorum cap.* 8. *&* 9. ſcilicet *initium noſtræ ſalutis ex nobis eſſe, capti meritum perficiendi gratiam conſequi*; ex quo infert Auguſtinus *libro 1. contra Iulianum cap. 18. & lib. 4. cap.* 3. hominem eſſe priorem in dando ut retribuatur ei, gratiam non eſſe gratiam, quia non eſt gratuita quod & aliis locis frequens reperit.

Denique generalis etiam concurſus ad actiones liberas neceſſitatem inficiatus eſt, ut infra probabitur *art.* 6.

Cæterum Pelagius principio quidem apertè ac ſine fuco gratiam negavit: poſteà vero metù anathematis in ipſum torquendi, gratiam confeſſus eſt quæ daretur ſine meritis; & à qua eſſet poteſtas benè operandi, ſed nomine gratiæ intelligebat liberum arbitrium, & alias facultates ad ejus uſum neceſſarias; ut vim intelligendi, conſultandi, ratiocinandi, &c. teſte Auguſtino *hæreſi* 88. *epiſt.* 95. Hieron. *epiſt.* 139. quæ fraus cùm à Patribus detecta & damnata fuiſſet, addidit liberum arbitrium juvari per gratiam ab eo diſtinctam, & ſupernaturaliter à Deo conceſſam; hæc verò gratia intelligebat divinam legem, quæ tanquam lucerna viam oſtendit, & quid ſit agendum aut fugiendum ob oculos ponit. Denique cùm redargueretur quod in ſola lege gratiam conſtitueret, aliam quoque gratiam adjunxit, quam apud Auguſtinum *lib. 1. de grat. cap. 1. & 7.* his verbis declarat *nos imperitiſſimi homines putant injuriam divinæ gratiæ facere, quam nos non in lege tantummodo, ſed & in Dei adjutorio eſſe confitemur, adjuvat enim nos Deus per doctrinam & revelationem ſuam, dum cordis noſtri oculos aperit, dum nobis ne præſentibus occupemur, futura demonſtrat, dum diaboli pandit inſidias, dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat*, & cap. 2. dicit *Chriſtum ad non peccandum nobis dediſſe adjutorium, quia juſtè vivendo, juſtèque docendo nobis reliquit exemplum*, & cap. 10. dicit *per promiſſionem futuræ gloriæ operari Deum in nobis velle quod bonum & ſanctum eſt, dum nos tantummodo præſentia diligentes, futuræ gloriæ magnitudine, & præmiorum pollicitatione ſuccendit*, ſed his verborum ornamentis & involucris, non aliud quàm Dei revelationem, legem & doctrinam ſignificavit, ut notat Aug. *cap.* 7. Itaque à Patribus damnatus eſt, non quia his donis, gratiæ rationem ac nomen tribuerit, ſed quia præter hæc nullum ex parte naturæ gratiæ auxilium, quo interius roboraretur & juvaretur, admitteret; unde Aug. *cap. 9. nos eam gratiam volumus, iſti aliquando fateantur, quâ futuræ gloriæ magnitudo non ſolùm promittitur, ſed etiam creditur & ſperatur*, ſed ut hæc fiant explicatiora, & contrariæ difficultates enodentur, ſit

ARTICULUS II.

An Pelagius ſupernaturalem hominis beatitudinem admiſerit?

PElagius diſtinguit inter regnum cælorum, & vitã æternam; ſiquidem parvulos non baptizatos vitam æternam conſecuturos eſſe docuit, non autem regnum cœlorum; Aug. *hæreſ.* 88. *& ep. 106. lib. 1. de peccat. merit. cap.* 18. *&* 20. Item baptiſmum omnibus ſive parvulis, ſive adultis eſſe neceſſarium ad ingreſſum regni cœlorum, Juxta hæc Chriſti Joan. 3. Niſi quis renatus fuerit, &c.

August.

Auguſt.*lib.2.contra duas epiſt.Pelagij.cap.5.lib. de origine animæ cap.9.& lib. 3. cap.13.*non verò ad æternæ vitæ conſecutionem : ſenſit ergo genus hominum providentiæ divinæ ordinatione ad regnum cælorum deſtinatum fuiſſe, regnum hoc per peccatum primi parentis tum ipſi tum ejus poſteris clauſum fuiſſe, per Chriſtum vero mediante baptiſmo reſeratum.Suar. *Proleg.5.cap.3.n.1.*

2.Per æternam vitam intellexit naturalem beatitudinem ab omni motu afflictivo animi & corporis immunem,cujus compotes ſuis facultatibus ſecundùm ordinem ac præſcriptum rectæ rationis abſque ullo Dei ſupernaturali auxilio per totam æternitatem indeſinenter uterentur : quod hæc beatitudo humanæ naturæ innocenti , qualem in parvulis ſine baptiſmo decedentibus agnoſcebat , connaturaliter deberetur.Suar.*cap.cit.n.3.*

3.Per regnum cælorum beatitudinem ſupernaturalem , hoc eſt indebitam homini improportionatam ejus naturæ intellexit,alioqui parvulos peccati originalis,adeoque omnis culpæ ſuo judicio expertes defectu redemptionis Chriſti per baptiſmum applicatæ,ab eo non excluſiſſet. In quo autem beatam vitam regni cælorum à beata vita parvulorum ſine baptiſmo decedentium differre cenſuerit , incertum eſt,fortè voluit ſolùm diſcrepare 1. penes locum quod illa in cælo,altera in terris ducenda ſit,2.penes ſubliniorem Dei cognitionem , non quidem per intuitivam viſionem , ſed per ſpecialem revelationem & illuſtrationem , 3. per amorem Dei perfectiorem huic cognitioni reſpondentem, 4.ratione voluptatis ſuavioris & excellentioris, 5. ratione ſocietatis Angelorum , ita tamen ut omnes actus & dotes quibus hæc vita continetur , ſint in ſubſtantia naturales , adeòque actus hominum viatorum , quibus ad eam tanquam ad ultimum finem perducuntur , licèt intrinſecè ac ſubſtantialiter naturales,cum ea proportionem habeat.

Quod ſi beatitudinem regni cæleſtis in intuitiva divinæ eſſentiæ viſione conſtituit,eamque intrinſecè & entitativè ſupernaturalem eſſe cenſuit ; ideo hanc ſupernaturalitatem ei conceſſit,quia neceſſaria eſt;actibus autem ejus meritoriis non negavit,quia debent eſſe liberi,cùm tamen exiſtimaverit actum intrinſecè ſupernaturalem libero arbitrio ſubjacere non poſſe.Suar.*n.* 4.

4. Conſtat igitur Pelagium agnoviſſe aliquam veram ac propriam gratiam , hoc eſt Dei beneficium homini planè indebitum ac naturalem ejus conditionem excedens , ſcilicet beatitudinem , quæ nomine regni cæleſtis in ſacris literis ſignificatur,& ordinationem ſeu directionem hominis ad illam;licet dubium ſit an aliquos actus & habitus intrinſecè ſupernaturales admiſerit.Suar.*n.*1. 3.*&* 4.

5. Cæterùm turpiter hallucinatus eſt,ſentiendo aliud per regnum cœlorum,aliud per æternam vitam in ſcriptura ſignificari,illud amiſſum fuiſſe in Adamo,& in Chriſto recuperatum,non hanc;ſiquidem ſcriptura his nominibus idem ſignificat,nec minus ait Chriſti redemptionem ad æternam vitam obtinendam neceſſariam eſſe,quàm ad obtinendum regnum cœlorum Joan.6.*Niſi manducaveritis carnem filij hominis,& biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis. Qui manducat meam carnem & bibit meum ſanguinem habet vitam æternam.*Lege Auguſt.*lib. 1. de peccat. meritis cap.18.& 20.*

ARTICULUS III.

An Pelagius interioris gratiæ auxilium neceſſarium eſſe cenſuerit, ut poſſimus benè operari ?

PEr interioris gratiæ auxilium intellige pias motiones intellectus & voluntatis, quas Spiritus ſanctus in nobis ſine nobis operatur,& quibus nos ad benè operandum interiùs hortatur & adjuvat.

Auguſtinus *lib. de gratia Chriſti cap.5.14.& 47.*tria in nobis diſtinguit,ſcilicet poſſe, velle , & agere,aitque Pelagium admiſiſſe gratiam quæ adjuvet poſſibilitatem voluntatis atque operis , non verò quæ ipſam voluntatem, & actionem juvet,id eſt ipſum velle & agere.Ex quo recentiores Thomiſtæ concludunt , Pelagium initio quidem negaviſſe gratiam internæ vocationis & inſpirationis dantem poſſe,ſeu neceſſariam ad conſtituendum hominem potentè benè operari , poſtea tamen Auguſtini & aliorum patrum argumentis convictum eam recepiſſe,treſque ſtatus in ejus errore diſtinguunt , primum in quo abſolutè negavit interioris gratiæ ad operandum neceſſitatem;ſecundum in quo eam verbo tenus & fictè recepit tertium in quo eam re-

ipſa conceſſit , ſed ad poſſe , non etiam ad velle & agere.

Concluſ. Pelagius nunquam admiſit internam gratiam ut neceſſariam etiam ad poſſe benè operari , ſeu ad complendam benè operandi potentiam.Suar.*n.* 7.

Prob.1.quia ſolùm ait Auguſt.*loc. cit.* Pelagium admiſiſſe gratiam quæ adjuvet poſſibilitatem voluntatis & operis, aliud autem eſt juvare, aliud potentiam ſeu vim ſufficientem dare.& *cap.*14.ſcribit , Pelagium *in natura poſuiſſe , poſſe venire , vel etiam,ut modo dicere cœpit,in gratia qualemlibet eam ſentiat,*quibus verbis non ſignificat Pelagium ſententiam ſuam retractaſſe , ſed ſolùm neſcio quam gratiam addidiſſe quæ poteſtatem in natura jam exiſtentem adjuvaret.

Prob. 2. Pelagius nunquam receſſit ab ea ſententia quâ poſuit gratiam ſolùm dari ad facilius operandum,ergo nũquam conceſſit eam eſſe neceſſariam ad complendam benè operandi potentiam. Ant.conſtat ex dictis *art.n.* 8.Conſeq. prob.quia gratia dans facilè operari,diſtinguitur ab ea quę dat poſſe,ut ſupponit Auguſt.*locis citatis*;quemadmodum apud Philoſophos & Theologos habitus dans poſſe operari,alius eſt ab eo qui ſolùm dat facilè operari,prior eſt neceſſarius ad operandũ ſimpliciter,non autem poſterior, ſed ſolùm ad operandum certo modo,putà expeditè & facilè.

Infer , Pelagium non admiſiſſe gratiam ſufficientem, quam fides docet omnibus concedi,ſiquidem hæc neceſſaria eſt ad poſſe,ita ut ſine illa non adſit virtus ſufficiens ad benè operandum , nec ſolùm difficilis ſit operatio per ſe conferens ad æternam gloriam,ſed impoſſibilis.Suar. *n.*8.

ARTICULUS IV.

An Pelagius interioris gratiæ auxilium admiſerit ſaltem ut facilè poſſimus benè operari ?

AFfirmant permulti Theologi , idque colligunt ex his Pelagij verbis apud Auguſt.*lib.de gratia Chriſti cap.* 7.*Nos Dei gratiam non in lege tantum,ſed & in Dei adjutorio eſſe confitemur,adjuvat enim nos Deus per doctrinam & revelationem,dum cordis noſtri oculos aperit,dum futura demonſtrat,dum Diaboli pandit inſidias ,dum nos multiformi & ineffabili dono gratiæ cæleſtis illuminat;*itē ex *cap.*20.ubi Pelagius ait,*Spiritum ſanctum præmiorum pollicitatione nos ſuccendere,revelatione ſapientiæ in deſiderium Dei ſtupentem voluntatem ſuſcitare, omne quod bonum eſt nobis ſuadere.*Item ex *cap.* 24. *&* 47.*& ex his epiſt.*107.verſus finem,*quomodo dicitur gratia Dei eſſe in natura liberi arbitrij,vel in lege atque doctrina , cùm & iſtam ſententiam Pelagius ipſe damnarit , proculdubio confitens gratiam Dei ad ſingulos actus dari , eis utique qui jam libero arbitrio utuntur.*

Concluſ. Pelagius interioris gratiæ auxilium nuſquam admiſit,etiam ad facilè operandum.

Prob.1.ex Auguſt.*lib.de gratia Chriſti cap.*37.& *lib.*2. *de pecc.orig.cap.*8.9.16.17.& *lib.de gratia & libero arbitrio c.*9.ubi admonet cautè legenda eſſe verba Pelagij,*quia tanto fallit occultius,quanto ea exponit verſutiùs*, ſub ambigua generalitate gratiæ,quid ſentiat abſcondens , & ſub encomiis gratiæ invidiam fugiens.

2. *In lib.de gratia Chriſti cap.*2.ſcribit Pelagium , licet aliquando profeſſus fuerit gratiam ad ſingulos actus dari , nunquam id vera interna gratia,quæ datur per adminiſtrationem ſpiritus internam , intellexiſſe,ſed quia in ſingulis momentis poteſt homo juvari memoria exempli,& remiſſionis præteritorum peccatorum , & promiſſionis æterni præmij,in quibus gratiæ adjutorium conſtituebat , *& c.* 7. ex citatis Pelagij verbis colligit eum illam gratiam cõfiteri,qua demonſtrat & revelat Deus quid agere debeamus , nõ qua donat & adjuvat ut agamus,itidē *c.*10.13.31.*&* 14.

3. *In lib.de prædeſt.SS.cap.*1.refert Maſſilienſes agnoviſſe veram gratiam excitantem, in eoque à Pelagio diſſenſiſſe : ergo vult Pelagium hanc gratiam negaſſe, *& lib. contra duas epiſt.Pelag.cap.*18.Julianum, quia dixerat hominem in bono opere à Dei gratia juvari;in malum verò diabolicis ſuggeſtionibus incitari,ſic redarguit, *vos in bono opere ſic putatis adjuvari hominem gratia Dei,ut in excitanda ejus ad bonum voluntate nihil eum credatis operari,quod ſatis ipſa tua verba declarant;cur enim non dixiſti hominem Dei gratiam in bonum opus excitari , ſicut dixiſti in malum Diaboli ſuggeſtionibus incitari ?*

*Prob.*2.ex epiſtola Pelagij ad Demetriadem , quam ſolam habemus ex ejus ſcriptis ab Auguſtino memoratis , quæ-

Digitized by Google

que extat in 2. tomo operum Auguſt. in hac enim maximè viſus eſt gratiam cõfiteri teſte Auguſt. *lib. 1. de gratia Chriſti cap. 22. 27. 37. & ſeq. ad* 40. & tamen nullus ibi locus invenitur, ubi gratiam internam moventem ſeu excitantem apertè admittat; imò cum liberi arbitrij vires deprædicet, ſcripturæ lectionem, præceptorum & promiſſionum Dei memoriam, exemplorum conſiderationem, & ſimilia enixè commendet, interioris tamen auxilij ad bene operandum inclinantis nuſquam meminit.

Ob. Pelagius admiſit internam illuminationem, excitationem, & ſuaſionem, his autem interioris gratiæ auxilium continetur.

Reſp. his omnibus internam rerum credendarum & faciendarum revelationem, ac propoſitionem intelligit quæ ſe tenet ex parte objecti, & ad ſufficientem ejus applicationem neceſſaria eſt; non autem internas motiones intellectus & voluntatis, quibus, ſuppoſita doctrinæ fidei & divinæ legis propoſitione, & applicatione requiſita ex parte objecti, homo ad credenda myſteria fidei, & implendam legem divinam excitatur & adjuvatur. Pelagius myſteriorum fidei & divinæ legis revelationem tum externam tum internam, ac ſufficientem earum propoſitionem & applicationem admiſit, eámque gratiam, hoc eſt beneficium naturæ indebitum eſſe cenſuit, ut revera eſt, ſed ad legem ac doctrinam pertinens, præter quam neceſſariæ ſunt præmotiones intellectus & voluntatis quibus voluntas alliciatur & roboretur ad doctrinam fidei recipiendam, & divinam legem obſervandam, quas motiones Pelagius nunquam recepit. Ajebat teſte Auguſt. *epiſt.* 107. *Deum per legem & ſcripturam ſuam operari ut velimus; operari quantum in ipſo eſt ut velimus, dum nobis nota fiunt ejus eloquia*, hoc eſt, ad credendum & operandum, quidquid credendum & faciendum eſt ad ſupernaturalem beatitudinem obtinendam, ſufficere notitiam doctrinæ fidei ac divinæ legis. Ita Suar. *n.* 17.

Tantum abeſt ut Pelagius præter notitiam divinæ legis & doctrinæ, gratiam internæ vocationis & inſpirationis agnoverit, vel ut ſimpliciter velimus, vel ut faciliùs, promptiùs & alacriùs velimus credere ac bene operari, & reipſa credamus & operemur quidquid credendum & operandum eſt ad ingreſſum regni cœleſtis, ut nequidem ſine læſione libertatis infundi poſſe crediderit, Suar. *n.* 17.

ARTICULUS V.

An Pelagius gratiam divinæ legis & revelationis ad ſalutem neceſſariam eſſe voluerit.

PRIMA CONCLUSIO. Cenſuit Pelagius non modo divinam revelationem neceſſariam eſſe ad fidem divinam, & notitiam divinæ legis ad divinam legem obſervandam, quod evidens eſt, ſed præterea finem & obſervationem divinæ legis ad ſalutem ſupernaturalem, ſeu regni cæleſtis ingreſſum neceſſariam eſſe, de quo *art.* 2. Non verò ad cuſtodiam legis naturalis, & æternam viam ſeu beatitudinem naturalem obtinendam. *Prob.* quia ex ejus mente poſſet homo ſine adminiculo divinæ revelationis & doctrinæ, per naturæ vires Deum ac legem naturalem cognoſcere, legem hanc integrè ſervare, adeoque coram Deo innocens, juſtus, & ſanctus eſſe, ſiquidē *factores legis juſtificabũtur*. Rom. 2. & vitam æternam conſequi, cum hæc naturalem legem ſervantibus promiſſa fuerit Matth. 19. Divina igitur revelatio & doctrina vim ſufficientem ad hos effectus non tribuit, ſed ſupponit, neque dat ut ſimpliciter poſſimus velle naturalem legem collectivè ſervare ſine peccato, ac reipſa velimus & ſervemus, ſed ut poſſimus facilè, promptè, & alacriter velle illam ſervare, ac reipſa velimus & ſervemus. Ita Suar. *n.* 20.

ARTICULUS VI.

Quomodo Pelagius admiſerit gratiam neceſſariam ad poſſe, non ad velle & operari?

OStenſum eſt *art.* 3. Pelagium admiſiſſe aliquam gratiam quæ neceſſaria ſit ut poſſimus, non autem ut velimus benè operari; nunc quærimus de qua gratia, & quomodo id intellexerit.

Thomiſtæ recentiores, qui ſentiunt Pelagium Auguſtini, & cæterorum patrum argumentis victum, gratiam internæ vocationis & inſpirationis recepiſſe, conſequenter docent eum cenſuiſſe gratiam hanc neceſſariam quidem eſſe ut poſſimus credere & bene agere, non autem ut velimus Auguſtinus, inquiunt, omne gratiæ auxilium quo inſtructi poſſumus velle & non velle, ſeu quod relinquit nobis indifferentiam ad conſentiendum & non conſentiendum, nominat auxilium ad poſſe; quod autem voluntatem determinat ad conſentiendum, ita ut implicet eam moveri & pulſari tali auxilio quin conſentiat, nominat auxilium ad velle. Pelagius admiſit auxilium ad poſſe, illuſque neceſſitatem ad conſtituendum hominem in actu primo ad volendum & conſentiendum; non verò auxilium ad velle, hoc eſt motionem qua ſic trahitur & determinatur ad conſentiendum, ut ea poſita non valeat conſenſum continere, quam præmotionem ſeu prædeterminationem phyſicam indigitant. Itaque tota controverſia de auxilio gratiæ, inter Auguſtinum cæteroſque Patres & Pelagium, tandem revocata eſt ad quæſtionem de auxilio efficaci; & quidem Pelagius ſufficientem gratiam admiſit, eamque ad complendam potentiam voluntatis neceſſariam eſſe voluit, non verò efficacem, hoc eſt nuperam illam præmotionem ſeu prædeterminationem, modernorum Thomiſtarum ingenio cauſam, ita illi.

Refutatur commentatio hæc 1. quia Pelagius nullam internæ vocationis gratiam admiſit ſive ſufficientem ſive efficacem, ſive neceſſariam, ſive utilem, nec ſine læſione libertatis concedi poſſe cenſuit ut *art.* 4. probavimus, 2. *licet inter* Patres & Pelagium controverſia fuerit de gratia efficaci, hoc eſt conſenſum voluntatis reipſa ferente, cùm eam Pelagius negaret, imò & ſufficientem, hoc eſt petentem conſenſum voluntatis eam movendo & alliciendo ad conſentiendum, ſed non impetrantem; non tamen de modo efficacitatis, quæ diſputatio inter orthodoxos verſatur, non inter hos & hæreticos. 3. *quia* ſine fundamento dixerit Auguſtinus neminem Chriſtianum eſſe poſſe niſi gratiam qua Pelagius inficiabatur admitteret, cùm major & ſanior pars Theologorum orthodoxorum cum S. Thoma, phyſicam illam voluntatis præmotionem, ut fictitiam & improbabilem amoliatur.

Dicendum igitur eſt Pelagium admiſiſſe gratiam ad poſſe benè operari, non etiam ad velle & agere, quia ſolùm admiſit gratiam applicantem & oſtendentem objectum, putà ſufficientem propoſitionem myſteriorum fidei & divinæ legis, non etiam gratiam ex parte naturæ ſe tenentem ac dantem illi vim operandi, putà ſupernaturales habitus operativos in intellectu & voluntate reſidentes, ut fidei, ſpei, charitatis, &c. & auxilium gratiæ actualis, hoc eſt actuales illuminationes & impulſiones voluntatis, quibus hæc voluntas ad conſentiendum inclinatur; quia ut ipſe opinabatur intellectus & voluntas, ſuppoſita rerum credendarum & agendarum propoſitione & applicatione quæ ex parte objecti requiritur, poſſunt innata virtute, ac ſine ullo auxilio ſupernaturali & indebito, exercere eos actus ad quos habitus & motiones ſupernaturales advocantur, & conſequenter gratia legis & doctrinæ non influit per modum principij activi etiam moralis, id eſt hortantis & impellentis, cum voluntate, dum reipſa vult & conſentit, quia ſe tenet ex parte objecti, non verò ex parte potentiæ.

Atque hanc gratiam legis & doctrinæ cæleſtis, voluit quidem ex parte objecti neceſſariam eſſe ut poſſimus Deo credere, ac poſitivam Dei legem implere, cùm prius ſit Deum aliquid revelare & jubere, quàm nos Deo credere & obtemperare, non verò ad ſervandam legem naturalem, quia poſſumus per innatam ratiocinandi vim eam cognoſcere, ſed ſolùm utilem, quia ejus ſubſidio legem naturalem diſtinctiùs, pleniùs & faciliùs cognoſcimus, & conſequenter in nobis liberè excitamus internas motiones intellectus & voluntatis, quibus inflectamur & determinemur ut velimus eam ſervare, ac reipſa ſervemus. Suar. *num.* 10. *&* 11. lege Aug. *lib. de gratia Chriſti cap.* 4. *&* 47.

Itaque licet Pelagius ſpecie verborum magis impugnaverit gratiam efficacem quàm ſufficientem, reipſa tamen utramque de medio ſuſtulit. Efficacem enim qua Deus ita interius ſuadet ut perſuadeat, ita movet ut aſſenſum accõmodet, ut Auguſt. loquitur, diſertè negavit tanquam libertati repugnantem: Sufficientem verò, licet verbotenus receperit, ajens Deum ſua revelatione, doctrina & lege ſufficienter oſtendere viã ſalutis ut poſſimus eam amplecti & tenere, reipſa tamen eam negavit, cùm nullam gratiam præter doctrinam ac legem divinam admiſerit, ſufficiens autem gratia non ſit hæc doctrina, ſed interna motio divinitus illapſa, qua voluntas excitatur ad credendum, & benè

Digitized by Google

benè operandum, quam etiam motionem libero arbitrio adverſari cenſuit, adeòque rejecit.

ARTICULUS VII.

An Pelagius neceſſitatem divini concurſus generalis ad humanas actiones negaverit?

AFfirmant Bellarm. *lib. 4. de gratia & lib. arbitrio, cap.* 4. Aroul. *Hasib.* 19. *q.* 178. *& q.* 179. Suarez incertum hoc & indefinitum relinquit, quaſi argumento um utriuſque partis æquilibrium, partis alterius deciſionem prohibeat. Didacus Alvarez, & alij juniores Thomiſtæ dicunt Pelagium admiſiſſe quidem generalem Dei concurſum concomitantem, quo Deus actu cooperaretur cum cauſis ſecundis operantibus, non verò antecedentem, quo præoperatur ut operentur, applicando eas ad agendum priùs ordine naturæ quàm agant, quem concurſum nomine præmotionis & prædeterminationis phyſicæ appellant.

PRIMA CONCLUSIO. Pelagius negavit generalem Dei concurſum eſſe homini neceſſarium ad operandum, ſive bene, ſive malè, ſive indifferenter operetur.

Prob. 1. ex Patribus, Hieron. *in epiſt. ad Cteſiphontem*, Pelagium ſic loquentem facit, *libero arbitrio contenti ſumus, neque ultra Dei indigemus auxilio, ne ſi indiguerimus, liberum frangatur arbitrium; recede à me, non habeo te neceſſarium, dediſti enim mihi ſemel arbitrij libertatem ut faciam quid voluero, quid rurſum ingeris, ut nihil poſſim facere, niſi tu in me tua dona compleveris, nunquid ſi voluero movere digitum, movere manum, ambulare, &c. ſemper mihi auxilium Dei erit neceſſarium; lib. 1. contra Pelag.* quia dialogiſmum continet inter Atticum, id eſt Hieronymum & Critobulum, id eſt, Pelagium, Critobulus ait, *ſi in hominibus cooperetur Deus, non eſt meum ſed ejus qui adjuvat, ſi abſque Deo & niſi per ſingula ille juverit, nihil poſſum agere nec pro bonis me operibus juſtè coronabit, neque affliget pro malis, (defectu libertatis) ſed in utroque ſuum vel recipiet, vel damnabit auxilium*, hic agitur de auxilio divino ad bona & mala opera, quod aliud eſſe non poteſt quàm generalis concurſus, cum Deus ſpeciali auxilio ad mala non concurrat; Affirmat Atticus auxilium hoc ad omnia & ſingula opera, ſive bona ſive mala neceſſarium eſſe, negat Critobulus ad ullum opus, ſive bonum, ſive malum intervenire, quia libertatem tolleret.

Auguſt. *lib. 4. contra Iulianum cap.* 3. ſub finem ait, *etiam ipſa opera quæ faciunt fideles, non ipſorum eſſe, ſed illius qui benè utitur malis, ipſorum autem eſſe peccata, qui bona malè faciunt*; quibus ſignificat peccata infidelium eſſe à Deo, non ut à cauſa particulari per ſpeciale auxilium, ſed ut à cauſa univerſali per generalem concurſum; & cùm id concludat contra Julianum & alios Pelagianos, ſequitur eos id negaviſſe. *& li. de gratia Chriſti c. de Pelagio* dicit, *voluntatem & actiones noſtras eſſe aſſerit, atque ita nobis tribuit, ut nonniſi à nobis eſſe contendat.* Paulus Oroſius *lib. de arbitrij libertate*, quem adverſus Pelagium, Auguſt. & Hieron. temporibus ſcripſit, circa medium ait, *Pelagium conſtituiſſe gratiam in ſolo libero arbitrio generaliter hominibus conceſſo, & negaſſe non ſolùm illam gratiam quam Deus largitur Eccleſiæ ſuæ, ſed etiam generalem cooperantem gratiam, quam Deus per dies & momenta cunctis & ſingulis miniſtrat*; per quam generalem gratiam non aliud quàm Dei concurſum generalem intelligit.

Sed & D. Th. *in* 2. *d.* 28. *q.* 1. *art.* 3. *corp.* apertè ſignificat Pelagium rejeciſſe generalem Dei concurſum.

Prob. 2. ex his Pelagij *art.* 10. *non eſt liberum arbitrium ſi Dei indiget auxilio, quoniam in propria voluntate habet unuſquiſque facere & non facere*, quibus univerſaliter & abſolutè ſtatuit divini auxilij cujuſcunque neceſſitatem libertati obſtare, & cauſam affert, quod libera voluntas plenum ac perfectum ſuæ actionis dominium habeat, adeoque in ejus exercitio à nullo pendeat, & *in epiſt. ad Demetriadem*, ſcribit, *homines ſine Deo operando, virtute oſtendere quales à Deo facti ſint.*

Prob. 3. quia eadem ferè difficultas eſt in conciliando perfecto uſu libertatis cum neceſſitate generalis concurſus ad quaſcunque actiones, & in eo conciliando cum neceſſitate gratiæ ad actiones ſupernaturales, ut docet Suar. *proleg.* 5 *cap.* 4. *n.* 4. ergo ſi Pelagius hac difficultate ſuperatus negavit gratiæ neceſſitatem, eadem quoque fractus negavit generalis concurſus indigentiam.

Infer. Pelagium non modò agentibus liberis, ſed etiam neceſſariis ſeu libertate carentibus independentiam à generali concurſu aſcripſiſſe, ſiquidem cauſæ neceſſariæ tam ſunt completæ ad operandum in ordine ſuo, id eſt in ratione cauſæ ſecundæ quam liberæ: ergo ſi virtus cauſæ liberæ per ſe ſufficit ad operandum ſine immediato concurſu cauſæ primæ, per ſe quoque ad id ſufficit virtus cauſæ neceſſariæ. Neque refert quod cauſa libera, quatenus libera & arbitraria eſt, magis videatur independens ac ſibi ſufficiens; non enim propterea magis potens & completa eſt ad operandum in ſuo ordine quàm cauſa naturalis, nec proinde magis operari poteſt ſine immediato concurſu cauſæ primæ in ejus actionem influentis.

Ob. 1. Patres confutant Pelagium oſtendendo neceſſitatem, non generalis concurſus cauſis ſecundis proportionati, & ex naturali Dei providentia ipſis debiti, ſed gratiæ ſeu auxilij indebiti, & ex ſupernaturali Dei providentia miſericorditer conceſſi, ergo Pelagius generalem Dei concurſum non impugnavit.

Reſp. nego Ant. cujus falſitas ex eorum teſtimoniis pro hac concluſione allatis, & prò ſequenti afferendis in apertum prodit; cùm ex iis conſtet patres & generalis concurſus ad omnia opera, & gratiæ ad opera ſupernaturalia neceſſitatem contra Pelagium propugnaſſe.

Ob. 2. Aug. *lib.* 5. *Gen. ad lit. cap.* 20. refert hunc errorem, nec tamen inter ejus fautores Pelagium numerat. Reſp. ſatis eſt quod hæreſ. 88. eum Pelagio tribuat.

Ob. 3. potuit Pelagius, admiſſa generalis concurſus indigentia, negare dependentiam bonorum operum à ſpeciali Dei regimine ac providentia per auxilium gratiæ, ſicut Durandus *in* 2. *d.* 1. 4. 5. gratiam recipit, & tamen concurſum generalem repudiat.

Reſp. id quidem potuiſſe ſed non præſtitiſſe, ut ex citatis ejus verbis liquet.

Ob. 4. ſi Pelagianum & hæreticum eſt, divini concurſus generalis neceſſitatem ad omnes cauſarum ſecundarum operationes inficiari, Durandus Pelagianus & hæreticus fuit.

Reſp. in hoc fuiſſe Pelagianum & hæreticum, non quidem formaliter defectu pertinaciæ, ſed materialiter & objectivè: quia non tantum gratiæ ad opera ſupernaturalia, ſed divini concurſus generalis ad omnes & ſingulas cauſarum ſecundarum operationes neceſſitas, in Concil. Palæſt. definita eſt, cum ibi damnatæ ſint Pelagij propoſitiones, quibus utriuſque neceſſitatem inficiabatur.

SECUNDA CONCLUSIO. Commentum eſt Theoreticorum Thomiſtarum, quod Pelagius admiſerit concurſum concomitantem, id eſt actualem Dei influxum in omnes & ſingulas operationes cauſarum ſecundarum; & ſolùm negaverit concurſum antecedentem, id eſt phyſicam prædeterminationem, qua divinitus applicentur ad operandū.

Prob. 1. Pelagius præmotionem hanc non agnovit, ergo per divinum concurſum quem rejecit, præmotionem hanc non intellexit. Ant. prob. quia nullum ejus veſtigium extat ſive in ſcriptis Patrum & Conciliorum adverſus Pelagium, ſive in ſcriptis ipſius Pelagij quæ ſuperſunt; necdum priſcis illis temporibus, divinum auxilium ſive generale ad operandum, ſive ſpeciale ad benè operandum, hac larva perſonatum fuerat.

Prob. 2. quia verba Pelagij, quibus in prima concluſione ſuaſimus eum negaviſſe generalem Dei concurſum, actualem Dei cooperationem cum cauſis ſecundis actu operantibus præ ſe ferunt, non verò motionem ac præparationem earum ad opus.

Nota; quando verba Patrum & Conciliorum, quibus neceſſitatem auxilij divini affirmãt, generalia ſunt, accipi debẽt & de auxilio generali ad omnes & ſingulos actus, & de ſpeciali ad actus ſupernaturales; quando autem utuntur nominibus gratiæ, inſpirationis, illuminationis, & vocationis per Spiritum ſanctum, aliiſque ſimilibus, de auxilio ſpeciali ſeu indebito & ſupernaturali exponendi ſunt. Suar. *n.* 9. *ita* S. Th. *lect.* 1. *in Ioan.* 15. exponit hæc Chriſti verba, Sine me nihil poteſtis facere; *Opera*, inquit, *noſtra aut ſiunt virtute naturæ, aut ex gratia divina; ſi virtute naturæ, cum omnes motus naturæ ſint à verbo Dei, nulla natura ad aliquid faciendum moveri poteſt ſine ipſo: ſi virtute gratiæ, cùm ipſe ſit author gratiæ, nullum opus meritorium ſine ipſo fieri poteſt*, fateor tamen patres nomen gratiæ interdum latiùs uſurpare, ad ſignificanda etiam beneficia naturalia, ut oſtenſum eſt *diſp.* 1. *q.* 1. *art.* 1. ſed ex materia ſubjecta dijudicandum eſt, utrum ſtrictè, an latè accipiant.

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

De errore Semipelagianorum.

ARTICULUS I.

Origo erroris Semipelagianorum.

CUm Aug. *in libris ad verſùs Pelagium* ſtatuiſſet divinam gratiam & neceſſariam eſſe ad piè ſanctèque vivendum, & omnino gratis dari, non verò ex meritis antecedentibus, adeòque totum ſalutis negotium ad divinam prædeſtinationem eſſe revocandum: hinc aliqui ſumpſerunt errandi occaſionem, ajentes per prædeſtinationem ac reprobationem liberum tolli arbitrium, & quaſi fatalem neceſſitatem actionibus humanis imponi, ſolam gratiam ad ſalutem ſufficere, nec piè viventibus prodeſſe opera bona ſi reprobati ſint, nec peccantibus obeſſe peccata ſi prædeſtinati, cujus hæreſis aſſertores nominati fuerunt prædeſtinati. Ita Sigibertus in chronico an. 415. Quidam igitur ex Catholicis, ut media via ingrederentur, & negotium ſalutis partim gratiæ, partim naturæ committerent, aliquid libero arbitrio tribuendum cenſuerunt, quo prædeſtinatio & effectus ejus tanquam fundamento niterentur, & conſequenter aſſeruerunt gratiæ initium ex libero arbitrio petendum eſſe, ſeu quod idem eſt, primam gratiam ex prævio bono uſu liberi arbitrij omnem gratiam antecedente nobis concedi, adeoque gratiam ad piè ſanctéque vivendum, & ſalutem obtinendam neceſſariam eſſe, in quo à Pelagio diſſenſerunt, non tamen dari gratis ſed ex operibus, in quo ejus doctrinæ ſubſcripſerunt, ideóque Semipelagiani & reliquiæ Pelagianorum dicti ſunt, ità Hilarius & Proſper, qui omnium primi hunc errorem propalaverunt; in Epiſtolis ad Auguſtinum, & ipſe Auguſtinus *libro de prædeſtinatione ſanctorum.*

Sanctus Thomas Semipelagianos communi nomine Pelagianos appellat 2.2. *q.* 6. *art.* 1. 1. *part. qu.* 23. *a.* 5. ubi ait *Pelagianos poſuiſſe initium benefaciendi ex nobis, conſummationem autem ex Deo,* & *libro* 3. *contra gentes c.* 149. ubi ait, *Pelagianorum errorem fuiſſe, auxilium merenis gratia ex noſtro merito; ac proinde initium juſtificationis eſſe ex nobis, conſummationem autem ex Deo,* & *cap.* 152. ubi ait, *poſuiſſe initium fidei ex nobis, itidem quodlib.* 1. *art.*

Auguſtinus *libro de prædeſtinatione ſanctorum capite* 4. ſcribit ſe hunc errorem impugnaſſe, priuſquam Semipelagiani exorti eſſent, nempe *in libro* 1. *ad Simplicianum q.* 2. *ep.* 47. quæ præfigitur *libro de correptione & gratia, item epiſtola* 105. & 106.

ARTICULUS II.

Quandonam Semipelagianiſmus incœperit.

1. AUguſtinus *libro* 2. *in duas Epiſtolas* Pelagianorum *cap.* 28. & *ſeq.* indicat Julianum & Cæleſtium, earum authores, ſenſiſſe *gratiam dari ad perfectionem boni operis, & dari propter initium boni propoſiti, quod eſt à Deo & libero arbitrio, perficiendi gratiam conſequi ad meritum bene incipiendi:* & *libro* 4. *contra Iulianum c.* 3. eum reprehendit, quia dixerat *hominem per ſe incipere ſine gratia, quod perficit gratia,* & *epiſt.* 105. de quibuſdam Pelagianis, *ita fatentur ad habendam vel faciendam juſtitiam divinitus hominem juvari, ut ſui præcedat aliquid meriti, ſuo putantes præire merito illum de quo audiunt, quis prior dedit illi & retribuetur ei.*

At licet hi Pelagiani ſententiam Pelagij vel reipſa, vel ſaltem in modo loquendi temperaverint, à poſterioribus tamen Semipelagianis longo intervallo diſſiti fuerunt. 1. enim inſtiterunt præcipuis Pelagij erroribus, & cum eo cenſuerunt poſteros Adami naſci expertes originalis culpæ, æque paratos ac potentes eſſe ad ſervandam legem ac ipſe fuit ante peccatum, &c. quæ refutat Auguſtinus in libris contra Julianum, & duas epiſtolas Pelag. & libro de perfecta juſtitia: quibus tamen Semipelagiani non ſe implicuerunt. 2. dubitabat Auguſtinus qualem gratiam ad perfectionem operum requirerent, & an neceſſariam ſine vellent, an ſolùm, ut declarat *libro* 1. *in duas epiſtolas Pelagianorum.*

2. Vitalis, contra quem ſcripſit Auguſtinus *ep.* 107. videtur Semipalagianiſmum inchoaſſe, ſiquidem ajebat fidem ex libero arbitrio eſſe, non ex motione gratiæ, neque eſſe donum Dei, ſed eſſe in nobis à nobis.

At 1. *non conſtat* quandonam Vitalis errorem hunc ſeminaverit, & an Auguſtinus Epiſtolam ad eum ſcripſerit ante librum de Prædeſtinatione ſanctorum quem in Semipelagianos edidit. 2. *in principio libri de prædeſtinatione ſanctorum* expreſsè dicit Semipelagianos à Pelagio diſceſſiſſe, id autem non ait de Vitali in Epiſtola ad ipſum 3. Vitalis in Africa errare cœpit, nec ejus error Semipelagianorum erroribus annumeratur.

3. Maſſilienſes Presbyteri creduntur huic ſectæ initium dediſſe, quo tempore in Gallia turbari, & adverſus Auguſtini doctrinam inſurgere cæperunt, quemadmodum referunt Hylarius Arelatenſis Epiſcopus; Proſper Aquitanus, Epiſcopus Regienſis, qui floruerunt anno 445. in ſuis ad Auguſtinum Epiſtolis. Proſper dicit claros, egregios, & omnium virtutum ſtudioſos fuiſſe, ad authoritatem talia ſentientium ſe imparem eſſe, ſed quia nec Hylarius, nec Proſper eorum nomina referunt, ideò hic error aliis jure, aliis immeritò tribuitur.

ARTICULUS III.

De præcipuis Sempeliagianiſmi aſſertionibus.

P. 1. *De Caſſiano & Fauſto.*

IOannes *Caſſianus,* Chryſoſtomi primùm Diaconus, deinde apud Maſſiliam in Gallia Presbyter, qui floruit anno 440. & tempore memoratæ perturbationis Maſſiliæ degebat, doctrinam hanc tradit & tuetur, ut conſtat ex eius *libro* 12. *de Inſtitutis renunciantium, cap.* 11. & *ſeq.* & *collat.* 13. *cap.* 8. & *ſeq.* & in præfat. ad decem primas collationes & ad ſeptem ſequentes: Ideóque Proſper librum edidit contra Collatorem, id eſt Caſſianum collationum ſcriptorem; & Eucherius Victor, & Caſſiodorus Caſſiani libros expurgaverunt, non fuit tamen hæreticus, quia Semipelagianorũ doctrina nondum erat damnata, ut in fine libri citati monet Proſper, lege Baronium anno 413. *n.* 27. Adonem in Chron. an. 425. Male ergo Gennadius *lib. de viris illuſtribus* ait doctrinam Caſſiani de gratia & libero arbitrio, licet doctrinæ Proſperi contrariam, tanquam ſalutarem ab Eccleſia probatam fuiſſe, à Proſpero autem infamatam; benè contra Gelaſius Papa Gennadij contemporaneus, in ſuo decreto de libris authenticis, Caſſiani opuſcula libris apocryphis annumerat, ob errores de gratia & libero arbitrio à Proſpero detectos & reprehenſos, ut notat Trithemius in Caſſiano.

Henricus Cuiquis annotat. ad caput 14. *l.* 12. *de Inſtit. renunt.* ubi Caſſianus ait, *noſtrum eſſe bonæ voluntatis occaſionem Deo præbere, ut ſua munera largiatur,* excuſat eum quaſi loquatur de hominibus jam fidelibus, quia fide & auxilio gratiæ adjuti Deo exhibent occaſionem ulteriorem donorum, ſed contrarium patet ex contextu *cap.* 9. & *ſeq.* & *annot. ad collat.* 13. *cap.* 8. & *ſeq.* fatetur quidem his capitibus hæreticam doctrinam contineri, ſed Caſſianum purgat quaſi eam non aſſeruerit, ſed ſolùm ex Chæremone Abbate retulerit. At 1. repugnat Proſper *contra collat. cap.* 2. ubi ait Caſſianum induxiſſe quemdam ſacerdotalis ordinis Abbatẽ, de gratia Dei & libero arbitrio diſſerentem cujus ſe oſtendit per omnia probaſſe ac ſuſcepiſſe ſententiam. 2. *conſonat* hæc doctrina cum ea quam tradidit *lib.* 12. *de Inſtit. renunt. cap.* 9. & *ſeq.* & in citatis præfationibus *Petrus Ciaconius. annot. ad eandem Collat.* 13. Caſſianum purgat, quaſi loquatur de remota diſpoſitione ad gratiam, non de proxima, nec pertineat ad errorem Semipelagianorum diſpoſitionem remotam ad gratiam naturæ viribus concedere. At præterquam quod erroneum & Semipelag. eſt, liberi arbitrij viribus tribuere diſpoſitionem remotam ad gratiam, ex contextu Caſſiani liquet, eum liberi arbitrij viribus adſcribere diſpoſitionem proximam ad gratiam. Quin imò Caſſianus, præ aliis Semipelagianis liberi arbitrij vires extuliſſe videtur, & errori, qui communiter illis tribuitur, latiſſimum campum aperuiſſe, ſiquidem *coll.* 13. *cap.* 9. de Zachæo, & latrone in cruce pendente dicit *qui deſiderio ſuo vim quandam regis cœleſtibus inferentes, ſpecialia vocationis monita prævenerunt;* & *cap.* 12. Nudo libero arbitrio, per ſolius naturæ vires operanti, tribuit matutinam orationem, de qua Pſal. 13. *Mane oratio mea præveniet te;* & piam Davidis voluntatem de templo in Dei honorem ædificando, de qua 3. *Reg.* 8. & *cap.* 13. eidem tribuit

Digitized by Google

buit Davidis pœnitentiam ex ſola Prophetæ monitione, & *cap.* 14. Centurionis fidem de qua Chriſtus Matth. 8. *non inveni tantam fidem in Iſraël*, fidem Abrahæ quam Deus præcepto ſacrificandi filij probare voluit, imò & victoriam Jobi, quem ait, *non Dei, ſed ſuis viribus Dæmonem viciſſe*. Itaque liberi arbitrij viribus affingit perfectam fidem, qualis fuit in Abrahamo & Centurione; Perfectam pœnitentiam, & quæ ſit proxima diſpoſitio ad juſtificationem, qualis fuit pœnitentia Davidis, & latronis; perfectam multarum graviſſimarum & diuturnarum tentationum victoriam, qualem reportavit Jobus in dæmonem.

Ob. Caſſianus collat. 13. *cap.* 3. ſcribit *non ſolum actionum, ſed etiam cogitationum bonorum ex Deo eſſe principium, quia nobis & initia ſanctæ voluntatis inſpirat, & virtutem atque opportunitatem eorum quæ rectè cupimus tribuit peragendi*; & capite 6 *fragilitatem humanam, nihil quod ad ſalutem pertineat per ſe ſolam, id eſt, ſine adjutorio Dei poſſe perficere*, & *lib.* 12. *de Inſtit. renunt. cap.* 10. negat *nos ad bonum conari poſſe ſine divina protectionis auxilio inſpirationiſque ejus & caſtigationis atque exhortationis gratia, quam cordibus noſtris vel per alium ſolet, vel per ſemetipſum nos viſitans clementer infundere*. Reſpond. Suar. eum loqui de gratiis externis, quas etiam Pelagius admittebat, putà legem, doctrinam, admonitiones, protectionem à tentationibus, &c. idque probat ex *cap.* 16. Proſper autem *cap.* 4. *& ſeq.* dicit *eum definitionis ſuæ oblitum citò à ſententia defeciſſe, aut certè, quod prius generaliter dixerat ad partem coarctaſſe*.

Fauſtus ex Abbate monaſterij Lirinenſis, Regij, quæ Galliæ urbs eſt, Epiſcopus factus, floruit ad an. 480. medio tempore inter Proſperum & Fulgentium, & præter libros de Spiritu ſancto, & contra Arianos & Macedonianos qui perierunt, duos ſcripſit libros de gratia, qui adhuc extant, & in Patrum bibliotheca tomo 4. reperiuntur: in quibus ad eumdem errorem multoties impingit: & nominatim *lib.* 1. *cap.* 7. 9. 10. 11. *&* 12. & *lib.* 2. *cap.* 3. 4. 6. 7. *&* 26. nec benignæ interpretationi locus ullus eſt, ajente Suar. *cap.* 5. *num.* 31. ideoque Gelaſius Papa in decreto de libris authenticis. *Ado Viennenſis* in chronico anni 492. eos tanquam ſemipelagianorum errore inquinatos rejiciunt, quia, inquit Ado, *Pelagium deſtruere conatus in errorem labitur, & ita liberum arbitrium Chriſtianorum docet, ut illuminatio, virtus & ſalus non à Chriſto, ſed à natura ſit*: in eoſque multi Orthodoxi ſcripſerunt ut S. *Avitus* Vienn. Epiſc. & Joannes Presbyter Antiochenus, teſte Adone *loco citato*. Fulgentius per ſeptem libros, teſte Iſidoro *l. de viris illuſtribus* in Fulgentio, ubi ait: *Fauſtum mira calliditate Catholicum videri voluiſſe, cùm Pelagianus eſſet*; idemque & libro de Incarnatione & gratia à capite decimo ſecundo ad finem: veram de initio gratiæ doctrinam tradit, & tacito Fauſti nomine, illius ſententiam & argumenta clarè proponit & convellit. *Petrus Diaconus*, libro de Incarnatione & gratia, qui extat inter opera Fulgentij, *c. ultimo* anatematizat libros Fauſti Galliarum Epiſcopi, *quia humano labori ſubjungit gratiæ adjutorium*; præ aliis verò *Ioannes Maxentius* Scythiæ monachus qui vixit ad annum 520. tempore ſancti Hormiſdæ Papæ, & cujus opera extant tomo quarto bibliothecæ patrum, Fauſti libros de gratia inſectatur in reſponſione ad Epiſtolam dicti Hormiſdæ ad Poſſeſſorem Africanum Epiſcopum, adverſus quam ſcripſit ſubdolè negans eſſe Hormiſdæ, ne malè audiret, quod ſummi Pontificis ſententiæ ſuam opponeret, de quo Baron. anno 520. *n.* 22. veruntamen licet Fauſti errorem ex Auguſtini libris doctè refutet, in dialogo tamen contra Neſtorianos, & in citata reſponſione, ad Eutychianorum errorem declinat, ideoque Hormiſdas acriter eum reprehendit, ut videre eſt in Epiſtola Hormiſdæ, quæ inter opera Maxentij reperitur.

Ob. Fauſtus libros de gratia ſcripſit, non in Auguſtinum, quem honorificè citat, & beatiſſimum appellat, ſed in Lucidum presbyterum Gallum, qui ex Auguſtini doctrina perperam intellecta varios errores imbiberat; nempè hominem ſola gratia ſalvari, & vi ſolius prædeſtinationis, ſine voluntaria obedientia, peccatores damnari vi præſcientiæ & reprobationis, & cætera quæ libris Fauſti anteponuntur; item diſertè profitetur tum in his libris, tum in Epiſtola ad Lucidum ſe mediâ viâ inter Pelagium & Lucidũ incedere; & revera in utroque libro gratiæ neceſſitatem prædicat, ut *libro primo, capite primo*, in quo differt à Pelagianis, & initium prædeſtinationis ei tribuit, ut *libro primo cap.* 5. 6. 11. 13. 15. 17. & *libro ſecundo cap.* 2. 5. *&* 8. in quo à Maſſilienſibus ſegregatur.

Reſp. cum ait initium bonæ voluntatis à gratia eſſe, inchoationem & conſummationem à Deo eſſe, gratiæ vocationem, impulſum, attractionem præcedere voluntatis obedientiam, & aliis id genus locutionibus videtur initium ſalutis ad divinæ gratiæ auxilium referre, intelligit legem ſcriptam, doctrinam, prædicationem externam, ac legis naturalis dictamen, & ſimilia, quibus objectum applicatur & proponitur, non verò interius auxilium ex parte ſubjecti ſeu operantis, quo confortetur & adjuvetur. Ità Suarez. *n.* 29. & 31. poſt Maxentium, imò poſt ipſum Fauſtum, qui permultis locis hanc ſuam eſſe mentem declarat, ut *lib.* 1. *cap.* 7. *Quid eſt autem attrahere niſi prædicare, niſi ſcripturarum conſolationibus excitare, increpationibus deterrere, deſideranda proponere, intentare metuenda, judicium comminari, præmium polliceri?* & *lib.* 2. *cap.* 7 dicit *legem naturæ eſſe primam gratiam, per quam multi veſtibula ſalutis intraverunt, per Chriſtum ad vitæ penetralia perducendi*. Hunc inter gratiam & liberi arbitrij bonum uſum ordinem conſtituit, ut 1. *fiat* objecti propoſitio & applicatio, per externam prædicationem, aut naturalis legis dictamen. 2. *ſequatur* bonus uſus liberi arbitrij, ſine ullo interiori gratiæ auxilio, ad roborandam naturam divinitùs illapſo. 3. *in præmium* boni uſus liberæ voluntatis, id eſt, boni actus per ſolius naturæ vires liberè producti putà credendi affectum, fidem imperfectam, deſiderium, petitionem, &c. concedatur prædictum auxilium. *Itaque licèt* iiſdem vocibus utatur, quibus orthodoxi Doctores, nimirum gratiæ vocantis, attrahentis, prævenientis & adjuvantis, iis tamen diverſo ſenſu abutitur, ſiquidem per vocationem gratiæ, ſolam objecti propoſitionem, per externam prædicationem, aut naturalis legis dictamen intelligit, quam & attractionem, & primam gratiam interdum nominat; per gratiam verò adjuvantem intelligit auxilium gratiæ, quod humanum meritum tanquam effectus cauſam ſequatur, & ad ulteriorem perfectionem promoveat. *Item agnoſcit* gratiam & operantem & cooperantem *libro* 2. *cap.* 10. ſed operantem vult eſſe ipſum hominem ſeu liberum arbitrium, cooperantem verò vult eſſe Deum, ſeu Dei gratiam poſt prævium hominis meritum; *ipſum adjutorij vocabulum*, inquit, *indicat operantem & cooperantem, petentem & promittentem, pulſantem & aperientem, quærentem & retribuentem*.

Ob. 2. Trithemius *libro de ſcriptoribus Eccleſiaſticis*, refert Fauſtum primò quidem Pelagiano errore implicatum fuiſſe, deinde verò à Fulgentio converſum, ſcripſiſſe volumen egregium de gratia, inter ejus opera circumfertur. Reſpondeo neſcitur unde converſionem hanc Trithemius ſumpſerit, & quidquid ſit de converſione, ſi loquitur de Fauſti libris qui nunc extant, fallitur.

Itaque perperam Gennadius, *libro de viris illuſtribus*, Fauſti libros de gratia jactat & commendat, ſi de iis qui modò ſuperſunt loquitur, fruſtra conatur *Driedo* benignè illos interpretari, & ad Auguſtini de gratia doctrinam nolentes torquere; Malè Fauſtus ſcriptoribus Catholicis annumeratur & inſeritur, quia licèt hi libri non pauca utilia eleganti ſtylo proferant, Maſſilienſis tamen erroris nubibus infuſcantur.

P. 2. *De Gennadio & Severo Sulpitio.*

G*Ennadius* Maſſilienſis Presbyter & poſtea Epiſcopus, qui floruit tempore Gelaſij Papæ ad annum 490. videtur Semipelagianis adhæſiſſe, ſiquidem libro de viris illuſtribus Caſſianum & Fauſtum deprædicat, eorumque de gratia ſententiam Proſperi doctrinæ anteponit. Item Ruffinum Aquilejenſem Presbyterum Hieronymo præfert, quem tamen Hieronymus Pelagiani erroris labe aſperſum credidit, ideòque Gelaſius opera ejus inter apocryphos libros proſcripſit. Hinc Baronius anno 433. *n.* 28. Gennadium ait ejuſdem eſſe farinæ cum Caſſiano, & anno 490. *n.* 45. fuiſſe unum è Presbyteris Gallicanis, de quibus Proſper & Hilarius apud Cæleſtinum Papam conqueſti ſunt, quòd Auguſtini doctrinæ adverſarentur.

Veruntamen Gennadius *capite ultimo ſui libri de ſcriptoribus Eccleſiaſticis*, refert ſe librum ſcripſiſſe de ſua fide, illumque ad Gelaſium papam miſiſſe, quod orthodoxi ſcriptoris argumentum eſt. Imò Baronius anno 490. *n.* 45. putavit hunc fuiſſe librum Gennadij de Eccleſiaſticis dogmatibus, qui nunc extat tomo 3. operum Auguſtini & tomo

tomo. 1. operum Hieronymi, eumque à Gelaſio fuiſſe correctum, quod Adrianus Papa, in Epiſtola ad Carolum Magnum pro defenſione ſecundæ ſynodi Nicenæ *cap.* 59. illum ſub nomine Gennadij Maſſilienſis epiſcopi allegaverit.

His motus Baronius ait Gennadium Gelaſij opera reſipuiſſe, & ad Epiſcopatum Maſſilienſem promotum fuiſſe; ſed probabilius eſt nunquam Semipelagianum fuiſſe, quod probatur tum ex his Platinæ in vita Symmachi, ſub finem *hujus* [Symmachi] *tempore Dei Eccleſiam multùm tenuit Gennadius Maſſilienſis Epiſcopus, qui diligens Auguſtini imitator librum de dogmatibus compoſuit, & quid cuique ad ſalutem neceſſarium eſſet declaravit:* tum quia ſi hac contagione infectus fuiſſet nunquam Adrianus ejus etiam converſi librum ad ſtatuendum fidei dogma laudaviſſet; ſcripta verò Fauſti & Caſſiani de gratia, ex benevolo in eos animo, ad benignum ſenſum inflectere, quemadmodum alij, qui non propterea Maſſilienſis erroris inſimulati ſunt, conatus eſt. Suarez. *n.* 35. *huic tamen* traditioni obſtat 1. quod author cenſuræ ad librum Gennadij de Eccleſiaſticis dogmatibus quæ cum eo extant tomo tertio operum Auguſtini aſſerit Presbyterum duntaxat fuiſſe, non Epiſcopum. 2. quod citatum caput libri de viris illuſtribus deſiit in hoc libro, prout extat in primo tomo operum Hieronymi, ut ſit, conſtat Gennadium orthodoxum è vivis abiiſſe.

Severus Sulpitius ſancti Martini Turonenſis Epiſcopi, cujus vitam ſcripſit, diſcipulus Bituricenſis Epiſcopus; ſancti Paulini æqualis & amiciſſimus, etiam Maſſilienſis erroris fermento vitiatus eſt, teſte Gennadio libro de viris illuſtribus, ubi ait, illum jam ſenem à Pelagianis fuiſſe deceptum, ſuoque errore paulò poſt agnito ſilentium uſque ad mortem tenuiſſe, ut vitium loquacitatis (qua ſcilicet Pelagij dogmata [vulgaverat) taciturnitate deleret. Subſcribit Baronius anno 431. *n.* 189. Gennadiumque ſic interpretatur, ut velit Severum non omnibus Pelagij placitis adhæſiſſe, ſed iis tantùm quæ Maſſilienſes recipiebant.

De hac Gennadij narratione ſic Guibertus Abbas in compendio Apologiæ pro Severo, *nuſquam niſi in ſolo Gennadio legi fuiſſe Severum à Pelagianis ſeductum, qui neſcio utrum hoc ipſe alicubi legerit, an ex ſola fama quæ facta infectaque docet didicerit;* hæret etiam hoc loco Suarez, quia Severus in Martyrologio Romano die 29. Ianuarij in ſanctorum canonem refertur, & virtute ac eruditione conſpicuus dicitur; Sed cùm in aliis minùs obſcuris lapſus fuerit, ut videre eſt apud Bellarminum libro de ſcriptoribus Eccleſiaſticis, credibile eſt Maſſilienſium errore veritatis ſpeciem per ſe fetente innodatum fuiſſe.

Pars 3. *De Chryſoſtomo & Vincentio Lyrinenſi.*

CAſſianum, quia *Chryſoſtomi* diſcipulus fuit, erroneam de gratia doctrinam à ſuo hauſiſſe præceptore nonnulli cauſantur; ſed temerè, cùm nullus ex libris Chryſoſtomi locus promi poſſit, unde hoc errore innodatum fuiſſe meritò conjiciatur, de quo Suarez. 1. *p. tractatu* 2. *libro* 10. *capite* 8.

Vincentium Lyrinenſem. Caſſiani æqualem, & in cœnobio Lyrinenſis inſulæ monachum, aliqui putant eum fuiſſe cui reſpondet Proſper in libro ad objectiones Vincentianas, adeóque Maſſilienſis factionis halitu inſpiratum fuiſſe.

Sed iniqua hæc ſuſpicio eſt, cùm hic Vincentius in opuſculo contra prophanas vocum novitates, quod unum ex ejus ſcriptis reliquum eſt, *cap.* 34. vehementer arguat Pelagium; quod neceſſitatem gratiæ juvantis nos in ſingulis actibus negaverit; & capite ultimo Epiſtolam Cæleſtini Papæ adverſus Semipelagianos cum veneratione recipit. Adde quod Gennadius hunc ei nævum non appingit, ſed validiſſimum contra hæreticos Athletam fuiſſe memoret. Itaque Baronius anno 431. *numero* 188. verè tradit Vincentium in quem ſcripſit Proſper fuiſſe alium ejuſdem nominis.

ARTICULUS IV.

Quale gratiæ meritum Semipelagiani libero arbitrio aſcripſerint.

CUm præcipuus error Semipelagianorum fuerit, Dei gratiam ex meritis à ſolo libero arbitrio profectis dari, de quo Proſper & Hilarius in epiſtola ad Auguſtinum, Proſper in Epiſtola ad Ruffinum, & ipſe Auguſtinus libro de prædeſtinatione Sanctorum inquirendum eſt. 1. *quale* gratiæ meritum libero arbitrio per ſolius naturæ vires operanti aſcripſerint, congruum, an condignum, 2 *in quibus* actibus id poſuerint, 3. *cujus* gratiæ initium ei aſcripſerint, 4. *an liberos* actus ex auxilio gratiæ procedentes admiſerint. 5. an cenſuerint meritum humanum neceſſariò gratiam præcedere, 6. *an gratiam* humano merito infallibiliter retribui voluerint. 7. *quomodo* rationem gratiæ cum humano merito conciliaverint. 8. quo pacto gratiæ ad omne bonum opus neceſſitatem propugnaverint. 9. *ecquid* ſyncerè & propriè, an palliatè & impropriè, ſive Pelagius gratiæ nomine uſi fuerint.

CONCLUSIO. Semipelagiani libero arbitrio, per ſolius naturæ vires operanti, non aſcripſerunt meritum perfectum ſeu condignum gratiæ, ſed imperfectum duntaxat & congruum, quod & imperatorium appellari ſolet. Suarez *cap.* 6. *dub.* 7.

Probatur 1. ex Caſſiano *libro* 12. *de Inſtit. renunt. cap.* 13. *quantus libet jejuniorum, vigiliarum, ac lectionis labor impenſus fuerit, condignus eſſe non poterit qui hæc obtineat: nunquam enim divinum munus labor proprius humana compenſabit induſtria, niſi deſideranti fuerit divina miſeratione conceſſum*, & cap. 14. *dicimus ſecundum ſalvatoris ſententiam, dari quidem petentibus, & aperiri pulſantibus, & à quærentibus inveniri, ſed petitionem & inquiſitionem & pulſationem noſtram non eſſe condignam niſi miſericordia Dei quod petimus dederit, vel aperuerit cum pulſamus, vel quod quærimus fecerit inveniri, præſto eſt enim occaſione ſibi tantùm à nobis bonæ voluntatis oblata, ad hæc omnia conferenda*, & collat. 13. cap. 13. ſcribit *Deum occaſiones quærere, quibus humanæ ſegnitia corpore diſcuſſo non irrationabilis munificentiæ ſuæ largitas videatur, dum eam ſub colore cujuſdam deſiderij ac laboris (& nihilominus gratia Dei gratuita perſeverat) dum exiguis quibuſdam parviſque conatibus tantam immortalitatis gloriam, tanta perennis beatitudinis dona, inæſtimabili tribuit largitate.*

Prob. 2. ex ep. Hilarij ad Aug. ubi Maſſilienſes dicunt *non negari gratiam, ſi dicatur talis voluntas præcedere, quæ tantùm medicum quærat, non autem quicquam ipſa valeat.*

Ob. Maſſilienſes ſimiliter loquuntur de merito gratiæ & de merito gloriæ, atqui hoc voluerunt eſſe condignum; ergo & illud. Major probatur 1. ex Caſſiani verbis in collat. 13. *cap.* 13. *modò citatis, & ibidem* ex his Rom. 8. *non ſunt condignæ paſſiones*, &c. ſic infert, *quantumlibet ergo eniſa fuerit humana fragilitas, futuræ retributioni par eſſe non poterit, nec ita laboribus ſuis divinam imminuet gratiam, ut non ſemper gratuita perſeveret*, & libro decimo ſecundo de Inſtit. renunt. capite decimo quinto ſuos ſpirituales magiſtros laudat, *quia futuræ vitæ ſtipendia non operum ſperare ſe merito, ſed miſericordia Domini proclamabant*, Probatur 2. ex Fauſto, quem Gennadius in ejus vita docuiſſe memorat, *quidquid libertas arbitrij pro labore piæ mercedis acquiſierit, non eſſe propriè meritum, ſed gratiæ donum*, & revera hoc ipſum tradit Fauſtus in epiſtola ad Lucidum.

Reſpondeo, Semipelagiani nequidē in merito gloriæ condignitatem agnoverunt, ut conſtat ex citatis locis; ſed arbitrati ſunt bonos hominis actus, etiam à gratia tanquam à principio neceſſario profectos, per divinam miſericordiam ad gloriæ bravium acceptari, licèt ex ſe non habeant valorem ſufficientem ad eam promerendam, id eſt, Deum pro ſua in nos benevolentia & miſericordia, decreviſſe noſtros labores, & bonos actus cum ſupernaturali ejus auxilio, præſtitos, æternæ gloriæ præmio compenſare, licèt eo non ſint adæquatè ac perfectè digni, nec inter eos & æternam gloriam reperiatur illa proportio & commenſuratio, quæ inter meritum condignum ſeu perfectum & præmium ejus intercedit. Cùm igitur bonis operibus, à libero arbitrio gratia deſtituto exhibitis, minus meriti reſpectu gratiæ, conceſſerint, ob diverſitatem ordinis, quam bonis operibus adlaborante gratia perfectis, reſpectu gloriæ, ob identitatem ordinis, conſequens eſt, ut bonis operibus per ſolius naturæ vires elicitis, nonniſi meritum congruum tribuerunt reſpectu gratiæ, & quidem minùs eo quod aſcribebant operibus cum auxilio gratiæ divinæ factis, reſpectu gloriæ. Ex quo etiam inferes illos, ſi libero arbitrio per auxilium gratiæ ſublevato meritum condignum æternæ gloriæ conceſſerint,

non

Digitized by Google

non propterea tamen puro libero arbitrio condignum gratiæ meritum concedere debuiſſe,aut reipſa conceſſiſſe.

ARTICULUS V.

In quibus puri liberi arbitrij operibus gratiæ meritum collocaverint?

QVæritur 1.an ſolùm in efficaci voluntate credendi, & fide naturali eam conſequente quorum intuitu fides perfectior & ad ordinem gratiæ pertinens concederetur; gratiæ meritum conſtituerint. Affirmant aliqui & probant quia Auguſtinus libro de prædeſtinatione ſanctorum totus in eo eſt ut oſtendat hominem auxilio gratiæ deſtitutum non poſſe credere,aut velle credere,aut ullum actum exercere ..quo vel ipſum actum fidei, vel credendi voluntatem, aliquo modo promereatur; tum quia voluntas, & actus credendi non eſſent gratiæ; tum quia fides totius gratiæ ac ſanctificationis initium eſt, quod & ait Epiſtola centeſima ſeptima ſub finem.

Conclusio. Non his duntaxat ſed aliis etiam actibus per ſolius naturæ vires elicitis, gratiæ meritum aſcripſerunt.Suarez *capite ſexto dubio 7.*

Probatur 1. ex actibus ſupra recenſitis articulo tertio, quos Caſſianus & Fauſtus opinabantur,& à ſolo libero arbitrio proficiſci,& divinæ gratiæ initium dare.

Probatur 2.quia Hilarius,Proſper, & Concilium Arauſicanum, alios quoque actus memorant quos Maſſilienſes vellent ſolius naturæ viribus impleri, & gratiæ meritum continere, ut petitiones, inquiſitiones, vigilias, & pia deſideria quorumcumque actuum & donorum ſupernaturalium.

Auguſtinus autem refutandis prædictis actibus maximè inſiſtit, quia cæteris ad juſtificationem & ſalutem per ſe conducentibus præſupponuntur, & conſequenter iis ſublatis reliquos tolli neceſſe eſt;nuſquam vero dicit aut inſinuat Maſſilienſes in hoc ſolo liberi arbitrij bono uſu gratiæ initium collocaſſe.

Quæritur 2.an iis tantùm bonis operibus per naturæ vires elicitis, gratiæ meritum tribuerint, quæ perfectam fidem,hoc eſt ad ordinem gratiæ pertinentem, ut ſaltem juſtificationem antecedunt.

Conclusio. In omni bono uſu liberi arbitrij,ſive præcedat perfectam fidem aut juſtificationem, ſive ſubſequatur,gratiæ alicujus meritum agnoverunt,niſi fortè obſtaret operis tenuitas,& imperfectio. Suar.*n.*4.

Probatur 1.quia Caſſianus locis articulo tertio citatis in exemplum operum naturalium, à quibus gratiæ initium ſumitur,affert pœnitentiam Davidis,quæ perfectam illius fidem,& voluntatem ædificandi templi,quæ illius juſtificationem ſubſecuta eſt;neque ibi agit de auxilio gratiæ ad fidem aut primam juſtificationem, ſed ad perfectionem in omni genere virtutum, & pacem ac munditiam cordis obtinendam neceſſario; & conſentit Fauſtus *libro primo capite ſeptimo.*

Probatur 2.quia fides & juſtificatio neque minuunt liberi arbitrij naturales vires ad benè operandum,neque bonorum ejus operum valori aut dignitati quicquam detrahunt: ergo ſi gratiæ meritum iis inexiſtit ante fidem & juſtificationem,inexiſtet etiam poſteà: prætereà ſi Deus movetur & determinatur ad infundendam fidei gratiam bono uſu liberi arbitrij eam præcedente,quidni moveatur bono uſu ejuſdem arbitrij ſubſequente fidem, ad gratiam juſtificationis impertiendam,& bono uſu conſequente juſtificationem ad ulterioris gratiæ dona largienda?

Neque putes Semipelagianos in hoc non erraſſe, quòd aliqui Theologi doceant bonis juſtorum operibus per ſolius naturæ vires exercitis gratiæ & gloriæ meritum ineſſe, quorum tamen opinio non erronea, ſed veriſimilis habetur:In duobus enim,quæ hi Theologi non admittunt, Semipelagiani à veritate defecerunt;primum eſt,quòd aliqua opera naturalis ordinis,quæ non poteſt homo etiam fidelis & juſtus ſine auxilio divinæ gratiæ perficere,ſolius naturæ facultati ſubjicerent,ut victoriam graviſſimarum & diuturnarum tentationum, perſeverantiam in vigiliis, jejuniis & orationibus,&c.alterum eſt,quod his operibus,non ratione fidei & gratiæ perſonam à qua procederent informantis, ſed ratione bonitatis naturalis præcisè,meritum gratiæ convenire opinarentur. Utrumque liquet ex locis Caſſiani & Fauſti memoratis *art.* 3.

Quæritur 3.an etiam in conatu ſeu influxu voluntatis ad actus ſupernaturales, gratiæ initium ſeu meritum locaverint? Affirmant aliqui,aientes ex Maſſilienſium opinione, liberum arbitrium, ſuppoſitâ motione gratiæ vocantis, priùs ordine naturæ conari ad conſenſum quem gratia poſtulat,ſeu influxum ſuum adhibere ad conſentiendum, quam Deus concurſus ſui copiam faciat, Deum expectare conatum hunc,& dependenter ab eo concurrere,ita ut concurſus humanus ſit ratio & cauſa divini; hoc autem erroneum eſt,cùm enim cauſa ſecunda non poſſit operari, niſi cauſa prima ſaltem concomitanter operetur, nullus influxus voluntatis in quemcunque actum, etiam ordine naturæ præcedere poteſt concurſum Dei ad eumdem actum,& multò minùs influxus in actum ſupernaturalem, qui ejuſdem ordinis eſt cum hoc actu,proindéque ſupernaturalis. Probant ex quibuſdam Conciliorum & Patrum locis, ad hunc ſenſum per vim adductis.

Conclusio. Hic error Semipelagianis immeritò tribuitur.Suarez *n.6.*

Probatur,quia Patres & Concilia initium gratiæ,adeóque ſalutis & prædeſtinationis, quod Maſſilienſes naturæ viribus aſcribebant, referunt ad uſum liberi arbitrij per ſe præcisè ac ſine omni auxilio gratiæ operantis, non verò ad uſum liberi arbitrij per gratiam vocantem excitati, qui uſus non ad nudum liberum arbitrium, ſed ad gratiam quoque tanquam ad cauſam referendum eſt, ut conſtat ex Concilio Arauſicano canon. 3.5.6.7. Trident. *ſeſſ.6. cap. 5.* Hilario & Proſpero *in Epiſtola ad Auguſtinum*,ipſoque Auguſtino *lib.de præd.Sanct. cap. 2. 6.& 16. contra duas epiſtolas Pelag.cap.8.& 9.lib.2.de peccat.meritis, cap. 18. q.2.ad Simplic. lib. de bono perſev.cap.13.& lib.arbitrio capit.16.& 17.*Item ex Caſſiano & Fauſto *citatis locis.*

Probatur 2. quia cùm naturali lumini pervium ſit, non poſſe creatam voluntatem conari & operari ad productionem ullius actus, præſertim ſupernaturalis, niſi Deo ſaltem concomitanter operante & concurrente:non decet ex levi conjectura, & quaſi divinatione, contrarij erroris notam Caſſiano,Fauſto,& aliis viris eruditis inurere.

ARTICULVS VI.

Cujus gratiæ initium in bono uſu liberi arbitrij quæſiverint?

INdicavimus ſuperiori articulo quibus actibus liberi arbitrij per ſolius naturæ vires operantis, Maſſilienſes gratiæ meritum ſubjecerunt,nunc videndum eſt quaſnam gratias,ſeu quæ dona ſupernaturalia, ſub hujuſmodi actuum meritum cadere voluerint.

Prima Conclusio. Maſſilienſes univerſam gratiarum ſeriem ſeu collationem,adeóque prædeſtinationem & ſalutem,bono uſui liberi arbitrij ſaltem remotè & radicaliter ſubjecerunt.

Probatur 1.quia fidem ſupernaturalem,quæ totius juſtificationis fundamentum eſt, quæque cæteris gratiæ donis præſupponitur,à bono uſu liberi arbitrij per ſuam præcisè virtutem,ac ſine ullo gratiæ auxilio laborantis tanquam à cauſa morali,hoc eſt,Deum ad eam impertiendam movente ac determinante,pendere voluerunt.

Probatur 2.quia hoc ſaltem evincunt Conciliorum & Patrum verba,quibus Maſſil.errorem declarant. Aug. *libro de prædeſtinatione ſanctorum cap.2.*ait ſecundùm Maſſil. *fidem inchoari à nobis ex nobis*, ex merito autem illius initij augeri à Deo.

Proſper in epiſtola ad Auguſtinum inducit illos dicentes:*ſe auxilium gratiæ,& ſalvantem gratiam merito ſuæ credulitatis accipere;ad eam gratiam qua in Chriſto renaſcimur, per naturalem facultatem petendo, quærendo, pulſando perveniri*,& in epiſtola ad Ruffinum ſcribit ex eorum ſententia *qui voluerint credere, & qui crediderint, merito fidei & bonæ voluntatis juſtificationem accipere*; & apud Hilarium in epiſtola ad Auguſtinum dicunt, *eo modo quo crediderint, ſe poſſe ſanari, & voluerint,* [ſanari] *ipſis gratiæ augmentum,& totius ſanitatis ſuæ conſequi effectum.* Quibus verbis ſaltem ſignificatur hominem per ſui præcisè liberi arbitrij vires velle credere, vi voluntatis hujus reipſa credere fide inchoata & imperfecta hos actus impetrare gratiæ auxilium ad perfectam fidem, per hanc ad ulteriorem perfectionem,& ita progrediendo mereri omnes gratias ad ſalutem neceſſarias, dependenter à bono uſu liberi arbitrij, quo fidei perfectæ initium dedit,

ſeu

ſeu cujus intuitu & occaſione Deus fidei perfectionem ipſi largitus eſt.

Probatur 3. quia Caſſianus & Fauſtus ſpiritalem omnem perfectionem liberi arbitrij pediſſequam fecerunt, ab eoque ut effectum à cauſa pendere cenſuerunt; ergo ſaltem ratione uſus quo perfecta fides impetratur.

SECUNDA CONCLUSIO. Non ſolùm gratiam perfectæ fidei, ſed alias etiam liberi arbitrij meritò immediatè ſubeſſe voluerunt. Suarez. *cap. 6. dub. 2. n. 14.*

Probatur 1. non minus cenſuerunt liberum arbitrium per ſuam naturalem facultatem bonos actus parere, poſt perfectam fidem & juſtificationem quam antè, neque minùs his bonis actibus gratiæ meritum aſcripſerunt quàm cæteris; perfectam fidem & juſtificationem præcedentibus; ſed iis non aſcripſerunt meritum perfectæ fidei quæ illos anteceſſit, ergo meritum alterius gratiæ.

Prob. 2. ex doctrina Caſſ. *locis citatis*, peccatum Davidis remiſſum eſt ob naturalem ejus pœnitentiam, non quia per eam ſublevatus eſt ad perfectam fidem, quam ante peccatum obtinebat, nec peccatum amiſerat: ſed quia per eam promeritus fuerat aut perfectam ac ſupernaturalem pœnitentiam, & hac mediante juſtificationem, aut ipſam immediatè juſtificationem. Sed & ait latroni promiſſum eſſe paradiſum, & Abrahamum fuiſſe juſtificatum ob naturalem fidem, quod ità videtur intelligere, ut per imperfectam & naturæ viribus proportionatam fidem meruerint perfectam, & per imperfectam pœnitentiam meruerint perfectam contritionem, adeóque juſtificationem.

TERTIA CONCLUSIO. Veriſimilius eſt eam Maſſilienſium fuiſſe ſententiam, ut omnibus & ſingulis gratiæ donis humanum meritum præiret, ut propter affectum credendi, & imperfectam fidem dari augmentum & perfectionem fidei per invocationem ſeu petitionem humanam dari quod petitur; ob deſiderium ſalutis dari gratiæ auxilium ad ſalutem inchoandam; ob deſiderium progrediendi aliud auxilium huic deſiderio proportionatum; propter conatum adhibitum ad infringendam tentationem, dari auxilium ad perfectam ejus victoriam reportandam, &c. Suarez *num. 15.*

Prob. 1. quia Caſſiani & Fauſti verba id præ ſe ferunt, aut potius apertè proloquuntur; paſſim enim inculcant petenti ſeu invocanti dari quod petitur, pulſanti aperiri, quærentem invenire, &c. ut ſignificent humano labori & merito reſpondere præmium gratiæ proportionatum. Caſſ. *collat. 13. cap. 8. Cum Deus in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inſpexerit, illuminat eam confeſtim, atque confortat & incitat ad ſalutem, incrementum tribuens ei quam ipſe plantavit, vel noſtro conatu viderit emerſiſſe.* Fauſtus lib. 1. cap. 7. *Deum ait expectare ab incipientibus fidem, à proficientibus opera, ita tamen ut credulitatis affectum proficientibus augeat, & laborantibus adjutor quotidianus aſſiſtat.*

Prob. 2. ex his Proſperi; *ad gratiam quâ in Chriſto renaſcimur pervenire hominem dicunt per naturalem facultatem petendo, pulſando, quærendo, ut ideò accipiat, ideo inveniat, ideò introeat, quia bono naturæ benè uſus eſt, quia ad iſtam ſalvantem gratiam initialis gratiæ ope meruit pervenire*, per initialem gratiam intelligit bonum uſum liberi arbitrij, quem in gratiæ donis numerabant: per gratiam ſalvantem, intelligit non modò habitualem ſed auxiliantem, nec ſolùm primam, ſed quamcumque, item ex his Hilarij, *ut eo merito quo crediderint ſe poſſe ſanari & voluerint, totius ſanitatis ſuæ conſequantur effectum*, tota ſanitas nonniſi toto vitæ progreſſu obtinetur.

Ita igitur gratiam cum libertate componebant, ut ſingulos actus ſupernaturales præcederet bonus actus per ſolius naturæ vires exhibitus.

4. Concluſio. Maſſilienſes humano merito ſubdiderunt gratiam habitualem, & actualem, internam, & externam.

Probatur de habituali, quia gratiam remiſſionis peccatorum ad naturalem fidem & pœnitentiam, ut effectum ad cauſam referebant, hæc autem gratia eſt habitualis, etſi ſupponeremus peccata remitti per externam Dei condonationem, ſine ulla interioris hominis per adoptionis gratiam, aliiſque habitus ſupernaturales renovatione: quia non datur tranſeunter, ac per modum actus; ſed permanenter & per modum habitus, nec ſolùm in nobis aut circa nos exiſtit cùm operamur, ſed & quando non operamur. Quod ſi quæras an Maſſilienſes præfatos habitus, & univerſè an habitus & actus intrinſecè ac entitativè ſupernaturales in homine viatore agnoverint; Reſpondet Suarez id incertum eſſe, quòd apertam eorum mentionem nuſquam fecerint.

Probatur de actuali, quia ſentiebant ob affectum fidei & fidem imperfectam, indulgeri homini fidei augmentum & perfectionem, hoc eſt, auxilium gratiæ, cujus interventu eliceretur fidei actus, eo firmior atque perfectior quia ſolius naturæ viribus elicitus fuerat, nec dubium eſt quin idem ſentirent de actibus ſpei, charitatis, religionis, pœnitentiæ, victoria tentationis, &c. præterea illuminationes & inſpirationes, id eſt, actus vitales intellectus & voluntatis, quibus interius illuſtramur, & ad benè operandum impellimur, propter bonum uſum liberi arbitrij divinitus infundi volebant, nec ab orthodoxis quoad has motiones in alio diſcrepabant, quam quod eas intuitu prævij boni uſus liberi arbitrij, per ſolius naturæ vires operantis, infundi putabant; cùm tamen orthodoxi certa fide teneant nunquam infundi propter bonum uſum ſolius liberi arbitrij, ſed aut per ſolius Chriſti merita, aut ex præcedente quidem bono uſu liberi arbitrij, ſed cum auxilio divinæ gratiæ operantis. Caſſianus *collat. 13. capite 7. quantulamcumque ſcintillam ex corde noſtro enicuiſſe conſpexerit, eam confovet, ſuaque inſpiratione confortat*, & c. 8. *cùm Deus in nobis ortum quemdam bonæ voluntatis inſpexerit, illuminat eam, confeſtim atque confortat & incitat ad ſalutem*, &c. Item dicebant ob petitionem dari rem petitam, ob deſiderium rem deſideratam, ob inquiſitionem rem quæſitam, id autem quod petitur, deſideratur & quæritur, ſæpe eſt actus, ut perfectæ fidei dilectionis, &c.

Probatur de interna & externa & 1. ex dictis conſtat interiorem gratiam humano merito ex opinione Maſſilienſium ſubtractam fuiſſe. 2. Fauſtus & Caſſianus, bono uſui liberi arbitrij, non ſemel in præmium pollicentur, ſingularem illam Dei providentiam & protectionem, qua vel tentationes & peccandi anſas amolitur, vel boni præſtandi materiam offert ac impedimenta removet. In quo loquuntur cohærenter, ſi enim bonus libertatis uſus internas gratias quæ præſtantiores ſunt advocat & promeretur, multò magis externas.

ARTICULUS VII.

An liberos actus ab auxilio gratiæ procedentes admiſerint?

HIc quæritur an Maſſilienſes eos actus, quia ab homine per naturam gratiæ auxilio roboratam operante proficiſcuntur, quique ex eorum ſententia naturalem bonum uſum liberi arbitrij ut effectus cauſam conſequuntur, liberos & arbitrio noſtro ſubditos eſſe voluerint.

Concluſio. Probabilius eſt Maſſilienſes hujuſmodi actus libero noſtro arbitrio immediatè non ſubjeciſſe, ſed ſolùm mediatè, ratione boni uſus liberæ voluntatis ad quem neceſſario ſequerentur. Suarez *num. 20.* etſi nullum argumentum, quod id omnino evincatur afferre ſe putet.

Probatur 1. quia nuſquam expreſſe proferunt ad novos actus humanos & liberos gratiæ adjutorium impertiri, ſed generatim ad augmentum perfectionis, & negotium ſalutis, quod ſine novo actu libero per gratiæ auxilium eliciendo intelligere potuerunt, v. g. cogitando actum fidei (& par ratio cæterorum eſt) qui prout ſolius naturæ viribus efficiebatur, imperfectus erat, cælitus afflante illuminatione & inſpiratione perfici, aut per ipſam concomitantiam hujus auxilij, aut per aliquam perfectionem inde neceſſariò reſultantem: aut elici quidem novum actum priore perfectiorem non tamen cum indifferentia & uſu libertatis, ſed neceſſariò; quod quidem inſinuant hæc Fauſti *lib. 1. cap 9. Deus bonæ voluntatis homini deputavit uſum, ſibi reſervavit effectum.*

Probatur 2. quia cum Pelagio cenſuerunt actum ab auxilio gratiæ tanquam principio neceſſariò procedentem, ſeu ad cujus exercitium concurſus gratiæ neceſſarius ſit, non poſſe homini liberum & arbitrarium eſſe, ita ut poſito gratiæ adjutorio ex nutu hominis pendeat illum exercere, vel non exercere: ergo conſequenter opinati ſunt perfectionem quam bono uſui libertatis, ſeu bonis actibus per ſolius naturæ vires elicitis, adjungit gratia, neceſſariò adjungi, nec in ſe immediatè nobis liberum eſſe, ſed ſolùm mediatè in ſua cauſa, id eſt in bono uſu liberi arbitrij, cujus intuitu conceditur, qui uſus noſtræ liberæ poteſtati ſubeſt. Antecedens probatur quia ideo negabant

gratiam

Digitized by Google

gratiam prævenientem qua facit Deus ut velimus,tanquam libertati contrariam,& Auguſtinum ejus aſſertorem criminabantur,ajebantque negotiū bonæ voluntatis & præparationis ad perfectionē & ſalutē ſoli naturæ cōmiſſum fuiſſe, ut homini ſalus & damnatio, prædeſtinatio & reprobatio ab ejus libertate pendeat, ac in bonum aut malum uſum liberi arbitrij,tanquam in cauſam refundi poſſit;ut conſtat ex Fauſti & Caſſiani ſcriptis,& ex Epiſtola Proſperi,& Hilarij ad Auguſtinum,unde apud Hilarium dicunt, *de compendio*(breviter & compendiariè)*rationem reddi electorum & rejectorum,ex eo quod unicuique meritum propriæ voluntatis adjungitur.*

Objicies 1.cum Semipelag. dixerunt augeri fidem propter bonum credentis affectum,& imperfectam fidem, id hoc ſenſu dicere potuerunt:ut homo propter horum actuum meritum elevaretur: & confortatur ad alium fidei actum eo perfectiorem ac ſublimiorem,ex electione, ſeu cum uſu libertatis & indifferentiæ,producendum.

Reſpondeo id quidem potuiſſe,ſed non præſtitiſſe,ut ex ſecundo argumento liquet.

Objicies 2.aliam rationem ſuggerunt Fauſtus & Caſſianus,Hilarius & Proſper, ob quam Maſſilienſes gratiæ initium ſeu meritum libero arbitrio tribuendum crederent, quod ſcilicet alioqui gratiæ diſtributio & diſcretio inter electos & reprobos,ad ſolam Dei voluntatem tanquam ad cauſam referenda eſſet, in quo injuſtitiam & anomaliam agnoſcebant.

Reſpondeo neque hanc, neque præcedentem rationem ſeorſim, fuiſſe cauſam adæquatam, ut id crediderint,ſed utramque.

ARTICULUS VIII.

An ex Maſſil. opinione meritum humanum gratiam neceſſariò præceſſerit.

1. CONcluſio, Cenſuerunt Maſſilienſes humanum meritum in adultis ad internæ gratiæ conſecutionem neceſſarium eſſe.Suar.dub.5.

Probatur 1.ex hoc Caſſiani *lib.12. de inſtit.renunt.c.14. non mea ſed ſeniorum ſententia definitio perfectam quidem ſine his* (conatibus & meritis humanis) *omnino capi non poſſe:his autem ſolis ſine gratia Dei neminem poſſe per eandem* (perfectionem) *conſummari;ut enim dicimus conatus humanos eam apprehendere per ſeipſos ſine adjutorio non poſſe,ita pronunciamus laborantibus tantùm ac deſudantibus miſericordiam Dei gratiamque referri*, & infrà cùm dixiſſet petentibus,pulſantibus, & quærentibus dari miſericordiā,ſubdit,*præſto eſt namque occaſione ſibi tantummodo à nobis bonæ voluntatis oblata:* itidem collat.13.Fauſtus etiam citatis locis, id non ſemel docet, nominatimque his verbis;*niſi fuerit obedientia præviſa devotio,gratia vileſcit oblatio.*

Probatur 2.quia apud Proſperum in epiſtola ad Auguſtinum Maſſilienſes dicunt, *hominem accipere ſalvantem gratiam, quia naturali bono benè uſus initialis gratiæ ope meruit ad eam pervenire per evangelicam prædicationem homines vocari,ut qui voluerint fiant filij Dei,qui noluerint,fiant inexcuſabiles;quantum ad Deum omnibus paratam eſſe vitam æternam,quantum ad arbitrij libertatem,ab his apprehendi, qui auxilium gratiæ merito credulitatis acceperint*,per initialem gratiam Proſper intelligit liberum arbitrium, aut etiam legem ac doctrinam, per ſalvantem verò gratiam ſupernaturalem, quæ per ſpiritum ſanctum adminiſtratur.Eamdem penitus ſententiam iis tribuit Hilarius.

Probatur 1. quia gratiæ infuſionem ex bono liberi arbitrij uſu pendere volebant, & incongruum arbitrabantur ad ſolam Dei voluntatem referre,quod uni gratia,non alteri concederetur, ut tradunt Proſper & Hilarius in epiſt. ad Auguſtinum, ideoque dicunt eos gratiam pediſſequam liberi arbitrij,non ducem fuiſſe.

Objicies Caſſianus collat.3.c.13 ait:*nonnumquam Deum conatus bonæ voluntatis ab homine vel exigere, vel expectare,ne otioſo vel dormienti videatur ſua dona conferre*, &c.17.*inſcrutabilia Dei eſſe judicia,quia quoſdam volentes ad augmentum provehit,alios etiam nolentes attrahit*, ergo nec in omnibus nec ſemper in eodem, prærequirit meritum humanum ad gratiæ illapſum.

Reſpondeo,Caſſianum in hoc puncto varium & inconſtantem fuiſſe,ideoque Proſper *libro contra collat. c.5. 13. & ſeq.c.33.& ſeq.* eum redarguit quod pugnantia loquatur,quod utroque pede claudicet, nec omninò Catholicis, nec omninò hæreticis conſentiendo. Fauſtus verò generalem regulam facit,neque ulla limitatione vel exceptione illam reſtringit.

2.Concluſio,non fuit concors omnium ſententia quoad externæ gratiæ meritum Suarez. *dub.5.* quod probatur & declaratur tribus ſequentibus documentis.1.Semipelagiani diſtinxerunt gratiam initialem ſeu inchoativam & conſummantem ſeu perfectivā;prior comprehendit liberum arbitrium ac legem naturalem ſeu dictamen rectæ rationis cum aliis donis & facultatibus ad liberum voluntatis uſum neceſſariis,& externam legem ac doctrinam, poſterior interioris gratiæ auxilium,quod incipientibus per naturæ vires, ad perficiendum id quod incœperunt, retribuitur. 2.gratiam partiti ſunt in generalem, quæ datur omnibus, bonis & malis,ſalvandis & damnandis;ac ſpecialem,quæ non datur omnibus; prior comprehendit liberum arbitrium, dictamen rationis cum aliis donis & facultatibus naturalibus; poſterior prædicationem Evangelij, & gratiam conſummantem. 3.priorem dixerunt independenter à meritis concedi ex vi voluntatis, quâ Deus vult omnes homines ſalvos fieri, ut ſi ea benè utuntur,addat ulteriores; conſummantem nulli concedi niſi dependenter ab humano merito præcedente,gratiam vero prædicationis Evangelij, alij voluerunt ſemper concedi dependenter ad humano merito, vel antecedente,vel præſente, vel ſubſequente ſaltem conditionaliter,id eſt,quod futurum prævideret ſi evangelium prædicaretur,ita ut Deus quando Evangelij prædicationem decrevit iis providere,in quibus nullum humanum meritum vel antecedens, vel præſens intueretur, ideo decreverit,quia prævidebat eos Evangelium, ſiquidem iis proponeretur per bonum liberi arbitrij uſum recepturos, ſtatuendo credere & obedire; alij vero ut Fauſtus & Caſſianus Evangelij prædicationem aliquando niti humano merito præcedente opinati ſunt,aliquando non.Ita Suarez ex Fauſto,Caſſ.Proſp.& Hilar.

3. Concluſio.Quoad parvulos etiam diſſenſerunt,& in varias opiniones diſtracti ſunt.Prob.quia pleriqueanimum induxerunt,parvulorum alios baptiſmo donati,quia prævidit Deus,eos libero arbitrio,ſi adoleſcerent, benè uſuros, alios autem eo privari ob contrariam cauſam; Fauſtus vero eos reprehendit quod occulta myſteria inveſtient; Caſſianus quid in hoc ſenſerit,ſcriptum non reliquit.

ARTICULUS IX.

An gratia humano merito,ex Maſſil. infallibiliter retribuatur?

NEgant aliqui,ſed affirmat Suarez *dub.5.*

PRIMA CONCLUSIO.Ex opinione Maſſilienſium, inter humanum meritum,& gratiæ retributionem neceſſaria connexio intercedit,orta ex definito Dei decreto & promiſſione,quibus ſtatuit & pollicitus eſt tale humanum meritum tali gratiæ præmio compenſare.

Probatur 1.ex his Proſperi epiſtola ad Auguſtinum *quantam quis habet facultatem ad malum,tantam habere dicunt ad bonum, parique momento animum moveri ad vitia & virtutem quam* [facultatem] *bona appetentem gratia Dei foveat, mala ſectantem damnatio juſta ſuſcipiat*;ergo ſentiebant tantam eſſe connexionem inter bonum uſum liberæ voluntatis,& gratiam quantam inter malum uſum & pœnam:& ex his Hilarij; *quod dicitur crede & ſalvus eris,unum horum exigi aſſerunt, aliud offerri,ut propter id quod exigitur,ſi redditum fuerit, id quod offertur retribuatur.*

Probatur 2.perinde volebant paratam eſſe homini gratiam ſub conditione initij ſeu meriti naturalis,ac regnum cœlorū ſub conditione meriti ſupernaturalis, ut teſtatur Hilarius; hoc autem certa lege ac promiſſione præparatum eſt.

Probatur 3.quod uni adulto gratia conferatur non alteri,referri nolebant *in incertum divinæ voluntatis*,ut loquitur Hilarius, ergo in certam & definitam Dei legem, eam ſcilicet qua ſtatuit incipienti per bonum uſum liberi arbitrij,gratiam ad perficiendum adjungere.

Probatur 4.orationi & pœnitentiæ,ſi ritè fiant impetratio & peccati remiſſio certa Dei lege ac promiſſione tetribuitur,at Maſſilienſes orationem ex qua impetratio,& pœnitentiam, ex qua peccati remiſſio ſequeretur, viribus

naturæ, ut ſæpè vidimus arrogabant, & habetur in Concilio Arauſicano can. 5. & 6. lege Fauſtum & Caſſianum citatis locis.

Objicies 1. non exiſtimaverunt Maſſilienſes humanum gratiæ meritum non eſſe condignum, ergo nec illius mercedem infallibilem eſſe. Nego conſequens, quia huic merito licet congruo tantum gratiæ mercedem certa lege propoſitam ac paratam eſſe voluerunt.

Objicies 2. quod donum humano merito retribui ſentiebant, in eo veram gratiæ rationem tueri conabantur, id autem facilius tueri poterant, dicendo id ex miſericordia indulgeri, non ex obligatione ſolvi; de hoc *art. ſeq.*

SECUNDA CONCLUSIO. Etſi Maſſilienſes ſolùm dixiſſent aliquando gratiam ob meritum humanum retribui, non vero ſemper & infallibiliter, id tamen Pelagianum fuiſſet, ita Proſper contra Collatorem c. 13. 33. *ſeq.* & Auguſtinus *libro de prædeſtinatione ſanctorum.*

Probatur quia ſic natura vires ſufficientes ad gratiam aliquo modo promerendam obtineret, gratia ſub meritum caderet, dareturque ſaltem aliquando non gratis, ſed ut merces laboris, initium ſalutis & prædeſtinationis in aliquibus eſſet à libero arbitrio; gratia in quibuſdam non eſſet dux, ſed pediſſequa liberi arbitrij: quæ omnia repugnant ſcripturæ, ideoque à Patribus & Conciliis adversùs Pelagium & ejus gregales coactis damnata ſunt.

ARTICULUS X.

Quo pacto Semipelagiani rationem gratiæ cum humano merito conciliaverint?

CONCLUSIO. Duobus modis gratiam & meritum, integro utriuſque jure, confœderare nitebantur, 1. extenuabant meritum, quaſi tam imperfectum & exile ſit, ut à divinis donis quibus præmiatur rationem gratiæ non excludat. Prob. quia dicunt apud Hilarium *non negari gratiam, ſi præcedat hominis voluntas quæ tantùm medicum quærat, non tamen ipſa quidpiam in ea* (ſanitate) *valeat*, recole *art.* 4.

At repugnat gratiæ quatenus gratia eſt, non dari gratis, ſeu ex pura benevolentia, ſed retribui ſeu dari ut præmium meriti & mercedem laboris; ſi autem datur intuitu meriti præcedentis, quantumlibet congrui tantum, exilis & imperfecti, non datur gratis ſed retribuitur.

2. Dicebant ad rationem gratiæ ſufficere, ut non detur ex operibus; eam autem quæ conceditur propter bonum uſum liberi arbitrij, ſeu bonam voluntatem credendi, ſperandi, diligendi, pœnitentiam agendi, &c. non dari ex operibus, ſed propter affectum benè operandi, qui ad bonorum operum cenſum non pertinet; *neque alicui oper. curationis eorum annumerandum putant, exterrita ac ſupplici voluntate unumquemque eorum velle ſanari.* Hilarius.

At 1. Apoſtolus negans gratiam eſſe gratiam ſi eſt ex operibus, per opera intelligit quoſcumque bonos actus gratiæ aliquo modo meritorios, ſeu quorum intuitu retribuatur gratia, ſive eliciantur à voluntate, ſive ab aliis facultatibus, ſive ſint bonæ voluntates ſeu pia deſideria, ſive ſint ulteriores operationes ad quas enitantur. 2. Maſſilienſes ſaltem aliqui, exiſtimabant non modò bonam voluntatem, ſed & bona opera per ſolius naturæ vires elicita gratiam prævenire, ac propter ipſa gratiam concedi; ut orationem etiam impetratoriam, fidem & pœnitentiam ſaltem imperfectam, vigilias, jejunia, &c. de quibus *art.* 5.

ARTICULVS XI.

Quomodo generalem gratiæ neceſſitatem ad omne opus bonum tueri conarentur.

CONCLUSIO. Quia ſcriptura universè pronunciat gratiæ auxilium ad omne bonum opus neceſſarium eſſe, duos quoque modos hujus ſalvandæ neceſſitatis commenti ſunt. 1. Enim dicebant affectũ credendi, pœnitentiam agendi, mãdata exequendi, & ut verbo dicam, perficiendi negotium ſalutis, non eſſe numerandum inter opera; ideoque licet per ſolius liberi arbitrij vires eliciatur, gratiæ nihilominus ad omnia ſalutis opera neceſſitatem incolumem ſervari.

Sed inanis hæc evaſio eſt, 1. quia Scriptura, Concilia, & Patres auxiliaris gratiæ neceſſitatem non reſtringunt ad opera, prout diſtinguuntur à voluntate benè operandi, ſed de quocumque actu per ſe conferente ad ſalutem, qualis eſt voluntas benè operandi, cujus intuitu gratia conceditur. 2. quia naturæ viribus attribuebant non modo affectum boni præſtandi, ſed multos quoque alios actus quibus gratia rependeretur, de quibus art. 5.

2. Dicebant & bonum uſum liberi arbitrij, & ſanctam omnem cogitationem pendere à gratia vocationis, adeoque gratiam hanc boni omnis initium eſſe, ita Proſper in epiſtolis ad Auguſtinum & Ruffinum; & *lib. contra Collat. c.* 3. ubi Caſſianus ait *cogitationum bonarum ex Deo eſſe principium, qui nobis initia ſanctæ voluntatis inſpirat, noſtrum verò eſſe ut quotidie attrahentem nos gratiam Dei humiliter ſubſequamur.*

At per vocationem intelligebant naturale lumen rationis, & externam legem ac prædicationem, quibus bona & mala proponentibus, arbitrabantur ita poſſe nos per naturæ vires inchoare negotium ſalutis, convertendo voluntatem noſtram ad bonum, & avertendo à malo, per deſideria, petitiones, operaque imperfectiora; ut Deus intuitu & occaſione inceptionis hujus, auxilium gratiæ largiatur ad perficiendum, nec proinde ad ſanctam omnem cogitationem & operationem, hoc eſt, ad ſalutem per ſe conferentem, interioris gratiæ neceſſitatem admittebant. Proſper in epiſtola ad Auguſtinum, *quidam in tantùm à Pelagianis ſemitis non declinant, ut cum ad confitendum eam Chriſti gratiam, quæ omnia præveniat merita, cogantur, ne ſi meritis redditur, fruſtra gratia nominetur, hanc ad conditionem* (procreationem) *cujuſque hominis velint pertinere, in qua eum nihil prius merentem, quia neque exiſtentem, liberi arbitrij & rationalem gratia creatoris inſtituit; ut per diſcretionem boni & mali, ad cognitionem Dei, & ad obediẽtiam mandatorum ejus ſuam poſſit dirigere voluntatem; atque ad hanc gratiam, qua in Chriſto renaſcimur pervenire.* Et infra dicit eam vocationem quam recipiebant Semipelagiani, fuiſſe aut per legem naturalem, aut per ſcriptam, aut per evangelicam prædicationem. Itidem Hilarius in epiſt. ad Aug.

ARTICULUS XII.

Conſectaria.

SEmipelagiani gratiæ nomen uſurpaverunt impropriè, pro naturali mentis lumine, pro libero arbitrio, aliiſque genuinis facultatibus, & pro bono uſu liberi arbitrij per ſolius naturæ vires operantis.

2. Gratiæ nomen æquivocè acceperunt, quia cum Patribus & conciliis ſtatuebant ſanctam omnem cogitationem, voluntatem & operationem, adeoque initium prædeſtinationis & ſalutis ad gratuitam Dei vocationem referri debere, ſed cum Patres & Concilia per vocationem hanc interioris gratiæ auxilium ſupernaturaliter præveniens, excitans & adjuvans liberum arbitrium ad benè operandum, intellexerint; ipſi vel legem naturalem, ſeu dictamen rationis, vel legem ſcriptam illiuſque propoſitionem per prædicationes, exhortationes, admonitiones, increpationes, exempla, & id genus alia, intelligebant.

3. Sufficientes in natura vires agnoſcebant ad promerendam gratiam, ſiquidem ſentiebant hominem affulgente vel ſolo lumine rationis, ſeu naturalis, vel etiam lege ſcripta, poſſe ſuo libero arbitrio bene uti, & hoc bono uſu gratiam promereri; quod ſi verum eſt, homo ex ſe ſufficiens eſt in ratione principij activi ad exercendos actus gratiæ meritorios, ſolumque indiget objecti per naturalem aut ſcriptam legem applicatione.

4. Initium ſalutis & prædeſtinationis ad Deum referebant, non ut authorem gratiæ ac ſupernaturaliter operantem, ſed ut authorem naturę ac naturaliter agentem; aut certè non ut ad ejus operatorem ac principium effectivum ſed ut naturæ doctorem ac legiſlatorem; ſi enim homo præeunte ſolo lumine naturali, ſuo libero arbitrio benè utitur, & hoc bono uſu gratiam meretur, Deus nonniſi ut author naturæ ad initium ſalutis concurrit; ſi autem id præſtat viam monſtrante lege ſcripta, putà Moſaïca, vel Evangelica, Deus concurrit quidem ut author gratiæ, ſed per modum doctoris & legiſlatoris, non verò per modum principij activi.

5. In omni gratia interna rationem gratiæ deſtruebant, ſiquidem opinabantur eam concedi ex vi meriti præcedentis adeoque ut mercedem, non ut donum gratuitum, in quo gratiæ ratio & eſſentia poſita eſt. Dixi in omni gratia interna, nam divinæ legis lationem omnes in gratia numerabant, nec humanis inniti meritis arbitrabantur, illius vero propoſitionem ſeu notificationem, aliquando ex præcedentibus meritis oriri ſentiebant, aliquando non.

Digitized by Google

DISPUTATIO QUARTA.

De neceſſitate gratiæ.

QUÆSTIO PRIMA.

De neceſſitate Gratiæ ad cognitionem veri naturalis.

ARTICULUS I.

Prænotanda.

1. NOn eſt quæſtio de gratia formaliter ſanctificante, ac tribuente jus ad æternam gloriam, ſiquidem conſtat homines non modo hac gratia, ſed ipſa fide quæ juſtificationis fundamentum eſt, deſtitutos, multas veritates tum ſpeculativas, tum practicas animo conſequi, exemplum in Platone, Ariſtotele, aliiſque Philoſophis ethnicis. Unde Aug. *lib.* 1. *retract. cap.* 4. revocat hæc *lib.* 1. *ſoliloq. cap.* 2. *Deus qui nonniſi mundos verum ſcire voluiſti*, per gratiam ergo intelligitur quodcumque auxilium naturæ indebitum ex parte intellectûs, vel objecti, ut habituale lumen, ſpecies impreſſa, phantaſmatum coordinatio, objectorum applicatio, directio errorem impediens, ſpecialis concurſus; &c.

2. Non eſt ſermo de quibuſcumque veritatibus naturalis ordinis, id eſt, non ſupernaturalibus intrinſecè & entitativè, ſed de iis tantùm quæ ex rebus ſenſibilibus, id eſt in exteriorem ſenſum per ſpecies impreſſas incurrentibus, deduci natæ ſunt; ſiquidem conſtat naturales vires humanæ mentis ad penetrandas veritates, quæ cum rebus ſenſibilibus eam connexionem non habent, vi cujus ex iis colligi poſſint, impares eſſe; cùm naturalis omnis cognitio initium ducat à ſenſibus, nec, ut fert vulgare axioma, quicquam ſit in intellectu quod non prius fuerit in ſenſu, putà mediatè vel immediatè, id eſt per ſe, aut per aliud ex quo deduci poſſit, ſcilicet modus cognoſcendi ſequitur modum eſſendi, & ſicut anima quandiu ſtatum obtinet formæ informantis, alligata eſt corpori quoad eſſe, ita & quoad operationem; hujuſmodi ſunt aſtrorum paritas vel imparitas, rerum ultimæ differentiæ, qualitates quas Philoſophi & Medici vocant occultas, quia ſenſibus non ſe produnt, & formales quia ſequuntur propriam formam, & ſpecificas, quod à gradu ſpecifico proficiſcantur; ut virtus magnetis ad trahendum ferrum, rerum medicarum vis cathartica, alexiteria, &c. ſed hoc accipiendum de quæſtione quid ſint: nam quæſtio an ſint, ex earum effectis ſub externum ſenſum cadentibus facilè diſceptatur.

Itaque omnis veritas naturalis ordinis, eſt quidem objectum terminativum & ſpecificativum cognitionis ejuſdem ordinis, cùm eam terminare & ſpecificare apta ſit, non tamen objectum motivum; quia multæ nec per ſe, nec per aliud ex quo per diſcurſum colligi poſſint, intellectum ad ſui cognitionem movent ac determinant, unde inſufficientia humanæ mentis ad hujuſmodi res percipiendas, non ſe tenet ex parte ipſius, quaſi ſit incompleta in ratione potentiæ ad efficiendam earum cognitionem, eſt enim ſufficiens quoad activitatem quæ requiritur ex parte ipſius, ad efficiendam cognitionem cujuſcumque objecti naturalis ordinis, etiam intuitivam; ſed ex parte objecti, quia nec habet proprias earum ſpecies, nec ullum medium per quod earum cognitionem ratiocinando aſſequatur.

ARTICULUS II.

An homo indigeat auxilio gratiæ ad cognitionem veritatum naturalium ſpeculativarum?

P. 3. *De homine in ſtatu naturæ lapſæ.*

HIc per veritates ſpeculativas intelliguntur eæ, quarum cognitio per ſe ad opus non refertur, ſed in ſuo objecto ſiſtit, & gratia ſui expetibilis eſt, cujuſmodi ſunt omnes eæ quæ non ſunt proximæ regulæ alicujus operis faciendi, ſeu quibus immediatè non indicatur quid, quando, aut quomodo faciendum ſit, ut cognitiones ad Phyſicam & Metaphyſicā pertinentes: practicæ autem vocantur eæ quæ ab intrinſeco & ex propria ratione ordinantur ad opus, nec proinde gratia ſui expetendæ ſunt, ſed propter opus ad quod efficiendum referuntur: cujuſmodi ſunt omnes cognitiones quibus immediatè præcipitur ſeu dictatur, quid, quando, aut quomodo faciendum ſit, ut cognitiones ad prudentiam & artem ſpectantes.

Prima Concluſio. Poteſt homo lapſus, veritates aliquas ſpeculativas miniſterio ſenſuum cognoſcibiles, citra ullum gratiæ auxilium ſine errore cognoſcere. Ita communiter Theologi cum ſancto Thoma *in* 2. *d.* 28. *q.* 1. *art.* 5. & 1. 2. *q.* 109. *art.* 1. licèt aliqui repugnent apud Sanctum Thomam *in* 2.

Per hominem lapſum hîc intelligitur homo prout excidit à ſtatu innocentiæ, qui præter donum integritatis, quatuor alias dotes, ſcilicet immunitatem ab errore & veniali peccato, immortalitatem & impaſſibilitatem comprehendit, ſive gratiam adoptionis ſeu formaliter ſanctificantem, aliosque habitus ei cohærentes obtineat, ſive non.

Probatur Concluſio 1. ex ſcriptura Rom. 1. *Inviſibilia ipſius per ea quæ facta ſunt, intellecta conſpiciuntur, &c. quod notum eſt Dei, manifeſtum eſt in illis, Deus enim illis manifeſtavit*, putà per creaturas, ut cum gloſſa exponit Thomas ibi Pſal. decimo octavo. *Cœli enarrant gloriam Dei*, Act. 14. *non ſine teſtimonio reliquit ſemetipſum benefaciens de cœlo, dans pluvias & tempora*, &c. Sap. 13. *à magnitudine ſpeciei & creaturæ cognoſcibiliter poterit creator horum videri.* Quod ſi aliqua de ipſo Deo naturaliter & ſine gratia cognoſci ab homine poſſunt, ut his locis juxta communem interpretationem ſignificatur, multò magis de creaturis.

Probatur 2. ex Patribus, ut Auguſt. 1. *Confeſſ. cap.* 7. *de ſpiritu & littera c.* 12. *ſerm.* 55. *de verbis Domini*, & *lib.* 1. *ad Simplician. q.* 2. ubi ait & bonum ingenium, & honeſtas utiléſque diſciplinas interdum haberi ante primam gratiam, adeóque per naturæ vires, *non habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiā ſalutarem, niſi vel majus ingenium, vel minora peccata, vel utrumque, addamus etiam ſi placet honeſtas utiléſque doctrinas.*

Probatur 3. quia nihil deeſt vel ex parte potentiæ, cùm intellectus per ſe præciſè ſit completus in ratione potentiæ ad cognitionem naturalium objectorum efficiendam, nec ex parte objecti, cùm poſſit homo per externos ſenſus aliquarum ſaltem rerum ſenſibilium haurire ſpecies intentionales, per intellectum agentem earumdem ſpecies intelligibiles fabricari, & per intellectum patientem aliquas ex iis concluſiones inferre.

Probatur 4. quia unaquæque res ſuis inſtructa facultatibus, poteſt ſine auxilio ſpeciali & indebito ſuas operationes connaturales exercere, alioqui eſſent connaturales, & non eſſent: atqui cognitio veritatum deducibilium ex rebus in ſenſum incurrentibus, eſt homini connaturalis & proportionata, cùm modus cognoſcendi dependenter à ſenſibus & phantaſmatis, ſit homini connaturalis, & hæ veritates dependenter à ſenſibus & phantaſmatis cognoſcibiles ſint.

Probatur 5. quia ſi aliquod gratiæ auxilium neceſſarium eſſet, ex parte objecti ſe teneret, intellectus enim per ſe completus & ſufficiens eſt in ratione potentiæ ad cognitionem ſibi proportionatum, cujuſmodi eſt ſaltem cognitio accidentium ſenſibilium, & aliarum rerum ex iis cognoſcibilium, & auxilium hoc vel eſſet internum, puta interior illuminatio, aut phantaſmatum coordinatio; vel externum puta ſpecialis providentia Dei, qua offerret objecta convenientia, & removeret impedimenta; non primum, quia, lumen potentiæ & objecti ſufficit; non ſecundum, quia per ordinarium curſum cauſarum ſecundarum naturalium, ſubinde objecta convenientia debito modo applicantur, nec ſemper occurrunt impedimenta, aut ſi occurrunt naturæ viribus amoveri poſſunt.

Objicies 1. hæc 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis?* & 2. Cor. 3. *non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, & Pſalm. 93. *quis docet hominem ſcientiam?*

Reſpondeo nihil eſſe perfectionis in homine quod non ſit à Deo, ſed quædam ſunt à Deo ut authore gratiæ, aliæ ab eo ut authore naturæ, in quibus numerari debet cognitio veritatum ex rebus ſub ſenſum cadentibus deducibilium, ſi non omnium collectivè ſaltem aliquarum. Paulus ibi loquitur de cogitatione ſancta, id eſt ad veram juſtitiam & ſanctitatem per ſe conferente, de providentia ſupernaturali, ac Deo ut illius authore, ut ex antecedentibus & ſubſequentibus liquet. Ita exponit Concilium Arauſicanum can. 7. Auguſt. *lib. de præd. Sanctorum cap.* 2. & *libro de bono perſev. cap.* 13. *Quod attinet*, inquit, *ad pietatis viam & verum Dei cultum, non ſumus ſufficientes cogitare aliquid ex nobis.*

Objicies 2. Concilium Milevitanum *capite* 4. docet *ſcientiam eſſe donum Dei*, & Concilium Arauſicanum *capite* 22. ait *tam veritatem quàm juſtitiam eſſe ab illo fonte, quem in eremo ſitire debemus*. Reſp. vel ſolùm indicant ſcientiam & cognitionem veritatis manare à Deo ut naturę authore ac per concurſum generalem cooperante; vel loquuntur de cognitione aliquo modo ſupernaturali, & ad ſalutem per ſe conferente.

Objicies 3. homo per peccati lapſum contraxit ignorantiæ vulnus *prima ſecunda quæſt.* 85. *artic.* 3. ex Aug. *libro primo retract. cap.* 9. & *lib.* 23. *civit. cap.* 22. & Beda *Luc.* 10. ergo per vires naturæ lapſæ non poteſt ad verum pertingere.

Reſp. per ignorantiæ vulnus non intelligunt læſionem aliquam vel diminutionem facultatis cognoſcendi, quæ homini puram naturam obtinenti competit, ſed ſubtractionem habituum ſupernaturalium intellectualium, & ſpecialis auxilij poſitivum errorem prohibentis & cognoſcendi facilitatem ſubminiſtrantis, quibus homo in ſtatu innocentiæ ſingulari gratiæ privilegio potiebatur; quæ ſubtractio per accidens cauſat multos errores in ſpeculativis & practicis, & ignorantiam multarum rerum, quatenus removet privilegium divinæ gratiæ quo prohiberentur homo in ſtatu naturæ lapſæ, eſt æquè potens & comparatus ad cognoſcendum, ac ſi fuiſſet in ſtatu puræ naturæ, cùm naturalia omnia poſt peccatum integra manſerint.

Ob. 4. Thom. 1. 2. *q.* 109. *art.* docet ad ſingularum veritatum cognitionem auxilium Dei moventis neceſſarium eſſe. Reſp. per hoc auxilium intelligit Dei concurſum generalem, ut Thomiſtæ, & alij exponunt.

Ob. 5. ſenſibilia objecta variis modis occurrere & applicari poſſunt, nec magis eſt debitum homini ut eo modo applicentur, ex quo vera cognitio ſequitur, quam eo ex quo error & deceptio ſequeretur; potuit enim Deus ita univerſum inſtituere, & cauſas ſecundas ita complicare ac dirigere, ut ex naturali earum curſu & operatione, in homine qui aliquando verum aſſequitur, ſemper error atque deceptio ſequeretur, quod ſi feciſſet, nihil homini, vel aliis cauſis naturalibus, quod quidem iis deberetur, abſtuliſſet: ergo quòd reipſa ita conveniant, & obſerventur humanis ſenſibus, ut hominem in veri cognitionem ducant, ad indebitam ac ſpecialem Dei providentiam referendum eſt, proindéque ad gratiam.

Reſp. 1. non videtur poſſibilis ea diſpoſitio univerſi, ea cauſarum naturalium ſeries & ſyntaxis, ex qua ſemper in omnes & ſingulos homines fruticetur error & deceptio, niſi Deus per uſum potentiæ abſolutæ, naturalem earum curſum & operandi modum interturbet: ergo cùm homini debeatur ea objectorum applicatio & veri cognitio, quæ ex naturali cauſarum ſecundarum fluxu & operandi modo conſequitur, non omnis objectorum occurſus & propoſitio ex qua veri cognitio exiſtit, eſt indebita ſaltem univerſo generi hominum. Addo amplius, (ſed minus audacter) non videri poſſibilem eam univerſi conſtitutionem & cauſarum complicationem, ex qua ſi ſuis greſſibus, & ſuo naturali operandi modo permittantur, nunquam in hoc aut illo homine progeneretur vera cognitio, ſed ſemper falſa & erronea, ſi quidem ſit ſanæ mentis, & diu vivat: ergo cum cuilibet homini debeatur ea veri cognitio, quæ ex naturali cauſarum ſecundarum progreſſione, & operandi modo conſequitur, cuilibet homini ſuæ mentis compoti, & diu in vivis agenti, connaturalis eſt aliqua cognitio veritatis.

Reſp. 2. Eſto, non ſit homini debita ea complexio & applicatio rerum ſenſibilium, quæ ad veritatis cognitionem illum deducat, non eſt tamen indebita, nec naturalem ejus conditionem prætergreditur; quemadmodum nec ea cauſarum connexio & efficientia ex qua prodit corporis integritas, ſanitas, robur, pulchritudo &c. alioqui ad Deum ut authorem gratiæ referendum eſſet, quod aliquis non ſit monſtroſus, æger, vetus, deformis &c. hæc igitur & alia id genus beneficia revocari debent ad beneficia creationis & conſervationis, tanquam eorum corollaria & complementa.

Ob. 6. Hominum aliqui non adoleſcunt, alij à potentia mentis excidunt, alij perpetua fatuitate cæcutiunt, ergo non poſſunt ullam veritatem apprehendere.

Reſp. concluſionem accipiendam eſſe de homine ſuis cognoſcendi facultatibus adornato, ut omittam ipſos etiam fatuos, non modò per ſenſum externum & internum, ſed & per intellectum apprehendentem, judicantem, & diſcurrentem, non rarò verum attingere.

2. Concluſio. Non poteſt homo lapſus veritates omnes ſpeculativas, miniſterio ſenſuum cognoſcibiles omnes collectivè ſumptas, omnino conſequi, ſine ſpeciali Dei auxilio. Ita communiter Theologi.

Prob. quia neceſſe eſt ad tranſigendum hoc negotium, ut in ſingulis ſubſtantiarum & accidentium ſenſibilium ſpeciebus ſingula ſaltem individua cognoſcat, & concluſiones omnes ex iis deducibiles ſine lapſu mentis inferat; quominus autem id exequatur multa prohibent, ſcilicet rerum ſenſibilium pluralitas, diſtantia, difficilis acceſſus &c. concluſionum ex iis deducibilium infinita quaſi multitudo, mentis humanæ infirmitas, vitæ brevitas, diſpendium temporis in alias actiones, fuga laboris, inconſtantia in perrumpendis difficultatibus, inhabilitas ad ſtudium ex animi patematis, ex corporis ægritudine, ex cibo & potu, ſomno, fatigatione, habitu corporis vel animi ad ſtudium imparato, &c. quæ non ſunt impedimenta per accidens, ſed per ſe, cùm naturam humanam per ſe circunſtent. Stat autem concluſio non ſolùm de cognitione demonſtrativa, ſed etiam de probabili, nec tantùm de judicativa, ſed etiam de apprehenſiva, quia nequidem omnes concluſiones ex rebus in ſenſum cadentibus deducibiles ab homine ullo apprehendi poſſunt. Aliqui hoc loco benè ſentiunt ſed malè loquuntur, ajentes quemlibet hominem ſuis cognoſcendi facultatibus adornatum, eſſe quidem phyſicè potentem ad prædictas omnes veritates cognoſcendas, quia ad efficiendam illarum omnium cognitionem non indiget novo lumine quo compleatur in ratione potentiæ, non eſſe tamen potentem moraliter ob impedimenta recenſita; cùm enim ad efficiendam cognitionem duo principia phyſica neceſſaria ſint, potentia ſcilicet atque objectum; juxta effatum Auguſt. communiter receptum, *ex objecto & potentia paritur notitia*; homo habeat intellectum in ratione potentiæ ſufficientem ad prædictas omnes veritates introſpiciendas, non habet tamen ſpeciem objecti cognoſcendi, vel alterius ex quo per diſcurſū cognitio illius erui poſſit, nec proinde eſt principiū phyſicum adæquarū cognitionis earū, ſed ſolùm partiale & incompletum.

Ob. homo naturaliter appetit cognitionem prædictarum omnium veritatum, ergo poteſt naturaliter, & ſine ullo gratiæ auxilio eam conſequi.

Diſt. Ant. appetitu elicito concedo: appetitu innato nego, hic enim naturæ viribus ad ſuum actum adæquatum: id eſt ſui totalis objecti conſecutionem, reducibilis eſt, nec aſpirat ad ea bona, quibus ſine ſpeciali Dei concurſu potiri nequit.

Inſtabis 1. appetitus elicitus communis toti ſpeciei; hoc eſt omnibus individuis ſub ea contentis, radicatur in appetitu innato, atqui appetitus elicitus cognitionis harum omnium veritatum, toti humanæ ſpeciei communis eſt. Nego Ant. cujus falſitas liquet ex appetitu immortalitatis, impaſſibilitatis, impeccabilitatis &c. *Inſtabis.* 2. nullus appetitus fruſtrà eſt, atqui appetitus elicitus cognitionis harum omnium veritatum fruſtrà eſt, ſi ſuper naturæ vires ad ſuum actum reduci non poteſt. Nego. Min. quia oblectat appetitum, eumque continet in arbitrio ſui muneris, quod eſt proſequi omne bonum per facultatem cognoſcentem ejus directricem apprehenſum, conſtat appetitum elicitum, ſeu deſiderium immortalitatis, impaſſibilitatis, indefectibilitatis moralis, volatus, &c. non poſſe naturaliter ad actum reduci, nec tamen fruſtra eſſe, cùm repugnet aliquid exiſtere fruſtra, hoc eſt ita ut ad nullum finem utile ſit.

Ob. 2. ex allatis impedimentis ſolùm ſequitur, non poſſe hominem omnium harum veritatum proprio marte cognitionem aſſequi, non verò id non poſſe Magiſtri operâ.

Reſp. vel magiſter, earum ſcientiam nactus fuerit proprio marte, vel ope alterius magiſtri, vel infuſione; non primum ob recenſita obſtacula, nec ſecundum quia de illo Magiſtro idem quæreretur, & ſic in infinitum; nec tertium, quia ſic interveniret auxilium ſupernaturale, nempè ipſa ſcientiæ infuſio. Addo tempus humanæ vitæ, quod memoratæ diſtractiones in ſtudium inſumi non permittunt, non videri ſufficiens ad veritatem omnium ſpeculabilium, quæ ſenſu adminiculante cognoſci poſſunt, ſcientiam magiſterij ſubſidio perdiſcendam.

Tertia Conclusio. Nequidem poteſt homo lapſus ſingulas veritates ſpeculativas beneficio ſenſuum cognoſcibiles diviſivè aſſequi, ſine ſpeciali Dei auxilio.

repugnant

Digitized by Google

repugnant Suarez, & aliqui alij, ſed argumenta quibus utuntur probant quidem indefinitè, poſſe hominem lapſum naturæ viribus harum veritatum aliquas aſſequi, ut prima concluſione poſuimus, non autem determinatè poſſe ſingulas.

Probatur Concluſio, quia ex rebus ſenſibilibus plures & plures in infinitum, aut certè innumerabiles concluſiones deduci poſſunt; variatis & multiplicatis earum complicationibus, ut videre eſt in mathematicis, & aliquæ ſunt adeò remotæ à ſuis principiis, tot intermedias ratiocinationes & comparationes prærequirunt, ut ad eas humanus animus pertingere vel omnino non poſſit, vel ſaltem ſuppoſita humanæ vitæ brevitate & ſtudiorum interturbatione.

P. 2. *De homine in ſtatu puræ naturæ & innocentiæ.*

CONcluſio. Quod dictum eſt in 1. p. de homine in natura lapſa, extendendum eſt ad hominem in pura natura. Probatur quia eadem eſt cognoſcendi facultas, eademque interiora & exteriora ſubſidia & impedimenta reſpectu hominis lapſi, & hominis puram naturam obtinentis, ut oſtenſum eſt *diſp. 2. q. 5. art. 4. 5. & 6.*

SECUNDA CONCLUSIO. Dubium eſt an veritatum omnium ſpeculativarum ex rebus ſub ſenſum cadentibus deducibilium ſcientia, primo parenti divinitus infuſa fuerit; & probabilius eſt ſolùm indita fuiſſe generalia principia omnium ſcientiarum naturalium, id eſt ſenſuum miniſterio parabilium, & inſigniores earum concluſiones, ex quibus alias ſi non omnes, ſaltem minus diſſitas & obſcuras ratiocinando eruere poſſet. Illius autem poſteri rerum ſcientiam infuſione non accepiſſent, ſed ope doctoris & propria inventione, ut tradit ſanctus Thomas 1. *p. q.* 101. *art.* 1. In quo tamen Suarez dubitat, *libro* 1. *de gratia c.* 1. *n.* 14. & meritò, quia probabile eſt unicuique homini ratione hujus ſtatus, debitam fuiſſe ſcientiam infuſam, ſaltem eorum quæ debeat ſcire, v. g. veritatum ſpeculabilium & practicarum, ex quibus hic & nunc & in omni negotio expeditè ac ſine errore concluderet quid ſibi agendum, aut cavendum eſſet, ut ſecundùm rectam rationem operaretur. Verùm Quæritur an primus parens ejuſque poſteri juvantibus originalis innocentiæ prærogativis, putà dono integritatis, immunitate ab errore, impaſſibilitate, longævitate, &c. quæ dona gratiæ fuerunt, potuiſſent ſine novo gratiæ auxilio huic ſtatui indebito, prædictarum omnium veritatum cognitionem animo conſequi?

TERTIA CONCLUSIO. Potuiſſent plurium ſcientiam attingere, & quidem faciliùs ac breviori tempore, quam in natura lapſa, non tamen omnium collectivè, nec ut videtur ſingularum.

Prima pars liquet, quia per has prærogativas multa & magna ſtudij & ſcientiæ impedimenta ſublata fuiſſent, putà motuum ſentientis appetitus inordinatio, lapſus mentis ratiocinando, & ſenſuum in apprehendendo, corporis vitioſæ complexiones & ægritudines, nimia vitæ brevitas, &c.

Secunda Pars probatur quia licèt tempus viæ quo elapſo in cælum transferendi erant, ſi modo gratiam adoptionis lethali peccato non amiſiſſent, ſoli Deo notum ſit; non videtur tamen fuiſſe tam longum, ut ſufficeret ad capeſſendam miniſterio ſenſuum, & naturalis diſcurſus, concluſionum omnium ſpeculabilium ex objectis ſenſibilibus deduci aptarum cognitionem.

Adde impenſas illius temporis in cibum & potum, ſomnum, myſteriorum fidei contemplationem, animi relaxationem, negotia, &c.

Tertia Pars ſuadetur eodem argumento quo in *p.* 1. *concluſione.* 3. probata eſt de homine lapſo.

Objicies 1. ſtatus innocentiæ nullum ex ſe habebat terminum, cùm immortalitatem includeret, ſed ſolùm ex accidenti, quatenus translatione hominis in cælum finiendus erat, Igitur homines ex vi hujus ſtatus, & ſecluſo termino per divinæ providentiæ legem ipſi præfinito, poterant rerum omnium per converſionem ad phantaſma cognoſcibilium ſcientiam conſequi.

Reſpondeo 1. incertum eſſe utrum homines in ſtatu innocentiæ conſiſtentes, manducando fructu vivifico, vitam in perpetuum ducere potuiſſent, an verò ad certam temporis periodum, qua interlapſa deficerent niſi ad ſtatum beatitudinis eveherentur, Theologorum eſt & interpretum aliis unum, aliis alterum affirmantibus.

Reſpondeo 2. quæſtionem hanc inſtitui ſolere de ſtatu innocentiæ, prout per ſtatum beatitudinis ſupernaturalis, ſeu viſionis beatificę, aliorumque donorum eam conſequentium ex divino beneplacito terminandus erat. Addo etiam ſuppoſita ſtatus hujus perennitate, humanam mentem imparem videri ad inveſtigandas omnes omnino concluſiones quæ ex rebus ſenſibilibus deduci aptæ ſunt, ob rationem in *p.* 1. *concluſ.* 3. propoſitam.

Objicies 2. humana mens in ſtatu innocentiæ non potuiſſet decipi, quacumque in materia verſaretur, ſive ſpeculabili, ſive operabili, Deo per ſpecialem providentiam illi ſtatui conſentaneam, ab omni lapſu eam protegente, ergo potuiſſet veritates omnes tum ſpeculativas, tum practicas cognitione aſſequi.

Reſp. conc. ant. n. conſeq. ut enim mens non deciperetur formando judicium erroneum, non neceſſe erat ut veritates omnes cognoſcendo pervaderet, ſed ſolùm ut in probabilius neutri contradictionis parti aſſenſum præſtaret; vel ſuſpenſo omni judicio, vel judicando utramque partem eſſe probabilem, ob argumenta ultrò citróque occurrentia.

Objicies 3. Ignorantia eſt vulnus per peccatum naturæ inflictum, ergo in ſtatu innocentiæ non extitiſſet. Diſtinguo ant. ſi ſumatur ignorantia pro errore poſitivo ſeu judicio erroneo, pro inſcientia eorum quæ unuſquiſque ratione muneris, aut conditionis tenetur ſcire, & pro inſcientia earum rerum quarum cognitionem innocentiæ ſtatus ſuis adminiculis ſpecialibus peperiſſet, concedo; ſi autem ſumatur pro neſcientia quarumcumque rerum dependenter à ſenſibus cognoſcibilium: nego; quia homo ex vi ſtatus innocentiæ illarum omnium cognitionem non poſtulaſſent.

ARTICULUS III.

An homo indigeat auxilio gratiæ, ad cognitionem veritatum naturalium practicarum.

1. CONcluſio. De veritatibus practicis ad artem ſpectantibus idem ſentiendum eſt ac de ſpeculativis; ſcilicet poſſe hominem in natura lapſa ſine ſpeciali Dei auxilio cognoſcere permultas, non tamen omnes collectivè, nec ſingulas diſtributivè; idemque & non amplius poſſe in pura natura, ſi eam obtineret; in ſtatu autem innocentiæ potuiſſe plures breviori & faciliori ſtudio, non tamen omnes collectivè, nec fortè ſingulas. Idque ſuadetur iiſdem argumentis quibus *art. præced. de veritatibus ſpeculativis* probatum eſt.

De veritatibus autem moralibus, id eſt ad morum ſeu actionum humanarum rectitudinem, aut pravitatem ſpectantibus, quibus continentur omnia principia, & omnes concluſiones de honeſto & turpi, licito & illicito, ſpecialis difficultas eſt; ad quam expediendam, prænotandum eſt veritatum moralium alias eſſe univerſales, ut prima principia quæ ad ſynderesim, & concluſiones univerſales ex iis conſequentes, quæ ad philoſophiam moralem pertinent, quibus generaliter definitur quid in quaque materia ſit honeſtum aut turpe, licitum aut illicitum, abſtrahendo à particularibus circumſtantiis; alias particulares ad prudentiam ſpectantes, quibus hic & nunc ſpectatis omnibus circumſtantiis determinatur quid honeſtum aut turpe, licitum aut illicitum, agendum aut non agendum ſit.

SECUNDA CONCLUSIO. Poteſt homo in natura lapſa veritatum moralium univerſalium aliquas, ſolius naturæ viribus aſſequi, non tamen omnes conjunctim, nec ſingulas diviſim. Prima pars probatur, quia homo lapſus poteſt naturali lumine intellectus, prima principia operabilium ex ſola terminorum apprehenſione penetrare, & ex iis per nativam ratiocinandi vim concluſiones aliquas in qualibet morali materia deducere: ſecunda & prima pars iiſdem nituntur fundamentis, quibus eas de veritatibus ſpeculativis ſubſtruximus; licèt enim philoſophiæ moralis materia ſit minùs ampla, quàm phyſicę & metaphyſicę, ingens tamen eſt moralium concluſionum multitudo earumque multæ ſunt perdifficiles, & obſcuriſſimæ, ut uſuram eſſe intrinſecè malam, vindictam propria authoritate eſſe injuſtam, mendacium in quocumque caſu eſſe illicitum; fornicationem ſimplicem, pluralitatem uxorum, diſſolutionē matrimonij naturali legi repugnare; denique perluſtranti quatuor virtutes cardinales, earumque partes ſubjectivas, potentiales & integrales, facilè apparebit in earum objectis permulta eſſe admodum perplexa & intricata, quæ Philoſophorum & Theologorum natio univerſa non

potuit hactenus ita evolvere, quin plura ſint dubia & incerta, quàm explorata. Atque idem & non amplius poſſet in ſtatu puræ naturæ; in ſtatu autem innocentiæ potuiſſet plures leviori ac breviori negotio, ut de veritatibus ſpeculabilibus *art. 2. p. Concl.* 3. dictum eſt; utrum autem potuiſſet omnes collectivè, aut ſaltem omnes diviſivè, dicetur infra concluſione tertia.

Tertia Conclusio. Poteſt homo in natura lapſa multas morales veritates in particulari cognoſcere, id eſt hîc & nunc, perluſtratis omnibus circumſtantiis, verè ac ſine errore dijudicare, quid honeſtum aut turpe ſit, & conſequenter quid licitum, aut illicitum, quid agendum aut non agendum ſit. Ita communiter Theologi cum ſancto Thoma 1. 2. q. 109. *art.* 1. & 2. contra Gregorium Arimin. Capreolum & Caſſalium.

Probatur 1. ex ſcriptura Pſalm. 4. *Multi dicunt, quis oſtendit nobis bona? ſignatum eſt ſuper nos lumen vultus tui Domine*; agitur de lumine naturali teſte Auguſtino, Cyrillo Alexandrino & aliis. nec tantùm ſermo eſt de bonis & agendis in genere; quorum cognitio parùm prodeſſet, ſed in particulari. Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt, & oſtendunt ſe habere opus legis ſcriptum in cordibus ſuis*; & c. 1. dicit Philoſophus Ethnicos inexcuſabiles fuiſſe, *quia cùm cognoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, aut gratias egerunt*: Ergo vult eos cognoviſſe Deum hic & nunc, hoc aut illo modo glorificandum, his aut illis gratitudinis officiis colendum eſſe: alioqui nihil peccaviſſent non glorificando, nec gratias agendo, ſiquidem repugnat peccari contra legem naturalem, vel aliam niſi ſciatur hic & nunc, quando peccatum admittitur, quid illa præcipiat aut prohibeat.

Probatur 2. ex Patribus; Ambroſ. *libro primo de Abrahamo c. 2.* ſcribit regem Ægypti ex naturali conſcientiæ dictamine non fuiſſe auſum uxorem Abrahami attingere. Chryſoſt. hom. 54. in Geneſ. *ſufficientem magiſtrum habemus conſcientiam, & fieri non poteſt ut quis illo adjumento privetur, nam ſimul cum formatione hominis, inſita eſt ſcientia faciendorum, & non faciendorum.* Itidem Hieron. *ep.* 151. *ad Algaſiam.* q. 8. Aug. *Pſal.* 57. & *lib. 2. Conf. c.* 4. Proſp. *contra collat. c.* 22.

Probatur 3. quia in hoc nihil eſt quod humanæ mentis naturalem captum excedat, ſiquidem ſuo inſito lumine poteſt prima principia moralia pervadere, concluſiones univerſales ex iis deducere ut 2. Concluſione oſtenſum eſt; quidni ergo poſſit ex his principiis naturaliter concludere quid hic & nunc, penſatis omnibus circumſtantiis, agendum, aut non agendum ſit, ſi non ſemper, ſaltem quando ſpeciale impedimentum non occurrit, quod ſæpè accidit, v. g. quidni poſſit hic & nunc concludere reddendum eſſe depoſitum, non eſſe pecunias regis diripiendas, ex eo quod jus ſuum cuique ſervandum eſt, honorem deferendum eſſe patri aut matri, ex eo quod parentes colendi ſunt; ſtipem huic pauperi largiendam eſſe, quia miſeris ſuccurrendum eſt, &c.

Probatur 4. ſi homo lapſus nunquam poteſt ſine gratiæ auxilio verè definire, quod lex naturalis hîc & nunc præcipiat aut prohibeat, nunquam etiam poteſt contra eam peccare, ſive omittendo actum præceptum, ſive committendo imperatum; ſiquidem peccatum omiſſionis ſupponit cognitionem actus præcepti, & peccatum commiſſionis cognitionem actus prohibiti: & ita potentia peccandi adverſus quodcunque præceptum naturalis legis, ſupponit auxilium divinæ gratiæ, cujus interventu actus præceptus aut prohibitus cognoſcatur, quod abſurdum eſt. Neque opponas poſſe ſaltem naturaliter violari præceptum, vetans hominem operari contra ſuam conſcientiam etiam erroneam: ut enim contra præceptum hoc peccetur, neceſſe eſt id præcognoſci, ejus autem cognitio naturæ vires excedere dicitur.

Probatur 5. quia neque neceſſaria eſt gratia interior, ſive phyſicè influens in cognitionem, ſive mentem illuſtrans & dirigens ne decipiatur, aut exterior qua objectum convenienti modo applicetur; & impedimenta removeantur, cùm hæc omnia per naturales cauſas naturaliter operantes præſtari poſſint, ut de cognitione ſpeculabilium ſuprà oſtendimus.

Objicies 1. Script. Pſalm. 39. *Deus ſcit cogitationes hominum quia vanæ ſunt*, & 2. Paralip. 20. *cum ignoremus quid agere debeamus, hoc ſolùm habemus reſidui ut oculos noſtros dirigamus ad te.*

Reſpondeo ad 1. Propheta ſolùm ait Ethnicorum, & libertinorum hominum cogitationes, quibus Dei ſcientiam & providentiam vel inficiantur, vel in dubium revocant; inanes eſſe. ad 2. verba ſunt Joſaphat hoſtilis manus impetum metuentis, & neſcientis viam evadendi, quæ ad præſentis negotij difficultatem reſtringenda ſunt, non univerſaliter accipienda.

Objicies 2. Concilium Milevitanum *c.* 4. ait *utrumque eſſe donum Dei ſcire quid agere debeamus, & diligere ut faciamus*; & Arauſicanum *c. 9. & 22.* ait *non modo juſtitiam, ſed & ſcientiam quæ illam generat, ex gratia eſſe.*

Reſpondeo loquuntur de cognitionibus & affectibus ordinis ſupernaturalis, quæ ad veram juſtitiam adeóque ad æternam gloriam per ſe conducunt, & quidem cùm Pelagius fateretur legem ſcriptam eſſe donum gratiæ, non verò ejus obſervationem, quia ſuppoſita ejus notitia poteſt homo per ſolius naturæ vires eam implere. Milevitanum Concilium ſtatuit utrumque, id eſt legem, ejúſque impletionem à gratia eſſe. Non nego tamen, quin cogitationes etiam naturales, ſubinde ad gratiam referendæ ſint, quando ſcilicet Deus peculiari auxilio eas providet in ordine ad finem ſupernaturalem.

Objicies 3. ex Auguſtino epiſt. 105. *nemo rectè ſapit, rectè intelligit, niſi qui donum intellectus & conſilij acceperit.* Fulgentius *lib. de Incarnatione & gratia c. 12. & 13.* aſſerit *hominem peccando facultatem rectè cogitandi amiſiſſe.*

Reſpondeo Patres his & ſimilibus locis, vel loquuntur de cognitionibus ſupernaturali fini proportionatis, & ad eum per ſe conducentibus; vel ſolùm ſignificant humanum animum ſubeſſe fallaciæ, nec ſine ſpeciali Dei auxilio poſſe ſemper & in omni negotio errorem cavere.

Objicies 4. homo ſine auxilio divinæ gratiæ non poteſt eſſe prudens, Proverb. 8. *meum eſt conſilium, mea eſt prudentia*, judicium autem quo hîc & nunc verè definitur quid agendum, aut non agendum ſit, ad ſervandam morum honeſtatem, prudentiæ actus eſt.

Reſpondeo diſtinguo antecedens ſimpliciter & perfectè, concedo; ſecundum quid & quoad aliquos actus, nego. Ad perfectam prudentiam neceſſarium eſt ex parte intellectus, ut quis ſemper & in omni negotio verè dijudicet quid ſibi agendum, aut non agendum ſit, ut honeſtatem morum retineat: ex parte autem voluntatis, ut ſemper velit efficaciter ſuæ prudentiæ dictamen ſequi, quæ dotes facultatem naturæ ſuperant.

Objicies 5. non eſt invocandum Dei auxilium ad ea quæ naturaliter præſtare poſſumus: ex his Aug. *lib. de natura & gratia c.* 18. *quid ſtultius, quam orare ut facias quod in poteſtate habes?* id autem rectè invocamus ad veritates naturales cognoſcendas.

Reſpondeo rectè implorari divinum auxilium ad cognoſcendam veritatem in moralibus non ſemel aut aliquoties, ſed ſemper & in quocumque caſu; & ad ſpiritalem profectum ex veritatis notitia colligendum. Recole objectiones contra primam ſecundi articuli poſitionem.

Quarta Conclusio. Non poteſt homo, poſt naturæ lapſum, in quocumque negotio & caſu ſine errore definire, quid rectæ rationi conſonet, ſeu quid agendum, aut non agendum ſit ad ſervandam moralem honeſtatem. Ita communiter Theologi.

Probatur tum ex humanæ mentis impotentia, & objecti difficultate, tum ex contrariis pathematis, quibus tanquam nubibus mens inobſcuratur, & intento veritatis ſcopo abducitur. Identidem quidem contingit, ſentientem appetitum in id quod deficit à rectæ rationis præſcripto vehementi motu abripi, ex quo ſequitur mentis [illegible], exhauſtis per fomitis æſtum animæ viribus, & inſuper reſiduæ vires intelligendi, per voluntatis cum appetitu conſpirantis imperium, potentiſſimè applicantur ad veſtigandos honeſti colores, quibus obvoluta turpitudo, ſpeciem decori præ ſe ferat; *qualis quiſque eſt talis ei finis videtur.* 3. Ethic. id eſt unuſquiſque de agibilibus pro ſuo affectu judicat, & honeſtum id putat cujus intuitu operatur; hinc Sap. 9. *cogitationes mortalium timidæ, & incertæ providentiæ noſtræ, corpus enim quod corrumpitur aggravat animam, & terrena inhabitatio deprimit ſenſum multa cogitantem.* Intellectus practicus magis pendet ex appetitus rectitudine, quàm ſpeculativus, & conſequenter licet uterque ſubtracto dono integritatis, quo tanquam fræno concupiſcentiæ motus aberrantes coërcebantur, læſus

fuerit,

Digitized by Google

fuerit, practicus tamen graviori vulnere ſauciatus eſt.

Probatur 2. quia hominis lapſi voluntas, non poteſt per ſolas naturæ vires, conſtanter & indefectibiliter ſervare moralem rectitudinem in ſuis affectibus, ergo nec intellectus veritatem in ſuis judiciis practicis, quia regulariter ſaltem & ordinariè, lapſus voluntatis ſupponit lapſum intellectus.

Idem ſentiendum de homine puram naturam obtinente ob paritatem virium & impedimentorum. Neque dicas immunitatem ab errore, ſaltem in moralibus, connaturaliter homini deberi quandiu culpa caret; carentia peccati non removet alios defectus ex naturæ humanæ principiis acceſſitos, à quibus eſt animi deceptio in rebus practicis & ſpeculativis; ſed ſolùm ab iis excludit rationem pœnæ propriè dictæ. Deus ut naturæ author & proviſor, non tenetur prohibere diſpoſitionem objectorum, mediorum, organorum & phantaſmatum, ex qua ſequitur animi lapſus & deviatio à veritate, ſed potius ex debito cauſæ univerſalis generalem concurſum ad eam præſtare, ut cauſæ ſecundæ poſſint operari quando illud exigunt, ſive perfectè, ſive imperfectè, prout fert earum naturalis virtus & capacitas.

Qvinta Conclusio. Potuiſſet homo in ſtatu innocentiæ, quocumque in negotio & caſu, honeſtum à turpi diſcernere, & quid ſibi juxta ordinem rectæ rationis agendum aut cavendum foret; ſine errore determinare. Ita communiter Theologi.

Probatur ex perfecta corporis & organorum conſtitutione ac ſanitate, ex uberiori principiorum ſpeculativorum & practicorum ſcientia, ex abſentia fomitis, paſſibilitatis, aliorumque impedimentorum quæ lapſam naturam ſupponunt; maximè verò ex ſingulari Dei providentia ſtatus hujus celſitudini proportionata & connaturali, qua Deus per convenientem objectorum applicationem, internamque mentis directionem, judicium erroneum in definiendis agibilibus prohibuiſſet.

Neque opponas, ad cavendum omnem errorem in definiendis eligibilibus, ſufficiens fuiſſe judicium practicum, quo ſtatuiſſet homo partem utramque contradictionis eſſe probabilem, ſibique licere quam vellet ſequi, qua in deciſione nulla falſitas intervenillet, nec tamen ex ea ſequitur hominem in quovis eventu conſcientiam rebus conformem habiturum fuiſſe; cognoſcendo determinatè quid ordini rectæ rationis conforme aut difforme eſſet: hic enim cognoſcendi modus, ſaltem quoad practica ſingulatim & in particulari definienda, dignitati ac perfectioni ſtatus innocentiæ impar videtur.

Sed quæres an ſine ullo gratiæ auxilio ſtatum hunc excedente potuiſſet homo ſcientiam moralem univerſam, id eſt veritatum omnium moralium univerſalium cognitionem proprio ſtudio comparare.

Dico non potuiſſe, & probatur, quia ex vi hujus ſtatus, ad ſummum homini debebatur, ut in definiendis agibilibus in particulari non falleretur, ex communi doctrina Theologorum, ad hoc autem non erat neceſſaria philoſophia moralis univerſa, ſed aliquæ duntaxat ejus partes, pro variis perſonarum ſtatibus & officiis; cùm nullus hominum omnibus & ſingulis negotiorum generibus adhibendus & implicandus fuiſſet, nec proinde opus habuiſſet omnibus & ſingulis morum dogmatis univerſalibus, ſed ſolùm ſuo ſtatui connexis & affinibus, ex quibus in negotiis & actionibus per eum præſtandis, concluderet quid recta ratio poſtularet.

Cæterùm cùm ignorantia ſtrictè accepta & neſcientia in hoc differant quòd ignorantia ſit earum rerum quæ ſciri debent, neſcientia vero quarumcumque; neſcientia quidem, adeóque ignorantia latè accepta, locum habuit in ſtatu innocentiæ, non autem ignorantia ſtrictè, ut communiter docent Theologi.

Corollarium de cognitione practicè vera.

Cognitio practicè vera ea dicitur ſecundùm quam licet operari, & cui conformis operatio poteſt eſſe honeſta, ſive ſit ſpeculativè vera, & objecto ſuo conformis, ſive falſa, cujuſmodi eſt omnis opinio probabilis & in praxi tuta. Ex dictis autem compertum eſt poſſe hominem lapſum aliquam hujuſmodi cognitionem habere, ſine auxilio divinæ gratiæ; cum ſine hoc etiam judicium ſpeculativè verum, de agibilibus tum in communi tum in particulari, formare poſſit, ut oſtenſum eſt.

ARTICULUS IV.

An cognitio ſufficiens ad benè operandum moraliter ſine auxilio gratiæ haberi poſſit?

Aliqui negant apud Suar. *libro primo capite ſecundo n.4.* quia omnis hujuſmodi cogitatio ex ſe initium ſalutis eſſe poteſt; ſed affirmat communis ſententia, quæ Probatur 1. poteſt homo lapſus per naturale lumen rationis, hîc & nunc cùm operandum eſt, ſpectatis omnibus circumſtantiis, judicio evidente aut probabili definire, an ſit honeſtum, turpe, vel indifferens hoc aut illud agere, vel ſaltem dubitare; hic autem cognoſcendi modus ſufficit ex parte intellectus ad honeſtè operandum; ſi enim judicet honeſtum eſſe, poteſt id velle ob ejus honeſtatem, ſi turpe, poteſt id nolle ac repudiare propter ejus inhoneſtatem; ſi indifferens, poteſt ad aliquem honeſtum finem id ordinare, judicando eſſe medium utile ad eum conſequendum, & ad id affici ex amore hujus honeſtatis; ſi autem dubitet, poteſt judicare aut ſuſpendendam eſſe actionem ob periculum peccandi, & conſentire in ſuſpenſionem hanc ex eodem motivo, aut ſi actio moram non patitur poteſt dubium deponere, judicando id eſſe honeſtum, aut indifferens, ne in peccandi neceſſitatem conjiciatur; ſi judicet honeſtum poteſt id velle quia honeſtum eſt, ſi indifferens poteſt referre ad honeſtum finem, & gratia finis hujus id eligere.

Probatur 2. quia cùm unicuique rei debeatur potentia antecedens & ſufficiens ad exercendas operationes connaturales & proportionatas, & actio honeſta naturalis ordinis, id eſt circa objecta virtutum moralium acquiſitarum, ſit homini quatenus homo eſt, connaturalis & proportionata, debetur homini ſaltem potentia antecedens & ſufficiens ad eas præſtandas, ad hanc autem potentiam neceſſaria eſt ex parte intellectus cognitio ſufficienter objectum proponens, hoc eſt ita & eo modo, ut ex parte intellectus aliud nihil requiratur ad hoc, ut voluntas poſſit id proſequi ſi decorum aut rectæ rationi conſentaneum, aut averſari ſi indecorum & à rectæ rationis præſcripto alienum eſt.

Objicies præter actum intellectus practici, quo judicat hîc & nunc honeſtum eſſe, ſic aut ſic agere, neceſſarius eſt actus imperij ab eodem intellectu eliciendus, quo efficaciter applicet voluntatem ad id amplectendum, licet autem prior naturæ poteſtati ſubſit, non tamen poſterior, ſed à gratia expectandus eſt. Ita nonnulli apud Suarez *libro primo c. 2. n. 4.*

Reſpondeo & dico 1. imperium hoc ad actum voluntatis non præexquiri, quia intellectus non aliter eam applicat ad operandum, quàm objecti bonitatem aut malitiam proponendo, eaque propoſita movendo ad objecti amorem vel odium; & quæcumque alia voluntatis ad operandum applicatio vel determinatio potentiæ intellectivæ adſtruitur, fictitia eſt. Dico 2. Imperium hoc repugnare libertati, quia voluntas eo poſito inevitabiliter operatur, neque poteſt ei reluctari, cùm eo fine admittatur ut voluntatis indifferentiam determinet, eique imponat operandi neceſſitatem, aliunde autem non ſubeſt libero ejus arbitrio, ſiquidem non poteſt id velle niſi præcedente alio imperio intellectuali, alioqui non indigeret mentis imperio ad ullum actum ob paritatem rationis, poſito autem alio imperio intellectuali, quo inevitabiliter applicetur ad id volendum, non liberè, ſed neceſſariò ad id afficitur, plura Theologi *prima ſecundæ quæſtione decima ſeptima.* Dico tertiò ſi ad actum bonæ voluntatis præexquiritur actus intellectus practici quo efficaciter imperetur, non minùs eum naturalem eſſe, quàm prævium actum ejuſdem intellectus, quod de objecti honeſtate aut turpitudine judicatur; ſiquidem homini etiam lapſo connaturalis eſt potentia ſufficiens ad benè operandum moraliter in materia ipſi proportionata, ad quam potentiam integrandum hujuſmodi actus neceſſarius eſſe dicitur; neque verò hic actus, ſive illius objectum materiale, ſive formale, ſive circumſtantiæ ſpectentur, magis naturæ vires excedit, quàm prævius actus per quem objecti vel honeſtas, vel turpitudo, vel indifferentia proponitur.

Digitized by Google

ARTICULUS V.

An omnis cogitatio ad bonum inclinans Gratiæ tribuenda ſit.

P. 1. *Prænotanda.*

COgitatio ſeu cognitio ex duplici capite practica dicitur. 1. quia verſatur circa praxim modo practico, id eſt, circa liberam operationem per præcepta regulabilem non ſpeculativè, inveſtigando ejus naturam, cauſas, & affectiones, ſed practicè, ſeu præceptivè, præſcribendo modum illius faciendæ. 2. quia voluntatem inclinat & convertit ad operandum, vel eam per ſe immediatè determinando quomodo clara Dei viſio eam determinat ad actum amoris beatifici, vel mediante aliqua motione quam in ea parit, qua non neceſſitatur quidem, ſed tamen allicitur & pertrahitur ad operandum.

2. Propter duas cauſas oppoſitas dicitur cognitio ſpeculativa, 1. quia non verſatur circa objectum operabile, aut non verſatur operativè præcipiendo ſeu dictando modum id faciendi, ſeu ſpeculativè illius eſſentiam, cauſas & proprietates inquirendo. 2. quia voluntatem non movet ad operandum, id eſt, ad aliquid volendum aut nolendum.

3. Cognitio ſpeculativa & practica priori modo accipiuntur à Philoſophis, quando partiuntur habitus intellectuales in ſpeculativos & practicos, poſteriori modo ab Ethicis, & morum formandorum magiſtris, cùm ajunt aliquos ſcire quid agendum aut fugiendum ſit ſpeculativè, non autem practicè, hoc eſt ità ſcire ut ſua ſcientia non moveantur, aut ſaltem non moveantur efficaciter ad id præſtandum.

4. Vis movendi ſeu inclinandi voluntatem ad operandum, non ſolùm competit cognitioni præceptivæ, ſeu dictanti quid agendum aut non agendum ſit, ſed etiam non præceptivæ: ſiquidem cognitio Dei movere poteſt ad ejus amorem & cultum, & universè omnis cognitio repræſentans in aliquo objecto rationem boni vel mali, movere poteſt ad ejus amorem vel averſionem.

P. 2. *Quid ſentiendum ſit.*

SUnt qui exiſtiment cogitationem quæ priori duntaxat modo practica eſt, id eſt, quæ actu non movet voluntatem ad benè operandum, per ſe gratiam non eſſe, quia per ſe non confert ad æternam gloriam, ſed ad beneficia creationis & conſervationis revocari debeat: illam autem omnem quæ poſteriori modo practica eſt, gratiam eſſe, ſive moveat efficaciter ad bonum actum, vel ut loquitur Auguſtinus, ita ſuadeat ut perſuadeat, ſive non, quia per ſe confert ad æternam gloriam, ſicut & bonus actus ad quem inclinat, licèt remotiùs: quia mediante ipſo ad id confert. Ita communiter philoſophantur, qui actus virtutum moralium acquiſitarum, ſeu naturalis ordinis ex ſe conferre ad æternam gloriam, proindéque nullum hujuſmodi actum ab homine, ſine gratiæ divinæ auxilio, exerceri poſſe opinantur.

CONCLUSIO. Cogitatio ſeu cognitio boni vel mali, in iis circumſtantiis in quibus actu movet voluntatem ad actum bonum, etiam efficaciter, hoc eſt, ita ut bonus actus reipſa ſequatur, ſine auxilio gratiæ haberi poteſt, ita communis ſententia.

Probatur. Cogitatio ex qua ſequitur honeſtus affectus movet voluntatem ad operandum, & quidem efficaciter, ideóque congrua & efficax dicitur, atqui cogitatio hæc ſine auxilio divinæ gratiæ haberi poteſt. Minor probatur, quia naturæ vires ſufficiunt ad aliquos naturalium virtutũ actus exercendos, ut infra probabitur: Ergo & ſufficiunt ad habendas cogitationes ex quibus reipſa ſequantur.

Objicies. Potuit Deus cauſas naturales ita ordinare & complicare, ut cogitatio hæc aut omnino non haberetur, aut ſaltem non haberetur in iis circumſtantiis poſitivis & negativis, in quibus reipſa voluntatem movet ad honeſtum affectum, ſive efficaciter, i.e. ita ut hic affectus ſequeretur, ſive inefficaciter; ſed eſſet purè ſpeculativa, nec ullatenus voluntatem ad bonum inflecteret; quod ſi feciſſet, nihil homini quod eſſet ejus naturæ debitum detraxiſſet, nec per uſum potentiæ abſolutæ, ſed per uſum potentiæ ordinatæ id præſtitiſſet: ergo quod res omnes ita digeſſerit & coordinaverit, ut cogitatio voluntatem ad bonum inclinans oblata ſit, ad ſpecialem ac indebitam providentiam, proindéque ad gratiam referendum eſt.

Reſpondeo 1. Negando antecedens, quia poſſibilis non eſt ulla univerſi conſtitutio, ſeu cauſarum ſecundarum ſeries & ſyntaxis, ex qua ſi ſuis propriis nutibus permittatur, nec per ſubtractionem generalis concurſus, aut alium uſum abſolutæ potentiæ, naturalis ejus progreſſio & efficientia impediatur, nunquam in homine adulto, ſaltem diu vivente, oriatur cogitatio voluntatem ejus ad bonum inclinans.

Eſt autem connaturaliter debitum homini quatenus homo eſt, ut Deus ſuæ potentiæ abſolutæ uſum, non interturbet cauſarum ſecundarum naturalem curſum, ex quo prævidet cogitationem bonam in ejus animum profecturam eſſe, & conſequenter ſi Deus illum abrumperet, aliquid homini debitum & connaturale ſubtraheret.

Reſpondeo 2. data prima parte antecedentis; ad ſecundam dico illam cauſarum complexionem & adminiſtrationem, quamvis non ita ſit homini debita & connexa, ut citra violentiam negari non poſſit, non eſſe tamen indebitam, nec naturam ejus excedere; quemadmodum nec ea cauſarum conventio, ex qua ſequitur corporis integritas, rationis uſus, &c.

Solet hîc quæri, utrum homo poſt naturæ lapſum poſſit aliquod bonum opus etiam cum divinæ gratiæ auxilio exercere, cui quæſtioni cauſam dederunt Lutherus & Calvinus, aliique ſectarij contra Catholicam fidem id negantes; ſed quia difficultatem hanc proponit & tractat Becanus *q.4.* ſub his verbis, *an omnia opera hominis juſtificati ſint peccata mortalia*, eam prætermitto.

QUÆSTIO II.

De neceſſitate gratiæ formaliter ſanctificantis, charitatis actualis, & fidei ad bene operandum.

ARTICULUS I.

De gratia formaliter ſanctificante.

CONCLUSIO. Homo exiſtens in ſtatu peccati mortalis, adeóq; gratia formaliter ſanctificante deſtitutus, poteſt aliqua bona opera; id eſt, in omnibus circumſtantiis ad bonitatem moralem humani actus neceſſariis inſtructa exercere. Ita communis ſententia.

Probatur 1. quia ſcriptura paſſim hortatur peccatores ad pœnitentiam qua divinam miſericordiam ſibi concilient, quem effectum ſortiri nequit pœnitentia, niſi ex objecto & circumſtantiis honeſta ſit. Neque ſolùm ſermo eſt de actu perfectæ contritionis, quem probabile eſt per ſe formaliter ſanctificare, ſed de imperfecta etiam pœnitentia, quæ regulariter & ordinariè perfectam præcedit. Chriſtus *Luc.11.* omnes invitat ad orandum, docens modum orandi omnibus communem, & ad dandam eleemoſynam, *date eleemoſynam, & omnia munda ſunt vobis*: ergo ſupponit etiam peccatores, ſaltem præventos & adjutos actuali gratia poſſe orationem & eleemoſynam moraliter bonam exhibere, non enim dubium eſt, quin eos hortetur ad eleemoſynam & orationem moraliter honeſtam. Et Dan. 4. Nabuchodonoſori dicitur, *peccata tua eleemoſynis redime*, conſtat autem operibus malis aut indifferentibus peccata redimi non poſſe.

Probatur 2. quia Trident. *ſeſſ. 6. can. 7.* docet hominem peccatorem poſſe cum auxilio divinæ gratiæ ad juſtificationem ſe præparare, utique bonis operibus, eamdemque doctrinam tradit Arauſic. 2. *cap.4. & ſeq.* Aug. *epiſt.* 105. ubi docet non remitti peccatum adulto quin ejus remiſſionem aliquo modo promeruerit.

Probatur 3. ex his Auguſtini *lib. de Spiritu & littera c. 2. ſicut non impediunt vita æterna juſtum, quædam peccata venialia, ſine quibus vita hæc non ducitur, ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillime vita cujuſlibet peſſimi hominis invenitur* & Chryſoſt. homil. 67. ad pop. *non poteſt malus omnino malus eſſe, ſed evenit ut aliquid habeat boni, neque bonus eſſe omnino bonus, ſed nonnulla ſolet habere peccata.*

Probatur 4. quia virtutum opera, ut juſtitiæ, religionis, miſericordiæ, temperantiæ, &c. jure naturali & divino præcipiuntur hominibus etiam injuſtis, & mortalis peccati labe inquinatis, non præciperentur autem niſi ea poſſent exequi ſine admixtione peccati, & itaut eſſent omni ex parte honeſta.

Probatur 5. homo in puris naturalibus poſſet etiam efficaciter

caciter & poteſtate conſequente, aliqua opera non tantùm ex objecto, ſed ex omnibus circumſtantiis bona, per ſolius naturæ vires exercere, ut infra probabitur: Ergo multò magis id poteſt in natura per peccatum lapſa cum divinæ gratiæ auxilio, cum poſt peccatum, etiam actuale ac perſonale, naturales omnes facultates integræ maneant. Neque dicas vitioſos habitus, quibus caret pura natura, hominem peccatorem à bono revocare. 1. quia habitus uno vel altero actu contracti nondum firmiter radicati prava inclinatio facilè vincitur. 2. quia pravus habitus per unum ſpecie peccatum relictus non trahit ad alia ſpecie peccata. 3. quia per originale peccatum quod ad excludendam gratiam ſufficit, nullus pravus habitus contrahitur. Aliqui etiam probant ex Trid. *ſeſſ. 6. can. 7.* ubi damnat aſſerentes opera omnia juſtificationem præcedentia eſſe peccata, ſed aliud eſt non eſſe peccata, & aliud eſſe opera bona, cùm ex probabili ſententia dentur opera neutra & indifferentia.

Secunda Conclusio. Gratia formaliter ſanctificans abſolutè neceſſaria non eſt ad ullum bonum actum exercendum. Ita communis ſententia.

Probatur 1. de actibus naturalis ordinis, quia nec ad eorum exercitium requiritur ut principium activum phyſicè aut moraliter influens, nec ut conditio ſine qua Deus actualis gratiæ auxilium ad eos exercendos non largiretur. Non requiri ut principium phyſicum, probatur quia gratia formaliter ſanctificans nec per ſe, nec per habitus ſupernaturales, quibus tanquam potentiis utitur, in bonos actus naturalis ordinis phyſicè influit, ſed ad hos ſufficiunt naturales potentiæ cum habitibus acquiſitis. Non requiri, ut principium morale, probatur, quia cùm moralis bonitas naturalis actus naturæ ordine tota contineatur, nihil involvit ſupernaturale. Ad eam quidem bonitatem, quæ principium eſt condigni meriti æternæ gloriæ aut alterius doni ſupernaturalis, neceſſaria eſt adoptionis gratia, cum ea ſola in pura creatura hujus meriti principium ſit, non ad bonitatem, quæ actui naturali ut ſic, id eſt, prout intra naturæ ordinem conſiſtit, proportionata eſt. Neque dicas ad bonitatem moralem actus etiam naturalis neceſſarium eſſe, ut referatur actualiter vel habitualiter in Deum, quod fit per gratiam & charitatem; 1. quia relatio extrinſeca naturalis actus in Deum, ſive per habitum, ſive per actum charitatis, ad moralem ejus bonitatem neceſſaria non eſt, ſed ſufficit ejus ordinatio ad honeſtum aliquem finem, ſeu quod idem eſt, eum elici ex honeſto aliquo motivo. 2. quia ſi requiritur, ſufficit relatio in Deum ut finem naturalem, ad quam faciendam homo non indiget gratia formaliter ſanctificante. Non requiri, ut conditionem, &c. probatur quia nullo ſolido principio ſuaderi poteſt; ſtatuiſſe Deum negare homini auxilio gratiæ ad aliquos naturalium virtutum actus, quandiu caret adoptionis gratia.

Probatur 2. de actibus ordinis ſupernaturalis; & 1. conſtat adoptionis gratiam non eſſe neceſſariam ad actus fidei & ſpei, cùm juſtis & peccatoribus communes ſint. 2. non requiritur etiam ad actum Theologicæ charitatis, cum per eum peccator, adlaborante auxiliari gratia, tanquam per ultimam & immediatam diſpoſitionem præparare ſe poſſit ad juſtificationem: nec etiam ad actus virtutũ moralium per ſe infuſarum: quæ cùm ſint gratiæ ſanctificantis individuæ comites, nunquam ponuntur niſi ea poſita, nec unquam tolluntur niſi ea ſubblata, quia immeritò & ſine fundamento diceretur Deus negare auxilium homini peccatori ad eorum actus exercendos donec gratiam recuperavit.

Tertia Conclusio. Gratia formaliter ſanctificans neceſſaria eſt ad quoſdam actus per ſe infuſos connaturaliter efficiendos.

Probatur, quia ſupernaturales actus non eliciuntur connaturaliter, niſi ab habitibus ejuſdem ordinis per ſuam naturalem virtutem eorum effectivis, putà fides ab habitu fidei, ſpes ab habitu ſpei, &c. habitus autem charitatis & virtutum moralium per ſe infuſarum, quia gratiæ adoptionis tanquam ejus individui comites inſeparabiliter adhærent, nunquam ſine illa infunduntur, aut cum ea infuſi ſine illa conſervantur. Dixi ad quoſdam actus, &c. quia fidei & ſpei habitus, ſive primò infundantur ſine gratia formaliter ſanctificante, ſive non, in quo variant ſententiæ, ſaltem ſine illa conſervantur.

ARTICULUS II.

De Charitate actuali.

Michaël Bajus & Greg. Arimin. negaverunt cæterarum virtutum actus bonos eſſe, niſi per actum charitatis imperentur, hoc tamen diſcrimen, quòd Bajus eos imperari voluerit per amorem Dei ſupernaturalem ac per ſe infuſum. Gregorius verò indeterminatè per amorem Dei naturalem aut ſupernaturalem.

Conclusio. Ut cæterarum virtutum actus moraliter boni ſint non eſt neceſſe ut per amorem Dei ſupernaturalem vel naturalem imperentur.

Probatur, quia ex doctrina Philoſophi *lib. 2. Ethic. c. 4. & lib. 6. c. 12.* communiter recepta, ut quis ſit juſtus & temperatus, ſufficit ut ſciens agat id quod juſtum & temperatum eſt, & id faciat ex electione, id eſt, liberè, & propter ipſa, id eſt, gratiâ juſtitiæ & temperantiæ.

Probatur 2. quia cæterarum virtutum actus, etiam in hominibus pietati deditis, raro eſſent opera bona, cùm etiam in iis rarò exerceantur ex vi præcedentis divini amoris. Adde argumenta pro prima & ſecunda concluſione *art.* 1. Bajus autem errat turpiſſimè, dùm ait poſſe hominem mortali peccato inquinatum benè operari, neque tamen ullum actum bonum eſſe præter actum ſupernaturalis charitatis, & qui ab eo imperatur, ſic enim Theologicæ charitatis actum, & mortale peccatum in eodem homine compatitur, repugnante ſcriptura & Concilio Trident. *ſeſſ. 6. cap. 7.*

Objicies 1. ex Aug. lib. de gratia & libero arbitrio *c.* 15. *præcepta charitatis tanta ac talia ſunt, ut quidquid ſe putaverit homo benefacere, ſi fiat ſine charitate nullomodo fiat bene.* Itidem *lib. 1. retract. c. 15. & epiſt. 106.* Item lib. de moribus ſcribit: *omnia bona hominis in ſummum bonum referenda eſſe:* & *lib. 19. civitatis c. 15. virtutes dum propter ſe expetuntur ſuperba vitia eſſe;* quibus apertè ſignificat cæterarum virtutum actus vitioſos eſſe, niſi à charitate Theologica imperentur, quæ charitas ſine gratia formaliter ſanctificante nunquam habetur.

Ad primum reſpondet Vaſquez per charitatem intelligi quemlibet affectum veræ virtutis & honeſtatis, ita ut ſenſus ſit, nullum actum benè fieri, niſi fiat ex amore honeſtatis; quem amorem nomine charitatis ideo appellat Auguſtinus quia cùm ſpecialiter reſpiciat vel Deum, vel nos ipſos, vel proximum, amorem aliquem includit vel Dei, vel noſtri, vel proximi. Hoc ſenſu charitatis & dilectionis nomen frequens accipit; ut *lib. 2. in duas Epiſt. Pelag. c. 9. Quid eſt boni cupiditas niſi charitas?* & lib. de ſpir. & lit. cap. 32. *hæc eſt fides quæ per dilectionem operatur, non per timorem formidando pœnam, ſed amando juſtitiam.* ubi dilectionem & amorem juſtitiæ promiſcuè accipit, & immediatè poſt dilectionem hanc charitatem nominat: & *lib. 4. contra Julianum cap. 3.* actum conjugij *factum non voluptate libidinis, ſed voluntate propagationis* amorem Dei vocat. Sed & Concil. Milevit. can. 14. definiens, *eſſe donum Dei ſcire quid agere debeamus; & diligere ut faciamus,* hancque poſt dilectionem, nominamus charitatem, pro eodem uſurpat charitatem, & operum bonorum quatenus bona ſunt dilectionem. Sed Suarez evidenter oſtendit ex ſerie contextus, illo loco ſermonem eſſe de charitate Theologica.

Dico igitur cum Suare Auguſtinum loqui de bonitate morali non quacumque, ſed in qua fundatur condignum meritum æternæ gloriæ, quæ bonitas gratiam & charitatem in operante præſupponit, eodem ſenſu dixit Paulus 1. Cor. 13. *ſi linguis hominum loquar, &c.* & Theologi cum Auguſtino epiſt. 52. charitatem eſſe formam cæterarum virtutum eâque abſente nullam eſſe veram virtutem.

Dici etiam poteſt Auguſtinum loqui de bonitate morali præciſè, & affirmare univerſaliter ſine charitate nihil benè fieri, quia ut plurimum id contingit: ſolet enim peccator ex motivo malo vel indifferenti operari, abyſſo abyſſum invocante.

Ad 2. aut ſolùm ait Auguſtinus opera bona per actualem charitatem vel habitualem in Deum referri oportere, ut ſint condignè meritoria æternæ gloriæ, aut ſi ad eorum moralem bonitatem, illorum in Deum relationem exigit, non loquitur determinatè de relatione per habitum, vel actum Theologicæ charitatis, ſed de quacumque relatio-

ne

ne in honeſtum finem, qua virtualis in Deum relatio includitur, cùm omnis actus honeſtus eo ipſo quo honeſtus eſt, ad Deum referatur ut participatio rectitudinis ejus moralis, ut obſequium ei gratum & honorificum; unde ſi eſt intrinſecè honeſtus, intrinſecè ac per ſe ad Deum refertur, ſi verò ſolùm extrinſecè ſeu per denominationem externam ab actu per quem ad honeſtum finem ordinatur, extrinſecè ſolùm ad Deum tendit & refertur, ea ſpeciali tendentia & ordinatione quæ in bonitate morali fundatur.

Ad 3. diſputat in Stoicos, qui hominis ultimum finem ac ſummum bonum in virtute collocant, atque affectum, quo virtus tanquam finis ultimus appetitur, non eſſe actum virtutis, ſed ſuperbiæ.

Objicies 2. nulla creatura propter ſe amari debet: Atqui honeſtæ actiones, ut parentes colere, alteri quod ſuum eſt reddere, &c. ſunt creaturæ: Ergo non propter ſe, ſed propter Deum diligendæ ſunt, cujus dilectionis charitas principium eſt.

Diſtinguo Antecedens, ut hominis ultimus finis, Concedo: ut particulare bonum in ultimum hominis finem ex natura ſua ordinatum, nego.

ARTICULUS III.

De fide.

QVæritur an ſaltem fides mortua, ſeu per gratiam & charitatem non vivificata, neceſſaria ſit ad quodcunque opus moraliter bonum.

Aliqui ſentiunt infideles nullum omnino opus bonum edere poſſe, imò omnia illorum opera eſſe peccata, ut Catharinus, Roffenſis, & Gregorius Ariminenſis. Sed alij per infideles intelligunt veri Dei neſcios & idololatras, alij Theologica & ſupernaturali fide deſtitutos, quales ſunt non modò Ethnici, ſed Judæi, hæretici, Mahumetani & alij veri Dei cultores.

Conclusio. Infideles, etiam Ethnici & idololatræ poſſunt aliqua bona opera virtutum acquiſitarum, ſeu naturalis ordinis exercere. Ita communiter Theologi cum ſancto Thoma 2. 2. q. 10. *art.* 3.

Probatur 1. ex ſcriptura Dan. 4. *peccata tua eleemoſynis redime*, hoc enim dicitur Nabuchodonoſori licet Ethnico & idololatræ: & Rom. 4. *gentes qua legem non habent, ea qua legis ſunt naturaliter faciunt*; hæc enim dicuntur de Gentilibus etiam falſorum Deorum cultoribus.

Probatur 2. ex Patribus; Auguſtinus *libro de ſpiritu & littera, cap.* 27. de Gentilium operibus ait, *ſi diſcutiantur quo fine fiunt, vix inveniuntur qua juſtitia debitam laudem defe ſionemve mereantur*: ubi particula, *vix*, indicat ſaltem aliqua eorum opera, juſta ſeu moraliter bona eſſe. Item *libro de gratia Chriſti, cap.* 14. in Aſſuero rege: *& epiſt.* 130. in Polemone, licet idolatris. bonum opus agnoſcit. Chryſoſtom. *hom. de fide & lege natura; ſimiles mihi videntur qui operibus bonis florent, & Deum pietatis ignorant reliquiis mortuorum pulchrè quidem indutis, ſenſum autem pulchrorum non habentibus: qua enim utilitas anima mortua. Deo quidem mortua fide & ratione, bonis autem operibus veſtita*, Itidem Baſil. *hom.* 9. *in hexam.*

Probatur 3. quia ſupra oſtenſum eſt ex Philoſopho, ad actum moraliter bonum ſufficere, ut operans ſcienter liberè in honeſta materia verſetur, honeſtatis gratia: atqui hæc omnia in infideli etiam veri numinis ignaro poſſunt concurrere, licet enim ex naturalis luminis abuſu Dei veritatem & unitatem non attigerit, poteſt nihilominus ex principiis moralibus per ſe nobis evidenter concludere aliqua eſſe ipſi decora, ut obtemperare ſuperioribus, honorem deferre parentibus, eleemoſynam pauperi largiri; depoſitum reddere, &c. harumque actionum honeſtate objectiva ita promoveri ad eas præſtandas, ut ex intuitu honeſtatis hujus liberè conſentiat in earum exercitium, & reipſa illas exerceat, ſi non per ſolius naturæ vires, ſaltem cum auxilio divinæ gratiæ, quod etiam Ethnicis & idololatris ad ſervandam legem naturalem per merita Chriſti conceditur, quod ſi aliqua infidelium etiam Ethnicorum opera moraliter bona ſunt, evidentiſſimè ſequitur non omnia illorum opera eſſe peccata, ideòque Pium Papam 5. hanc Michaëlis Baij propoſitionem, *omnia opera infidelium ſunt peccata*, meritò damnaſſe.

Objicies 1. *omne quod non eſt ex fide peccatum eſt*, Rom, 14. ergo cùm omnis infidelis ſive ſit, veri Dei gnarus & cultor, ſive non, fide careat, nec proinde quicquam ex fide faciat, quidquid operatur peccatum eſt.

Reſpondeo per fidem hoc loco, non fides Theologica, ſed conſcientiæ dictamen intelligitur; & ſenſus eſt, id quod fit reclamante conſcientia, ſeu contra judicium etiam erroneum, quo mens dictat aliquid eſſe illicitum, eo ipſo peccatum eſſe. Jubet Apoſtolus Romanos Chriſti fidem amplexos, deponere conſcientiam erroneam, qua judicant ſibi non licere veſci carnibus Moſaica lege prohibitis, quia ſi hac perſeverante illis veſcantur, peccatum incurrent, cùm omne, quod non fit ex fide. id eſt reclamante conſcientia etiam erronea, peccatum ſit. Ita communiter interpretes.

Objicies 2. *Omnia munda mundis, coinquinatis autem & infidelibus nihil eſt mundum, ſed inquinata eſt eorum mens & conſcientia*. Tit. 1.

Reſpondeo ſenſus eſt, fideles orthodoxos nullorum ciborum eſu inquinari, infideles autem ac pravè ſentientes, cibos veteri lege, quæ per Chriſti mortem abrogata eſt, prohibitos, adhuc illicitos eſſe, inquinari ſeu peccatum incurrere, ſive illis non veſcantur, ſive non: quia ſi veſcantur peccant operando contra conſcientiam licet erroneam, ſi autem ab iis abſtineant tanquam illicitis, peccant judicando pertinaciter, contra fidei doctrinam ſufficienter illis propoſitam, eos adhuc eſſe vetitos.

Objicies 3. hæc Iſai. 1. ad Hebræos idololatras, *ne offeratis ultra ſacrificium fruſtra. incenſum abominatio eſt mihi.*

Reſpondeo reprobat Deus Hebræorum ſacrificia ex pravi finis intentione oblata, nempè ut per ea præciſè ac neglectis aliis bonis operibus, internaque mentis puritate ſanctificarentur, ac ſuorum flagitiorum impunitatem ſine pœnitentia & emendatione conſequerentur. Aut loquitur hyperbolycè, quaſi dicat Hebræos ob ſuam idololatriam ita eſſe execrabiles, ut nolit amplius eorum acceptare ſacrificia, vel eorum rationem habere.

Objicies 4. Auguſtinus apertè docet ab infidelibus nulla bona opera præſtari, ut Pſal. 31. *Nemo computet opera ſua bona ante fidem, ubi enim fides non erat, bonum opus non erat, bonum enim opus intentio facit, intentionem fides dirigit*; & libro de ſpiritu & littera cap. 3. *neque liberum arbitrium quicquam niſi ad peccandum valet, ſi lateat veritatis via*. Itidem *libro de continentia ſub finem*, & *libro 4. contra Iulianum cap.* 3. & *lib.* 5. *Civit. cap.* 12. & 13. ubi etiam tradit Romanorum virtutes vitia fuiſſe, quod intuitu inanis gloriæ operarentur, idque confirmat ex his Rom, 14. *Omne quod non fit ex Fide peccatum eſt*, vultque ibi de fide Theologica ſermonem eſſe.

Reſpondeo ſolùm ſignificat Auguſtinus infideles, aut opera ex omni parte bona rarò exercere, quia ſolent ex motivo malo vel indifferenti operari; aut non exercere opera bona ea bonitate quæ per ſe conducat ad æternam gloriam, quæ ſola opera ſimpliciter & abſolutè bona cenſeri & nominari debent, cùm homini ad æternam gloriam tanquam ultimum finem, quo ſe ſuaque omnia referre debeat, ineffabili Dei miſericordia ordinato, nihil abſolutè bonum ſit, niſi quod ad eum perducit, nihil abſolutè malum niſi quod ab eo deducit; quod tamen non impedit quin alia in genere naturę vel moris bona ſint & dicantur. Lege ſanctum Thomam 1. 2. q. 65. *art.* 2. ubi hoc ipſum latiùs tradit & declarat. Audiamus Auguſtinum *libro 4. contra Iulianum capite* 3. *Quoniam concedis opera infidelium qua ſibi videntur bona, eos non ad vitam aternam regnumque Dei perducere, ſcito nos illud tantùm dicere bonum hominis, illam bonam voluntatem, illud opus bonum, ſine Dei gratia à nemine poſſe fieri per quod ſolùm poteſt homo ad aternum Dei donum regnumque perduci*. Et ibidem, *ſi ad conſequendam veram beatitudinem quam nobis fides per Chriſtum promiſit, nihil proſunt homini virtutes non ſunt vera virtutes*, & in libro ſententiarum apud Proſperum ſentent. 106. *ubi deeſt agnitio aterna & incommutabilis veritatis falſa virtus eſt etiam in optimis moribus*. Ex quibus liquet, Auguſtinum ad eas ſolum virtutes fidem prærequirere, quæ ſunt virtutes more Chriſtiano & Theologico, non humano tantùm & Philoſophico; putà eas quæ per ſe conducunt ad ſupernaturalem hominis beatitudinem, unde Sanctus Thom. *art. cit. in corp.* hoc ſenſu exponit relatam ex Proſp. ſentent. & 2. 2. q. 10. *art* 4. exponens relata verba Auguſtini ad Pſal. 31. ait, *fides dirigit intentionem hominis reſpectu finis ultimi ſupernaturalis.*

ſed

Digitized by Google

ſed lumen etiam rationis naturalis poteſt dirigere intentionem reſpectu alicujus boni connaturalis homini, ſicut aurichalcum eſt quidem verum metallum, non tamen verum aurum, ſed ejus ſpecies & imago quædam: ita virtutes acquiſitæ & humanæ ſunt quidem veræ virtutes, non tamen veræ virtutes Chriſtianæ, ſed earum umbræ & ſimilitudines.

Objicies 5. opus quod in pravum finem refertur, eo ipſo malum eſt, Ethnici autem ſua opera in perverſum finem dirigunt, nempe in cultum falſorum Deorum.

Reſpondeo concedendo Majorem, nego minorem, vel enim per eam ſignificatur homines Ethnicos, quoties in materia honeſta vel indifferenti operantur, ſingulos ſuos actus formali & actuali relatione ad ſuorum idolorum cultum dirigere, & ſic evidenter falſa eſt; vel omnes & ſingulos Ethnicos rationis compotes, ſua omnia opera ad ſuorum Deorum cultum & gloriam generaliter ordinare, ratione cujus ordinationis omnia opera ſubſequentia (ſaltem relationis hujus capacia) manent virtualiter ordinata in eum finem, quandiu non retractatur; & ſic etiam improbabilis eſt, & quamvis hoc ſenſu vera eſſet, id tamen non ſufficeret ad depravandas Ethnicorum operationes alioqui bonas, quia non propterea omnes & ſingulæ vi hujus relationis fierent, ab eaque tanquam effectus à cauſa proficiſcerentur; ſine quo influxu & dependentia, generalis illa intentio & directio non poteſt eas pervertere. Adde per exercitium boni operis, quo natura ſua in veri Dei cultum & gloriam dirigitur, generalem illam intentionem ſatis revocari.

Objicies 6. ad moralem bonitatem humani actus neceſſarium eſt, ut ad verum Deum referatur, qui autem Gentiles verum Deum ignorant, non poſſunt ad eum ſuos actus referre. Major probatur ex 1. Cor. 10. *Omnia quæcumque facitis in gloriam Dei facite.*

Reſpondeo diſtinguo Majorem, per relationem extrinſecam, ſeu per actum diſtinctum, nego: per relationem intrinſecam, & in ipſa bonitate actus imbibitam, concedo: omnis enim actus moraliter bonus, eo ipſo quo talis eſt, ſcipſo in Deum refertur, quia terminus eſt divini amoris, quia eſt participatio bonitatis ejus moralis, quia conſonat rectæ rationi creatæ & hæc increatæ, quia ſicut cauſa particularis in virtute univerſalis operatur, ita finis particularis movet in virtute finis ultimi & univerſalis.

QUÆSTIO III.

De neceſſitate Gratiæ auxiliantis ad actus virtutum moralium acquiſitarum.

Virtutum moralium, id eſt, quæ verſantur circa mores ſeu actiones humanas, aliæ ſunt ordinis naturalis & ex genere ſuo acquiſitæ, communes juſtis & peccatoribus; aliæ ordinis ſupernaturalis & per ſe infuſæ, quæ ſupponunt gratiam adoptionis, & in ſolis juſtis reperiuntur. De prioribus hîc tantum agitur; cùmque oſtenſum ſit *q. 2. art.* 1. gratiam adoptionis ſeu formaliter ſanctificantem, ad exercendos earum actus, ſaltem per ſe & ſecluſa Dei ordinatione non eſſe neceſſariam, de ſola actuali ſeu auxiliante quæſtio inſtituitur.

ARTICULUS PRIMUS.

An poſſit homo aliquod opus moraliter bonum ſine gratiæ auxilio præſtare.

Vaſquez *diſp.* 190. & aliqui alij quos citat, ut Gregor. Arimin. Hiſpalenſis, Capreol. & Petrus Sotus, concedunt homini etiam in ſtatu naturæ lapſæ potentiam antecedentem ac ſufficientem ad quemcumque actum virtutis moralis acquiſitæ, tanquam ei connaturalem & ex eſſentiæ principiis debitum; negant verò conſequentem ſeu efficacem, id eſt ad actum reipſa reducendam, ad ullum hujuſmodi actum niſi præveniatur & adjuvetur auxilio gratiæ.

Concluſio. Poteſt homo in natura lapſa, etiam potentia conſequente & efficaci, quoſdam actus virtutum moralium acquiſitarum undequaque honeſtos exercere. Ita communiter Theologi cum Magiſtro *in* 2. *d.* 26. Sanctus Thomas 1. 2. q. 109. *art.* 2. & Scoto *in* 2. *diſt.* 26. ut Bonaventura, Durandus, Cajetanus, Molina, Suarez, Bellarminus, Greg. Val. Eſtius, &c.

Prob. 1. ex his Rom. 2. *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea quæ legis ſunt faciunt*; non eſt ſermo de Gentilibus ad Chriſtum converſis, cùm iis affulgeat Chriſtiana lex, nec de veri Dei cultoribus præcisè, ſed universè de omnibus etiam idololatris; *naturaliter*, id eſt naturæ viribus, ac ſine ſpeciali Dei auxilio, qua in ſignificatione ſolent canonici ſcriptores hac voce uti, *ut* 2. *Petr.* 2. *& Iud. v.* 10. Præmiſerat Apoſtolus, peccatores omnes ſive Judæos, ſive Gentiles, judicandos & puniendos eſſe; *quicumque ſine lege peccaverint ſine lege peribunt, & quicumque in lege peccaverunt, per legem judicabuntur*; de Judæis id probat, quia præter legis ſcriptæ ſcientiam qua gloriabantur, ad juſtitiam neceſſaria eſt ejus impletio quam negligebant, *non enim auditores legis juſti ſunt apud Deum, ſed factores, legis juſtificabuntur*, de Gentilibus autem, quia licèt careant ductu legis Moſaïcæ, ſcriptæ in tabulis & libris, habent tamen legem ſcriptam in cordibus, quæ illis præcipit ac prohibet illa ipſa quæ per Moſaïcam legem præcipiuntur ac prohibentur, quandoquidem naturaliter, id eſt affulgente ſolo lumine naturali, adeóque per ſolius liberi arbitrij vires ea ipſa præſtant vel omittunt; *cùm enim gentes quæ legem non habent ea quæ legis ſunt faciunt, ejuſmodi legem non habentes ipſi ſibi ſunt lex, qui oſtendunt opus legis ſcriptum in cordibus ſuis, teſtimonium reddente illis conſcientia ipſorum, &c.* Tacitè ſibi objicit non videri Gentiles capaces peccati & damnationis, quia legem non habent præcipientem ac prohibentem bona & mala, quàm violando peccent; cui objectioni ut ſatisfaciat, non recurrit ad Deum ut gratiæ authorem, ſpeciali auxilio illuminantem aſſiſtentem, ſed præcisè ad naturam dicens *naturaliter ea quæ legis ſunt, faciunt.* Et hæc eſt communis Patrum ac Interpretum expoſitio apud Cornelium Rom. 2. *v.* 14. an verò repugnet Auguſtinus *libro de ſpiritu & litera cap.* 27. dicetur in probatione 4. Non ſunt autem Apoſtoli verba univerſaliter accipienda quaſi dicat Gentiles naturæ ductu & viribus ſemper & conſtanter facere quæ legis ſunt, ad quod neceſſarium eſt auxilium gratiæ, ſed indefinitè, ita ut dicat ipſos ea quæ legis ſunt; ſi non ſemper & immobiliter, ſaltem aliquando præſtare, quod ſufficit ad concludendum id quod intendit, ſcilicet Gentes ſine lege ſcripta cognoſcere bona & mala.

Probatur 2. ex Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 1. *&* 3. Arauſic. 2. *can.* 6. & aliis Conciliis, contra Pelagianos & Semipelagianos definientibus, non poſſe hominem credere, ſperare, diligere, aut aliud quid facere, prout oportet ad juſtificationem & ſalutem, ſine auxilio divinæ gratiæ; non enim eos damnant, quia dicerent poſſe hominem ſine interiori motione auxilioque Spiritus ſancti, actus aliquos bonos exercere, ſed quia dicerent poſſe ita bonos, ut iis ſuam juſtificationem, adeóque ſalutem inchoarent ac perficerent, quod Pelagiani aut ſaltem inchoarent, quod Semipelagiani aſſerebant: Ergo ſuppoſuerunt vel ut certum, vel ad minimum ut probabile, bonos aliquos actus naturæ vires non excedere.

Probatur 3. ex Bulla Pij V. & Gregorij XIII. qua damnantur hæ Michaëlis Baij propoſitiones 23. *cum Pelagio ſentiunt, qui textum Apoſtoli ad Romanos 2. Gentes quæ legem non habent, naturaliter quæ legis ſunt faciunt, intelligunt de Gentibus fidei gratiam non habentibus* 28. *liberum arbitrium ſine gratia & Dei adjutorium nonniſi ad peccandum valet.* 29. *Pelagianus error eſt, dicere quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum.* 30. *fures ſunt & latrones quicumque aliunde per Chriſtum ad aliquam juſtitiam conſcendi poſſe dicunt, aut tentationi ulli ſine gratiæ adjutorio reſiſtere poſſe hominem, ſic ut in eam non inducatur, aut ab ea ſuperetur.* 37. *cum Pelagio ſapit, qui boni aliquid naturalis, hoc eſt quod ex natura ſolis viribus ortum ducit, agnoſcit.* Dicunt adverſarij hoc ſolum in iis damnari, quod Pelagiani erroris notam inurunt, bonos aliquos actus homini ſine auxilio gratiæ operanti aſcribentibus, ſed falſitas ſolutionis hujus ex cenſura prop. 28 *liberum arbitrium ſine gratia & Dei adjutorio nonniſi ad peccandum valet.* facilè perſpicitur neque enim ſummi Pontifices eam damnantes, ſolùm ſtatuerunt liberum arbitrium valere ad opera indifferentia, ſed multò magis ad honeſta. Et ſanè ſi poteſt homo per naturæ vires, ſuum opus nec relatione in perverſum finem, nec alia ulla prava circumſtantia variare; quidni etiam poſſit ex motivo honeſto, proindeque honeſtè operari; ut omittam, in homine habente conſcientiam

conformem

Digitized by Google

conformem rebus, nullum dari actum liberum indifferentem in individuo, ex vera ſent. quæ eſt Aug. & S.Thomæ. Adde cenſuram propoſitionis 34. qua rejicit Bajus amorem Dei naturalem, de qua *art.* 3.

Prob. 4. ex Patribus, ut Chryſoſt. Theodoret. & aliis Roman. 2. *ver.* 14. Cypriano *lib.* 3. *ad Quirinum cap.* 99. Hieron. ad Algas. *qu.* 8. & *in cap.* 29. *Ezechielis*, ubi ait: *Chriſtiano à Gentilibus eſſe judicandos, quod in lege ſcripta non faciant opera bona quæ illi ſola natura duce faciunt*, & *in cap.* 1. *ad Galatas*. Chryſoſt. *hom. de fide & lege naturæ*. Baſil. *hom.* 9. *in hexam.* & in regulis fuſius explicatis *cap.* 2. Proſp. *lib. contra collat. cap.* 22. & 26. Fulgent. *lib. de Incarnat. & gratia Chriſti cap.* 26. & nominatim Auguſt. *lib. de perfectione Iuſtitiæ cap.* 19. ubi concedit poſſe aliquem concipere honeſtum nubendi affectum ſine gratia, & *lib. de ſpiritu & litera cap.* 27. ubi poſtquam expoſuit hæc Rom. 2. *gentes quæ legem non habent, &c.* de gentilibus ad Chriſtum converſis: approbat tamen contrariam ſententiam, & ſubdit; *ſi autem hi qui naturaliter quæ legis ſunt faciunt, nondum ſunt habendi in numero eorum quos Chriſti juſtificat gratia, ſed in eorum potiùs, quorum etiam impiorum, nec Deum verum veraciter juſtéque colentium, quædam tamen facta vel legimus, vel audivimus, quæ ſecundùm juſtitiæ regulam non ſolùm vituperare non poſſumus, verùm etiam meritò rectéque laudamus: quanquam ſi diſcutiantur quo fine fiant, vix inveniuntur quæ juſtitiæ debitam laudem defenſionemque mereantur*, & cap. 28. *ſicut non impediunt à vita æterna juſtum quædã peccata venialia, ſine quibus hæc vita non ducitur; ſic ad ſalutem æternam nihil proſunt impio aliqua bona opera, ſine quibus difficillimè vita cujuſlibet peſſimi hominis invenitur.* Et eodem cap. rationem redens ait: *non uſque adeo in humana anima imago Dei terrenorum affectuum labe detrita eſt, ut nulla in ea velut lineamenta externa remãſerint, unde dici poſſit eos etiam in impietate vita ſuæ facere aliqua legis:* quibus verbis bona infidelium opera non ad ſpeciale Dei auxilium ſeu gratiam, ſed ad naturalem potentiam & inclinationem apertè refert. Mitto violentas & alienas à mente Auguſt. adverſariorum expoſitiones, quas contextus ſeries ipſa per ſe reſpuit & refutat.

Prob. 5. ratione; homo etiam in ſtatu naturæ lapſæ non modo habet connaturaliter & ſine ullo gratiæ auxilio, principia omnia neceſſaria ad virtutum naturalium actus aliquos efficiendos, ſed & caret impedimentis quibus eorum exercitium prohibeatur. Ergo non ſolùm habet potentiam antecedentem & ſufficientem ad hos actus, ſed etiam conſequentem & efficacem, id eſt reipſa & de facto ad actum reducendam. 1. *Pars* antecedentis admittitur ab adverſariis, & prob. quia poteſt intellectus per ſuum naturale lumen, hîc & nunc ſpectatis omnibus circumſtantiis, verè aut ſaltẽ probabiliter definire quid honeſtum aut turpe ſit, & voluntas per ſuam inſitam libertatem poteſt proſequi honeſtum quà honeſtum eſt, & averſari turpe quà turpe eſt. 2. *pars prob.* impedimẽta vel ſunt interna, vel externa; interna, quæ ſpiritualibus animæ potentiis inſideant, nulla ſunt, ſiquidẽ intellectus & voluntas nullam ſuarum virium diminutionem, aut læſionem ex naturæ lapſu contraxerunt, ut *diſp.* 2. *q.* 5 *art.* 4. 5. & 6. probatum eſt; interna verò quæ ex rebellione appetitus, & externa quæ ex dæmonis ſuggeſtionibus proficiſcuntur, ſubinde aut nulla ſunt, aut leviora quàm ut boni actus exercitium prohibeant, & quàm ut eorum actualis victoria naturæ viribus impar cenſenda ſit.

Solutio contrariarum difficultatum.

OB. 1. *Sine me nihil poteſtis facere.* Ioan. 15. *non quod ſufficientes ſimus aliquid cogitare à nobis quaſi ex nobis.*

Reſp. ſenſus eſt non poſſe hominem per naturæ vires quicquam cogitare, velle, aut facere quod ad ſupernaturalem juſtitiam & beatitudinem per ſe conferat; vel ut loquitur Auguſt. *lib.* 4. *contra Iulianum cap.* 3. quod beatificum ſit. Chriſtus citato loco ſimilitudine vitis & palmitum declarat & probat, neceſſariam eſſe unionem cum ipſo per fidem ſupernaturalem ad fructum ferendum & benè operandum, quæ unio etiam ex mente adverſariorum neceſſaria non eſt ad actus virtutum acquiſitarum, ſed ſolùm ad actus virtutum per ſe infuſarum & ejuſdem cum fide ordinis.

Ob. 2. Concilia & Patres ad omne bonum opus Chriſti gratiam requirunt; *Arauſic.* 2. can. 9. *quoties benè agimus Deus in nobis atque nobiſcum operatur*, & cap. 20. *multa in homine bona fiunt quæ non facit homo, nulla verò bona facit homo quæ Deus non præſtet ut faciat.* Paleſtinum etiam Concilium à Pelagio exegit, ut fateretur Chriſti gratiam ad ſingulos bonos actus dari, quod & ille confeſſus eſt, ſed æquivocè & doloſè, nomine gratiæ intelligens liberum arbitrium aliáque dona naturalia. Auguſt. *lib. de correpc. & gratia cap.* 2. *ſine gratia Chriſti nullum prorſus ſive cogitando, ſive volendo & amando, ſive agendo homines faciunt bonum.* & ſerm. 13. de verbis Domini, *adjutorium Spiritus ſancti ſi defuerit nihil boni agere poteris.* & epiſt. 106. ſcribit Paulum ideo dixiſſe, *non ego, ſed gratia Dei mecum, quia nihil boni ageret ſi gratia eum non juvaret.* Itidem *Proſper* & *Fulgentius. Ambroſ.* Epiſt. 84. docet ſalva fide non poſſe defendi, *hominem in quadam actionum ſuarum parte, auxilio Dei egere, in quadam autem non egere*; ubi non loquitur de quibuſcunque actionibus, & de generali Dei concurſu, ſed de bonis & de ſpeciali Dei ſubſidio. *Celeſtinus* primus epiſt. 2. ad Epiſcopos Galliæ cap. 9. ait *omnem ſanctam cogitationem, pium conſilium, omnemque bonæ voluntatis motum ex Deo eſſe.* quod & confirmat *Zozymi* Papæ teſtimonio.

Reſp. 1. Concilia & Patres interdum loqui de generali Dei concurſu, cujus etiam neceſſitatem ad opera non modò mala & indifferentia, ſed bona & æternæ vitæ meritoria, negabat Pelagius, ut oſtenſum eſt *diſp.* 3. *q.* 2. *a.* 6.

Reſp. 2. Concilia & Patres ut plurimùm quidem loqui de ſpeciali Dei auxilio, & gratia per Chriſtum, ſed agere de operibus ad juſtificationem æternamque gloriam per ſe aliquo modo conferentibus, quæ ſola ſunt abſolutè ac ſimpliciter bona reſpectu hominis ad ſupernaturalem beatitudinem ordinati, ut oſtenſum eſt *q.* 2. *art.* 3. *in reſp. ad* 4. *object.* cujuſmodi non ſunt opera virtutum acquiſitarum, ſeu naturalis ordinis. unde Auguſt. *lib. contra Iulianum cap.* 3. ibi ſatis eſſe teſtatur, *ſi concedat omnia opera abſque Chriſtiana fide facta eſſe ſterilia apud Deum, & per hoc non bona, quia beatifica non ſunt.* & Ambroſ. in hæc Pſal. 1. *& folium ejus non defluet quàm multi gentiles habent miſericordiam, habent ſobrietatem. ſed fructum non habent, quia fidem non habent, moralia ornamenta decoris ſunt, non ſubſidia redemptionis.*

Ob. 3. Concilia & Patres homini naturaliter operanti nonniſi peccatum tribuunt, cujuſmodi non ſunt actus virtutum acquiſitarum in ſuo genere undequaque boni. Arauſic. 2. can. 22. *nemo habet de ſuo niſi mendacium & peccatum: ſi quis autem homo habet veritatem ac juſtitiam, ab illo fonte eſt quem debemus ſitire in hac eremo:* &c. Itidem Auguſt. *tract.* 5. *in Ioan. initio*, unde Arauſicanum citata verba ſumpſit, & *lib. de ſpiritu & littera ca.* 3. *Neque liberum arbitrium quicquam niſi ad peccandum valet*, & ſerm. 13. de verbis Apoſtoli: *Si defuerit* (auxilium Spiritus ſancti) *nihil boni agere poteris, agis quidem illo non adjuvante libera voluntate, ſed malè, ad hoc idonea eſt voluntas tua quæ vocatur libera, & malè agẽdo fit damnabilis ancilla, &c.* Itidem lib. de ſpiritu & littera cap. 3. & ſæpè alibi. Proſper lib. contra Collat. cap. 24. cùm ex Caſſiano retuliſſet, *cavendum nobis eſſe ne ita ad Deum omnia ſanctorum merita referamus, ut nihil niſi quod malum atque perverſum eſt, humanæ aſcribamus naturæ, ſubdit, quid evidentius, quid expreſſius ſecundùm Pelagij commentum ab ullo diſcipulo potuit definiri;* refertque multas, ut loquitur, blaſphemias & impietates his verbis contentas, atque in cæteris has duas, *gratiam Dei ſecundùm merita noſtra dari, gratiam Dei non ad ſingulos actus dari.*

Reſp. ad 1. Auguſt. locum ab Arauſic. relatum; ſenſus eſt aut hominem ſine divino concurſu ſaltem generali, quem etiam negabat Pelagius, non aliud poſſe quàm peccatum. quod cùm nihil ſit, Dei concurſu non indiget ut ſit; aut hominem habere quidem de ſuo quòd peccare poſſit, quia ex ſe nihil eſt, ideoque teſte Auguſt. 12. *Civit. cap.* 1. & 6. defectibilis & culpæ obnoxius eſt, non autem quod operari poſſit, ſed à Deo ut authore naturæ vel gratiæ, pro varia operum exigentia. Auguſt. hoc loco ait, *ſi quid in nobis eſt veritatis, atque juſtitiæ, eſſe à Deo.* & tamen adverſarij ſentiunt multarum veritatum ſpeculabilium & practicarum cognitionem, non eſſe à Deo ut authore gratiæ, ſed ſolùm ut authore proviſore naturæ, unde hic locus æquè illis ac nobis objici poteſt. *Ad ea loca* in quibus dicit liberum arbitrium nonniſi ad malum & peccatum valere, dico

eum

Digitized by Google

eum univerſaliter id affirmare, quia ut plurimùm contingit, quæ autem ut plurimùm eveniunt univerſaliter affirmanda ſunt ex Philoſopho in Topic. Ita *lib. 1 retra 7. c. 5.* dicit *voluntatem ſine charitate, totam eſſe vitioſam cupiditate.* alioqui pugnantia loqueretur, cùm *lib. de ſpiritu & litera cap. 27.* & 28. agnoſcat etiam in Ethnicis aliqua opera moralis virtutis, naturæ ſolius ope facta. Ita licet Aug. rejecerit actus indifferentes in individuo ſpeculativè, & in homine habente conſcientiam rebus conformem, ut conſtat *ex lib. 2. de peccatorum meritis & remiſſione, cap.* 18. admiſit tamen practicè & in homine operante ex conſcientia probabili, qua licitum putat ex motivo medio, ſeu neutro & indifferenti operari: Ergo cenſuit liberum arbitrium gratia deſtitutum ad aliquid aliud valere quàm ad peccatum, ſiquidem actus indifferens eo ipſo quo indifferens eſt, peccatum non eſt, niſi dicas etiam ad actus neutros Chriſti gratiam ex mente Auguſtini neceſſariam eſſe.

R. P. Maratius, ſolidus pariter ac ſubtilis rerum ſcrutator; à quo Theologiam Scholaſticam ſingulari Dei beneficio univerſam didici, & cujus doctrinam ſic amplector atque veneror, ut perrarò & quidem multùm tergiverſans, ac proprij ſenſus in quo quiſque abundat, pondere tractus, ab ea recedam, *diſp. 3. de actibus humanis*, aliam quoque reſponſionem ſuggerit ad hæc & ſimilia, quæ objici nobis poſſunt Conciliorum & Patrum teſtimonia; ibi enim quærens utrùm dentur humani actus indifferentes in individuo, problematicè quæſtionem diſceptat, & ad citatum Arauſicani Concilij canonem pro parte negante adductum, *ſectione 3. n. 4.* reſpondet, inter Catholicos & Maſſilienſes ad quorum dirimendam controverſiam Concilium hoc coactum fuit, de duplici ſolùm genere operum contentionem fuiſſe, uno per quod homo ad beatitudinem promovetur, altero per quod ab ea deflectit, ſive detur genus intermedium operum indifferentium, aut bonorum quidem, ſed tamen ad æternam gloriam minimè conducentium, ſive non; ideóque Concilium, de hoc intermedio genere operum nihil curans, ſolùm ſtatuiſſe. hominem auxilio gratiæ deſtitutum, poſſe quidem præſtare opera damnationis; ſeu quibus à beatitudine deflectat; ſed non opera ſalutis, ſeu quibus ad beatitudinem promoveatur.

Hoc ipſum eſt quod ſchola Theologorum propè univerſa juſtitiæ legem, quam natura humana poſuit, in ipſius jure defendendo ſervans, reſpondet ad Conciliorum & Patrum in Pelagianos & Semipelag. diſputantium canones & locos, quibus ajunt hominem auxilio gratiæ deſtitutum, vel non poſſe ullum bonum opus exercere, vel non niſi ad peccandum valere; & quibus Vaſquez cum paucis aliis, ſuam de neceſſitate gratiæ auxiliantis ad omnem actum naturalis virtutis, & ad omnem victoriam tentationis etiam leviſſimæ adversùs naturalem legem, opinionem negotioſo conatu ſubſtruit; concilia ſcilicet ac Patres his canonibus & locis aliud nihil definiviſſe, quàm hominem per ſolius naturæ vires operantem, poſſe quidem ſuam reprobationem ac damnationem promereri, non verò poſſe ſuam prædeſtinationem ac ſalutem vel promereri, vel ulla tenus inchoare aut promovere.

Unde ad Proſperi teſtimonium, dico eum nihil aliud in Caſſiani verbis culpare, quàm quod ut impium & blaſphemum ex iis colligit ſcilicet Dei gratiam ſecundùm merita noſtra dari, & non dari ad ſingulos actus gratiæ meritorios, aut ipſius aliquo modo impetratorios.

Inſtabis; non repugnaret igitur doctrinæ Patrum & Conciliorum, qui diceret poſſe hominem ſine auxilio divinæ gratiæ, quoſcunque actus etiam inſignes & heroïcos naturalium virtutum edere, ac tentationes etiam graviſſimas ab eorum exercitio revocantes perrumpere; imò omnem collectivè legem naturalem ſervare, & omnem collectivè tentationem contrariam prætergredi, ex motivo & intuitu naturalis honeſtatis modò non adderet eum his præſtandis gratiam promereri merito condigno vel congruo, aut ad eam ſe diſponere. Non deſunt Theologi, qui hoc ipſum tueantur & ſequelam concedant, ajentes Pelagium damnatum eſſe, quòd aſſereret omnia præcepta tum naturalia tùm ſupernaturalia, ſuppoſita eorum notitia & propoſitione ex parte objecti neceſſaria, poſſe ab homine ſine interioris gratiæ auxilio collectivè ſervari, non verò quod id præcisè affirmaret de præceptis naturalibus. Sed quia Pelagij fermentum redolent.

Reſp. aſſertionem iſtam, etſi non repugnet doctrinæ Patrum & Conciliorum, quatenus dicunt non poſſe hominem ſine gratia ullum bonum opus præſtare, nec valere niſi ad peccandum, quia his dogmatis id ſolum tradunt quod paulò ante declaratum eſt; ab ea tamen aberrare, quatenus affirmant hominem ſine gratia non poſſe legem naturalem integrè ſervare; nec tentationes omnes contrarias vincere.

Ob. 4. omnis actus virtutis acquiſitæ poſitivè confert ad æternam gloriam, aut per modum condigni meriti, quando exercetur ab homine juſto, aut per modum meriti congrui vel diſpoſitionis ad juſtificationem, quando exercetur à peccatore; Ergo nullus à ſola natura proficiſci poteſt. Conſeq. conſtat, alioqui enim poſſet homo, per bonum uſum ſolius liberi arbitrij, ſuæ prædeſtinationis initium & cauſam ponere, gratia ſub naturæ meritum caderet, ac liberi arbitrij pediſſequa eſſet, quod hæreticum eſt. *Ant. Prob.* aliqui actus naturalium virtutum ad æternam gloriam poſitivè conducunt, ergo omnes ita conducunt? Conſeq. valet, omnes enim ſunt ejuſdem ordinis, adeóque ſi aliqui per modum meriti aut diſpoſitionis ad gratiam & gloriam conferunt, omnes conferunt, magis tamen aut minùs, pro ſua majori aut minori bonitate morali. Ant. prob. ad eos ſolos actus gratia Chriſti neceſſaria eſt, qui ad conſequendam gratiam & gloriam utiles ſunt, aut per modum meriti condigni, vel congrui, aut per modum diſpoſitionis (aliqui enim diſtinguunt inter meritum etiam congruum, & diſpoſitionem) ad eam impetrandam vim habentis, atqui ad aliquos naturalium virtutum actus gratia Chriſti neceſſaria eſt. Major conſtat & ſumitur ex Auguſt. Epiſt. 105. *Chriſtus mortuus eſt non pro nullis ut conderentur, ſed pro impijs ut juſtificarentur.* & lib. 1. ad Simplicianum q. 2. *non habeo quod intuear in eligendis hominibus ad gratiam ſalutarem, &c.* Major etiam certa eſt, communique ac recepta doctrina fulcitur.

Reſp. nego ant. & dico nullum omnino actum naturalis virtutis, etiam heroïcum & ab homine juſto elicitum, per ſe præcisè, ac ſine actuali ejus relatione, formali vel virtuali, præterita vel præſenti, ad finem ſupernaturalem, poſitivè conferre ad gratiam & gloriam, ſive per modum meriti congrui aut condigni, ſive per modum diſpoſitionis ad gratiam & gloriam impetrandam vim habentis, ob improportionem & imparitatem ordinis; ſed ſolùm conferre negativè, removendo peccati obicem, quo ſublato gratia conceditur, non ex natura rei, quaſi homini labis experti ullatenus debeatur, ſed ex divino beneplacito ac providentiæ ſupernaturalis ordinatione. Ita S. Thom. 1. 2 *q. 109. quæ eſt de neceſſitate gratiæ art. 2. & q. 114. quæ eſt de merito art. 1. & 2. & 4. 2. 2. q. 2. art. 9.* Bonav. Scotus, Durand. Gabriel, Suar. & alij communiter ex Trid. *ſeſſ. 6. cap.* 6. ubi juſtificationis exordium ſumit à fide Theologica & ſupernaturali.

Ad probationem dico, Chriſti gratiam conferri, aut etiam neceſſariam eſſe, non modò ad ea quæ ab intrinſeco & per ſe conferunt ad gratiam & gloriam, cujuſmodi ſunt actus de condigno aut de congruo earum meritorii, aut ad eas per ſe diſponentes, & aliquam vim ad eas impetrandas ex natura ſua obtinentes, & habitus eorum elicitivi, aut valorem ſupernaturalem iis conferentes, ſed etiam ad ea quæ per accidens & extrinſecùs, putà ex ſupernaturali Dei providentia, & ordinatione, ad eas conſequendas proximè vel remotè utiles ſunt, etiam negativè duntaxat, & non poſitivè.

Cæterum, licet omnis actus virtutis moralis acquiſitæ, quatenus per gratiam adoptionis extrinſecùs informatur & ad ſupernaturalem beatitudinem habitualiter dirigitur, eſſet condignè meritorius gratiæ & gloriæ, non tamen ſequeretur hominem juſtum ad omnem hujuſmodi actum interioris gratiæ auxilio indigere, quia ſemper maneret, eum ſecundùm ſe præcisè ad æternam gloriam nihil conducere; nec haberetur gratiam Chriſti ad aliquem actum conferentem ad ſupernaturalis gloriæ finem, non eſſe neceſſariam, ſpectando hunc actum ſub ea ratione qua confert ad hunc finem.

Ita concedit fundamentum adverſariorum, & doctrinæ moles ad naturæ humanæ dedecus eo ſuffulta & inſiſtens; ubi enim ab authoritate Conciliorum & patrum quam ſuæ traditioni favere putant, diſceſſeris, hoc unico principio utuntur ad probandam gratiæ actualis, ad omnia etiam tenuiſſima & facillima naturalium virtutum opera neceſſitatem, quòd ſcilicet omnis hujuſmodi actus, quatumvis

ex objecto & circunſtantiis imperfectus, modò nihil deſit ad formalem bonitatem moralem, per ſe ſeu ab intrinſeco & ex natura ſua, conferat ad gratiam & gloriam, & quidem poſitivè, id eſt per modum meriti condigni vel congrui, aut diſpoſitionis ad dona gratiæ impetranda vim habentis, unde cognitiones omnes naturalis ordinis moraliter ſpeculativas, id eſt voluntatem ad bonum vi ſua non inclinantes ac promoventes, etſi generalis providentiæ modum excedant & divinitus infundantur, negant eſſe gratias, ſaltem per ſe & ſecluſa earum ad ſupernaturalem hominis finem relatione, ſumendo gratiam more ſcripturæ, Conciliorum & Patrum, pro dono gratuito ad æternam gloriam conferente: omnes autem cogitationes moraliter practicas, id eſt vi ſua cor noſtrum inflectentes etiam ad imperfectiſſimum virtutis acquiſitæ actum, ut ad ſalutandos parentes, quia parentes ſunt, ad dandam modicam eleemoſynam homini paupertimo & ſupplicanti, ex motivo ſuccurrendi ejus miſeriæ; ad obſequium etiam facillimum, homini de nobis optimè merito præſtandum, ex affectu gratitudinis, &c. per ſe gratias eſſe, quia per ſe conferunt, & quidem poſitivè, ad ſupernaturalem beatitudinem, eo ipſo quo per ſe ad ejuſmodi actus excitant & hortantur. Quaſi verò natura ſuis adminiculis id eſt actibus naturalibus ei cognatis & congeneribus, gratiam ſibi nectat & colliget, nonobſtante improportione & ordinis imparitate; ita ut nullus ex omnium virtutum moralium ſeminibus ei congenitis & identificatis fructus proferri poſſit, quin per eum ad ſupernaturalem beatitudinem poſitivè aſpiret ac ſublevetur, adeóque fines, quibus ex eſſentiæ principiis incluſa ſiſtit, illicò tranſiliat & prætervehatur.

Ob. 5. non rectè divinum auxilium invocamus ad ea quæ naturaliter poſſumus, atqui rectè id invocamus ad quemlibet actum naturalis virtutis, ergo nullum hujuſmodi actũ exercere naturaliter poſſumus. Major ſumitur ex Patribus contra Pelagium diſputantibus. Aug. *epiſt.* 95. ex his orationis Dominicæ verbis, & ne nos inducas in tentationem, ſic concludit, *unde ſatis apparet quod ad non peccandum, id eſt, ad non malè faciendum, quamvis eſſe non dubitetur arbitrium voluntatis, tamen ejus poteſtas non ſufficit niſi adjuvetur infirmitas.* & epiſt. 89. initio, *fruſtrà rogantes Deum dicimus: Et ne nos inducas in tentationem, ſi hoc in noſtra poſitum ſit facultate ut nullo ejus adjutorio id valeamus implere,* & lib. de natura & gratia c. 18. *quid ſtultius quàm orare ut facias, quod in poteſtate habes?* Proſper. lib. 2. de vocat. Gent. cap. 28. ex his Chriſti ad diſcipulos verbis, *vigilate & orate ne intretis in tentationem* ſic infert; *ſi de vigilando tantùm, non etiam de orando diſcipulos admoneret, ſolas liberi arbitrij vires videretur hortatus, ſed cùm addidit, & orate, ſatis docuit ſuperni futurum muneris, ut eos etiam vigilantes tentationis procella non vinceret.* Innocentius Papa epiſt. 91. apud Auguſt. has orationes Davidi familiares perpendens, *Deus in adjutorium meum intende, ad adjuvandum me feſtina, adjutor meus eſto, ne derelinquas me,* ſubdit ipſum, ſi gratia ad ſuperandas tentationes neceſſaria non eſt, *aut orationis ignarum fuiſſe, aut naturæ ſuæ neſcium.* Min. prob. ex hac Eccleſiæ oratione, Actiones noſtras quæſumus Domine aſpirando præveni, & adjuvando proſequere, ut cuncta noſtra oratio & operatio à te ſemper incipiat, & per te cœpta finiatur.

Hoc & ſequens argumentum video à multis parum conſiderari, & curſim attingi, quaſi ſint facilis explicationis, ego autem invenio difficilia & negotioſa ſolutione digna.

Reſp. patres his & ſimilibus locis, vel univerſè loquuntur de auxilio divinorum generali quod Deus præſtat ut author naturæ per providentiam connaturalem, quod etiam negabat Pelagius, *ut prob.* 3. *q.* 2. *art.* 6. vel præciſè de auxilio ſpeciali & aliquo modo ſupernaturali, quod Deus præſtat ut author gratiæ, ac per providentiam aliquo modo ſupernaturalem.

Quando generatim loquuntur de divino auxilio, & ajunt non eſſe invocandum ad ea quæ naturaliter poſſumus, non ſignificant ad ea ſola invocandum eſſe quæ naturæ conditionem ac debitum excedunt, & ad gratiarum ſtrictè acceptarum claſſem pertinent, ſed ſolùm ad ea non eſſe implorandum quæ omnino à nobis pendent, quæque ſuppoſito creationis & conſervationis beneficio, ſine ullo Dei auxilio etiam generali præſtare poſſumus, cujuſmodi opera ex rei veritate nulla omnino ſunt, ex mente autem Pelagij, ſunt omnia etiam condignè meritoria æternæ gloriæ. Nemo dicit ſanitatem corporis, pluviam, ſerenitatem, aliaque id genus ad gratiam ſtrictè ſumptam pertinere, ſic ſecundùm ſe præciſè, non autem prout aliquo modo ad ſalutem conferre poſſunt, conſiderentur, ſed omnes hæc & ſimilia beneficia revocant ad beneficium creationis; & tamen quia non pendent à nobis, nec noſtræ poteſtati ſubſunt, rationabiliter & licitè per orationem à Deo petimus, ſolum naturale commodum in iis ſpectantes, ſaltem niſi aliud obſtet, quàm quod gratiæ non ſint, quod addo, quia fortè tenemur ea petere relativè ad æternam gloriam. Et propter eandem cauſam rectè petimus beneficia conſervationis, generalis concurſus, & alia ad naturalem Dei providentiam pertinentia, quia licet ad beneficium creationis revocanda ſint, in eo tamen diſtinguuntur, neque pendent à nobis, & negari nobis poſſunt. Neque obſtat quod ex vi naturæ aliquo modo iis digni ſimus, ita ut vel ſint debita titulo connaturalitatis, vel ſaltem non indebita, nec naturæ ſtatum & conditionem excedentia; nam etiam ea quæ ſub condignum meritum cadunt, & debita ſunt titulo mercedis ac divinæ promiſſionis rectè petimus; quandoquidem Chriſtus rectè petiit à Patre quæ condignè meruerat, & juſti rectè petunt à Deo gloriam ſuis condignis meritis reſpondentem, & miles ab Imperatore præmium quod condignè promeruit, ut cum aliis docet Meratius Tract. *de Incarnat. diſp.* 6. *ſect.* 4. *n.* 1. quia licet iis digni ſint, ea tamen nonniſi ex dantis libera voluntate habere poſſunt.

Quando autem præciſè loquuntur de auxilio divino ſpeciali & ad gratiam pertinente, quod ut plurimùm faciunt, ſignificant ad ea quæ cum generali Dei concurſu, & connaturali providentia poſſumus non modò poteſtate ſufficiente & antecedente, ſed etiam efficaci & conſequente, id eſt, ita ut ea cum hujus concurſus ac providentiæ ope præſtituri ſimus, auxilium gratiæ non eſſe implorandum; proindéque ſi quemadmodum Pelagius ſentiebat, hoc modo poſſimus omnia quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, ſuppoſita eorum per divinam revelationem ac propoſitionem notitia, non eſſe orandum Deum, ut ad hæc præſtanda gratiæ ſubſidium impertiatur.

Hac præmiſſa majoris explicatione venio ad minorem, in qua habetur ad quemlibet actum naturalis virtutis divinum auxilium rectè implorari, & ad eam *dico* 1. rectè implorari gratiæ auxilium ut benefiat ea bonitate quæ poſitivè conducat mediatè vel immediatè ad gratiam & gloriam, ad quod neceſſarium eſt ut vel eliciatur ex motivo ſupernaturali, quod cùm ſit non eſt actus virtutis naturalis, niſi materialiter, ſeu ratione objecti materialis; vel per actum ſupernaturalem imperetur; & per citatam orationem, Actiones noſtras, &c. ex intentione Eccleſiæ peti, ut cunctæ noſtræ orationes & operationes hoc modo fiant ſuppoſitio enim præſenti ſtatu, in quo ad finem ſupernaturalem, quo nos noſtraque omnia referre debeamus, conditi & ordinati ſumus, oratio qua petimus aliquid à Deo ſine ordine ad illum finem, ſi non vitioſa, ſaltem imperfecta & parùm decens eſt.

Dico 2. ad quemcunque actum virtutis acquiſitæ, ſecundùm ſe præciſè ſpectatum, & abſtrahendo à gratia & gloria, rectè peti divinum auxilium, quia non omnino pendet à nobis, neque poſſumus per nos ſolos eum exercere, cùm ad illius exercitium indigeamus & generali Dei concurſu, & protectione ab impedimentis, & cogitatione boni faciendi, quæ non ſunt in noſtra poteſtate; neque refert quod hæc providentiæ connaturalis effecta ſint, cùm ab ea etiam proficiſcatur ſanitas, pluvia, ſerenitas temporis, & ſimilia, quæ tamen rectè à Deo petuntur.

Dico 3. ad quemlibet actum naturalis virtutis, etiam non eliciendum aut imperandum ex motivo ſupernaturali, ſed ſolùm ex affectu naturalis honeſtatis, modò non excludatur ejus profectus ad æternam gloriam, rectè invocari ſpeciale Dei auxilium, & gratiam Chriſti. *Prob.* quia licèt ad ſingulos hujuſmodi actus gratia Chriſti neceſſaria non ſit, cùm tamen plerumque neceſſaria ſit, nec dijudicare poſſimus an hîc & nunc ad actum qui exercendus eſt, ea indigeamus, meritò ad ſingulos actus eam petimus quemadmodum æger aut decrepitus, etſi poſſit nullo adminiculante modicum iter conficere, quia tamen ejus invaletudo ſingulis greſſibus caſum minatur, meritò in ſingulos alterius auxilium ſibi providet. Neque opus eſt petendo ſubſidium divinæ gratiæ ad ſingulos acquiſitæ virtutis actus, orare conditionaliter & expreſsè addere, ſi indigemus, uti objiciunt adverſarij, quia cùm oratio ſupponat indigen-

tiam

Digitized by Google

tiam orantis, conditio hæc in ea includitur. *Dixi*, modò non excludatur, &c. quia gratia Chriſti, & conſequenter gratia Dei quæ poſt Adami lapſum nonniſi per merita Chriſti conceditur, ad ea duntaxat petenda eſt, pro quibus generi humano impetrandis Chriſtus mortuus eſt, non eſt autem mortuus niſi ut nobis mereretur ac impetraret æternam gloriam, & quæ aliquo modo ad eam conducunt, ex Aug *epi.* 105. & *l.* 1. *ad Simplicianum q.* 2. *Imò* hanc ob cauſam probabile eſt, non debere donum ullum naturalis ordinis à Deo per Chriſtum peti, aut Chriſti gratiam ad id conſequendum implorari, ſine poſitiva ejus relatione ad bona ſupernaturalia.

Ob. 6. adjutorium divinæ gratiæ ad ea præſtanda neceſſarium eſt, pro quibus Deo gratias rectè agimus; atqui pro ſingulis virtutum etiam naturalium actibus per nos exercitis Deo gratias rectè agimus. Major eſt Aug. *lib. de bono perſeverantiæ cap.* 2. *an & iſta irriſoria petitio eſt* (quia perſeverantiæ virtus petitur) *cum id à Deo petitur, quod ſcitur ipſum non daturum; ſed ipſo non donante eſſe in hominis poteſtate: ſicut irriſoria eſt etiam illa gratiarum actio ſi ob hoc gratiæ aguntur Deo, quod non donavit ipſe, nec fecit*, & epiſt. 107. *prorſus non oramus Deum ſed orare fingimus. ſi nos ipſos, non illum credimus facere quod oramus; prorſus non agimus gratias Deo, ſed agere fingimus, ſi unde illi gratias agimus, ipſum facere non putamus.* Itidem lib. de præd. ſanct. cap. 19. Min. prob. 1. ex ſcriptura 1. Theſſ. 5. *in omnibus gratias agite*, Et Epheſ. 5. *gratias agentes ſemper pro omnibus*. ex his Aug. lib. 2. Confeſſ. cap. 7. *gratiæ tuæ deputo, quod peccata mea tanquam glaciem ſolviſti; gratiæ tuæ deputo quæcunque non feci mala, quid enim non facere potui, qui etiam gratuitum facinus amavi: & omnia mihi dimiſſa eſſe fateor, quæ mea ſponte feci mala, & quæ te duce non feci.* Si pro peccatis non commiſſis gratiarum actio debetur Deo multò magis pro virtutum naturalium actibus, qui tantò majora beneficia, ſunt, quantò melius eſt bonum facere, quàm à malo declinare; præcedentis argumenti ſolutione complanata via eſt ad hoc diluendum, cùm utrumque vim eandem habeat: *qui eſt orandus ut faciat, illi eſt gratiarum actio reddenda cùm fecerit*, ex Auguſt. *epiſt.* 107.

Reſp. nego majorem, gratias enim agere poſſumus ac debemus pro beneficiis creationis, conſervationis, generalis concurſus, & aliis bonis naturalibus, ut docet Auguſt. *lib.* 5. *civit. cap.* 31. & *lib.* 1. *confeſſ. cap. ult.* ex allatis Apoſtoli verbis. Locis autem pro majore citatis & aliis ſimilibus, vel universè loquitur de divino auxilio prout generale ac ſpeciale comprehendit, ita ut ſenſus ſit, non eſſe gratias Deo agendas pro iis operationibus ad quas nec concurrit ut author gratiæ, nec ut author naturæ, cujuſmodi ſunt ex mente Pelagij omnes humanæ actiones, etiam de condigno meritoriæ gratiæ & gloriæ; vel loquitur de gratiarū actione quæ fit Chriſto ut redemptori, & Deo ut authori gratiæ ac æternæ ſalutis, pro ſupernaturalibus beneficiis, ita ut ſenſus ſit non eſſe gratias agendas Chriſto ut redemptori, & Deo ut authori gratiæ, pro iis operationibus ad quas præſtandas naturales vires cum Dei concurſu generali & connaturaliter debito ſufficiunt.

Ad minorem dico 1. Poſſe nos pro ſingulis naturalium virtutum actibus gratias agere Deo ut naturæ authori ac proviſori, ſi ſecundùm ſe præcisè ſpectentur, non autem relativè ad ſupernaturalem beatitudinem.

Dico. 2. nos poſſe ac debere Deo ut authori & proviſori gratiæ ac ſalutis gratias agere pro ſingulis naturalium virtutum actibus, quatenus ad ſalutem conducunt, ſaltem negativè, removendo peccati obicem, quo ſublato, gratia ex divino beneplacito infunditur, & quatenus de nullo eorum definire poſſumus, an per ſolius naturæ vires, an mediante gratiæ auxilio eum exercuerimus.

Auguſt. mala quæ non fecerat ſeu peccatorum fugam gratiæ deputans ſumit gratiam latè pro quocunque Dei beneficio, non enim tunc contra Pelagianos diſputabat, imo ex *lib.* 2. *retract. cap.* 6. colligitur Pelagij errorem tunc temporis nondum increbuiſſe; aut ſi gratiam rigide accipit, loquitur de pecatis quæ poſt vocationem ex vi ejus non commiſit, & per particulam, *te duce*, ſignificat gratiæ peculiare regimen, quod à vocatione incipit. Suar. *l.* 1. *c.* 22. *n.* 10.

Notanda.

1. DUplex eſt oratio, una naturalis quæ lumine rationis dirigitur, & Deum ut naturæ authorem reſpicit, quæque locum haberet in puræ naturæ ſtatu, & habet nunc in infidelibus; altera ſupernaturalis quæ Theologicam fidem ſupponit, & ex ea tanquam radice vires ducit, ut probat Auguſt. *lib. de præd. ſanct. cap.* 7. ex his Rom. 10 *quomodo invocabunt in quem non crediderunt*, quæque ad Deum ut authorem gratiæ dirigi ſolet. Arauſicanum 2. *can.* 3. priorem vocat invocationem humanam, definitque non impetrare gratiam, qui ſcilicet cùm ordinis naturalis ſit, ad ſupernaturalia obtinenda inhabilis & inefficax eſt defectu proportionis.

2. Quando Concilia & Patres ex oratione inferunt gratiæ neceſſitatem ad id quod orando petitur, agunt de oratione ſupernaturali & Chriſtana ad Deum ut gratiæ authorem directa. Sua. *lib.* 1. *c.* 22. *n.* 5. ex communi ſententia. 3. Eamdem quoque diviſionem patitur gratiarum actio; & quando Concilia & Patres neceſſitatem gratiæ concludunt ad id pro quo exhibetur, loquuntur de gratiarum actione ſupernaturali & Chriſtiana, Deo quæ ut gratiæ authori ac proviſori rependitur. Suar. *n.* 10.

Objicies 7. ſi homo ſine auxilio gratiæ poteſt aliquid boni moralis operari, non ſolum poteſt in Domino gloriari, ſed etiam in ſeipſo, quod dedocet Paulus 1. Co. 4. *quid habes quod non accepiſti? ſi autem accepiſti, quid gloriaris quaſi non acceperis:* & Arauſic. 2. can. 16. *nemo ex eo quod videtur habere glorietur, quaſi non acceperit, aut ideò ſe putet accepiſſe, quia littera extrinſecus vel ut legeretur apparuit, vel ut audiretur inſonuit:* idem Auguſt. *lib.* 1. *ad Simplicianum q.* 2. *ante medium*, & *lib.* 2. *de peccatorum meritis cap.* 18. & *lib. de bono perſeverantiæ cap.* 4. & 7. Cyprianus *l.* 3. *ad Quirinum cap.* 4. Greg. *l.* 21. *moral. c.* 5. *al.* 10. *in fine.*

Reſpondeo ſermonem eſſe de donis ſupernaturalibus & ad æternam gloriam per ſe conducentibus, de quibus gloriari non licet quaſi per gratiam non acceptis, cùm hoc vel ſit hæreticum, ſi fiat ex errore Pelagij, vel ſaltem ingratum & ſuperbum.

Sed neque poteſt homo, ſine ſuperbia & ingratitudine gloriari de bonis naturalibus, ut de pulchritudine, ingenio, ſcientia & ſimilibus, tanquam de non acceptis; ſiquidem hæc accipit à Deo ut naturæ authore ac proviſore, & licet minimè pertineant ad gratiam ſalvantem, pertinent tamen ad gratiam creantem, conſervantem ac providentem. Ita Auguſtinus *libro quarto contra Iulianum. capite tertio.* Quod ſi hoc verum eſt in iis bonis naturalibus quibus poſſumus bene & male uti, multò magis in acquiſitarum virtutum actibus, undequaque moraliter bonis, quibus abuti nunquam poſſumus. Cæterum homo neque ſupra modum gloriatur, neque ingratus efficitur, cùm aliquos hujuſmodi actus ſuo libero arbitrio ſolius providentiæ naturalis concurſu & gubernatione adjuto tribuit, ſaltem indefinitè, id eſt non determinando in particulari actum ullum quem ſic exercuerit, ſiquidē hoc judicio à veritate non deficit, quæ gratitudinis & humilitatis amica eſt. Suar. *n.* 2.

Object. 8. Si actus moraliter bonus cum ſolo generali concurſu effici poteſt, non magis Deus ad eum concurrit quàm ad actum malum, nec proinde magis illius cauſa eſt quàm mali, contra doctrinam Auguſt. *li.* 1. *de gratia Chriſti cap.* 25. & *lib.* 2. *de peccat. merit. cap.* 18. ubi docet bonum opus Deo tanquam cauſæ tribuendum eſſe, non autem malum. Ita. Greg. Arim.

Reſp. Negando ſequelam, licet enim paritas in hoc ſit, quod Deus generali concurſu in utrumque influat, & ad neutrum voluntatem phyſicè præmoveat aut determinet, diſparitas tamen in multis eſt. 1. *enim* Deus attingit bonum actum, quatenus bonus eſt efficiendo ejus honeſtatem; non attingit autem malum actum, prout malus eſt, efficiendo ejus malitiam. 2. *Deus* poſitivo affectu diligit & approbat honeſtatem, odit verò malitiam 3. *Deus* vult bonum actum voluntate primaria & antecedente, malum autem non vult niſi voluntate ſecundaria & conſequente: 4. *Deus* bonum actum procurat præcipiendo, conſulendo, excitando, præmiando, malum autem prohibet, ab eoque deterret comminando pœnam, licet eum permittat non impediendo ejus exercitum per ſubtractionem generalis concurſus, aut efficacis gratiæ motionem, ut relinquat homini uſum ſuæ libertatis. 5. *inclinationem* indidit ad honeſtatem moralem, non ad malitiam & turpitudinem, cum hæc ſit humanæ naturæ inimica & contraria.

Digitized by Google

Object. 9. Poteſt Dæmon, ſi Deus ſinat, cujuſcunque boni actus etjam facillimi exercitium impedire, ſuis inſultibus & ſuggeſtionibus reddendo eum difficilem, aut etiam moraliter impoſſibilem, neque debitum eſt homini ex vi providentiæ naturalis, ut ab hac Dæmonis impugnatione protegatur; ergo quod reipſa hujus aut illius boni actus exercitium Dæmonis factione non impediatur, ſpeciali Dei gratiæ ac providentiæ aſcribendum eſt.

Reſp. 1. *etiam* ſecluſa Dei protectione Dæmon ſingulis bonis actibus non inſidiatur, aut obſiſtit. 2. *connaturaliter* debitum eſt homini, ut ſaltem, aliquando non ſic à Dæmone impugnetur, quin poſſit etiam conſequenter & efficaciter actum ſuæ naturæ proprium, cujuſmodi eſt actus honeſtus, exercere. 3. *Hinc ſolùm* ſequitur ad omnem actum moraliter bonum requiri gratiam externæ protectionis, qua Deus caveat ne tentemur ſupra id quod poſſumus, quæ non per ſe ac poſitivè in bonum actum influit, ſed ſolùm per accidens & negativè: ſeu removendo prohibens; hîc autem agitur de gratia interna per ſe ac poſitivè ad bonum actum concurrente.

Ob. ultimo, potuit Deus cauſas naturales ita ordinare & complicare ut cogitatio ex qua boni actus exercitium ſequitur, non haberetur, &c. *vide quæſt.* 1 *art.* 2. *object.* 5. & *art.* 5. *object. unica*, ubi argumentum hoc alia occaſione propoſitum & ſolutum eſt.

Addo non poſſe aſſignari cauſam unde in hanc cogitationem ratio gratiæ proficiſcatur, *an quia* voluntatem inclinat ad opus gratiæ de congruo meritorium aut ad eam per ſe diſponens? id quidem cauſantur adverſarij, ſed reclamante communi ſententia, ob imparitatem ordinis & improportionem, quæ inter actus naturales & præmium ſupernaturale intercedit. *an quia* bonum objectum V.G. pauperi ſuccurrendum, parentibus ſalutem, ſuperioribus obedientiam, benè merito gratiam referendam eſſe, menti noſtræ cogitandum offertur naturaliter, & ex vi communis cauſarum ſecundarum curſus ac progreſſionis. Ea enim res ſui cognitionem menti noſtræ naturaliter offert, quæ naturaliter in ſenſum incurrit, cùm humana mens à Phantaſmatis, id eſt, interioris ſenſus conceptibus, ſpecies abſtrahat; atqui naturaliter in ſenſum incurrunt modò mala objecta, nec meritò adſtrueretur eam cauſarum ſecundarum conventionem ac diſpoſitionem ex qua exiſtit boni cogitatio, ad ſpecialem Dei providentiam pertinere. *An quod* intellectus id honeſtum & expetendum eſſe judicet, cùm in eo poſſet decipi & hallucinari: At ex principiis moralibus per ſe notis, ſæpè concludere naturaliter poteſt, quid hîc & nunc honeſtum aut turpe, amplectendum aut fugiendum ſit. *An quia* cogitatio qua concipit & dictat intellectus, aliquid eſſe honeſtum, & propter moralem honeſtatem faciendum, voluntatem ad ſui proſecutionem allicit & pertrahit? at naturale eſt bonum voluntati propoſitum eam ad ſui morem inflectere. *Neque* dicas hanc voluntatis ad bonum proſequendum motionem pendere à multis circunſtantiis internis & externis, poſitivis & negativis, (putà à præſentia eorum quæ juvant. & abſentia eorum quæ impediunt) quarum concurſus ad ſpecialem Dei proindéque ad gratiam referendus eſt; quia ſtando in communi & naturali cauſarum ſecundarum & progreſſione, poteſt cogitatio boni tunc ſe offerre, cum homo ſpectatis omnibus internis & externis, poſitivis & negativis, ita eſt affectus & comparatus, ut ab ea moveatur, & quidem efficaciter, id eſt ita ut boni proſecutio reipſa ſequatur. *Præterea* quando ſpeciale Dei donum eſt, quod boni faciendi cogitatio in iis circunſtatiis menti obverſetur, in quibus præſcivit cor ab ea tangendum eſſe, id non ad gratiam internæ vocationis, de qua hîc quæſtio eſt, ſed ad gratiam externæ providentiæ ac protectionis referendum eſt; de quo infrà paradoxo ſeptimo.

Paradoxa in doctrina adverſariorum.

1. AGnoſcunt in homine potentiam ſufficientem, & ut vocant antecedentem, ad exercendos actus de congruo meritorios gratiæ; & conſequenter æternæ gloriæ, putà ad actus virtutum acquiſitarum, per quos ſecundùm ſe præciſè ſpectatos exiſtimant hominem, etiam peccatorem & infidelem, de congruo mereri gratiam converſionis & juſtificationis ſupernaturalis, ita ut per accidens & ex abuſu libertatis contingat, hominem per ſolius naturæ vires cum generali Dei concurſu non mereri de congruo gratiam, & conſequenter gloriam. Cùm enim ex illorum doctrina connaturaliter debeatur homini virtus ſufficiens ad quoſcunque naturalium virtutum actus exercendos, cum omnibus circunſtantiis ad formalem eorum bonitatem neceſſariis; quod reipſa hujuſmodi actus non exerceat ad pravum uſum libertatis referendum eſt, quia ſcilicet poſitis omnibus principiis & conditionibus neceſſariis ad benè operandum moraliter, cùm æquè poſſet determinare ſe ad exercendum bonum opus, quàm ad id omittendum, mavult determinare ſe ad id omittendum.

Quaſi verò patres adverſus Pelagian. & Semipelag. definientes hominem ſine auxilio divinæ gratiæ impotentem ac ſufficientem eſſe ad ullum actum quo gratiam mereatur, aut ad eam ſe diſponat, ſignificare ſolùm voluerint hominem ad hujuſmodi actus per accidens impotentem eſſe, ſeu habere quidem omnia principia & omnes conditiones requiſitas ad eos efficiendos ſine ullo gratiæ ſubſidio, reipſa tamen eos non efficere, quia non vult, ſeu cùm perinde poſſit eos ponere ac omittere, mavult ommittere. Ego ſane licet hac doctrina lactatus, & ad eam tuendam gratitudinis in eximium doctorem affectu propenſiſſimus nunquam hoc potui mihi perſuadere.

2. *Nectunt* & colligant gratiam cum natura, eamque pediſſequam faciunt liberi arbitrij ſaltem in actu primo, cùm arbitrentur actus naturalis ordinis eſſe intrinſecè ac per ſe meritorios gratiæ, & in natura ſeu libero arbitrio vires ſufficientes agnoſcant ad eos exercendos. Mirum profectò & paradoxum unicuique meritò videatur, poſſe hominem per ſolius naturæ vires ad ſupernaturalia ſe diſponere atque ordinare.

3. *Admittunt* meritum expers proportionis ad præmium, putà meritum gratiæ quæ eſt ordinis ſupernaturalis, in actu virtutis acquiſitæ qui eſt naturalis ordinis. Dicunt ſe non admittere meritum condignum ſed congruum, inter quod & præmium non requiritur identitas ordinis & proportio. At meritum hoc ex illorum expreſſa doctrina eſt vera dignitas ad præmium, licet imperfecta & inadæquata, ego autem non intelligo qua ratione actus naturalis ſit dignus præmio ſupernaturali, cùm imparitas ordinis & improportio dignitatem hanc omnino removeant.

4. *Homo* ſine gratia poteſt antecedenter exercere quoſcunque actus etiam heroïcos naturalium virtutum, & tamen ſine gratia nullum poteſt conſequenter exercere, id eſt habet ex ſe vires ſufficientes ad quoſcunque exercendos, & tamen nunquam ullum etiam facillimum & imperfectiſſimum, etſi nongentos annos viveret, reipſa exercet; ſimiliter poteſt antecedenter quaſcumque tentationes perrumpere, nec tamen poteſt conſequenter ullam etiam leviſſimam ſuperare, quæ fides hic non laboret? qui hoc ita ſuadeat ut perſuadeat? quis, niſi mentis claudat oculos, difficultatem hic non videat.

5. Omnes creaturæ libertatis expertes, poſſunt non modò antecedenter, ſed & conſequenter actiones ſuæ naturæ proportionatas exercere, homo autem & Angelus, quia ſunt compotes libertatis, id eſt, quia ſunt naturæ multò nobilioris, & ordinis longè ſuperioris, nequidem minimum actum naturæ rationali conſentaneum conſequenter edere poſſunt, nec unquam contingit eos vel tenuiſſimum hujuſmodi actum efficere, quin gratiæ viribus roborentur, & naturalis providentiæ terminos exeant, ô incommodam & maleficam libertatem, quæ naturæ rationali ſuarum facultatum optimum uſum deprædatis! Itane verò homo & Angelus, quia poſſunt benè vel male operari, ſemper male aut neutraliter, nunquam benè operantur, ſi ſuo arbitrio & regimini permittantur.

6. Nullam prorſus internam motionem gratiæ auxiliantis, ſive ſit actus intellectus ſive voluntatis, intrinſece & entitative ſupernaturalem agnoſcunt, nec ullum omnino actum intellectus in ſupernaturalibus numerant præter actum fidei, ut legere eſt apud Mæratium, *tractatu de gratia diſputatione* 4. *ſect.* 4. Itaque vocationes omnes internæ quibus inducimur ad ſupernaturalis ordinis actus, ſunt naturales in ſubſtantia, & connaturale eſt ut motivo ſeu formali objecto actus ſupernaturalis per cognitionem naturalem propoſito, ſequatur actus ſupernaturalis; quæ ſyntaxis à communi Theologorum regula deficit.

7. Ut poſſimus etiam conſequenter, quoſcumque bonos actus, etiam ordinis ſupernaturalis, ut fidei, ſpei, & charitatis exercere, ſufficit cogitatio forinſecus adveniens,

ſeu

ſeu quam in nobis efficiunt exteriores cauſæ, ut prædicatio, exempla, piæ imagines, ceremoniæ Eccleſiaſticæ, &c. modò eam efficiant in iis circumſtatus internis & externis, poſitivis & negativis, in quibus voluntatem noſtram reipſa permoveat ad eos eliciendos; v. g. poteſt prædicatio externus inſonans, cogitationem congruam, & hac mediante voluntatis motionem imprimere, quam ſequatur actus perfectæ contritionis, vi cujus peccator formaliter aut diſpoſitivè juſtificetur, modò complicetur cum certis circunſtantiis, puta his aut illis quæ juvant præſentibus, his aut illis quæ impedirent abſentibus, in quibus Deus, cui uni notæ ſunt, eam fieri ſpeciali providentia voluit. Et ſic gratia internæ vocationis refertur non ad operationem Spiritus ſancti, ſed ad miniſterium cauſarum externarum, quatenus ſubjacent ſpeciali Dei providentiæ illas complicanti cum iis diſpoſitionibus & circumſtantiis in quibus voluntatem moveant & convertant ad bene operandum; quam ſpecialem Dei providentiam & protectionem Pelagiana ſecta non inficiabatur. Dicent adverſarij ſe ad actus ſupernaturales, præter horum motionum ſubſidia, requirere habitus ſupernaturales, aut ſpecialem Dei concurſum quo ſuppleantur; Pelagianos autem cenſuiſſe; ad eos eliciendos naturalium facultatum vires ſufficere, verumtamen, præter habitus ſupernaturales aut ſpecialem Dei concurſum eos ſupplentem neceſſaria eſt interior motio, qua voluntas ad eorum uſum alliciatur & inclinetur, quam cum patres & Concilia doceant ſubminiſtrari *per infuſionem & inſpirationem ſancti Spiritus*, Arauſic. 2. can. 6. *per ſancti Spiritus infuſionem & operationem* can. 4. *per inſpirationem ſancti Spiritus corrigentem voluntatem noſtram*, can. 5. *tangente Deo cor hominis per ſancti Spiritus illuminationem*, Trident. ſeſſ. 6. *can.* 5. adverſarij ad cauſas externas, cum his aut illis circumſtantiis, internis & externis, ſpecialem Dei providentiam complicatas, eam referunt *omnibus intelligendum atque fatendum, non lege atque doctrina inſonante forinſecus, ſed interna atque occulta, mirabili ac ineffabili poteſtate operari Deum in cordibus hominum, non ſolùm veras revelationes, ſed etiam bonas voluntates.* Auguſt. *l.* 1. *de gratia Chriſti cap.* 29.

ARTICULUS II.

An poſſit homo in natura lapſa diligere Deum ut naturæ authorem ſine gratia.

P. 1. *Divini amoris partitio.*

CUm Deus ſit author & naturæ ſeu bonorum naturalis ordinis, & gratiæ, ſeu bonorum ſupernaturalis ordinis, & ſub utràque ratione ſit bonus atque amabilis, ſub utràque voluntatis humanæ affectum terminare poteſt.

2. Sive ſpectetur ut principium naturæ, ſive ut principium gratiæ, diligi poteſt, tum amore benevolentiæ, tum amore concupiſcentiæ.

3. Sive Deus diligatur propter ſe, ſeu amore benevolentiæ, ſive propter nos ſeu amore concupiſcentiæ: item ſive diligatur prout continet bona naturaliter communicabilia, ſive prout continet bona ſupernaturaliter communicabilia, poteſt diligi vel efficaciter, id eſt amore obedientiali determinante voluntatem ad ſervanda ejus mandata, vel inefficaciter, id eſt amore affectivo & ſimplicis complacentiæ, non determinante voluntatem ad placita ejus exequenda.

4. Dei amor efficax ſeu obedientialis, vel eſt efficax abſolutè & perfectè, quia vi ſua hominem comparat & determinat ad ſervanda omnia Dei præcepta ſaltem ſub peccato mortali obligantia, & conſequenter ad ſuperandas omnes tentationes iis repugnantes, ita ut illo ſtante ac voluntatem informante, non poſſit homo conſentire in violationem ullius præcepti qua Deus graviter offendatur, nec ſuccumbere ulli tentationi ad eam impellenti; vel ſecundum quid & imperfectè, quia homo vi ejus eſt quidem paratus ac determinatus ad aliqua Dei mandata exequenda, ſed non ad omnia, etiam ſub peccato lethali obligantia, ita ut eo retento non poſſit quidem Deum offendere in hac aut illa materia, aut ſi abſit hæc vel illa tentatio, poſſit tamen in aliis objectis & tentationibus; per priorem amatur Deus ſuper omnia appretiativè; quia æſtimatur præ omnibus bonis creabilibus, ſicque hominem ad Deum applicat & convertit, ut ei fortius & ſtrictius adhæreat quam ubi bono creato, malitque omnibus privari, quam Deum ſaltem graviter, & ita ut ejus inimicitiam odiumque incurrat, offendere; per poſteriorem verò non amatur ſuper omnia, ſed tantùm ſuper aliqua, quia non præfertur omnibus aliis bonis, ſed tantùm aliquibus, nec ejus offenſa præ aliis omnibus malis vitatur.

5. Ad perfectam efficaciam amoris quo diligitur Deus ut naturæ author, ſive prout complectitur bona naturaliter ad extra communicabilia, vulgò dicitur ſufficere, ut homo vi ejus paratus ſit ad ſervanda præcepta naturalia, & naturali lumine cognoſcibilia, putà ea quibus nec præcipiuntur actus ordinis ſupernaturalis, nec prohibentur naturales actus quatenus iis oppoſiti & cum iis incompoſſibiles; ad perfectã verò efficaciam amoris quo Deus diligitur ut author gratiæ, neceſſarium eſſe, ut homo vi ejus ſit paratus ac determinatus ad ſervanda omnia præcepta tum naturalia, tum ſupernaturalia, ſaltem ſub peccato mortali obligantia; ſed de hoc dicetur *p.* 3. *argumento quarto.*

P. 2. *De amore inefficaci.*

PRIMA CONCLUSIO. Poteſt homo lapſus diligere Deum ut naturæ authorem amore concupiſcentiæ inefficaci, per ſolius naturæ vires. Ita Suar. & alij doct. *art.* 1. citati cum S. Th. 1. 2. *q.* 109. *art.* 3. ubi quærens non abſolute ac præciſe, an poſſit homo per naturæ vires Deum diligere, ſed an poſſit ſuper omnia diligere, ſupponit poſſe diligere aliquo alio amore imperfectiori, ergo ſaltem amore concupiſcentiæ inefficaci, qui eſt imperfectiſſimus.

Prob. 1. ex Concil. & Patr. negantibus Deum ſine gratia poſſe diligi prout oportet ad ſalutem; indicant enim poſſe aliquo alio modo diligi ſine gratia, ergo ſaltem amore concupiſcentiæ inefficaci, ita Concil. Milev. *can.* 4. Arauſic. 2. *can.* 25. Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 3. Aug. *l.* 4. *contra Iulian*, *c.* 3. Proſp. Reſp. 1. ad excerpta Genuenſium.

Probatur 1. quia non deſunt principia ſufficientia, ſiquidem poteſt homo per naturale lumen intellectus cognoſcere Deum ratione creationis, conſervationis ac providentiæ ſibi eſſe bonum ſeu beneficium, & per naturalem activitatem voluntatis ad eum affici ſub hac ratione propoſitũ, *amabile bonum, maximè unicuique proprium*, 8. Ethicor. 2. Deus autem ita eſt bonum univerſale, quatenus eſt rerum omnium bonum, ut ſit etiam proprium, quatenus ejus participatione unaquæque res habet quod ſit, & quod bona ſit. Aliunde verò cùm hic amor ſit inefficax, nec dicat ordinem ad Dei placita exequenda, in quo eſt labor & difficultas plerumque nulla intercedunt obſtacula quibus ab eo deterreatur.

SECUNDA CONCLUSIO. Poteſt homo lapſus per ſolius naturæ vires diligere Deum ut naturæ authorem amore benevolentiæ inefficaci. Ita cit. Doct. probaturque iiſdem authoribus & eadem ratione; poteſt enim humana mens naturaliter cognoſcere Deum eſſe ſummè bonum, & ratione ſummæ hujus bonitatis ſummè amabilem, abſtrahendo à bonis ab ipſo acceptis, vel accipiendis, & voluntas naturaliter elicere ſaltem affectum ſimplicis complacentiæ, quo in eum ſic conſideratum inclinetur: aliunde autem cùm ſit inefficax, nec vi ſua hominem ordinet ad præſtanda Dei mandata, vel nulla ſe offert difficultas, poteſtatem liberam voluntatis ab exercitio ejus revocans, vel ſi aliqua obverſatur, cùm tenuis & modica ſit, facili negotio vincitur. Quod perſpicuum fiet intuenti naturam & conditionem hujus actus, per eum enim Deum volumus & amamus, aut ſola bona interna quæ ſint omnino immutabilia & à nobis independentia: aut etiam externa, ut mandatorum & placitorum ejus impletionem, in quo gloria per creaturam rationalem ipſi deferenda verſatur, ſed affectivè tantùm, & per modum ſimplicis complacentiæ, non etiam obedientialiter, & ita ut ex vi hujus actus ſimus parati & expediti ad ea implenda.

Objicies 1. nullus actus intrinſecè & entitativè, ſubſtantialiter ſupernaturalis, per ſolius naturæ vires elici poteſt, etiam potentia phyſica & antecedente, atqui omnis amor benevolentiæ circa Deum etiam inefficax & ſimplicis complacentiæ, intrinſecè ſupernaturalis eſt. Minor probatur, quia omnis actus intellectus & voluntatis habens pro motivo ſeu formali objecto Deum, ſeu perfectionem aliquam divinam prout in ſe eſt, entitativè ſupernaturalis eſt; ita nonnulli recentiores.

Reſpondeo negando minorem & inſiſtendo communi

ſententiæ; ille namque Dei amor eſt ſupernaturalis in ſubſtantia, proindeque naturalis ordinis, ad quem eliciendum voluntas humana non indiget alio principio phyſico, quàm ſua naturali virtute cum generali Dei concurſu, ſeu quem poteſt efficere per ſuam potentiam naturalem naturaliter operantem, non autem obedientialiter, id eſt, ut elevata per habitum ſupernaturalem aut per ſpeciale Dei auxilium quo ſuppleatur; atqui humana voluntas per ſuam præciſe activitatem, ſine ullo habitu ſupernaturali vel ſpeciali Dei auxilio eum ſupplente quo elevetur, poteſt efficere non modò amorem concupiſcentiæ ac benevolentiæ inefficacem, ſed etiam abſolutum & efficacem circa Deum ut naturæ authorem. Nota, me ſolùm excludere comprincipium activum phyſicum, putà ſupernaturalem habitum, & Deum ſpeciali concurſu eum ſupplentem, non etiam principium morale, ut exteriorem Dei protectionem ac providentiam, & interioris gratiæ motionem, ſaltem quoad amorem efficacem, de quo in ſequenti puncto dicetur.

Major conſtat, neque enim naturæ competit virtus phyſice ſufficiens ad ſupernaturalis ordinis actus producendos. Minor probatur, quia voluntas per ſuam genuinam virtutem poteſt ſaltem phyſice & antecedenter eos actus efficere, quos intellectus ejus directioni & gubernationi à natura ipſi præpoſitus, ſuo inſito lumine, ac citra divinam revelationem præſcribere ipſi poteſt; atqui hoc lumine poteſt ſpeculative cognoſcere Deum eſſe creatorem, conſervatorem, gubernatorem, ultimumque finem rerum omnium, ſummè bonum bonitate abſoluta & relativa, id eſt in ſe & reſpectu creaturarum, & practice judicare illum eſſe amandum amore concupiſcentiæ & benevolentiæ inefficaci & efficaci, ut per ſe patet.

Quare, ſicut duplex eſt religio, una ordinis naturalis cui præfulget lumen rationis, & qua Deus colitur ut naturæ author per actus ejuſdem ordinis; altera ſupernaturalis, cui præfulget lumen fidei, & qua Deus colitur ut author gratiæ, per actus ex genere ſuo infuſos, fidei, ſpei, charitatis, & virtutum moralium infuſarum, ita etiam duplex eſt charitas, una ordinis naturalis, & ex genere ſuo acquiſita, cui moderatur lumen rationis, & qua Deus diligitur amore benevolentiæ & concupiſcentiæ, amore efficaci & inefficaci, ut principium naturæ, qui actus naturali ordine continentur; altera per ſe infuſa, cui præficitur lumen fidei, & qua diligitur Deus ut principium gratiæ, per amorem efficacem & inefficacem, qui omnes actus, ut pote nitentes ſupernaturali motivo, naturæ fines egrediuntur, & ad ordinem ſupernaturalem ſuo jure aſſurgunt.

Ad minoris probationem; cùm Deus prout eſt in ſe, id eſt à parte rei & extra intellectum hominis viatoris, ſit author naturæ & gratiæ, providus providentia gratuita & debita, finis ultimus naturalis & ſupernaturalis, ex antiqua & recepta doctrina Theologorum cum ſancto Thoma, *hic q. 109. art. 3. ad* 1. & *quodlibet* 1. *art.* 8. actus intellectus & voluntatis quorum Deus eſt formale objectum prout author naturæ, ſeu prout eſt naturaliter ad extra communicabilis, intra naturæ ordinem conquieſcunt. Itaque Deus licet ſit maxime unus & ſimplex eſt tamen virtute multiplex, poteſtque actibus intellectus & voluntatis attingi, aut prout eſt author naturæ præciſe, aut prout eſt author gratiæ; ſi primo modo attingatur, actus quorum eſt objectum formale, ſunt entitative naturales: ſi ſecundo modo, ſunt entitative ſupernaturales. Cùmque actus intrinſece ac ſubſtantialiter ſupernaturalis, ratione ſupernaturalitatis hujus eſſentialiter differat ab actu intrinſece ac ſubſtantialiter naturali, hi actus ſpecifice differunt. Neque obſtat quod omnes reſpiciant Deum ut formale objectum, quia non reſpiciunt ſub eadem ratione ſpectatum; v. g. amor benevolentiæ naturalis habet pro formali objecto Deum prout eſt author naturæ, ſeu prout eſt in ſe bonus & perfectus ea bonitate ac perfectione quæ mediante lumine rationis cognoſcitur, & naturaliter ad extra communicabilis eſt, amor autem benevolentiæ ſupernaturalis habet pro formali objecto Deum prout eſt author gratiæ, ſeu prout eſt in ſe bonus ea bonitate quæ nonniſi fidei lumine innoteſcit, & nonniſi ſupernaturaliter ad extra communicatur.

Ad ſupernaturalitatem actus intellectus & voluntatis neceſſarium eſt, ut eliciantur ex motivo ſeu formali objecto ſupernaturali, Deus autem prout eſt naturæ principium & naturalis beatitudinis objectum non eſt ſupernaturalis, ſed ſolùm prout eſt gratiæ author, & ſupernaturalis gloriæ objectum. Negant adverſarij Majorem, quia virtutum Theologicarum actus ſunt intrinſece ſupernaturales, neque tamen inquiunt ex motivo ſupernaturali eliciuntur, ſiquidem ad rationem entis in ſubſtantia ſupernaturalis requiritur, ut poſſit naturam, id eſt ſubſtantiam creatam phyſice informare ac perficere, ideóque repugnat Deo, & cuivis alteri ſubſtantiæ, ut ſit entitative ſupernaturalis, neque aliud eſt ens in ſubſtantia ſupernaturale, quàm *accidens quod intrinſecè ac phyſicè informat & perficit ſubſtantiam aliquam creatam, ſupra naturalem ipſius & cujuſcumque alterius creata vel creabilis, exigentiam.* Unde cùm Theologicarum virtutum actus ſint in ſubſtantia ſupernaturales, & ſupernaturalitatem derivent ex ſuo formali objecto quod Deus eſt, non prout abſtractivo conceptu apprehenditur per ſpecies rerum creatarum & ad ſimilitudinem earum, ſed prout eſt à parte rei, nec derivent quod ſit in ſubſtantia ſupernaturalis, cùm hæc ſupernaturalitas ei repugnet; conſequens eſt ut eam ex illo deſumant, quia eſt illorum formale objectum ſeu motivum prout eſt in ſe: ex quo manifeſte ſequitur omnem amorem benevolentiæ erga Deum, quamtumlibet ſit inefficax & imperfectus, eſſe in ſubſtantia ſupernaturalem, cùm omnis habeat pro formali objecto Deum prout in ſe eſt.

Sed non video quamobrem Deus quatenus per dona gratiæ & gloriæ, nominatimque per unionem hypoſtaticam, communicabilis eſt creaturæ rationali ſupra naturalem illius & cujuſcumque alterius exigentiam, non ſit entitative ſupernaturalis, & cur ab antiqua & vulgata doctrina recedendum ſit, ut hoc negetur.

Dico igitur 1. cùm ens quod eſt ſupernaturale, vel ſupernaturale ſit quoad ſubſtantiam, vel quoad modum illud eſſe ſupernaturale in ſubſtantia cujus entitas ſeu realitas eſt ſupernaturalis: illud autem eſſe ſupernaturale in modo, cujus entitas eſt quidem naturalis, ſed modus quo producitur aut recipitur, vel alia quædam ejus affectio & circumſtantia eſt ſupernaturalis. Ita gratia formaliter ſanctificans eſt ſupernaturalis quoad ſubſtantiam, viſus autem miraculosè reſtitutus eſt ſupernaturalis quoad modum.

Dico 2. tribus modis poteſt aliquod ens ſecundùm ſuam ſubſtantiam ſeu entitatem cum natura comparari. 1. *ut perfectivum* cum perfectibili, & quaſi actus actuans cum potentia paſſiva; & ſic illud eſt entitativè ſupernaturale quod eſt perfectivum alicujus ſubſtantiæ creatæ, ſupra exiſtentiam naturalem ſeu appetitum innatum ejus, & cujuſcumque alterius creatæ vel creabilis; cùm enim ex eo dicatur aliquid ſupernaturale, quod naturam excedat & ſupereminear, ut ſit abſolutè ac ſimpliciter ſupernaturale, non eſt ſatis quod aliquas naturas excedat, ſed neceſſarium eſt ut naturam univerſam prætergrediatur. 2. *ut ens* cum ente, & ſic illud eſt entitativè ſupernaturale, quod exceſſu perfectionis entitativæ naturam omnem tranſcendit ac ſupereminet, quo pacto Deus eſt entitativè ſupernaturalis. 3. *ut effectus* cum cauſa efficiente, & ſic illud eſt entitativè ſupernaturale, quòd cum ab aliqua cauſa producibile ſit, naturalem activitatem univerſæ naturæ tranſcendit, ita ut neque ulla cauſa ſeorſim, neque tota collectio cauſarum naturalium poſſit naturaliter id producere, ſive immediatè, attingendo proximè illius productionem, ſive mediatè producendo aliquid, quo poſito connaturale ſit à Deo id produci, quo modo anima rationalis ab homine producitur. Vel brevius, illud eſt ſupernaturale in ratione effectus, quo nec natura, id eſt cauſæ ſecundæ naturalis ordinis, naturaliter operans efficere poteſt, nec connaturaliter poſtulat à Deo effici, cujuſmodi ſunt ubi eucharisticum, habitus ſupernaturales, &c.

Dico 3. ut aliquid ſupernaturale ſit in ſubſtantia primo modo, non eſt neceſſe ut ſubſtantiam creatam intrinſecè ac phyſicè informet ac perficiat, ſed ſatis eſt quod illi communicetur, & moraliter eam perficiat ſupra naturalem exigentiam ejus, & cujuſcumque alterius ſubſtantiæ creatæ: conſtat autem Deum per unionem hypoſtaticam per habitus & actus ſupernaturales communicari creaturæ rationali, ſupra innatum appetitum ejus, & cujuſcumque alterius. Sed de his fusè diſputare non eſt hujus loci.

Objicies 2. non datur naturalis amicitia hominis ad Deum 2. 2. q. 23. *art.* 1. Ergo nec amor benevolentiæ. Nego conſequentiam, amicitia enim multas conditiones amori benevolentiæ ſuperaddit, de quibus *Ethic. lib.* 8. *c.* 5. & *lib.* 9. *c.* 4. & 5. & 2. 2. q. 23. *a.* 1. & *q.* 27. *art.* 2. & ut nunc omittam cæteras, importat communionem ac ſimilitudinem in natura, quæ inter Deum & hominem non intercedit,

niſi

niſi homo per gratiam formaliter ſanctificantem, qua divinæ naturæ conſors efficitur 2. *Petri* 1. ſupra naturam elevetur.

Ob. 3. non poteſt homo Deum amare ſuper omnia ſine auxilio gratiæ, ergo nec amare amore benevolentiæ, conſeq. prob. quia Deum amare ſuper omnia nihil aliud eſt quàm eum amare propter ſuam bonitatem, quæ alias omnes ſupereminet, hoc autem fit per omnem amorem benevolentiæ.

Reſp. conc. Ant. neg. Conſeq. ad cujus probationem dico Deum non ex eo præcisè amari ſuper omnia, quod ametur ob ſuam bonitatem quæ rebus omnibus prævalet aut præeminet; ſed quod propter eam ſic ametur, ut amor ejus non determinet ad ſervanda ejus mandata omnia, ſaltem ſub culpa mortali obligantia, nonobſtante affectu cujuſcumque boni creati, & metu cujuſcunque mali ad eorum transgreſſionem impellente.

Ob. 4. nullus pietatis actus abſque divinæ gratiæ auxilio efficitur, atqui omnis dilectio Dei eſt opus pietatis, ex his Aug. *epiſt.* 29. *pietas eſt cultus Dei qui præcipuè diligendo exhibetur.*

Diſtinguo Majorem & minorem; pietatis ſupernaturalis: ac per ſe ad gratiam & gloriam conferentis, Conc. pietatis naturalis, ex ſe ad ſalutem nihil conferentis, nego.

Objicies 5. *liberũ arbitrium ad diligendum Deum primi peccati granditate perdimus.* ex Aug. *ep.* 107. Reſ. ſenſus eſt Adamum per ſuam prævaricationem ſibi ac poſteris amiſiſſe facultatem diligendi Deum prout oportet ad beatitudinem ſupernaturalem conſequendam, id eſt habitum Theologicæ charitatis per ſe infuſum, & connaturaliter elicitum amoris Dei ſupernaturalis, quo Deus amatur ut author bonorum ſupernaturalium.

Objicies 6. Angelus lapſus non poteſt potentia conſequente Deum ut naturæ authorem diligere ſine ſubſidio gratiæ, ergo nec homo lapſus.

Reſp. vel eſt ſermo de Angelo lapſo in ſtatu viæ, vel in ſtatu damnationis; ſi primum dato antecedente nego conſequentiam, quia idcirco id contingit, quod Angelus non poſſit omnino, aut nonniſi difficillimè reſilire ab arrepto ſemel propoſito, ideóque cùm liberè & electivè averterit ſe à Deo etiam ut naturæ authore per peccatum, non poteſt conſequenter & efficaciter ad eum etiam ut naturæ auctorem ſe convertere; ſi ſecundum conceſſo antecedente nego conſeq. damnati enim jugiter & neceſſariò Deum apprehendunt ut cruciatuum quos perferunt auctorem, nunquam ab iis infligendis deſiturum, & ex vi hujus apprehenſionis perpetuo in eum odio exardeſcunt, quo odio inhabiles fiunt ad eum diligendum, quod impedimentum in homine lapſo adhuc viatore locum non habet. Cæterùm damnati ſicut habent poteſtatem ſufficientem & antecedentem ad abſtinendum à Dei odio, ita & habent ad eum diligendum ut naturæ auctorem.

Objicies 7. Scriptura, Concilia, & Patres omnem Dei amorem referunt ad gratiam, ergo nullum agnoſcunt Dei amorem ſolius naturæ viribus poſſibilem, ſaltem poteſtate conſequente & efficaci. Reſp. ſcripturam, Concilia & Patres loqui de amore per ſe conferente ad ſalutem, cujuſmodi non eſt amor Dei ut naturæ authoris.

Inſtabis, eum Dei amorem ad gratiam referunt quem Pelagius referebat ad ſolam naturam, atqui Pelagius non cenſuit amorem per ſe conferentem ad ſalutem, cum ſit in ſubſtantia ſupernaturali ſolius naturæ viribus effici poſſe. Reſp. Pelagius nullos actus per ſe infuſos ac intrinſecè ſupernaturales agnovit, ſed arbitrabatur actus omnes intellectus & voluntatis qui terminantur ad Deum ut auctorem gratiæ, ſuppoſita ejus notitia, per ſolius naturæ vires effici poſſe, & quidem prout oportet ad ſalutem, de quo fuſiùs *diſp. 3. q. 2. art. 1. 3. & ſequentibus.*

P. 3. *De amore efficaci.*

PRIMA CONCLUSIO. Homo lapſus habet poteſtatem phyſicam & antecedentem ad amandum Deum ut naturæ authorem, amore tùm concupiſcentiæ, tùm benevolentiæ, etiam abſoluto & efficaci, abſque ullo gratiæ auxilio, per hanc poteſtatem intelligitur vis activa phyſicè ſufficiens ad operandum, & ſenſus eſt connaturaliter deberi homini etiam in ſtatu naturæ lapſæ activitatem phyſicè ſufficientem ad amandum Deum præfato modo.

Probatur 1. naturalis virtus voluntatis cum generali Dei concurſu ad eos actus exercendos phyſice ſufficit, quorum exercitium dictat naturale lumen intellectus citra ullam Dei revelationem, aut ſpecialem illuminationem; atqui hoc lumen naturaliter proponit objectum materiale prædictorum actuum, ſcilicet Deum ut naturæ auctorem, & objectum formale ſeu motivum, ſcilicet eumdem Deum ut ſummè bonum abſolute & relative, ſeu quod idem eſt, in ſe & reſpectu noſtri, & dictat eos tanquam humanæ naturæ convenientiſſimos exercendos eſſe. Vide *p.* 2. in reſp. ad objectionem primam.

Probatur 2. homo naturalem inclinationem ſeu appetitum innatum habet ad amandum Deum ut naturæ auctorem, amore tùm concupiſcentiæ tùm benevolentiæ, ſuper omnia, ergo poteſt per naturæ vires eum ſic amare. Conſeq. valet, quia innatus appetitus in hoc diſtinguitur ab obedientiali, quod naturaliter, ſeu cum generali Dei concurſu ad actum reducibilis ſit, & ad ea tantum ſe extendat quæ naturæ poteſtati ſubſunt. Ant. prob. quia illa inclinatio ſeu habitualis propenſio eſt naturalis, quam Deus ut naturæ author indidit, atqui Deus ut naturæ auctor, & præſcindendo ab omni hominis ad bona ſupernaturalia ordinatione, conceſſit homini ſimul cum ſua imagine inclinationem naturalem ad eum amandum amore benevolentiæ & concupiſcentiæ, ſuper omnia ſiquidem impreſſit & identificavit humanæ naturæ propenſionem ad amandum ipſum amore qui ei debetur ut naturæ auctori, atqui Deo ut naturæ auctori debetur amor tum concupiſcentiæ, tum benevolentiæ ſuper omnia, cùm ita ſpectatus ſit infinitè melior bonitate abſoluta & reſpectiva, quàm res ordinis naturalis. *Confirmatur* 1. quia bonum partis eſt propter bonum totius, & bonum particulare propter univerſale, & conſequenter gratia ipſius diligendum eſt: Atqui Deus ut naturæ auctor ſe habet ad hominem, aliaſque omnes res naturales, ut totum ad partem, ut bonum univerſale ad particulare. 2. homo quoad ſua naturalia eſſentialiter pendet à Deo ut naturæ auctore, tanquam à primo principio, & eſſentialiter ad eum ordinatur tanquam ad ultimum finem naturalem, ab hac autem habitudine inſeparabilis eſt inclinatio ad Deum ut naturæ authorem ſummè diligendum.

Prob. 3. lex naturalis ea tantùm præcipit quæ ſunt naturaliter poſſibilia, atqui præcipit amorem Dei ſuper omnia, ſi non ſtatim poſt adeptum rationis uſum, ut aliqui opinantur, ſaltem in quibuſdam caſibus; ut 1. cùm neceſſarius eſt ad infringendam tentationem legi naturali reluctantem. 2. cùm homo lapſus eſt in grave peccatum, tenetur enim jure naturali, ſaltem in mortis articulo, ad actum perfectæ contritionis naturalis, per quem reconciliet ſe Deo ut naturæ auctori, quantum in ipſo eſt.

Dices hominem in his caſibus obligari quidem lege naturali ad amandum Deum ſuper omnia, ſed mediante auxilio gratiæ congeneris & proportionatæ, id eſt pertinentis ad ordinem naturæ, non verò ad ordinem gratiæ ſtrictè ſumptæ, quæ nonniſi finem ſupernaturalem mediaque ad eum perducentia complectitur; ad quam gratiam naturæ affinem impertiendam tenetur Deus ut naturæ auctor, ne alioqui homo ſit impotens ad ea præſtanda quæ recta ratio naturalis ab eo poſtulat, & conſequenter immunis & deobligatus ab iis præſtandis. Ita nonnulli, ſed ut opinor improbabiliter, quia. 1. *teneretur* etiam in ſtatu puræ naturæ, qui omnem penitus gratiam excludit etiam naturalis ordinis, cùm per eam licet ad ordinem ſupernaturalem non traducuntur, ad altiorem tamen quam pura natura poſtulet ſtatum evehatur, eo ipſo quo auxiliis ejus conditionem excedentibus & indebitis roboratur, ſtatus naturæ integræ ſecundùm ſe præcisè ſpectatus, nihil includebat entitativè ſupernaturale, nec per ſe dicebat ordinem ad finem ſupernaturalem, & tamen extrahebat hominem à ſtatu puræ naturæ, quia donum integritatis non erat ei connaturale ac debitum: ergo à pari licet gratiæ ſtatui puræ naturæ congeneres & proportionatæ, ut internæ illuſtrationes & inſpirationes quibus ad virtutum naturalium actus allicitur, finem naturalem motivaque ordinis naturalis non tranſcendant, nec proinde vel in ſubſtantia, vel ex parte finis ſupernaturales ſint, quia tamen providentiæ ſpecialis monimenta ſunt, & communem cauſarum ſecundarum fluxum prætergrediuntur, hominem in puris naturalibus non relinquunt, ſed ad ſublimiorem ſtatum evehunt. 2. *diſſentientia* hæc ſunt & contradictoria, aliquid eſſe propriè gratiam, & tamen Deum ut naturæ auctorem ad id conceden-

dum teneri; ſiquidem Deus ut naturæ auctor ad ea ſola tribuenda tenetur quæ ſunt connaturalia, quod autem eſt connaturale non eſt propriè gratia, id eſt donum omnino gratuitum & indebitum, cùm ſit debitum ſaltem titulo connaturalitatis. 3. *inauditum* eſt legem naturalem, ea quæ præcipit aut prohibet, præcipere aut prohibere, non abſolutè, ſed ſub conditione gratiæ impertiendæ, vi cujus exercitium actus præcepti, & fuga operis prohibiti poſſibilia fiant. 4. *recta* ratio naturalis ea tantum homini conſulit & præcipit, quæ ſunt homini naturaliter operanti poſſibilia ſaltem phyſicè & antecedenter, hoc eſt ita ut nec ullum principium, nec ulla conditio deſit ad agendum præter liberam determinationem; ſiquidem ea ſola homini præcipit aut conſulit quæ judicat homini poſſibilia, cumque Deum non attingat niſi ut naturæ authorem ac proviſorem, non judicat eum eſſe paratum ad elevandam hominis potentiam activam aut paſſivam ſuprà ſuam naturalem agendi aut patiendi virtutem, nec conſequenter ea eſſe homini poſſibilia quę ſine hac elevatione præſtare nequit.

Secunda Concluſio. Poteſt homo lapſus etiam poteſtate conſequente & ad actum reducenda, ſine ullo gratiæ auxilio, amare Deum ut naturæ auctorem, amore tum benevolentiæ, tum concupiſcentiæ aliquo modo efficaci & obedientiali, hoc eſt ipſum Deo ſic uniente ut vi ejus ſit comparatus & expeditus ad ſervanda Dei mandata, ſaltem non admodum difficilia, vel ex ſe ſeu ratione materiæ in qua verſantur, vel tentationibus & impedimentis obſiſtentibus. Ita communis ſententia, & prob. iiſdem argumentis quibus id ſuaſimus de amore inefficaci.

Tertia Concluſio. Non poteſt homo lapſus poteſtate conſequente, ad actum aliquando reducenda, Deum ut naturæ auctorem amare, amore vel benevolentiæ vel concupiſcentiæ omnino efficaci & obedientiali, ſine auxilio divinæ gratiæ. Ita Suarez, Bellarm. Valentia, Curiel, Alvarez, & alij cum S. Thoma 1. 2. *q.* 109. *art.* 3. Non deſunt tamen ex veteribus & recentioribus qui contrarium ſentiant. Poteſtas conſequens ſeu efficax ea nominatur, quæ non eſt tantùm ad poſſe, ſed ad facere, ſeu cum qua homo non ſolùm poteſt operari ſed reipſa operatur, ita ut nec indigeat auxilio ut poſſit, nec ut faciat. Dei amor ſimpliciter efficax & obedientialis ille eſt, vi cujus homo eſt determinatus & expeditus ad ſervanda omnia Dei mandata, ſaltem ſub mortali obligantia in quocunque caſu; ſeu nonobſtantibus quibuſcunque tentationibus & impedimentis ad eorum violationem impellentibus, ſeu qui eſt formale aut virtuale propoſitum ſervandi omnia divina præcepta ſub gravi culpa obligantia, ita efficax & abſolutum, ut eo retento non poſſit homo in ullius prævaricationem conſentire.

Dixi eo retento; neque enim ad perfectam & abſolutam efficaciam divini amoris requiritur ut immobiliter perſeveret, quæcumque ſæviant tentationum procellæ ac territamenta, vel mandatorum divinorum obſervationem reipſa inferat, ſed ſolum ut quandiu exercetur, hominem ita Deo uniat & devinciat, ut non poſſit in gravem illius offenſam conſentire; nam eſto ex vi & horrore tentationum ceſſet homo ab hujus actus exercitio, & præceptum graviter obligans liberè infringat, id tamen non arguit amoris inefficaciam, ſed inconſtantiam & fragilitatem amantis; quia nihilominus verum manet, hominem Deo per hunc actum ſic adhæſiſſe, ut non potuerit eo retento in gravem illius offenſam conſentire, nec proinde illius præceptum graviter obligans infringere; ut autem Dei amor ſit hoc modo actuoſus & efficax, non eſt abſolutè neceſſarium ut amans expreſsè cogitet de divinis præceptis in genere vel ſpecie, ſed ſatis eſt ipſum ad Deum naturalis luminis negotio propoſitum ſic affici & inclinari, ſic ei adhærere ac devinciri, ut vi hujus affectus non poſſit eum graviter offendere, quandiu ſic ad eum afficietur; regulariter tamen & ordinariè mens inſtituit comparationem inter Deum ejuſque amorem & cultum per obſervationem mandatorum ejus, ac cætera mala; deinde voluntas certo quodam modo ad Deum efficitur & inclinatur, vel quia eſt bonus in ſe, vel quia eſt bonus homini, & vi hujus affectus elicit alium amori, potiùs ſubire quodvis aliud malum, quàm actum ſeu propoſitum; quo formaliter & expreſsè decernit potiùs renunciare omnibus aliis bonis, quàm Deo ejuſque Dei offenſam & inimicitiam, quod propoſitum virtualiter & implicitè continebatur in præcedenti amoris actu vi cujus concipitur.

Prob. Concluſ. 1. ex patribus qui alios virtutum naturalium actus minùs arduos & heroïcos ad divinam gratiam referunt, ut quod Aſſuerus indignationem quam conceperat in reginam Eſther ſedaverit; quòd Polemon ebrietati deditus, audita Xenocratis de temperantia oratione, temperans eſſe decreverit. Vide Auguſt. *lib. de gratia Chriſti*, *c.* 24. & *epiſt.* 130.

Prob. 2. tum ex hujus actus arduitate, tum ex impedimentis obſtantibus. Arduitas actus non in eo præciſè poſita eſt, quod feratur in Deum tanquam objectum materiale & formale, ſed quod feratur tali modo, id eſt, magis appretiativè illi adhærendo, quàm ulli bono creabili, ſeu convertendo & inclinando voluntatem ad ipſum arctiùs & perfectiùs appretiativè, quàm ad ullum bonum commutabile, ita ut homo per hunc actum formaliter aut virtualiter ſtatuat, & quidem abſolutè & efficaciter quantum eſt ex parte ipſius, præferre Dei cultum & amorem omni bono eum impedienti, ſeu cùm eo incompoſſibili, ſeu malit renunciare omni alteri bono quàm Dei amori & cultui, & quodvis aliud malum incurrere, quàm Dei odium & offenſionem.

Neque dicas non eſſe neceſſe ad efficaciam divini amoris ut mens formaliter & expreſsè cogitet de bonis abdicandis & malis ſubeundis, ad Dei cultum & amorem retinendum: tum quia ut jam dixi, regulariter & ut plurimum id contingit: tum quia licèt abſit hæc cogitatio, actus tamẽ amoris eandem vim obtinet ac ſi abeſſet, ſupponitque Dei apprehenſionem admodum perfectam & explicatam.

Impedimenta oriuntur 1. *ex* dæmonis ſuggeſtionibus. 2. ex vehementi converſione appetitus ſentientis ad bona caduca & ſenſibilia, ob eorum præſentiam & vividam apprehenſionem, qua mens impotentior efficitur ad Deum ut par eſt concipiendum, & voluntas ad eum ut par eſt diligẽdum. 3. *ex* habituali propenſione voluntatis ad eadem bona, quæ illi convenit prout eſt appetitus hominis adæquatus & univerſalis, id eſt extendens ſe ad omne bonum ejus: vi cujus innatæ propenſionis voluntas ex ſeipſa, & ſine ulla præmotione ſentientis appetitus eam laceſſentis, facilè concipit actuale effectum & quidem potentem ac fervidum, quo ea proſequatur, maximè cùm præſentia ſint, ac perfectiùs apprehendantur quàm increata bona.

Argumenta inefficacia.

CONCLUSIO hæc aliis quoque argumentis probari ſolet, ſed, ut opinor, invalidis: quia tamen iis prætcritis non poteſt ſatis intelligi, diſcutienda ſunt.

Primum, naturalis amor Dei ſuper omnia virtualiter includit obſervationem totius legis naturalis ſine ulla ejus violatione, ſaltem ad lethalis peccati malitiam pertingente, ſed non poteſt homo in natura lapſa ſaltem poteſtate conſequente univerſam legem naturalem hoc modo ſervare.

Nego majorem: non enim includit quoad effectum, ſed quoad affectum, id eſt non importat actualem obſervationem legis naturalis ſine gravi peccato, ſed votum ſeu efficax propoſitum formalè vel virtuale illius hoc modo cuſtodiendæ, ad quod ſufficit poteſtas phyſica & antecedens ad eam ſic ſervandam quæ naturaliter convenit etiam homini lapſo, ut *q.* 4. *art.* 1. videbimus, nec neceſſaria eſt poteſtas conſequens qua ita id poſſit ut reipſa præſtet. *Ex quo* etiam intelligitur, falſum eſſe quod alij dicunt, naturalem Dei amorem ſuper omnia includere votum ſeu propoſitum efficax ſervandi totam legem naturalem ſine gravi ejus violatione, non ſolùm brevi aliquo tempore, quod poteſt homo lapſus ob abſentiam tentationum & difficultatum, quæ non quovis etiam breviſſimo tempore obverſantur, ſed diu, quod non poteſt ob contrariam cauſam: includit enim votum ſervandæ legis naturalis ſine gravi culpa, non ſolùm diu, ſed ſemper & toto vitæ tempore, ad quod præſtandum homo lapſus habet poteſtatem phyſicam & antecedentem, licet non habeat efficacem & conſequentem. *Item* quod alij addunt, non poſſe hominem ſuis viribus naturalibus id efficaciter velle, etiam ex parte affectus, quod non poteſt naturaliter efficere, non poſſe autem hominem lapſum naturaliter legem naturalem univerſam ſervare: hoc enim principium ad ſummum verum eſt de impotentia phyſica & antecedente: non autem de impotentia conſequente, & ex defectu liberæ determinationis ad præſtandum objectum volitum. Cæterum falſum eſt hoc principium etiam de impotentia phyſica: poteſt enim homo naturaliter velle efficaciter ex parte affectus, etiam id

ad

ad quod præſtandum vel obtinendum phyſicè impotens eſt, ut volatum, impaſſibilitatem, immortalitatem,&c. ſiquidem ad efficaciam voluntatis ex parte affectus & volentis,ſufficit quod per ſe ac vi ſua determinet volentem ad ponendam rem volitam ſi poteſt, non autem ut reipſa id poſſit,quod ſolùm requiritur ad efficaciam affectus ex parte objecti,id eſt ad hoc ut inferre ac moraliter efficere poſſit ipſam rem volitam.

Inſtabi. 1. amor Dei non eſt efficax reſpectu Dei, cùm Deus non ſit aliquid effectibile, ſed reſpectu mandatorum ejus; atqui relativè ad mandata Dei non eſt efficax niſi actualem eorum cuſtodiam reipſa inferat. Diſt. min. non eſt efficax in actu ſecundo,ſeu non eſt actu cauſa obſervationis eorum, concedo, non eſt efficax in actu primo, ſeu non eſt cauſa potentia obſervationis eorum,nego.Ut enim ſit efficax in actu primo comparatè ad mandata Dei, ſatis eſt quod vi ſua præparet ac determinet voluntatem ad ea præſtanda, ita ut eo exiſtente non poſſit voluntas in illius tranſgreſſionem liberè conſentire.

Inſtabis. 2.electio non eſt impoſſibilium ex Philoſopho, ergo non poteſt homo ex prævia Dei dilectione ſeu ex intentione divinum cultum & amorem illæſum ſervandi, eligere omnium collectivè mandatorum divinorum obſervationem, cùm hæc ſit impoſſibilis. Sed jam reſpondi non eſſe impoſſibilem antecedenter, ſed ſolùm conſequenter; id eſt hominem habere vires ſufficientes ad ſervanda omnia collectivè naturalis legis præcepta,licet ex ſua fragilitate,reipſa & in actu ſecundo id non præſtet.Nota loqui Ariſtotelem de mediis impoſſibilibus non in ſe,ſed in intellectu eligentis, id eſt quæ judicentur impoſſibilia, & de lectione vi cujus reipſa ſequatur executio medij, aut ſaltem homo ad id exequendum applicetur, quo modo etiam exponendus eſt S.Thom.1.2.*q.*13.*art.*5.

Secundum; Si homo lapſus amaret Deum ut naturæ auctorem ſuper omnia,ſimul eſſet ad Deum converſus, & ab eo averſus,quod abſurdum eſt;ſeq.prob.eſſet enim converſus per amorem,averſus autem per originale peccatum, quod cùm ſit privatio gratię formaliter ſanctificantis intrinſecè ſupernaturalis, per primi parentis obedientiam in ortu debitæ,per hunc amorem nec excluderetur formaliter,cùm hoc modo excludi non poſſit niſi per ipſam gratiam formaliter ſanctificantem;nec diſpoſitivè,ſeu per modum diſpoſitionis cujus intuitu gratia hæc infunderetur, cùm nullus actus ordinis naturalis per ſe intrinſecè diſpoſitio ſit ad formam ordinis ſupernaturalis.

Diſt.ſequelam,converſus actualiter per actum amoris. & averſus habitualiter per peccatum originale. concedo;converſus actualiter,& averſus actualiter,nego.Hoc autem non eſt abſurdum,ſiquidem ex communi ſententia, quæ negat actum perfectæ charitatis,etiam intrinſecè ſupernaturalis, eſſe formalem ſanctitatem,poteſt homo ad Deum ut finem ſupernaturalem poſitivè converti per hujuſmodi actum, tamen manere ab illo averſus per præcedens peccatum,ſive originale, ſive actuale, quia licet connaturale ſit hoc actu præmiſſo remitti peccatum,infundi gratiam,non eſt tamen abſolutè neceſſarium.

Adde,cùm quæritur an homo lapſus auxilio gratiæ indigeat ad amandum Deum,per hominem lapſum non intelligi hominem prout caret omnibus donis à quibus excidit per capitale Adami peccatum;ſed præciſè prout caret dono integritatis,immunitatis ab errore,& impaſſibilitatis, ſive gratiam formaliter ſanctificantem recuperaverit, & conſequenter originalis peccati remiſſionem obtinuerit,ſive non argumentum autem ſolùm procedit de homine lapſo adhuc originali peccato ſubjacente.

Tertium; ſi homo in natura lapſa poſſet conſequenter & efficaciter. Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere ſine auxilio gratiæ, poſſet vi hujus amoris ſe juſtificare coram Deo,& non poſſet.Primum prob.quia Deus diligentes ſe diligit,prov.8.& Joan.14.utique quia diligunt ipſum, ita ut hominis erga Deum dilectio,Dei dilectionem homini conciliet,peccatores autem,id eſt mortali peccato inquinatos Deus non diligit;ſecundum prob.quia cùm hic amor eſſet naturalis ordinis,& ſine gratiæ auxilio eliceretur, non poſſet homo per ejus exercitium de congruo mereri gratiam formaliter ſanctificantem, quæ eſt ordinis ſupernaturalis. nec ad eam ſe diſponere.

Nego ſequelam,non poſſet enim per hujuſmodi amorem juſtificari ob rationem allatam.Neque obſtat ſcriptura citatis locis, quia ſolùm ſignificat Deum diligentes ſe diligere dilectione proportionata,id eſt in ordine ad bona & præmia ſupernaturalia,ſi diligunt eum amore ſupernaturali, in ordine ad bona & præmia naturalia,ſi diligunt eum amore naturali.

Inſtabis. ſi homo in ſtatu puræ naturæ Deum ut naturæ auctorem ſuper omnia diligeret, ex vi dilectionis hujus à peccato mortali antè contracto juſtificaretur, ergo etiam in ſtatu naturæ lapſæ.

Diſt. ant. juſtificaretur juſtitia ſupernaturali,quæ eſt ſemen æternæ gloriæ tribuitque jus ad eam conſequendam, Nego; juſtitia naturali, quæ nullum ordinem diceret ad beatitudinem ſupernaturalem, ſed tantùm peccati maculam & dignitatem ad pœnam æternam removeret, hominemque cum Deo ut naturæ auctore ac beatitudinis naturalis objecto reconciliaret, concedo tanquam probabile. Nego autem conſeq. Homo enim Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligens in natura lapſa, nequidem hoc modo juſtificaretur,quia ſuppoſita ejus ad Deum ut finem ſupernaturalem deputatione, ac providentiæ hunc finem ſpectantis ordinatione, quâ ſtatuit Deus nunquam hominem juſtificare ac ſibi reconciliare, niſi gratiam adoptionis, quæ eſt ſemen gloriæ, facitque hominem Dei filium adoptivum & hæredem regni cæleſtis,infundendo,non poteſt homo extra ſacramentum ultimò ſe diſponere ad juſtificationem,niſi per actum perfectæ contritionis quo ſe perfectè convertat ad Deum ut authorem gratiæ ac finem ſupernaturalem.

Sed inquies,amor Dei ſuper omnia per ſe formaliter juſtificat nec ſolùm excludit peccatum per modum ultimæ diſpoſitionis, qua poſita connaturale ſit peccatum remitti, ſive per externam condonationem, ſi hoc modo remitti poteſt, ſive per infuſionem intrinſecæ formæ cum eo incompoſſibilis, ſed per modum formæ ab intrinſeco & ex ſua propria natura ei repugnantis:ergo cùm ſit ejuſdem eſſentiæ,quocunque in ſtatu exerceatur, ſi in ſtatu puræ naturæ per ſe formaliter delet peccati maculam, dignitatem ad pœnam æternam in eo fundatam, delet pariter in ſtatu naturæ lapſæ.

Dato antecedente nego Conſeq.quia peccatum in ſtatu naturæ lapſæ,in quo homo eſt deputatus ad finem ſeu beatitudinem ſupernaturalem: includit ſpecialem deformitatem & irrectitudinem quam in ſtatu puræ naturæ non includeret,ratione cujus actus perfectæ contritionis formalis aut virtualis, qui eſſet ſufficiens, ad id perimendum in pura natura, inſufficiens eſt ad id perimendum in natura lapſa. In pura enim natura peccatum eſt quidem receſſus & averſio ab ordine divinæ providentiæ naturalis,quâ homo ad Deum ut naturæ authorem ac naturalis beatitudinis objectum dirigitur, non autem ab ordine providentiæ ſupernaturalis quâ homo ad Deum ut authorem gratiæ ac ſupernaturalis beatitudinis objectum deputatur;proindeque cùm naturalis Dei amor ſuper omnia, ſit perfecta hominis converſio ad Deum ut naturæ authorem ac proviſorem. ſufficit ad priorem irrectitudinem removendam; cùm autem non ſit hominis converſio ad Deum ut authorem ac proviſorem gratiæ non ſufficit ad excludendam poſteriorem ſed neceſſarius eſt actus infuſæ charitatis.

Neque refert quod homo in pura natura per lethale peccatum averteret ſe à Deo etiam ut fine ſupernaturali;averteret enim ſe non deviando & recedendo ab ordine divinæ providentię ſupernaturalis,cùm per eam ad Deum ut finem ſupernaturalem non eſſet directus, ſed ſolùm faciendo ſe poſitivè indignum Deo,etiam ut fine ſupernaturali:quæ indignitas cùm ad peccati conſtitutionem non pertineat, ſed ſit effectus formalis id in ſua adæquata ratione conſtitutum ſequens,non impedit quominus peccati macula per actum amoris naturalis removeatur.

Quartum, nullus Dei amor abſolutè ac ſimpliciter efficax eſt niſi determinet hominem ad ſervanda omnia Dei mandata ſaltem ſub mortali obligantia, tum naturalia, tum ſupernaturalia, ſeu niſi contineat ſaltem virtuale votum ac propoſitum exequendi quodcunque Deus juſſerit nihil excipiendo: Atqui homo per ſolius naturæ vires non poteſt hujuſmodi amoris actum elicere, cùm ſit intrinſecè ſupernaturalis, ut pote attingens res ordinis ſupernaturalis. Sanè Dei amor naturalis,cùm ſit inferioris ordinis, impar & inefficax eſt ad præcepta ſupernaturalia imperanda.

Vulgò dicitur ad perfectam efficaciam amoris,quo Deus ut naturæ author diligitur, ſufficere quòd hominem præparet

Digitized by Google

paret ac determinet ad ſervanda præcepta legis naturalis; ego autem concedo Ma. & contendo per actum amoris naturalis, qui eſt amor Dei ſuper omnia & ſimpliciter efficax, poſſe ac debere hominem determinari ad exequenda etiam mandata ſupernaturalia, quia per eum determinari poteſt & debet ad præſtandum quicquid Deus juſſerit ſaltem ſub lethali peccato, quantùm in ipſo erit, ſeu quoad ipſius vires ſinent, ita ut ſi Deus ei præciperet aliquem actum ſupernaturalem, & conſequenter daret vires ſufficientes ad eum exercendum, non poſſit retento hoc amore hujuſmodi actum omittere, aut in ejus omiſſionem liberè conſentire, quo tempore ponendus eſſet. Non dico hominem per hunc actum diſponere ſe ad dona gratiæ aut eo poſito connaturale eſſe ut Deus præcipiat ſupernaturalia, & conſequenter det vires ad præſtanda; ſed ſolùm hominem vi ejus eſſe paratum ac determinatum ad exequendum quicquid Deus juſſerit, ſaltem ſub gravi culpa, in quo nihil eſt temerarium, aut hærodoxum. Neque propterea hic amor eſſet intrinſecè ſupernaturalis, quia non conciperetur ex motivo ſupernaturali, quod ad ſupernaturalitatem intrinſecam actus neceſſarium eſt, imò non attingeret ſupernaturalia per modum objecti materialis, niſi confuſè & implicitè, quatenus includuntur in ejus objecto, quod eſt quicquid Deus juſſerit. Unde nullatenus neceſſarium eſt, ut homo expreſsè cogitet de præceptis ſupernaturalibus, aut quod aliqua hujuſmodi præcepta ei poſita fuerint, ſed ſolùm ut in Deum tanquam naturæ authorem propoſitum tam arcto complexu feratur, ut ſit paratus ad faciendum quicquid juſſerit.

Quintum; ſi poſſet homo ſine auxilio gratiæ Deum ut naturæ auctorem efficaciter & abſolutè diligere, poſſet quoque ut authorem gratiæ, ſaltem ſuppoſita revelatione qua Deus ut gratiæ principium innoteſceret, quod hæreticum eſt. Sequela prob. quò enim plures & efficaciores amandi rationes in objecto aliquo proponuntur, eo paratior eſt voluntas ad amandum. *Nego ſequelam*, ſi ſermo ſit de amore habente Deum ut authorem gratiæ, non ſolùm pro materiali objecto, ſed etiam pro formali ſeu motivo; quia hic actus eſt entitativè ſupernaturalis, ad quem voluntas nonniſi per ſuam potentiam obedientialem concurrere poteſt. Et nota non ideo deeſſe vim phyſicè ſufficientem ad hunc amorem eliciendum, quod per eum Deus amandus ſit ſuper omnia, ſed quia Deo ut authori gratiæ proportionatus eſſe debet, proindéque in ſubſtantia ſupernaturalis. *Ad prob.* dico Deum tantò facilius diligi amore naturali, quantò plures rationes boni naturalis, & eo facilius diligi amore ſupernaturali, quo plures rationes boni ſupernaturalis in eo proponuntur, neque confundendum eſſe objectum unius amoris cum amore alterius.

Sextum; ſi poſſet homo lapſus ſine auxilio gratiæ Deum ut naturæ authorem efficaci amore diligere, poſſet quoque naturalem legem, nō peccando graviter in ipſam, cuſtodire ſaltem quamdiu ſic Deum amaret, cùm hic amor determinet ad eam ita cuſtodiendam, nec eo ſtante graviter violari poſſit. *Diſt.* poſſet antecedenter concedo, poſſet conſequenter & efficaciter, nego. *Addo* non eſſe abſurdum, quod homo lapſus brevi aliquo tempore legem naturalem ſine gravi peccato in ipſam cuſtodiat, cùm non ſemper occurrunt graves tentationes, nec proinde quod brevi aliquo tempore Deum ſuper omnia diligat, ſi aliud nihil obſtet.

Septimum; poſſet homo lapſus ſubire martyrium. diſt. poſſet antecedenter; concedo, poſſet conſequenter, & efficaciter nego. Imò etſi poſſet conſequenter elicere, ac reipſa eliceret actum divini amoris, quo fieret paratus & accinctus ad ſubeundum martyrium, & quo retento id non poſſit detrectare, facilè tamen contingeret ipſum tormentis applicatum, eorum metu ac perpeſſione ceſſare ab hujus actus exercitio, & conſequenter martyrium abnuere.

Octavum; appetitus elicitus ſequitur innatum, neque homo naturaliter poteſt Deum diligere magis quàm ſeipſum etiam poteſtate phyſica, niſi appetitu innato magis propendeat in bonum Dei, quàm in ſuum, Atqui homo habituali propenſione magis inclinat in bonum ſuum quàm in bonum Dei, quia ut dicit Philoſophus 8. Ethic. cap. 2. ***amabile bonum, maximè autem unicuique propriū.*** Nego Min. quia homo ſe habet ad Deum ut pars ad totum, & particulare ad univerſale, de quo infrà objectione 2. Philoſophus autem inſtituit comparationem inter bona particularia, non inter bonum univerſale & particulare cum alibi non ſemel doceat bonum commune magis amabile eſſe quam particulare. Adde Deum ita eſſe bonum univerſale & commune omnium entium, ut ſit etiam bonum proprium cujuſque entis, cum quodlibet ejus participatione ſit, & bonum ſit.

Inſtabis, amabilia ad alterum procedunt ex amabilibus ad ſe, ut fert axioma Ethicorum, id eſt, amor quo diligimus nos, eſt principium & radix amoris quo alios diligimus; igitur homo ex natura ſua magis propendet ad amorem ſui quàm ullius alterius, nec proinde poteſt naturaliter amare Deum ſupra ſeipſum. *At per hoc* effatum comparatur homo cum homine, non autem cum Deo. & ſenſus eſt amorem quo unuſquiſque ſe diligit, modo non deficiat à præſcripto rectæ rationis, eſſe menſuram & regulam amoris quo alios diligere debet, ita ut quæ ſibi honeſtè amat, cæteris quoque hominibus amare debeat; unde hoc effato non ſignificatur, numquam poſſe aut debere unum hominem alterum ſupra ſe diligere litando ſe morti ut eum ſoſpitet, quod ſi comparetur homo cum Deo, ad quem ſe habet ut pars ad totum & particulare ad univerſale, divinus amor regula eſt atque menſura quo ſui amorem metiri ac moderari tenetur cùm tranſcendentaliter ac ſe toto ſit divinæ bonitatis participatio, & eſſentialiter à Deo pendeat tanquam à prima cauſa, & ad eum tanquam ad ultimum finem ordinetur.

Nonum, S. Thom. 1. 2. *q.* 109. *art.* 3. negat poſſe hominem lapſum diligere Deum ut naturæ authorem ſuper omnia, ſine auxilio gratiæ naturam ſanantis.

Reſp. S. Thom. loquitur de potentia morali, quam admittit in natura integra, negat autem in natura lapſa, propter rebellionem appetitus voluntatem ad bonum privatim inclinantis, negat inquam ex Cajetano ad amandum Deum ut naturæ authorem amore de facto inferente obſervationem omnium divinorum mandatorum etiam ſub peccato veniali obligantium, toto vitæ tempore; ex aliis ad amandum Deum amore inferente obſervationem mandatorum omnium ſub mortali obligantium; ex aliis denique, quorum expoſitionem ſequor, ad amandum Deum amore determinante ad ſervanda omnia ejus præcepta ſub mortali obligantia, id eſt quo ſtante non poſſit homo conſentire in ullum mortale peccatum, ſive reipſa inferat obſervationem mandatorum, ſive non, quia gravi tentatione occurrente interimitur.

Objectiones contra tertiam concluſionem.

OB. 1. poteſt homo lapſus etiam poteſtate conſequente per ſolius naturæ vires diligere Deum ut naturæ authorem, non modo affectivè, ſeu per velleitatem ac ſimplicem complacentiam, ſed etiam obedientialiter, & efficaciter, ergo poteſt eum amare ſuper omnia.

Nego Conſeq. quia licet poſſit amare obedientialiter inadæquatè & imperfectè, ut dictum eſt. 2. *concluſ.* non tamen adæquatè & perfectè, id eſt amore ipſum determinante ad ſervanda omnia Dei præcepta naturalia toto vitæ tempore, in quacunque materia, & in quibuſque difficultatibus ſine gravi lapſu.

Ob. 2. homo lapſus naturalem habet propenſionem, ſeu innatum appetitum ad amandum Deum ut naturæ auctorem, etiam ſuper omnia; ergo poteſt naturaliter eum ſic amare. Anteced. eſt S. Thom. 2. 2. *q.* 26. *art.* 4 & prob. 1. quia pars propendet ad bonum totius, & particulare ad bonum univerſalis magis quàm ad ſuum, unde manus periculo ſe ſubjicit ut à capite vulnus amoliatur: Deus autem ut naturæ auctor reſpicit hominem ut totum partem, ut univerſale particulare, 2. quia hic amor eſt homini proportionatus, & Deo ut naturæ auctori ab eo debitus. Conſeq. valet quia innatus appetitus ſolùm ſe extendit ad poſſibilia per naturæ vires.

Reſp. Conceſſo Ant. diſt. conſeq. poteſt naturaliter amare potentia antecedente, concedo; potentia efficaci, & conſequente, nego; non eſt autem neceſſe quicquid ſub innatum appetitum cadit, ita poſſe fieri, ut reipſa fiat.

Ob. 3. poteſt homo naturaliter efficaci decreto ſtatuere mortem perpeti ex amore Dei, ergo & Deum amare ſuper omnia. Ant. prob. quia id non modo ſtatuit, ſed reipſa ſubinde præſtat pro hominibus, ut pro parentibus, filiis, uxore, republ. conſeq. valet quia ***majorem charitatem nemo habet quam ut animam ſuam ponat pro amicis ſuis.***

Reſp.

Digitized by Google

Reſp. Nego Ant. & ejus prob. ſi ſermo ſit de perpeſſione ne mortis ex honeſto motivo, ſeu veræ virtutis intuitu, non ex impetu alicujus paſſionis. Curiel 1. 2. *q.* 109. *art.* 3. *dub.* 2. negat conſeq. quia ex ejus mente operoſius eſt toto vitæ tempore privare ſe bonis, quorum abdicatio, & ſubire mala, quorum perpeſſio ad divinorum mandatorum obſervationem neceſſaria eſt, quàm mortem ſemel oppetere, adeoque difficilius eſt primum quam ſecundum efficaci decreto ſtatuere.

Ob. 4. anima ſeparata, quæ pœnam ſenſus non patitur, nec perpetuo in Deum odio ab ejus amore prohibetur, ut animæ parvulorum cum ſolo peccato originali decedentium, poteſt cum generali Dei concurſu eum ut auctorem naturæ diligere ſuper omnia, ergo id quoque poſſunt homines viatores adulti.

Reſp. dato ant. neg. Conſeq. quia parvulorum iſtorum animæ non gravantur rebellione appetitus, & tentationibus Dæmonis, nec ducuntur bonis ſenſibilibus. Cæterùm dubito, an ſi nulla gratia naturalis ordinis roborarentur, unquam prorumperent in Dei amorem omnino efficacem, id eſt vi cujus eſſent paratæ & expeditæ ad faciendum quidquid juberet; ob difficultatem renunciandi bonis, quorum abdicatio in divinorum mandatorum obſervatione includitur.

Ob. 5. nulla res indiget ſpeciali Dei auxilio ad obeundas operationes ipſi proportionatas & connaturales, ſed contenta eſt generali concurſu; atqui efficax amor Dei ut naturæ auctoris, eſt operatio proportionata & connaturalis homini. Major prob. quia concurſus Dei generalis, & concurſus ab eo debitus cauſis ſecundis coincidunt, nec ullus concurſus debitus, eſt ſpecialis, unicuique autem rei debetur à Deo tanquam cauſa prima & univerſali concurſus ad operationes ipſius eſſentiæ proportionatas & connaturales. Min. conſtat ex *prob. 1. concluſ.*

Reſp. diſt. ma. ut phyſicè poſſit operari, concedo, ut reipſa operetur, Nego; vel quod idem eſt, ut poſſit poteſtate antecedente, concedo; ut poſſit poteſtate conſequente & efficaci, nego; licet enim cauſæ neceſſariæ ſeu libertatis expertes nunquam habeant poteſtatem antecedentem ad operandum, quin habeant conſequenter, ſeu numquam ſint in actu primo ad operandum, quin ſequatur actus ſecundus operationis quia nutu propriæ naturæ determinatæ ſunt ad agendum, poſitis omnibus principiis & conditionibus neceſſariis; cauſæ tamen liberæ ob ſuam indifferentiam ſæpiſſimè poſſunt aliquid antecedenter, neque tamen poſſunt conſequenter, id eſt ſunt in actu primo ad aliquid faciendum, neque tamen faciunt, defectu liberæ determinationis ad id faciendum, indigentque ſpeciali auxilio, non ut poſſint id facere, & ad id faciendum ſe determinare, ſed ut reipſa determinent & faciant.

Alij reſpondent perfectum amorem Dei ut naturæ authoris, eſſe quidem homini naturam integram, & ſanam obtinenti connaturalem, non autem in pura vel lapſa natura; ideoque hominem in ſtatu naturæ integræ ad Deum ita ſpectatum perfectè amandum ſolo generali auxilio contentum fuiſſe, in ſtatibus autem puræ & lapſæ naturæ indigere ſpeciali concurſu. *Sed negatur* aſſumptum, quia ille actus eſt homini connaturalis & proportionatus, ad quem efficiendum phyſicè potens eſt; ita ut nec ullum principium, nec ulla conditio neceſſaria naturæ debitum excedat, homo autem in ſtatu puræ naturæ, & conſequenter in ſtatu naturæ lapſæ in quo naturalia omnia integra permanent, eſt phyſicè ſufficiens ad Deum ut naturæ auctorem ſuper omnia diligendum, ut probatum eſt concluſ. 1. quo autem ſenſu natura humana ſecluſo dono integritatis dicatur infirma, manca, & vulnerata, diximus ſuprà *diſp. 2. q. 5. art. 4. & 5.*

Nota quoſdam in hac quæſtione confusè ac perplexè loqui, abſolutè ac ſine addito negantes poſſe hominem lapſum ſine gratia Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere, cùm tamen pro certo & explorato habendum ſit deberi homini poteſtatem phyſicam & antecedentem ad id præſtandum, & ſolùm quæſtio eſſe debeat de poteſtate conſequente, id eſt utrum homo ita poſſit Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere ſine auxilio gratiæ, ut aliquandó id reipſa præſtet.

ARTICULUS III.

An poſſit homo lapſus quoſcunque alios virtutum naturalium actus, dempto amore Dei ſuper omnia, ſine gratiæ auxilio efficere?

1. CONcluſio. Homo lapſus per ſe, id eſt ſpectata ejus natura etiam lapſa, potentiam habet phyſicam & antecedentem ad omnes virtutum naturalium actus elicitos, quorum objecta naturali lumine intellectus, ſine ſpeciali revelatione & illuminatione, inveſtigari & proponi poſſunt. *Dixi per ſe*, quia per accidens contingit hominem non poſſe virtutum naturalium actus externos ſeu imperatos exercere, nec adeò ipſos velle & imperare actu voluntatis omnino efficaci, putà tum ex parte volentis, tum ex parte rei volitæ, v. g. non poſſe magnas impenſas facere, aut eleemoſynam largiri defectu opum & facultatum. *Dixi quorum objecta, &c.* quia dantur aliquæ actiones rectæ quidem rationi conformes, & ad materiam virtutis pertinentes, ſed quæ à principiis moralibus tam longè diſtent, ac per tot concluſiones intermedias ab iis erui & deduci debent, ut humana mens ad eas non pertingat; adeóque voluntas, cùm in incognitum non feratur, antecedenter impotens eſt ad eliciendum actum imperij, quo potentias ſibi ſubjectas ad actiones illas exequendas applicet, non defectu virtutis activæ, ſed conditionis alicujus, putà cognitionis intellectualis qua ipſi ut honeſtæ & faciendæ proponantur.

Hæc Concluſio, quam etiam Vaſquez & ejus fautores recipiunt, ſuadetur iiſdem argumentis quibus *art. 2. p. 3. concl. 1.* probavimus hominem habere potentiam phyſicam & antecedentem ad Deum ut naturæ authorem perfectè ac ſuper omnia diligendum.

SECUNDA CONCLUSIO. Non poteſt homo lapſus poteſtate conſequente quoſdam virtutum naturalium actus exercere ſine auxilio divinæ gratiæ, putà difficillimos, & ut vocari ſolent, heroïcos. Ita communis ſententia, quæ ſuadetur iiſdem argumentis quibus *art. 2. p. 3. concl. 3.* id oſtendimus de perfecto amore Dei ut naturæ authoris, difficultates quæ in has duas concluſiones objici poſſunt articulo illo ſolutæ ſunt.

ARTICULUS IV.

Quid interſit inter potentiam conſequentem & potentiam moralem.

2. CÆteri Theologi duplicem duntaxat potentiam hîc diſtinguunt, phyſicam ſcilicet ac moralem, ajuntque hominem in natura lapſa poſſe quidem phyſice quoſcunque actus virtutum naturalium efficere, id eſt habere vim ſufficientem ad eos efficiendos ſine auxilio gratiæ; ſeu connaturaliter ei deberi principia omnia & conditiones omnes ad agendum quibus indiget ut poſſit illos exercere, & cum ei conceduntur 1. nihil concedi quod ſit propie gratia ſeu beneficium naturæ indebitum; non poſſe tamen moraliter aliquos, puta difficillimos & heroïcos ſine gratiæ auxilio præſtare, id eſt non poſſe ſine gravi negotio & difficultate, ratione cujus licèt abſolutè poſſit eos præſtare, de facto tamen eos non præſtat, adeóque ſpectata ejus fragilitate ac infirmitate cenſetur impotens ad eos efficiendos.

Vaſquez autem & ejus ſequaces hîc diſtinguunt potentiam antecedentem & conſequentem, & per antecedentem quidem intelligunt phyſicam, per conſequentem verò non intelligunt moralem, ſed eam quæ ad actum ſecundùm reducenda ſit, ſeu quo homo ita poteſt aliquid, ut reipſa faciat; quæ duæ potentiæ non conveniunt, ſed multum inter ſe differunt, multa enim poſſumus etiam moraliter, quæ tamen non poſſumus conſequenter, id eſt non ita ut reipſa ea faciamus. Unde admittunt in homine, etiam poſt naturæ humanæ lapſum, potentiam antecedentem ad omne virtutum naturalium actus, moralem ad permultos, putà ad eos qui non ſunt admodum laborioſi & difficiles, conſequentem verò ad nullum omnino, quantumvis facilem.

2. Cæteri ad virtutum naturalium actus perdifficiles ſpeciale Dei auxilium ſeu gratiam requirunt propter eorum arduitatem, qua homo ab iis præſtandis ſic deterretur, ut eos, ſi ſolius naturæ viribus utatur, ac ſuo arbitrio & re-

gimini

Digitized by Google

gimini permittatur, non ſit præſtiturus;aliunde verò auxilium quo roboratus difficultates ac tentationes perrumpit, & non obſtante illarum incurſu hos actus molitur ac perficit,naturæ debitum excedit,quia non eſt connaturaliter debitum homini,ut in quibuſcumque anguſtiis, obſtaculis & tentationibus conſtitutus,virtutis & rectæ rationis ductum ſequatur;ad actus autem faciles,ac difficultatibus expeditos,aut non admodum arduos & laborioſos, ſi non ſemper & conſtanter , ſaltem aliquando exercendos , gratiam non requirunt ob contrariam cauſam,quia non excedit naturæ humanæ debitum ut homo ſecundùm dictamen rectæ rationis interdum ſaltem operetur , quando virtutis exercitium nulla vel modica difficultate implicatur. Neque refert quod homo,etiam abſente difficultate,aliquando benè,aliquando malè operetur, & quod ſit beneficium diſtinctum à creatione & conſervatione , illas adeſſe circumſtantias poſitivas & negativas,internas & externas, in quibus bonum opus exhibet,cùm aliæ adeſſe potuiſſent in quibus id prætermiſiſſet,aut etiam peccaſſet,quia beneficium hoc eſt homini indebitum , nec connaturalem ei providentiam excedit.

3. Vaſquez autem & ejus conſortes , ad quoſcunque virtutum naturalium actus etiam facillimos , & negotio vacuos , ſpeciale Dei auxilium ſeu gratiam requirunt, quia omnis hujuſmodi actus , etiam imperfectiſſimus ex objecto & circumſtantiis , modò ea retineat quæ ad formalem ejus bonitatem neceſſaria ſunt, & conſequenter cogitatio ad eam inclinans , & voluntatis motio ex ea profecta , ab intrinſeco & ex propria ſua natura conferunt ad æternam gloriam , ut media ad finem ; actus quidem , quia eſt de congruo meritorius gratiæ , cogitatio autem & motio quia voluntatem ad hunc actum excitant. Unde non ideò præciſe auxilium divinitus conceſſum ad virtutis naturalis actum eliciendum eſt gratia, quia eſt indebitum , ſed quia & eſt indebitum , & ad æternam gloriam per ſe confert ; licet enim aliqui naturalium virtutum actus,ut perdifficiles & heroïci , & conſequenter auxilum datum ad eos præſtandos, naturæ debitum & communis providentiæ modum excederent , ſi tamen ad ſupernaturalem beatitudinem per ſe intrinſecè non conferrent , per ſe gratiæ non eſſent , ſumendo gratiam , ut hic ſumi debet , more ſcripturæ , Conciliorum & Patrum ; cùm ex eorum uſu nomine gratiæ intelligatur beneficium quod per Chriſtum conceditur , nihil autem per Chriſtum nobis donetur , niſi quatenus utile eſt ad æternam gloriam. Neque hinc ſequitur , inquiunt , ipſas potentias intellectus & voluntatis & cogitationes quibus bonum morale proponitur , per ſe gratias eſſe, cùm per ſe concurrant ad actum moraliter bonum, illæ quidem per modum principij activi , hæ autem per modum conditionis ; quia ſunt indifferentes ad boni & mali actus exercitium, neque magis poſtulant hominem benè operari quàm malè ; ſecus eſt de cogitatione moraliter practica, id eſt inclinante ad bene operandum , ſeu cauſante in voluntate motionem aliquam etiam inefficacem , vi cujus trahatur & convertatur ad opus moraliter bonum , hæc enim cogitatio , cùm aliquo modo determinet ad bonum opus, poſtulat ejus exercitium. Ita illi.

At 1. Negamus actus virtutum acquiſitarum etiam heroicos,& conſequenter auxilium internæ vocationis ad eos præſtandos, per ſe intrinſecè conferre ad æternam gloriam, de quo ſupra non ſemel dictum eſt.

2. Non ea ſolùm per Chriſtum donantur quæ per ſe intrinſece conducunt ad gratiam & gloriam, ſed etiam quæ per accidens & extrinſece , ut bona temporalia , quatenus aliquo modo juvant ad operandum prout oportet ad gratiam & gloriam conſequendam , & hoc omnes etiam adverſarij fatentur. 3. ut aliquid ſimpliciter ac ſine addito dicatur gratia , ſumendo gratiam more ſcripturæ , Concil. & Patrum,duo requiruntur & ſufficiunt , nempe ut ſit indebitum, ſeu naturæ modum excedat,& ad æternam gloriam conducat, aut per ſe , ut dona ordinis ſupernaturalis, aut per accidens & ex divina ordinatione,ut actus virtutum naturalium , qui removent peccati obicem , quo ſublato gratia & conſequenter gloria non ex rei natura , ſed ex divino beneplacito infunditur. Ex quo ſequitur non id omne quod extrinſecùs & divina ordinatione confert ad ſalutem , poſſe ſimpliciter ac ſine addito gratiam dici , alioqui cùm omnia dona naturalia relativè ad ſalutem nobis concedantur , & ad eam obtinendam juvare poſſint ac debeant , ſimpliciter ac ſine addito gratiæ dicerentur;ad hoc enim præterea requiritur,ut nauræ debitum & communis providentiæ modum excedat. Dixi ſimpliciter & ſine addito,quia naturalia dona,ſi prout ſubſunt providentiæ Dei ſupernaturali qua ordinantur ad noſtram ſalutem , conſiderentur gratiæ ſunt & dici poſſunt ; quod eſt non ipſa ſecundùm ſe, ſed ordinationem qua referuntur ad noſtrum ultimum finem ſupernaturalem , & illa quoad habitudinem qua ordinationem hanc reſpiciunt, gratias eſſe.

ARTICULUS V.

Utrum homo in pura & integra naturæ ſtatibus , ad naturalis virtutis exercitium potentior exiſtat quàm in ſtatu naturæ lapſæ ?

PRIMA CONCLUSIO. Non eſt naturaliter potentior in pura natura quam in lapſa, ſive ſermo ſit de poteſtate phyſica & antecedente,ſive de morali & conſequente, quia ut fusè oſtendimus *diſp.* 2. *q.* 5. *art.* 4. 5. *&* 6. eædem ſunt naturales vires in utroque ſtatu. Vide plura q. 4. *art.* 6. *p.* 1.

SECUNDA CONCLUSIO. Homo in ſtatu naturæ integræ, ſine novo gratiæ auxilio, phyſicè potentior exiſteret , ad virtutum naturalium actus efficiendos , quàm in ſtatu naturæ lapſæ,non quoad principium activum & paſſivum , ſed quoad conditiones ad agendum. Prima pars probatur , quia eædem ſunt naturales vires voluntatis in homine integro & lapſo, ad virtutum naturalium actus eliciendos & recipiendos. Secunda pars probatur, quia homo in ſtatu naturæ integræ,cùm careret multis & magnis parandæ ſcientiæ impedimentis quibus in hoc ſtatu conflictamur, ut errore,paſſibilitate, rebellione appetitus ſentientis, &c. peritior eſſet in ſpeculativis & practicis quàm modò ſimus , adeóque cùm prævia cognitio agendorum & fugiendorum ſit conditio ex parte intellectus neceſſaria , ut voluntas ſit phyſicè & completè potens ad ea proſequenda,vel aver anda,eſſet phyſicè potentior ad virtutum naturalium actus , quoad conditiones ad agendum.

TERTIA CONCLUSIO. Homo in natura integra , ſine novo gratiæ auxilio,potentior exiſteret ad virtutum naturalium actus efficendos , potentia morali & conſequente quam in lapſa. Probatur de potentia morali,quia immunis eſſet ab errore,ab internis mali Dæmonis ſuggeſtionibus, à rebellione appetitus ſentientis,paſſibilitate,aliiſque incommodis naturæ lapſæ inſidentibus,quibus tanquam ſpinis , pedicis & lapidibus offenſionis, virtutis iter operoſum, lubricum & moleſtum efficitur:adeoque vel omnes,vel permultos naturalium virtutum actus facilè poſſet exequi , quos in hoc ſtatu ſine ingenti negotio & difficultate præſtare non poſſumus. Probatur de potentia conſequente , quia impotentia conſequens ut plurimum oritur ex operis præſtandi arduitate , id eſt,ideò ſolemus opus aliquod omittere, licet ſimus phyſicè potentes ad id præſtandum , quia difficile & laborioſum eſt,cùm igitur omnes,aut permulti naturalium virtutum actus,qui nobis operoſi,& difficiles ſunt , homini naturam integram obtinenti faciles eſſent;plures reipſa exerceret ſine auxilio gratiæ,quàm homo lapſus.

QUARTA CONCLUSIO. Probabile eſt hominem in ſtatu naturæ integræ,ſine novo gratiæ auxilio, potuiſſe moraliter , id eſt ſine gravi difficultate , quoſcunque naturalium virtutum actus operari. Deumque ut naturæ authorem ſuper omnia diligere. Probatur,quia id communiter docent Theologi cum ſancto Thoma 1. 2. *q.* 109. *art.* 3. *in corpore* his verbis:homo in ſtatu naturæ integræ poterat operari virtute ſuæ naturæ bonum quod eſt ſibi connaturale , abſque ſupperadditione gratuiti doni,licet non abſque auxilio Dei moventis:diligere autem Deum ſuper omnia eſt quiddam connaturale homini, &c. & ideò dicendum eſt, quod homo in ſtatu naturæ integræ non indigebat dono gratiæ ſuperadditæ naturalibus bonis,ad diligendum Deum naturaliter ſuper omnia,licet indigeret auxilio Dei ad hoc eum moventis: ſed in ſtatu naturæ corruptæ indiget homo etiam ad hoc,auxilio gratiæ naturam ſanantis. 1. loquitur de potentia morali,non de phyſica,ſiquidem negat homini lapſo eam potentiam ad benè operandum quàm concedit homini integro;at homini lapſo non negat potentiam phyſicam ad diligendum Deum ut naturæ auctorem ſuper omnia,

Digitized by Google

omnia, & ad cæteros virtutum naturalium actus efficiendos. 2. per auxilium Dei moventis intelligit generalem Dei concurſum, qui ex communi Philoſophorum & Theologorum ſententia, non eſt aliud quàm actualis Dei operatio, identificata operationi creaturæ, qua ſimul cum ea coagit, & in ejus effectum influit; ex mente autem Thomiſtarum importat præterea phyſicam præmotionem ſeu prædeterminationem qua prima cauſa ſecundas applicat ad operandum prius ordine naturæ quàm operentur, & quàm iis actu cooperetur.

Probatur, quia homo in ſtatu naturæ integræ immunis erat ab errore, & ab internis maligni ſpiritus tentationibus, à rebellione appetitus ſentientis, paſſibilitate, aliiſque id genus impedimentis, quibus in hoc ſtatu naturalis virtutis exercitium obſidetur, ac difficile redditur; hìc autem per potentiam moralem intelligitur ea qua poſſumus aliquid, ſine gravi, & quæ cordatum hominem terreat, difficultate.

Confirmatur, quia virtutis actus ex duplici tantùm capite arduus dici poteſt, nimirum quòd ſit laborioſus & moleſtus, aut quod phyſicas naturæ vires prætergrediatur, qua ratione omnes actus intrinſecè ſupernaturales dicuntur ardui & difficiles, licet eorum aliqui non ſint laborioſi & moleſti, ut affectus ſimplicis complacentiæ ad Deum quatenus eſt auctor bonorum ſupernaturalium: At virtutum naturalium actus neutro ex capite difficiles fuerunt in ſtatu innocentiæ; non ex primo, quia homo erat impaſſibilis, non ex ſecundo quia hi actus ſunt homini connaturales & proportionati.

Quinta Conclusio. Spectata ratione, probabilius eſt hominem in ſtatu naturæ integræ non potuiſſe moraliter, ſine novo auxilio divinæ gratiæ, quoſdam naturalium virtutum actus exercere, puta eos quorum exercitium poſtulat abdicationem bonorum ad quæ humana natura valde afficitur, cujuſmodi ſunt honor, fama, voluptates ſenſuum, vita, &c. Itaque homo naturam integram obtinens, non poterat moraliter ſine novo gratiæ auxilio, Deum ut naturæ authorem ſuper omnia diligere, aut concipere propoſitum efficax exequendi omnia ejus placita, quia hi actus includunt abdicationem multorum bonorum chariſſimorum, quæ ad implenda voluntatis divinæ placita neceſſaria eſt, neque decretum efficax ſervandi placita manſuetudinis, temperantiæ, caſtitatis, fortitudinis, in quocunque caſu.

Objicies, homo id poteſt moraliter quod non eſt ipſi arduum & difficile, atqui nullus virtutis naturalis actus homini naturam integram obtinenti difficilis fuit. Minor probatur, quia neque difficilis fuit ob improportionem, ſiquidem humana natura cum generali Dei auxilio phyſicè ſufficiens eſt ad quoſcunque virtutis naturalis actus efficiendos; neque ob pœnam & moleſtiam in exercitio ejus ſubeundam, ſiquidem homo in ſtatu innocentiæ impaſſibilis; id eſt ab omni motu afflictivo immunis erat; neque ob rebellionem appetitus concupiſcentis adverſus ſpiritum, ſiquidem donum integritatis omnes ejus motus inordinatos prohibebat.

Nego Minorem, & ad ejus probationem dico eruipiſſe difficultatem ex cogitatione bonorum ob cultum virtutis abdicandorum, ſuppoſito innato appetitu ad illa.

Ad hæc, homo in ſtatu innocentiæ habebat ex natura ſua, & ſine ullo gratiæ dono, phyſicam potentiam non modo ad virtutis actus qui exerceri ab eo poterant in ſenſu compoſito, ſeu retentis omnibus illius ſtatus prærogativis, ſed etiam ad eos qui ab ipſo præſtari poterant in ſenſu diviſo, id eſt ſublatis illius ſtatus privilegiis, ut integritate & impaſſibilitate, cùm eam haberet in pura natura; verbi gratia poterat phyſicè & antecedenter concipere propoſitum ſeu decretum efficax obtemperandi mandatis divinis, etiam ſub veniali duntaxat culpa obligantibus, imò inſiſtentibus ejus conſiliis & placitis, etſi Dæmon non modò exteriùs quoque tentaret, etſi appetitus ſentiens contrariis motibus vehementiſſimus reluctaretur, etſi tormenta acerbiſſima ſubeunda eſſent, vitaque ipſa per mortem atrociſſimam profundenda eſſet iis exequendis, neque tamen ſine novo gratiæ auxilio, poterat moraliter hujuſmodi actus perficere: ergo non eſt abſolutè dicendum, hominem in ſtatu innocentiæ potuiſſe moraliter quoſcunque virtutum naturalium actus exercere.

Sexta Conclusio. Non poterat homo in ſtatu innocentiæ, ſine novo gratiæ auxilio, conſequenter & efficaciter exercere ſemper & conſtanter omnes virtutum naturalium actus, etiam quos poterat moraliter.

Probatur, quia hęc eſt hominis infirmitas, ut ſuo libero arbitrio ſæpe abutatur, omittendo bonos actus, etiam debitos ex præcepto, quos facilè poſſet exhibere, & committendo prohibitos à quibus facilè poſſet abſtinere. Unde primi parentes fructum vetitum comederunt, cujus tamen eſu privare ſe facilè poterant.

QUÆSTIO IV.

De neceſſitate Gratiæ auxiliantis ad ſervandam legem naturalem.

ARTICULUS I.

Prænotanda.

1. Duobus modis ſervari poteſt naturalis legis præceptum, ſcilicet quoad ſubſtantiam, & quoad modum; quoad ſubſtantiam ſervatur præceptum affirmativum quando exercetur actus præceptus; negativum quando non exercetur actus prohibitus. Quoad modum verò utrumque ſervatur, quando in ejus obſervatione intervenit aliquis actus de condigno vel de congruo gratiæ & gloriæ meritorius, aut ad gratiam per ſe diſponens, quam diſtinctionem approbant Pius V. & Gregorius XIII. in bulla contra Bajum illam rejicientem. Hic quæritur an poſſit homo gratiæ auxilio deſtitutus ſervare præcepta naturalis legis non quoad modum, de quo infra *q.* 1. ſed quoad ſubſtantiam, vitando omnia peccata iis propoſita.

2. Ad obſervandum præceptum negativum quoad ſubſtantiam, nullus poſitivus actus abſolutè neceſſarius eſt, licet ut plurimum aliquis interveniat; ad ſervanda verò affirmativa, quæ motivum actus non imperant, quia non pertinet ad ejus ſubſtantiam quæ ſola ſub præceptum cadit, cujus generis ſunt virtutum acquiſitarum poſitiva præcepta vel omnia, vel ſaltem plurima, ad hæc, inquam, ſine ullo peccato ſervanda ſufficit actus indifferens, ſi homo non tenetur ſuos omnes actus in ſuum ultimum finem formaliter aut virtualiter ordinare; ſecus eſt de præceptis motivum actus imperantibus, quod ad ſubſtantiam ejus pertineat tanquam ſpecificativum ſeu formale objectum per ordinem ad quod in ſpecie ſua conſtituitur, cujuſmodi eſt præceptum diligendi Deum, hæc enim nonniſi per bonum actum impleri poſſunt.

3. Tentatio quinque modis ſuperari poteſt. 1. *per actum* aliquo modo gratiæ & gloriæ meritorium, aut ad gratiam per ſe diſponentem. 2. *per actum* moraliter bonum, ſed nullatenus gratiæ & gloriæ meritorium, aut ad gratiam per ſe intrinſecè diſponentem; cujuſmodi eſt quilibet actus naturalis virtutis ſecundùm ſe præciſè ſpectatus. 3. *per actum* indifferentem in individuo, ſi datur aliquis hujuſmodi actus. 4. *ſine ullo* voluntatis actu, homine circa tentationem merè negativè ſe habente. 5. *ex affectu* alterius peccati, quãdoſcilicet peccatũ ad quod impellit tentatio, per aliud peccatum vitatur, ut tentatio contra juſtitiam per affectum ſuperbiæ, de quo Auguſt. *lib.* 21. *civit. c.* 16. Hic quæritur an gratia Chriſti neceſſaria ſit homini lapſo ad ſuperandam tentationem non primo modo, de quo infra *q.* 5. nec quinto, cùm nullum peccatum ad auxilium gratiæ referendum ſit, nec Chriſtus, per cujus paſſionem ac mortem gratię omnes quibus tentationes ſuperamus, nobis conceduntur, paſſus & mortuus fuerit uno peccato aliud vitemus, & conſequenter ut peccemus. *Quæſtio* igitur hoc loco eſt, an homini lapſo gratia Chriſti neceſſaria ſit ad tentationes naturali legi repugnantes, tribus aliis modis ſuperandas? aut potius quæritur, utrum homo lapſus ſine auxilio gratiæ per Chriſtum, poſſit vitare omnia collectivè peccata mundi legi repugnantia, ſive id præſtando bonum aliquem actum exerceat, ſive nullum, ſive poſitivè ſe habeat, ſive merè negativè: hic enim præciſè agitur de fuga peccati, & victoria tentationum adverſus legem naturalem.

4. Sermo eſt de homine adulto habente rationis ac libertatis uſum ſufficientem ad peccandum, ſi contra legem naturalem faciat: nec agitur de breviſſimo aliquo tempore, in quo nullæ aut leves occurrant tentationes, ſed de longo temporis intervallo.

Digitized by Google

ARTICULUS II.

An poſſit homo in natura lapſa ſervare omnia collectivè Naturalis Legis præcepta, proindéque omnes collective tentationes iis repugnantes vincere, ſine auxilio gratiæ?

1. CONcluſio. Homo in natura lapſa poteſt phyſicè & antecedenter, ſine ullo gratiæ auxilio, ſervare omnia collectivè naturalis legis præcepta non peccando etiam venialiter contra illa, proindéque ſuperare omnes tentationes iis repugnantes, toto vitæ tempore. Ita Vaſquez, Mæratius, & alij communiter, licet multi confusè loquantur, nec ſuam mentem ſatis declarent.

Probatur 1. quia lege naturali tenetur ad id præſtandum & tenetur etiamſi abſit omnis gratiæ auxilium; ſiquidem ad id obligaretur in puræ naturæ ſtatu, qui omnem gratiam etiam naturalis ordinis excludit, ut oſtenſum eſt ſupra *q. 3. art. 2. p. 3. concluſ.* 1. nulla autem lex obligare poteſt ad id quod potentiam phyſicam & ad operandum ſufficientem excedit.

Probatur 2. humana voluntas habet vim phyſicam ſufficientem ad ea proſequenda & averſanda quæ naturale lumen intellectus ei proponit tanquam objecta proſecutionis & averſionis, atqui naturale lumen intellectus tanquam objectum proſecutionis ei proponit quicquid lex naturalis ei præcipit, & tanquam objectum averſionis quicquid eadem lex ei prohibet. Vide *quæſt. 3. art. 2. p. 3. concl.* 1. ubi oſtendimus deberi homini vim phyſicam ad Deum ut naturæ auctorem perfectè amandum.

2. Concluſio. Homo in natura lapſa non poteſt moraliter, ſine auxilio divinæ gratiæ, omnia collectivè naturalis legis præcepta per longum tempus ita cuſtodire, ut non peccet etiam graviter ſeu lethaliter adverſus illa.

Probatur, quia cùm moraliter impotentes ſimus ad id præſtandum quod eſt nobis valdè laborioſum & difficile, nec poſſimus omnia collective naturalis legis præcepta ſic cuſtodire, ut vitemus omne mortale peccatum adverſus illa ſine gravi labore ac moleſtia, quia omnium collectivè obſervatio multis & magnis difficultatibus atque moleſtiis, quæ oriuntur partim ex objecto, partim ex rebellione appetitus & ſuggeſtionibus Dæmonis, implicatur; ut moraliter id poſſimus, oportet nos divino auxilio muniri & confortari; aliunde autem auxilium hoc non eſt debitum, ſed gratuitum; quia licet homini debeatur, ut ex præſcripto rectæ rationis operari poſſit in quacumque materia naturalis virtutis etiam perdifficili, non tamen ut facile poſſit.

3. Concluſio. Homo in natura lapſa, ſine auxilio divinæ gratiæ, non poteſt poteſtate conſequente & efficaci, omnia collectivè naturalis legis præcepta per longum tempus obſervare ſine gravi lapſu, hoc eſt ita ut omnia conjunctim per longum tempus reipſa & de facto ſine gravi culpa cuſtodiat, ita Theologi cum ſancto Thoma 1. 2. *q.* 109. *art.* 4. paucis exceptis, ut Scoto, Gabriële & Durando.

Probatur 1. ex ſcriptura Rom. 7. *Video aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ, & captivantē me in lege peccati, quæ eſt in membris. Infelix ego quis me liberabit de corpore mortis hujus.* Per legem reſidentem in membris, intelligit fomitem ſeu motus inordinatos appetitus ſentientis; per legem mentis, ſignificat dictamen rectæ rationis per quod intellectus practicus voluntati proponit quid agendum, & non agendum ſit, adeóque præcepta cujuſcunque legis tum naturalis tum poſitivæ, maximè verò quatenus per ipſum indicantur placita legis naturalis, cùm iis præcipuè lex membrorum obſiſtat & reluctetur; & cum ſubdit; *Quis me liberabit, &c.* ait ſe concupiſcentiæ motus effrenes, quibus ad violanda utriuſque legis præcepta vehementiſſimè impellitur, non ita poſſe coërcere, quin ea infringat, niſi gratia Chriſti confortetur & robuſtior fiat. Audiamus Fulgentium libro de Incarnatione Chriſti cap. 16. *De corpore mortis hujus non liberum hominis arbitrium, neque legis ſanctum mandatum, ſed ſola nos liberat gratia Dei per Ieſum Chriſtum.*

Et 2. Cor. *Idoneos nos fecit miniſtros novi teſtamenti, non litteræ ſed ſpiritu; litera enim occidit, ſpiritus autem vivificat*, per ſpiritum intelligitur gratię interioris auxilium quod à Spiritu ſancto ſubminiſtratur, literæ nomine potiſſimum ſignificatur lex decalogi lapideis tabulis inſculpta, ut tradit Auguſt. *lib. de ſpiritu & litera cap.* 14. & liquet ex textu; dico potiſſimùm, ne excludam leges cæremoniales & judiciales his tabulis minimè contentas. Lex autem dicitur occidere, illiúſque promulgatio ibidem vocatur *miniſtratio mortis & damnationis*, quia cùm præſcribat quid agendum & non agendum ſit, neque tamen ſpiritum interioris gratiæ ad præſtanda ea quæ præſcribit neceſſarium ſubminiſtret, ſolus enim Chriſtus per ſuam paſſionem eum nobis meruit & impetravit, peccati adeóque mortis & damnationis occaſio eſt. Quod ſi lex Decalogi per ſolius naturæ vires ab homine lapſo impleri, & ſine peccato cuſtodiri poſſet, immeritò diceretur eum occidere, mortem ac damnationem ei miniſtrare. Paulus in hoc præfert miniſterium Apoſtolorum miniſterio Moyſis, quòd hic legem promulgaverit, quæ Chriſtum illiúſque gratiam ſine qua impleri nequaquam poterat, non continebat, adeóque per ſe, ac ſecluſa Chriſti venturi & ad novam legem pertinentis gratia, ſpiritualiter occidebat, peccati anſam exhibendo, illi verò prædicent legem Evangelicam, quæ Chriſtum illiúſque gratiam cujus ope impleri poſſit, complectitur, adeóque per ſe, id eſt, per Chriſti gratiam quam continet, ſpiritualiter vivificat, non tantùm præcipiendo & prohibendo agenda & fugienda, ſed vires ad ea quæ jubet præſtanda, ad quæ vetat cavenda, impertiendo.

Prob. 2. ex Conciliis. *Carthaginenſe* 2. anno 416. coactum in Cæleſtium qui ſuum errorem ſeminare cœpit in Africa, ſicut Pelagius in Oriente, Epiſtola ad Innocentium primum, quæ eſt 90. inter Epiſtolas Auguſtini: *hominibus animalibus non percipientibus quæ ſunt Spiritus Dei, perſuadere non ceſſant*, Cæleſtius & ejus gregales, *ad operandam perficiendámque juſtitiam, & Dei mandata complenda, ſolam ſibi humanam ſufficere poſſe naturam, non attendentes quod ſcriptum eſt, Spiritus infirmitatem noſtram.* Et infrà ſub finem Epiſtolæ *Quicunque dogmatizat & affirmat, humanam ſibi ad vincenda peccata & Dei mandata facienda ſufficere poſſe naturam, Anathema ſit.* *Milevitanum* eodem anno poſt paucos menſes in Africa celebratum can. 4. *Quiſquis dixerit gratiam per Ieſum Chriſtum Dominum noſtrum, propter hoc tantùm nos adjuvare ad non peccandum, quia per ipſam nobis revelatur & aperitur intelligentia mandatorum, ut ſciamus quid appetere, quid vitare debeamus, non autem per illam nobis præſtari, ut quod faciendum cognoverimus etiam facere diligamus atque valeamus, Anathema ſit*, Et can. 5. *Quicunque dixerit, gratiam juſtificationis ideò nobis dari, ut quod facere per liberum jubemur arbitrium, facilius implere poſſimus per gratiam, quaſi etſi gratia minimè daretur non quidem facilè, ſed tamen poſſimus implere divina mandata, anathema ſit.* Per gratiam juſtificationis, non intelligit formaliter ſanctificantem, quam Patres in Pelagianos diſputantes gratiam remiſſionis peccatorum vocare ſolent, ſed auxilium internæ motionis, ſeu gratiæ actualis excitantis & adjuvantis non ad benè operandum, & ad ſuperandas tentationes, quá Concilia & Patres gratiam juſtificationis, & juſtificantem ac ſanctificantem ideò vocant, quia nos movet & adjuvat ad veram juſtitiam & ſanctitatem obtinendam & adaugendam, ut notat Meratius *diſp. 5. ſect. 4. n.* 8. Itidem *Innocentius* primus *Ep. ad Carth. Concilij Patres, quæ eſt* 19. *inter Ep. Aug. & Ep. ad Milevit. Concilij Patres, quæ eſt* 93.

Prob. 3. ex Patribus; *Auguſt.* epiſt. 89. Hilario, per cujus literas rogatus fuerat, an Chriſtiani Syracuſij verè dicerent, poſſe hominem naturæ viribus Dei mandata cuſtodire, ſic reſpondet: *illud verò quod dicunt, ſufficere homini liberum arbitrium ad dominica præcepta implenda; etiamſi Dei gratia & Spiritus ſancti dono ad opera bona non adjuvetur, omnino anathematizandum eſt. & omnibus execrationibus deteſtandum.* Et epiſt. 95. *ſive gratiam dixerit* Pelagius, *eſſe liberum arbitrium, ſive remiſſionem peccatorum, ſive legis præceptum, nihil eorum dicit quod per ſubminiſtrationem ſancti Spiritus pertinet ad concupiſcentias tentationéſque vincendas.* Et paulò poſt, *unde ſatis apparet, quod ad non peccandum, id eſt, ad non malè faciendum, quamvis eſſe non dubitetur arbitrium voluntatis, tamen ejus poteſtas non ſufficit, niſi adjuvetur infirmitas.* Itidem lib. de gratia, & lib. arbitrio cap. 15. *Leo* ſerm. 5. de Quadrageſima, *ideò dat præceptum* (Deus) *ut excitet deſiderium & præſtet auxilium.* *Cyprianus in* orat. Dominica. *Nemo ſuis viribus fortis eſt, ſed Dei indulgentia & miſericordia tutus eſt.*

His ac ſimilibus teſtimoniis, quibus negant Patres & Concilia poſſe hominem in natura lapſa, liberi arbitrij

gratiæ

Digitized by Google

gratiæ auxilio deſtituti viribus, naturalis legis præcepta cuſtodire, non loquuntur de potentia phyſica, cum homo etiam in natura lapſa vires phyſicè ſufficientes ex ſe habeat ad omnia illa præcepta etiam collectivè obſervanda ſine ullo peccato etiam veniali, de quo *concluſ.*1. nec de ſola potentia morali, quaſi velint poſſe quidem hominem lapſum naturæ viribus totam implere legem naturalem etiam potentia conſequente, id eſt, ita ut reipſa impleat, ſed cum multo labore ac negotio, cum etiam gratia ſuppoſita regnum cœlorum vim patiatur, & violenti rapiant illud; ſed de potentia efficaci & conſequente qua homo ſic aliquid poteſt ut reipſa efficiat.

Dices 1. Concilia & PP. *citatis locis* diſputare de cuſtodia divinæ legis univerſæ, prout præcepta tum naturalia, tum ſupernaturalia complectitur, & negare hominem poſſe illam totam implere, ratione præceptorum ſupernaturalium quæ illius potentiam non modò efficacem & conſequentem, ſed etiam phyſicam & antecedentem exuperant; certant enim contra Pelagium, aſſerentem omnia divina præcepta per liberi arbitrij merè naturaliter operantis vires poſſe impleri, & quidem prout oportet ad ſalutē.

Reſp. & Concilia & Patres ſubinde loqui de ſola lege naturali, & cùm agunt de univerſa lege divina, potiſſimùm tamen agere de naturali; *quia* 1. impotentiam quam homini tribuunt ad ſervandam legem, non referunt ad ſupernaturalitatem præceptorum, ſed ad hominis infirmitatem ſeu fragilitatem, & ad naturæ lapſæ corruptionem, id eſt ad motus inordinatos appetitus ſentientis, qui per donum integritatis, cohibebantur, & quibus homo ad violandam legem inducitur; hi autem motus in præcepta naturalis legis potiſſimum inſurgunt & militant. 2. *ajunt*, Gentiles quibus lumen fidei & Evangelij nondum affulſit, ad cuſtodiam legis per eos ſervandæ impotentes eſſe, niſi per Chriſti gratiam roborentur: non eſt autem alia lex ipſis ſervanda quàm naturalis, cùm lex Chriſtiana, licèt eos obliget in actu primo, non obliget tamen in actu ſecundo, defectu prædicationis & ſufficientis propoſitionis. 3. *Innocentius* in Epiſt. ad Concil. Carthag. Patres ſcribit, *Deum quotidiana præſtare beneficia*, (auxilia) *quibus niſi freti nitamur, nullatenus vincere humanos poterimus errores: neceſſe eſſe ut quo auxiliante vincimus, eo non adjuvante vincamur*: at non indigemus quotidiano auxilio ad non peccandum in præcepta ſupernaturalia, quæ pauca ſunt, & rarò obligant, ſed ad non peccandum in præcepta legis naturalis. *Item Auguſt. cit. epiſt.*95. docet gratiæ auxilium eſſe neceſſarium *ad concupiſcentias tentationeſque ſuperandas*, motus autem concupiſcentiæ naturalem legem maximè impugnant. 4. Concilij Carthag. Patres *in epiſt. ad Innocentium, quæ eſt inter Auguſtinianas* 90. ante medium, tanquam Pelagianum errorem redarguunt, dicere *hominem propria voluntate poſſe ſervare Dei legem, ſive naturaliter in corde conſcriptam, ſive in litteris datam*. Qui ſentiunt hominem in ſtatu innocentiæ potuiſſe conſequenter & efficaciter univerſam legem naturalem implere ſine gratiæ divinæ auxilio, addunt Patres & Concilia loqui de impotentia quæ non extiterit in ſtatu innocentiæ, in hoc autem ſtatu hominem ſine novo gratiæ auxilio non fuiſſe impotentem ad præcepta naturalis ordinis exequenda. Sed utrum homo in ſtatu innocentiæ quod ajunt potuerit, dicam *art.*5.

Dices 2. Concilia & Patres loqui de obſervatione divinæ legis, non quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum, & ſolùm docere non poſſe hominem gratiæ auxilio deſtitutum eam implere prout oportet ad ſalutem, ſeu cum merito æternæ gloriæ, quemadmodum ajebant Pelagiani.

Sed nego, id tantùm ab eis doceri, ampliùs enim ſignificant, ut liquet ex eorum verbis, non poſſe hominem per ſolius naturæ vires operantem, divinam legem ita implere, ſaltem per longum tempus, ut graviter ſeu lethaliter in eam non peccet.

ARTICULUS III.

An poſſit homo in natura lapſa ſervare quodlibet naturalis legis præceptum diviſim, adeóque ſuperare quamlibet tentationem naturali legi contrariam diviſim, ſine auxilio divinæ gratiæ.

1. CONCLUSIO, Homo lapſus per ſolius naturæ vires poteſt phyſicè & antecedenter id præſtare, ſine ullo peccato etiam veniali, ut conſtat ex probatione *primæ Concluſ. art.*2.

Sum, Beccan.

2. Concluſio. Homo lapſus per ſolius naturæ vires non poteſt efficaciter & conſequenter id præſtare, ſine gravi peccato, ita communiter Theologi, ut Mæratius, Capreol. Greg. Arimin. Marſil. uterque Sotus, Vega, Medina, Abulenſis, Bellarm. & Vaſq. repugnant doctores *art.*1. *Concluſ.*3. *citati* & pauci alij, *poteſt* hæc concluſio bifariam accipi 1. *ita* ut ſenſus ſit aliqua eſſe naturalis legis præcepta, quæ homo lapſus gratiæ auxilio deſtitutus non poſſit diu, aut etiam toto vitæ tempore ſervare, 2. *ita* ut ſenſus ſit, aliqua eſſe præcepta, quæ ne ſemel quidem ſine gratiæ auxilio ſervare poſſit; ego eam tueor in utroque ſenſu.

Et primo, dari aliqua præcepta quæ homo lapſus ſine auxilio gratiæ non poſſit conſequenter & efficaciter per totam vitam, aut per longum tempus, ſine gravi lapſu implere.

Prob. 1. ex ſcriptura Sap. 8. *Scivi quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det*, nomine continentiæ ſignificatur caſtitas, ut interpretantur Auguſt. *epiſt.*87. Africani Patres *epiſt.*95. & alij communiter. Matth. 26. *Vigilate & orate, ut non intretis in tentationem.* Significat Chriſtus imminere Apoſtolis gravem aliquam tentationem, ad quam ſuperandam impotentes ſint, ideóque jubet eos orare ac petere gratiæ auxilium ad id neceſſarium, ut exponunt. Auguſt. *l. de grat & lib. arb. c.*4. & PP. Concilij Carthagin. *epiſt. ad Innocentium, quæ eſt* 90. *inter Auguſtinianas.*

Prob. 2. authoritate Innocentij I. & Cæleſtini I. ſummorum Pontificum, qui locis *art.*2. *concluſ.* 2. citatis ajunt; *inſidias diaboli & concupiſcentias carnis nonniſi per quotidianum Dei adjutorium evinci poſſe*; ex quo ſic argumentor, quotidiano Dei adjutorio ad ſuperandas tentationes indigemus, ergo ſi Dei adjutorium vel unico die nobis deſit, occurret aliqua ſingularis tentatio cui ſuccumbemus: ergo dantur aliquæ tentationes quas infringere ſine auxilio divinæ gratiæ non poſſumus.

Nota hæc duo in idem recidere, aliquas tentationes adverſus naturalem legem ſine Dei gratia non poſſe vinci, & aliqua præcepta naturalis legis ſine gratia Dei non poſſe ſervari: ſiquidem omnis tentatio inducens ad peccandum adverſus legem naturalem inducit ad alicujus naturalis præcepti tranſgreſſionem, cùm omne peccatum etiam veniale ſit alicujus præcepti violatio, & conſequenter ſi aliqua tentatio in legem naturalem ſine Dei gratia ſuperari nequit, etiam aliquod naturale præceptum ſine hac gratia ſervari nequit.

Probatur 3. ex Patribus, ut Auguſtino *libro de bono perſeverantiæ cap.*14. ubi probat ex verbis Apoſtoli hortantis conjuges ad pudicitiam conjugalem 1. Cor. 7. *Non tantùm continentiam donum Dei eſſe, ſed conjugatorum etiam caſtitatem.* Et Proſpero *l. contra collat. cap.* 33. & 34. ubi Caſſianum tanquam Pelagianum reprehendit, quod Jobi dimicationem & victoriam adverſus Diabolum ad impatientiam & blaſphemiam impellentem ad naturalem Jobi facultatem, non ad Dei gratiam referret.

Probatur 4. quia ſunt aliquæ tentationes tam graves & ad ſuperandum difficiles, ut licet homo phyſicè poſſit eas perrumpere, ac præceptum naturalis legis cujus violationem moliuntur, iis quantumlibet renitentibus obſervare, reipſa tamen id non ſervet ob impotentiam moralem ad id ſervandum, niſi divinæ gratiæ auxilio præveniatur & adjuvetur.

Gravis autem ſeu vehemens tentatio ea cenſetur, quæ boni ad quod natura valde inclinat propoſitione, ad actum prohibitum inducit; aut mali à quo natura valdè abhorret repræſentatione, ab actu præcepto revocat, ſi tamen hujuſmodi bonum vel malum non tenui & remiſſa, ſed forti & vivida cogitatione apprehendatur; ex quo intelligitur, quænam tentatio levis dicenda ſit.

Aliqui etiam probant 1. quia ſi quodlibet naturale præceptum, toto vitæ tempore, aut ſaltem diu ſine gratia ſervari poteſt, tota etiam collectio præceptorum naturalium, itidem ſervari poterit, quod Pelagianum eſſe *art.*2. vidimus: ſi enim nulla ſpeciali Dei ope confortatus poteſt ſervare quodlibet naturale præceptum etiam ex hypotheſi quod præcedentia ſervaverit, putà ſecundum poſt primum, tertium poſt ſecundum; & ſic deinceps uſque ad ultimum incluſivè, ſuperare quamlibet tentationem, etiam ex hypotheſi quod præcedentes ſuperaverit, putà ſecundam poſt primam, &c. cùm nec omnia ſimul præcepta ſervanda, nec omnes ſimul tentationes ſuperandæ occur-

rant,ſed ſucceſſivè, conſequens eſt ut etiam poſſit totam collectionem præceptorum ſucceſſivè implere, & totam collectionem tentationum ſucceſſivè ſuperare. Et ratio eſt, quia poſſe totam aliquam collectionem ſucceſſivis partibus conſtantem efficere, non eſt aliud quàm poſſe ſingulas ejus partes efficere ſucceſſivè, quo tempore faciendæ ſunt; & ſicut implicat ſingulas partes ex quibus conſtat aliquis cumulus, ut tritici acervus, ſucceſſivè abſumi, & totum cumulum non exhauriri; ita repugnat ſingulas partes ex quibus conſtat aliquod totum, ut complexum omnium præceptorum naturalium, & omnium tentationum repugnantium, effici, & totum ipſum non effici.

Sed non ſemel demiratus ſum, argumentū hoc in eos torqueri, qui aſſerunt hominem lapſum poſſe ſine gratiæ auxilio ſervare omnia præcepta naturalia diviſive, & ſuperare omnes tentationes iis contrarias diviſive, hi enim non ajunt hominem lapſum poſſe ſine gratia ſervare quodlibet naturale præceptum, etiam ex hypotheſi quod præcedentia, quæcunque & quotcumque fuerint, ſervaverit, & poſſe vincere quamlibet tentationem, ex hypotheſi quod præcedentes, quæcunque & quotcunque fuerint, devicerit, cùm hoc ſit ſumere præcepta & tentationes non diviſim ſed conjunctim, ut argumentum hoc aperte declarat; ſed ſolùm dicunt nullum eſſe naturale præceptum, quod ſervare non poſſit ſi ſumatur diviſivè, id eſt ſecundùm ſe præciſè ac ſine ordine ad alia, perinde quaſi ſolum eſſet, non verò conjunctim, hoc eſt prout dicit ordinem ad alia, ſeu prout aliis moraliter jungitur, & unam cum iis ſucceſſivam collectionem facit: nullámque eſſe tentationem naturali legi repugnantem quam vincere non poſſit, ſi eodem modo accipiatur; ex quo evidens eſt non ſequi, ut poſſit omnia præcepta naturalia collective ſervare, & omnes tentationes iis contrarias collective ſuperare, cùm multò plus ſit difficultatis & laboris in obſervatione omnium collective præceptorum, & in victoria omnium collective tentationum, quàm in cuſtodia unius præcepti, & in victoria unius tentationis.

Declaratur hoc exemplis, quando dicitur *ægrum* poſſe uno die conficere decem leucas diviſive non collective, ſenſus non eſt ægrum poſſe conficere quamlibet illarum leucarum, etiam ex hypotheſi quod aliam vel alias peregerit, putà ſecundam poſt primam, tertiam poſt ſecundam, &c. Sic enim ſumerentur decem leucæ collective; ſed nullam eſſe quam conficere non poſſit, ſi ſecundum ſe præciſè ac ſeorſim ab aliis accipiatur, ex quo non ſequitur ægrum uno die poſſit, ſi ſecundum ſe præciſe ac ſeorſim ab aliis accipiatur, ex quo non ſequitur ægrum uno die poſſe conficere decem leucas collectivè; cùm vitioſa conſequentia ſit à diviſis ad conjuncta, ſeu à ſenſu diviſivo ad compoſitum, à ſenſu diſtributivo ad collectivum, & plus roboris atque operæ inſumendum ſit ad decem leucas peragendas, quàm ad unicam: ſimiliterque exponendum eſt, ſi quis dicat poſſe *athletam* omnes adverſarios ſuos proſternere diviſive non collective, poſſe *ſagittarium* ſingulis ictibus diviſim ſcopum attingere, non tamen omnibus conjunctim poſſe; *talaris ludi* peritum ſingulis talorum jactibus numerum octavum decimum reddere, non tamen omnibus conjunctim: licet enim repetitis ſagittarum emiſſionibus, aut talorum jactibus, non varietur ſagittandi vel talaris ludi peritia in intellectu, nec decretum efficax contingendi ſcopum, aut exhibendi prædictum numerum in voluntate, variari tamen poteſt ea ſpirituum & organorum diſpoſitio, quæ ad hos præſtandos effectus neceſſaria eſt.

Probant 2. quia gratia nunquam daretur ut neceſſaria ad ſuperandas tentationes naturali legi repugnantes, ſed ſolùm tanquam utilis, quod damnatum eſt à Concilio Milevit. *c.5 art.2.concl.2.citato*, Siquidem gratiæ quæ ad victoriam tentationum datur, nunquam datur niſi hìc & nunc ad hanc vel illam ſingularem tentationem ſuperandam, nulla autem eſt ſingularis tentatio, ex adverſariis, quam ſine gratia vincere non poſſimus.

At hoc argumentum eodem quo primum paſſu graditur, ſupponit enim poſſe quamlibet tentationem diviſim ſuperari, idem eſſe ac poſſe ſuperari quodcunque occurrat, etiam cùm homo aliis tentationibus retundendis fatigatus & quaſi exhauſtus eſt, ita ut poſſit infringere ſecundam poſt primam, tertiam poſt ſecundam, & ita deinceps uſque ad ultimam incluſivè: cùm tamen hoc poſſe præſtare, non ſit poſſe vincere quamlibet tentationem diviſim, ſed conjunctim, adeóque univerſam tentationum ſeriem ac ſucceſſionem. Poſſe igitur quamlibet tentationem diviſim ſuperare, eſt illam poſſe comprimere ſi ſecundum ſe præciſè ac ſeorſim ab aliis, quaſi ſola eſſet, accipiatur.

Secundo dari aliqua præcepta, quæ homo lapſus gratiæ auxilio deſtitutus, nequidem ſemel exequi, & aliquas tentationes, quas ne ſemel quidem ſuperare poſſit, ſuadetur tum ex citatis ſcripturæ, Patrum & Conciliorum teſtimoniis, quibus id ſatis ſignificant, tum ex ratione allata.

ARTICULUS IV.

An homo lapſus aliqua ſaltem naturalis legis præcepta ſervare, & aliquas tentationes iis contrarias ſuperare poſſit, abſque auxilio divinæ gratiæ?

NEgant Mæratius & Vaſquez, affirmat communis ſententia.

1. Concluſio. Homo lapſus poteſt conſequenter & efficaciter præcepta legis naturalis non admodum difficilia ſaltem aliquando ſervare, & tentationes iis contrarias non admodum difficiles ſaltem aliquando ſuperare, ſine auxilio gratiæ.

Prob. 1. ex his Trident. *ſeſſ.6.c.11. Deus impoſſibilia non jubet, ſed jubendo monet & facere quo poſſis, & petere quod non poſſis*: quibus ſignificat hominem ad aliqua præcepta implenda ſpeciali auxilio non indigere, ad alia verò indigere, ideoque debere id petere non quidem per orationem ſolius naturæ viribus factam, alioqui humanæ invocationi divina gratia ſubjungeretur repugnante Arauſic. 2. can. 3. ſed cum divinæ gratiæ adjutorio.

Prob. 2. ex Bulla Pij V. & Greg. XIII. qua damnantur hæ Michaëlis Baij propoſitiones, 28. *Liberum arbitrium ſine gratia & Dei adjutorio nonniſi ad peccandum valet* 29. *Pelagianus error eſt dicere, quod liberum arbitrium valet ad ullum peccatum vitandum* 30. *fures ſunt & latrones, quicunque aliunde quàm per Chriſtum dicunt poſſe hominem tentationi ulli ſine gratia adjutorio reſiſtere, ſic ut in eam non inducatur, aut ab ea ſuperetur.* Quid reſpondeant adverſarij dictum eſt *q.3. art.1.*

Prob. 3. ex Patribus; *Chryſoſt.* hom. 24. in primam ad Corinth. ſub initium, *ſunt ne ergo tentationes quas ſufferre non poſſumus ſine auxilio gratiæ? & quænam ſunt illæ? omnes ut ita dicam*; id eſt propè omnes, quia paucas per ſolius naturæ vires ſuperamus. *Auguſt. lib. de perfectione juſtitiæ in reſp.* ad tertiam rationem, dicit *parum eſſe ad non peccandum liberum voluntatis arbitrium, niſi Dei gratia per Chriſtum adjuvetur*; id eſt pauca delicta cavere, niſi per gratiam confortetur.

Prob. 4. quia connaturale eſt homini ut in hujuſmodi materia ſaltem aliquando ex debito naturæ rationalis, & præſcripto rectæ rationis operetur, nec excedit activitatem cauſarum naturalium ſuis greſſibus permiſſarum, & independenter à ſpeciali applicatione operantium, ut congruam in hac materia cogitationem ſubinde offerant.

2. Concluſio. Homo lapſus non poteſt potentia efficaci & conſequente, hujuſmodi præcepta quoties occurrunt conſtanter & immobiliter ſervare, non modò per totam vitam, ſed nequidem per longum tempus, ſine auxilio divinæ gratiæ.

Prob. ex genuina hominis inconſtantia & fragilitate, ratione cujus hic modus operandi naturalem ejus conditionem prætergreditur.

Objectiones.

COntra tertiam *art.2. concluſ.* qua poſuimus hominem lapſum non poſſe conſequenter & efficaciter, ſine gratiæ divinæ auxilio, ſervare omnia collectivè naturalis legis præcepta ſine gravi lapſu; & *ſecundam art.3.* qua diximus eum ſic ſervare non poſſe ſingula diviſivè.

Ob. 1. hæc Deut. 30. *Mandatum hoc quod præcipio tibi hodie non ſupra te eſt*; ſermo eſt de lege Decalogi per Deum data, & per Moyſen publicata.

Reſp. hæc dici homini per auxilium divinæ gratiæ roborato, & ſenſus eſt, hominem divinæ gratiæ auxilio præventum & adjutum, poſſe conſequenter & efficaciter omnia collectivè naturalis legis præcepta toto vitæ curſu ſine gravi delicto implere.

Ob 2. hæc Eccleſ. 15. *Si volueris mandata ſervare, conſervabunt te.* Reſpondet Au. l. de gratia, & libero arbitrio c.16. *Certum eſt nos mandata ſervare ſi volumus, ſed quia præparatur voluntas à Domino, ab iſto petendum eſt*

Digitized by Google

eſt ut tantùm velimus quantum ſufficit ut volendo faciamus certum eſt nos velle cum volumus, ſed ille facit ut velimus bonum, &c.

Ob. 3. cuſtodia legis naturalis quoad ſubſtantiam; id eſt ſatisfaciendo ejus obligationi, & vitando peccata in illam, naturæ humanæ viribus proportionata eſt, cùm nullum includat actum intrinſecè ſupernaturalem, Ergo poteſt homo per ſolius naturæ vires omnia ejus præcepta ſic cuſtodire, non ſolùm diu, ſed toto vitæ curriculo.

Reſp. conceſſo ant. diſt. conſeq. potentia phyſica & antecedente, concedo, potentia morali & conſequente, nego. Ea enim eſt hominis infirmitas, fragilitas & inconſtantia; ut quod bonum operari phyſicè & poteſt, non operetur quando eſt ipſi difficillimum; & ut bonum quod facili negotio, aut cum mediocri difficultate perficere phyſicè poteſt, non ſemper & conſtanter perficiat, niſi divino auxilio adjuvetur; quod auxilium, cum humanæ naturæ conditionem & genuinum operandi modum excedat, eſt indebitum, proindéque gratuitum & ſpeciale.

Alij aliter diſtinguunt conſeq. ajúntque hominem poſſe conſequenter & efficaciter ſervare totam legem naturalem, ac præſtare omne bonum ipſi proportionatum, ſi ſit ſanus ut erat in natura integra, non autem ſi ſit infirmus ut eſt in natura lapſa; quod declarant exemplo ægri, qui ſine ſcipionis adminiculo non poteſt moveri localiter ad magnam diſtantiam, licet hic motus ei naturalis ſit, Sed hi conſtituunt infirmitatem hominis in interiori diſſidio & conflictatione, quæ partem inter ſuperiorem & inferiorem intervenit, tanquam in principio adæquato; in quo, hallucinantur, quia ſuppoſito dono integritatis bellum hoc inteſtinum prohibente, adhuc eſt infirmus, fragilis caducus & mutabilis; ut conſtat ex primis parentibus, qui cum dono integritatis & gratiæ divinæ auxilio violaverunt præceptum, cujus obſervatio erat naturalis & proportionata, cùm ſervari poſſet per meram abſtinentiam ab eſu pomi interdicti ſine ullo actu poſitivo, aut ex effectu temperantiæ, vel alterius naturalis virtutis. Neque dicas ſuppoſuiſſe actum fidei Theologicæ, quo primi parentes crederent præceptum hoc fuiſſe à Deo impoſitum, &c. quia hoc dato, tam erant potentes per fidei habitum, & ſupernaturalis gratiæ motionem qua præveniebantur, ad illum actum exercendum, quam homo integer per ſuas vires naturales ad actus virtutum moralium præſtandos, & ad ſervanda naturalis legis præcepta.

Ob. 4. poteſt homo id efficere quod libero ejus arbitrio ſubeſt, arqui obſervatio naturalis legis quoad ſubſtantiam ſubeſt libero ejus arbitrio etiam omni gratia deſtituto.

Reſp. argumentum hoc coincidit cum præcedenti, ac eandem ſolutionem recipit; ad libertatem enim ſufficit potentia antecedens, & ad operandum phyſicè ſufficiens.

Ob. 5. poteſt homo etiam efficaciter & conſequenter ſervare aliqua naturalis legis præcepta ſine adjutorio divinæ gratiæ: Ergo poteſt ſingula, imò omnia collectivè, cùm æquè ſit potens ad ſingula, & ad totam eorum collectionem atque ad aliqua.

Reſp. conc. ant. nego conſeq. quia licet ſit æquè potens phyſicè & antecedenter, non eſt tamen æquè potens moraliter ob imparem difficultatem, & etiamſi eſſet æquè potens moraliter, non valeret tamen conſequentia, propter hominis caducitatem & inconſtantiam, ratione cujus bona æqualiter facilia aut difficilia non ſemper & conſtanter facit.

Ob. 6. poteſt homo potentia conſequente, ſine ſpeciali auxilio, ſervare ſingula naturalis legis præcepta diviſivè: Ergo ſimiliter poteſt omnia collectivè.

Reſp. nego ant. de quo in *concl.* 2. & eo dato nego conſeq. de quo ibidem poſt. 3. probationem, ubi oſtenſum eſt à ſigno diſtributivo ad collectivum non valere conſecutionem.

Ob. 7. creaturæ rationis expertes, omnia bona ſibi proportionata & connaturalia ſine ſpeciali auxilio proſequuntur, ergo multò magis homo ratione prædītus.

Reſp. nego conſeq. & ratio diſparitatis eſt, quia creaturæ rationis expertes ſunt ad operandum determinatæ, & neceſſariò faciunt quicquid poſſunt, nec patiuntur difficultatem in ſectandis bonis connaturalibus: homo autem eſt liber ac indifferens ad agendum & non agendum, etiam circa bona quæ facere, & mala quæ vitare debet, ex qua indifferentia juncta conditioni creaturæ ſequitur fragilitas & inconſtantia in agendo; & ſubinde patitur gravem difficultatem in præſtandis bonis quæ facere, & fugiendis malis quæ cavere debet, ex rebellione appetitus inferioris, abdicatione bonorum ſenſibilium quibus ob id renunciandum eſt, & perpeſſione malorum ſenſibilium quæ ob id ſubeunda offerentur.

Inſtabis, homo igitur creaturis irrationalibus imperfectior eſt. *Negatur*, quia libertas ex qua hîc defectus oritur, & ratione cujus indiget ſpeciali auxilio ac regimine divinæ providentiæ ad benè operandum, eſt perfectio qua præeminet omnibus creaturis rationali animo deſtitutis. Cæterùm licet libertas, & indifferentia, in genere ſit perfectio ſimpliciter, & ideò locum in Deo habeat; in ſpecie tamen libertas ad bene vel male operandum eſt ſolùm perfectio ſecundùm quid, ideóque repugnat divinæ naturæ, & creaturæ addicta eſt.

Ob. 8. Si gratiæ auxilium ad cuſtodiam naturalis legis, & ad naturalium virtutum actus neceſſarium eſt, concludi non poterit ex doctrina Patrum & Conciliorum, dari actus intrinſecè ſupernaturales; cùm aliunde colligi non poſſit, quàm ex eo quod dicant ad illorum exercitium divinam gratiam neceſſariam eſſe.

Reſp. nego conſeq. Concilia enim & Patres cùm agnoſcant actus, gratiæ formaliter ſanctificantis, per quam divinæ naturæ conſortes ſimus, & cujus gratiæ hæc ſemen atque pignus eſt meritorios; conſequenter admittunt actus ejuſdem cum ipſis ordinis, adeóque intrinſecè, & ſubſtantialiter ſupernaturales, cùm nullus actus naturalis ordinis ſit meritorius præmij ſupernaturalis ob improportionem. Unde ad obſervationem divinæ legis, & exercitium bonorum operum, requirunt gratiam proportionatam & congenerem, putà intrinſecè naturalem aut ſupernaturalem, pro natura & conditione præceptorum & actuum.

Ob. 9. per cauſas naturales, ut prædicationes, imagines, exempla, commotionem humorum & ſpirituum in quibus ſpecies intentionales ſubjectantur, quatenus generali providentiæ ſubſunt, haberi poteſt cogitatio, & conſequenter affectio congrua ad quodcunque naturale præceptum implendum, & ad quemcumque naturalis virtutis actum efficiendum, cùm ad hoc nulla motio intrinſeca ſupernaturalis neceſſaria ſit: Ergo ad hunc effectum fruſtra exigitur ſpecialis providentiæ, proindeque gratiæ ſubſidium.

Reſp. nego ant. ſic enim haberi non poteſt ad ea præcepta & opera implenda quæ graviſſimis difficultatibus implicata ſunt, nec ad parum negotioſa & facilia perpetuò conſtanter exequenda.

Ob. 10. Auguſt. *libro* 21. *civit. c.* 21. apertè ſignificat victoriam tentationis non eſſe Deo ut auctori gratiæ adſcribendam niſi cum ex Dei amore, id eſt, ex affectu veræ virtutis, quem amorem Dei ſubinde nominat, quia Dei dilectionem aliquam includit, obtinetur: Ergo ad ſuperandam tentationem ex affectu indifferenti aut voluntate mere negativè ſe habente, ſufficit generalis Dei concurſus; cùm tamen *art.* 2. *concl.* 2. poſitum fuerit, etiam ad eam hoc modo expugnandam ſpeciale Dei auxilium requiri.

Reſp. nego conſeq. etiam ex mente Auguſtini, quia homo gratia deſtitutus impotens eſt impotentia conſequente ad graviſſimam tentationem vel ſemel expugnandam, & ad cæteras parum negotioſas aut faciles conſtanter & immobiliter vincendas, etiam his duobus modis: neque incongruum eſt Dei auxilium ad eas his modis ſuperandas interdum conferri, cùm earum victoria etiam his modis peccatum removeat, quod eſt obex gratiæ & gloriæ, Auguſtinus autem horum modorum non meminit, quia nunquam aut perrarò contingit gratiæ divinæ adjutorium ad eas ita debellandas impertiri.

Ob. 11. ex S. Thoma *in* 2. *diſt.* 28. *q.* 1. *art.* 2. *ad* 6. ad ſuperandam tentationem tum ſolum gratia neceſſaria eſt, cum ita ei reſiſtitur ut victoria de ea reportetur nec reportatur victoria hæc, niſi per actus æternæ gloriæ meritorios ſuperetur: ergo cum aliis modis ſuperatur, non opus eſt gratia.

Reſp. S. Thoma loquitur de habituali gratia formaliter ſanctificante, quam fatemur homini fideli non eſſe neceſſariam ad reſiſtendum ſingulis diviſive tentationibus etiam gravioribus, imò nec ad reſiſtendum toti omnium tentationum collectioni per aliquod tempus, modo non ſit tam longum, ut ſufficiat ad hominem ſimpliciter denominandum factorem legis.

Ob. 12. æque difficile eſt pro idolo, ac pro Deo ut naturæ lumine cognito, & pro naturalis virtutis honeſtate mortem oppetere; item difficilius eſt conficere ſe famé quàm

Digitized by Google

quàm graviſſimæ tentationi ad cibum aut potum intemperatè ſumendum allicienti reſiſtere:ergo cum homo conſequenter & efficaciter poſſit prima ſine gratiæ auxilio,poteſt etiam poſteriora.

Reſp. nego ant. licet enim æque, aut magis difficile ſit peccare quàm bene agere, ex parte objecti materialis, tamen multò minus difficile eſt ex parte objecti formalis. & conſequenter ex parte ſubjecti ſeu operantis; ſiquidem bona ſenſibilia, & commoda naturæ, quæ apprehenduntur in objecto vitij,potentius trahunt & convertunt appetitum ad ſui amorem, quàm bonum honeſtum quod apprehenditur in objecto virtutis, ita ut homo paſſionis impetu velut æſtu quodam impulſus,ad peccandum ſubinde rapiatur.

Contra primam concluſ.*art.*4. qua dictum eſt hominem lapſum poſſe conſequenter & efficaciter, præcepta legis naturalis non admodum difficilia ſaltem aliquando ſervare. & tentationes iis contrarias non admodum difficiles ſaltem aliquando ſuperare ſine auxilio gratiæ.

*Ob.*1. Concilium *Arauſic.* 2. can. 9. *divini muneris eſt cum & rectè cogitamus,& pedes noſtros à falſitate & injuſtitia tenemus.* Itidem can.14.& 22.at pedes ab injuſtitia tenentur, quoties tentatio etiam leviſſima ſine peccato ſuperatur,& can. 14. *Nullus miſer de quantacunque miſeria liberatur,niſi qui Dei gratia prævenitur:*at tentatio etiam leviſſima,cùm ad peccatum hominem impellat,miſeria eſt, à qua ſe liberat cùm eam vincit nullo peccato interveniente,& can. 2.*Nemo habet de ſua niſi mandatum & peccatum* at reſiſtere tentationi vel leviſſimæ,nec eſt mendacium nec peccatum.

Ob. 2. Innocentium & Cœleſtinum primum, ac Zozimum, ſummos Pontifices: Innocent.epiſt.93.apud Auguſt. circa medium, *voluntatem cæleſtibus deſtitutam præſidiis ad vitandos Diaboli laqueos nihil poſſe.* Cæleſt.epiſt.1.*c.*9. refert ex Zozimo, *Nullum eſſe tempus quo Dei adjutorio non egeamus,ideoque in omnibus actibus,cogitationibus & motibus eum adjutorem & protectorem invocandum eſſe.* Quam doctrinam ipſe approbat: at non eſt opus Deum invocare cùm levioribus tentationibus impetimur,ſi ad eas retundendas illius auxilio non egemus.

*Objicies.*3.Sancti Patres: Auguſt.epiſt.106.verſus finem ait, *Sine gratiæ adjutorio ad non peccandum nihil valere liberum voluntatis arbitrium.* Proſper.lib.contra Collat.c.33.*Docet non modò in arduis & periculoſis, ſed etiam in levioribus cauſis & tentationibus, ſemper ex gratiæ auxilio eſſe quod non ſuccumbimus*, Et libro Epigrammatum *cap.* 84.

In quo uno ſemper ſuperat qui non ſuperatur,
Quo dignante manum ſubdere nemo cadit.

Sed his & ſimilibus Conciliorum, Pontif. & Patrum locis ſupra reſponſum eſt *q.*3.*art.*1.

*Ob.*4.hæc Auguſt.epiſt.106.ſub finem, *Si liberum arbitrium aliquantulum ad non peccandum valeret, nullus locus gratiæ Dei reſervaretur.*

*Reſp.*hunc eſſe ſenſum,ſi liberum arbitrium per ſe ſufficit ad implendam legem divinam itaut ipſa impleretur etſi auxilium hoc non concederetur, quia non, ut cavillatur Pelagius, datur ad operandum, ſed ad facilius operandum, conſequens eſt divinæ gratiæ neceſſitatem è medio tolli.

ARTICULUS V.

An homo in puræ & integræ naturæ ſtatibus,ad ſervandam legem naturalem potentior exiſteret, quam in ſtatu naturæ lapſæ.

P.1.*de ſtatu puræ naturæ.*

SUnt qui homini puram naturam obtinenti plus facultatis naturalis ad benè operandum tribuant quàm homini lapſo,ut Alvares *diſp.*51.*de auxiliis dub.ult.* & Eſtius 2.*ſent.diſt.*26.§.38.*propoſit.*4.ubi hominem in puris naturalibus conſtitutum aiunt poſſe ſine gratiæ auxilio Deum ut naturæ auctorem ſuper omnia diligere, Alvares quidem brevi tempore,Eſtius autem ſine ulla limitatione;hominem verò in natura lapſa negant id poſſe.

Concluſ.Homo in ſtatu puræ naturæ non eſſet potentior ad ſervandam legem naturalem quàm ſi in ſtatu naturæ lapſæ, ſive ſermo ſit de potentia phyſica & antecedente, ſive de morali & conſequente; niſi fortè Dæmonis ad malum impulſiones eſſent illi ſtatui præternaturales, ita communis ſententia, & *probatur*, quia eædem ſunt in utroque ſtatu naturales vires, eadem rebellio appetitus ſentientis in rationalem, eadem corporis & ſenſuum infirmitas,ut ſuprà *diſp.*2.*q.*5 *art.* 4. 5. & 6. fuſè oſtenſum eſt. *Dixi*,niſi fortè, &c. quia hoc poſito; purus homo minus eſſet impotens moraliter & ex parte impedimentorum ad benè operandum,quàm lapſus;ſed non videntur Dæmonis ad malum inſtigationes homini puram naturam obtinenti præternaturales;ſiquidem poſſet Angelus ſive in puris naturalibus, ſive in ſuperiori ſtatu conditus peccare, hominémque ad ſe imitandum pertrahere.

*Ob.*1.abſurdum eſt hominem in pura natura conſtitutum non poſſe obſervare legem purè naturalem,atqui hoc contingeret ſi non poſſet illam implere ſine gratiæ auxilio.*Ma. Prob.*1. quia Deus non jubet impoſſibilia, ut poſt Auguſt. *lib. de gratia & libero arbitrio*, & Hieron. *dialogo* 1. *contra Pelag.* docet Trident. *ſeſſ.*6.*cap.*11. In ſtatu autem puræ naturæ legis naturalis obſervationem præciperet. 2. quia pura natura per ſe ſufficit ad implendam legem purè naturalem. *Min. prob.* quia ſtatus puræ naturæ gratiam omnem excludit,ut ſuprà prob.*q.*3.*art.*2.*p.*3.*concluſio* 1.*prob.*3.

*Reſp.*diſt.Ma.potentia phyſica & antecedente,concedo, potentia morali & conſequente,nego. Ad probationem dico, ut Deus aliquid homini præcipiat, ſufficere in homine potentiam phyſicam ſeu phyſicè ſufficientem ad præſtandum.

Alij concedentes homini puram naturam obtinenti potentiam etiam conſequentem, ad omnia collectivè legis naturalis præcepta ſine gravi peccato implenda, dicunt Deum illi conceſſurum auxilia gratiæ naturalia,tum quoad ſubſtantiam ſeu entitatem,quia dirigerent & juvarent hominem in exercitio præceptorum & actuum merè naturalium;tum quoad modum, quia concederentur à Deo ut auctore & proviſore naturæ in ordine ad finem naturalem: in quo diſtinguerentur ab auxiliis quæ in hoc ſtatu conferuntur etiam ad ſervandam legem naturalem: quia licèt hæc naturalia ſint quoad ſubſtantiam,ſicut & actus ad quorum exercitium impertiuntur, ſupernaturalia tamen ſunt quoad modum,quia conceduntur à Deo ut auctore ac proviſore gratiæ in ordine ad finem ſeu beatitudinem ſupernaturalem,& ſubinde per media ſupernaturalia, ut per fidem & orationem Chriſtianam;eſſent tamen auxilia ſpecialia, indéque gratiæ intra naturalis providentiæ ordinem, quia darentur ultrà naturalem cauſarum ſecundarum & objectorum influxum.

At licet concedam illa auxilia & quoad ſubſtantiam & quoad modum naturalia eſſe, nec negem homini ad finem duntaxat ſeu beatitudinem naturalem ordinato divinitus concedenda eſſe auxilia gratiæ congeneris & proportionatæ,cùm hoc ſit divinæ providentiæ convenientiſſimum; tamen homino pura in natura conſiſtenti poſſe concedi, quia eſſent gratiæ, ut ſupponitur & ratio ſuadet,ſtatus autem puræ naturæ omnem gratiam excludit, de quo fuſiùs dixi loco proximè citato.

*Ob.*2. homo in ſtatu naturæ lapſæ poſitivè indignus eſt gratiæ auxiliis,quibus juvetur ad ſervandam legem naturalem, non autem in ſtatu puræ naturæ;igitur homo lapſus, ratione hujus indignitatis gratiæ adjutorium avertentis, moraliter impotentior eſt ad ſervandam legem naturalem quàm purus.

Nego Adami poſteros per peccatum primi parentis, & per originale ab eo profectum,quibus duobus peccatis naturæ lapſus continetur,poſitivè indignos eſſe beneficiis naturalis ordinis,de quo *diſp.*2.*q.*5.*art.*

P.2.*De ſtatu naturæ integræ.*

IN *hoc* ſtatu homo ſine novo gratiæ auxilio fuiſſet phyſicè potentior ad ſervandam legem naturalem, quàm in ſtatu naturæ lapſæ, non quoad principium activum aut paſſivum, ſeu quoad conditiones ad agendum:purà ex parte cognitionis, quia cognoviſſet plura præcepta naturalis legis,adeoque plures tentationes in eam militantes.

2.*Fuiſſet* potentior ad ſervandam legem naturalem potentia morali & conſequente,quia vel nullas,vel pauciores difficultates in iis præſtandis expertus fuiſſet.

3.*Probabile* eſt quod fert communis & recepta ſententia, illum potuiſſe moraliter & facilè omnia collectivè naturalis legis præcepta toto temopre vitæ ſine ullo peccato ſervare,

Digitized by Google

vate, ob abſentiam difficultatis. Ita S.Th.1.2.*q.*107. *art.* 4. & 8.Cajet.Conradus,Sotus,Vega, Molina , Suar. Bellarm. Cu.icl. &c.

4.*Spectata* ratione probabilius eſt ipſum id non potuiſſe ob difficultates occurrentes & incommoda conſequentia. Ita Capreolus in 2.*diſt.*29.*q.*5.*art.*1. *concluſ.*3.& 4.Hiſpalenſis *ibi art.*3.*nota* 6.Abul.*in Matth.cap.*19.*q.*178.& *alij.*

5. *Non potuiſſet* potentia morali & conſequente, per longum tempus ſine gravi peccato exequi etiam ea naturalis legis præcepta, quæ moraliter & facilè implere poterat, ob creatæ voluntatis fragilitatem, & inconſtantiam, quæ in Angelis & primis parentibus etiam gratiæ auxilio roboratis nimiùm quantum ſeſe prodidit. Ita Mæratius. Vaſq. & alij, qui ampliùs negant hominem in ſtatu naturæ integræ,ſine novo gratiæ auxilio, potuiſſe ullam vel leviſſimam tentationem naturalis legis inimicam ſuperare.

Hæ quinque concluſiones iiſdem fulciuntur argumentis,quibus alias quinque ſimiles de homine naturam integram obtinente,quoad naturalis virtutis exercitium ſupra prob.*q.*3.*art.*5.

Quinta tamen inſuper confirmatur, quia ex Conciliis & Patribus homo in ſtatu naturæ integræ indigebat gratiæ auxilio ad perſeverandum:non indigebat autem,ſi ex vi hujus ſtatus conſequenter & efficaciter poterat legem naturalem univerſam toto vitæ curſu,ſine ullo peccato cuſtodire *Arauſic.*2.can. 17. *Natura humana,etiam ſi in illa integritate in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adjuvante ſervaret,Gelaſius* Papa in ſcripto contra Pelagian.quod extat tom. 1.Epiſt. Pontific. inter quintam & ſextam Epiſt. Gelaſij , de primis parentibus ita loquitur;*dum ſua nimium felicitate confidunt & tantam Dei gratiam in vacuum recipientes,non orando, quod nuſquam feciſſe referuntur, nec de perceptis gratiam referendo,nec ut eadem intemerata durarent ſimpliciter implorando, incolumes conſtare nequiverunt.* Idem Auguſt.*in Enchirid.ca.*106.*lib.de natura & gratia cap.* 48. *lib.de corrept.& gratia cap.*11.& *ſeq.epiſt.*106. Proſper. *lib.contra Collat.cap.*18.

*Reſpondet Suar lib.*1.*cap.*25.*n.*11.ſermonem eſſe de perſeverantia in ſtatu gratiæ,ad quam neceſſaria eſt obſervatio præceptorum etiam ſupernaturalium quæ gratiam ſupponit,non verò de perſeverantia in ſola juſtitia naturali, ad quam ſufficit cuſtodia legis naturalis, quæ nulla gratia indiget.

At ſicut Concilia & PP. cùm ajunt divinæ gratiæ ſubſidium homini lapſo neceſſarium eſſe ad perſeverandum in ſtatu gratiæ,id dicunt intuitu non modo præceptorum ſupernaturalium,ut fatetur Suar.ſed etiam naturalium, ita & cum ajunt eam neceſſariam eſſe homini integro ad eundem effectum.

Neque dicas hominem lapſum ex mente PP.& Concil. indigere gratiæ adjutorio ad ſervandam legem naturalem, quia in ejus obſervatione difficultatem patitur ex rebellione appetitus,quam homo integer expertus non fuiſſet,quia ut oſtenſum eſt *q.*3.*art.*5.*concluſ.*5. difficultas alio ex capite naſcebatur,ſcilicet ex cogitatione bonorum abdicandorum ob cuſtodiam legis naturalis,quæ ad ejus violationem potenter inclinabat,cùmque vel à Dæmonis,aut alterius hominis ſuggeſtione,vel ex objecti alicujus præſentia, vel ex commotione ſpirituum ac ſpecierum iis inſidentium, independenter ab omni uſu liberi arbitrij, ut plurimùm proficiſceretur, voluntatis liberum conſenſum ut plurimum antevertebat.*Suarez* ait impedimentum hoc ab homine integro facilè potuiſſe depelli , vel reſpuendo bonum per eam propoſitum, vel intellectum ad meliorem cogitationem applicando;quia cùm ſentiens appetitus voluntati deſpoticè pareret, ut facultas motrix, ita ut nunquam in actum prorumperet, quin ejus imperio ad operandum applicaretur,& poſtquam eſſet applicatus,ad ejus nutum ſine repugnantia conquieſceret, nullus concupiſcentiæ motus hunc bonum uſum libertatis difficilem reddebat. *At cogitatio* , præſertim fortis & vivida,bonum ad quod humana natura innato pondere traheretur,& cui renunciandum foret ſi præceptum naturalis legis impleretur, voluntati proponens, ſatis ipſa per ſe, ſine ullo fomitis incitamento,illum uſum libertatis, id eſt actum efficacem quo voluntas id bonum repudiaret, aut ejus cogitationem alia meliori commutaret arduum & operoſum efficiebat.

Adde gratiæ auxilium,ex mente Patrum & Concil. homini etiam integro neceſſarium eſſe ad perpetuam & conſtantem obſervationem divinæ legis, non modo quòd ejus vires phyſicas prætergrediatur, aut quòd ei laborioſa & moleſta ſit, ſed etiam ob ejus infirmitatem , fragilitatem , & ut ita loquar caducitatem, quæ tanta eſt,ut etiamſi abſint moleſtiæ ac difficultates, conſtanter in bono non perſeveret, ut in Angelorum & primorum parentum lapſu videre licet;& hoc arbitror, ſtando in doctrina Patrum & Conciliorùm, imò in quotidiana experientia, negari non poſſe.

Quæſtio de gratiæ neceſſitate ad benè operandum, quæ eſt ſuprà modum intricata & lubrica, non poteſt diſtinctè ac ſine tenebris & ambiguitatibus diſceptari,niſi cùm Mæratio & Vaſqueſio diſtinguamus inter potentiam moralem qua facilè aliquid poſſumus,& conſequentem qua ſic aliquid poſſumus ut reipſa præſtemus ; ſiquidem homo non toties bonum opus efficit,aut præceptum ſervat , quoties id,facilè præſtare poteſt, neque ſolùm Concilia & Patres gratiæ divinæ auxilium requirunt ad implendum legem divinam,& bona opera efficienda,ut homo id phyſicè , aut facilè poſſit,ſed etiam ut poſſit conſequenter & efficaciter,id eſt ita ut reipſa faciat ; ideóque ſæpiſſimè utuntur vocabulis non potentiam ſed ipſum actum , id eſt actuale bonorum operum exercitum,actualem divinorum præceptorum obſervationem ſignificantibus, ajuntque hominem divinæ gratiæ auxilio egere,ut benè operetur ac legem divinam impleat.Eſto igitur potuerint primi parentes in ſtatu innocentiæ naturalem legem univerſam facilè ſervare. & quidem toto tempore vitæ,quod tamen à vero alienum opinor,non potuerunt tamen efficaciter & conſequenter. An magis potuerunt omnia collectivè naturalis legis præcepta perpetuò ſervare ſine Dei gratia , quàm præceptum vetans eſum unius ſpeciei pomi;quis affirmet?at hoc etiam cum auxilio gratiæ non potuerunt conſequenter & efficaciter per aliquot dies ſervare.

Qui hominem pronunciat hoc aut illud poſſe ſine Dei gratia, non determinans de qua potentia loquatur, utrùm de phyſica & antecedente , an de morali , an de conſequente, licet multas authoritates & rationes congerat ad id probandum, non lucem ſed tenebras fundit:cùm autem ſe loqui de potentia efficaci & conſequente definierit , ne putet ſe confeciſſe negotium , ubi oſtenderit id eſſe facilè , quando quidem homo non toties divina mandata exequitur,aut bona opera exercet, quoties in hoc leve negotium eſt , nec proinde id poteſt conſequenter licet poſſit moraliter , unde ſi ab authoritate diſceſſeris, unicum medium efficax eſt , quo ſuadeas poſſe hominem conſequenter & efficaciter,ſine Dei gratia ,naturalium virtutum actus faciles aliquando exercere , præcepta facilia legis naturalis aliquando ſervare , tentationes iis contrarias parùm vehementes aliquando ſuperare , quia ſcilicet nomine gratiæ ſignificatur beneficium indebitum ſeu naturalem conditionem excedens,non eſt autem indebitum homini,nec humanum operandi modum excedi,ut ſi non ſemper & conſtanter, ſaltem aliquando,ex præſcripto rectæ rationis operetur in materia facili & gravioribus difficultatibus explicata. Quod ſi contendas hominem ſine Dei gratia poſſe conſequenter & efficaciter:etiam virtutum naturalium actus valde laborioſos aliquando exercere,præcepta legis naturalis etiam ex objecto vel circumſtantiis ad ſervandum perdifficilia interdum exequi,quod licet ſuprà *q.*3. *art.* 2. & 3.negaverim,probabile eſſe non diffiteor:eadem via incedendum eſt,dicendo non eſſe indebitum homini etiam lapſo,nec humanum operandi modum excedere,ut etiam in materia ardua & perdifficili aliquando ſaltem ex præſcripto rectæ rationis operetur.

Confirmatur 2.eadem quinta concluſio,quia primi parentes in ſtatu innocentiæ potuiſſent conſequenter & efficaciter ſine ſpeciali Dei auxilio, ſervare præceptum negativum certi pomi eſum interdicens ; quod alienum eſt à mente Gelaſij loco citato,Auguſt.*lib.*14.*civit.cap.*27. *Enchirid.cap.*106.& *epiſt.* 106. hoc enim præceptum ſervari poterat,etiam prout oportebat ut non excideret à juſtitia originali , & ut Adamus eam ad poſteros per ſuam obedientiam transfunderet,ſine ullo actu intrinſece ſupernaturali,mediante actu virtutis naturalis,quo vellent ex motivo temperantiæ,obedientiæ,religionis,vel alterius virtutis naturalis,ab eſu pomi vetiti abſtinere;non dico mediante actu indifferenti,quo id vellent ex motivo neutro, aut ſine ullo poſitivo actu voluntatis,ea negativè ſe habente ; quia licet

Digitized by Google

ad negativi præcepti cuſtodiam nullus abſolute voluntatis actus honeſtus, imò nullus omnino neceſſarius ſit, cùm per negationem ſeu omiſſionem actus vetiti præciſè ſervetur, non videntur tamen potuiſſe potentia conſequente perpetuo ſervare hoc præceptum, niſi per aliquem voluntatis actum ex honeſto motivo conceptum ad ejus cuſtodiam afficerentur: Ergo, ſi primi parentes potuerunt efficaciter & conſequenter quoſcunque naturalium virtutum actus exercere, & quæcunque naturalium præcepta ſervare, multò magis hoc nulla vel mediocri difficultate obvolutum implere potuerunt.

Reſpondet Suarez *n.* 12, præceptum hoc fuiſſe quidem naturale materialiter, ſeu ex parte rei prohibitæ, ſed fuiſſe ſupernaturale formaliter, quatenus pendebat ex fide, & obedientia debita Deo ut naturam humanam ſupernaturali modo gubernanti. Sed hæc ſupernaturalitas nihil ad rem facit, licet enim primis parentibus impoſitum fuerit à Deo ut authore & proviſore gratiæ, in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem, ab jiſque receptum fuerit mediante actu fidei, aut etiam obedientiæ ſupernaturalis: ad obſervationem tamen ejus de qua hic ſermo eſt; nullus hujuſmodi actus requirebatur, ſed ad ſummum honeſtus affectus quo voluntas efficaciter decerneret ab actu vetito abſtinere; cùm Patres citati velint præceptum hoc etiam ſuppoſita gratia ad illius impoſitionem & acceptationem pertinente, non potuiſſe potentia efficaci & conſequente perpetuo ſervari à primis parentibus in ſtatu innoceniæ conſtitutis, ſine ſpeciali Dei adjutorio.

ARTICULUS VI.

An gratiæ auxilium ad ſervandam naturalem legem neceſſarium, ſit ordinis ſupernaturalis.

MEmineris 1. Per gratiæ auxilium intelligi motus indeliberatos intellectus & voluntatis, ſeu cogitationes & inſpirationes divinitùs in nobis ſine nobis ortas, quibus excitamur & adjuvamur ad benè operandum. 2. Propoſitum ſervandi vel totam legem naturalem, vel aliquod præceptum ad eam pertinens, alias concipi ex motivo ſeu formali objecto ſupernaturali, alias ex motivo naturali prius eſſe intrinſecè ſupernaturale, poſterius naturale.

Prima Concluſio. Ad ſervandam legem naturalem univerſam quoad ſubſtantiam, id eſt ita ut ejus obligationi ſatisfiat, nec ullum in eam peccatum admittatur, & quidem toto vitæ tempore, ſufficit ex natura rei auxilium naturalis ordinis & quoad ſubſtantiam & quoad modum. Prob. lex naturalis eo ipſo quo naturalis eſt nullum actum ſupernaturalem, præcipit aut prohibet, ſed tota materia circa quam verſatur naturæ finibus continetur, ergo ad eam ſervandam quoad ſubſtantiam, etiam toto vitæ tempore, non eſt neceſſe intervenire ullum gratiæ ſupernaturalis auxilium. Ultima conſequentia, quæ ſola probationem aliquam poſtulat, facile ſuadetur quia naturales facultates cum auxiliis gratiæ congeneribus & proportionatis ſufficiunt ad actus naturales exercendos & omittendos.

Dixi quoad ſubſtantiam & quoad modum, quia licet ex divina ordinatione auxilia gratiæ actualis quæ conceduntur ad ſervandam legem naturalem, etiam quando nullus actus entitative ſupernaturalis intervenit, ſint ordinis ſupernaturalis quoad modum; quatenus dantur à Deo ut auctore ac proviſore gratiæ in ordine ad beatitudinem ſupernaturalem, ſubindeque obtinentur per media ſupernaturalia, ut per actus virtutum ex genere ſuo infuſarum, per ſuſceptionem Sacramentorum, nec dentur ad ſervandam diu legem naturalem univerſam, niſi dependenter à prævia infuſione gratiæ formaliter ſanctificantis, ut probabitur ſequenti articulo, id tamen per accidens ſe habet ad illa auxilia, & ad naturalis legis cuſtodiam, cum ſpectata rei natura tribui poſſint à Deo ut authore & proviſore naturæ in ordine ad beatitudinem naturalem, ac per media naturalia, id eſt ad ordinem ſupernaturalem non pertinentia.

2. Concluſio. Ad ſervandam naturalem legem quoad modum, id eſt, ita ut ejus obſervatione gratiam & gloriam de congruo vel de condigno promereamur, aut nos ad gratiam aliquo modo diſponamus, neceſſarium eſt auxilium gratiæ ordinis ſupernaturalis.

Probatur, quia ut ſic impleatur lex naturalis univerſa, vel aliquod ejus præceptum, neceſſe eſt in illius obſervatione intervenire aliquem actum ſupernaturalem, ut affectum ſeu propoſitum obtemperãdi ex motivo ſupernaturali elicitum, adeoque auxilum ejuſdem ordinis quo naturales facultates eleventur & roborentur ad eum efficiendum: quandoquidem nullo alio actu quàm intrinſecè & entitative ſupernaturali gratiam & gloriam ſive de condigno, ſive de congruo promereri, aut ad gratiam aliquo modo nos præparare poſſumus.

Infer; omnia gratiæ auxilia quæ ad ſervandam legem naturalem conferuntur ſupernaturalia ſunt quoad modum; quoad ſubſtantiam verò ſupernaturalia illa ſunt quæ tribuuntur ad eam ſervandam cum aliquo actu ſupernaturalis ordinis: & è converſo naturalia illa ſunt quæ tribuuntur ad eam implendam ſine ullo actu ordinis ſupernaturalis.

ARTICULUS VII.

An etiam gratia formaliter ſanctificans ad implendam legem naturalem neceſſaria ſit.

QVæſtio hæc non inſtituitur de quolibet naturalis legis præcepto; cùm enim aliqua ſupernaturalis ordinis præcepta, ut credendi, ſuſcipiendi Sacramenta baptiſmi & pœnitentiæ, ſerventur à peccatoribus, multo magis aliqua naturalis ordinis ab iis quoque impleri poſſunt; ſed de lege naturali collectivè ſumpta, vel etiam diviſim de quibuſdam ejus præceptis difficillimis. Item ſermo eſt de cuſtodia legis naturalis quoad ſubſtantiam, vitando omnia ſaltem gravia peccata adverſùs illam, non verò quoad modum, exercendo aliquem actum de condigno, vel de congruo gratiæ & gloriæ meritorium, aut per ſe diſponentem ad gratiam.

1. Concluſio. Adoptionis gratia neceſſaria eſt ad omnia collectivè naturalis legis præcepta, ſine gravi lapſu per notabile ſeu longum tempus obſervanda: notabile autem ſeu diuturnum tempus hic cenſendum eſt, quod ſufficit ut quis ſimpliciter denominetur factor legis; quod non videtur reſpectu omnium æquale eſſe, ſed inæquale pro diverſitate ſtatuum, multitudine vel paucitate tentationum & occaſionum peccandi, ut advertunt Suarez *lib.* 1. *c.* 27. *n.* 35. & Mætatius *diſp.* 1. *sect.* 18. *n.* 6. Ita Mætatius, Suarez, Vaſquez, & alij cum ſancto Thoma *q.* 109. *art.* 8. & Scoto *d.* 18. *q.* 1. Diſſentiunt Bonvenatura, Marſilius Gabriel, Durandus, Abulenſis, & ut videtur Richardus.

Probatur 1. ex Scriptura Thren. 2. *Peccatum peccavit Ieruſalem, propterea inſtabilis facta eſt*: ubi peccato tribuitur inſtabilitas in cuſtodia divinæ legis. Et Pſalm. 1. comparatur impius. *Pulveri quem projicit ventus à facie terræ*, ob inconſtantiam & mobilitatem in ſemel arrepto juſtitiæ ſectandæ propoſito. & Pſalm. 34. *Via illorum tenebræ & lubricum*, id eſt in eorum motibus tam frequenter ſunt animi lapſus, quàm in via lubrica & tenebroſa corporis caſus. His autem locis etſi ſermo ſit de lege divina universè maximè tamen de naturali adverſus quam cupiditates, quibus peccatores ut vento pulvis abripiuntur, potiſſimum ſæviunt, quod ſi ſtatus peccati homines adeo imparatos & inhabiles efficit ad exequenda naturalis legis præcepta: ergo ſtatus gratiæ oppoſitus ad ejus cuſtodiam neceſſarius eſt. Ioan. 15. *Si quis in me non manſerit* per fidem vivam, *mittetur foras ſicut palmes & areſcet*, peccata multiplicando. Rom. 8. *Qui ſpiritu Dei aguntur, hi ſunt filij Dei*, Hoc eſt, non alij quàm filij Dei adoptivi gratiæ motionibus ita reguntur, ut ab omni gravi peccato diu abſtineant: ibidem. *Qui ſecundùm carnem ſunt, quæ carnis ſunt ſapiunt, qui vero ſecundùm ſpiritum, qui ſunt ſpiritus ſentiunt, qui in carne ſunt, Deo placere non poſſunt.* Quibus autem Spiritus ſanctus non inhabitat, hi ſunt in carne juxta hæc ibi, *Vos autem in carne non eſtis, ſi tamen ſpiritus Dei habitat in vobis.* Et Rom. 2. *Factores legis juſtificabuntur*, Sermo eſt de lege naturali Judæis & gentibus communi, ut liquet ex textu, & de juſtificatione ſupernaturali, qua homo Dei filius adoptivus & regni cæleſtis hæres efficitur, cùm ibi dicatur factores legis juſtificari & vi juſtificationis hujus ſalutem conſequi, quam ſine adoptionis gratia nemo conſequitur. Dicit autem Apoſtolus interprete Auguſtino *libro de ſpiritu & littera*, *cap.* 26. factores legis juſtificari, *Ut ſciamus aliter eos non eſſe factores legis niſi juſtificentur, ut non juſtificatio factoribus accedat, ſed ut factores legis juſtificatio præcedat.* Qua ex doctrina manifeſtè ſequitur nunquam hominem ſervare legem naturalem quomodo ſervanda eſt, ut ejus factor ſeu obſervator denominari ſimpliciter poſſit, permanendo

Digitized by Google

manendo in ſtatu peccati;ſed priùs eum juſtificari quàm illâ hoc modo cuſtodiat. Ut autem aliquis ſimpliciter ac ſine addito naturalis legis factor denominetur, neceſſarium eſt ut omnia ejus præcepta quoties ſervanda occurrunt, ſine gravi lapſu exequatur, diuturno ſeu notabili tempore. Cæterum hîc invenio potius authoritatem Auguſtini quàm Apoſtoli, à cujus mente hanc interpretationem alienam puto.

Probatur 2. ex Concilio Carthaginenſi Epiſtola ad Innocentium I. quæ eſt 90. inter Auguſt. ubi habetur, *Per gratiam qua Chriſtiani ſumus liberum arbitrium à concupiſcentiarum dominatione liberari.* Idemque tradunt Milevitanum can. 3. & 5. Arauſicanum 2. canone 13. *de gratia juſtificationis, & gratia baptiſmi.* Concilia hæc per gratiam qua nos præſervari ajunt à concupiſcentiis & peccatis, neque ſolam actualem, neque ſolam habitualem intelligunt, ſed utramque, adeoque per utramque nos præſervari volunt, per habitualem quidem remotè, per actualem verò proximè, ut infra declarabitur.

Probatur 3. ex Patribus, ut Auguſtino *libro de ſpiritu & littera capite 26. citato, & capite* 14. ubi probat fidem quæ per dilectionem operatur eſſe neceſſariam ad ſervanda omnia præcepta decalogi, & ſine hac gratia legem decalogi eſſe litteram occidentem, & *libro de cathechizandis rudibus capite ultimo,* ubi ait: *Non implere legem niſi qui dominum acceperit Spiritum ſanctum Patri & Filio æqualem:* Putà non ſolùm ut motorem, ſed ut internum habitatorem, quod fit per infuſionem gratiæ habitualis. Itidem *libro* 1. *de Gratia Chriſti, cap.* 8 *libro de correptione & gratia capite* 2. *& epiſtola* 95. licet aliqui putent Auguſtinum loqui de naturalis legis obſervatione quatenus includit perfectam Dei ut auctoris gratiæ dilectionem. Gregorio Homilia 11. in Ezechielem *Peccatum quod per pœnitentiam non deletur, ſuo pondere in aliud trahit.* Adde Auctorem imperfecti in Matthæum homilia 37. *ſicut navis,* inquit, *fracto gubernaculo illuc ducitur ubi tempeſtas voluerit, ſic & homo divina gratia auxilio perdito per peccatum, agit quod non vult, ſed quod Diabolus vult.*

2. Concluſio. Gratia hæc non eſt homini ad ſervandam legem naturalem neceſſaria ex natura rei præciſè, id eſt ſpectata præciſè conditione operis præſtandi, & hominis id præſtituri.

Probatur, quia nec ad id neceſſaria eſt ut principium phyſicum, nec ut principium morale, nec ut conditio ſine qua non. Prima pars probatur quia gratiæ formaliter ſanctificantis habitus nec per ſe phyſice influit in actus virtutum naturalium, cùm per ſe non ſit operativus, nec per habitus ſupernaturales fidei, ſpei, charitatis, & virtutum moralium infuſarum, per quos ut potentias connaturales operatur, ſed ſolæ potentiæ naturales cum acquiſitarum virtutum habitibus in eos ſic influunt. Secunda pars probatur, quia gratia adoptionis, cùm ſit habitus in animæ ſubſtantia proximè reſidens, per ſe non movet ad ullum præceptum implendum, & licet ſubinde moveat ad naturalis legis cuſtodiam per motiones ſupernaturales ipſi congeneres & proportionatas, & per actus virtutum infuſarum quibus præceptorum naturalium obſervatio imperatur, hæc tamen motio ad naturalem legem implendam ex natura rei neceſſaria non eſt, ſed ſufficiunt naturalis ordinis motiones. Tertia pars probatur, quia poteſt Deus homini adoptionis gratia deſtituto, mortalis peccati macula inquinato, concedere auxilium internæ vocationis ſeu motionis, qua efficaciter moveatur & applicetur ad naturalis legis cuſtodiam, eamque reipſa totam cuſtodiat etiam toto vitæ tempore ſine ullo peccato, alioqui nec homo in puræ naturæ ſtatu, nec infidelis ante converſionem & juſtificationem cum divinæ gratiæ auxilio, naturalem legem vel tota vita, vel diuturno tempore implere poſſent.

Tertia Concluſio, Gratia formaliter ſanctificans ad totam legem naturalem ſine gravi lapſu per longum tempus cuſtodiendam prærequiritur, quatenùs ex divina ordinatione neceſſaria eſt ad habendum ſpiritum gratiæ interioris excitantis & adjuvantis, ſine cujus influxu ita obſervari non poteſt. Ita Maratius, Suarez, & alij communiter, & probatur, quia cùm neceſſaria ſit, ut concluſione prima oſtenſum eſt, nec neceſſitas hæc ex natura rei præciſè oriatur, ut Concluſ. 2. prob. conſequens eſt ut ortum habeat ex divina ordinatione, qua ſtatuerit homini adoptionis gratia deſtituto efficacis gratiæ auxilium ad ſervandam legem naturalem ſine gravi lapſu non impertiri, niſi gratiam hanc vel in Sacramento vel extra conſequatur, ita ut in tempore priùs ſit hominem divina vocatione præventum & adjutum præparare ſe ad juſtificationem, eamque reipſa conſequi, vel ex opere operantis per actum perfectæ charitatis, vel ex opere operato per Sacramenta baptiſmi aut pœnitentiæ, quam efficacis gratiæ auxilium ad ſervandam diu legem naturalem ſine gravi culpa ei offerri, & in æternitate priùs fuerit Deum prævidere illius juſtificationem quàm ſuo decreto illi præparare gratiam efficacem ad legem naturalem ita ſervandam.

Itaque adoptionis gratia in diuturnam legis naturalis obſervationem moraliter influit, non proximè & per ſe, ſed remotè per auxilia efficacis gratiæ, ad quæ habenda medium neceſſarium eſt non ex rei natura præciſè, ſed ex divino beneplacito, vel ut loquitur Suarez *libro primo capite 27. num.* 18. quam obtinendi principale fundamentum, & ratio eſt. Hæc ex communi ſententia.

Maratius verò aliter exponit, aitque gratiam formaliter ſanctificantem ad ſervandam diu legem naturalem ſine gravi delicto, ex divino beneplacito neceſſariam eſſe, quia ſtatuit Deus homini ea deſtituto, & tamen auxilio internæ vocationis ad implendam legem naturalem ſic utenti, ut omne grave peccatum in illam devitet, ſpiritum compunctionis vi cujus reipſa pœnitentiam agat & juſtificetur, priùs infundere, quàm legem hanc ita impleverit per longum tempus, id eſt, ſufficiens ut ſimpliciter ac ſine addito factor ejus denominetur; ſeu non relinquere hominem illum in ſtatu peccati, nec differre vocationem efficacem, cujus beneficio convertatur & juſtificetur, donec præcepta omnia naturalis legis occurrentia ſine gravi peccato diu ſervaverit; ut impleantur hæc Prophetæ *Suavis Dominus univerſis, & miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus.*

4. Concluſio. Dei ordinatio qua ſtatuit non dare homini peccatori gratiam efficacem ad cuſtodiendam per longum tempus naturalem legem ſine gravi peccato, niſi juſtificetur, fundamentum habet in ſtatu peccandi.

Probatur 1. de peccato mortali actuali, quia homo per quodcumque grave peccatum, etiam in legem naturalem, poſitive indignus efficitur & quidem in totam æternitatem, omnibus gratiæ divinæ auxiliis etiam ad ſervanda præcepta legis naturalis: ergo congruum eſt ut ei non dentur ad ea omnia quoties occurrunt ſine gravi peccato adimplenda, niſi hanc indignitatem & mortalis peccati maculam in qua fundatur à ſe removeat, quod nonniſi per juſtificationem conſequi poteſt.

Probatur 2. quia proclive eſt hominem, ex quo per mortale peccatum averſus eſt à Deo, etiam ut naturæ authore, & converſus eſt ad creaturam, ſuum finem ultimum ſi non formaliter & expreſsè, ſaltem virtualiter & interpretativè in ea conſtituendo; abyſſo abyſſum invocante, in deterius præcipitem agi, & creaturæ magis quàm Deo adhærere, proinde naturalem legem violare, ac Deum ut naturæ authorem offendere: ut conſtat tum ex citatis Concluſ. 1. Scripturæ locis, tum ex quotidiana experientia.

Probatur 3. quia nunquam vel rarò contingit hominem in omnibus per longum temporis intervallum ſe offerentibus mortale peccatum cavere, niſi caveat ex generali propoſito abſtinendi ab omni hujuſmodi culpa, & non tamen ex privatis motivis, aut rationibus, pro varietate tentationum ſe offerentium, ut docet Cyprianus libro de mortalitate ſub initium; atque generale propoſitum abſtinendi ab omni lethali peccato, cùm ſupponat vel includat odium omni hujuſmodi culpæ, vel quia Deo diſplicet, vel quia peccatorem ſubjicit pœnis divinitùs infligendis, vel quia deficit à rectæ rationis præſcripto, vel ob aliud honeſtum motivum: ſi non abſolutè, ſaltem connaturaliter infert voluntatem efficacem juſtificandi ſe à peccati mortalis præteriti macula, cùm hæc ſit ipſum mortale peccatum quod phyſicè præteriit, quatenus moraliter & habitualiter perſeverat, nec minus hominem deformet, ac inimicum Dei, & pœna dignum faciat, quàm cum actualiter exiſtebat. Lege ſanctum Thom. *prima ſecundæ quæſt.* 109. *art.* 8.

Probatur de peccato originali, quia cùm gratiæ auxilium ad ſervandam legem naturalem homini detur in ordine ad Deum, ut finem ſupernaturalem, putà ut eam cuſtodiendo removeat peccatum incompoſſibile cum gratia adoptionis quæ eſt ſemen gloriæ, homo autem per originale peccatum à Deo ſic ſpectato avertatur: conſentaneum eſt ipſi non tribui auxilium gratiæ efficacis ad eam diu-

turno

Digitized by Google

turno tempore ſine gravi lapſu cuſtodiendam, priuſquam ab originalis peccati macula emundetur. Item homo per originale peccatum poſitivè indignus eſt gratiæ auxiliis naturalis ordinis, ſaltem quatenus extrinſecè, ſeu ex divina ordinatione, ad æternam gloriam conducunt.

Infert, homo in mortale peccatum lapſus, aut juſtificatur priùs quam longum ſeu notabile tempus effluxerit, aut novo lethali peccato naturalem legem infringit; ſi enim nullo hujuſmodi peccato eam violaret, ſpiritu compunctionis præventus & adjutus pœnitentiam ageret & juſtificaretur.

2. Ad ſervanda omnia naturalis legis præcepta ſine gravi delicto per longum tempus, neceſſaria eſt fides Theologica & per ſe infuſa, quandoquidem ad id neceſſaria eſt adoptionis gratia quæ illam ſupponit: Imo certius eſt ad id prærequiri fidem quàm adoptionis gratiam, ut docet Suarez *libro primo capite 27. numero decimo octavo, decimo quarto & decimo quinto.*

Objectiones.

OB. 1. Patres adverſus Pelagium definientes gratiæ divinæ adjutorium ad ſervandam naturalem legem neceſſarium eſſe, de ſola gratia actuali, ſanctas cogitationes & inſpirationes complectente loquebantur, non etiam de habituali per quam formaliter juſtificamur, quam gratiam remiſſionis peccatorum nominabant: Ergo gratia hæc ex mente Patrum ad cuſtodiam legis naturalis neceſſaria non eſt.

Reſpondeo dato antecedente nego conſequentiam, certabant enim Patres cum Pelagio de principio activo per ſe proximè concurrente ad obſervationem legis naturalis, & victoriam tentationum ei contrariarum, cujuſmodi eſt auxilium ſanctæ cogitationis & inſpirationis, non etiam habitualis gratia; & cùm Pelagius contenderet ad eam ſervandam etiam toto vitæ tempore ſine gravi peccato ſufficere naturales vires liberi arbitrij ſine ullo gratiæ ſubſidio, Patres è converſo aſſerebant eas ad hoc præſtandum non ſufficere ſine auxilio interioris motionis, id eſt cogitationum & inſpirationum quibus à malo revocamur, & ad bonum impellimur: quod non impedit quin Patres cenſuerint & docuerint habitualem gratiam qua juſtificamur, quomodo diximus neceſſariam eſſe ad ſervanda omnia collectivè naturalis legis præcepta diuturno tempore. Non conceſſi antecedentem; quia cùm Patres eam gratiam aſtruerent quam inficiebantur Pelagiani, & hi rejicerent omnem internam gratiam, tum habitualem tum actualem, ſaltem ut neceſſariam ad bene operandum: Patres utriuſque neceſſitatem aſſeruerunt.

Obj. 2. ſequitur ad ſuperandas ſingulas graves tentationes naturali legi adverſantes & conſequenter ad ſervanda ſingula præcepta difficilia neceſſariam eſſe fidem & ſanctitatem: atqui hoc abſurdum eſt. Major probatur, quia Patres eandem gratiam ad ſuperandam gravem tentationem, & ad diu vivendum ſine gravi peccato requirunt, cum perinde ad primum ſicut ad ſecundum gratiam Chriſti neceſſariam eſſe pronunciant. Minor probatur quia hoc poſito nec infideles ullam gravem tentationem poſſent vincere priuſquam ad fidem venirent, nec fideles priuſquam juſtificarentur: at Polemon adhuc infidelis, audita Xenocratis oratione, à luxuriæ dominatu liberatus eſt, teſte Aug. *ep.* 103. neque tentationem hanc alteri ſuccumbendo vicit, cùm Auguſtinus ejus victoriam non humano operi, ſed divino tribuat. Idem *lib. de gratia Chriſti cap.* 14. ſcribit Deum ſpeciali auxilio convertiſſe voluntatem Aſſueri licet infidelis in favorem Eſther, & filiorum Iſraël, & *lib. de potentia cap.* 27. Dei donum eſſe cùm hæreticus pro veritate aliqua fidei mortem ſuſtinet: Ergo ſupponit hæreticum ſervare poſſe etiam ſupernaturale præceptum ſubeundæ mortis ad tuendas fidei veritates. Item fidelis adhuc peccator in martyrium conſentire poteſt: Ergo multò magis in obſervationem ardui præcepti ad naturæ legem pertinentis.

Reſpondeo nego ſequelam, quia diuturna vita innocens multò excellentius donum eſt, quàm victoria unius vel alterius gravis tentationis: & quò inſignius eſt, eo major eſt indignitas in infidelibus & peccatoribus ad id percipiendum. Ad probationem, licèt Patres non modo ad diu vivendum ſine gravi peccato, ſed etiam ad ſuperandas ſingulas graves tentationes, gratiam Chriſti neceſſariam eſſe definiant; hinc tamen ſequitur ipſos eandem omnino gratiam ad utrumque requirere cùm expreſsè dicant ad primum requiri *gratiam qua Chriſtiani ſumus gratiam juſtificationis & baptiſmi, fidem quæ per dilectionem operetur*, non etiam ad ſecundum.

Ob. 3. peccatores fideles & infideles, quoad potentiam implendæ legis naturalis pares eſſent, quod incongruum eſt.

Reſpondeo licet in hoc pares ſint, quod neutri legem naturalem univerſam ſine gravi peccato per longum tempus implere poſſint, in eo tamen fideles prævalent infidelibus, quod his priuſquam ad fidem venerint, regulariter & ordinariè non concedantur efficaces gratiæ ad ſuperandas graviores tentationes, quæ tamen fidelibus, antequam juſtitiam recuperaverint, indulgeri ſolent; ſaltem ſi aliquas extraordinarias & atrociſſimas excipiamus, quarum victoria juſtorum propria videtur ut quæ deterrent à martyrio, ad quod conſummandum ſtatus gratiæ, aut etiam perfectæ charitatis actus prærequiri videtur. Ratio hujus diſcriminis eſt, quòd fides hominem armet ac præmuniat contra tentationes, tum quia per eam & orationem ex ea profectam impetrat auxilia gratiæ, tum quia potentiores cogitationes quibus prævenitur & adjuvatur ad tentationes ſuperandas ex ea tanquam armentario depromuntur, in eaque fundantur, juxta hæc 1. Petr. 5. *Cui reſiſtite fortes in fide.* Et Epheſ. 6. *in omnibus ſumentes ſcutum fidei*; ex quo etiam inferendum eſt, peccatorem fidelem poſſe cum auxilio divinæ gratiæ totam legem naturalem diutius ſervare ſine gravi culpa, quàm infidelem. Dixi regulariter & ordinariè, quia ſubinde contingit Deum ex ſpeciali providentia & miſericordia, homini adhuc infideli munimentum efficacis gratiæ impertiri, ad debellandam aliquam tentationem etiam vehementem & ad ſuperandam difficilem tum in ordine ad ejus ſalutem, ut ſit minus indiſpoſitus ad gratiam fidei recipiendam, tum in ordine ad bonum fidelium, ut ejus exemplo ad benè operandum incitentur, aut in fide confirmentur; quod videre eſt in exemplis in præcedenti objectione allatis. Hinc Paulus licet identidem repetat infideles multis peccatis ſordeſcere, nuſquam tamen negat eos juvari ſpeciali auxilio ad tentationes ſuperandas Suarez *lib. 1. cap. 27. n. 27. & ſeq.*

Nota 1. licet temporis intervallum, intra quod peccator fidelis totam legem naturalem ſine gravi delicto ſervare poteſt, abſolutè ac in ſe ſpectatum, breve ſit & inſufficiens ad eum denominandum factorem legis, longum tamen eſt ſi comparetur cum tempore quo infidelis id præſtare poteſt, quia longius eo eſt. 2. licet temporis ſpatium intra quod homo ſanctificantem gratiam adeptus cum ordinariis juſtitiæ ſtatui gratiæ auxiliis, omnia naturalis legis præcepta occurrētia ſine gravi delicto implere poteſt, ſit longum ſi abſolutè & in ſe ſpectetur, ut pote notabile ac ſufficiens ad eum denominandum factorem legis; & ſi comparetur cum eo tempore quo peccator, etiam fidelis, id præſtare poteſt: quia uberiora ſunt ordinaria auxilia fidei vivæ quàm mortuæ: breve tamen eſt ſi conferatur cum tota vita, vel cum eo temporis intervallo, intra quod homo non poteſt conſequenter & efficaciter perſeverare ſine majoribus & ſpecialioribus gratiæ auxiliis, quæ Deus non negat facienti quod in ſe eſt cum generalibus & ordinariis. Suar. *lib.* 1. *cap. 27. n. 30. & 31.*

Objicies 4. ſi ex citatis Scripturæ, Conciliorum & Patrum locis rectè concluditur, ad ſervanda omnia collectivè naturalis legis præcepta per longum tempus, requiri auxilium ex fide Theologica per ſe infuſa, & ex gratia formaliter ſanctificante, pariter concluditur requiri auxilium ejuſdem cum hac gratia & fide ordinis, adeoque intrinſecè ſupernaturale: atqui nec ex rei natura, nec ex divina ordinatione auxilium hoc ad obſervationem legis naturalis, quæ actibus naturalis ordinis tota continetur, neceſſarium eſt.

Reſpondeo 1. Nego ſequelam, ſolum enim ſequitur fidem Theologicam & gratiam adoptionis eſſe medium neceſſarium ad obtinenda gratiæ actualis auxilia, ſine quibus lex naturalis non impleretur; ex quo non benè concluditur ejuſdem eſſe cum illis ordinis, adeoque entitativè ſupernaturalis; Siquidem propter fidem, & orationem ex fide conceptam, & ſanctificantis gratiæ ſtatum, multa naturalia beneficia homini conferuntur, ut pluvia, ſanitas, ſcientia, &c. *Non vidi juſtum derelictum, & ſemen ejus quærens panem.* Pſal. 36. Nihil ergo vetat fidem & orationem Chriſtianam, gratiamque adoptionis, licet quoad ſubſtantiam

ſuper

Digitized by Google

ſupernaturales ſint, ex divina ordinatione media eſſe ad obtinendum gratiæ auxilium quoad ſubſtantiam naturale; cùm præſertim homini conferatur relativè ad finem, ſubſtantjaliter & intrinſecè ſupernaturalem, putà gratiam adoptionis; & æternam gloriam. Ideoque Auguſtinus utriuſque generis motionibus tentationum naturalis legis obſervationis repugnantium impetus frangi ſignificat; libris enim contra Pelagianos præcipuè loquitur de auxiliis intrinſece ſupernaturalibus, aliis verò locis, ut *libro 9. cap.* 8. 9. 10. memorat etiam ſpecialia auxilia, intrinſecè ſeu quoad ſubſtantiam naturalia, & ſolum quoad modum ſupernaturalia, putà quia dantur ultra naturalem hominis & aliarum omnium cauſarum naturalium activitatem, adeoque ſupra naturæ debitum, item quia ſunt effectus fidei & orationis Chriſtianæ, gratiæque adoptionis, & quia tribuuntur relativè ad finem ſeu beatitudinem ſupernaturalem. Suar. *lib. 1. cap. 27. num. 22.*

Reſp. 2. licet ad ſervandam legem naturalem quoad ſubſtantiam, & ita ut ejus obligationi ſatisfiat, vitando etiam peccata levia & venialia contra ipſam, motiones ordinis ſupernaturalis ex rei natura neceſſariæ non ſint, cùm tota hæc lex ita ſervari & perfici poſſit per ſolos actus naturales ad quos exercendos ejuſdem ordinis auxilium ſufficit, nec ex citatis Scripturæ, Conciliorum & Patrum locis præcisè ſequatur, aliquas hujus generis motiones ad omnia ejus præcepta ſine gravi lapſu per diuturnum tempus implenda, ex divino beneplacito neceſſarias eſſe, ſpectata nihilominus eorum mente, hominiſque ad ſupernaturalem æternæ gloriæ finem deputatione, veriſimilius eſt numquam ab homine diu cuſtodiri præcepta omnia naturalis legis occurrentia ſine gravi delicto, quin motionibus ſupernaturalibus ad ea ſervanda præveniatur & adjuvetur, ſtando in lege Dei ordinaria. Ita Suar. *loco cit. nu. 24. & prob.* 1. quia magis proportionatæ ſunt mediis per quæ obtinentur putà fidei Chriſtianæ, orationi ex ea conceptæ, & gratiæ adoptionis, & fini ob quem conceduntur, putà æternæ vitæ. 2. *quia* ſunt magis efficaces & fructuoſæ, cùm naturales ad æternam gloriam ſolùm conducant negativè, procurando fugam peccati, quod eſt obex gratiæ, & conſequenter gloriæ; cujus gratia ſemen & pignus eſt, ſupernaturales autem ad eam conducant poſitivè, procurando actus intrinſecè ſupernaturales, quibus homo gratiam & gloriam condignè vel congruè mereatur, aut ad gratiam ſe diſponat. Qui ergo per longum temporis intervallum naturalia præcepta omnia ſine gravi peccato exequitur, licet ſubinde operetur ex conſideratione ſolius naturalis honeſtatis, & affectu illi proportionato, adeóque ex auxilio gratiæ quoad ſubſtantiam naturali ſæpius tamen operatur & reſiſtit tentationibus apprehendendo ſcutum fidei, & induendo armaturam Chriſti ſanguine purpuratam, hoc eſt ex altioribus & æternis motivis, affectuque illis proportionato, adeóque ex auxilio gratiæ quoad ſubſtantiam ſupernaturali, quæ dona ſicut ad noſtram ſalutem per ſe conferunt, ita & ſub merita Chriſti per ſe cadunt.

Ob. 5. infideles ante converſionem, & peccatores fideles ante juſtificationem, impotentes eſſent ad ſervandam legem naturalem.

Diſt. Impotentia phyſica & antecedente, *Nego:* impotentia morali & conſequente, concedo: homo enim etiam deſtitutus omni auxilio gratiæ tum efficacis tum ſufficientis ſeu inefficacis, manet phyſicè potens ad ſervanda omnia naturalis legis præcepta toto vitæ tempore ſine ullo delicto etiam veniali, ita ut illi liberum ſit ea ſic ſervare, & quod ita non ſervet ad pravum liberi arbitrij uſum referendum ſit. Si enim homo eſſet conditus in puris naturalibus, adeóque careret omni gratiæ ſubſidio, adhuc lex naturalis eadem illi præciperet & prohiberet quæ modo jubet & prohibet, nec tamen juberet impoſſibilia phyſicè & antecedenter; & homo naturalis legis præcepta tranſgrediens adhuc peccaret, nec tamen peccaret etiam leviter & venialiter, omittendo actum ad quem ponendum, vel ponendo actum ad quem omittendum phyſicè impotens exiſteret.

Ob. 6. homo in ſtatu puræ naturæ careret fide Theologica, & oratione in ea fundata, & adoptionis gratia & tamen haberet ſpecialia auxilia cum quibus poſſet moraliter & conſequenter naturalia omnia præcepta ſine gravi peccato per longum tempus, imò tota vita ſervare: Ergo nec infideles licet his omnibus careant nec peccatores fideles licet careant adoptionis gratia deſtituuntur iiſdem auxiliis, adeóque ſimiliter poſſunt naturalem legem ſervare.

Reſp. dato antecedente, quia id conſentaneum eſt divinæ providentiæ circa hominem in eo ſtatu conſtitutū, nego Conſeq. quia non ſequitur ſi Deus ſtatuit negare homini naturam lapſam obtinenti, & ad æternam gloriam deputato, auxilia gratiæ efficacis ac omnia naturalis legis præcepta diu obſervanda, ſtatuiſſe pariter eadem negare homini pura in natura conſiſtenti, & nonniſi ad finem ei proportionatum ordinato, ut conſtat ex dictis concluſ. 3. *Cæterum* quando dicitur hominem in puræ naturæ ſtatu conditum, habiturum fuiſſe gratiæ congeneris & proportionatæ auxilia ad ſervandam legem naturalem, id non eſt ita accipiendum quaſi homo ille in puris naturalibus omnino maneret; quando quidem pura natura omne donum gratuitum, & naturæ indebitum excludit, ſed hoc ſenſu, quod nec eſſet integritatis dono rectificatus, nec ad ſupernaturalem æternæ gloriæ finem ordinatus, ſed ſolùm quibuſdam auxiliis ſpecialibus, & ſimpliciter indebitis, ad ſervandam naturæ legem, & conſequendam naturalem beatitudinem præmunitus. Vide ſupra *art.* 6. p. 1.

Ob. 7. homo in mortale peccatum lapſus, ſi non ſtatim, ſaltem paulò poſt teneretur, & quidem ſub mortali, ad agendam pœnitentiam & conſequendam juſtificationem; ne alioqui verſaretur in periculo graviter peccandi adversùs legem naturalem. Neque refert quod non obſtante peccati macula, remaneret phyſicè potens ad omnia naturalis legis præcepta ſine gravi lapſu toto vitæ curſu implenda, quia ut judicet ſe reipſa id non præſtiturum, ſatis eſt quòd careat efficacis gratiæ auxiliis, adeóque potentia conſequente, qua ita id poſſit; ut reipſa id præſtiturus ſit.

Reſp. nego ſequelam, quia ſoli Deo notum eſt quantum ſit temporis intervallum, poſt quod elapſum non poteſt homo conſequenter & efficaciter ſervare legem naturalem ſine gravi culpa, niſi Deo reconcilietur. Arbitror tamen efficaciter hinc concludi, hominem qui lethali peccato ſe obſtrinxit, teneri ex natura rei, & quandiu habet conſcientiam conformem rebus, nec ignorantia probabili excuſatur, ſalutarem, & qua mediante juſtificetur pœnitentiam agere, non quidem paulo poſt, ſed elapſo illo temporis ſpatio de quo prudenter dubitari non poſſit an longum & notabile ſit.

Dixi, ex natura rei, &c. quia excuſari poteſt inſiſtendo probabili ſententiæ quæ contrarium tuetur.

Ob. ultimo, homo ſcire poterit ſe eſſe in gratia reclamante Spiritu ſancto Eccl. 9. *Neſcit homo utrum amore an odio dignus ſit.* Poteſt enim ſcire ſe per longum tempus naturalem legem gravi peccato non violaſſe.

Reſp. nego ſequelam, 1. *quia* non poteſt eſſe certus ſe longo temporis intervallo numquam graviter deliquiſſe ſaltem per conſenſum & culpabilem negligentiam in legem naturalem, 2. *quia* doctrina hæc de neceſſitate gratiæ ſanctificantis ad ſervandam per longum tempus legem naturalem ſine gravi lapſu, non eſt omnino certa & explorata, cùm graves aliqui doctores concluſ. 1. citati eam non ſequantur, quorum opinio nec hæretica, nec erronea eſt; & Scripturæ, Conciliorum ac Patrum loci ad eam ſtatuendam adducti ſolutionem patiantur.

ARTICULUS VIII.

Quæſita duo de cogitatione practica.

Q*Væres* 1. an cogitatio quæ voluntatis conſenſum in actum virtutis acquiſitæ, vel in victoriam tentationis naturali legi repugnantis impetrat ſemper eum impetret mediante prævia ejus motione; putà excitando in eo motum aliquem repentinum ſuavitatis, timoris, &c. quo impellatur ad actum virtutis exercendum, vel ad tentationem ſuperandam.

Dico 1. id ſaltem ut plurimùm contingere; quia omnis cogitatio moraliter practica per ſe vim ſufficientem habet ad ingenerandum voluntatis motum quo inflectatur ad conſentiendum; & etiamſi ſupponeremus motum hujuſmodi per cogitationem præcisè non excitari, vel defectu virtutis, vel occurſu impedimenti, credendum nihilominus eſſet eum, ſuppoſita cogitatione tanquam conditione prævia, divinitus immitti.

Dico 2. Probabile eſt cogitationem congruam interdum conſenſum obtinere per ſe præcisè, ſine ullo intermedio motu quem in voluntate procreet, & quo illam trahat ad conſentiendum; quia hic modus inferendi conſenſum poſſibilis eſt, nec eo admiſſo quicquam ſequitur vel rationi,

vel

Digitized by Google

vel Conciliorum aut Patrum doctrinæ repugnans. Ita *Meratius tract. de gratia diſp. 1. ſect. 17. n. 6.* & par ratio eſt cogitationis qua homo vocatur & allicitur ad actus virtutum per ſe infuſarum, & ad victoriam tentationum adverſus præcepta ſupernaturalia, ut idem monet.

Quæres 2. an detur aliqua cogitatio dictans hoc aut illud agendum eſſe, quia præceptum vel ſaltem honeſtum eſt, hoc aut illud omittendum eſſe, quia vetitum aut ſaltem indecens & imperfectum eſt, quæ ſit omnino ſpeculativa moraliter, id eſt quæ nec moveat voluntatem ad id faciendum vel omittendum, nec ſit apta movere. Affirmat *Meratius diſp. 1. ſect. 16. n. 4.* & dicit 1. cogitationem quæ movet aut movere poteſt voluntatem ad benè operandum, ut pote practicam, ad gratiam Chriſti referendam eſſe: cogitationem verò quæ nec movet, nec movere apta eſt ad benè operandum, ut pote ſpeculativam, ad gratiam non pertinere, niſi detur ultra ſufficientiam, ut mox explicabitur. Dicit 2. cogitationem hanc purè ſpeculativam moraliter, nihilominus ad potentiam phyſicam & antecedentem, proindéque ad libertatem ſufficere, ita ut ea poſita homo ſit plenè & completè potens ad operandum, & per eum ſtet, ſi non conſentiat in boni proſecutionem & mali fugam, quia cogitatio hæc bonum ut proſequendum, malum ut fugiendum ſufficienter repræſentat. Dicit 3. Si datur cogitatio minima, ſpeculativam minimam neceſſariam eſſe ac ſufficere ad conſenſum & libertatis uſum circa boni proſecutionem & mali fugam; ſi autem nulla datur minima cogitatio, ſed quemlibet magis & magis in infinitum decreſcere ac remitti poteſt, nullam dari ſpeculativam, quæ non ſit pluſquam ſufficiens ad prædictum conſenſum & uſum, quia quantumlibet tenuis & remiſſa ſit, diviſibilis eſt in duos gradus, quorum prior ſufficit, quia ſufficienter bonum ut proſequendum, malum ut fugiendum voluntati oſtendit, ut illud ſi velit appetat, hoc ſi velit abnuat. Dicit 4. minimam cogitationem ſpeculativam, ſi datur, non eſſe gratiam, quia cùm tota neceſſaria ſit ad complendam hominis potentiam phyſicam & ſufficientem ad benè operandum, tam connaturaliter debetur homini, quàm hæc potentia; ſi autem repugnat minima, nullam dari quæ non ſit partim indebita, proindéque gratia, nempè quatenus eſt pluſquam ſufficiens ad inferendum conſenſum & libertatis uſum. Dicit 5. nunquam contingere ut homo cùm hac præciſè cogitatione in bonum conſentiat, licet cum ea præciſè, id antecedenter & phyſicè poſſit.

Sed patior difficultatem *in 1. dicto* quatenus eo aſſeritur omnem cogitationem moventem, aut aptam movere ad benè operandum, eſſe gratiam, de quo ſupra *q. 1. art. 5.* & dari cogitationem ſufficientem ad impetrandum voluntatis conſenſum in bonum, quæ tamen non ſit apta movere voluntatem ad conſentiendum. Quomodo enim apta & ſufficiens eſt ad inferendum voluntatis conſenſum, nec tamen apta & ſufficiens eſt ad excitandum in voluntate motum, quo trahatur ad conſentiendum, cùm præſertim cogitatio quæ conſenſum reipſa impetrat, voluntatem reipſa trahat prævia motione ad conſentiendum, ut ipſe docet, ſection. 14. *num. 7. Item in 4. dicto* quatenus eo aſſeritur cogitationem moraliter ſpeculativam, prout excedit gradum ſufficientem ad libertatis uſum circa boni proſecutionem & mali fugam, per ſe intrinſecè gratiam eſſe, quia indebita eſt; cùm ex rei veritate, & ejus doctrina, ut aliquid gratia ſit, ſumendo gratiam more Scripturæ, Conciliorum & Patrum, quomodo hîc ſumitur, non ſufficiat quòd ſit indebita, ſed præterea requiratur ut conferat ad æternam gloriam; quia omnis gratia ſic accepta datur ob merita Chriſti paſſi & mortui per quæ nihil datur niſi quod confert ad ſalutem, cum ex Auguſt. *epiſt. 105. Chriſtus non pro nullis ut conderentur, ſed pro impiis mortuus ſit ut juſtificarentur*; cogitatio autem moraliter ſpeculativa, putà quæ nec movet, nec movere apta eſt ad benè operandum, per ſe non conferat ad æternam gloriam, ut idem ſupponit & docet. Item *in dicto 5.* Si enim homo cum ſola cogitatione moraliter ſpeculativa eſt completè potens ab benè operandum, quidni aliquando contingat ipſum benè operari; quo fundamento admittitur in homine viatore potentia ſufficiens & antecedens quæ nunquam omnino ſit efficax & conſequens; quodnam eſt tantum & tam perpetuum impedimentum, ratione cujus homo viator cum hac cogitatione poſſit benè agere, nec tamen unquam benè agat inſtar damnatorum?

QUÆSTIO V.

De neceſſitate Gratiæ ad actus & præcepta ordinis ſupernaturalis.

ARTICULUS I.

De actibus virtutum Theologicarum.

P. 1. *De actu fidei.*

PElagiani concedebant ad cognoſcenda fidei myſteria tum divinam revelationem, tum ſufficientem ejus propoſitionem prærequiri. Prima pars prob. 1. ex Script. 1. Cor. 2. *Loquimur Dei ſapientiam in myſterio quæ abſcondita eſt, quam nemo principum hujus ſæculi cognovit, &c.* Matth. 16. *Beatus es Simon Bar-jona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi, ſed Pater meus qui in cælis eſt.* Probatur 2. quia per fidei myſteria intelliguntur eæ veritates quæ ſub naturalem demonſtrationem minimè cadunt, & ad quas ſaltem certò & indubitanter cognoſcendas Dei revelatio neceſſaria eſt; licet etiam propoſitiones demonſtrabiles divinitùs nobis revelatæ, quia fidei objecto comprehenduntur, fidei myſteria dici poſſent. Secunda pars probatur, quia ſi quis prædicanti divinitatem in tribus perſonis ſubſiſtere, Verbum humanam naturam in unitatem ſuppoſiti aſſumpſiſſe, corpus ab eo aſſumptum ſimul in cœlo circumſcriptivè, & in terra indiviſibiliter ac Sacramentaliter exiſtere, idque divinitùs revelatum fuiſſe: priùs aſſenſum præſtet quàm per motiva credibilitatis, & ſolutionem contradictionum apparentium, revelatio hæc ita innotuerit ut non debeat, nec prudenter poſſit de illa dubitare. *Cito credit, & levis eſt corde.* Eccleſ. 19.

Sed negabant iidem Pelagiani ſuppoſita Dei revelatione ac ſufficienti ejus propoſitione, hominem præterea indigere interioris gratiæ auxilio, ut velit credere ac reipſa credat, ſicut oportet ad ſalutem, ut conſtat ex Auguſtino *epiſtola 106. & libro de hæreſ. capite* 88. qui & ipſe priuſquam ad Epiſcopatum promoveretur, in hunc errorem ſpecie veri deceptus impegerat, ut fatetur *libro de prædeſtinatione ſanctorum capite 3. contra quos ſit.*

Prima Concluſio. Suppoſita myſteriorum fidei revelatione ac propoſitione ſufficienti, non poteſt homo ea credere prout oportet ad ſalutem, ſine concurſu interioris gratiæ ipſum prævenientis & adjuvantis.

Probatur 1. ex ſcriptura Joan. 6. *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater meus traxerit eum.* Venire ad me, id eſt in me credere, ut exponit Auguſtinus *libro de prædeſtinatione ſanctorum capite* 8. & patet ex verbis ſequentibus, *Sunt quidam ex vobis qui non credunt, propterea dixi vobis, quia nemo poteſt ad me venire, niſi datum ei fuerit à Patre meo.* Itidem Joan. 12. v. 37. Philip. 1. v. 29. v. 8.

Probatur 2. ex Conciliis, ut Arauſic. 2. canone 25. *Hoc Deo propitiante & prædicare debemus & credere, quod per peccatum primi hominis ita inclinatum & attenuatum fuerit liberum arbitrium, ut nullus poſtea aut diligere Deum ſicut oportet, aut credere in Deum poſſit, niſi gratia eum & miſericordia divina prævenerit.* Et Trident. ſeſſ. 6. can. 3. *ſi quis dixerit ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione, atque ejus adjutorio hominem credere, ſperare, diligere, aut pœnitere poſſe ſicut oporteret; ut ei juſtificationis gratia conferatur, anathema ſit.* Vide Milevitanum *canon. 4. & 9.* Arauſicanum 2. *canon. 5. 6. & 7.* Cœleſtinum Papam in Epiſtola ad Epiſcopos Galliæ c. 9.

Probatur 3. ex Patribus, ut Auguſtino *libro de Prædeſtinatione Sanctorum c. 2. & ſequentibus.* ubi ſuum errorem latè refutat, oſtenditque fidem Chriſtianam quoad initium & incrementum eſſe donum Dei. Itidem *libro 1. retract. c. 2. epiſt. 29. 95. & 105.* & paſſim alibi. Proſper. in reſponſione ad dubia Genuenſium. Fulgent. *libro de Incarnatione & gratia Chriſti c. 20.*

Probatur 4. quia juſtificationis initium eſt à gratia, ex Trident. *ſeſſ. 6. cap. 5. & Auguſt. libro de Prædeſtinatione Sanctorum, cap. 1.* non eſſet autem, ſine gratia fidei Chriſtianæ actum concipere poſſemus, quandoquidem per hunc ad juſtificationem diſponimur, ex eodem Trident. *ibidem.*

Probatur 5. humanus intellectus eſt etiam phyſice impotens

Digitized by Google

potens ad credenda fidei myſteria ſicut oportet ad ſalutem: ergo non poteſt ea ſic credere niſi roboretur auxilio gratię. Antecedens probatur 1. quia hic credendi actus eſt intrinſecè, id eſt entitativè ac ſubſtantialiter ſupernaturalis, cùm ex Trident. loco citato, ſit per ſe diſpoſitio ad juſtificationē ſupernaturalem qua ſimus filij Dei adoptivi, & hæredes æternæ gloriæ, adeoque ejuſdem cum illa ordinis. Probatur 2. humanus intellectus phyſicè & antecedenter impotens eſt ad præbendum aſſenſum certum & indubitatum alicui propoſitioni, niſi ſit evidens aut per ſe, ſeu ex terminis, aut ex medio demonſtrativo, aut ex teſtimonio: atqui actus fidei Chriſtianæ certiſſimus eſt certitudine tum objectiva tum ſubjectiva, & myſteria fidei nullo iſtorum modorum evidentia ſunt. Major conſtat, naturalis enim certitudo fundatur in evidentia, eamque ut cauſam ſupponit. Minoris prima pars probatur, certitudo enim objectiva ex motivo ſeu formali objecto petitur, motivum autem fidei divinæ eſt authoritas Dei revelantis quam implicat ad aſſenſum falſum movere; certitudo ſubjectiva petitur ex imperio voluntatis intellectum ad aſſentiendum & perſiſtendum in aſſenſu dato applicantis, homo autem ſuum intellectum in obſequium fidei ut par eſt captivans, magis afficitur ad veritates fidei licet obſcuras, quàm ad veritates naturali lumini pervias & proportionatas, paratuſque eſt has potius quàm illas abnegare, & conſequenter intellectus ſpectatus ut ſubeſt imperio ſeu affectui voluntatis, magis adhæret & inſiſtit veritatibus fidei quàm propoſitionibus evidentibus. Secunda pars probatur, & 1. fidei myſteria non ſunt evidentia, vel ex terminis, vel ex medio demonſtrativo, cùm naturali lumini occulta & indemonſtrabilia ſint. 2. nec ſunt evidentia in atteſtante, id eſt evidentia ex teſtimonio acceſſita, quia licet nobis evidens ſit Deum nec poſſe falli, nec poſſe fallere, non eſt tamen evidens ipſum fidei myſteria revelaſſe; cùm tamen ad evidentiam in atteſtante duo neceſſaria ſint, nempe ut evidenter conſtet aliquem hoc vel illud teſtari, & ipſum in eo quod teſtatur nec poſſet falli nec fallere. Addunt aliqui non eſſe connaturale noſtro intellectui, ut propoſitionibus non per ſe notis, ſed per alias notificatis aſſentiatur, alio aſſenſu quàm diſcurſivo, propoſitiones autem fidei per duas alias colluſtrari & intellectui applicari, nempe quod Deus ſit veritas prima, & quod eas revelaverit, neque tamen intellectum iis aſſentiri aſſenſu diſcurſivo ſeu illato, ſed enunciativo ſeu non illato, quia non habet pro motivo præmiſſas formales, id eſt aſſenſus quibus intellectus judicavit Deum eſſe veritatem primam & eas revelaſſe, ſed ſolas præmiſſas objectivas, nempè quod Deus ſit veritas prima, & quod eas revelaverit, ita ut intellectus propoſitionibus revelatis aſſenſum præbeat, non quia judicavit Deum eſſe veritatem primam, & eas revelaſſe, ſed ideò præciſè quia Deus eſt veritas prima & eas revelavit. Aſſenſus dati præmiſſis ſunt conditio ſine qua non poſſent movere ſeu determinare ad credendum, non ſunt tamen partiale motivum, ut attingit in omni vero diſcurſu. Ita Mæratius *tract. de fide diſp. 9.* At ſi divina fides non eſt diſcurſiva, neque eſt humana, quæ tamen intellectui connaturalis eſt. Utrum autem divina fides diſcurſiva ſit quemadmodum Vaſquez & multi alij opinantur, non eſt hujus loci definire.

Secunda Concluſio. Poteſt homo per ſolius naturæ vires fidei myſteria credere aſſenſu aliquo humano & opinativo.

Probatur 1. ex Conciliis, ut Milevitan. 3. Arauſic. 2. & Trident. quæ cùm ajunt hominem non poſſe credere prout oportet ad ſalutem ſine gratiæ auxilio, ſignificant eum poſſe credere aliquo inferiori modo.

Probatur 2. de aſſenſu honeſto, quia credere poteſt ob auctoritatem humanam tot proborum & eruditorum hominum qui ea credunt & crediderunt, qui ad conteſtandam eorum veritatem martyrium paſſi ſunt, ob rationes congruas & probabiles quibus ſuadentur, &c.

Probatur 3. de aſſenſu vitioſo, Hæretici aliqua credunt, quia privatus ſpiritus internùs dictavit ea divinitus revelata eſſe, quaſi omnes prædeſtinati Spiritu ſancto aſſiſtente, infallibiliter diſcernere & definire poſſit, quænam ſit ſcriptura, & quis ſit verus illius ſenſus; Item Mahumetani aliqua credunt, quia continentur in Alcorano, ad quos actus cùm vitioſi ſint, non conceditur auxilium gratiæ. Neque quemirum eſt aſſenſu vitioſo credi vera, licet mentis humanæ captum prætereant, quandoquidem aliqua hujuſmodi licet falſa ſint, fidem inveniunt, ut Chriſti corpus ubique eſſe, quod à Lutheranis verum putatur.

Sum. Beccan.

Tertia Concluſio. Humanus aſſenſus etiam vitioſus, ſubinde eſt æquè certus, aut etiam certior aſſenſu fidei divinæ, non quidem certitudine objectiva, quæ ſumitur ex medio ſeu motivo, cùm hic auctoritate divina nitatur, quæ eſt omnino infallibilis, ille verò auctoritate aut ratione humana quæ fallibilis eſt; nec certitudine ſubjectiva, id eſt tenente ſe ex parte ſubjecti voluntatis, quæ ſit conſentanea exigentiæ medij & rectæ rationi, ob eamdem cauſam; ſed certitudine ſubjectiva quæ prætereat exigentiam medij, & à rectæ rationis præſcripto deficiat; ſiquidem hæretici aliquando magis adhærent & afficiuntur ad ſuas hæreſes & novitates, quàm Catholici ad fidei dogmata.

P. 2. *De affectu credendi.*

Suppono 1. intellectum licet ſeipſo determinatus ſit ad præſtandum aſſenſum veritatibus evidentibus aut ex terminis aut ex medio demonſtrativo, aut evidentia in atteſtante, ita ut aſſenſum continere nequeat niſi per imperium voluntatis aliò traducatur, non poſſe tamen aſſentiri propoſitionibus inevidentibus, ſive ſint incertæ, ut quæ nituntur medio opinativo vel humana authoritate, quæ non patit evidentiam in atteſtante, quale eſt hominum teſtimonium de Romæ exiſtentia: ſive certæ & infallibiliter veræ, cujuſmodi ſunt propoſitiones à Deo revelatæ: niſi per imperium voluntatis, inefficaciam medij ſupplentis, ad præbendum aſſenſum applicetur & determinetur.

Suppono 2. veritates fidei, etiam eas quæ ſub demonſtrationem cadunt, ut Dei exiſtentiam, providentiam, omnipotentiam, &c. non fieri evidenter aut per motivum fidei; quia licet evidens ſit Deum eſſe veritatem primam quæ nec poteſt falli, nec fallere, non eſt tamen evidens eum revelaſſe, aut per motiva credibilitatis, quia licet hæc præſertim collectivè ſumpta potentiſſima ſint ad impetrandum intellectus aſſenſum circa fidei veritates, & auferant potentiam de iis dubitandi prudenter, ac ſecundùm dictamen rectæ rationis, non auferunt tamen potentiam dubitandi abſolutè Joan. 1. *cùm tanta ſigna feciſſet non credebant in eum;* & licet per hujuſmodi media evidentia fierent; aſſenſus tamen ex illis datus non eſſet actus fidei, cùm authoritati Dei revelantis non inniteretur: ideóque intellectus ad præſtandum aſſenſum fidei divinæ applicandus & determinandus eſt imperio, ſeu efficaci decreto voluntatis captivantis eum in obſequium fidei, juxta hæc Auguſtini tractatu 36. in Joannem, *credere non poteſt niſi volens.*

Hîc quæritur an poſſit homo ſine adjutorio divinę gratiæ concipere affectum vi cujus ſequatur actus credendi prout oportet ad ſalutem, id eſt præciſè ob divinam revelationem infallibili fidei regula propoſitam. *Maſſilienſes* vulgò dicuntur affirmaſſe, cùm tamen liberi arbitrij viribus non aſcripſerint affectum credendi vi cujus immediatè ſequeretur aſſenſus fidei qui neceſſarius eſt ad ſalutem; ſed vi cujus ſequeretur imperfecta fides, qua poſita & cujus intuitu concederetur gratiæ auxilium, ad credendum ſicut oportet ad ſalutem; niſi fortè aliqui excipiendi ſint; quia non omnes unanimiter & conformiter de initio fidei per liberum arbitrium dando philoſophati ſunt.

1. Concluſio, affectus credendi, vi cujus immediatè ſequitur actus fidei qui ad ſalutem neceſſarius eſt, ſolius naturæ viribus concipi non poteſt.

Prob. 1. ex ſcript. Pſal. 118. *Inclina cor meum in teſtimonia tua.* Joan. 12. *Propterea non poterant credere, quia iterum dixit Iſaias, excæcavit eorum oculos, & induravit cor eorum;* id eſt eos non prævenit & adjuvit internis motionibus intellectus & voluntatis, quibus eorum cæcitas illuminaretur, & durities emolliretur; Act. 16. *cujus* (*Lydiæ*) *Dominus aperuit cor intendere his quæ dicebantur à Paulo.*

Prob. 2. ex Conciliis: *Arauſic. 2. can. 5. Si quis credulitatis affectum, quo in eum credimus qui juſtificat impium, non per gratiæ donum, id eſt per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem, ſed naturaliter nobis ineſſe dicit, Apoſtolicis dogmatibus adverſarius approbatur.* Vide can. 6. & 7. & *Milevit.* can. 4. & *Trident.* ſeſſ. 9. cap. 6.

Prob. 3. ex Patribus ut Auguſt. Proſp. & Fulgentio apud Suarem *lib. 2. cap. 3. n. 9.*

Prob. 4. quia initium ſalutis eſſet ex nobis per liberum arbitrium gratia deſtitutum operantibus, ut dictabant Maſſilienſes; ſiquidem voluntas credendi eſt initium fidei

Digitized by Google

ex Arauſicano 2.*can.*5.fides autem juſtificationis & ſalutis fundamentum eſt ex Trident.*ſeſſ.6.cap.*8.

Prob.5. voluntatis actus quo efficaciter imperatur actus intrinſecè ſupernaturalis eſt ejuſdem cum illo ordinis; atqui actus fidei quo credimus ſicut oportet ad ſalutem eſt intrinſecè ſupernaturalis, & efficaciter imperatur per credendi affectum de quo agimus,id eſt ita ut vi ejus ſequatur.

Probatur 6. actus elicitus ex motivo ſupernaturali eſt intrinſecè ſupernaturalis, atqui pius credendi affectus, ex quo ſequitur actus fidei, concipitur propter ſupernaturalem honeſtatem in actu fidei contentam, putà ſubjectionem humanæ mentis ſub auctoritate veritatis primæ revelantis.

Secunda Concluſio. Ad eliciendum judicium quo dirigitur affectus credendi, ſeu quo dictat intellectus ex præfato motivo credendum eſſe, impetratque à voluntate ſupernaturali habitu vel ſpeciali auxilio eum ſupplente roborata, credendi affectum & efficacem, opus eſt adjutorio gratiæ. Suarez. *loco citato num.* 16.& eſt communis ſententia.

Probatur 1. ex Arauſic. 2. *can.* 5.ubi definitur, credendi affectum à nobis concipi,*per gratiæ donum, id eſt per inſpirationem Spiritus ſancti corrigentem voluntatem noſtram ab infidelitate ad fidem.* Et *can.* 6. & 7. ubi definit quicquid ex ſe confert ad actum fidei, vel credendi affectum,ex gratia eſſe.Itidem Trid.*ſeſſ.6.cap.* 5.

Probatur 2. ex Auguſtino *q.2.ad Simplicianum.& libro de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 2. & 4. ubi judicium hoc à gratia eſſe,probat ex his 2.Cor.3.*Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid*(ad ſalutem per ſe conferens) *ex nobis quaſi ex nobis*;idque vocat *gratiam vocationis ad fidem,& internam doctrinam.*

Probatur 3. quia judicium hoc debet eſſe proportionatum actui quem dirigit,& cujus motivum proponit,adeòque ejuſdem cum ipſo ordinis;neque actus intrinſecè ſupernaturalis connaturaliter ſequitur ex cognitione inferioris ordinis, ob improportionem:atqui affectus credulitatis qui hoc judicio dirigitur, & à voluntate obtinetur, intrinſecè ſupernaturalis eſt.

P. 2. *De actu ſpei.*

PRIMA CONCLUSIO. Ad ſperandum ſicut oportet ad ſalutem neceſſarium eſt gratiæ auxilium.

Probatur 1.ex ſcriptura Pſalm. 118. *Memor eſto verbi tui ſervo tuo in quo mihi ſpem dediſti.* Ex quo Auguſtinus ſermone 29.de verbis Apoſtoli probat ſpem eſſe donum Dei. Rom. 5. *Per quem* Chriſtum *gloriamur in ſpe filiorum Dei.*& 1.Cor.13.ſimul numerantur actus fidei, ſpei & charitatis, quia ſunt ejuſdem ordinis, *Manent tria hæc fides, ſpes,& charitas,* in quæ Auguſtinus loco citato, *hæc tria ſunt aliquantum diverſa, ſed omnia ſunt dona Dei.*

Probatur 2.ex Trident.*ſeſſ. 6. can.* 3.ubi ſtatuit *Neminem ſine præveniente ſancti Spiritus inſpiratione,& ejus adjutorio poſſe credere, ſperare,&c. Sicut oportet.*Et *cap.* 6.ubi ſpem reponit in diſpoſitionibus ad juſtificationem.

Probatur 3.omnis actus per ſe diſponens ad juſtificationem eſt ordinis ſupernaturalis, adeoque vires naturales prætergreditur, atqui actus ſpei per ſe diſpoſitio eſt ad juſtificationem ex Trident. *loco citato.* Sed & concluditur ſpei actum eſſe intrinſecè ac ſubſtantialiter & ſupernaturalem ex ejus formali objecto quod eſt ordinis ſupernaturalis,ut docent Theologi tractatu de ſpe, cum ſancto Thoma 1.2.q.2.*art.*3.& 2.2.q.17.*art.*1.ubi ſpem definit, *Motum intentionis tendentis in finem ſupernaturalem, ſicut in id quod eſt poſſibile conſequi per auxilium Dei.*

P. 3. *De Actu amoris.*

AMor quo Deus à nobis diligitur,vel eſt benevolentiæ, vel concupiſcentiæ, uterque vel eſt inefficax vel efficax;hic vel eſt efficax abſolutè & adæquatè, vel ſecundùm quid & inadæquatè,de quo *q.*3.*art.*1.*pag.*1.

Prima Concluſio. Non poteſt homo diligere Deum ut ſalutis & gratiæ auctorem amore benevolentiæ abſoluto, ſeu perfectè efficaci, ſine gratiæ divinæ concurſu.

Probatur 1.ex ſcript.1.Joan. 4. *Charitas ex Deo eſt*, in quæ Auguſt.l.1.de gratia Chriſti cap.21.*Charitas quæ virtus eſt,ex Deo in nobis eſt,non eſt nobis ſcriptura teſte,quæ dicit; charitas ex Deo eſt,* Epheſ.6. *Pax fratribus & charitas in fide à Deo Patre,* in quæ Auguſtinus loco citato, *magna bona,ſed dicat*(Apoſtolus) *unde,à Deo, inquit, Patre, & Domino Ieſu Chriſto. Ergo hæc magna bona non ſunt niſi Dei dona.* Galat.5.Inter fructus Spiritus ſancti primus locus charitati tribuitur, *Fructus autem ſancti Spiritus eſt charitas,* Joan. 5. *charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Quæ & ſimilia ſcripturæ loca, ſaltem de perfecto amore benevolentiæ accipienda ſunt.

Probatur 2.ex Conciliis,ut Milevit.*can.* 4. Arauſic. *can.* 25.& Trident.*ſeſſ.6.can.*3.*Si quis dixerit ſine præveniente Spiritus ſancti inſpiratione atque adjutorio hominem credere,ſperare,diligere aut pœnitere poſſe, ſicut oportet ut ei juſtificationis gratia conferatur, Anathema ſit.*

Probatur 3. ex Innocentio I. & Cœleſtino I. ſummis Pontificibus;ex Auguſtino,Gregorio Magno & aliis Patribus;ex Auguſtino, Gregorio Magno & aliis Patribus apud Suarem *libro* 2.*c.*14.*n.* 3.

Probatur 4.quia perfectus amor Dei ut gratiæ auctoris eſt ultima diſpoſitio ad juſtificationem, ad quam non poteſt homo per ſolius naturæ vires etiā remotè ſe diſponere.

Probatur 5. quia hic actus eſt intrinſece ſubſtantialiter ſupernaturalis, cùm ejus motivum ſeu formale objectum ſit Deus prout eſt in ſe bonus bonitate ſupernaturali, hoc eſt nonniſi ſupernaturaliter ad extra communicabili, & nonniſi per lumen fidei, aut aliud ſupernaturalis ordinis cognoſcibili.

2. Concluſio. Non poteſt homo diligere Deum ut finem ſupernaturalem, amore benevolentiæ, etiam omnino inefficaci, niſi auxilio divinæ gratiæ confortetur.

Probatur 1.quia ſcriptura, Concilia & Patres citatis & ſimilibus locis, charitatis amorem quo Deus ut gratiæ principium diligitur ad gratiam referentes, univerſaliter ac ſine exceptione loquuntur. Auguſtinus *lib. 2. in duas Epiſtolas Pelagianorum cap. 9. exponens hæc* 1. *Ioan.* 4. *Diligamus invicem, quia charitas ex Deo eſt; nec initium* [charitas] *ex nobis,& perfectio ejus ex Deo, ſed ſi charitas ex Deo eſt,tota nobis ex Deo eſt,avertat enim Deus hanc amentiam,ut ejus donis nos priores faciamus poſteriorem ipſum,quoniam miſericordia ejus præveniet me.*

Probatur 2.quia omnis actus charitatis erga Deum, ut ſupernaturalis beatitudinis objectum, ſive ſit efficax perfectè vel imperfectè,ſive omnino inefficax & per modum ſimplicis complacentiæ, nititur motivo ſupernaturali, ſcilicet Dei bonitate,ut ſupernaturaliter communicabili,& nonniſi per fidem aut aliud lumen ſupernaturale cognoſcibili adeòque intrinſecè ſupernaturalis eſt.

Tertia Concluſio. Non poteſt homo diligere Deum ut gratiæ auctorem amore concupiſcentiæ abſoluto & efficaci abſque concurſu divinæ gratiæ.S.Thom. 2.2.*q.* 17.*art.* 8.& eſt communis ſententia.

Probatur 1. quia hic etiam actus entitativè ſupernaturalis eſt, cùm nitatur motivo ſupernaturali,habeatque pro formali objecto Deum prout eſt nobis bonus & concupiſcibilis ſupra naturæ exigentiam, ſeu prout eſt is à quo expectamus bona ordinis ſupernaturalis, putà intuitivam Dei viſionem & media ad ipſam.

Probatur 2. quia hic actus includit virtuale propoſitum ſervandi omnia divina mandata, ſaltem ſub mortali obligantia, etiam ordinis ſupernaturalis, tamque abſolutè hominem determinat ad ea exequenda quàm abſolutus amor charitatis, licet ex motivo imperfectiori, quia charitatis amor reſpicit Deum ut eſt abſolutè ac in ſe bonus, amor autem concupiſcentiæ illum reſpicit ut eſt relativè ac nobis bonus, qui reſpectus eſt inferior & imperfectior priori.

Probatur 3.quia hic actus ſpei Theologicæ præſupponitur, cùm prius ſit aliquid diligi quàm ſperari, ſicut prius eſt aliquid eſſe terminum odij quàm timoris & eam inducit, cum amor efficax boni abſentis aut generet ejus deſiderium, ſi non ſit obtentu difficile, aut ſpem ſi ſit arduum, & tamen obtentu poſſibile, ſicut autem naturalis intentio finis non poteſt efficaciter movere ad ſupernaturalem electionem mediorum,id eſt ita ut vi ejus electio hæc reipſa ſequatur, & naturalis aſſenſus principiorum fidei, putà harū propoſitionum, Deus eſt veritas prima,Deus hoc revelavit, non poteſt intellectum efficaciter movere ad aſſenſum fidei per ſe infuſæ,& naturalis credēdi affectus non poteſt efficaciter applicare mentē ad eundē aſſenſū ob improportionē inter actū imperantē & imperatū, dirigentē, &

Digitized by Google

& directum, & eſſentialem dependentiam actus imperati & directi, ab actu imperante & dirigente ejuſdem, aut ſuperioris ordinis: ita nec amor Dei ſubſtantialiter naturalis, poteſt efficaciter imperare actum ſpei Theologicæ in ſubſtantia ſupernaturalem. Suarez *lib. 2. cap. 13. num.* 10.

Ob. 1. cùm amamus Deum etiam ut gratiæ auctorem amore concupiſcentiæ, amamus propter nos, ergo motivum ſeu formale objectum amoris hujus non eſt Deus, ſed homo, non perſona dilecta, ſed diligens: ergo non eſt magis ſupernaturalis quàm humana natura, quæ eſt illius formale objectum.

Reſpondeo hic amor, licet unus ſit formaliter, eſt tamen duplex virtualiter, quia prout reſpicit bonum dilectum, ſcilicet Deum, eſt amor concupiſcentiæ, prout autem reſpicit perſonam cui bonum hoc concupiſcitur, ſcilicet hominem, eſt amor benevolentiæ. Quo ſuppoſito, dico 1. hic actus prout eſt amor concupiſcentiæ habet Deum ut gratiæ auctorem non ſolùm pro materiali objecto, quia eſt id quod diligitur, ſed etiam pro formali, quia ejus bonitas ut ſupernaturaliter communicanda, eſt ratio diligendi; prout verò eſt amor benevolentiæ, habet hominem & pro objecto materiali, quia eſt perſona quæ ratione ſui diligitur, & pro formali, quia natura humana eſt ratio diligendi, non tamen naturaliter ſpectata, ſed ſupernaturaliter; quia reſpectu hujus amoris eſt ratio diligendi prout eſt obedientialiter capax intuitivæ Dei viſionis aliorumque donorum intrinſecè ſupernaturalium, adeóque ipſius Dei ut ſupra naturæ exigentiam communicandi; quæ capacitas involvit res entitativè ſupernaturalia, putà dona ſupernaturalia quorum capax eſt, & ſupernaturale Dei auxilium per quod ad ea promovendus eſt.

Ob. 2. Nullus eſt habitus ſupernaturalis à quo hic actus eliciatur, ergo non eſt ſupernaturalis. Nego ant. elicitur enim ab habitu ſpei, qui habet pro objecto Deum quatenus, ut auctor bonorum ſupernaturalium, amabilis eſt amore concupiſcentiæ; Deus enim ut auctor gratiæ, diligibilis eſt tum amore benevolentiæ, quod fit per habitum charitatis, tum amore concupiſcentiæ, quod fit per habitum ſpei. De quo fuſius tractatu de ſpe.

4. Concluſio. Non poteſt homo diligere Deũ ut gratiæ auctorem amore concupiſcentiæ, abſque auxilio gratiæ.

Probatur quia omnis actus nitens motivo ſupernaturali eſt intrinſecè ſupernaturalis, adeóque naturales vires tranſcendit, hic autem actus ejuſmodi eſt, cum eodem formali objecto nitatur quo amor efficax concupiſcentiæ.

P. 4. *De actibus virtutum moralium per ſe infuſarum.*

1. Suppono præter virtutes morales naturalis ordinis & ex genere ſuo acquiſitas, putà prudentiam, juſtitiam, fortitudinem & temperantiam cum ſuis partibus ſubjectivis & potentialibus, dari alias ejuſdem nominis, quæ ſint ordinis ſupernaturalis, & ex genere ſuo infuſæ; hoſque duos moralium virtutum ordines diſtingui penes earum motiva ſeu formalia objecta, quorum alia ordine naturæ continéantur, alia verò ad gratiæ ordinem pertineant. Cum enim honeſtas materialis ſeu objectiva humanarum actionum poſita ſit in earum conformitate cum creatura rationali ut ſic, natura hæc ſpectari poſſit, tum ſecundùm ſe, tum ut per gratiam elevata, duplex conformitas in humanis actionibus diſtinguenda eſt, una ad naturam rationalem ſecundùm ſua naturalia præciſè ſpectatam, quæ per lumen naturalis rationis innoteſcit & regulatur; altera ad eandem ut gratia divina elevatam, quæ per lumen ſupernaturale dijudicatur & præſcribitur; quarum prior, ut pote naturalis ordinis, eſt formale objectum virtutum moralium per ſe acquiſitarum; poſterior verò ut pote ordinis ſupernaturalis, eſt formale objectum virtutum moralium per ſe infuſarum: quam diſtinctionem Chriſtus indicavit Matth. 10. *qui recipit diſcipulum in nomine diſcipuli, vel Prophetam in nomine Prophetæ, mercedem diſcipuli, vel Prophetæ accipiet.* Significat enim materiale opus miſericordiæ, ſi exhibeatur homini quia Chriſtianus & domeſticus fidei eſt, altiori præmio dignum eſſe, quàm ſi homini exhiberetur quia homo eſt. Suarez Vaſquez, Valentia & alij communiter cum ſancto Thoma 1. 2. *q.* 63. *art.* 4.

2. Hoc ſuppoſito facile ſuadetur ad hujuſmodi virtutum actus efficiendos gratiæ divinæ auxilium perinde requiri, atque ad actus ipſarum virtutum Theologicarum, quandoquidem ſunt ejuſdem cum illis ordinis, licet ratione objecti tum materialis tum formalis ignobiliores ſint, quemadmodum etiam inter virtutes acquiſitas, aliæ ſunt aliis digniores pro conditione objectorum. Ita jidem Doctores.

P. 5. *De actibus donorum Spiritus ſancti.*

1. Etſi bona omnia quæ Deus homini largitur dona Spiritus ſancti nominari poſſint; quod ab ipſius amore procedant, qui Spiritui ſancto appropiatur: uſus tamen obtinuit ut ſola gratiæ dona ita vocentur & ſpecialiter ſeptem perfectiones ſupernaturales, quæ numerantur Iſaiæ 11. quarum quatuor nempè ſapientia, intellectus, ſcientia, & conſilium, ad intellectum, tres verò, ſcilicet fortitudo, pietas & timor ad voluntatem pertinent, de quibus Theologi 2. *q.* 68.

Ad horum donorum actus exercendos neceſſarium eſt auxilium gratiæ.

Prob. 1. ex ſcript. Iſajas enim priuſquàm ea tribuat Chriſto, à quo in cæteros tanquam à capite in membra tranſmittuntur, præmittit, *Et requieſcet ſuper eum Spiritus Domini*, ut oſtendat dona hæc illapſu ſpeciali ſancti Spiritus humanitati Chriſti collata fuiſſe, ſupra naturalem ejus exigentiam & conditionem: eaque nominat Spiritum ſapientiæ, intellectus, &c. ut oſtendat à Spiritu ſancto proficiſci.

Prob. 2. ex PP. ut Tertull. Greg. Naz. Hieron. Cyrill. Origen. & aliis citatum Iſajæ locum exponentibus.

Prob. 3. quia dona hæc vel identificantur virtutibus Theologicis & moralibus per ſe infuſis, vel ab iis diſtinguuntur, in quo variant Theologorum ſententiæ: ſi primum, perinde indigemus gratiæ concurſu ad earum actus efficiendos, atque ad harum virtutum actus; ſi ſecundum, ideò diſtinguuntur, quia ſpeciali modo procedunt ex motione Spiritus ſancti; ex quo apparet illorum actus non modo ad Spiritum ſanctum, ut gratiæ auctorem, referendos eſſe, ſed ſpecialius & potiori jure quàm prædictarum virtutum opera.

Utrum autem non modò ratione, ſed reipſa & extra intellectum ſeptem hæc dona Spiritus ſancti diſtinguantur à virtutibus Theologicis & moralibus per ſe infuſis, non hoc loco, ſed 1. 2. *q.* 68. diſputari ſolet, ideóque hoc ſolùm dicam me ſententiæ affirmanti, ut veriori & communiori ſubſcribere.

P. 6. *De beatitudinibus, & Spiritus ſancti fructibus.*

1. Beatitudines nominari ſolent octo actus; quibus Chriſtus homines beatos effici docuit Matth. 5. Scilicet 1. Paupertas ſpiritus. 2. Manſuetudo ſeu lenitas. 3. Laudabilis luctus ſeu gemitus. 4. Fames ac ſitis juſtitiæ. 5. Miſericordia. 6. Mundities cordis. 7. Studium pacis. 8. Paſſio perſecutionis propter juſtitiam; de quibus Theologi 1. 2. *q.* 69. & 70. De his actibus dico 1. eos eſſe moraliter bonos, cùm Chriſtus docuerit iis comparari beatitudinem ſupernaturalem, quæ nonniſi honeſtis actibus obtinetur. Dico 2. eos eſſe intrinſecè ac entitativè ſupernaturales, adeóque ſine gratiæ auxilio non poſſe perfici, quia ex Chriſti doctrina per ſe media ſunt ad æternam gloriam, proinde illi proportionata, & ejuſdem cum ipſa ordinis. Dico 3. eos elici à virtutibus Theologicis per ſe infuſis, aut à donis Spiritus ſancti, cùm omnes perficiantur aut ſecundùm ordinarias fidei regulas, adeóque ſint actus virtutum, aut ſecundùm inſtinctum & ſpecialem motionem Spiritus ſancti, adeóque ſint actus donorum. Neque repugnant Albertus, Henricus, & Gerſon eos diſtinguentes ab actibus virtutum & donorum, quia non loquuntur de diſtinctione eſſentiali, ſed de accidentali, ſolùmque volunt, non quoſcumque virtutum aut donorum actus beatitudines nominari debere, ſed heroicos. Dico 4. beatitudinum numerum non eſſe ita præciſum & exactum, quin à Chriſto plures aut pauciores numerati potuerint: unde Luc. 5. quatuor ſolùm numerantur, quæ virtutes alias continent.

2. Spiritus ſancti fructus ſpecialiter vocantur actus recenſiti ab Apoſtolo Galat. 5. *Fructus autem Spiritus ſancti eſt charitas, gaudium, pax, patientia, benignitas, bonitas, longanimitas, manſuetudo, fides, modeſtia, continentia, caſtitas*, qui actus etiam eliciuntur à virtutibus per ſe infuſis, aut à donis Spiritus ſancti, ex communi Doct. Theolog. & metaphoricè nominantur fructus, quod ita ſe habeant ad dona & virtutes à quibus eliciuntur & proferuntur ut fructus ad arbores, & ex iis cum utilitate ac jucunditate colligantur ut fructus ex arboribus; fructus verò Spiritus ſancti appellantur, quia oriuntur ex afflatu ejus inhabitantis vel moventis, ex qua conſtat eos à nobis produci, Spiritus ſancti per ſpecialem illapſum cooperante.

Digitized by Google

ARTICULUS II.

De Præceptis ſupernaturalibus.

P. 1. *Prænotanda.*

1. PRæceptum quod ſupernaturale dicitur, aut eſt ſupernaturale quoad modum & ſecundùm quid, quia præter ordinem naturæ impoſitum fuit, aut quoad ſubſtantiam & ſimpliciter, quia datur de actu ſupernaturali, ſive hic actus ſit ſupernaturalis in ſubſtantia, ſive in modo tantùm. Pelagius admiſit præceptum ſupernaturale priori modo non autem poſteriori, quia nullos agnovit actus liberos, qui ſoli ſunt materia præcepti, ſupernaturales, ſive quoad ſubſtantiam, ſive quoad modum intrinſecus eos efficientem, de quo *diſp. 3. art. 1. num. 3. & ſequentibus*, v. g. cenſuit præceptum fidei eſſe ſupernaturale, quod ſupponat Dei revelationem, & à Deo immediatè poſitum fuerit, non verò quod præcipiat actum vel in ſubſtantia, vel in modo aliquo intrinſeco ſupernaturalem, cùm actus fidei ex ejus mente ſit ordinis naturalis & ſolius naturæ viribus effici poſſit.

2. Supernaturalia præcepta vel ſunt de internis actibus, vel de externis.

3. Vel affirmativa ſunt, quæ directè ſeu primò per ſe imperant aliquem actum, ut fidei, ſpei, charitatis: vel negativa, quæ directè ſeu primò & per ſe vetant aliquem actum, ut infidelitatis, deſperationis, odij Dei ac proximi, ex motivo ſupernaturali.

4. Theologorum orthodoxorum alij arbitrantur, per affirmativa præcepta ſupernaturalia de actibus internis imperari actus ſupernaturales quoad modum, & naturales quoad ſubſtantiam, ideóque præcepta hæc ſine gratiæ auxilio ſervari ab homine poſſe quoad ſubſtantiam ponendo ſubſtantiam actus imperati, non verò quoad modum. Ita Cajet. 1. 2. q. 109.

4. Alij ſentiunt ad ſervanda præcepta affirmativa ſupernaturalia requiri gratiam, non vero ad ſervanda negativa: 1. quia hæc ſervantur per omiſſionem ſeu negationem actus prohibiti; gratia autem non conceditur ad non agendum ſed ad agendum. 2. quia actus prohibitus per negativum præceptum eſt naturalis, cùm ſit malus, ergo & carentia ejus, ergo ſicut actus per ſolius liberi arbitrij vires poni poteſt ita & omitti. Addit Rubion, ad obſervationem præcepti negativi, quodcunque illud ſit, nequidem generalem Dei concurſum requiri, quia non agendo ſervatur, Nullus autem Dei concurſus, ſive generalis, ſive ſpecialis, ad non agendum requiritur.

5. Supponendum eſt extare aliqua præcepta de internis actibus fidei, ſpei, charitatis, &c. exercendis, & quidem prout oportet ad ſalutem, adeoque prout ſupernaturales ſunt, & naturæ vires excedunt, & hoc fide conſtat, ut oſtendit Suarez libro ultimo de legibus.

P. 2. *De præceptis affirmativis circa internos actus.*

1. Concluſio. Nullum præceptum affirmativum ſupernaturale de interno actu, ſine gratiæ divinæ auxilio ſervari poteſt.

Prob. 1. ex Conciliis, Pontificibus & Patribus, quia cùm definiunt divina mandata ſine gratiæ auxilio non poſſe impleri, maximè loquuntur de præceptis quorum obſervatio per ſe confert ad æternam gloriam, ut conſtat ex Arauſic. 2. *can. 9. 20. & 25.* Cæleſtino 1. *epiſt. 1. ad Epiſcopos Galliæ cap. 8. & 9.* Auguſt. *lib. de natura & gratia cap. 26. de gratia & libero arbitrio cap. 18. & 28. lib. 2. de peccator. meritis cap. 5. de Spiritu & littera c. 14. de gratia Chriſti c. 15.* cujuſmodi ſunt affirmativa præcepta ſupernaturalia.

Probatur 2. quia his præceptis imperantur interni actus fidei, ſpei, dilectionis, &c. prout poſitivè conducunt ad ſalutem, id eſt prout de condigno vel congruo merentur gratiam adoptionis & gloriam, vel ad eas per ſe diſponunt: ergo ut ſunt intrinſece ſupernaturales, cùm nullus actus ſic conferat ad gratiam & gloriam niſi ſit illis proportionatus, & ejuſdem cum illis ordinis; ergo non poſſunt ab homine ſervari niſi per gratiam roboretur, cùm nullus actus intrinſecè ſupernaturalis ab eo gratia deſtituto effici poſſit.

2. Concluſio. Neceſſarium eſt auxilium gratiæ ad quodlibet hujuſmodi præceptum ſervandũ etiam quoad ſubſtantiam.

Prob. quia non impletur præceptum affirmativum quoad ſubſtantiam niſi ponatur actus præceptus, atqui non poteſt ab homine poni actus imperatus præcepto affirmativo ſupernaturali ſine gratiæ influxu.

Minor probatur quia omnis hujuſmodi actus cùm per ſe poſitivè conducat ad æternam gloriam, eſt ſupernaturalis ſaltem quoad modum, cùm ad eam ſic conferre non poſſit, niſi quatenus eſt ſupernaturalis & hic modus ad ſubſtantiam præcepti pertinet, cùm imperet actum ſub tali modo, nullus autem actus ſupernaturalis, qua parte talis eſt, per ſolius naturæ vires exerceri aptus eſt.

Ad ſervandum præceptum quoad ſubſtantiam non ſufficit exhibere ſubſtantiam operis, ſi præter eam modus aliquis operis ſub præceptum cadit, quia non impletur præceptum quoad ſubſtantiam, niſi fiat id quod præcipitur, ergo ſi non ſola operis ſubſtantia, ſed & modus aliquis ejus ſub præceptum cadit non impletur quoad ſubſtantiam; niſi utrumque adhibeatur: v. g. qui exterius orat ſine attentione, non implet præceptum orandi etiam quoad ſubſtantiam, quia per hoc præceptum imperatur etiam attentio, licet non ſit de ſubſtantia externæ orationis. Suarez *lib. 2. cap. 23. num. 13.* Unde cum ait Sanctus Thomas 1. 2. *q. 109. art. 4. & q. 100. art. 8. & 9.* eum qui præceptum implet quoad ſubſtantiam, in id non peccate licet non impleat quoad modum, loquitur de modo qui non ſit materia præcepti, ſeu qui nec ſit eſſentialis actui, nec eum afficiat quatenus cadit ſub præceptum.

Cæterum etſi ad ſervandum præceptum quoad ſubſtantiam, ſufficeret ponere ſubſtantiam actus præcepti, nec actus per præcepta ſupernaturalia imperati, ſupernaturales eſſent quoad ſubſtantiam, ſed ſolum quoad modum, ut opinatur Cajetanus, haud tamen ſequeretur vel omnia collectivè, vel omnia diviſivè ſupernaturalis ordinis præcepta, ſine auxilio gratiæ, quoad ſubſtantiam ſervari poſſe; quandoquidem præcepta ordinis naturalis, nec omnia conjunctim, nec omnia diviſim, per ſolius naturæ vires impleri poſſint, ut ſupra probavimus.

3. Concluſio. Gratia neceſſaria eſt non modo ad obſervandum ſupernaturale præceptum affirmativum de actu interno, ſed etiam ad id non violandum ſeu non transgrediendum; eſt contra Cajet. 1. 2. q. 109. *art.* 4.

Prob. quia pro eo tempore quo obligat ad ponendum actum imperatum, gratia neceſſaria eſt ad id non violandum, quandoquidem neceſſaria eſt ad ponendum actum imperatum, qui niſi ponatur præceptũ violatur, cùm tunc ex eo præciſè violetur, quod hic actus non exerceatur.

Probatur 2. quia etiam eo tempore quo præceptum affirmativum ſupernaturale non obligat ad exercendum actum imperatum, obligat tamen ad cavendum actum oppoſitum; v. g. licet præceptum charitatis non ſemper obliget ad exercendum actum amoris, ſemper tamen obligat ad cavendum actum odij; atque ad vitandos actus oppoſitos præceptis ſupernaturalibus, gratia, ſi non ſemper, ſaltem plerumque neceſſaria eſt.

Objicies quandiu præceptum non obligat, non poteſt violari, ſed quandiu abeſt gratia, præceptum ſupernaturale non obligat, cùm actus eo imperatus, ut pote ſupernaturalis ſaltem quoad modum impoſſibilis ſit, ad impoſſibile autem nulla obligatio ſit. Ita Caietanus.

Reſpondeo concedo totum, ſed nego hinc ſequi gratiam non eſſe neceſſariam ad præceptum ſupernaturale affirmativum non violandum, ſolùm enim ſequitur ad id non eſſe neceſſariam quandiu præceptum non obligat. Patres videntur cum Cajetano prærequiri gratiam ad præceptorum ſupernaturalium impoſitionem & obligationem, ſiquidem non ignoraverunt, & repugnare præceptum obligans ad actum impoſſibilem, & actus ſupernaturales excedere naturalem hominis activitatem, nec tamen cum illo dixerunt ad non violanda ſupernaturalia præcepta affirmativa gratiam non requiri; ſed contra perinde docuerũt gratiam eſſe neceſſariam ad eorum obſervationẽ, & ad eorum non transgreſſionem; quia loquebantur de his præceptis, ſupponendo ea obligare, & conſequenter hominem habere poteſtatem phyſice ſufficientem, quæ antecedens nominari ſolet, ad exercendos actus per ea præceptos: ſignificantque etiam ſuppoſita hac potentia, & gratia ad eam conſtituendam neceſſaria, requiri adhuc novam gratiã, ut preceptũ ſervetur.

Quod ut planius fiat, adverte 1. hoc intereſſe inter præcepta naturalia & ſupernaturalia: quod homo non indigeat gratia ut ſit phyſicè & antecedenter potens ad naturalia ſervanda, ſed ſolùm ut ſit potens efficaciter & conſequenter, quia natura cum generali Dei concurſu phyſicè ſufficit ad ea implenda; eã verò indigeat etiam ut ſit phyſicè potẽs ad ſupernaturalia præcepta obſervanda, quia natura cum

Digitized by Google

generali Dei concurſu eſt etiam phyſice inſufficiens ad ea implenda, nec aliam habet potentiam ad id præſtandum quàm obedientialem ex ſua propria ratione incompletam.

Adverte 2. potentiam antecedentem ad actus ſupernaturales, & ad præceptorum ſupernaturalium obſervationem, ſeparabilem eſſe à conſequente, ſiquidem datur potentia antecedens cùm adeſt gratia ſufficiens, neque tamen datur conſequens, cum ſine gratia efficaci nunquam contingat hominem ſupernaturalem actum exercere, aut ſupernaturale præceptum ut ſic adimplere; adeóque præter eam gratiam quæ tribuit homini potentiam phyſicam & antecedentem ad ſupernaturaliter operandum, aliam inſuper neceſſariam eſſe quæ ipſi tribuit potentiam efficacem, & conſequentem, id eſt cum qua reipſa operetur. Ex quo inferes gratiam quæ ſimul tribuit poſſe ſupernaturaliter operari, & reipſa operari, duplex continere beneficium, unum quo tribuitur homini ut poſſit agere, alterum quo tribuitur ut de facto agat, quorum primum ab altero ſeparabile eſt.

P. 2. *De Præceptis negativis circa internos actus.*

Prænot. 1. Præceptum ſupernaturale negativum non eſt ſupernaturale comparatè ad actum quem prohibet, cùm hic naturalis ſit, ſed comparatè ad motivum ſupernaturale, cujus intuitu eum prohibet; v. g. præcepta negativa quæ vetant actus infidelitatis, deſperationis, odij, &c. non ſunt ſupernaturalia per ordinem ad actus vetitos, cùm hi ſint mali moraliter adeóque naturales, ſed per ordinem ad motivum actuum ſupernaturalium fidei, ſpei, & charitatis, cujus intuitu eos vetant.

2. Omne præceptum affirmativum, licet primario affirmativum ſit; quia directè imperat aliquem actum, eſt tamen ſecundariò negativum indirectè, & conſequenter vetat carentiam actus imperati, & actus illi oppoſitos v. g. præceptum Theologicæ charitatis, eo ipſo quo directè imperat actum divini amoris, conſequenter prohibet carentiam ejus, & actum odij, ac cæteros cum eo incompoſſibiles. Sed hæc obligatio cavendi negationem actus imperati, & actus illi oppoſitos, oritur ex præcepto affirmativo. ſiquidem idcircò id prohibet quod actum illum jubeat, ideóque peccatum quod omittendo illum actum, & exercendo actum oppoſitum admittitur, non eſt peccatum omiſſionis contra præceptum negativum, ſed omiſſionis contra præceptum affirmativum. Itaque Suarez & alij, qui non agnoſcunt alia præcepta negativa ſupernaturalia, quàm quæ continentur in affirmativis, non admittunt præcepta ſupernaturalia quæ ſimpliciter ac propriè negativa ſint.

Præter præcepta negativa quæ includuntur in præceptis ſupernaturalibus de actibus internis, & quæ non prohibent actus infidelitatis, deſperationis, odij Dei. &c. niſi pro eo tempore quo præcipiunt actus ſupernaturales fidei, ſpei & charitatis, & ideo prohibent, quia impediunt exercitium eorum actuum pro eo tempore quo ſunt debiti, dantur præcepta ſupernaturalia primò & per ſe nagativa, quæ ex virtutum ſupernaturalium propriis motivis prohibent actus infidelitatis, deſperationis, odij Dei. &c. quocunque tempore ratione contrarietatis & oppoſitionis quam habent cum illis virtutibus. Probatur, quia ſicut virtutes naturalis ordinis ſibi vendicant non modo præcepta primò & per ſe affirmativa, quibus imperant aliquos actus ex ſuis propriis motivis, ſine intuitu formalium objectorum à quibus ſuam ſpeciem deſumunt, ſed etiam præcepta primò & per ſe negativa, quæ independenter affirmativis aliquos actus prohibeant ex iiſdem motivis; ita & virtutes ſupernaturales. Si virtus charitatis per ſe infuſa non habet alia præcepta negativa, quàm quæ includuntur in affirmativis, virtus etiam charitatis acquiſitæ non habet alia, & ſic actus odij Dei non eſt prohibitus, & illicitus niſi pro eo tempore quo actus divini amoris eſt debitus, & ideo ſolùm tunc prohibitus, quia excludit exercitium divini amoris, ſiquidem præceptum affirmativum nullum alium actum prohibere poteſt præter eum qui eſt oppoſitus actui quem præcipit, & quidē pro eo tempore quo hunc actū præcipit, & quatenus hunc actū excludit; atqui hoc apertè falſum eſt.

4. Præceptum ſupernaturale negativum ſervari poteſt aut materialiter tantùm, aut etiam formaliter. Servatur materialiter quando cavetur actus eo prohibitus ex quocumque motivo id fiat: ſervatur formaliter quando cavetur idem actus, quia ſupernaturali præcepto repugnat, ſeu quod habeat oppoſitionem cum actibus virtutum ſupernaturalium, & propriis earum motivis.

Prima Concluſio. Ad ſupernaturalia præcepta negativa de actibus internis, ut infidelitate, deſperatione, præſumptione, odio Dei, &c. materialiter ſervanda, aliàs opus eſt divina gratia, ut cum occurrunt graves tentationes ad eorum violationem inducentes. aliàs non. ut cùm leves ſolùm tentationes ſe offerunt, hæ namque, ſi non ſemper & conſtanter, at ſaltem aliquando ſine concurſu divinæ gratiæ ſuperari poſſunt.

2. Concluſio. Nullum ſupernaturale præceptum negativum de actibus internis, formaliter ſervari poteſt ſine gratiæ divinæ adjutorio. Ita Suar. *lib. 2. c. 23. num. 18.*

Prob. quia formalis ejus obſervatio includit poſitivum affectum ad motivum ſeu formale objectum virtutis ſupernaturalis, quia affectus, cùm ſit in ſubſtantia ſupernaturalis, per ſolius naturæ vires effici non poteſt: v. g. cùm aliquis abſtinet ab odio Dei vel proximi, quia repugnat ſupernaturali præcepto Theologicæ charitatis, hic abſtinendi modus involvit affectum ad Deum ut gratiæ auctorem, ut cujus affectus determinatur ad vitandum actum odij.

P. 4. *De præceptis affirmativis circa externos actus.*

Prænot. 1. Externi actus qui ſub præceptum cadunt non ſunt phyſicè & entitativè ſupernaturales, ſive quoad ſubſtantiam, ſive quoad modum aliquem intrinſecus eos afficientem, ſed ſolùm moraliter & extrinſecè, per denominationem petitam vel ab actibus internis ſupernaturalibus per quos imperantur, & à quibus aliquo modo informantur, ut externus actus eleemoſynæ, quatenus per actum Theologicæ charitatis imperatur & moraliter efficitur; vel à divina inſtitutione naturalis providentiæ fines excedente, ut externæ actiones quibus Sacramenta continentur. Dixi, qui ſub præceptum cadunt, quia externæ actiones conſtitutæ corporis & ſanguinis Chriſti ſub accidentibus panis & vini, quibus Miſſæ ſacrificium continetur, & actiones quibus Sacramenta gratiam operantur ſunt quidem intrinſecè ſupernaturales, at non cadunt ſub præceptum directè ac per ſe, ſed ſolùm exteriores ceremoniæ à quibus ut cauſa efficiente proficiſcuntur, & quibus poſitis, neceſſariò ac independenter à voluntate ſacrificij aut miniſtri conſequuntur; putà prolationem verborum conſecrationis, & alias actiones exteriores quibus Miſſæ ſacrificium & Sacramenta perficiuntur.

2. Præcepta ſupernaturalia de actibus externis, vel ſolùm ſupernaturalia ſunt quoad modum, quia data fuerunt ex motivo ſupernaturali ultra exigentiam naturæ, ac per divinam revelationem innoteſcunt, etſi nullam in actibus præceptis ſupernaturalitatem exigant; vel etiam quoad ſubſtantiam, & ex parte objecti, quia præcipiunt actum externum aliquo modo ſupernaturalem. Prioris generis fuit præceptum divinitus datum primis parentibus de non comedendo fructu certæ arboris, & permulta præcepta Moſaïcæ legis; poſterioris generis ſunt præcepta ſacrificandi, miniſtrandi & ſuſcipiendi Sacramenta.

1. Concluſio. Ad præcepta affirmativa circa externos actus, ſupernaturalia quoad modum tantùm non etiam ex parte rei præceptæ, materialiter ſervanda, non eſt neceſſarium gratiæ auxilium ratione ſupernaturalitatis.

Prob. quia ſervatur præceptum materialiter & quoad ſubſtantiam quando fit id quod præceptum eſt, his autem præceptis nihil ſupernaturale præcipitur. Dixi 1. ratione ſupernaturalitatis, ad ea enim vel ſemel ſervanda, quando graves urgent tentationes, & conſtanter ac immutabiliter ſervanda etiam quando graves tentationes abſunt, auxilium gratiæ neceſſarium eſt, ut pluries ſupra dictum & probatum eſt. Dixi 2. materialiter, ad ea enim formaliter, ſeu prout ſupernaturalia ſunt obſervanda, putà vel ex motivo ex quo impoſita ſunt, vel quod à Deo ut authore ac proviſore gratiæ data ſint, ſemper neceſſarium eſt gratiæ auxilium cùm hic modus obſervationis includat affectum voluntatis elicitum ex motivo ſupernaturali, adeóque intrinſecè ſupernaturalem.

2. Concluſio. Nullum præceptum affirmativum de externo actu, ſupernaturale ex parte objecti, ſine auxilio gratiæ impleri poteſt etiam materialiter, & quoad ſubſtantiam, quando ſupernaturalitas exterioris actus pendet ab interno actu ſupernaturali.

Probatur, quia hic actus externus, quatenus ſupernaturalis, eſſentialiter pendet ab interno actu entitativè ſupernaturali per quem imperandus & moraliter efficiēdus eſt; imò uterque actus per modum cujus moraliter actus præcipitur: internus autem actus ſupernaturalis entitativè in ſolius naturæ vires refundi non poteſt. Exemplum ſit in

Digitized by Google

præcepto imperante externam orationem, ſeu petitionem faciendam Deo ut gratiæ auctori ac proviſori, ex fide & ſpe Theologicis ac per ſe infuſis: aut adorationem illi ſic ſpectato ex eadem fide exhibendam; aut votum illi ſic ſpectato ex eadem fide nuncupandum; aut confeſſionem externam fidei Chriſtianæ ex fide per ſe infuſa.

Tertia Concluſio. Ad ſervanda materialiter præcepta affirmativa de externis actibus, ex parte objecti ſupernaturalia, non eſt neceſſaria ſaltem ut plurimùm gratia ulla pertinens ad ordinem gratiæ gratum facientis, quando ſupernaturalitas exterioris actus non pendet ab operante, ſed à divina inſtitutione. Suarez *lib.* 2. *c.* 24. *n.* 5.

Probatur actus per ea imperati, ſecundum id totum quod eſt objectum præcepti, quoad entitatem & ſupernaturalitatem exhiberi poſſunt ex pravo motivo, ergo ſine gratia, cum ad peccandum gratia non detur. Antecedens probatur & declaratur; præcepta enim de conficiendis & miniſtrandis Sacramentis, non aliud præcipiunt quàm confectionem & adminiſtrationem validi ac legitimi Sacramenti, atqui Sacramenta omnia confici & miniſtrari poſſunt ex prava intentione; ſiquidem ſex Sacramenta in uſu poſita conficiuntur & miniſtrantur eo ipſo quo adhibentur eorum materia & forma cum intentione faciendi quod facit Eccleſia, quæ intentio ex malo motivo concipi poteſt, Euchariſtiæ verò Sacramentum & Sacrificium conficitur proferendo verba conſecrationis ſupra debitam materiam cum intentione faciendi quod facit Eccleſia: & Sacramentum Euchariſtię miniſtratur, cum ſuſcipienti porrigitur, quod totum ex prava intentione perfici poteſt. Item præcepta de ſuſcipiendis Sacramentis ſolùm præcipiunt veri ac validi Sacramenti ſuſceptionem moralem, id eſt quæ fiat humano modo, ſeu liberè & advertente ratione: atqui Sacramenta omnia ſaltem excepta pœnitentia, moraliter ſuſcipi poſſunt ex malo motivo, ſiquidem ad hoc ſufficit veri ac validi Sacramenti ſuſceptio cum intentione id ſuſcipiendi, ſive intentio hæc ex honeſto, ſive ex indifferenti aut turpi motivo eliciatur; v. g. Si qui non tantum labe originali, ſed & mortali peccato actuali obſtrictus ad baptiſmum accedat, ſine prævia attritione, & ex intentione moraliter mala, nihilominus præcepto affirmativo baptiſmi ſuſcipiendi ſatisfacit, quia verum baptiſmi Sacramentum moraliter ſuſcipit. Item ſi quis tempore Paſchali ad Euchariſtiæ ſumptionem accedat cum conſcientia peccati mortalis & ex pravo fine, nihilominus pręcepto affirmativo communionis Paſchalis ſatisfacit, quia Euchariſtiæ Sacramentum moraliter ſuſcipit. Item ſi quis interſit Miſſæ ſacrificio ex pravo fine, nihilominus poſitivum præceptum aſſiſtendi ſacro implebit. Neque obſtat quod peccetur contra præceptum negativum vetans indignam rerum ſacrarum tractationem, ſiquidem violatio hujus pręcepti nihil impedit obſervationem affirmativi. Excepi Pœnitentiæ Sacramentum, quia contritio efficax id eſt moraliter peccandi voluntatem excludens, pars ipſius eſſentialis eſt, quæ contritio non ſtat cum intentione mortalis peccati malitiam habente.

Limitavi *concl.* 1. per particulas *ut plurimum*, quia præceptum ſuſcipiendi pœnitentiæ Sacramentum ſine auxilio gratiæ impleri non poteſt, cùm includat per modum partis eſſentialis contritionem efficacem, id eſt quæ ſit virtuale propoſitum non peccandi de cætero ſaltem moraliter ex ſupernaturali motivo conceptum, ut nihil dicam de aliis actibus. 2. ad obſervationem materialem, quia ſine gratia non poſſunt impleri formaliter, putà quia Deus ut gratiæ auctor ea impoſuit vel ex motivis quarum intuitu poſita fuerunt. 3. ad gratiam gratum facientem, id eſt ad ſanctificationem perſonæ in qua eſt primò & per ſe ordinatam, quia poteſtas ordinis, quæ eſt gratia gratum faciens, ad omnia Sacramenta validè conficienda neceſſaria eſt, demptis baptiſmo & matrimonio character baptiſmalis ad omnia dempto baptiſmo. Item character baptiſmalis eſt conditio ad Sacramenta omnia validè conficienda dempto baptiſmo, ad ea verò valide ſuſcipienda idem character neceſſarius eſt demptis baptiſmo & Euchariſtia. Item qui non eſt baptiſatus non ſatisfacit præcepto divino affirmativo ipſum obligænti ad ſuſcipiendam Euchariſtiam; ſiquidem per hoc imperatur ſumptio Euchariſtiæ ut eſt Sacramentum; non eſt autem ſacramentum reſpectu hominis nondum baptizati, cùm ad gratiam ei conferendam inſtituta non ſit. Item auxilium quod legitimis Sacramentorum miniſtris conceditur, ad producendos medio Sacramento effectus intrinſecè ſupernaturales, ut characterê, alioſque habitus ſupernaturales, & motiones quibus vocamur ad actus entitativè ſupernaturales, eſt ejuſdem ordinis cũ his effectibus, adeóque entitative ſupernaturale. Item auxilium quod conceditur ad actiones, quibus Chriſti corpus & ſanguis ſub ſpeciebus panis & vini per modum contenti ſubſtantialis collocantur, eſt ejuſdem ordinis cum proximis earum actionum terminis, putà præſentiam Euchariſticam, & unionem illa ſtrictiorem per quam formaliter Chriſti corpus & ſanguis uniuntur ſpeciebus inſtar ſubſtantiarum panis & vini, ſecluſis imperfectionibus decedentibus, adeóque intrinſece ſupernaturale.

Ob. 1. extant duplicis generis præcepta affirmativa de miniſtrandis & ſuſcipiendis Sacramentis, quorum priora jubent ea miniſtrare ac recipere præcisè ſeu quoad ſubſtantiam, poſteriora miniſtrare ac recipere dignè & religiosè, hæc autem ſine gratiæ auxilio impleri non poſſunt, ut inductione facile conſtabit. Ita Suar. *l.* 1. *c.* 24. *n.* 5. 9. 12. *&* 13.

Negatur aſſumptum; nullum enim extat præceptum affirmativum de miniſtrandis & recipiendis Sacramentis, ad aliud directè ac per ſe obligans quam ad ea validè miniſtrãda, recipienda & humano modo; nec obligatio Sacramenta miniſtrandi & recipiendi dignè, id eſt non indignè & irreverenter, oritur ex præcepto affirmativo, ſed ex præcepto negativo prohibente irreligioſam rerum ſacrarum tractationem.

Obj. 2. Sacramentum eſt ſupernaturale quatenus eſt ſignum & cauſa gratiæ, ergo non poteſt miniſtrari aut recipi ſine gratiæ auxilio.

Nego conſequens, quia ſupernaturalitatem hanc non derivat à miniſtrante ac recipiente, ſed à Deo qui materiale ſacramentorum, ſuæ voluntatis beneplacito ad ſignificandam & efficiendam gratiam ordinavit.

Objicies 3. Nullum præceptum impleri poteſt per actum malum, ſic Adrianus in 4. *q.* 5. *dub.* 5. Negatur, licet enim qui peccat non omnia præcepta impleat; quia omne peccatum eſt alicujus præcepti violatio, poteſt tamen aliquot exequi, ponendo materiam eo præceptam, ut conſtat in exemplis allatis.

Ob. 4. Arauſicanum 2. can. 8. docet neminem ad baptiſmum poſſe venire ſine gratia. Sed loquitur de illo qui venit ex Chriſtiana fide.

Ob. 5. character baptiſmalis pertinet ad gratiam gratum facientem ac ſanctificantem, ergo cùm ad multa Sacramenta validè miniſtranda & ſuſcipienda prærequiratur, ad id gratia neceſſaria eſt.

Reſpondeo hic character eſt gratia gratis data quatenus confert poteſtatem activam ad miniſtranda Sacramenta, quia ut ſic per ſe primò refertur ad bonum aliorum non ad operantis ſanctificationem: quatenus autem tribuit potentiam paſſivam ſeu capacitatem ad recipienda Sacramenta, videtur pertinere ad gratiam gratum facientem, quia ut ſic per ſe primò refertur ad ſanctificationem ſui ſubjecti & ad eam confert non quidem per modum principij formalis, aut per modum principij phyſicè producti bonorum actuum, aut per modum auxilij moventis ad benè operandum, ſed ut conditio ſine qua non; idemque ſentiendum eſt de characteribus ordinum inferiorum quatenus diſponunt & habilitant ad ſuperiores ordines recipiendos.

P. 5. De præceptis negativis circa externos actus.

QUarta Concluſio. Ad ſervanda etiam materialiter pręcepta ſupernaturalia negativa quibus indigna & irreligioſa Sacramentorum adminiſtratio & ſuſceptio prohibetur, divina gratia neceſſaria eſt.

Probatur, quia non poteſt caveri actus per ea prohibitus, ſcilicet indigna Sacramentorum adminiſtratio & ſuſceptio, ſine auxilio gratiæ, ut inductionem facienti conſtabit; baptiſmus enim ad religioſam & fructuoſam ſui ſuſceptionem prærequirit in adultis, mortalis peccati actualis conſcientiam habentibus, contritionem abſolutam & efficacem ex motivo ſupernaturali, alioqui non eſſet per ſe diſpoſitio ad habituales & actuales gratias intrinſecè ſupernaturales per hoc Sacramẽtum impertiendas, & ut videtur fidem ac ſpem & intentionem ſuſcipiendi, quæ ſint ordinis ſupernaturalis. pœnitentiæ quoque Sacramentum eadem in omnibus id ſuſcepturis præexigit; Sacramenta autem vivorum in ſuſcipientibus prærequirunt gratiam formaliter ſanctificantem, ut nihil dicam de intentione ſuſcipiendi, & aliis actibus ſupernaturalibus, quos digna & fructuoſa eorum perceptio videtur exigere.

ARTICULUS

Digitized by Google

ARTICULUS III.

Utrum homo per ſolius naturæ vires ad gratiam præparare ſe poſſit?

1. CONCLUSIO. Non poteſt homo etiam ſuppoſita notitia divinæ legis, per ſolius naturæ vires gratiam juſtificationis de condigno mereri. Eſt de fide contra Pelagium.

Probatur 1. ex Concilio diſpolit. ubi damnatus fuit hic error Pelagij, *quod petentibus venia non detur ſecundùm gratiam & miſericordiam Dei, ſed ſecundùm merita & laborem eorum qui per pœnitentiam digni fuerint miſericordia.* Loquebatur autem Pelagius de merito condigno. Adde Milevit. 2. Arauſic. 2. & Trident. locis infra recitandis *concl.* 3.

Probatur 2. quia gratia non eſſet gratia, ſiquidem non daretur gratis & liberaliter, ſed ut meriti condigni merces & præmium de quo ſaltem merito intelligenda ſunt hæc Apoſtoli Rom. 4. *Ei qui operatur merces non imputatur ſecundùm gratiã, ſed ſecundùm debitum*, & Rom. 11. *Si gratia jam non ex operibus, alioqui gratia jam non eſt gratia.* Sicut mors eſt *ſtipendium peccati*, Rom. 4. quia homo per pravum uſum ſui liberi arbitrij naturaliter eam meretur, ita ſi homo gratiam & gloriam per bonum uſum liberi arbitrij naturaliter operantis de condigno promeretur, vita æterna eſſet ſtipendium humanæ juſtitiæ, non autem gratia repugnantibus his Apoſt. loco cit. *gratia Dei in vita æterna*, putà non reſpectu bonorum operum quibus retribuitur ad bravium, corona, merces & præmium, ſed reſpectu primæ gratiæ, quàm hæc merita præſupponunt, *Debetur merces de bonis operibus ſi fiant, ſed gratia quæ non debetur præcedit ut fiant.* Arauſic. 2. can. 18.

Prob. 3. Meritum condignum dicit perfectam proportionem ſeu commenſurationem & adæquationem inter meritum & præmium: at tantum abeſt ut inter opera naturæ & gratiæ ſit perfecta proportio, ut nequidem ulla proportio intercedat.

Secunda Concluſio. Non poteſt homò interioris gratiæ auxilio deſtitutus, proximè ſe diſponere ad juſtificationem, id eſt ad gratiam per quam formaliter ſit juſtus, & Dei Filius adoptivus.

Probatur 1. ex Conciliis concluſione ſequenti citandis.

Probatur 2. Ultima diſpoſitio ad juſtificationem eſt actus perfectæ charitatis quo Deus ut gratiæ auctor ſuper omnia diligitur, & quo includitur virtuale propoſitum abſolutum & efficax ſervandi omnia præcepta ſub mortali obligantia, hic autem actus ab homine oriri non poteſt, niſi auxilio divinæ gratiæ præmuniatur.

Prob. 3. Proxima ſaltem diſpoſitio ad formam debet eſſe illi proportionata & ejuſdem cùm illa ordinis: ergo cũ adoptionis gratia ſit intrinſece ſupernaturalis, ultima ad eam diſpoſitio eſt etiam intrinſecè ſupernaturalis, adeóque facultatem hominis naturaliter operantis prætergreditur.

Probatur 4. quod agens per modum cauſæ principalis inducit formam, inducit quoque ultimam ad eam diſpoſitionem, atqui Deus per modum agentis principalis gratiam adoptionis efficit.

Probatur 5. adoptionis gratia non eſſet gratia, quia nec eſſet ratione ſui, nec alterius gratiæ quam ſupponeret & à qua ut effectus à cauſa proveniret; non ratione ſui, quia daretur intuitu actus qui eſt ultima diſpoſitio ad ipſam, & daretur ut merces, cùm hic actus ſit congruum ejus meritum; nec ratione alterius præcedentis, quia nullius gratiæ interventu ultima diſpoſitio, à qua ejus infuſio pendet, adhiberetur.

Tertia Concluſio. Non poteſt homo ſolius naturæ viribus utens exercere ullum actum, quo ſe diſponat ad gratiam ſanctę cogitationis & inſpirationis, quà præventus & adjutus ad juſtificationem ſe diſponat, nec proinde ad hanc etiam remotè ſe præparare.

Eſt de fide contra Semipelagianos; quibus ſuffragari videtur Sotus in 4. *diſt.* 14. *quæſt.* 2. ubi ait, *Poſſe ex naturalibus cum communi influentia peccatorum; conſiderare peccatum commiſſum ut offenſivum Dei, ut contra legem divinam, ut impeditivum præmij, ut inductivum ſupplicij, & ſub multis hujuſmodi rationibus; & poſſe voluntatem ſub aliqua illarum, vel ſub pluribus peccatum deteſtari; huncque voluntatis motum dici attritionem, & eſſe diſpoſitionem ac meritum de congruo ad deletionem peccati mortalis.* Item Gabriel in 2. d. 28. Scotũ pro ſe laudans dicit ex viribus naturæ poſſe eſſe quandam diſpoſitionem ad gratiam ſed non ultimam. Sed & Dominicus Sotus putat ſolis naturæ viribus haberi poſſe attritionem, quæ cum Sacramento ſit diſpoſitio ſufficiens ad peccati remiſſionem.

Probatur concluſio 1. ex ſcriptis Joan. 15. *Sine me nihil poteſtis facere*, In quæ Auguſt. *tract.* 8. *in Ioan. Sive ergo parum, ſive multum, ſine illo fieri non poteſt ſine quo nihil fieri poteſt.* 1. Cor. 4. *Quid habes quod non accepiſti?* Et 2. Cor. 3. *Non quod ſufficientes ſimus cogitare aliquid ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*, in quæ Auguſt. libro de prædeſtinatione ſanctorum c. 2. *Attendant hic, & verba iſta perpendant qui putant ex nobis eſſe initium fidei: quis enim non videat prius eſſe cogitare quàm credere, nullus quippe credit aliquid niſi prius cogitaverit eſſe credendum*, &c. Quod ſi fidei initium à nobis non eſt, neque eſt initium juſtificationis, cùm hæc initium ſumat à fide, ut conſtat ex Auguſtino hîc & aliis locis, & Trident. *c.* 6. Rom. 11. *Quis prior dedit & retribuetur ei*, ex quibus concludit Auguſtinus, nullum purè humanum opus hominem ad gratiam præparare, quia ſic homo divinam gratiam præveniret, ac ſuum opus, quo ad eam proximè vel remotè diſponeretur, Deo prius offerret quàm gratiam ab eo reciperet. Act. 16. *Deus aperuit cor Lydiæ ut intenderet iis quæ dicebantur à Paulo*, quibus ſignificatur apertionem cordis, ſeu primam mentis applicationem ad negotium ſalutis ad ſpeciale Dei auxilium referendum eſſe, *Præparatur voluntas à Domino*, quæ verba de omni præparatione ad ſalutem utili accipiunt Auguſtinus *libro de gratia & libero arbitrio c.* 16. 17. & Arauſicanum 2. can. 4. Pſalm. 76. *Dixi nunc cœpi, hæc mutatio dexteræ Excelſi*, ex quibus probat Auguſtinus *libr.* 2. *in duas epiſtolas Pelagianorum c.* 10. initium converſionis à nobis non eſſe, Joan. 6. *Nemo poteſt venire ad me niſi Pater meus traxerit eum*, at diſponere ſe ad gratiam etiam remotè eſt ad Chriſtum ire.

Probatur 2. ex Conciliis; Arauſicano canone 20. *Nulla bona facit homo quæ Deus non præſtet ut faciat homo.* Itidem Auguſtinus *libro* 2. *in duas epiſtolas Pelagianorum c.* 8. hæc enim ſalutem de operibus ad juſticationem ac ſalutem per ſe conferentibus; cujuſmodi ſunt ea quæ ad gratiam per ſe diſponunt, ſive proximè ſive remotè, accipienda ſunt. Et can. 7. *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertineat vitæ æternæ cogitare aut eligere, ſive ſalutari prædicationi cõſentire poſſe confirmat, abſque illuminatione & inſpiratione Spiritus ſancti, hæretico fallitur ſpiritu*, &c. At bona opera, quibus ad gratiam proximè aut remotè diſponimur, ad ſalutem pertinent æternæ vitæ; ſimilia habentur can. 3. 4. 5. 8. 9. 14. 15. 16. 17. 22. & 23. Hujus autem Concilij canones ferè omnes ex Auguſtino deſumpti fuerunt. Idem prius definierat Milevitanum 2. c. 4. Trident. *ſeſſ.* 6. *c.* 5. *declarat* (ſancta Synodus) *juſtificationis exordium in adultis, à Dei per Ieſum Chriſtum præveniente gratia ſumendum eſſe, hoc eſt ab ejus vocatione*, &c. & c. 5. *diſponuntur autem* (adulti) *ad juſtitiam dum excitati divina gratia & adjuti, fidem ex auditu concipientes liberè moventur in Deum*, &c.

Probatur 3. quia nulla forma per ſe & ex natura rei eſt diſpoſitio ſive remota, ſive proxima ad gratiam adoptionis, niſi ſit ejuſdem cum illa ordinis, adeóque intrinſecè ſupernaturalis. Item quod agens principale inducit formam præparat etiam ſubjectum ad eam recipiendam, non ſolùm perficiendo, ſed etiam inchoando diſpoſitiones, ut videre eſt in agentibus naturalibus. Et ſanè cùm adoptionis gratia ſit omnino indebita & improportionata naturæ, non eſt quærendum in natura principium activum quod eam proximè vel remotè inferat, ſive per modum cauſæ phyſicæ, ſive per modum cauſæ moralis eam merendo vel impetrando.

Probatur 4. Si homo per ſolius naturæ vires exerceret actum qui per ſe eſſet diſpoſitio etiam remota ad gratiam & cujus intuitu gratiæ retribueretur, hic actus eſſet gratiæ ſaltem de congruo meritorius, ergo gratia non eſſet gratia, quia non gratis donaretur, ſed ut meriti præmium rependeretur. Antecedens ſumitur ex Conciliis & Patribus, qui ex initio gratiæ, ſeu ex actibus ad gratiam præparantibus quos Maſſilienſes naturæ viribus aſcribebant, concludunt gratiam non eſſe gratiam, dari ex meritis, retribui ut mercedem, non gratis dari. Sufficiant hæc Auguſt. lib. de prædeſt. SS. *c.* 2. *Videte ſi quod agitur iſto modo* (tribuendo naturæ initium fidei & juſtificationis) *niſi ut gratia ſecundum merita noſtra detur, & ſic gratia non ſit gratia; redditur namque hoc pacto debita, non donatur gratis,*

Digitized by Google

debetur enim credenti ut à Domino fides ipſa augeatur, & ſit merces fidei cœptæ fides aucta. Et lib. in duas epiſt. Pelag. cap. 8. *Si ſine Dei gratia per nos incipit cupiditas boni, ipſum cœptum erit cui tamquam ex debito gratia veniat adjutorium, & ſic gratia Dei non gratis donabitur, ſed ſecundùm meritum noſtrum dabitur.* Loquitur de merito non condigno, ſed congruo & impetratorio, ut declarat c. 7. *Et ſi autem* ratio meriti à diſpoſitione ſeparabilis eſſet, nec ſequeretur actum qui per ſe diſpoſitio eſt ad gratiam, eſſe quoque illius meritum, nihilominus ſalvâ ſcripturæ, Conciliorum & Patrum doctrinâ defendi non poſſet, hominem ſolius naturæ viribus utentem, poſſe ad gratiam ſe diſponere etiam remotè; quia ſua dogmata non coarctant ad rationem meriti, ſed univerſaliter pronunciant, nihil ab homine gratia deſtituto proficiſci poſſe quod ad juſtitiam & ſalutem ſupernaturalem per ſe conferat.

Ob. 1. ſcriptura juſtificationis initium refert ad hominem, Pſal. 80. *Dilata os tuum & implebo illud.* Proverb. 10. *Hominis eſt animum præparare.* Iſa. 55. *quærite Dominum dum inveniri poteſt.* Zachar. 1. *Convertimini ad me & ego convertar ad vos.* Matth. 1. *Venite ad me omnes qui laboratis & ego reficiam vos.*

Reſp. his & ſimilibus locis ſignificatur non converti & ſalvari hominem, niſi gratiæ divinæ ipſum prævenienti cooperetur, non autem liberum arbitrium gratia internæ vocationis deſtitutum, poſſe quicquam ex ſe præſtare, quoad gratiam verè ac propriè ſe diſponat. Ita exponit Auguſt. *lib. de gratia & lib. arbitrio cap. 5. & lib. 2. in duas epiſt. Pelag. cap. 8. & lib. 4. c. 6. & lib. de prædeſt. SS. uſque ad cap. 9.* unde ſcriptura, quod hîc ab homine exigit, aliis locis Deo attribuit; *Domine labia mea aperies.* Pſal. 50. *voluntas præparatur à Domino.* Proverb. 8. *Domine Deus virtutum converte nos.* Pſalm. 79. *Inventus ſum à non quærentibus me.* Iſa. 65.

Inſtabis 1. Chriſtus aliquem ſanaturus prærequirebat ejus conſenſum, *Quid tibi vis faciam?* Matth. 10. *Si vis ſanus fieri.* Joan. 5. *At hinc* quidem habetur Chriſtum nulli adulto ſanitatem animæ ſeu remiſſionem peccatorum ac ſanctitatem contuliſſe, ſine prævia ejus diſpoſitione; non verò liberum arbitrium ſine gratiæ ope diſpoſitionem hanc exhibuiſſe.

Inſtabis 2. Cornelius Centurio per eleemoſinam & orationem impetravit doctorem fidei & miniſtrum baptiſmi, *Act.* 10. At eleemoſynam dedit, & orationem fudit ex fide infuſa & Theologica, quam conſtat donum Dei eſſe. Ita *Auguſt.* citatis locis & *Arauſic.* 2. can. 5. Docet *nos ad regenerationem baptiſmatis pervenire per gratiæ donum & inſpirationem ſancti Spiritus.* Atque hinc etiam exponitur effatum commune, *facienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiam:* Hoc enim non effertur de faciente quod in ſe eſt gratia deſtituto, ſed de faciente quod eſt in ſe gratia prævento & roborato; & ſenſus eſt, homini gratiæ auxiliis, quibus prævenitur & ad benè operandum excitatur, cooperanti ulteriora divinitùs concedi, juxta hæc Philip. 1. *Qui cœpit in vobis bonum opus, perficiet uſque in diem Domini noſtri Ieſu-Chriſti.* Et hæc Trid. ſeſſ. 6. cap. 11. *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi prius ab eis deſeratur.* Et ratio à priori eſt, quòd homo gratiæ auxilio deſtitutus, ad ſummum poteſt ſuperare tentationes legi naturali repugnantes, & virtutum naturalium actus exercere, (quod quatenus poſſit ſuprà declaratum eſt) his autem præſtandis nec poteſt merito condigno aut congruo mereri dona ordinis ſupernaturalis, nec ad ea proximè vel remotè ſe diſponere, defectu proportionis & identitatis ordinis.

Concluſio. Homo ne quidem cum auxilio gratiæ entitativè naturalis, & ad naturalem ordinem pertinentis poteſt poſitivè ac propriè diſponere ſe ad juſtificationem, & ad gratiam ſanctæ cogitationis & inſpirationis qua præventus & adjutus exerceat actus per ſe & ex natura ſua illum diſponentes ad juſtificationem. Ita communiter Theologi.

Prob. quia repugnat actum naturalis ordinis eſſe ab intrinſeco & ex ſua propria natura diſpoſitionem ad dona ordinis ſupernaturalis, cujuſmodi ſunt adoptionis gratia & actus ad eam per ſe diſponentes, & interiores vocationes quorum auxilio hujuſmodi actus efficiuntur.

5. Concluſio. Poteſt homo exercendis naturalium virtutum actibus, & ſuperandis tentationibus naturali legi contrariis, ſive id præſtet per ſolius naturæ vires, ſive cum auxilio gratiæ congeneris & ad naturalem ordinem pertinentis, diſponere ſe negativè & impropriè ad gratiam ordinis ſupernaturalis. *Prob.* quia ſic removet peccatum actuale, quod ſi mortale eſt formaliter ac per ſe inimicatur gratiæ adoptionis facitque hominem poſitivè indignum, & quidem in totam æternitatem, omnibus omnino gratiæ donis, ac privilegiis, etiam ad ordinem naturalem pertinentibus. Ita Sotus *lib. 2. de natura & gratia cap. 3.* Bartholom. Medina 1. 2. q. 19. *art. 6.* & alij communiter.

ARTICULUS IV.

Quodnam gratiæ auxilium ad actuum ſupernaturalium exercitium, & ad præceptorum ſupernaturalium obſervationem neceſſarium ſit, & in quibus naturæ ſtatibus?

1. CONCLUSIO. Ut homo poſſit potentia phyſica & antecedente actus intrinſecè ſupernaturales exercere, indiget habitibus ſupernaturalibus, putà virtutibus Theologicis fidei, ſpei & charitatis, donis Spiritus ſancti, & virtutibus moralibus per ſe infuſis; aut ſpeciali Dei concurſu eorum influxum ſupplente, & cogitationibus intrinſecè ſupernaturalibus, quibus illorum actuum objecta proponantur, ſufficientibus ad impetrandum voluntatis conſenſum.

Prob. & 1. *requiri* habitus, vel auxilium ſpeciale quo ſuppleantur, ex eo conſtat, quod intellectus & voluntas per ſolam potentiam obedientialem ad hujuſmodi actus concurrant, quæ potentia cùm ex ſua propria ratione ſit incompleta & improportionata, debet compleri & elevari, aut per habitus ſupernaturales, aut per divinam omnipotentiam efficaci Dei decreto applicatam & paratam ad præbendum ſpecialem concurſum, quo habituum influxus ſuppleatur. 2. *requiri* cogitationes quibus actuum ſupernaturalium objecta proponantur, & quæ ſufficiant ad inferendum voluntatis conſenſum, patet, quia voluntas non fertur in incognitum, nec operatur, niſi objectum ſufficienti modo proponatur & applicetur. 3. *cogitationes* illas debere eſſe intrinſecè ſupernaturales, quod negat Mæratius, nullum actum intellectus entitativè ſupernaturalem in homine viatore agnoſcens, præter actum fidei Theologicæ, affirmat autem recepta & verior ſententia, *Prob.* quia objectum affectus ſupernaturalis debet proponi & applicari per cogitationem congenerem ac proportionatam, nec eſt connaturale ut objecto ſupernaturali per cognitionem naturalem repræſentato, ſequatur affectus ſupernaturalis, ob improportionem, inter actum dirigentem & directum, ortam ex ordinis diverſitate.

2. Concluſio. Ut homo poſſit phyſicè & antecedenter actus in ſubſtantia ſupernaturales exercere per modum principij connaturalis, neceſſarij ſunt habitus ſupernaturales, nec ſufficit ſpeciale Dei auxilium quo ſuppleantur.

Prob. Quia & potentia obedientialis poſtulat compleri & elevari intrinſecè, ſeu per qualitatem inhærentem, & actus ſupernaturales oriri poſtulant ab intellectu & voluntate ita completis, & elevatis, quando hujuſmodi qualitas poſſibilis eſt. Ergo cum habitus ſupernaturales quibus intellectus & voluntas intrinſecè compleantur & eleventur ad actus ſupernaturales, non repugnent, niſi per hujuſmodi habitus compleantur, neque eæ potentiæ modo ſibi connaturali operantur, neque actus modo ſibi connaturali efficiuntur.

3. Concluſio. Ut homo poſſit potentia efficaci & conſequente actus intrinſecè ſupernaturales exercere, præter habitum ſupernaturalem, vel ſpeciale auxilium quo ſuppleatur, & cogitationem objectum actus ita proponentem, ut voluntatis conſenſum impetrare poſſit, neceſſaria eſt cogitatio ita ſuadens ut perſuadeat, ita movens ut reipſa voluntatis conſenſum obtineat, quæ gratia efficax dicitur.

Prob. Quia potentia conſequens ea eſt cum qua ſic poſſumus operari, ut reipſa operemur, cum gratia autem, quæ præcisè ſufficiens eſt non etiam efficax, licet poſſimus operari, nunquam reipſa operamur.

4. Concluſio. Ad implenda præcepta ſupernaturalia, quorum obſervatio includit actum entitativè ſupernaturalem, idem gratiæ auxilium neceſſarium eſt quod ad præſtandum hujuſmodi actum requiritur, ut per ſe patet. Quorum autem præceptorum ſupernaturalium obſervatio hujuſmodi actum poſtulet, conſtat ex *art. præced.*

5. Concluſio. Gratia formaliter ſanctificans non eſt abſolutè neceſſaria ad actus intrinſecè ſupernaturales efficiendos

ſed,

Digitized by Google

ſed ſolum ad eos efficiendos connaturaliter, imò nec ad eos hoc modo præſtandos univerſaliter neceſſaria eſt; de quo ſuprà *q.2.art.1.concl.2.*

6. Concluſio. Eadem gratia: quam in hac quæſtione ſtatuimus ad actuum ſupernaturalium exercitium, & præceptorum ſupernaturalium obſervationem neceſſarium eſſe, non ſolùm in puræ & lapſæ naturæ ſtatibus, ſed etiam in ſtatibus integritatis & innocentiæ, (ſumendo ſtatum innocentiæ pro eo ſtatu qui dono integritatis quatuor alias prærogativas ſuperaddit, putà immunitatem à peccato veniali, & ab errore, impaſſibilitatem & immortalitatem) ad id neceſſaria eſt.

Prob. Quia hæc neceſſitas non ſolùm manet ex defectibus quos excludunt ſtatus integritatis & innocentiæ, ſed ex intrinſeca & eſſentiali improportione quam habet natura ad ſupernaturalis ordinis actus efficiendos, ratione cujus eſt etiam phyſicè impotens ad eorum exercitium. Quid autem de homine in ſtatu gratiæ conſtituto ſentiendum ſit, *ſequenti quæſtione* ſtatuendum eſt.

QUÆSTIO VI.

Vtrum homo etiam in ſtatu gratiæ conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad implendam legem divinam.

STatus gratiæ complectitur habitus intrinſecè ſupernaturales gratiæ formaliter ſanctificantis, fidei, ſpei & charitatis, donorum Spiritus ſancti, & virtutum moralium per ſe infuſarum.

1. Concluſio. Homo in ſtatu gratiæ conſtitutus, non poteſt, ſine interioris vocationis auxilio, divinam legem univerſam reliquo vitæ curſu, aut per longum tempus ſervare. Ita Theologi cum S. Tho. 1. 2. q. 109. *art.* 9. & 10.

Prob. 1. *ex ſcript.* Chriſtus enim Matth. 26. jubet Apoſtolos licet juſtos petere auxilium ad ſuperandas tentationes, *Vigilate & orate ne intretis in tentationem.* Et Matth. 6. Jubet omnes etiam juſtos Deo quotidie ſupplicare in eumdem finem, *Ne nos inducas in tentationem.* Philip. 2. *cum metu & tremore veſtram ſalutem operamini, Deus enim eſt qui operatur in vobis & velle & perficere.* 2. Theſſal. 2. *Dominus noſter Ieſus Chriſtus, exhortetur corda veſtra, & confirmet in omni opere & ſermone bono,* & cap. 5. *Fidelis Deus eſt qui confirmabit vos, & cuſtodiet à malo.* Pſalmi Davidis quem Deus invenerat ſecundum cor ſuum, pleni ſunt devotis orationibus quibus gratiæ auxilium ad ſuperandas tentationes, & cuſtodiendam legem divinam invocabat, & hæc eſt ac ſemper fuit praxis omnium Sanctorum.

Prob. 2. ex Conciliis; *Milevit.* 2. can. 3. *Quicunque dixerit gratiam Dei in qua juſtificamur per Ieſum Chriſtum ad ſolam remiſſionem peccatorum valere quæ jam commiſſa ſunt, non etiam adjutorium ut non committantur* (hoc ajebat Pelagius) *Anathema ſit.* Per gratiam in qua juſtificamur, non ſolùm eam intelligit qua formaliter ſanctificamur, ſed illam etiam qua effectivè, putà motiones interioris gratiæ quibus ad bonum inducimur. *Arauſic.* 2. can. 10. *Adjutorium Dei etiam renatis & ſanctis ſemper eſt implorandum, ut ad finem bonum pervenire, vel in bono poſſint opere perdurare.* Trident. Seſſ. 6. can. 22. *Si quis dixerit juſtificatum, vel ſine ſpecialis adjutorio Dei in accepta juſtitia perſeverare poſſe, vel cum eo non poſſe, Anathema ſit,* quod fuſius explicatur, *cap.* 13.

Accedunt ſummi Pontifices, *Innocent. enim* 1. *epiſt.* ad Epiſcopos Concilij Carth. inter Auguſtin. 91. id frequens inculcat; Cœleſtinus *epiſt.* 1. pro Hilario & Proſpero *cap.* 6. *Nemo, etiam baptiſmatis gratia renovatus, idoneus eſt ad ſuperandas Diaboli inſidias, niſi per quotidianum Dei adjutorium perſeverantiam bonæ converſationis accipiat.* Itidem *cap.* 11.

Prob. 3. ex Patribus ut Auguſt. *lib. de corrept. & gratia cap.* 11. & *epiſt.* 94. 106. 107. & *lib.* 4. *in duas epiſt. Pelag. cap.* 6. Hieron. *epiſt. ad Cteſiphontem*; Proſp. *lib. de gratia & libero arbitrio ad Rufinum*, ubi ait: *hominem ab æterna morte non liberari, niſi Chriſti gratia liberum hominis arbitrium, agendo, inſpirando, auxiliando & in finem uſque præeundo ſervaverit.*

Atque hic eſt ſenſus Eccleſiæ, quæ quotidianis orationibus gratiam per Chriſtum ſuis omnibus filiis, ad ſuperandas tentationes & divinam legem implendam, enixè à Deo precatur.

Et ſumenda hæc concluſio eſt etiam de homine in ſtatu innocentiæ; *Arauſic.* 2. can. 19. *Natura humana etiamſi in illa integritate in qua condita eſt permaneret, nullo modo ſeipſam creatore ſuo non adjuvante ſervaret; Vnde cum ſine gratia Dei, ſalutem non poſſit cuſtodire quam accepit, quomodo ſine gratia Dei poterit reparare quod perdidit?* Per ſalutem intelligitur complexio donorum habitualium, quibus pollebant primi parentes in ſtatu innocentiæ, & maximè habitus gratiæ formaliter ſanctificantis. *Gelaſius* Papa *in* 1. *epiſt. contra Pelagianos poſt medium* ſcribit, Adamum in ſtatu Innocentiæ perſeverare non potuiſſe. *Sine divino ſuffragio*; excidiſſe à ſtatu Innocentiæ, quia *conſideret ſolo naturali bono quod acceperat.* Itidem *epiſt.* 2 *ante medium, lege* Auguſt. *epiſt.* 106.

Neque putes Concilia & Patres loqui de gratia, prout abſtrahit ab habituali & actuali, 1. *enim* utuntur vocabulis quibus apertè ſignificant gratiam ſanctæ cogitationis & inſpirationis. 2. *Præter* complexionem donorum habitualium quam juſtus obtinet, novum gratiæ adjutorium requirunt, quod aliud eſſe non poteſt, quàm gratiæ actualis, ſeu motionum internarum ſubſidium. 3. *Sicut* tentationes hominem impugnant adminiſtris cogitationibus, quibus caduca & inania bona pollicentur: ita expugnantur intermediis cogitationibus quibus ſolida & æterna bona vivide proponuntur; quæ cum donorum habitualium uſum præcedant, & per modum cauſæ efficientis moralis eum inducant, ab iis non proficiſcuntur, ſed infuſione S. Spiritus iis adjunguntur.

Ob. 1. hæc Auguſt. *lib. de bono perſever. cap.* 7. *non eſt hoc* (perſeverare in accepto bono) *in viribus liberi arbitrij quales nunc ſunt, fuerat in homine antequam caderet*, quibus ſignificat potuiſſe Adamum, priuſquam peccaret perſeverare, ſi non per ſolius liberi arbitrij vires ſaltem ſine gratia donis habitualibus ipſi concreatis ſuperaddita.

Reſp. ſenſus eſt non poſſe hominem in natura lapſa tentationum procellas cavere, & perſeverare ſine gratia Chriſti Redemptoris, ſine qua tamen id poterat in ſtatu Innocentiæ, licet non ſine alia huic ſtatui per modum novi beneficij ſuperaddita, independenter à Chriſti paſſi & mortui meritis, id colligitur ex verbis proximè ſequentibus. Similiter exponendum eſt, quod ait author Hypognoſticon initio lib. 3. *Neminem poſſe per liberum arbitrium implere quod vult, Protaplaſtum ſolùm id potuiſſe, cum voluntas liberi arbitrij ſana eſſet ante culpam.* At expoſitio hæc legenti Auguſt. evaſio videbitur, fateor; ſed æquius arbitrabitur ſi ad lectionem ſequentia capitis animum adjiciat, ubi docet non eſſe in nobis perſeverare, quia *in poteſtate noſtra eſt cor noſtrum*, id eſt quia ſanctæ cogitationes & inſpirationes, in quibus gratiam quam ad perſeverandum neceſſariam eſſe pronunciat, ibi conſtituit, non pendet à noſtro libero arbitrio, ſed à Spiritu ſancto immittuntur qui *ubi vult ſpirat*, quæ ratio etiam in ſtatu Innocentiæ, prout complectitur omnia dona habitualia quæ primis parentibus ſimul cum natura data ſunt, locum obtinet.

Ob. 2. cùm interit homo juſtificatus priuſquam occurrat peccandi occaſio; ut quando ſopita jam ratione fructuosè abſolvitur, non indiget, ad finaliter perſeverandum, gratia diſtincta à beneficio juſtificationis.

Diſt. gratia internæ vocationis & inſpirationis, concedo, gratia externæ protectionis, nego; Donum enim perſeverantiæ conceditur aut per externam protectionem, removendo peccati anſas & tentationes, quibus occurrentibus homo ſuæ juſtitiæ jacturam feciſſet; aut permittendo quidem tentationes & incitamenta peccati, ſed animum roborando interioris gratiæ motionibus, quarum concurſu declinentur. Ita Mæratius *diſp.* 1. *ſect.* 21. *n.* 5.

QUÆSTIO VII. ET ULTIMA.

Vtrum homo cum auxilio gratiæ divinam legem univerſam, adeóque præcepta omnia naturalia & ſupernaturalia collectivè, implere poſſit.

ARTICULUS I.

An cavere poſſit omnia peccata mortalia in divinâ legem?

Negant Manichæi, Lutherani, & Calviniſtæ, affirmant Orthodoxi.

1. COncluſio, quilibet homo etiam lapſus, cum auxilio divinæ gratiæ poteſt ſaltem phyſicè & antecedenter ſervare

ſervare omnia collectivè præcepta quibus obſtringitur, ſine ullo peccato etiam veniali, toto vitæ tempore, ita Mætatius *tract. de gratia diſputatione* 1. *Sect.* 20. *n.* 8. Lege Becanum *tract. de gratia habit. cap.* 4. *q.* 5. ubi ſpecialiter id probat de duobus præceptis non concupiſcendi & diligendi Deum ex toto corde.

Prob. quia tenetur ad ea omnia ſic obſervanda: ergo poteſt ſaltem phyſicè & antecedenter ea omnia ſic obſervare, cum ad impoſſibile nemo teneatur, & id ad quod præſtandum vis phyſicè ſufficiens deeſt, omnino impoſſibile ſit, repugnat præceptum nullam habens vim obligandi, cùm hæc vis præcepto eſſentialis ſit. Ergo repugnat præceptum de re impoſſibili, cùm nulla detur vis obligandi ad impoſſibile.

2. Concluſio, quilibet homo etiam lapſus, cum auxilio divinæ gratiæ, quod ex ordinaria lege tribuitur, poteſt moraliter, id eſt ſine tanta difficultate ut ad impotentiam moralem ſufficiat, ſervare omnia collectivè præcepta, quibus obſtringitur, ſine ullo peccato mort. per longum tempus, aut etiam toto vitæ tempore. Ita Mætatius *tract. de gratia diſp.* 6. *ſect.* 15.

Prob. 1. ex ſcript. Deut. 30. *Mandatum hoc quod ego præcipio tibi non ſupra te eſt.* Pſalm. 118. *Viam mandatorum tuorum, &c.* Ezech. 36. *Spiritum meum ponam in medio veſtri & faciam ut in preceptis meis ambuletis.* Matth. 11. *Tollite jugum meum ſuper vos, jugum enim meum ſuave eſt & onus meum leve* 1. Joan. 5. *Mandata ejus gravia non ſunt.* Philip. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* His enim locis non modo ſignificatur potentia phyſica, ſed etiam moralis.

Prob. 2. ex Conciliis ut *Arauſic.* 2. can. ult. & *Trident.* ſeſſ. 6. cap. 11. & can. 6. 18. 22. 25. ſufficiat canon. 11. *Si quis dixerit Dei præcepta homini etiam juſtificato & ſub gratia conſtituto eſſe ad obſervandum impoſſibilia, Anathema ſit.*

Prob. 3. ex Patribus, ut *Baſil. Chryll. Chryſoſt. Hieron. Auguſt. Gregor.* & aliis apud Suar. *lib.* 10. *cap.* 2. *n.* 14. Bellarm. *lib.* 4. *de juſtific. cap.* 15.

Concilia & Patres eandem poteſtatem homini tribuunt ad ſervandam legem divinam, quam Scriptura *citatis locis* ei concedit, cum authoritate ſcripturæ nitantur, atqui ſacræ litteræ locis adductis & aliis ſimilibus homini concedunt non modo potentiam phyſicè ſufficientem, ſed & moralem ſeu moraliter ſufficientem.

Prob. 4. Chriſtus id nobis impetravit ad quod impetrandum ſua merita direxerit: *Exauditus eſt pro ſua reverentia.* Heb. 5. At incredibile eſt Chriſtum ſua merita ſolum applicuiſſe ad obtinenda nobis ea gratiæ auxilia, cum quibus abſolutè quidem & phyſicè poſſumus ſervare divinam legem ac benè operari, non autem moraliter; ſiquidem *copioſa apud eum redemptio.* Pſalm. 126. *Ubi abundavit delictum ſuperabundavit & gratia.* Rom. 5. *Haurietis aquas in gaudio de fontibus ſalvatoris.* Iſa. 1.

Prob. 5. alienum eſt à Dei bonitate, miſericordia & providentia circa generis humani ſalutem, quæ ſacris in libris deſcribitur, ut potentiam moralem ſeu moraliter ſufficientem nobis deneget ad ſuorum mandatorum obſervationem, quam ad ſalutem conſequendam neceſſariam eſſe voluit; *Quoties volui congregare filios, &c.* Matth. 23. *Quid eſt quod debui ultrà facere vineæ meæ, & non feci ei?* Iſa. 5. *Effudit ſuper illos miſericordiam ſuam.* Eccl. 18. *Voca me: Pater meus.* Jerem. 3. *Effundam Spiritum meum ſuper ſemen tuum, & benedictionem meam ſuper ſtirpem tuam,* Iſa. 44. *Miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus.* Pſal. 44. *Sicut adipe & pinguedine repleatur anima mea, &c.* Joan. 3. *Sic Deus dilexit mundum &c.*

Prob. 6. Quia ſublata potentia morali ad cuſtodiam divinæ legis, prævaricatorum ejus culpa excuſationem aliquam reciperet, quam tamen Deus ut graviſſimam & inexcuſabilem exprobrat & punit? *Obſtupeſcite cœli & portæ ejus deſolamini vehementer, me dereliquerunt fontem aquæ vivæ.* Jerem. 2. *Noli orare pro populo hoc, quia non exaudiam te.* Jerem. 7. *Audite cœli, auribus percipe terra, filios enutrivi & exaltavi, ipſi autem ſpreverunt me, &c. Væ genti peccatrici, Populo gravi iniquitate; &c.* Iſa. 1. *Pœnituit eum quod hominem feciſſet in terra.* Gen. 6.

Cæterum Concluſio hæc accipienda eſt relativè ad gratiam & divinæ legis difficultatem, non verò ad quamcumque ſubjecti diſpoſitionem. Contingit enim aliquos peccatorum nexibus ita implicari, atque in morum perditorum cœnum immergi, ut gratia præveniens, qua excitantur ad pœnitentiam & divinæ legis cuſtodiam, ſit moraliter inſufficiens ad flectendam eorum voluntatem, & emolliendam cordis duritiem, quæ inſufficientia non ad gratiæ impotentiam, ſed ad ſubjecti reſiſtentiam & indiſpoſitionem referenda eſt, putà inveteratam peccandi conſuetudinem, quæ hominem in quo dominatur gratiæ motionibus inacceſſum & impervium facit.

3. Concluſio. Hominum aliqui cum ordinariis gratiæ auxiliis, poſſunt potentia efficaci & conſequente omnia collectivè præcepta divinæ legis ſine lethali culpa ſervare per longum tempus, aut etiam toto vitæ tempore: alij verò non.

Prob. quia potentia conſequens ea dicitur qua ſic aliquid poſſumus ut reipſa faciamus, atqui hominum alij divinam legem univerſam ſine gravi delicto reipſa ſervant per diuturnum tempus, vel toto vitæ tempore, alij neutro modo. *Minoris* hujus 2. pars conſtat *Prob.* 1. ex ſcriptura Luc. 16. *Erant ambo* (Zacharias & Elizabeth) *juſti ante Deum incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela.* Matth. 19. *omnia hæc cuſtodivi à juventute mea.* 3. Reg. 3. *non fuiſti ſicut ſervus meus David, qui cuſtodivit mandata mea, & ſecutus eſt me in toto corde ſuo, faciens quod placitum eſſet in conſpectu meo.* Joan. 17. de Apoſtolis, *tui erant, & mihi eos dediſti, & ſermonem meum ſervaverunt*, plura exempla vide apud Becanum *loco cit. num.* 26. *Prob.* 2. Chriſtus mortuus eſt *ut juſtificatio legis impleretur in nobis.* Rom. 8. *& ut diſſolveret opera diaboli.* 1. Joan. 3. Ergo cum Chriſtus id re ipſa impetraverit, ad quod impetrandum ſuam paſſionem ac cætera merita direxit, gratiam ſi non omnibus, ſaltem aliquibus impetravit, cujus auxilio poſſint etiam efficaciter & conſequenter, divinam legem per longum tempus, aut etiam toto vitæ curſu ſine gravi peccato implere. *Prob.* 3. Deus homini concedit quod hominem ab ipſo petere docuit, ſi modo divinitus præſcripto petat; atqui auctore Chriſto petimus à Deo, *Fiat voluntas tua*, nec dubium quin hoc ipſum aliqui quo par eſt modo petant: Ergo Deus id aliquibus reipſa indulget. Paulus orabat pro Corinthiis. *Ne quid mali facerent.* 2. Cor. 13. David Pſalm. 118. verſu 80. *Fiat cor meum immaculatum in juſtificationibus tuis,* & verſ. 133. *Greſſus meos dirige, & non dominetur mei omnis injuſtitia.* Plenus hic Pſalmus hujuſmodi precationibus.

ARTICULUS II.

An homo juſtus cavere poſſit omnia peccata venialia.

QUæritur an juſti cum ordinariis juſtitiæ ſtatui gratiæ auxiliis, & citra ſpeciale gratiæ Privilegium, omnia collectivè peccata venialia per totam vitam cavere poſſint. Ad quod nota gratiæ auxilium quod multis datur, licet ſpeciale ſit, quia eſt indebitum & generali uberius, non eſſe tamen gratiæ privilegium, quia privilegium eſt exceptio unius aut paucorum à communi lege. De potentia phyſica & antecedente jam diximus *art. præced. concl.* 1. non modo juſtum, ſed & peccatorem eam habere ad vitanda omnia collectivè peccata venialia; de morali & conſequente tunc dicendum eſt.

1. Concluſio, nullus juſtus in ſtatu naturæ lapſæ, cum iis gratiæ auxiliis quæ communiter juſtis conceduntur poteſt conſequenter & efficaciter vitare omnia collectivè peccata venialia per totam vitam putà ſi poſt juſtificationem aliquandiu vivat; eſt de fide.

Prob. 1. ex ſcript. 3. Reg. 8. *Non eſt homo qui non peccet.* 1. Joan. *Si dixerimus quia peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus, & veritas in nobis non eſt.* Hoc loco utitur Concil. Milevit. *can.* 5. Jac. 3. *In multis offendimus omnes.* Chriſtus omnibus, etiam juſtis, hanc orandi formam præſcribit, *Dimitte nobis debita noſtra.* Ergo ſupponit omnes etiam juſtos,] ſaltem ſecluſo ſpeciali gratiæ privilegio,] in aliqua peccata labi. Hoc loco utitur Auguſt. *epiſt.* 89. *q.* 1. *& epiſt.* 95. *ſub finem.*

Prob. 2. ex Concil. ut *Milevit.* can. 5. 6. 7. & 8. *Trident.* 11. & can. 23. *Si quis dixerit hominem ſemel juſtificatum, poſſe in tota vita peccata omnia venialia vitare, niſi ex ſpeciali privilegio [quemadmodum de B. Virgine tenet Eccleſia]*

Digitized by Google

Eccleſia] *Anathema ſit.* Si juſtus, cum gratiæ auxiliis juſtitiæ ſtatum ordinariè ſeu lege ordinaria conſequentibus, poſſet conſequenter & efficaciter abſtinere ab omni veniali delicto per totam vitam, ad id non egeret gratiæ privilegio, cum hoc excedat legem quam Deus ordinariè ſervare ſtatuit in gratia juſtis impertienda.

Prob. ex Patrib. ut Auguſt. *citatis locis, & lib. 3. in 2. epiſt. Pelag. cap. 3. Pſalm.* 118. *lib. de ſpiritu & lit. cap. 2. & lib. de natura & gratia, cap.* 36. Sufficiant hæc epiſt. 95. *Nullus in Eccleſia Dei reperitur in qualibet perfecta excellentia atque juſtitia, qui ſibi audeat dicere non neceſſariam precationem orationis Dominicæ, Dimitte nobis debita noſtra, & dicat ſe non habere peccatum, ne ſeipſum decipiat, & veritas in eo non ſit.* Cyprian. ſerm. de opere & Eleemoſyna; *Nemo eſſe ſine peccato poteſt, & quiſquis ſe inculpatum dixerit, aut ſuperbus, aut ſtultus eſt.* Hieron. *lib. 2. in Pelagianos ad hac Pſalm. 31. Pro hac* (delictorum condonatione) *orabit ad te omnis ſanctus.* Chryſoſt. *hom.* 20. in Matth. *Ratio* autem eſt, quòd ſtatus gratiæ, neque aufert ab homine juſto diſſidium appetituum, propenſionem ad bona ſenſibilia & commoda naturæ quibus adhæret malitia peccati venialis, fragilitatem & inconſtantiam in via virtutis ac rectitudinis, neque adfert gratias efficaces quæ in omnibus & ſingulis venialiter peccandi occaſionibus, tam potenter à venialiter peccandi homine revocent, ut earum placitis acquieſcat.

Ob. 1. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Joan. 1. *c.* 3. Juſtus autem ex Deo natus eſt, cùm per infuſionem gratiæ formaliter ſanctificantis in Dei filium adoptatus fuit.

Reſp. vel tantùm ſermo eſt de peccato mortali, & ſenſus eſt Juſtum in ſenſu compoſito & retenta juſtitia, nec actu nec potentia peccare mortaliter, ob formalem incompoſſibilitatem gratiæ formaliter ſanctificantis & peccati lethalis; vel ſermo eſt de quocumque peccato, & ſenſus eſt, Juſtum non peccare quatenus ex Deo natus eſt, ſeu gratiam adoptionis non eſſe principium & radicem peccatorum quæ juſtus admittit, ſed potiùs naturæ pravitatem & fragilitatem, poſteriori modo exponit. Auguſt. *epiſt.* 95.

2. Concluſ. Poteſt quilibet juſtus etiam in ſtatu naturæ lapſæ, ex ſpeciali gratiæ privilegio, potentia efficaci & ad actum reducenda, vitare omnia collective peccata venialia, toto vitæ curſu.

Prob. ex definitione *Trident.* cit. can. 25. ubi cum definit hominem id non poſſe niſi ex ſpeciali gratiæ privilegio, conſequenter ſtatuit id ex hoc prilegio poſſe. *Probari* etiam ſolet ex Patrib. ut Auguſt. *lib. de natura & gratia. capit.* 36. Ambroſ. *ſerm. ult. in Pſalm.* 118. Bernard. *epiſtola* 174. & Anſelm. *libro de conceptu Virginis c.* 18. imò totius Eccleſiæ ſenſu, quæ beatam Virginem ab omni peccato veniali eximit. Sed hinc ſolùm ſequitur hominem in ſtatu naturæ integræ, poſſe ab omni veniali peccato immunem fieri; ſiquidem Concilia & Patres, ſicut veniale peccatum, ita & culpam originalem & fomitis rebellionem à Virgine removent. At inquies, idem ſentirent de Virgine, licet peccatum originale & fomitis labem ipſi aſpergerent; vide infrà *concluſ. 3. prob. 2.*

Ratio autem concluſionis eſt, quod Deus in omnibus & ſingulis venialis peccati occaſionibus, poſſit ejus fugam voluntati proponere cogitatione tam congrua, & præſenti ſtatui contemperata, ut fomitis impulſibus prævaleat, & fragilitatem humanam à lapſu prohibeat. Omitto Deum poſſe ligare appetitum, & avertere peccati venialis illecebras.

3. Concluſio. Nullus hominum viatorum, præter Deiparam virginem, privilegium nunquam peccandi venialiter à Deo conſecutus eſt, ita communior ſententia, quæ de puris hominibus, non etiam de homine Dei ſumenda eſt.

Prob. 1. quia ſcriptura citatis locis univerſaliter ac ſine ulla exceptione pronunciat, nullum hominem viatorem ab omni peccato immunem eſſe: Ergo nullus excipiendus eſt ſine ſufficienti auctoritate, vel ratione, quę hîc non occurrunt, cùm nec Concilia & patres ullum præter Virginem excipiant, nec inveſtigetur ratio efficax qua ullum alium excipiendum eſſe ſuadetur.

Prob. 2. quia quiſquis originale peccatum infans contraxit, actuale peccatum adultus contrahit, ex Auguſt. *lib. 5. contra Julianum cap.* 9. ſub finem, atqui nullus poſteriorum Adami per naturalem generationem, id eſt maris & fœminæ operam, ſive interveniat concurſus ſupernaturalis, ſive non, ab eo profectus, præter Virginem, ab originali peccato immunis fuit ex communi DD. imò totius Eccleſiæ ſenſu. At inquies S. Thomas eximit B. Virginem ab omni veniali delicto, in qua tamen originale peccatum agnovit, & ſi Eccleſia teſtimoniis ſcripturæ convicta, Virginem originali peccato ſubjiceret, adhuc tamen peccati venialis expertem crederet; Sed neque S. Thom. id ſenſit, neque id Eccleſia ſentiret ex mente Auguſt. loco citato declarata.

Galatinus *lib. 7. de arcanis, c.* 9. & Catharinus *lib. 2. de Chriſti prædeſtinatione*, Joanni etiam *Baptiſtæ* perpetuam venialis peccati carentiam aſcripſerunt, pro quibus facere videtur, quod in ejus hymnis canit Eccleſia, *Antra deſerti teneris ſub annis, civium turmas fugiens petiſti, ne levi ſaltem maculare vitam famine poſſes. O nimis fœlix, meritique celſi, neſciens labem nivei pudoris!*

Sed communis reſponſio eſt, his verbis ſolùm ſignificari eximiam in Chriſti præcurſore vitæ puritatem, ac ſingulare ſtudium declinandi non modo graviora, ſed etiam leviora peccata. *Fateor* tamen non eſſe de fide, quod nullus ſanctus præter Virginem ab omni peccato etiam veniali per ſpeciale gratiæ privilegium protectus fuerit. Adverſus 1. *Concluſ.* quatenus poſuimus eam eſſe dogma fidei.

Ob. 1. Auguſtinus Epiſt. 91. ait, oppoſitam ſententiam, *non eſſe diabolicam impietatem ſed humanum errorem, & libro de ſpiritu & littera c. 2. Non eſſe pernicioſum errorem,* atqui error contra fidem eſt impius & pernicioſus.

Reſpondeo Auguſtinus non loquitur abſolutè, ſed comparatè ad errorem Pelagianorum, aſſerentium hominem non indigere gratiæ auxilio ad vitanda omnia peccata etiam venialia toto vitæ curſu.

Ob. 2. hæc Gelaſij Papæ in decreto contra Pelagianos, *Sin verò quiſnam non poſſibilitate facultatis humanæ, ſed per divinam gratiam, hoc* (fugam omnis peccati per totam vitam) *aſſerit in vita quibuslibet ſanctis poſſe conferri, benè quidem facit, nam dono Dei cuncta ſunt poſſibilia, talia confidenter opinari & ſperare.*

Reſpondeo per divinam gratiam intelligit ſpeciale gratiæ privilegium; & ponit *ſperare* pro *credere*, quo modo ſubinde uſurpatur apud profanos & ſacros authores.

In id quod poſuimus de immunitate Virginis ab omni peccato veniali.

Ob. hæc Auguſtini *lib.* 5. contra Julianum, *Propterea nullus eſt hominum præter ipſum* Chriſtum, *quia peccatum non fecerit grandioris ætatis acceſſu, quia nullus eſt hominum præter ipſum qui peccatum non habuerit infantilis ætatis exortu.* Sed & *libro de Spiritu & littera cap. 2. & epiſt.* 89. ſub finem primæ quæſtionis unum Chriſtum à veniali peccato eximit.

Reſpondeo aut ſub Chriſto matrem quoque Chriſti comprehendit, aut in hoc varius & dubius fuit; ſiquidem *libro de natura & gratia capite* 36. ita reliquis omnibus ſanctis privilegium hoc detrahit, ut Virgini concedere videatur, *Excepta itaque ſancta Virgine Maria, de qua propter honorem Domini, nullam prorſus cum de peccatis agitur habere volo quæſtionem, &c.*

Quarta Concluſio. Probabile eſt hominem juſtum poſſe conſequenter & efficaciter cum auxiliis gratiæ ordinariis vitare omnia peccata venialia brevi aliquo tempore. Ita communis ſententia. Et probatur, quia probabile eſt contingere ut brevi aliquo temporis ſpatio, vel nullæ occurrant tentationes, vel non ita graves ut vinci non poſſint cum auxiliis gratiæ ordinariis. Neque obſtant hæc 1. Joan. 1. *Si dixerimus,* &c. 1. quia non loquitur de quolibet brevi tempore, 2. quia aliud eſt juſtum per breve tempus non peccare venialiter, aliud certò ſcire ſe non peccare, primum contingit, non autem ſecundum citra divinam revelationem. Juſtus ob incertitudinem piè credit, ſed quandiu ratione utitur, nullam horam, nullum quadrantem ſine aliquo veniali peccato traducere, proindeque veniam peccatorum tunc admiſſorum à Deo petit. Neque refert ſi oratio mendax ſit, quia ut inquit Hieronymus, *vox eſt humilitatis mendacis, ſed pavore fragilitatis humanæ ſuam conſcientiam formidantis.* Hoc verò tempus, nec idem eſt reſpectu omnium juſtorum, ſed longius aut brevius pro eorum diſpoſitionibus, ſtatibus, negotiis, &c. nec ullius reſpectu poteſt certo determinari.

Quinta Concluſio. Probabile eſt hominem juſtum poſſe conſequenter & efficaciter cum auxiliis gratiæ ordinariis, per longum tempus cavere omnia peccata venialia quæ

ſiunt

Digitized by Google

fiunt ex plena rationis advertentia, & voluntatis deliberatione: adeoque primam concluſionem ſumendam eſſe de peccatis venialibus quæ admittuntur ex inadvertentia & indeliberatione, id eſt ex advertentia & deliberatione, quæ ſufficiant quidem ad verè peccandum levi aliquo peccato, ſed tamen ſint valdè imperfectæ, & ita ut homo cum iis operans ſecundum communem æſtimationem cenſeatur indeliberatè & ex improviſo agere. *Prob.* quia probabile eſt auxilium gratiæ efficacis ad id præſtandum, non modo Joanni Bapt. & Apoſtolis poſt illapſum Spiritus ſancti, ſed & aliis multis conceſſum fuiſſe, ac deinceps multis concedendum eſſe.

Ultima Concluſio. Homini in ſtatu innocentiæ debebatur efficacis gratiæ auxilium, adeóque potentia conſequens ad citanda omnia collectivè peccata venialia, quandiu in eo ſtatu remaneret, ſeu lethalis peccati maculam non contraheret; debeatur, inquam, non ratione integritatis aut gratiæ adoptionis præcisè, ſed ex divino beneplacito, quo ſtatuerat eum ab omni veniali peccato protegere, quandiu gravi lapſu ab ejus gratia & amicitia non excideret.

1. *Pars* Prob. quia diſſidium appetituum, quod per donum integritatis componebatur, non eſt adæquata cauſa peccatorum venialium, cùm præterea humana fragilitas & mobilitas in aſſequendo bono rationis, hominem non modò veniali, ſed & mortali peccato ſubjiciant.

2. *Pars* Prob. quia ſingulis hominibus juſtis, quandiu moraliter non peccarent, deberetur auxilium gratiæ efficacis & potentia conſequens ad vitanda omnia delicta venialia, cùm gratiæ ſtatus iiſdem habitibus & gratiæ donis in ſtatu innocentiæ, & naturæ lapſæ contineantur. 3. *Partem ſuprà prob. diſput.* 2. *quæſt.* 3. ubi de ſtatu innocentiæ, *art.* 2.

ARTICULUS ULTIMUS.

An homini juſto debeantur ea gratiæ auxilia, quibus indiget ad benè operandum.

P. 1. De potentia antecedente.

OStenſum eſt *q.* 6. hominem in ſtatu gratiæ conſtitutum indigere auxilio gratiæ actualis, id eſt, ſanctæ cogitationis & inſpirationis, ad obſervationem divinæ legis & bonorum operum exercitium; & *q.* 7. *art.* 1. ipſum cum ordinariis gratiæ auxiliis, id eſt, quæ juſtis concedi ſolent, poſſe tum divinam legem ſine gravi lapſu ſervare tum bona opera exercere; nunc quæritur an gratiæ auxilia quibus ad hos præſtandos effectus indiget, connaturaliter ei debeantur ratione ſui ſtatus.

1. Concluſio. Non eſt dubium quin homini juſto connaturaliter debeatur vis phyſicè ſufficiens, quæ complectitur principia actionis & conditiones ad agendum, ſeu quod idem eſt, potentia antecedens ad implenda naturalis legis præcepta, & virtutum naturalium actus efficiendos; ſiquidem debetur homini puram naturam obtinenti, ut ſupra non ſemel prob. nec adventu gratiæ ſanctificantis, naturæ dotes, perfectiones & prærogativæ obſoleſcunt, aut imminuuntur.

Secunda Concluſio. Ex hypotheſi præceptorum ſupernaturalium, debentur homini auxilia gratiæ ſufficientia ad ea implenda, & conſequenter ad præſtandos actus ſupernaturales, quorum exercitium ad ea implenda neceſſarium. Probatur, quia vis obligandi eſſentialis præcepto eſt, repugnat autem vis obligandi ad impoſſibile. Deus ab æterno ſtatuens imponere præcepta ſupernaturalia ex parte objecti ſeu rei præceptæ; conſequenter & connaturaliter ſtatuit exhibere auxilium ſupernaturale ad ea implenda, & in tempore imponens hujuſmodi præcepta: conſequenter & connaturaliter offert auxilium ſupernaturale ad ea conſequenda pro eo tempore quo implenda ſunt.

3. Concluſio. Homini juſto connaturaliter debetur auxilium gratiæ actualis, ad actus ſupernaturales, ejus habitibus per ſe infuſis proportionatos, putà fidei, ſpei, charitatis, &c. ſubinde præſtandos, etſi ex præcepto debiti non ſint.

Probatur, quia homo juſtus habitibus per ſe infuſis adornatus, perinde ſe habet ad proprios eorum actus, atque homo puram naturam obtinens ad actus virtutum acquiſitarum, id eſt, ſicut intellectus & voluntas puri hominis, per ſuam potentiam naturalem ſunt phyſicè ſufficientes ad virtutum naturalium actus efficiendos, ita intellectus & voluntas hominis juſti per ſuam potentiam obedientialem habitibus per ſe infuſis elevatam, ſunt phyſicè ſufficientes ad præſtandos actus ſupernaturales. Ergo, ſicut homini puro, connaturaliter debetur cogitatio ſufficiens ad virtutum naturalium actus ſubinde præſtandos, etſi ex præcepto debiti non ſint, ita ut cogitatio ſufficiens ad bona opera ſupernaturalis ordinis non magis excedat ſtatum hominis juſti, quàm cogitatio ſufficiens ad bona opera naturalis ordinis, ſtatum hominis in puris naturalibus conſiſtentis.

P. 2. De potentia conſequente.

1. COncluſio. Homini juſto videtur deberi potentia efficax & conſequens ad operandum ex præſcripto rectæ rationis naturalis, obtemperando legi naturali, & acquiſitæ virtutis actibus obeundis, ſæpiùs conſtantiùs, & in difficiliori materia, quàm homini puram naturam obtinenti. Prob. quia ſi homini ex vi humanæ naturæ præcisè, connaturale eſt auxilium efficax ad ſubinde operandum ex dictamine naturalis rationis, ut ſuprà prob. conſequens videtur, ut ipſi ad gratiam adoptionis & filiationis divinæ ſublevato connaturale ſit auxilium efficax ad id ſæpiùs, conſtantiùs, & in difficiliori materia præſtandum.

2. Concluſio. Non debetur homini juſto potentia efficax & conſequens ad ſervandam vel legem divinam univerſam, vel præcisè legem naturalem toto vitæ curſu, aut longo tempore ſine gravi lapſu.

Prob. quia ſi connaturaliter deberetur, juſtis omnibus concederetur, quod experientia ſatis dedocet. Sed hîc advertendum, aliud eſſe quod potentia conſequens ſeu efficacis gratiæ auxilium homini juſto non debeantur ex vi ſui ſtatus, aliud quod non concedatur ſecundùm ordinariam gratiæ legem, gratia enim quæ multis tribuitur, ordinariam gratiæ legem non excedit, cùm privilegium ſit exemptio unius aut paucorum à communi lege: at efficacis gratiæ auxilium ad prædictum effectum multis indulgeri piorum hominum in ſæculo & clauſtris, non ſæcularem ſed religioſam vitam agentium mores declarant.

3. Concluſio. Homini juſto connaturaliter deberi videtur potentia conſequens ſeu auxilium gratiæ efficacis, ad ſupernaturalis legis præcepta, ſi non ſemper & conſtanter, ſaltem aliquando ſervanda: & ad ſupernaturalium virtutum actus, ſi non ſemper & conſtanter, ſaltem aliquando exercendos, quando graves tentationes non intercedunt.

Prob. quia videtur eſſe par ratio horum præceptorum & actuum, quoad naturam adoptionis gratia informatam, ac præceptorum & actuum naturalium, quoad naturam in ſuis juribus & vernaculis prærogarivis conſiſtentem: communis autem doctrina eſt, homini puram naturam obtinenti deberi potentiam conſequentem, adeoque motiones efficaces ad naturalis legis præcepta ſubinde implenda, & naturalium virtutum actus ſubinde præſtandos, quando non obſiſtunt graves & periculoſæ tentationes.

DISPUTATIO V. ET ULTIMA.

De quibuſdam gratiæ diviſionibus.

DIvina gratia varias patitur diviſiones, quarum alias *diſp.* 1. *q.* 1. tradidimus, alias in hunc locum rejecimus, ibi egimus de gratiæ diviſione in creantem & ſalvantem: in ſupernaturalem quoad ſubſtantiam & quoad modum in creatam & increatam, internam & externam, in gratis datam & gratum facientem, in habitualem & actualem: nunc de reliquis dicendum eſt.

QUÆSTIO I.

De gratia excitante & adjuvante.

DIviſio hæc ſumitur ex ſcriptura 1. *Timoth.* 9. *Apocal.* 3. *Pſalm.* 26. *Rom.* 8. 1. *Cor.* 3. *Philipp.* 1. & ex Trident, *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. & 6.

ARTICULUS I.

De gratia excitante.

GRatia excitans ſeu vocans continet illuſtrationes intellectus & illuſtrationes voluntatis, quibus ad piè operandum divinitùs excitamur. Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. & *can.* 4. Incitamenta verò externa quibus ad idem impellimur, ut exhortationes, piæ imagines, exempla &c. revocantur quidem ad gratiam excitantem ſed non ſunt propriè gratia excitans, quia per ſe proximè non movent, ſed mediis cogitatio-

cogitationibus, quas ut inſtrumenta & adminicula divinæ providentiæ nobis immittunt.

2. *Hæ illuminationes* & inſpirationes ſunt actus indeliberati ſeu neceſſarij, qui præcedunt actus liberos moraliter bonos, & ad eos excitant; ideóque *Auguſt.* & Conc. Arauſicanum dicunt eas in nobis fieri ſine nobis, ſupple liberè cooperantibus, & opus Dei eſſe, non noſtrum. Vide *diſp.* 1. *q.* 2. *art.* 5. *p.* 4. ubi gratiam excitantem fusè deſcripſimus.

3. *Horum* motuum alij ſunt entitativè ſeu intrinſecè ſupernaturales, nempè ij quibus excitamur ad actus ordinis ſupernaturalis; alij verò ſunt intrinſecè naturales, nempe ij quibus excitamur ad actus virtutum acquiſitarum & naturalis legis obſervationem, cùm inter eos & actus liberos, quorum ſunt moralia principia, debeat eſſe proportio & identitas ordinis. Martinus tamen *diſp.* 4. *ſect.* 4. exiſtimat omnes eſſe intrinſece naturales, & ſupernaturales extrinſece tantum, quia conceduntur in ordine ad finem ſupernaturalem, & media ſunt ad eum conſequendum, aut etiam quia excitant ad actus entitative ſupernaturales.

4. *Gratia* excitans in quibuſdam eſt admodum vehemens & actuoſa, ita ut difficillimum & moraliter impoſſibile ſit ei reſiſtere, dicitúrque gratia ſpecialiſſima, in aliis minùs potens, & hæc frequentior eſt. In his eſt efficax, de qua Iſa. 50. & 65. Rom. 10. & Act. 9. in illis inefficax, de qua Rom. 10. In his eſt gratia prædeſtinationis, putà in iis qui reipſa ſalvantur, de qua Rom. 8. in aliis non.

5. *Nulla gratia* vocans lege ordinaria infunditur, quæ impediat uſum liberi arbitrij. Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. & *can.* 4. licet ſpecialiſſima & moraliter prædeterminans vix repudietur. Non repugnat tamen gratia vocans ſeu excitans, quæ tam potenter & efficaciter voluntatem impellat ad operandum, ut licet ſponte, non tamen libere ſed neceſſariò conſentiat.

6. *Etſi Deus* nemini neget gratiam vocantem ſufficientem ut infrà prob. multa tamen auxilia gratiæ vocantis impertitur dependenter à prævio bono uſu liberi arbitrij, anterioris gratiæ præſidio roborati, & ab exterioribus adminiculis, ut prædicatione, exemplis, &c. Quod aperte ſignificatur Rom. 10. v. 14. & Ier. 23. v. 21. Ita per Baptiſtã Andreas, per hunc Petrus ad Chriſtum adductus eſt; ita Petrus prædicans tria hominum millia convertit, Act. 2. Imò Deus tantò uberiora gratiæ auxilia ſolet impertiri, quantò melior fuit uſus præcedentium, de quo Matth. 25. v. 23. & quantò potentiora ſunt exteriora incitamenta. Dixi, ſolet, quia Deus ſemper & infallibili lege id non facit.

7. *Licet actus* liberi quibus voluntas ad bene operandum inclinatur, ut actus fidei quo movetur ad actum ſpei, actus charitatis quo imperantur cæterarum virtutum functiones, &c. vere ſint ac dici poſſint gratiæ excitantes, in hac tamen diviſione, per gratiam excitantem non ſignificantur. 1. *Pars* prob. quia cùm ſint beneficia ſupernaturalia, ſunt gratiæ; & cùm voluntatem promoveant ad bene operandum, ſunt gratiæ excitantes.

2. *Pars* prob. quia Concil. & Patres, unde ſumpta eſt hæc diviſio, gratiam in excitantem ſeu vocantem, & adjuvantem diſtinguentes, loquebantur de gratia ſanctæ cogitationis & inſpirationis, quæ motionibus indeliberatis continetur. *Internæ* motiones: quibus Deus pulſat cor hominis & ad bonum impellit, dicuntur gratiæ excitantes, quod iis hominem ſpirituali ſomno torpentem clamet; & vocet ad boni operis exercitium, vox autem expergefacientis alterum dormientem non ſubeſt libero ejus arbitrio, ſed auribus ex improviſo illabitur? Apoc. 3. *Sto ad oſtium pulſo, ſi quis mihi aperuerit intrabo ad eum, & cœnabo cum illo*: Qui pulſando januam ingreſſum quærit, ſolus pulſat, nec intro exiſtentis, priuſquam pulſet, conſenſum requirit.

ARTICULUS II.

De gratia adjuvante.

1. NOmine gratiæ adjuvantis intelligi poteſt omne ſpeciale Dei auxilium, cujus interventu homo reipſa benè operatur, exercendo actus moraliter bonos, & tentationes ſuperando. Juxta quã acceptionem, ad eam pertinent 1. *Protectio* ab obſtaculis, quibus opus bonum impediretur. 2. *Dei* ſpecialis influxus, quo ad actum bonum concurrit, imò Deus ipſe quatenus hunc concurſum præbet. 3. *externa* ſubſidia & incitamenta, ut miracula, exempla, prædicationes, &c. quibus Deus utitur ad gratiam ſanctæ cogitationis & inſpirationis ſubminiſtrandam, quatenus hæc gratia intermedia, voluntati benè agenti cooperantur. 4. *gratia* excitans, prout moraliter, ſeu per modum conſilij & exhortationis in bonum opus influit. 5. *habitus* virtutum per ſe infuſarum & donorum Spiritus ſancti, quatenus intellectui & voluntati, actus intrinſecè ſupernaturales elicientibus, per modum principij phyſici adlaborant. 6. *habitus* gratiæ formaliter ſanctificantis, tum prout per ſe immediatè influit valorem ac dignitatem in bonos actus, vi cujus ſunt opera filiorum, & condigni meriti rationem obtinent; tum mediatè, per habitus ſupernaturales tanquam potentias ipſi adnatas & congeneres, & per motiones ordinis ſupernaturalis eam conſequentes. *Neque dicas* ſpecialem Dei concurſum, quo ad actum bonum cooperatur, gratiis adjuvantibus malè accenſeri, quia per gratiam adjuvantem intelligitur gratia, quæ cauſet bonum actum, & potentias noſtras ad eum efficiendum juvet, hic autem concurſus identificatur bono actui; *licet enim* non gratia adjuvans, ſi comparetur cum bono actu adæquatè ſumpto, id eſt, prout dicit non modò terminum actionis, ſed actionem ipſam, quæ ut eſt à Deo, eſt Dei concurſus, ut à potentiis intellectus & voluntatis, eſt concurſus ipſarum; eſt tamen, ſi bonus actus ſumatur inadæquatè, pro termino actionis, quem cauſat & efficit divinus concurſus, non ut cauſat, ſed ut actus ſecundus cauſæ, ſeu per modum influxus quo Deus hunc terminum cum potentiis noſtris coëfficit.

2. *In hac tamen* diviſione, per gratiam adjuvantem ſignificatur ſola gratia ſanctæ cogitationis & inſpirationis, quæ prout allicit ad conſenſum in bonum; prius tempore vel natura quàm voluntas eum præſtet, dicitur excitans, prout verò ad eundem conſenſum allicit, dum voluntas actu conſentit, adeóque moraliter in conſenſum influit, & voluntati eum præſtanti collaborat, adjuvans dicitur. Ita Vaſquez, Vega, & alij poſt Aug. *prob.* quia cùm hæc diviſio ex Conciliis & Patribus ſit accerſita, membra ejus ex mente Patrum & Conciliorum exponenda ſunt; at Concilia & PP. diſtinguentes gratiam in excitantem, & adjuvantem, loquuntur de gratia ſanctæ cogitationis & inſpirationis, quam Deus in nobis ſine nobis operatur.

3. *Eadem* gratia quæ neceſſaria eſt ad excitandum, neceſſaria etiam eſt ad juvandum; nec magis ſine illa juvante bonum opus effici poteſt, quàm ſine illa vocante & excitante. *Prob.* ex Concil. ut *Arauſic.* can. 4. 5. 6. 7. 9. & 23. Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 5. & can. 3. 4. & ex PP. ut Auguſt. *lib.* 1. *de prædeſt. Sanctorum, c.* 19. *Nec quia credimus, ſed ut credamus vocamur, atque illa vocatione quæ ſine pœnitentia eſt*, id prorſus agitur & peragitur, ut credamus, agimus vocando, peragitur adjuvando. Itidem *lib. de dono perſev. c.* 16. ſub finem, *lib. de gratia & lib. arbit. c.* 17. *lib. ad S*implicianum *q.* 2. Fulgent. *lib.* 2. *de veritate prædeſt. & gratia. Miſericordia igitur præveniens cooperaturam ſibi hominis voluntatem ſola præparat, ſubſequens autem cooperantem ſibi voluntatem juvat.*

Non ſunt igitur audiendi, qui dicunt ad actus intrinſecè ſupernaturales qui fiunt ſine habitibus ejuſdem ordinis, ut ad primos actus fidei, ſpei, & charit. requiri gratiam adjuvantem, non verò ad eos qui fiunt cum his habitibus quia potentiæ intellectus & voluntatis per eos ſatis elevantur & complentur, ſed ſufficere gratiam excitantem qua præveniantur, & quaſi à ſomno expergeſiant, applicenturque ad operandum; ex *Conciliis* enim & PP. eadem gratia quæ prævenit & excitat, adjuvat, neque minus neceſſaria eſt ad adjuvandum, cùm fit bonum opus, quàm ad præveniendum & excitandum, priuſquam fiat.

4. *Gratia* ſanctæ cogitationis & inſpirationis non concurrit phyſicè ad conſenſum voluntatis ſed ſolùm moraliter, putà movendo & impellendo voluntatem ad eum præſtandum. *Prob.* quia nullus voluntatis actus phyſicè cauſatur vel ab actu intellectus, vel ab alio actu voluntatis, ut communiter docent Philoſophi; ſed ſolùm applicando & quodammodo determinando voluntatem ad operandum, qui influxus eſt quidem effectivus, ſed moralis.

5. *Si adjuvans gratia* latè accipiatur, prout explicata eſt num. 1. diſtinguitur ab excitante ut totum à parte, quia præter gratiam excitantem multas etiam alias complectitur. ſi autem anguſtè, prout in hac diviſione ſumi diximus *num.* 2. ab excitante non diſtinguitur re, ſed officio; eadem enim gratiæ entitas, quatenus vocat & inclinat voluntatem ad conſentiendum, dicitur excitans: quatenus autem voluntati actu conſentienti adlaborat, efficiendo cum ea conſenſum, dicitur adjuvans, licet non aliter con-

ſenſum efficiat,& voluntatem adjuvet, quàm excitando & inclinando voluntatem ad eum præſtandum.

6. *Si adjuvans* gratia fusè accipiatur diviſum in hac diviſione eſt gratia gratum faciens, prout abſtrahit ab actuali & habituali;ſi verò anguſtè ſumatur,diviſum eſt ſola gratia ſanctæ cogitationis & inſpirationis.

7. *Etſi divinus* concurſus, qui tribuitur homini habitibus per ſe infuſis adornato,ad actus ſupernaturales efficiendos, ſit generalis & debitus,ſi comparetur cum homine ut inſtructo his habitibus,eſt tamen ſpecialis & indebitus,ſi cōparetur cum homine puro,& ſecundum humanam naturā præcisè ſpectato,ideòque propriè gratia eſt,& quidem adjuvans,ſumendo gratiam hanc in tota ſua latitudine.

8. *Docuit* Gregor. Arimin. gratiam adjuvantem eſſe qualitatem divinitus infuſam,qua voluntas applicatur ad conſentiendum gratiæ vocanti ſeu excitanti & ſine qua non poteſt conſentire;quam qualitatem negat eſſe habitum, licet non ſit actus quia non eſt naturæ permanentis ſed tranſit cum actu ad quem exercendum infunditur. *Sed hæc* qualitas iiſdem argumentis perimitur, quibus phyſica prædeterminatio,cum qua recurrit,infrà rejicietur.

An adjuvans gratia priùs influat in bonum actum quam voluntas.

9. HIc *quæri* ſolet an gratia adjuvans priùs natura influat in bonos actus quam liberum arbitrium? triplici ex capite dici poteſt aliqua cauſa prius concurrere quam altera. 1. quia vim agendi ei tribuit. 2. quia eam determinat ad operandum,& eſt cauſa cur agat. 3. quia prius ordine naturę in effectum influit,ejuſque productionem attingit. Hæc tertia ratio ex communi uſu Philoſophorum, & Theologorum, ſufficit ut una cauſa ſimpliciter ac ſine addito dicatur priùs concurrere quàm altera, non etiam duæ priores.

Dico 1. gratia adjuvans priùs natura concurrit ad bonos actus,qui ſine illa fieri non poſſunt,quam voluntas,hoc ſenſu,quod voluntas operandi vim accipit à gratia. *Prob.* quia cum voluntas ſine gratia ſit impotens ſaltem potentia conſequente ad hujuſmodi actus efficiendos, vim eorum effectricem accipit à gratia.

Dico 2. gratia excitans prius natura concurrit ad actus bonos, qui ſine illa fieri non poſſunt,quàm voluntas,hoc ſenſu, quod voluntatem determinet ad operandum, & ſit cauſa cur operetur , non verò gratia adjuvans. 1. *Pars* prob. quia gratia excitans voluntatem inclinat & quodammodo determinat ad benè operandum,& eſt ratio cur benè operetur 2. *Pars* prob. quia voluntas præmota gratia excitante determinat ſeipſam adeóque gratiam adjuvantem ad benè operandum.

Dico 3. nec gratia priùs natura concurrit ad actus bonos quam liberum arbitrium, neque liberum arbitrium prius quàm gratia, hoc ſenſu,quod priùs ordine naturæ attingat productionem effectus;quod eſſet propriè concurrere priùs natura. *Prob.* quia quando multæ cauſæ partiales ad eundem effectum concurrunt,omnes indiviſibiliter, & æquè primo in eum influunt, neque datur ullum inſtans naturæ, vel ſignum rationis in quo una operetur aliis non cooperantibus; alioqui hæc pro illo inſtanti vel ſigno non eſſet cauſa partialis ſed totalis, nec operaretur dependenter ab aliis,ſed per ſe præcisè ac ſeorſim ab illis. 2. *Si daretur* inſtans naturæ,in quo voluntatis actus elicitus procederet à gratia,non etiam à voluntate,pro eo inſtanti daretur volitio ſine influxu voluntatis actus vitalis ſine influxu potentiæ vitalis,actus liber ſine influxu liberi arbitrij, quod evidens eſt implicare.

3. *Si daretur* inſtans naturæ, in quo voluntatis actus elicitus intrinſecè ſupernaturalis , ut actus ſpei vel charit. Theologicæ, procederet à voluntate , non etiam à gratia, pro eo inſtanti daretur actus ſupernaturalis ſine influxu principij ſupernaturalis, ſeu à ſola natura profectus ſine influxu principij ſupernaturalis, quod etiam repugnat. 4.

4. *Vera natura* prioritas eſt inter cauſam & effectum;atqui nec influxu gratiæ cauſat influxum liberi arbitrij, nec concurſus hujus concurſum gratiæ,cùm ſint una & eadem actio,quæ prout eſt à gratia dicitur operatio, cauſalitas & concurſus gratiæ;prout à voluntate dicitur operatio, cauſalitas,& concurſus voluntatis.

Aliqui negantes prioritatem naturæ propriè dictam inter concurſum gratiæ & liberi arbitrij ad actum bonum, prioritatem rationis admittunt,ajentes voluntatem priùs ratione influere in ſuum actum,prout eſt vitalis,quàm gratiam, & hanc in eum priùs ratione influere,prout eſt ſupernaturalis, quàm voluntatem. *Sed* hallucinantur,id enim quod ratione priùs eſt alio, priùs concipitur quàm aliud , cum fundamento ex parte objecti; at ex parte objecti nullum penitus fundamentum eſt prius concipiendi voluntatis influxum in ſuum actum, quocunque modo ſpectetur hic actus quàm gratiæ influxum , prius quam concurſum voluntatis;cùm & voluntas & gratia influat,ut partialis cauſa,quæ cùm operetur ſimul natura cum ſua concauſa,non prius concipi debet operari quàm illa , quia ſic non conciperetur operari ut cauſa partialis,ſed ut totalis.

Dices,actus voluntatis habet directè à voluntate quod ſit vitalis,à gratia verò indirectè , quatenus eſt concauſa ſine qua voluntas non ageret; & habet directè gratia quod ſit ſupernaturalis, à voluntate verò indirectè , quatenus eſt concauſa ſine qua gratia non operaretur; Ergo & voluntas priùs ſigno rationis influit in actum ſuum,prout eſt vitalis, quàm gratia,& hæc priùs ſigno rationis in eum influit,prout eſt ſupernaturalis,quam voluntas.

Diſt. Ant. hoc ſenſu quod voluntas prius concipi debeat in eum influere,quàm gratia,vel hæc quàm voluntas, *Nego*: hoc ſenſu,quod ſi gratia ſine voluntate ageret, vitalem actum non efficeret, & ſi voluntas ſine gratia operaretur, ſupernaturalem actum non produceret, adeóque referendum ſit ad voluntatem quod actus ſit vitalis, non ad gratiam,& ad hanc,quod ſit ſupernaturalis, non ad voluntatem,concedo:unde nego Conſeq.

Hic obiter *Nota*,quod eſt ratione prius alio,non debere concipi prius exiſtens quàm aliud,ſic enim falſus eſſet conceptus, cum ea quæ ſola ratione priora vel poſteriora ſunt extra intellectum & in ipſa rerum natura ſimul ſint; ſed priùs debere formari conceptum illius,quàm formetur conceptus alterius. Unde unum eſſe priùs alio ratione,vel quod idem eſt ſigno & inſtanti rationis,nihil aliud eſt quàm eſſe priùs illo in intellectu ſeu conceptu, qui conceptus eſt ipſum ſignum & inſtans rationis. Quod enim aliqui ajunt in uno inſtanti reali diſtinguenda eſſe multa inſtantia vel ſigna rationis,in quorum primo concipiatur eſſe,id quod eſt ratione prius,in altero eſſe id quod eſt poſterius,negotium eſt quod ſine conceptus falſitate non tranſigitur.

QUÆSTIO II.

De Gratia operante & cooperante.

DIviſio hæc ſumitur ex *Scriptura* Philipp.2.v.13.Rom. 8.v.28.1.Cor.3.v.9.& 15.v.10. *Conciliis* ut Arauſic. 2.& Trident.& PP.ut Auguſt.& Greg. locis infrà citandis.

ARTICULUS I.

Exponitur diviſio hæc ex mente Concil.& Patrum.

DIviſum, quod hac diviſione in ſua memoria tribuitur, eſt gratia actualis,ſeu auxilium ſanctæ cogitationis & inſpirationis.

Gratia operans eſt ea quæ ſine nobis operatur ut velimus ſeu conſentiamus, inclinando & quatenus determinando voluntatem noſtram ad conſentiendum,ſive reipſa conſenſum obtineat,ſive non,qui enim ſuadet alteri aliquid,dicitur operari & laborare ut alter id velit & præſtet, ſive alter perſuadeatur, ſive non, *Cooperans* eſt ea quæ nobiſcum operatur quando volumus & conſentimus, ſeu quæ adlaborat & cooperatur voluntati conſentienti, concomitanter influendo in ejus conſenſum , non quidem phyſice ſed moraliter, putà hortando & impellendo ad conſentiendum.

Expoſitio hæc *Prob.* 1. ex Concil. *Arauſic.* 2. can. 9. *Quoties bona operamur, Deus in nobis atque nobiſcum, ut operemur, operatur.* Deus in nobis operatur per gratiam operātem,nobiſcum operatur per cooperantem,eodem ſenſu loquitur Trident. *ſeſſ.*6.c.5.& can.4. Prob. 2. ex Patribus Auguſt. *lib. de gratia & lib. arbitrio* c.10. *Ut velimus & ſuum eſſe voluit & noſtrum: ſuum vocando, noſtrum ſequendo:* id eſt quod velimus ſeu conſentiamus , ſuum eſſe voluit quatenus per ſanctam cogitationem & inſpirationem,quam in nobis ſine nobis efficit , vocat & inclinat nos ad conſentiendum; noſtrum verò, quatenus his motionibus præventi & excitati conſentimus,iiſdem cum noſtra voluntate in conſenſum influentibus;primum munus eſt gratiæ operantis, alterum gratiæ cooperantis. Ibidem , *cooperando perficit , quod operando incipit,quoniam ipſe ut velimus operatur incipiens,qui volentibus cooperatur perficiens.* Ibdem.

Digitized by Google

dem:*ut ergo velimus ſine nobis operatur, cùm autem volumus,& ſic volumus ut faciamus, nobiſcum operatur.* Itidem *lib.1.de præd.ſanct.cap.19.*& *lib.de dono perſeverantiæ cap.16.* Gregor. *lib.10. Moral.c.11. Superna pietas prius agit in nobis, aliquid ſine nobis ut ſubſequente quoque noſtro libero arbitrio bonum quod jam appetimus agat nobiſcum.* Hæc autem Concil. & PP. doctrina petita eſt ex citatis Scripturæ locis.

Dicitur autem gratia operans operari ut velimus, id eſt, inclinare nos ad volendum & conſentiendum ſine nobis, quia humano modo, ſeu cum indifferentia & libertate ad eam non concurrimus, ut declaratum eſt *diſp.1.q.2. art.5.p.4.* Hîc verò notandum aliud eſſe Deum operari ut velimus, aliud operari noſtrum velle, primum facit ſine nobis, alterum autem nobiſcum. Deum operari ut velimus, eſt ipſum aliquid in nobis efficere quo moveamur & inflectamur ad conſentiendum in bonum, putà gratiam piæ cogitationis & inſpirationis, quàm independenter à noſtro libero conſenſu miſericorditer in nobis efficit ſine nobis, id eſt ſine noſtro libero concurſu; Deum autem operari velle noſtrum, eſt ipſum per eandem gratiam juvare nos actu conſentientes, & cooperari voluntati ſuum conſenſum liberè præſtanti, quod facit nobis humano modo concurrentibus.

Ex dictis *ſequitur* 1. gratiam operantem & cooperantem non differre inter ſe realiter & entitativè, ſed officio tantùm, candémque gratiæ entitatem dici operantem, quatenus in nobis ſine nobis operatur ut velimus, hortando nos ad liberum conſenſum in bonum; cooperantem verò, quatenus cum noſtra voluntate liberè conſentiente concomitanter operatur, & liberum ejus conſenſum coëfficit. 2. *gratiam* operantem & cooperantem, ab excitante & adjuvante non diſtingui realiter, ſed ſolùm ratione, ſeu quoad diverſas formales rationes ſub quibus concipiuntur; ſumendo gratiam adjuvantem, quomodo *præced. quæſt.* ſumi diximus à Conciliis & Patribus gratiam in excitantem & adjuvantem partientibus. Ex Trident. *ſeſſ.6.cap.5.* Initium ſalutis eſt à gratia excitante, ex *Auguſt.* textu cit. eſt à gratia operante, ergo eadem eſt gratia excitans & operans: prætereà ex *Trident.* gratia excitans eſt etiam cooperans, ſiquidem can. 4. definit eum qui, convertitur excitanti gratiæ cooperari, ergo cùm gratia operans eadem ſic cum excitante, eadem quoque eſt cum cooperante. Neque verò legenti textus Concil.& PP. hac & *præced.quæſt.* citatos, dubium eſſe poterit, quin ex illis gratia excitans& adjuvans, operans & cooperans, realiter identificetur.

ARTICULUS II.

Exponitur eadem diviſio abſtrahendo à mente Concil. & PP.

1. EXpoſit. Diviſum eſt gratia tum habitualis, tum actualis. Gratia habitualis dicitur *operans*, quatenus eſſe ſupernaturale homini tribuit, vel ut loquitur S. Thomas, prout animam ſanat, juſtificat & Deo gratam facit; *cooperans* prout eſt actu principium operis meritorij; gratia verò actualis dicitur *operans*, quatenus in nobis operatur internum voluntatis actum, *cooperans* quatenus concurrit ad actum externum voluntatis. Ita S. Thom. 1.2.q.111.*art.2.in corp.* ubi per internum actum voluntatis intelligit actum elicitum; per externum verò imperatum, id eſt actum facultatis diſtinctæ, voluntatis imperio ſubditæ, ſub quo tamen etiam comprehendit actum elicitum anteriore actu elicito imperatum, ut cujus tum citatum locum, tum *quæſt.* 17. ubi de actibus imperatis agitur, ſincere legenti manifeſtum erit: *multi* nihilominus hoc loco, per internum voluntatis actum intelligunt eum, qui verſatur circa Deum ut finem ultimum, putà actus fidei, ſpei, charitatis, &c. quibus converſio ad Deum ut finem ultimum continetur; per actum externum, reliquos actus bonos ex converſione procedentes, & in ſalutis media tendentes; ajuntque gratiam actualem dici operantem reſpectu priorum, licet à noſtra voluntate libere operante proficiſcantur, quia illos in nobis quodammodo ſine nobis operatur, cùm noſtra voluntas non moveat ſe ad illos ex prævia intentione finis, ſed ſolus Deus gratiæ vocantis impulſibus ipſam ad illos moveat; eandem verò, gratiam dici cooperantem reſpectu poſteriorum actuum, quia non ſolum à nobis humano, modo, ſeu cum indifferentia & uſu liberi arbitrij, operantibus fiunt, ſed ex prævia motione libera, qua voluntas noſtra ſe liberè applicuit & determinavit ad illorum exercitium; putà ex actibus liberis circa Deum ſicut finem ultimum elicitis. Ita Cajet. Bellarm. Conradus. Greg. Val. Medina, Sotus, Driedo, Durand. Ruard. Antonius &c.

3. *Exp.* Diviſum eſt gratia tum habitualis tum actualis; *Gratia operans* ea eſt quæ homini nondum juſtificato conceditur, ſic dicta quod eam propriè non mereatur, nec proinde ad ejus infuſionem cooperetur. Comprehendit omnia dona ſupernaturalia, quæ Deus homini largitur uſque ad juſtificationem incluſivè, adeoque complexionem habituum ſupernaturalium quibus juſtitiæ ſtatus continetur. *Gratia cooperans* ea dicitur, quæ homini jam juſtificato conceditur, ſic dicta quod eam propriè mereatur, proindeque ad ejus infuſionem cooperetur, comprehendit augmentum habituum ſupernaturalium: & auxilia gratiæ quibus juſti præveniuntur & adjuvantur ad bene operandum. Ita Molina.

3. *Exp. gratia* operans, eſt gratia ſanctæ cogitationis & inſpirationis, qua Deus nos ad conſenſum in bonum excitat & hortatur; cooperans eſt motio media inter gratiam excitantem & conſenſum, qua Deus voluntatem applicat & prædeterminat ad conſentiendum. Ita qui præmotionem phyſicam adſtruunt.

QUÆSTIO III.

De gratia præveniente, comitante, & ſubſequente.

DIviſio hæc ſumitur tùm ex Script. tùm ex Concil. & Patribus, locis infrà citandis.

ARTICULUS I.

Exponitur diviſio hæc: ex mente Concil. & PP.

1. ETſi diviſio hæc accommodari poſſit etiam gratiæ protectionis exterioris, qua Deus removet peccatorum anſas & impedimenta bonorum operum, & qua offert bene operandi opportunitatem, ac exteriora incitamenta quibus ad bonum inducimur; ſola tamen gratia actualis interna, ſeu gratiæ ſanctæ cogitationis & inſpirationis, eſt diviſum quod hac diviſione in ſua membra dirimitur. Ita communiter Theologi ex mente Concil. & Patrum. *Cæterum* gratia externæ protectionis dici poteſt præveniens non modo reſpectu liberi conſenſus, ſed etiam reſpectu motionum indeliberatarum quibus ad conſenſum inflectimur, cùm Deus ea uti ſoleat ad eas in nobis excitandas.

2. Concilia & Patres gratiam prævenientem & ſubſequentem non ſemper eodem modo acceperunt, ideoque duæ ſunt expoſitione eorum ſententiæ conformes.

1. *Expoſitio*; Gratia *præveniens* ea eſt quæ in ſingulis bonis operibus conſenſum noſtrum liberum prævenit, pulſando cor noſtrum, & inclinando ad conſentiendum; *Comitans* ſeu concomitans ea eſt, quæ liberum conſenſum in bonum concomitatur, eumque cum voluntate coefficit, voluntate quidem phyſicè, gratia verò moraliter in eum influente; *Subſequens* ea eſt, quæ liberum conſenſum in bonum ſubſequitur, hortando ad implendum opus propoſitum; cùm ejus præſtandi opportunitas exhibetur, & ad illius executionem, ſi voluntas ejus vocationi obtemperat, concurrendo. Ita Mærat. *diſp.4.ſect.3.* Expoſitio hæc ſecundùm quam interna gratia actualis dicitur præveniens, comitans & ſubſequens, per ordinem ad liberum conſenſum in bonum.

Prob. 1. ex *Script.* Pſalm. 87. *Manè oratio mea præveniet te*, Pſalm. 118. *Præveni in maturitate, & clamavi*; & Pſalm. 58. *Miſericordia ejus præveniet me*, Pſalm. 22. *Miſericordia ejus ſubſequetur me*; Prioribus enim locis dicitur Dei miſericordia ſeu gratia prævenire nos, quia prævertendo omnem bonum uſum noſtri liberi arbitrij, hortatur nos ad conſenſum in bonum; poſterioribus autem dicimur eam prævenire quia noſtrum bonum propoſitum cum auxilio gratiæ prævenientis & concomitantis ſuſceptum, præcedit gratiam quæ conceditur ad illud opere implendum. Vide etiam 1. Cor. 15. v. 10. Philipp. 2. v. 13.

Prob. 2. *ex Concil.* ut *Arauſic.* 2. can. 9. 10. & 23. Trident. *ſeſſ.6.c.16. Quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur*; de virtute loquitur, quam Chriſtus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in

palmites, in juſtificatos influit, quæ virtus eſt interna gratia actualis.

Prob. 3. ex *Patribus*; *Auguſt.* in Enchirid. cap. 2. 32. *Utrumque legitur in ſacris eloquiis, & miſericordia ejus præveniet me, & miſericordia ejus ſubſequetur me, nolentem prævenit ut velit, volentem ſubſequitur ne fruſtra velit*, Putà non implendo quod propoſuit. *Fulgent.* Ad Monimum c. 11. *Prævenit Deus donans homini bonam voluntatem, ſubſequitur benè volentem, operando in illo boni operis facultatem.* Itidem c. 7. *& lib. 2. de veritate prædeſt. & gratia* ſub medium, *Prævenit miſericordia liberum hominis arbitrium, dum in nondum benè volente ſola operatur exordium bonæ voluntatis: ſubſequitur dum benè volenti ſubminiſtrat auxilium, ut benè operando perveniat ad bonæ voluntatis effectum, &c.* His Auguſt. & Fulgent. verbis, gratia præveniens & ſubſequens in eo diſtinguuntur, quod illa detur ut conſentiamus, hæc verò ut quod per conſenſum præſtare ſtatuimus, reipſa præſtemus.

2. *Expoſitio*; gratia *præveniens* ea eſt, quæ juſtificationem hominis præcedit, & in eum finem conceditur, ut cum Deo reconcilietur & juſtificetur; *ſubſequens* ea eſt, quæ homini juſtitiam ſeu ſanctitatem adepto infunduntur, ut in ea perſeveret ac benè operetur, & ſalutis negotium abſolvat. Ita Mæratius loco *cit. n. 4. Expoſitio hæc* ſecundùm quam gratia actualis interna dicitur præveniens & ſubſequens per ordinem ad juſtificationem.

Prob. ex *Auguſt. & Fulgentio*; Auguſt. *lib. 2. de natura & gratia c. 31. prævenit* (gratia Dei) *ut ſanemur, ſubſequitur ut ſanati vegetemur; prævenit ut vocemur* [ad juſtificationem] *ſubſequitur ut glorificemur.* Fulgent. *lib. 2. de veritate prædeſt. & gratia* ſub medium; *Prævenit nos miſericordia Dei, dum propitius ſit Dominus omnibus iniquitatibus noſtris, ſubſequitur nos, dum ſanat omnes languores noſtros*; putà infirmitates ex peccatis contractas, poſt juſtificationem reſiduas. Et *lib. 1. ad Monimum c. 11. Prævenit impium* (gratia Dei) *ut fiat juſtus, ſubſequitur juſtum, ne fiat impius; prævenit eliſum ut ſurgat, ſubſequitur elevatum ne cadat.*

ARTICULUS II.

Exponitur eadem diviſio abſtrahendo à mente Concil. & Patrum.

SUnt & aliæ diviſiones hujus expoſitionis, ſed non videntur ex Concil. & Patribus ſumptæ.

1. *Expoſ.* diviſum eſt gratia tum habitualis, tum actualis. Gratia *præveniens* eſt ea omnis quæ priùs operatur ſeu effectum ſortitur quam alia; *ſubſequens* ea quæ poſterius; quæ enim priùs operatur rectè dicitur eam prævenire, quæ poſterius ſuum effectum obtinet, & contra, quæ poſteriùs operatur rectè dicitur eam ſubſequi quæ priùs operata eſt. Ita S. Thom. 1. 2. *q.* 111. *art.* 3. qui propterea notat eſſe quinque præcipuos effectus gratiæ, quorum primus eſt, ut anima ſanetur ſeu juſtificetur. 2. ut bonum velit. 3. ut bonum quod vult operetur. 4. ut in bono perſeveret. 5. ut ad gloriam perveniat. Faveat Auguſt. *lib. de natura & gratia c.* 32. quem tamen Vaſq. juxta primam *art.* 1. expoſitionem interpretatur.

2. *Expoſitio*, diviſum eſt ſola gratia actualis interna; præveniens ea eſt quæ prævenit conſenſum voluntatis: concomitans & ſubſequens eſt gratia adjuvans, quæ dicitur concomitans comparatè ad liberum conſenſum voluntatis, ad quem præſtandum cooperatur, ſubſequens verò comparatè ad gratiam prævenientem quam conſequitur. Ex quo ſequitur 1. eandem numero gratiam eſſe prævenientem, concomitantem & ſubſequentem. 2. gratiam excitantem, operantem & prævenientem. Item gratiam adjuvantem, cooperantem & concomitantem ſola ratione diſtingui. Ita Suar. Bellarm. & alij. *ſed quod* pace tantorum virorum dixerim, notio hæc gratiæ ſubſequentis adeo incongrua & abſona eſt, ut Patres vel nunquam de illa cogitaverint, vel cogitando aſpernati ſint.

Ob. nec apud Auguſt. & cæteros Patres, nec apud S. Thom. & alios veteres Theologos, reperitur trimembris diviſio gratiæ in prævenientem, concomitantem & ſubſequentem; ſed ſolùm bimembris in prævenientem & ſubſequentem, in excitantem & adjuvantem, in operantem & cooperantem; ergo ſubſequentem, identificari conſueruntcum adjuvante, cooperante, & concomitante. Ita. Suar.

Nego. Conſeq. ideo enim bimembrem diviſionem fecerunt, quia ut eſſet adæquata & legitima, non oportebat eſſe trimembrem, cùm omnis gratia interna actualis ſit præveniens vel ſubſequens, excitans vel adjuvans, operans vel cooperans. Quod tamen non impedit quin trimembris gratiæ hujus diviſio in prævenientem, concomitantem; & ſubſequentem, à Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 16. tradita, & petatur à Patribus ac veteribus Theologis; & legitima ſit. Ab illis quidem petitur, quia ſingula ejus membra ſuggeſſerunt, licet ea in unum corpus non compègerint; legitima eſt, quia in aliis diviſionibus, per gratiam concomitantem & adjuvantem intelligitur omnis actualis gratia interna quæ ad liberum conſenſum in bonum cooperatur, ſive ſit primus ſive non, & ita hoc membro gratia ſubſequens includitur; in hac verò, per concomitantem intelligitur ea quæ cooperatur ad primum liberum conſenſum in bonum; per ſubſequentem verò ea quæ tum excitat, tum cooperatur ad eum liberum conſenſum, quo voluntas potentiam exequentem applicat ad implendum opus interiori conſenſu decretum & propoſitum; ideóque trimembris hæc diviſio explicatior & diſtinctior eſt quàm bimembris.

QUÆSTIO IV.

De gratia ſufficiente & efficaci.

DIviſio hæc ſumitur ex Scriptura, Concil. & Patribus infrà citandis.

ARTICULUS I.

Quid gratia ſufficiens, quid efficax.

1. GRatia ſufficiens apud Theologos bifariam ſumitur; 1. genericè, prout eſt quid commune gratiæ efficaci & inefficaci, ut genus ſpeciebus ei ſubjectis. 2. Specificè, prout eſt ſpecies gratiæ ſufficientis efficaci gratiæ oppoſita, cui tanquam imperfectiori ſpeciei generis nomen attributum fuit. Ita nomen animalis bruto appropriatur, & nomen gratiæ gratis datæ, illi gratiæ quæ non ad recipientis, ſed ad cæterorum ſalutem primò & per ſe ordinatur, ajente Thom. 1. 2. *q.* 3. *art.* 3. prior acceptio gratiæ ſufficientis latior eſt, altera anguſtior.

2. *Gratia* ſufficiens genericè ſumpta eſt ea, quæ vires homini ſufficientes tribuit ad benè operandum, & ſalutis negotium implendum, ſeu cum qua poteſt benè operari & ſalvari; abſtrahendo tum ab actuali bona operatione & ſalvatione, tum ab earum negatione; quæ notio tam communis eſt efficaci & inefficaci quàm ratio animalis homini & bruto; ideoque gratia cum qua Palus tentationibus reſiſtebat, & ſalutem operabatur, quæque proinde efficax erat, ſufficiens nominatur. 2. Cor. 12. *Sufficit tibi gratia mea.* Et Proſp. *lib. de voc. gent. c.* 16. gratiam, quæ ſalutem reipſa operatur, ſufficientem vocat.

3. *Gratia* Sufficiens ſpecifice ſumpta, eſt ea quæ homini præbet quidem vires ſufficientes ad benè operandum, & ſalutem obtinendam, reipſa tamen bonam ejus operationem & ſalutem numquam infert, ſeu cum qua poteſt benè operari & ſalvari, non tamen reipſa benè operatur & ſalvatur, defectu liberæ cooperationis: Gratia verò efficax ea eſt quæ & præbet homini vires ſufficientes ad benè operandum ac ſalutem conſequendam, & reipſa bonam ejus operationem ac ſalutem infert; ſeu cum qua homo ita poteſt benè operari & ſalvari, ut reipſa benè operetur & ſalvetur. Ita communiter Theologi.

Nota; gratia dicitur efficax tum comparatè ad bonum opus aut victoriam tentationis præcisè, tum comparatè ad ſalutem, ut autem ſimpliciter dicatur efficax, ſatis eſt quod bonum opus aut victoriam tentationis reipſa inferat, neque neceſſe ut vi ejus ſalus reipſa obtineatur.

ARTICULUS II.

Quænam gratia in ſufficientem & efficacem dividatur, & an diviſio hæc recipienda ſit?

1. ETſi diviſio hæc accommodata poſſit tum gratiæ habituali, prout dicit habitum gratiæ formaliter ſanctificantis & alios habitus per ſe infuſos, per quos ut potentias connaturales operatur; tum actuali non modo internæ,

Digitized by Google

ternæ,ſed etiam externæ;ex mente tamen Auguſt.aliorumque patrum, diviſum, ſeu gratiæ quæ hîc in ſua membra tribuitur,eſt ſola gratia actualis interna,id eſt gratia ſanctæ cogitationis & inſpitationis. Ita communiter Theologi. *Prob.*ex Auguſt.*qui lib.*83.*quæſt.q.* 83. utramque appellat vocationem.

2.*Diviſionem* hanc rejecerunt Semipelagiani teſte Hilario *in Epiſt.*ad Auguſt. quæ præmitti ſolet *lib.de prædeſt.* SS.& rejiciunt hujus temporis ſectarij cum Luthero & Calv.teſte Bellar.*lib.*1.*de natura & gratia,c.*15.*& lib.*2.*c.*1.quorum fundamenta infrà convellentur.

3.*Diviſionem* hanc recipiendam eſſe,ſeu quod idem eſt, dari duas gratiæ internæ actualis ſpecies, quarum una ſit efficax,quia bonam operationem ac ſalutem infert,altera verò ſit ſolùm ſufficiens, non etiam efficax,quia vires ſufficientes tribuit ad hos effectus,ſed eos tamen nunquam infert,defectu liberæ cooperationis.

Prob. 1. ex *Script.*quæ agnoſcit aliquam gratiam cum qua homo benè operatur & ſalvatur, & aliquam cum qua neutrum facit:ad ſufficientem pertinent hæc Iſa. 5. *Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci;*& 63.*Expãdi manus meas tota die ad populum non credentem.*Mat.23.*quoties volui congregare filios tuos, quemadmodum gallina congregat pullos ſuos ſub alas,& noluiſti?*Ad efficacem expectant hæc Ezech.26.27. *Spiritum meum ponam in medio veſtri,& faciam ut in præceptis meis ambuletis.*Joan.6.45.*Erunt omnes docibiles Dei,* ex Iſa.54.v.13.

Prob. 1.ex *Conciliis; Arauſic.*2.can.25 *hoc ſecundum fidem catholicam credimus,quod accepta, per baptiſmum gratia,omnes baptizati,Chriſto auxiliante & cooperante, quæ ad ſalutem pertinent; poſſunt,ſi fideliter laborare voluerint,adimplere:*cum ait,ſi voluerint,indicat aliquos non implere,proindeque gratiam in illis eſſe ſufficientem tantùm,non etiam efficacem.Trident.*ſeſſ.*6.*cap.*1. *in Dei auxilio firmiſſimam ſpem collocare & reponere omnes debent: Deus enim, niſi illius gratiæ defuerint,ſicut cœpit opus bonum,ita perficiet operans velle & perficere.* Itidem *c.*5.& can.4.

Prob.3.ex Auguſt. *lib. de corrept. & gratia c.*11.*iſtam gratiam numquam habuit primus homo, qua nunquam vellet eſſe malus,ſed ſanè habuit,in qua ſi permanere vellet, numquam eſſet malus.*Ibidem,*tale quippe erat adjutorium, quod deſereret cum vellet, & in quo permaneret ſi vellet, non quo fieret ut vellet.*Ibidem.*poſſet ergo permanere ſi vellet,quia non deerat adjutorium per quod poſſet.*Et *c.*12.*primo homini datum eſt adjutorium perſeverantiæ, non quo fieret ut perſeveraret, ſed ſine quo per liberum arbitrium perſeverare non poſſet?* ac proinde cum quo perſeverare poſſet.Et *lib.*83.*quæſt.q.*83. poſt medium, *quia vocatur non venit, ſicut non habuit meritum præmij ut vocaretur, ſic inchoat meritum ſupplicij, cùm vocatus venire neglexerit:*Ergo licet vocatus reipſa non venerit, venire tamen potuit,alioqui non veniendo nihil peccaverit, & *lib.* 2. *de pecc.merit.c.*17.*cum adjuvante divina gratia.ſine peccato in hac vita homines poſſint eſſe,cur non ſint:poſſem facillimè ac veraciſſimè reſpondere,quia homines nolunt.* Itidem Enchir.*c.*13.

Prob. 4. iis qui divinam legem reipſa non ſervant nec ſalvantur,aliqua gratia conceditur, & quidem ſufficiens, cùm hæc detur omnibus, ut infrà prob.& iis qui divinam legem reipſa cuſtodiunt ac ſalvantur aliqua gratia conceditur,& quidem ea cum qua de facto benè operantur, & vitam æternam conſequuntur; atqui prior eſt gratia ſufficiens, poſterior eſt gratia efficax,ut liquet ex notionibus gratiæ ſufficientis & efficacis *art.*1. *allatis.*Ob. 1. qui non movetur interiùs à Deo impotens eſt ad bene operandum, qui autem movetur hac motione ſic determinatur ad bene operandum,ut ei liberum non ſit ab opere bono abſtinere; Ergo nulla datur gratia ſufficiens tantùm non etiam efficax,ſed omnis gratia efficax eſt.Ita Pelagiani,Lutherani & Calviniſtæ.

Reſp. Nego ſecundam partem Anteced. licet enim Deus liberum arbitrium ad bene operandum tam efficaciter movere poſſit,ut neceſſitatem inferat ad id præſtandum, reipſa tamen id non facit ſtando in lege ordinaria, ſed ita movet ut indifferentiam & libertatis uſum relinquat,juxta hæc Apoc.3 *Sto ad oſtium & pulſo,ſi quis aperuerit mihi januam intrabo ad illum,*quibus verbis apertè dicitur,non omnes quorum janua ita pulſatur ut eam aperire poſſint, eam reipſa aperire,id eſt quorum corda per interioris gratiæ motiones ſic tanguntur,ut in bonum conſentire valeant, reipſa conſentire.

Ob.2.Si hominum aliis datur gratia cum qua nunquam bene operentur & ſalvi fiant, aliis gratia cum qua ſemper bene operentur & ſalvi fiant,priores non poſſunt ſalvari; poſteriores non poſſunt non ſalvari, adeóque priores ſuam ſalutem deſperare debent: poſteriores de illa ſecuri eſſe. Ita Semipelagiani apud Hilarium citata Epiſt. ad Auguſt.

Reſp.diſt.ant.impotentia antecedente & abſoluta, quæ libertatem aufert,Nego:impotentia conſequente & hypothetica, quæ libertatem illæſam relinquit, concedo: licet enim homo non poſſit cum gratia inefficaci bene operari ac ſalutem conſequi,ex hypotheſi quòd ſi inefficax,poteſt tamen abſolute:& quod gratia inefficax ſit,referendum eſt non ad defectũ virtutis in ipſa,ſed ad defectum liberæ cooperationis: adeòque neceſſitas orta ex gratiæ inefficacitate non eſt antecedens, quæ libertatem tollit, ſed conſequens, quæ libertati non officit, cùm ſupponat uſum liberi arbitrij, ſeu liberam determinationem voluntatis ad non conſentiendum. Itidem, licet homo cum gratia efficaci neceſſariò bene operetur ac ſalvetur, ex hypotheſi quod ſit efficax, non tamen abſolute:& quod gratia efficax,ſit,referendum eſt non ad ſolam ejus activitatem,ſed inſuper ad liberam hominis cooperationem, adeoque neceſſitas orta ex gratiæ efficacitate non eſt antecedens ſed conſequens.

ARTICULUS III.

An gratia ſufficiens ſufficiat ut homo benè agat, & non ſolum ut poſſit benè agere?

NEgant aliqui recentiores, ſed pars affirmans

Prob. 1. quia vis ſufficiens ad poſſe bene operari, eſt formaliter & eſſentialiter potentia ſufficiens ad bene operandum,eſt enim vis conſtituens hominem in actu primo ad bene operandum, ideoque complectens omnia principia & omnes conditiones ad id neceſſarias: hæc autem vis eſt formaliter & eſſentialiter potentia ſufficiens ad bene operandum, quis enim neget eum poſſe bene operari, ſeu vires ſufficientes habere ad bene operandum, qui eſt in actu primo ad bene operandum, habetque omnia principia, & omnes conditiones ad id neceſſarias? Itaque homo inſtructus gratia ſufficienti, pro ut efficaci opponitur, non habet quidem potentiam efficacem & conſequentem ad benè operandum, id eſt cum qua reipſa benè operetur, quia non vult ei adlaborare: habet tamen potentiam antecedentem & ſufficientem ad benè operandum. *Neque dicas* illi deeſſe præmotionem phyſicam, quæ non ſe tenet ex parte potentiæ, ſed ex parte divini concurſus, cùm ſit applicatio cauſæ completè potentis, & in actu primo conſtitutæ ad ipſum actum operandi,ſi enim homo eſſentialiter pendet in operando ab hac præmotione, tanquam conditione ſine qua non; nulla vis operandi,eâ præciſa, ſufficiens eſt ad poſſe bene operari,quandoquidem non complectitur omnes conditiones prærequiſitas ad agendum.

Ob.1.Auguſtini *locos art.*1.*citatos.*Sed his diſtinguit inter gratiam ſufficientem tantùm, ſeu inefficacem, & efficacem: non verò inter vim ſufficientem ad poſſe benè operari, & vim ſufficientem ad benè operandum, inter quas nulla diſtinctio eſt, etiam rationis, ſi utraque rectè concipiatur.*Addes* hæc *lib.*1.ad Simplicianum *q.*2.*ad alios vocatio quidem pervenit,ſed quia talis fuit qua moveri non poſſent,vocati quidem dici potuerunt, ſed non electi.* ubi per vocationem intelligitur gratia ſufficiens, & cùm dicitur ea vocatos per eam non potuiſſe moveri, ſignificatur eam ad benè operandum inſufficientem fuiſſe, proindeque ſolùm fuiſſe ſufficientem ad poſſe bene operari. At *ſi ex his* verbis, *quia talis fuit qua moveri non poſſent,*rectè concluditur gratiam illam fuiſſe inſufficientem ad bene operandum,rectè quoque infertur fuiſſe inſufficientem ad poſſe bene operari, ut liquet ex dictis. Neutrum autem rectè infertur, quia his verbis non ſignificat Auguſt. inſufficientiam, & impotentiam ad movendum in gratia vocante, ſed defectum liberæ cooperationis in homine per eam vocato: & perinde eſt ac ſi diceret, quia talis fuit cui conſentire ſeu cooperari non voluerunt, cùm poſſent:ſignificatur ergo impotentia conſequens malum uſum

liberi arbitrij, quæ libertatem ac vim ſufficientem ad operandum non excludit, non verò impotentia antecedens. *Concidit* quod alij dicunt, ſignificari non impotentiam abſolutam, ſed ex hypotheſi divinæ præſcientiæ, qua Deus prævidit ea gratia vocandos, non eſſe illi cooperaturos, ideo enim prævidit non conſenſuros, quia pro ſua libertate non erant conſenſuri, tametſi conſentire poſſent.

Ob. 2. gratia ſufficiens datur homini ut poſſit benè operari, non ut reipſa benè operetur: Ergo non conſtituit hominem ſufficientem ad bene operandum.

Reſp. Nego ant. quia eo ipſo quo datur homini ut poſſit bene operari, datur ut reipſa bene operetur, cùm potentia ad operandum, intrinſece ad operationem referatur. *Sed eſto* antecedens, conſeq. nulla eſt, quia cùm poſſe bene operari, & ſufficientem eſſe ad benè operandum, ſolis verbis differant, repugnat gratiam dari, ut homo poſſit bene operari, nec tamen dari ut ſufficiens ſit ad bene operandum.

Ob. 3. Præter gratiam ſufficientem, requiritur ſupernaturalis Dei concurſus ad bene operandum. Ergo gratia ſufficiens non ſufficit ad bene operandum. Nego conſeq. non enim ipſe divinus concurſus requiritur ad operationem, ut aliquid prævium & antecedens, ſed ut aliquid concomitans & identificatum, ſed præparatio divini concurſus, quàm gratia ſufficiens involvit & infallibiliter adjunctam habet.

ARTICULUS IV.

An gratia ſufficiens ad ſalutem cuilibet homini viatori concedatur.

PRænot. 1. Sermo eſt hîc de interna gratia actuali ſufficiente, non prout ſufficiens efficaci opponitur, & idem eſt ac inefficax, ſed prout abſtrahit ab inefficaci & efficaci, & eſt gratia tribuens homini vim ſufficientem ad bene operandum, ex quo patet quæſtionem inſtitui de ſolis adultis, quia hi ſoli ſunt capaces liberi conſenſus, adeoque gratiæ ad eum excitantis. 2. *duobus modis* contingit hominem habere gratiam ſufficientem ad aliquid præſtandum; 1. immediate ac proxime, quando adſunt omnia præterequiſita. 2. mediate ac remote, quando non quidem adſunt omnia præterequiſita, ſed adeſt aliquid quo mediante cætera obtineri poſſunt, v. g. Ethnici adulti habent auxilium gratiæ ſufficientis ad ſervandam legem naturalem, quam ſi ſervent ſine gravi lapſu, certo quodam tempore ſoli Deo noto Deus ipſis providet cætera quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt. Ita dicitur quis eſſe ſufficienter inſtructus ad iter faciendum, cum habet pecuniam qua equum & commeatum ſibi paret, licet reipſa nondum habeat omnia neceſſaria.

1. Concluſ. Cuilibet homini viatori datur gratia ſufficiens ad ſalutem, & conſequenter ad præceptorum ſub mortali obligantium pro eo tempore quo obligant obſervationem; imò ſi notabili temporis periodo in vivis agat poſt adeptum rationis uſum, aut poſt admiſſum propriæ voluntatis abuſu mortale peccatum, ad juſtificationem ab originali vel actuali peccato mortali conſequendam.

Ita communiter Theologi cum S. Thoma, *lib. 3. contra gentes c. 159.* repugnant 1. *Lutherani* & Calviniſtæ in iis ſolis admittentes auxilium gratiæ ſufficientis, qui reipſa bene operantur & ſalvantur. 2. *Armacanus lib. 9. de quæſtionibus Armenorum q. 27.* ubi ait eſſe aliqua peccata, quæ ſecundum ordinariam Dei legem remitti non poſſunt, poſſent autem ſi concederetur eorum auctoribus gratia ſufficiens ad ſalutem, proindeque ad ſalutarem pœnitentiam de omnibus peccatis admiſſis inſtituendam. 3. *Theologi* aſſerentes Deum, licet ordinarie concedat auxilium gratiæ ſufficientis, extraordinarie tamen aliquibus id ſubtrahere ob enormia crimina. Ita Henricus *quodlib. 5.* Gregor. *in 1. diſt. 46. q. unica.* Abulenſis *c. 4. Exodi q. 32.* & alij, Cajetanus Roffenſis, Ruardus, Gandavenſis, &c.

Prob. Concluſio, 1. *ex ſcript.* in qua Deus paſſim hortatur peccatores omnes, nullo excepto, ad pœnitentiam & curam ſalutis, & omnium ſalutem ſe velle ſignificat. Proverb. *Sapientia foris prædicat, in plateis dat vocem ſuam:* & Ezech. 18. *Convertimini & agite pœnitentiam, nolo mortem morientis, convertimini & vivite,* & capite trigeſimo tertio, *nolo mortem impij, ſed ut convertatur,* &c. Matt. 11. *venite ad me omnes,* &c. prima Timothæi 2. *qui vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire.* 2. Petri. 3. *patienter agit propter vos nolens aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* Iſaiæ 5. *Quid ultra debui facere vineæ meæ & non feci?* & capite 65. *Expandi manus meas ad populum non credentem.* Matthæi vigeſimo primo, *quoties volui congregare,* &c. his. & aliis ſimilibus locis, nec ſignificatur voluntas omnino efficax & abſoluta qua Deus omnium hominum ſalutem velit, alioqui omnes reipſa ſalvarentur: nec omnino inefficax, & ſimplicis complacentiæ, vi cujus nihil efficiat per quod homines applicentur & dirigantur ad curandum negotium ſalutis; ergo ſaltem voluntas conditionaliter efficax, id eſt, qua velit eos ad ſalutem perducere, niſi ſtet per ipſos nolentes ſalvari, licet poſſint, & conſequenter iis providere media omnia neceſſaria ad ſalutem, in quibus eſt auxilium gratiæ ſufficientis ad pœnitentiam, & divinorum mandatorum obſervationem. *Sed &* ſcriptura paſſim teſtatur non deeſſe homini gratiam ſufficientem ad divinæ legis cuſtodiam; Oſe. 13. *perditio tua ex te, Iſraël.* Eccleſiaſtæ decimo quinto, *non dixeris, per Deum abeſt,* &c. Deuteronom. 30. *Mandatum hoc quod præcipio tibi hodie non ſupra te eſt.* Item Exod. 8. 9. 10. 11. & Rom. 2. tranſgreſſio divinæ legis, etiam peccatoribus excæcatis & induratis imputatur ad culpam & pœnam. Plura *diſp. 4. q. ult. art. 1.*

Prob. 2. ex Patribus; Auguſt. *lib. 1.* de Geneſ. contra Manichæos, *ſolis iſtius lumen non illuminat omnem hominem, ſed corpus hominis, & mortales oculos, in quibus nos vincunt aquilarum oculi, qui ſolem iſtum multò melius quàm nos dicuntur aſpicere; illud autem lumen (gratia) non irrationabilium animalium oculos paſcit, ſed pura corda eorum qui Deo credunt, & ab amore viſibilium rerum & temporalium ſe ad ejus præcepta ſervanda convertunt, quod omnes homines poſſunt, ſi velint, quia illud lumen omnem hominem illuminat venientem in hunc mundum.* Proſp. *libro 2. de vocatione gentium, capite vigeſimo ſexto,* de auxilio interioris gratiæ ita loquitur, *quæ opitulatio per innumeros modos, ſive occultos, ſive manifeſtos, omnibus adhibetur, & quòd à multis refutatur ipſorum eſt nequitia, quod autem à multis ſuſcipitur, & gratiæ & divinæ, & voluntatis humanæ.* Et capite 25. *placuit Deo & hanc multis tribuere (gratiam efficacem) & illam à nemine ſubmovere (gratiam ſufficientem)* Fulgent. *epiſt. 7. c. 8. ſicut medico noſtro nulla eſt incurabilis plaga, ita nec in aliquo vulnere, nec in aliquo tempore, cœleſtis poteſt deficere medicina.* Iridem, *cap. 9.* Chryſoſt. *hom. 7. in Ioan. gratia in omnes diffuſa eſt,* &c. *Paul. Oroſ.* Auguſtini diſcipulus in apologia de libertate ante medium; *mea ſemper hæc eſt fidelis atque indubitata ſententia,* &c. Origen. *lib. 1. Periarchon c. 1.* ſub finem aſſerit poſſe hominem malum æquari Dæmonibus in malitia, omnes tamen peccatores quandiu viatores ſunt, converti & reconciliari Deo poſſe.

Prob. 3. tum ex immenſitate divinæ bonitatis & miſericordiæ, quæ in ſcripturis exprimitur, Pſal. 24. *univerſæ viæ Domini miſericordia.* Et Pſal. 144. *ſuavis Dominus univerſis, & miſerationes ejus ſuper omnia opera ejus;* tum ex ſuperabundantia & infinitate meritorum ac ſatisfactionum Chriſti.

Prob. ſpecialiter de gratia ſufficiente ad obſervationem præceptorum ſupernaturalium, & conſequenter ad victoriam tentationum contrariarum; quia niſi Deus concederet gratiam ſufficientem ad ea ſervanda, pro eo tempore quo ſervanda occurrunt, nullam obligandi vim haberent, cùm ad impoſſibile nulla obligatio ſit, nec proinde præcepta eſſent, cùm obligandi vis præcepto eſſentialis ſit. Ex quo etiam evidenter ſequitur, cuilibet peccatori ſubminiſtrari auxilium ſufficiens ad ſalutarem pœnitentiam pro eo tempore quo ad eam tenetur, implicat enim hominem ad id obligari quod naturales ejus vires prætergreditur, nec tamen habere paratum auxilium ſupernaturale, quo roboretur, & in actu primo conſtituatur ad id præſtandum: ſalutaris autem pœnitentia, id eſt ea vi cujus ſequitur juſtificatio, naturalis homini vires tranſcendit.

Objectiones.

Quæ pro *Armacani* ſententia facere videntur, ſolvi ſolent *tract. de pœnit.* ubi probant Theologi peccata omnia, quantumlibet gravia & multiplicata per pœnitentiam in hac vita remitti poſſe, ſtando in providentia & lege Dei ordinaria, ita ut nec ullum ſingulare peccatum, nec ulla peccatorum etiam graviſſimorum collectio ſeu multitudo, ex hac lege irremiſſibilis ſit.

Ideoque hoc loco reliqua tantum argumenta diluenda ſunt.

Ob

Digitized by Google

Ob. 1. *ſcripturam*; 1. *enim ſacra literæ* tradunt Deum aliquos excœcare, indurare, deſpicere, & conſequenter eos non poſſe credere ac benè agere. Iſa. 6. Deus Iſajam his verbis affatur, *excœca cor populi hujus* (Judæorum) *& aures ejus aggrava: & oculos claude; ne fortè videat oculis ſuis, & auribus ſuis audiat, & corde ſuo intelligat, & convertatur, & ſanem eum*. Joan. 12. *non poterant credere* (Judæi) *quia dixit Iſaias, excœcavit oculos eorum*, & Exodi 12. *Indurabo cor Ægyptiorum ut perſequantur vos*. Eccleſiaſtæ 7. *conſidera opera Dei, quòd nemo poſſit corrigere, quem ille deſpexerit*.

Reſp. his & ſimilibus locis, dicitur Deus peccatores aliquos excæcare & indurare non effectivè, quaſi intendat & procuret eorum excæcationem & obdurationem, aut revocando eos vel à conſideratione rerum divinarum ac ſalutarium, vel à pœnitentia & converſione, aut ſubtrahendo auxilia gratiæ ad id ſufficientis; ſed permiſſivè, quia in ultionem præcedentium delictorum negat illis gratiæ auxilia, quæ ſi concederet non excæcarentur nec obdurarentur, quia ſpectatis omnibus circumſtantiis poſitivis & negativis, tam eſſent congrua & contemperata perverſis eorum voluntatibus, ut liberum conſenſum in bonum ab iis impetrarent. Unde cum homines ita excæcati & obdurati dicuntur impotentes ad fidem, pœnitentiam, & divinæ legis cuſtodiam, non ſignatur impotentia antecedens, quæ vim agendi ſufficientem ac libertatem excludit, ſed conſequens quæ illam ſupponit, orta ex divina præſcientia; quia prævidit eos non eſſe credituros, & divinam legem ſervaturos, & ideo prævidit quia id ex abuſu ſuæ libertatis non erant præſtituri, licet gratiæ ſufficientis auxilio præventi & excitati præſtare poſſent. *Quare credere non poterant; cito reſpondeo, quia nolebant*, inquit Auguſt. *ad citata Ioan. verba, tract. 57. in Ioan.*

2. *Dicitur* Deus Act. 14. ante Chriſti adventum permiſiſſe Gentiles ſuo more vivere, ac ſuis cupiditatibus indulgere, *qui in præteritis generationibus dimiſit omnes gentes ingredi vias ſuas*.

Reſp. dimiſit permiſſivè, ſubtrahendo non gratiam ſufficientem, ſed efficacem. Paulus & Barnabas his verbis utentes, ſolùm ſignificant gentiles, ante Chriſti adventum fuiſſe deſtitutos ſpeciali auxilio prædicationis & legis ſcriptæ, non etiam ſubſidio gratiæ ſufficientis. *Proſp.* lib. 2. de vocat. gent. cap. 4. *qui quidem* (gentiles) *in comparatione electorum vocantur abjecti, ſed numquam ſunt à manifeſtis, occultiſque beneficiis abdicati*. Per beneficia manifeſta intelligit mundum aſpectabilem, quatenus medium eſt ad Dei notitiam & cultum, per occultas interioris gratiæ motiones.

Ob. 2. hæc *Trident.* ſeſſ. 6. cap. 11. *Deus ſua gratia ſemel juſtificatos non deſerit, niſi ab eis priùs deſeratur*. ex quibus ſic arguere licet. Deus Juſtificatos non deſerit, niſi ab iis prius deſeratur; ergo eos deſerit, ſi priùs ab iis deſeratur; Atqui à multis deſeritur per infidelitatem, aut morum pravitatem, Ergo multos deſerit; non deſereret autem, ſi auxilium gratiæ ſufficientis ad ſalutem iis concederet.

Reſp. ſignificat juſtificatos in mortale peccatum relapſos aliquando deſeri, non per ſubtractionem gratiæ ſufficientis ad ſalutem, aut omnis gratiæ efficacis, quaſi numquam contingat eos ullum opus ad ſalutem conducens exercere, ſed per negationem ſupernaturalium gratiæ auxiliorum quæ ſolet juſtis impertiri, ut quod in iis cœpit bonum promoveat ac perficiat, juxta hæc *cap. 13. Deus, niſi* (juſti) *illius gratiæ defuerint, ſicut cœpit bonum, ita perficiet, operans velle ac perficere*. Cæterum ex citatis Concilij verbis, *Deus juſtificatos non deſerit niſi ab eis priùs deſeratur*, abſolutè non ſequitur Deum deſerere juſtos, ſi prius eum deſeruerint: quemadmodum ex hac propoſit. Deus homines non damnat niſi mortaliter peccaverint, abſolutè non ſequitur Deum homines damnare, ſi mortaliter peccaverint; dico abſolutè, quia his loquendi formis ſatis indicatur aliquos ſaltem deſerendos aut damnandos eſſe.

Ob. 3. SS. *Patres: Gregor. Mag. lib. 11. moral. cap. 5.* ſcribit Caïnum potuiſſe admoneri divina voce, moveri tamen non potuiſſe. *Iſid.* lib. 2. de ſummo bono cap. 15. *nonnulli ita à Deo deſpiciuntur, ut deplorare ſua mala non poſſint, etiamſi velint*. Itidem *Ambroſ.* in hæc Pſal. 45. Deus repuliſti nos *Proſp.* lib. ad objectiones Vincentianas, cap. 15. *nemini Deus correctionis adimit viam, nec quemquam boni poſſibilitate deſpoliat: quia qui ſe à Deo divertit, ipſe & velle quod bonum eſt, & poſſe ſibi abſtulit*. Et lib. 3. de vita contemp. cap. 2. *Illum* (Adamum) *peccare fecit ſola peccandi voluptas*, (al. voluntas) *nos etiam cogit plerunque peccari jam facta neceſſitas*.

Reſp. his & aliis ejuſdem ſententiæ PP. verbis, ſignificatur vel impotentia conſequens, orta ex divina præſcientia, qua prævidit peccatores gratiæ vocanti non conſenſuros defectu liberæ cooperationis; vel impotentia moralis, id eſt maxima difficultas ad conſentiendum, ob duritiem cordis, & inveteratam perverſæ naturæ placitis obtemperandis conſuetudinem; *Sed Auguſt. multis* in locis, quos Mæratius *diſp. 5 ſect. 4.* commemorat, refragari videtur. 1. *enim libro ad articulos* etiam ſibi impoſitos *art. 7.* ait *neminem à Deo deſeri niſi prius ipſum deſerat*, quod etiam tradunt *Proſper lib.* ad objectiones Vincentianas, *reſp. 7.* & *Fulgent lib. 1.* ad Monimum *cap. 13. Sed itidem* exponendi ſunt ut Trident.

2 *in lib.* de bono perſeverantiæ *cap. 8.* docet aliquos à Deo non vocari; *ſed ſolum* ait, non vocari ea vocatione cui conſentiant, verba enim hæc ſunt, *Cur iſte ita vocetur ut vocantem ſequatur, ille autem non vocetur, aut non ita vocetur ut vocantem ſequatur*, inſcrutabilia ſunt judicia Dei.

3 *lib. 1.* ad Simplic. q. 2. dicit *aliquos ita vocari ut vocatione moveri non poſſint*; ſed exponendus eſt de impotentia morali vel conſequente, ut alij Patres modo citati.

4. *Epiſt.* 107. ad Vitalem *& lib. de bono perſever. cap. 11.* aſſerit *Dei gratiam non omnibus dari*: ſed loquitur de gratia efficaci aut juſtificante.

5. *in lib.* de natura & gratia *cap. 9.* ſignificat auxilium gratiæ ſufficientis ad juſtificationem & ſalutem iis deeſſe, qui de Chriſti fide ac Evangelio nihil audiverunt. Sed loquitur de auxilio proximè ſufficiente ad fidem Chriſtianam ſine qua nullus juſtificari aut ſalvari poteſt. Unde cùm ibi ſolùm liberum arbitrium, & legem naturalem in iis agnoſcit, non excludit interioris gratiæ auxilium ad hanc legem ſervandam ſufficiens, ſed ſolùm id quod proximè ſufficit ad credendum in Chriſtum: & cùm addit *illos injuſtos eſſe non quia volunt, ſed quia juſti eſſe non poſſunt*, ſenſus eſt eos non poſſe juſtificari quandiu de Chriſto nihil audient, proindeque carebunt auxilio proximè ſufficiente ad fidem Chriſtianam, non verò abſolutè non poſſe: quia ſi cum gratia ſufficiente ad ſervandam legem naturalem, quæ illis per Chriſti merita conceditur, eam prout poſſunt ſine gravi lapſu cuſtodirent, Deus ipſis Chriſtum prædicaret, ſive exterius per operarios Evangelicos, ſive interiùs per ſe, vel ſpiritus adminiſtratorios, & auxilium proximè ſufficiens ad capeſſendam Chriſti fidem ſuppeditaret, quandoquidem *vult omnes ſalvos fieri*, adeoque omnibus media providet ad ſalutem ſufficientia. S. Thomas *q. 14. de verit. art. 11. ad 1. Si aliquis nutritus in ſylvis ductum naturalis rationis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali, certiſſimè tenendum eſt quod ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea quæ ſunt credenda, vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret, ſicut miſit Petrum ad Cornelium*. Hic poſterior modus notificandæ doctrinæ fidei eſt ordinarius & communis, prior extraordinarius ex Auguſtino *libro de bono perſeverantiæ capite 19.* ubi ait *pauciſſimis eſſe donatum, ut nullo ſibi homine prædicante, per ipſum Dominum, vel per Angelos cælorum, doctrinam ſalutis accipiant, multis verò ut Deo per homines credant*.

6. *In lib. de correptione & gratia capite 11.* ſcribit Angelos, primos parentes non fuiſſe peccaturos, ſi caruiſſent eo gratiæ auxilio quod aliquibus ob præcedentia peccata negatur, quia ſine illo non potuiſſent implere præcepta quibus tenebantur; nec eo in præcedentis delicti pœnam privati fuiſſent: At gratiæ auxilium, quo ſi caruiſſent primi parentes, impotentes fuiſſent ad divinam legem ſervandam, & cum quo eam ita ſervare potuerint, ut reipſa non ſervarint, ſed prævaricati ſint, non efficax ſed ſufficiens tantùm fuit. Ergo cum Auguſtinus velit id negari aliquibus in præcedentium delictorum ultionem, vult iis negari gratiam ſufficientem ad divinæ legis obſervationem, proindeque ad ſalutem. Sed loqui videtur ex conceſſione, hoc ſenſu negetur tunc aliquibus hominibus gratia ſufficiens, hinc tamen non erit concludendum Angelis quoque ac primis parentibus ante peccatum negatam fuiſſe, quia ſi nunc aliquibus negatur, in præcedentium delictorum pœnam ſubtrahitur. Ita Mæratius.

7. Affirmat Pharaonem ſic à Deo fuiſſe deſertum, ut ei, non eſſet imputandum quòd Deo non obtemperaret: *non*

Digitized by Google

ergo hoc illi imputatur quod tunc non obtemperavit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, ſed quia dignum ſe præbuit, cui cor obduraretur priori infidelitate. Ita in opere, quod inſcribitur: Expoſitio quarumdam propoſitionum Epiſt. ad Rom. & *quæſt.* 18. ſuper Exodum, *quod non flexibiliter conſentiebat, ſed inflexibiliter reſiſtebat, divinæ diſpenſationis fuit, qua tali cordi non tantum juſta, ſed etiam evidenter juſta pœna parabatur, qua timentes Deum corrigerentur.*

Vaſquez *1. p. diſp.* 97. *cap.* 2. & 6. fatetur Auguſtinum Pharaoni obdurato negaſſe auxilium gratiæ ſufficientis ad converſionem: alij conantur eum mitius interpretari, ſed expoſitiones comminiſcuntur adeò violentas & contortas, ut ſilentio potius litandæ ſint quàm proferendæ. Nolim tamen cum Vaſquezio aſſerere Auguſtinum ſemper & conſtanter ſenſiſſe, Deum aliquibus peccatoribus, ob præcedentium delictorum gravitatem ac multitudinem, ſubtrahere auxilium gratiæ ſufficientis ad converſionem: quia licet id tradiderit duobus locis proximè citatis, & ut arbitror, *capite* 11. *libro de correptione & gratia*, in ipſo tamen Pharaone, quo nullum alium in prava voluntate obſtinatiorem ſcriptura proponit, auxilium ſufficiens ad ſalutarem pœnitentiam & obedientiam alibi admiſit. Quod enim obloquitur Vaſquez id de toto tempore obdurationis non eſſe accipiendum, ſed de illa duntaxat temporis parte, in qua nondum fuerat ſufficienti auxilio privatus, audiendum non eſt: ſiquidem Auguſtinus apertè dicit Pharaonem potuiſſe ad Deum converti, & ejus placitis obtemperare, illo ipſo tempore, quo plagis omnibus quæ in Exodo numerantur acceptis, & miraculis omnibus editis perterritus, Iſraëlitas Ægypto expulit. Audiamus potius ipſum Auguſtinum *libro de prædeſtinatione & gratia capite* 15. *Quantum ad naturam ambo homines erant* (Nabuchodonoſor & Pharao quos inter ſe comparat) *quantum ad dignitatem ambo reges, quantum ad cauſam, ambo captivum populum Dei poſſidentes, quantum ad pœnam ambo flagellis clementer admoniti. Quid ergo fines eorum fecit eſſe diverſos, niſi quod unus manum Dei ſentiens, in recordatione propriæ iniquitatis ingemuit, alter libero contra miſericordiſſimam Dei veritatem repugnabit arbitrio.* Et cap. 14. *Dei potentia ei valere debuit ad ſalutem, qua differens meritum juſtumque ſupplicium, miraculorum verbera crebra denſabat. Nunquid non potuit, ſicut flagellis cedens exiuit populum, ita miraculis credens, Deum tanta virtutis auctorem agnoſcere?* Et ſermone 88. de tempore, refutat aliquos ſuſpicantes non fuiſſe imputandum Pharaoni, quod Deo non obtemperaret, nec ejus populum dimitteret, qui cor ipſius induraverat, & ſic concludit: *ut intelligatis, quia obduratio non Dei potentia compellente perficitur, ſed Dei remiſſione vel indulgentia generatur, ac ſi Pharaonem non divina potentia* ſubtrahendo auxilium ſufficiens ad obediendum & ad pœnitentiam inſtituendam, *ſed divina potentia credenda eſt obduraſſe*, putà per accidens quatenus Pharao dilatione ſupplicij, *quo uti debebat* ad reſipiſcentiam, abutebatur ad obſtinationem. Neque mirum videri debet, tantum doctorem in quæſtione perdifficili, variis rationum & ſacrorum textuum momentis ad utramque partem contradictionis tractum fuiſſe; Scriptura enim multis in locis diſertè aſſerit Deum Pharaonis & aliorum cor induraſſe, quæ tamen poſtquàm Exod. 7. dixit cor Pharaonis induratum fuiſſe, ſubdit ſequentibus capitibus, in ejus poteſtate ac libero arbitrio fuiſſe converti, & Dei placitis acquieſcere: *cap.* 8. *dimitte populum meum, ſi autem nolueris dimittere, ecce ego percutiam, &c.* cap. 9. *ſi adhuc renuis & retines eum, ecce manus mea, &c.* cap. 10. *uſquequo non vis ſubjici mihi? &c.* accedit quod Auguſtinus citatam expoſitionem Epiſtolæ ad Romanos juvenis ſcripſerit.

Dixi in concluſione, ſi notabili, &c. quia 1. ut nihil dicam de illis temporis intervallis, in quibus homo eſt mentis impotens ob ſomnium, temulentiam, morbum, vel aliam cauſam non ſingulis momentis aut partibus illius temporis in quo ſuæ rationis copiam & liberum uſum obtinet, interioris gratiæ motionibus divinitus pulſatur; ſiquidem hæ motiones aliud nihil ſunt quàm vitales actus intellectus & voluntatis, ſeu cogitationes, & inſpirationes quibus ad bonum impellitur, & à malo revocatur, quos actus in ſe non experitur pro qualibet parte temporis in quo ſuæ rationis compos exiſtit.

2. Subinde contingit, aliquos poſt admiſſum lethale peccatum priùs interire, aut in perpetuam amentiam prolabi, quàm præventi fuerint auxilio gratiæ ſufficientis ad ſalutarem pœnitentiam, putà cum breve tempus inter peccatum & interitum aut amentiam perpetuam interlabitur. Neque dicas eos præveniri certis motionibus ſeu vocationibus, quibus ſi reſponderent & cooperarentur, auxilio gratiæ proximè ſufficientis ad ſalutarem pœnitentiam & juſtificationem donarentur: fieri enim poteſt ut vel intereant, vel à rationis uſu excidant, priúſquàm ullo interioris gratiæ motu pulſentur, aut certè ut aliquot piis motionibus impellantur, iiſque conſentiant, & nihilominus è vivis abeant, aut rationis uſu deturbentur, priúſquam gratia, vi cujus proximè diſponi poſſint ad juſtificationem præmuniantur.

3. Fortaſſe contingit aliquos poſt adeptum rationis uſum aliquot gratiæ motionibus quibus reſpondeant & cooperentur præveniri, & nihilominùs vel interire, vel perpetuâ mentis impotentiam contrahere, priuſquam auxilio gratiæ, vi cujus poſſint proximè diſponi ad juſtificationem, inſtruantur: putà cum breve tempus inter adeptum rationis uſum, & interitum vel amentiam perpetuam intercedit. *Fortaſſe*, inquam, multi enim Theologi docent nullum adultum cum ſolo peccato originali poſſe ab hac vita demigrare, quia cum Deus nullum poſt mortem locum hujuſmodi adultis deſtinaverit, ad ejus providentiam ſpectat impedire, ne quis in hoc ſtatu decedat. Itaque licet nullus adultus ſuæ mentis compos, notabili temporis periodo in vivis agat, poſt adeptum rationis uſum, aut poſt admiſſum mortale peccatum, quin præmuniatur auxilio interioris gratiæ ſufficientis ad juſtificationem, quo intra hoc temporis intervallum, vel donatur auxilio gratiæ proximè ſufficientis ad juſtificationem, vel ſaltem aliquo alio, cui ſi ut par eſt reſpoderet, illo donaretur, ſubinde tamen per aliquod tempus eo privatur. Quod ſi quæras quantum temporis intervallum neceſſarium ſit ad notabilem illam vitæ periodum conſtituendam, quam totam Deus elabi non ſinit, quin det auxilium proximè vel remotè ſufficiens ad juſtificationem: dico id à nullo mortalium, citra divinam revelationem, poſſe præcisè determinari, ſed ſoli Deo notum eſſe. Sed adverſus modò explicatam concluſionis limitationem.

Ob. 1. Jubemur quantocyus ad Deum converti, Eccleſiaſtici 5. *Non tardes converti ad Dominum, & ne differas de die in diem.*

Reſpondeo his verbis non ſignificatur offerri, quolibet etiam breviſſimo tempore, homini culpæ mortalis conſcientiam habenti, & ſuæ mentis compoti, auxilium ſufficiens ad converſionem, ſed ipſum debere interioris gratiæ vocationi ad pœnitentiam invitanti, cum primum cor ejus pulſaverit, obtemperare.

Ob. 2. Concil. Senonenſe ſub Clemente 7. decreto 15. ſtatuit ne momentum quidem præterire, in quo Deus non ſtet ad oſtium & pulſet, juxta hæc Apocal. 3. *ſto ad oſtium & pulſo, &c.*

Reſp. ſenſus eſt Deum ſanctis cogitationibus & inſpirationibus cordis noſtri januam continuè pulſare, non metaphyſicè, ſed moraliter, id eſt frequentiſſimè, Deus ſemper ſtat ad oſtium cordis, quatenus eſt ſemper paratus id pulſare opportunis temporibus, non tamen ſemper id actu pulſat, id eſt pias cogitationes, & inſpirationes, quibus animus ad bonum moveatur, non ſemper immittit; qui ſtat pro foribus ut ingrediatur, non jugiter pulſat, ſed poſt primum pulſum concedit moram aliquam intro exiſtentibus ad aperiendum, qua elapſa, niſi aperiant, pulſum repetit: ita Deus, &c. Itidem exponendus eſt Paulus Oroſ. in Apologia de arbitrij libertate ante medium, ubi ait *ſpeciale Dei adjutorium quotidie per tempora, per dies, per momenta*, per atomos, & cunctis & ſingulis miniſtrari: ſolùm enim vult nullam eſſe partem temporis notabilem, in qua Deus cor hominis adulti, & rationis uſum habentis motu aliquo interioris gratiæ non impellat.

Ob. 2. ex Concilio Lateranenſi capite *firmiter* de ſumma Trinitate, quilibet viator quandiu in via eſt, per pœnitentiam converti poteſt: idcóque ſanctus Thomas 3. *p. q.* 86. *a.* 1. docet erroneum eſſe, *quod aliquis dum adhuc vivit non poſſe converti:* Ergo ſingulis vitæ momentis converti poteſt, adeóque habet gratiã ſufficientem ad id præſtandũ.

Reſpondeo axioma hoc accipiendum eſt de toto vitæ tempore, & de qualibet ejus parte notabili, cùm homo nec de Deo, nec de agenda pœnitentia cogitat, converti non

Digitized by Google

non poteſt, ſæpè autem aliis intentus de his non cogitat.

Infer, Datur ultima gratiæ motio ſeu vocatio ad pœnitentiam, puta ultima cogitatio de confeſſione peccatorum inſtituenda, vel contritionis actu eliciendo, cui niſi reſpondeat peccator, ſalutem amplius conſequi non poteſt; cùm enim Deus non ſemper & indeficienter peccatoris animum ad pœnitentiam ſollicitet, datur aliqua de pœnitentia cogitatio, inter quam & mortem nulla alia interponitur, ſed poſt illam cogitationem animus ad alia diſtrahitur, donec impotentia mentis, & interitus eum invaſerint.

Nota 1. Nullus Theologus negat concedi auxilium, gratiæ ſufficientis ad vitandum peccatum formaliter ſumptũ, ſeu formalem peccati malitiam, quia nemo peccat id præſtando, quod inevitabile ipſi eſt, ſed aliqui, ut quos citavimus, negant id concedi ad vitandum peccatum materialiter ſumptum, putà ad exercendos actus imperatos, & cavendos actus vetitos: ita ut homo licet ſciat & advertat ſe hic & nunc teneri ad talem actum ponendum vel non ponendum, ſit nihilominùs impotens ad id præſtandum, & neceſſitetur ad exercendum actum vetitum, aut ad omittendum imperatum. Unde Auguſtinus citata expoſit. Epiſt. ad Rom. negans Pharaonem potuiſſe Deo Hebræorum miſſionem jubenti obtemperare ſic loquitur: *non ergo hoc illi imputatur quod tunc non obtemperavit, quandoquidem obdurato corde obtemperare non poterat, ſed quia dignum ſe præbuit cui cor obduraretur priori infidelitate.* Atqui ſupra vidimus Exodi 8.9.10.11. Pharaoni licet excæcato & indurato, & universè peccatoribus etiam obſtinatiſſimis, transgreſſionem præcepti ad culpam & pœnam imputari, & in foro tum interno tum externo imputari ſolet. Quid autem exhortationes, increpationes, pollicitatio præmiorum, comminatio pœnarum, quibus ad cuſtodiam divinæ legis inducimur, nonne omnes homines adultos ſuæ rationis compotes, etiam nequiſſimos, & in omnem vitæ licentiam profligatos reſpiciunt: Ergo in omnibus ſupponunt gratiam ſufficientem ad divinam legem implendam.

2. Aliqui Thomiſtæ docent, Deum quidem ſemper impertiri gratiam ſanctæ cogitationis & inſpirationis, alioqui enim, cùm ſit vitalis actus intellectus aut voluntatis, jugiter in nobis eam experiremur: ſemper tamen & continenter infundere qualitatem aliquam, quæ nos excitet ad benè operandum, & vim ſufficientem ad id præbeat. At 1. cùm hæc qualitas non ſit actus, ſeu vitalis operationis terminus, nonniſi per modum habitus excitare poteſt, cùm tamen ex doctrina Patrum & Conciliorum, ad benè operandum neceſſaria ſit excitatio actualis, id eſt proficiſcens ab actibus intellectus & voluntatis, putà cogitationibus & inſpirationibus per intellectum & voluntatem vitaliter elicitis. 2. Quis dicat hominem, quo tempore nihil cogitat de Deo, de divina lege, de bonis operibus, aut de ſuis peccatis, habere gratiam ſufficientem ad amandum Deum, ad divinam legem implendam, ad bona opera præſtanda, ad pœnitentiam de ſuis peccatis inſtituendam; actus voluntatis eſt eſſentialiter motus in objectum per intellectum apprehenſum: Ergo quandiu intellectus nihil cogitat de bono agendo, aut malo vitando, repugnat voluntatem actum exercere quo vel eligat bonum, vel reſpuat malum, quæcumque qualitas divinitus infundatur.

1. Probabile eſt, omni peccatori, etiam obſtinatiſſimo, ac permultis & gravibus peccatis mancipato, concedi auxilium ſufficiens ad converſionem, quo tempore seriò cogitat de ſuis peccatis, & de vita melius inſtituenda: aut de Deo colendo, ſiquidem dominium ac liberum uſum ſuæ rationis habeat: quod addo quia homines mentis impotentes, tempore amentiæ de his ipſis interdum cogitant. Ita Molina, Suarez, Greg. Val. Vega, Henriquez, &c. Et hæc fuit communis Theologorum veterum ſententia.

4. Convenit inter Theologos, Deum ob peccata præcedentia, & nominatim ob duritiem cordis, interdum negare auxilia ſufficientibus uberiora: quibus ſubtractis difficillimum eſt peccatori ſalutarem, id eſt, vi cujus à peccato reſurgat, & juſtificationem conſequatur, pœnitentiam agere, quia gratiæ auxilium quod ei conceditur, licet ſufficiens ſit, languidè tamen ac remiſsè movet, ſi non abſolutè ac ſpectata ejus efficacia, ſaltem comparatè ad ſubjecti reſiſtentiam & indiſpoſitionem.

ARTICULUS V.

An etiam parvulis gratia ſufficiens ad ſalutem concedatur.

HIc per gratiam ſufficientem non intelligitur interioris vocationis auxilium, ſeu gratia ſanctæ cogitationis & inſpirationis, cujus parvuli ob carentiam uſus rationis ſunt incapaces, ſed media ſufficientia ad habendam gratiam juſtificationis qua emundentur ab originalis peccati macula, & in Dei filios adoptentur; putà remedium originalis peccati à Deo inſtitutum, & gratia externæ protectionis, qua removeantur ejus applicationem impedientia, & provideantur ad eam neceſſaria.

1. Concluſio. Deus providit omnibus parvulis medium ſufficiens ad juſtificationem, proindeque ad ſalutem, non tamen ejus applicationem.

Prima Pars probatur, quia dedit omnibus Filium in redemptorem, Joan. 1. *Sic Deus dilexit mundum, &c.* & ex ejus pro omnibus mortui meritis, inſtituit tum in lege naturali, tum in lege ſcripta, originalis culpæ remedium pro omnibus, putà fidem parentum, vel baptiſmum.

Secunda Pars probatur, quia ſubinde contingit infantes mori, priùſquam ulla ſuorum vel aliorum induſtria poſſit originalis peccati remedium iis applicari. Exemp. in parvulis, quia priùs è vita quàm maternis uteris exeunt, aut qui hanc in lucem editi, non poſſunt tamen baptiſmo tingi, ob inevitabilem defectum aquæ vel miniſtri.

Secunda Concluſio. His parvulis annumerandi ſunt illi adulti, qui pauló poſt adeptum rationis uſum è vivis abeunt, prius quam donetur auxilio proximè ſufficienti ad juſtificationem in Sacramento vel extra conſequendam, etſi omnibus gratiæ motionibus quibus præventi fuiſſent acquieverint, ſi tamen hoc aliquando contingit.

Probatur, quia hi etiam nulla ſua, vel aliorum culpa, ut ſupponimus, originalis peccati remedio privantur. Dixi, ſi tamen, &c. ob rationem allatam articulo præcedenti ante primam objectionem.

Ob. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri.* 1 Timoth. 2. nec id vult, aut affectu omninò efficaci & abſoluto, alioquin omnes ſalvarentur, aut affectu omnino inefficaci, vi cujus nihil fiat quo ad ſalutem provehantur: ergo ea ſaltem voluntate, vi cujus omnibus & ſingulis ſubminiſtrentur media neceſſaria ad ſalutem, in quibus eſt applicatio remedij ad eluendã originalis peccati maculam divinitus inſtituti.

Reſpondeo concedendo antecedens diſtinguo conſequentiam, ſubminiſtrentur abſolutè & infallibiliter, nego: ſubminiſtrentur niſi obeſt cauſarum ſecundarum naturalis curſus & operatio, concedo: putà niſi ſtet per eos non cooperantes gratiæ auxiliis, quibus præveniuntur; aut per culpam aliorum, qui cùm poſſint & debeant illi applicare media ſalutis, non tamen applicant; aut per communem cauſarum naturalium curſum & influxum, quem Deus ex debito cauſæ univerſalis quodãmodo tenetur non invertere.

Utrum autem Deus ex voluntate antecedente quoſdam parvulos excludendi à gloria, & à mediis ad eam conſequendam neceſſariis, cauſas ſecundas ita diſpoſuerit, ut media ſalutis non poſſent iis applicari, quemadmodum Vaſquez aſſerit, definiunt Theologi *tractatu de prædeſtinatione*, ideóque ſolùm obiter dico id nec ſolido fundamento niti, nec pietatem ſatis redolere, quia cùm Deus, etiam ſuppoſito peccato naturæ, quod peccatum capitale primi parentis, & originalia poſterorum ejus complectitur, velit efficaciter omnes homines ſalvos fieri, adeóque ſufficientia ad ſalutem media iis providere, niſi obſtet cauſarum ſecundarum naturalis curſus & operatio, non poteſt voluntate antecedente ullum à gloria, & neceſſaria ad eam conſequendam mediis excludere.

ARTICULUS VI.

Per quid formaliter conſtituatur gratia efficax, prout à ſufficiente ſeu inefficaci diſtinguitur.

PRænota 1. diſtinguendum eſſe inter gratiam efficacem in actu primo, ſeu conſenſum effecturam, & efficacem in actu ſecundo, ſeu conſenſum actus efficientem, quemadmodum inter cauſam potentia, & cauſam actu.

2. Sicut cauſa potentia, & cauſa actu differunt non adæquatè, ut duæ rationes mutuò præciſæ, ſed inadæquatè, ut includens & incluſum, ſeu totum & pars, quia cauſa actu, dicit cauſam potentia cum ſua virtute cauſandi, & ſuperaddit actum cauſandi, ſeu cauſalitatem actualem: ita gratia efficax in actu primo, & efficax in actu ſecundo, hæc enim dicit gratiam efficacem cum ipſius activitate:

ſeu

Digitized by Google

ſeu virtute conſenſus effectrice, & ſuperaddit actualem conſenſus illationem, ſeu effectionem.

Ex communi doctrina Patrum & Theologorum, ad gratiam in actu primo efficacem quinque conditiones neceſſariæ ſunt. 1. Ut ordine naturæ & cauſalitatis prior ſit conſenſu & influxu ejus in ipſum: Ideo enim à priori cauſat actu conſenſum, & in eum influit, quia efficax in actu primo, & tum conſenſus, tum influxus gratiæ in conſenſum, procedunt à gratia prout efficace in actu primo. Per conſenſum intelligo actum vitalem ſeu qualitatem quæ per voluntatis actionem vitalem producitur, & hanc ipſam actionem per influxum gratiæ in conſenſum, intelligo ipſam entitatem gratiæ, quatenus eſt principium activum, à quo reipſa egreditur conſenſus adæquate ſumptus, pro actione & termino, ſeu virtualem actionem ab entitate gratiæ non actu, ſed virtute ſolùm diſtinctam, qua illabitur in actionem vitalem ab ea diſtinctam, & hac mediante in actum vitalem, putà qualitatem per quam formaliter voluntas propendet in bonum, aut à malo recedit. 2. ut conſenſum voluntatis impetratura ſit: per gratiam enim efficacem in actu primo non intelligitur præcisè gratia cui competat vis conſenſus effectrix, cùm hæc etiam inſit gratiæ ſufficienti, non modò prout eſt genus ad efficacem & inefficacem, ſed etiam prout eſt ſpecies efficaci gratiæ oppoſita, & idem eſt ac inefficax: ſed ſignificatur gratia quæ ad conſenſum voluntatis obtinendum tantam vim habeat, ut cùm reipſa obtentura ſit. 3. ut voluntas non poſſit ei reſiſtere, ſeu conſenſum denegare, in ſenſu compoſito: quod ut planius fiat, adverte gratiam efficacem poſſe accipi vel in ſenſu diviſo, id eſt, ſeorſim ab efficacia, eique ſic ſpectatæ voluntatem poſſe reſiſtere: vel in ſenſu compoſito, id eſt, conjunctim cum efficacia, eique ſic ſpectatæ voluntatem non poſſe reſiſtere. 4. ut conſenſum voluntatis obtentura ſit, non quolibet modo, ſed certò & infallibiliter, ſeu quod idem eſt, ut habeat neceſſariam connexionem cum voluntatis conſenſu per eam efficiendo, ut dicat ordinem ad conſenſum infallibiliter per eam futurum. 5. ut relinquat uſum liberi arbitrij, nec conſentiendi neceſſitatem imponat voluntati, quæ libertatis inimica ſit. Ita communiter Theologi ex doctrina Patrum & Conciliorum.

4. Hæ conditiones, dempta ſecunda, etiam gratiæ in actu ſecundo efficaci competunt, ut attendenti proſpectum fiet. Neque dicas prioritatem naturæ ſeu cauſalitatis reſpectu conſenſus, non convenire gratiæ in actu ſecundo efficaci: cauſa enim etiam prout eſt actu cauſans, ſeu prout eſt principium activum, à quo reipſa egreditur immediatè actio, & hac mediante terminus, eſt ordine naturæ prior actione & termino, quandoquidem actio & terminus ſunt effectus ejus hoc modo ſpectatæ; & conſequenter gratia efficax etiam ut efficax eſt in actu ſecundo, id eſt, prout actu cauſat & efficit conſenſum adæquatè ſumptum pro actione & termino, ordine naturæ & cauſalitatis, prior eſt conſenſu, cùm hic ab ea ſic ſpectata procedat ut effectus à cauſa.

Prima Concluſio. Gratia efficax in actu primo formaliter conſtituitur per vim obtinendi conſenſus, quatenus tanta eſt, ut eum reipſa obtentura ſit, ſeu prout connotat conſenſum per eam reipſa efficiendum.

Probatur, quia per id formaliter conſtituitur gratia efficax in actu primo, per quod primò diſtinguitur ab inefficaci, vel inefficax eſt, ab hac autem diſtinguitur per vim obtinendi conſenſus, quatenus tanta eſt ut eum reipſa obtentura ſit, ſeu quatenus connotat conſenſum per eam reipſa efficiendum.

Secunda Concluſio. Gratia efficax in actu primo eſt infallibiliter efficax per ordinem ad ſcientiam Dei conditionatam, qua Deus ab æterno prævidit, eam, ſi daretur, conſenſum liberum voluntatis obtenturam eſſe, ſeu per denominationem extrinſecam ab hac ſcientia petitam.

Probatur, quia cùm Dei præſcientia ſit infallibiliter vera, ex hypotheſi quod Deus prævideritgratiam, ſi detur conſenſum liberum obtenturam, certò & infallibiliter eum obtentura eſt, ſi detur; proindeque cùm abſolutè ac reipſa datur & exiſtit, abſolutè ac reipſa conſenſum liberum infallibiliter obtentura eſt, ſeu dicit ordinem ad conſenſum liberum certò & infallibiliter efficiendum. Quod in ſtatu conditionali eſt tale conditionaliter, in ſtatu abſoluto eſt tale abſolutè: ſeu reipſa & de facto. Ergo ſi gratia internæ vocationis in ſtatu conditionali eſt infallibiliter efficax conditionaliter, quia Deus prævidit eam ſi detur conſenſum liberum obtenturam eſſe, in ſtatu abſoluto in quo reipſa datur & exiſtit, eſt infallibiliter efficax abſolutè ob eandem cauſam.

Ad hanc præſcientiam conditionatam reſpexerunt Patres & ſecundùm eos Theologi, demptis Phyſicæ præmotionis aſſertoribus, cùm docuerunt gratiam efficacem ſeu conſenſum obtenturam infallibiliter talem eſſe, nec ſuo effectu fruſtrari poſſe: ſiquidem, rejecta Phyſica præmotione, gratia efficax non aliunde efficaciæ ſuæ infallibilitatem derivare poteſt. Quandiu enim gratia internæ vocationis in ſenſu diviſo, ac ſecundùm ſe præcisè ſpectatur, non autem in ſenſu compoſito ex ea & divina præſcientia, qua Deus prævidit eam ſi detur, conſenſum liberum obtenturam eſſe: ſi conſenſum habitura eſt, contingenter & fallibiliter habitura eſt, cùm voluntati uſum libertatis, & ſuæ actionis dominium relinquat, nec proinde inter voluntatem ea præventam ac pulſatam, & voluntatis conſenſum neceſſaria connexio ſit.

Ex quo percipitur efficacis gratiæ infallibilitatem, ſeu neceſſariam connexionem quam habet cum voluntatis conſenſu per eam impetrando, non officere libertati, quia non eſt neceſſitas antecedens ſed conſequens, ſiquidem ſupponit, tanquam fundamentum quo innititur Dei præſcientiam conditionalem, qua prævidit eam, ſi detur conſenſum liberum obtenturam eſſe, quæ præſcientia tanquam ſuum objectum ſupponit voluntatem gratia præventam liberè conſenſuram eſſe.

Tertia Concluſio. Infallibilitas efficaciæ non eſt partiale conſtitutivum gratiæ efficacis, ſed effectio eam conſtitutam ſupponens & conſequens.

Probatur, quia per id conſtituitur in ratione gratiæ efficacis, per quod primò diſtinguitur ab inefficaci, cùm ex Logicis primum diſtinctivum ſit conſtitutivum: Atqui per efficaciam in actu primo præcisè, & abſtrahendo ab ejus infallibilitate, primò diſtinguitur ab inefficaci, diſtingui patet, quia gratia inefficax ea eſt quæ conſenſum obtentura non eſt: primò diſtingui probatur, quia ſublata hac efficacia, nihil in gratia efficaci aſſignabile quod inefficaci convenire non poſſit, ſolet tamen infallibilitas efficaciæ in definitione gratiæ efficacis exprimi ad majorem declarationem, dicendo eam eſſe gratiam internæ vocationis, quatenus ſubeſt divinæ præſcientiæ, qua Deus prævidit eam ſi daretur conſenſum liberum obtenturam eſſe, ſeu quatenus conſenſum liberum infallibiter obtentura eſt, ſeu prout connotat conſenſum liberum per eam infallibiliter efficiendum, ſeu prout reſpicit conſenſum per eam infallibiliter impetrandum.

Quarta Concluſio. Gratia efficax in actu ſecundo formaliter cōſtituitur per vim obtinendi conſenſus, quatenus eſt principium activum à quo actu egreditur voluntatis liber conſenſus, ſeu quatenus moraliter efficit voluntatis liberum conſenſum in aliqua differentia temporis, non per actionē actualem ſeu actu diſtinctam, ſed per actionē virtualē, ſeu virtualiter ab ipſa diſtinctam, ſumendo conſenſū adæquatè pro actione & termino, ut ſupra declaratum eſt.

Probatur, quia gratia efficax in actu ſecundo eſt gratia ut actu cauſans & moraliter efficiens conſenſum, atqui formaliter conſtituitur actu cauſans, & moraliter efficiens conſenſum per ſuam moralem activitatem ſeu vim movendi, quatenus eſt principium activum à quo reipſa procedit conſenſus in aliqua differentia temporis: cauſa enim efficiens, ſive phyſica ſive moralis, conſtituitur actu cauſans per ſeipſam, ſeu per ſuam virtutem activam, quatenus eſt principiū activum à quo reipſa egreditur actio, ſeu quatenus per virtualem actionem influit in actionem formalem ac diſtinctam, & hac mediante in terminum: v. g. ignis formaliter conſtituitur in ratione cauſæ actualis reſpectu calefactionis & caloris per virtutem caloris effectricem, quatenus eſt principium activum per virtualem actionem reipſa influens in calefactionem & calorem.

Quinta Concluſio. Gratia efficax in actu ſecundo eſt infallibiliter efficax, prout ſubeſt divinæ præſcientiæ, qua prævidit eam ſi daretur, conſenſum liberum impetraturam eſſe, & hæc infallibilitas eam conſtitutam ſupponit ac ſequitur. Utrumque patet ex dictis 2. & 3. concluſionibus de infallibilitate efficaciæ in actu primo.

TRACTATUS BECANI, DE GRATIA HABITUALI.

CAPUT PRIMUM.

De juſtificatione, ex ſententia Calviniſtarum.

MUTATIO illa, qua homo ex ſtatu peccati transfertur in ſtatum gratiæ, vocatur apud Theologos juſtificatio: ſicut mutatio, qua quis ex ægroto fit ſanus, dicitur ſanatio, & qua ex frigido calidus, calefactio. Eſt ergo quæſtio inter Catholicos & Calviniſtas, quomodo fiat hæc mutatio? Id eſt, quomodo qui antea erat peccator fiat juſtus? Et quidem Calviniſtarum ſententia continetur his duodecim propoſitionibus. Prima, In juſtificatione non tolluntur peccata, ſed tantum teguntur, & non imputantur. Secunda, Nec infunditur homini juſtitia inhærens, qua interius renovetur, & in ſe fiat juſtus, ſed imputatur illi juſtitia Chriſti, qua extra ſe juſtus, habeatur. Tertia, Manet igitur in ſe peccator immundus & impius, & ſolùm cenſetur pro juſto, pio & mundo propter alienam juſtitiam ipſi imputatam. Quarta, Et omnia ipſius opera ſunt immunda, ſputca, inquinata, atque adeò peccata mortalia, tametſi non obſint illi, quia per juſtitiam Chriſti teguntur & occultantur. Quinta hinc fit ut juſtificatio non conſiſtat in interna renovatione animi, aut ſanctificatione, ſed in ſola peccatorum occultatione, & nō imputatione. Sexta, Ut autem juſtitia Chriſti, qua ſola juſti conſtituimur, nobis imputetur, & quodammodo noſtra fiat, nulla alia re opus eſt, niſi ſola fide, quæ eam apprehendat, & quaſi nobis communicet. Hoc ſenſu ſola fides dicitur juſtificare. Septima, hæc fides in eo conſiſtit, ut certò credas, omnia peccata tibi remitti propter merita Chriſti, & te juſtum reputari apud Deum, etiamſi reipſa injuſtus ſis. Octavus, Diſtinguitur autem à fide hiſtorica & miraculorum. Nona, Et datur ſolis prædeſtinatis. Decima, Et ſemel habita amitti non poteſt. Undecima, Facitque nos certos ac ſecuros de juſtitia ac perſeverantia & vita æterna. Duodecima. Nec indiget adminiculo bonorum operum, ſola ſibi ſufficiens eſt. Hæ propoſitiones ſumptæ ſunt ex Calvino, ac per totidem quæſtiones deinceps examinandę.

QUÆSTIO I.

An peccata verè tollantur in juſtificatione.

1. PRima Calvini propoſitio eſt, peccata non tolli in juſtificatione, ſed tantùm tegi, ſeu non imputari: tegi autem per juſtitiam Chriſti fide apprehenſam. Et intelligitur de omni peccato, tam originali, quàm actuali, & ſimiliter de omni juſtificatione, ſive in Sacramento, ſive extra Sacramentum. Aſſeritur autem à Calvino in antidoto Concilij Tridentini *ſeſſ.5.* his verbis: *Manet verè peccatum in nobis neque per baptiſmum extinguitur, ſed quia deletur reatus, imputatione nullum eſt.* Et libro 4. inſtit. capite 15. Paragrap. 10. *Iam perſpicuum eſt, quàm falſum ſit, quod docuerunt pridem nonnulli per baptiſmum ſolvi nos & eximi ab originali peccato.* Et ibidem paragraph. 11. *Nemo ſibi in ſuo malo blandiatur, cum audit peccata ſemper in nobis habitare.* Et libro 3. capite 11. paragraho 2. *Iuſtificabitur ille fide, qui Chriſti juſtitiam per fidem apprehendit, qua veſtitus, in conſpectu Dei non ut peccator, ſed tanquam juſtus apparet.* Et paragrapho 22. *Ne poſthac dubites quomodo nos Deus juſtificet, cùm audis, reconciliare nos ſibi, non imputando delicta.* Idem ſentiunt Calvini diſcipuli Vvitakerus ad rationem octavam Campiani Martyris. *Neque nos*, inquit, *illius verbi pudet, quando juſtitiam, delicti occultionem eſſe dicimus.* Catechiſmus Palatinus quæſtione 56. *Chriſtus mediator pro ſua innocentia, ac perfecta ſanctitate, mea peccata tegit, ne in conſpectum Dei veniant.* Et quæſtione 126. *Remitte nobis debita noſtra, id eſt, omnia peccata noſtra, quæ in nobis etiam nunc hærent propter Chriſti ſanguinem ne imputes.* Et David Paræus in ſuis theſibus de Peccato: *Peccata in nobis non tolluntur, ſed in judicio Dei, id eſt non imputantur.* Idem etiam docuit Proclus hæreticus apud Epiphanium, hæreſi 64. aſſerens peccatum in renatis ſemper vivere, neque tolli per Baptiſmum, ſed ſopiri per fidem.

2. Hæc Calvini propoſitio tres partes complectitur. Prima eſt, peccata in juſtificatione non tolli, ſed manere. Altera manere quidem, ſed tamen tegi & occultari, ne appareant. Tertia non imputari ad pœnam. Singulæ ſeorſim diſcutiendæ ſunt. Ac primùm quod Calvinus ait, peccata verè manere in homine juſtificato & non tolli, apertè pugnat cum verbis & ſenſu Scripturæ, derogat meritis & paſſioni Chriſti tollit vim & energiam Baptiſmi. Verba Scripturæ clara & aperta ſunt. Joan. 1. 29. *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccata mundi.* Actor. 3. 18. *Pœnitemini & convertimini ut deleantur peccata veſtra.* Hebr. 9. 28. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata.* Micheæ 7. 19. *Projiciet in profundum maris omnia peccata noſtra.* Ex his teſtimoniis ita concludo. Id quod tollitur, deletur, exhauritur, & longiſſime projicitur ab homine; certè non manet in homine: ſed in juſtificatione peccatum tollitur, deletur, exhauritur: & longiſſimè projicitur ab homine ut teſtatur Scriptura: ergo peccatum teſte Scriptura non manet in homine juſtificato: errant ergo Calviniſtæ, qui aſſerunt manere.

3. Habemus verba Scripturæ. De ſenſu videamus, Solet Scriptura res ſpiritales, quia nobis occultæ ſunt, explicare per corporeas & ſenſibiles, ut manifeſtæ evadant. Peccata inter res ſpirituales numerantur. Horum ergo naturam & fœditatem non uno, ſed variis modis ac metaphoris Scriptura nobis proponit. Ac primò, vocat maculas, ſordes, inquinamenta, quibus homo maculatur, inquinatur, ac ſordidus efficitur, Joſue 22. 17. *Uſque in præſentem diem macula hujus ſceleris in vobis permanet.* Jerem. 2. 22. *Maculata es in iniquitate tua coram me.* Apoc. 22. 11. *Qui in ſordibus eſt, ſordeſcat adhuc, & qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc.* Matth. 15. 11. *Non quod intrat in os, coinquinat hominem, ſed quod procedit de ore.* Secundò vocat vincula, funes & compedes, quibus homo ligatur, conſtringitur & captivus tenetur. Pſalm. 115. 7. *Dirupiſti Domine vincula mea.* Proverb. 5. 22. *Iniquitates ſuæ capiunt impium, & funibus peccatorum ſuorum conſtringitur.* Tertiò, vocat vulnera, livores & plagas, quibus homo ſauciatur, vulneratur & ægrè afficitur. Iſa. 30. 26. *In die, qua alligaverit Dominus vulnus populi ſui, & percuſſuram plagæ ejus ſanaverit.* Mich. 1. 9. *Deſperata eſt plaga ejus.* Quartò vocat mortem & interitum quo vita ſpiritalis deperditur. 1. Joan. 3. 14. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam.* Quintò vocat vomitum, qui nauſeam & faſtidium parit. 2. Petr. 2. 22. *Contigit eis illud veri proverbij, Canis reverſus ad ſuum vomitum.*

4. Hinc ſumo tot argumenta contra Calvinum, quot ſunt metaphorę. Primum eſt. Quando maculæ, ſordes & inquinamenta corporis abluuntur, abſterguntur, & emundantur per externam lotionem, tunc certè non manent in corpore, ſed evaneſcunt. Neque corpus dicitur amplius maculatum, ſordidum, inquinatum, ſed mundum, purum, immaculatum: ergo ſimiliter ſervata proportione, quando maculæ, ſordes & inquinamenta animæ, quæ ſunt peccata,

per

Digitized by Google

per internam lotionem eluuntur, abſterguntur, & emundantur, quod fit in juſtificatione, certè non manent in anima, ſed omnino diſparent; neque anima dicitur maculata, ſordida & inquinata, ſed pura, munda, immaculata. De hac lotione loquebatur David Pſalm. 50. 9. *Aſperges me Domine hyſſopo, & mundabor: lavabis me, & ſuper nivem dealbabor.* Et Ezech. capite 36. 25. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus inquinamentis veſtris.* Hac lotione mundati erant, de quibus Apoſtolus 1. Corinth. 6. 11. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſed ſanctificati ſed juſtificati eſtis.* Ad hanc hortatur nos idem Apoſtolus 2. Corinth. 7. *Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus.*

5. At quando & quomodo fit hæc ablutio? Perſiſtam in allata ſimilitudine. Solent in civitatibus, ad maculas & ſordes corporis extergendas, eſſe balnea. Idem fit in Eccleſia. Habet duo publica balnea, Baptiſmum & Pœnitentiam. In priori omnium peccatorum, tam originalis, quàm actualium: in poſteriori, actualium tantùm ſordes eluuntur. In priori purgatus eſt Saulus cui dixit Ananias, Actor. 22. 16. *Exurge & baptizare, & ablue peccata tua.* In poſteriori David, Petrus & Magdalena loti ſunt, quando lachrymis ſua peccata deteſtabantur. Porrò hæc balnea, non aqua naturali, ſed pretioſo Chriſti ſanguine plena ac referta ſunt, quo abluimur. 1. Joan. 7. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato.* Apocal. 1. 7. *Lavit nos à peccatis noſtris in ſanguine ſuo.* Hebr. 9. 13. *Si enim ſanguis hircorum & taurorum inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis: quantò magis ſanguis Chriſti emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis ad ſerviendum Deo viventi?*

6. Hinc patet, quantam injuriam Calvinus faciat Chriſto & ſanguini ejus, cum aſſerit ſordes peccatorum non ablui in Baptiſmo, ſed manere. Et meritò puduit Calviniſtas ſui præceptoris, quando contra illum ſcripſerunt hæc verba in Catechiſmo Palatino, *quæſt. 69. Chriſtus externum aquæ lavacrum mandavit addita hac promiſſione, me non minus certo ipſius ſanguine & ſpiritu à ſordibus animæ, hoc eſt ab omnibus meis peccatis lavari, quàm aquâ extrinſecus ablutus ſum, quâ ſordes corporis expurgari ſolent.* Et quæſtion. 73. *Cur Spiritus ſanctus Baptiſmum appellat ablutionem peccatorum? ut nos doceat, quemadmodum ſordes corporis aquâ purgantur, ſic peccata noſtra ſanguine & ſpiritu Chriſti expiari.* Et ibidem. *Ut nobis hoc ſymbolo divino certum faciat, nos non minùs verè à peccatis noſtris interna lotione ablui, quàm externa & viſibili aqua abluti ſumus.* Hæc verba licet à Calviniſtis prolata, mirè nobis favent: & apertè pugnant cum illis Calvini verbis in antidoto Concilij Tridentini ad *ſeſſ. 5. Manet verè peccatum in nobis, neque per baptiſmum extinguitur.* Nec mirum eſt diſcipulos præceptori non conſentire, qui ſecum ipſi diſſentiãt. Nam in eodẽ Catechiſmo docent, peccata in hac vita non tolli, tolli autem ſeu aboleri in diſceſſu ex hac vita per mortem. Verba illorum ſunt hæc *quæſt. 36. Quem fructum percipis ex ſancta conceptione & nativitate Chriſti? Quod is noſter ſit Mediator, & ſua innocentia ac perfecta ſanctitate, mea peccata tegat, ne in conſpectum Dei veniant.* Et quæſtione 42. *Mors noſtra non eſt pro peccatis noſtris ſatisfactio, ſed peccati abolitio, & tranſitus in vitam æternam.* At quomodo hæc duo cohærent: nos verè ablui à peccatis noſtris in hac vita per ſanguinem Chriſti, & peccata noſtra jam tegi, ac in morte demùm aboleri? Nimirum, *Omne regnum diviſum contra ſe deſolabitur.* Matth. 12.

7. Alterum argumentum. Qui à corporis vinculis, funibus & catenis, quibus conſtrictus erat, planè eximitur, & liberatur, is certè non retinet illa in ſuis membris, nec amplius circumfert: ergo ſimiliter, qui à ſpiritualibus vinculis, funibus, & catenis, quæ ſunt peccata, quibus conſtrictus captivus erat ſub poteſtate Sathanæ, eximitur & liberatur, quod fit in juſtificatione, is certè non retinet pud ſe ejuſmodi vincula, nec amplius circumfert. Hoc modo liberatus erat David, cùm dixit Pſalm. 115. 6. *O Domine, quia ego ſervus tuus.* Quare cauſam addit: *Dirupiſti vincula mea, tibi ſacrificabo hoſtiam laudis.* Quaſi diceret, Domine, hactenus fui ſervus & mancipium Sathanæ, qui me vinculis peccatorum conſtrictum & captivum tenebat. Nunc quia me ab his vinculis eripuiſti, non ampliùs Diaboli, ſed tuus ſervus ſum, notanter autem dixit, *Dirupiſti vincula mea,* ut ſignificaret, non modò ſe vinculis exutum eſſe, ſed ipſa quoque vincula eſſe dirupta, id eſt peccata ſua penitus abolita. Porrò, ſicut olim David, ita nos quotidie per Chriſtum liberamur & diruptis peccatorum vinculis è captivitate Sathanæ eripimur, juxta illud Apoſtoli Rom. 6. 22. *Nunc verò liberati à peccato, ſervi facti eſtis Deo.* Et ad Coloſſ. 1. 13. *Eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum filij dilectionis ſuæ.* Hinc Chriſtus appellatur in Scripturis noſter Redemptor & Redemptio, quia ſcilicet per ipſum à vinculis peccatorum, & Diaboli poteſtate redempti ſumus. 1. Timoth. 2. 7. *Qui dedit redemptionem ſemetipſum pro nobis, quos redimeret ab omni iniquitate, & mundaret ſibi populum acceptabilem.* At quo pretio redemit nos? Non alio quàm ſuo ſanguine. Eph. 1. 7. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem ejus.* 1. Corinth. 6. 20. *Empti eſtis pretio magno.* 1. Petr. 1. 18. *Scientes, quod non corruptibilibus auro vel argento redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine Chriſti.* Apoca. 5. 9. *Dignus es Domine accipere librum & aperire ſignacula ejus, quoniam occiſus es, & redemiſti nos Deo in ſanguine tuo, ex omni tribu & lingua, & populo, & natione.* Hinc apparet ſicut peccata non modò ſordes & inquinamenta ſunt quibus contaminamur, ſed etiam vincula, quibus captivi tenemur, ita ſanguinem Chriſti non modò vim habere abluendi, ſed etiam redimendi ac proinde non ſolum aquæ in abluendis ſordibus, ſed etiam lytro in redimendis captivis, ſimilem eſſe. Hoc quia Calvinus negat, Chriſto injuriam facit, ſi concederet Catholicè ſentiret.

8. Tertium argumentum. Sumitur ex proportione morborum corporis & animi in hunc modum. Medicus corporalis, qui in ſua arte peritiſſimus erat, ita novit curare omnes morbos ac vulnera, quæ ipſius arti ſubjecta ſunt, ut omninò non maneant in corpore, ſed planè pereant ac deſtruantur: Ergo etiam Medicus ſpiritualis, qui peritiſſimus ſit, ita poterit curare omnia peccata, quæ ſunt morbi ac vulnera animorum, ut omnino pereant ac deſtruantur. At peritiſſimus in hoc genere eſt Chriſtus Dominus, qui propterea Salvator dictus eſt: Ergo Chriſtus poteſt planè tollere peccata omnia, quibus animus vulneratur & affligitur: Ergo in homine per Chriſtum juſtificato & ſanato non manent amplius præcedentia vulnera & plagæ peccatorum, ut Calvinus vult. In hac argumentatione nihil obſcurum, nihil ambiguum, omnia clara & certa ſunt. Ac primò conſtat ex Evangelio; Chriſtum medicum eſſe. Nam cùm Phariſæi quærerent ex Apoſtolis, cur magiſter ipſorum cum publicanis, non cum Phariſæis ageret, præſertim cùm hi juſti, illi peccatores eſſent: reſpondit Chriſtus, Medicos non ad ſanos ſed ad ægrotos ire ſolitos. Quid hoc reſponſo aliud ſignificavit, quàm ſe medicum eſſe animorum? Non enim de corporum, ſed animorum vitiis ac morbis agebatur. Jam quod peritiſſimus in hac arte ſit, ex duplici capite oſtendi poteſt. Primò, quia quos ſanat, ita ſanat, ut nihil morbi vel contagionis reliquum in iis ſit, juxta illud Rom. 8. 1. *nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant.* Secundò, quia omnia hominum ac morborum genera ſanare poteſt, *Venite, inquit, ad me omnes qui laboratis, & ego reficiam vos.* Nullum hominum, nullum morborum genus excipit. Et hoc teſtatus eſt in Evang. quando claudos, cœcos, mutos, ſurdos, aridos, leproſos, hydropicos, febricitantes, paralyticos, & reliquam ægrotorum turbam ſanavit. Nimirum voluit ſignificare, ut nullum corporum, ita nullum animorum morbum eſſe, quem curare non poſſit. Hoc quia Phariſæi non credebant, miraculo comprobavit. Cùm enim dixiſſet paralytico jacenti in grabato, *Fili remittuntur tibi peccata tua:* Et Phariſæi putarent plus poteſtatis ſibi illum arrogare, quàm haberet, reſpondit ipſis. *Quid iſta cogitatis in cordibus veſtris? Quid eſt facilius dicere: Dimittuntur tibi peccata tua, ac dicere: Surge, tolle grabatum tuum, & ambula. ut autem ſciatis, quia filius hominis habet poteſtatem in terra dimittendi peccata, (ait paralytico) Tibi dico: ſurge, tolle grabatum tuum, & vade in domum tuam. Et ſtatim ſurrexit ille, & ſublato grabato, abiit coram omnibus, ita ut mirarentur omnes, & honorificarent Deum.* Phariſæis videntur eſſe ſimiles Calviniſtæ. Non credunt Chriſtum ſanare peccata in hac vita, nec agnoſcunt medicum, qualem ex ſacris litteris deſcripſimus. Alium nobis obtrudunt, qui ægrotum non ſanat, ſed pallio tectum & involutum dimittit, nec plagas aut vulnera tollit, ſed tegit ſolùm & occultat. Quid

agamus

Digitized by Google

agamus cum hoc hominum genere? *Sinite illos, cæci ſunt, & duces cæcorum.*

9. At quis ſanandi modus eſt, quo utitur medicus? In corporibus, alia vulnerum, alia morborum curandorum ratio eſt: & hic medici, illic chirurgi peritiores eſſe ſolent. Chriſtus in curandis animis medicos & chirurgos videtur imitari. Et quidem chirurgo ſimilem eſſe docent plerique Patres ex illa parabola de Samaritano, qui alligavit vulnera hominis deſcendentis in Hiericho, quem latrones impoſitis plagis ſemivivum reliquerunt. Quis eſt homo, qui incidit in latrones? Adamus cum tota poſteritate quibus vulneribus affectus eſt? D. Th. quatuor enumerat, malitiam voluntatis, ignorantiam intellectus, infirmitatem & concupiſcentiam utriuſque appetitus. Quis medelam attulit? Chriſtus verus Samaritanus. Quo pacto? Infudit vinum & oleum: vinum, quo lavaret vulnera; oleum, quo ungeret & ſanaret. At hoc vinum, hoc oleum, quid aliud, quàm pretioſum Chriſti ſanguinem interpretemur? Hoc loti & abluti, hoc uncti, hoc ſanati ſumus. Jam verò Apoſtolus Paulus non Chirurgi, ſed Medici officium illi tribuit, dum ait Hebr. 1. 3. *Purgationem peccatorum faciens.* Nam ſicut Medicus infuſa potione, purgat corpus interius à noxiis humoribus, ut iis ſubductis, & morbi radice ſublata, ſanitas conſequatur; ita omninò Chriſtus animorum medicus facit. Potionem è ſuo ſanguine confectam adhibet, qua interior animus à vitiis & concupiſcentiis purgatus, priſtinum recipit vigorem, & ad bonorum operum exercitium vegetus ac robuſtus efficitur. Hinc iterum apparet ſanguinem Chriſti, & potioni & vino & oleo ſimilem eſſe. Quod non phyſicè, ſed moraliter ac meritoriè intelligendum eſt. Chriſtus enim ſua morte & ſanguinis effuſione meruit nobis à Deo ut ſanaremur à peccatis noſtris: & peccata non curantur phyſicè per ſanguinem, ſed per gratiam & ſanctitatem inhærentem, de qua in ſequenti capite dicturi ſumus.

10. Quartum argumentum ſumitur ex proportione mortis corporalis & ſpiritualis hoc modo: Quando corpori mortuo reſtituitur vera vita, mortem penitus extingui neceſſe eſt, quia idem corpus ſimul vivum & mortuum eſſe non poteſt. Exemplum habemus in Lazaro mortuo, qui cùm ad vitam rediit à morte liberatus eſt. Ergò ſimiliter quando animæ mortuæ reſtituitur vita ſpiritualis mortem penitus deleri neceſſe eſt: quia fieri non poteſt, ut eadem anima vivat ſpiritaliter, & ſimul mortua ſit. At peccatum eſt mors animæ: ergo quando vita reſtituitur animæ neceſſe eſt peccatum aboleri. Hoc autem fit in baptiſmo juxta illud Rom. 6. 4. *Conſepulti ſumus cum illo per baptiſmum in mortem, ut quomodo Chriſtus ſurrexit à mortuis, ita & nos in novitate vitæ ambulemus.* Et infr. v. 6. *Vetus homo noſter ſimul crucifixus eſt, ut deſtruatur corpus peccati.* Et iterum v. 11. *Exiſtimate vos mortuos eſſe peccato, viventes autem Deo in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Et poſteà v. 18. *Liberati à peccato, ſervi facti eſtis juſtitiæ.* Verba clara ſunt; ſenſus apertus. Per baptiſmum morimur peccato, vivimus Deo, mors deſtruitur, vita renovatur. Hinc duo colligi poſſunt. Alterum, quare Baptiſmus vocetur generatio ſeu nativitas, ad Tit. 3. 5. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Joan. 3. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu, non poteſt introire in regnum Dei.* Ratio eſt, quia ſicut in naturali generatione aliud corrumpitur aliud generatur; homo generatur, embryo corrumpitur, ita fit in baptiſmo. Vetus homo corrumpitur, novus homo generatur. Quid eſt vetus homo, niſi filius diaboli, ſervus peccati, hæres gehennæ? Quis novus homo, niſi filius Dei, ſervus juſtitiæ, hæres æternæ vitæ? Hujus generatio, illius corruptio eſt: hic naſcitur, ille moritur. Alterum eſt quare baptiſmus rubro mari comparatus ſit. Nam ſicut Ægyptij in illo mari ſuffocati & extincti ſunt, ita peccata omnia in Baptiſmo ſuffocantur, & extinguuntur. Rectè D. Gregorius libro 9. epiſtola 39. *Qui dicit peccata in Baptiſmate non funditus dimitti, dicat in mare rubro Ægyptios non veraciter mortuos.* Et D. Auguſtinus concione 1. in Pſalm. 115. *Sicut Ægyptios in mari obrutos; ità in baptiſmo delicta noſtra demerſa & extincta duce clarius intimat Propheta dicens, Projicet in profundum maris omnia peccata noſtra.* Quid Calvinus, & ejus ſectatores? Non norunt hæc myſteria. Malunt manere filij gehennæ & ſervi peccati quàm nobiſcum fateri, peccata deleri, & extingui per Baptiſmum.

11. Quintum argumentum. Monet Sapiens Eccleſiaſtici 31. 25. *Vome, & refrigerabit te, & non adduces corpori tuo infirmitatem,* prudens ac ſalutaris monitio. Nam qui apud ſe retinet vomitum, morbo & infirmitati fit obnoxius, qui rejicit, refrigeratur. Sic etiam, qui peccatum, quod per vomitum ſignificatur, teſte Apoſtolo, apud ſe retinet, ægrum & nauſeantem animum habeat neceſſe eſt, qui projicit, ſanitatem recuperat. At ſi projicit, quomodo manet in homine? Niſi Calviniſtæ, contra conſilium Sapientis, malint apud ſe vomitum retinere, quàm abjicere.

12. Et hæc quidem argumenta ex ſenſu Scripturæ petita ſunt. Unum aliud addam in gratiam Davidis Paræi Calviniſtæ. Is in ſuis theſibus, theſi 18. definit peccatum originale his verbis: *Eſt pravitas naturæ humanæ, hoc eſt, cæcitas mentis & averſio voluntatis à Deo, cum reatu æternæ mortis, &c.* Hinc ita argumentor: Peccatum originale verè manet in Paræo & aliis Calviniſtis, ut ipſi cum Calvino fatentur: ergo in Paræo & aliis Calviniſtis, verè manet cæcitas mentis, & averſio voluntatis à Deo, cum reatu æternæ mortis. Ergo Paræus, & alij Calviniſtæ ſunt verè cæci mente, & averſi à Deo, & rei æternæ mortis. Nollem ego hoc aſſerere, ſed ex ipſorum fundamentis efficaciter id ſequitur.

13. At quæret aliquis, qua ratione adductus ſit Calvinus ut doceret peccata non tolli in juſtificatione, ſed manere? Vix poſſum conjicere. Fortè hæc eſt, quia alibi docet, Deum eſſe auctorem peccatorum, & peccata eſſe opera Dei: Deus autem non deſtruit opus, cujus ipſe auctor eſt, juxta illud Sap. 11. 25. *Nihil odiſti eorum quæ feciſti.*

An peccata tegantur.

Refutavi primam partem propoſitionis Calvini.

14. Altera eſt, peccata manere quidem, ſed tamen tegi & occultari juſtitia Chriſti, ne appareant in conſpectu Dei Patris. Hoc facilè ex dictis refellitur. Nam ſi peccata verè tolluntur, delentur, abluuntur, ut probatum eſt, optimè ſequitur, non tantùm tegi & occultari. Nec puto quemquam fore tam inſipidum, qui Scripturæ verba eludat in hunc modum: *Agnus Dei, qui tollit,* id eſt, tegit *peccata mundi.* Et *Convertimini, ut deleantur,* id eſt tegantur *peccata.* Et *ablue,* id eſt tege, *peccata tua.* Et *Chriſtus oblatus eſt ad multorum exhaurienda,* id eſt occultanda *peccata.* Et *projiciet,* id eſt teget *in profundum maris omnia peccata veſtra.* Et *dirupiſti,* id eſt occultaſti *vincula mea.* Nimis inſulſa ſunt hæc.

15. At objicit Calvinus illud Pſalm. 31. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Hinc confici vult, peccata non tolli ſed tegi. Miror hominis ingenium. Citavi ego plurima Scripturæ teſtimonia, quæ aſſerunt peccata tolli. Calvinus unum citat; quo aſſeritur peccata tegi. Quæro, an hoc unum illis contrarium ſit, necne? Si contrarium eſt, cur Calvinus uni potius, quàm pluribus acquieſcit? An putat Scripturam in uno verum, in pluribus falſum aſſeverare? Si contrarium non eſt, cur Calvinus aſſerit tegi peccata; negat tolli? cur non potius fatetur, & tegi, & ſimul tolli, cùm utrumque dicatur à Spiritu ſancto, & alterum alteri non repugnet. Hoc pulchrè explicat Auguſtinus enarratione ſecunda ſuper Pſalm. 31. ex proportione vulnerum corporis, qua ſuperiùs uſi ſumus. Vulnera corporis duobus modis tegi poſſunt, inquit Auguſtinus. Primò, ab ipſo vulnerato. Secundò, à Medico. Vulneratus tegit ea pallio, non tollit: Medicus emplaſtro tegit & tollit. Idem fit in peccatis. Tegi poſſunt, & ab ipſo peccatore, & à Deo: peccator tegit, quando diſſimulat & quæ intus in animo latent, exteriùs non prodit, quo pacto ſua texit Phariſæus, Luc. 18. cum dicit, *Non ſum ſicut cæteri hominum, raptores, injuſti, adulteri.* Deus tegit, quando infuſione gratiæ ſanat, & tollit, quo pacto texit peccata Publicani, qui *deſcendit juſtificatus in domum ſuam.* Quinam ergo beati ſecundùm Prophetæ teſtimonium, illine, quorum peccata priori, an quorum poſteriori modo tecta ſunt: Videant Calviniſtæ quomodo beati eſſe velint. Nos certè poſteriori modo eſſe cupimus, ut etiam Auguſtinus loco citato, cùm ait, *Deus ergo tegat vulnera; non tu. Nam ſi tu tegere volueris erubeſcens, medicus non curabit. Medicus tegat & curet, emplaſtro enim tegit: Sub tegmine medici ſanatur vulnus, ſub tegmine vulnerati celatur vulnus.*

Hinc patet, alio modo tegi peccata ſecundùm Catholicos, alio ſecundùm Calvinum: Catholici docent tegi per internam infuſionem gratiæ & ſanctitatis, qua non modò

teguntur,ſed etiam ſanantur: Calviniſtæ docent tegi per externam Chriſti juſtitiam fide peccatoris apprehenſam, qua teguntur quidem,ſed non ſanantur.

16. Quid porrò dicent adverſarij ad illud Apoſtoli Heb. 4.13. *Omnia nuda & aperta ſunt oculis Dei.* Quæro enim; cùm peccator tegit ſua peccata per juſtitiam Chriſti, fide apprehenſam,& ſic venit in conſpectum Dei,an Deus videat peccata illius,necne:Si videt, quomodo in conſpectu ejus tecta ſunt: Si non videt, quomodo verum eſt illud Apoſtoli, *Omnia nuda & aperta ſunt oculis ejus?* Niſi dicat Calvinus Iſaaco ſimilem eſſe Deum. Venerat ad eum filius ejus Jacob petiturus benedictionem,ſed ita venerat,ut piloſis pellibus tectus & obvolutus, videretur eſſe Eſaü. Quid verò pater:agnovit filium, necne:Geneſ. 27. *Vox quidem*,inquit *vox Iacob eſt,ſed manus manus ſunt Eſaü.* Ita planè contingit Deo Calviniſtico. Venit ad illum homo peccator, qui tectus & obvolutus pallio Chriſti, benedictionem petit,Quid porrò ille. *Vox quidem*, inquit, *vox peccatoris eſt:ſed pallium Chriſti eſt.*

17. Fortè occurret Calvinus non propriè, ſed metaphoricè ſe loqui, cum ait,peccata tegi ſeu occultari, ne appareant in conſpectu Dei,& perinde valere,ac ſi dicat,peccata à Deo non imputari. Hoc jam examinabo.

An peccatum non imputetur.

18. Eſt ergo etiam pars propoſitionis Calvini, peccata quæ per juſtitiam Chriſti tecta ſunt,non imputari: vel, ut Paræus interpretatur, peccata manere quidem in homine, tolli tamen in judicio Dei.Hoc dupliciter intelligi poteſt. Primò peccata non imputari ad culpam, vel,ſecundùm Paræum, tolli in judicio Dei quoad culpam. Secundo, non imputari ad pœnam, vel,cum Paræo, tolli in judicio Dei quoad pœnam. Prior ſenſus, quibuſcunque verbis exprimatur, falſus eſt. Et refellitur primò,quia ſi peccata verè manent in homine quoad culpam, quomodo poſſunt non imputari ad culpam:id eſt:ſi homo in ſe retinet reatũ culpę, ita ut verè ſit culpabilis, peccator, & injuſtus, quomodo pro tali non habeatur in judicio Dei: *Iudicium Dei eſt ſecundùm veritatem*,inquit Apoſtolus Rom. 2. 2. At quomodo erit ſecundùm veritatem,ſi Deus non judicat,ſicut res in ſe eſt:ſi culpam quæ reverà culpa eſt, cenſet non eſſe culpam:ſi hominem,qui ſordibus & ſpurcitiis plenus eſt, pronunciat eſſe juſtum,mundum & incontaminatum.Hęc myſteria Calviniſtica ſuperãt captum Chriſtianæ ſimplicitatis.

19. Secundò refellitur ex illo Sap. 14. 9. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus.* Hic quæro ex Calvino, an Deus oderit peccatorem,qui pallio Chriſti ſuam nequitiam tegit. Si odit, certè propter culpam odit.Quomodo ergo non imputat illi peccatum ad culpam: quomodo judicat culpæ expertem & innocentem:quomodo favore illum proſequitur:quomodo inter filios & hæredes adſcribit:Si non odit, quomodo verum eſt,quod ait Scriptura, *Odio eſt Deo impius.* Eadem quæſtio eſt de ipſa impietate. Vel enim Deus odit impietatem quæ Chriſti veſte tegitur, vel non odit: Si odit, quomodo in ejus judicio ſublata eſt.Si non odit, quomodo dicit Scriptura. *Odio eſt Deo impietas.* Sanè ſi rationem ſpectes, impoſſibile eſt peccatum manerę in homine,quod Deus non oderit. Eſt enim inter utrumque naturalis repugnantia. Deus naturâ ſuâ bonitas infinita eſt: peccatum, naturâ ſuâ malitia eſt. At fieri nequit, ut malitia non adverſetur bonitati infinitæ, aut bonitas infinita non repugnet malitiæ cuicunque. Hoc alibi fatetur Calvinus. Nam *l. 3. inſtit. cap. 23. §. 4.* de Deo ſic ait, *Iuſtitiam naturaliter amat, injuſtitiam averſatur.*

20. Poſterior ſenſus,qui aſſerit peccata manere in homine,& tolli in judicio Dei quoad pœnam, atque improbabilis eſt. Quamquam duobus modis accipi poſſit. Primò, ut Deus judicet hominem non eſſe dignum pœna, qui reverà in ſe dignus eſt,quod apertè pugnat cum illo Apoſtoli. *Iudicium Dei eſt ſecundum veritatem.* Secundò, ut judicet quidem eſſe dignum pœna,ſtatuat tamen illum non punire,quod partim verum,partim falſum eſt. Cùm enim ſint multa pœnarum genera, poteſt quidem ſtatuere Deus, non punire peccatorem quavis pœna, quam ipſe meritus eſt, non tamen ſtatuere poteſt,nullo genere pœnæ illum afficere. An non pœna eſt,& quidem graviſſima, Dei odium ſuſtinere,hanc peccator, quamdiu culpam in ſe habet,evadere non poteſt. Neque in judicio Dei tollitur, niſi culpa ab homine auferatur.

21. Patet ergo falſum eſſe quod Calviniſtæ docent peccata manere in homine juſtificato, ſed non imputari. At objiciunt illud Rom. 4. 8. *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* Facilis eſt reſponſio. Deus non imputat peccatum,quando ablatum eſt,quod libenter concedimus; imputat tamen, quando ablatum non eſt, ut paulò antè probavi. Apoſtolus ergo vocat illum beatum, cui peccatum quia jam remiſſum & tectum eſt, non imputatur. Sic enim ait, *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata. Beatus vir cui non imputavit Dominus peccatum.* At cur utitur tot vocabulis: Quia in peccato tria ſpectari poſſunt. Primò, quòd ſit offenſa Dei. Secundò, quòd ſit macula & fœditas animæ. Tertiò quòd annexum habeat reatum pœnæ æternæ. Beatus ergo eſt, cui offenſa à Deo remittitur,cujus macula & fœditas tegitur, cui reatus æternæ pœnæ non imputatur. Hæc autem non contingunt, niſi peccatum aboleatur, & extinguatur.

QUÆSTIO II.

De juſtitia inhærente & imputativa.

1. SEcunda Calvini propoſitio eſt, in juſtificatione non infundi gratiam & juſtitiam inhærentem qua homo interiùs renovetur, & in ſe fiat juſtus & ſanctus, ſed tantùm imputari illi externam Chriſti juſtitiam, qua extra ſe juſtus eſſe cenſeatur. Aſſeritur à Calvin. *lib. 3. inſt. cap. 11.* Paragrapho 23. his verbis: *Vides non in nobis ſed in Chriſto eſſe juſtitiam noſtram.* Et c. 6. Paragraph. 1. *Quare ergo fide juſtificamur? quia fide apprehendimus Chriſti juſtitiam, qua una Deo reconciliamur.* Et in antidoto Concil. Trident. ſeſſ. 6. ad c. 8. *Falſum eſſe contendo ullam juſtitiæ partem in qualitate ſitam eſſe vel habitu,qui in nobis reſideat.* Plura citabo in ſequenti quæſtione.

2. Hæc Calvini propoſitio habet duas partes: unam de juſtitia inhærente, quam negat: alteram de imputativa, quam aſſerit. Prima refellitur variis modis. Ac, ne longè abeam, ex ipſo Calvino refelli poteſt. Nam in libro de vera ratione reformandæ Eccleſiæ, non longè à principio, ſic habet, *Nunquam reconciliamur Deo quin ſimul donemur inhærente juſtitia.* Quid clarius. Deinde, non negat Calvinus,infundi homini donum fidei. Hoc autem donum cùm ſit firmum ac permanens, teſte Calvino, non poteſt eſſe in alio prædicamento,quàm in qualitate. Habemus ergo infuſionem unius doni ſeu qualitatis. Secundò, admittit Calvinus, cum hoc dono connexum eſſe donum ſpei,& charitatis. Et quidem de dono ſpei ſic habet *l. 3. inſt. c. 2. §. 24. Ubicumque viva erit hæc fides, fieri non poterit, quin ſpem æternæ ſalutis comitem ſecum habeat individuam.* Similiter de dono charitatis *l. 3. c. 11.* Paragrapho 20. *Fatemur cum Paulo non aliam fidem juſtificare quàm illam charitate efficacem.* Et in antidoto Concil. Trident. *ſeſſ. 6. ad can. 9. Fidem non fingimus charitate vacuam.* Hinc ſequitur ex ſententia Calvini,infundi nobis tria dona ſupernaturalia, quibus animus renovatur, nempè fidei, ſpei & charitatis. Hæc autem dona diſtincta eſſe docet Apoſtolus 1. Cor. 13. *Nunc autem manent Fides,Spes,Charitas, tria hæc: major autem horum eſt charitas.* Hinc ulterius colligitur,præter hæc dona,infundi etiam alias virtutes, quæ charitati annexæ ſunt, juxta illud 1. Cor. 13. *Charitas patiens eſt,benigna eſt,non æmulatur, non agit perperam,non inflatur,non eſt ambitioſa,non quærit quæ ſua ſunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet ſuper iniquitate, congaudet autem veritati, omnia ſuffert, omnia credit, omnia ſperat,omnia ſuſtinet.* Ecce,quot & quantis virtutibus renovatur animus in juſtificatione.Hæc ſi negat Calvinus,ſeipſum & Paulum negat:ſi admittit:ſeipſum jugulat.

3. Atque hæc abundè ſufficerent ex Calvino ad Calvinum refellendum. Addam tamen ex Scriptura alia argumenta: primum ſumi poteſt ex illo Epheſ. 4. 24. *Renovamini ſpiritu mentis veſtræ, & induite novum hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt, in juſtitia & ſanctitate veritatis.* Et ad Col. 3. 9. *Nolite mentiri invicem, exſpoliantes vos veterem hominem cum actibus ſuis: & induentes novum, eum qui renovatur in agnitionem, ſecundùm imaginem ejus, qui creavit illum.* Hic hortatur nos Apoſt. ad interiorem animi renovationem. In quo hæc conſiſtit: Ut redeamus ad illum ſtatum, ex quo per peccatum Adæ excidimus. Et quis fuit ille ſtatus. Omittam Scripturas, ex ſolo Calvino explicabo. Is *lib. 2. Inſtitut. cap. 1. paragr. 5.* ait: *Poſtquam in Adamo obliterata fuit cœleſtis imago non ſolùs ſuſtinuit hanc pœnã, ut in locũ ſapientiæ,*

virtutis

Digitized by Google

virtutis, *ſanctitatis*, *veritatis*, *juſtitiæ*, *quibus ornamentis veſtitus erat*, *teterrimæ cederent peſtes*, *cæcitas*, *impotentia*, *impuritas*, *vanitas*, *injuſtitia*, *&c.* Habemus ex Calvino, in illo ſtatu, quem peccando amiſimus, fuiſſe hominem ornatum ſapientia, virtute, ſanctitate, veritate, juſtitia. Ad hunc ſtatum redimus per merita Chriſti, *qui nos* ut verbis Calvini *lib. 1. Inſtitut. cap. 15. §. 4.* utar, *in veram & ſolidam integritatem reſtituit*. Ergo per Chriſtum acquirimus & recuperamus ſapientiam, virtutem, ſanctitatem, veritatem, juſtitiam: quæ ſanè eſt interior animi renovatio, quam quærimus. Niſi velit Calvinus ſuos filios carere hac renovatione, & teterrimis peſtibus infectos manere, cœcitate, impotentia, impuritate, vanitate, injuſtitia.

4. Alterum argumentum ſumitur ex illo 1. Cor. 3. 6. *Neſcitis quia templum Dei eſtis, & Spiritus Dei habitat in vobis: Templum Dei ſanctum eſt, quod eſtis vos.* Et 1. Cor. 6. 19. *Membra veſtra Templum ſunt Spiritus ſancti qui in vobis eſt.* Et 2. Cor. 6. 16. *Vos eſtis Templum Dei vivi.* Hic ſingula penè verba vim habent. Ac primò quæri poteſt, quare non Pater, non Filius, ſed Spiritus ſanctus nominatus ſit. Res non caret myſterio. Nimirùm agebatur de ſanctificatione, quæ ad Spiritum S. attinet. Tritum eſt apud Theologos, tametſi attributa Deitatis communia ſint toti Trinitati, ſingulis tamen perſonis ſingula per modum proprietatis accommodari: ut potentiam Patri, ſapientiam Filio, ſanctificationem Spiritui ſancto. Huc ſpectavit Apoſtol. quando 1. Cor. 12. 4. dixit *Diviſiones gratiarum ſunt, idem autem ſpiritus. Et diviſiones miniſtrationum ſunt, idem autem Dominus. Et diviſiones operationum ſunt, idem verò Deus.* Hic Patri tribuit diviſiones operationum, quæ ſpectant ad potentiam, Filio diviſiones miniſtrationum, quæ pertinent ad ſapientem gubernationem, Spiritui ſancto diviſiones gratiarum, quæ ad ſanctificationem referuntur. Nec ſine ratione id fit. Nam pater eſt principium ſine principio, & ideo potentia quæ eſt principium operandi optimè illi congruit. Filius procedit à Patre per intellectum: & ideo ſapientia & veritas ei adſcribuntur. Spiritus ſanctus procedit à Patre & Filio per voluntatem, & ideò bonitas, amor & ſanctificatio illi accommodantur. Hinc ſequitur Apoſtolum non aliam ob cauſam dixiſſe, Spiritum ſanctum habitare in hominibus juſtis, niſi quia voluit ſignificare, homines juſtos renovari & ſanctificari à Spiritu ſancto per infuſionem donorum ſupernaturalium, quod paulò poſt latius explicabimus.

5. Secundò, quæri poteſt, quare Spiritus ſanctus non dicatur eſſe, ſed potiùs habitare in juſtis? Aliud eſt eſſe in domo, aliud in ea habitare. Qui habitat, habet ibi theſauros ſuos. Theſauri Spiritus ſancti non ſunt alij quàm gratia, charitas, ſanctitas, juſtitia. Hi theſauri ſunt in hominibus juſtis. Unde Apoſtolus 2. Corint. 4. 7. *Habemus theſaurum iſtum in vaſis fictilibus.* Ubi illud notandum eſt ex dictis, non dixiſſe Apoſtolum Deum Patrem habitare in nobis, aut Chriſtum, ſed Spiritum ſanctum. Non enim eſt eadem omnino habitatio. Deus Pater habitabat olim in medio filiorum Iſraël. Per quid? per potentiam, qua faciebat ſigna & prodigia, & tuebatur populum ab armis infidelium. Chriſtus habitat in Eccleſia. Per quid? per ſapientiam, gubernationem, & veritatem fidei. Spiritus ſanctus habitat in juſtis. Per quid? per ſanctitatem, juſtitiam, & charitatem. Unde ſequitur, Patrem perinde poſſe habitare in medio bonorum ac malorum, quia apud utroſque poteſt ſuam potentiam edendis ſignis & portentis oſtendere. Similiter Chriſtum, & apud juſtos & injuſtos poſſe commorari, quia tam his quàm illis poteſt donare ſapientiam in adminiſtratione communitatis. At Spiritus ſanctus nonniſi in juſtis habitare poteſt, quia in illis ſolis poteſt eſſe ſanctitas, juſtitia, innocentia.

6. Tertiò, quæri poteſt, quare Spiritus ſanctus dicatur habitare in nobis, tanquam in templo: Nimirùm, quia templum locus ſanctus eſt, ac Deo conſecratus, qui non niſi divinis laudibus & officiis ſervire debet. Ita homo fidelis, in quo Spiritus ſanctus velut in ſuo templo habitat, ſanctitate ac juſtitia præditus eſt; omneſque ſuas actiones dirigit ad laudem & gloriam unius Dei, cujus impulſu ad rectè pieque agendum excitatur. Unde Apoſtolus Rom. 8. *Vos in carne non eſtis, ſed in ſpiritu: ſi tamen Spiritus Dei habitat in vobis:* Et infrà. *Quicunque Spiritu Dei aguntur hi ſunt Filij Dei.*

7. Poſtremò, quæri poteſt, quomodo incipiat Spiritus ſanctus habitare in nobis: In Scripturis invenio hunc modum & ordinem. Primò venit & pulſat ad oſtium cordis noſtri, Apocal. 3. 10. *Ecce ſto ad oſtium & pulſo, ſi quis audierit vocem meam, & aperuerit mihi januam, intrabo ad illum; & cœnabo cum illo, & ipſe mecum.* Quæ eſt vox ejus: Illa quæ apud Zachariam *cap. 1.* exprimitur: *Convertimini ad me, & convertar ad vos.* Simul atque hanc vocem audierimus, ingreditur ad nos Spiritus ſanctus, & locum habitationis ſibi parat. Joan. 14. 23. *Qui diligit me, diligetur à Patre meo, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Quid autem agat in hac ſua manſione; Primò diffundit ſe in cor hominis per donum gratiæ & charitatis, Rom. 5. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum qui datus eſt nobis.* Secundò hac diffuſione expellit omnes peccatorum tenebras, & novam quandam ac inuſitatam lucem introducit. 2. Cor. 4. 6. *Deus qui dixit de tenebris lucem ſplendeſcere, ipſe illuxit in cordibus noſtris.* Epheſ. 5. 8. *Eratis aliquando tenebræ: nunc autem lux in Domino, ut filij lucis ambulate.* 1. Theſſ. 5. 4. *Vos autem fratres non eſtis in tenebris, ſed filij lucis eſtis.* Tertiò, hac diffuſione reſtituitur nobis vita, quam per peccatum amiſeramus, 1. Joan. 3. 14. *Tranſlati ſumus de morte ad vitam.* Et in hac conſiſtit regeneratio, cujus in præcedenti quæſtione mentio facta eſt. Nam cùm antea eſſemus filij iræ, mortis & damnationis, renaſcimur filij reconciliationis, vitæ & hæreditatis. Propter hanc cauſam vocat nos Apoſtolus novam creaturam Galat. 6. 15 *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed nova creatura.* Et alibi hortatur, *ut in novitate vitæ ambulemus.* Quartò, hac eadem diffuſione vindicamur à ſervitute, & in libertatem reſtituimur. Nam ut ait Apoſtolus Rom 8. 2. *Lex ſpiritus vitæ in Chriſto Ieſu liberavit me à lege peccati & mortis.* Et 2. Cor. 3. 17. *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.* Galat. 4. 31. *non ſumus ancillæ filij, ſed liberæ.*

8. Jam verò donum illud charitatis quod Spiritus ſanctus diffundit in cordibus noſtris, ſortitur varia nomina, ratione diverſorum effectuum. Ac primò vocatur gratia, non ſolum quia gratis datur, ſed quia nos Deo gratos & acceptos facit. Eph. 1. 6. *In laudem gloriæ ſuæ, in qua gratificavit nos in dilecto filio ſuo.* Secundò, vocatur juſtitia, quia per eam reddit homo unicuique quod ſuum eſt, Deo cultum & obedientiam, proximo amorem & obſequium, ſibi ipſi excluſionem vitiorum, & virtutum incrementa. Romanor. 6. 18. *Liberati à peccato ſervi facti eſtis juſtitiæ.* Tertiò vocatur imago & ſimilitudo Dei. 1. Corinthior. decimo quinto 49. *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus & imaginem cæleſtis*, id eſt ſicut per peccatum fuimus ſimiles Adamo; ita per gratiam & charitatem efficimur ſimiles Chriſto. Nam, ut idem Apoſtolus ait Rom. 8. 29. *Deus prædeſtinavit nos conformes fieri imaginis Filij ſui.* Hæc autem imago inſcribitur in cordibus noſtris, *non atramento, ſed ſpiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, ſed in tabulis cordis carnalibus.* Quartò, vocatur pignus hæreditatis, quia videlicet ſanctitas, quam in nobis Spiritus Dei operatur, ſpem certam futuræ hæreditatis nobis facit. 2. Corinth. 1. 22. *Dedit pignus Spiritus in cordibus noſtris.* Epheſ. 1. 13. *Signati eſtis Spiritu promiſſionis ſancto, qui eſt pignus hæreditatis noſtræ.* Quinto vocatur ſemen Dei. 1. Joan. 3. 9. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet.* Nam ſicut ex ſemine, quod in terram projicitur, non ſolùm arbores, ſed & fructus proveniunt: ita ex gratia & dono Spiritus ſancti, quod diffunditur in cordibus noſtris, naſcuntur bona opera in vitam æternam. Hoc clariùs expreſſit Chriſtus alia voce, qua uſus eſt, Joan. 4. 14. *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Quis eſt ille fons, qui in viſceribus animi noſtri tam altè ſalit? Gratia & charitas. Hanc qui habent, fontem & ſcaturiginem bonorum omnium habent etiam vitæ æternæ. Sextò vocatur veſtis nuptialis, Math. 22. 12. *Amice quomodo huc intraſti, non habens veſtem nuptialem?* Sicut enim qui ad nuptias invitati ſunt, veſtem loco illo dignam geſtare debent; ita qui ad cœnam Agni vocantur, dono gratiæ ac charitatis ornatos eſſe oportet. Huc ſpectat illud Luc. 15. 22. *Proferte ſtolam primam & induite illam.*

9. Tertium Argumentum ſumi poteſt ex illo Rom. 12. 5. *Multi unum corpus ſumus in Chriſto, ſinguli autem alter alterius membra.* Et 1. Cor. 12. 27 *Vos eſtis corpus Chriſti, &*

& membra de membro. Hinc ita argumentor. Viva membra non tantùm habent vitam & vitales operationes in ſub capite, ſed etiam in ſeipſis, ut per ſe notum eſt; quia anima quæ vita corporis eſt, non in ſolo capite, ſed in ſingulis membris exiſtit & operatur: atqui homines juſtificati ſunt viva membra ſub capite Chriſto, ut conſtat ex allatis teſtimoniis: Ergo homines juſtificati non tantùm in Chriſto capite ſed in ſeipſis quoque vitam & vitales operationes habent. Quæ autem hæc vita eſt, niſi juſtitia, gratia, ſanctitas, quam Spiritus ſanctus diffudit in cordibus noſtris? Et quæ iſtæ vitales operationes, niſi bonorum operum exercitia? Nec eſt quod quiſquam pro Calvino objiciat vitam illam, qua ſpiritualiter vivimus ſub Chriſto capite, non aliam eſſe, quàm fidei, juxta illud Rom. 1. 17. *Iuſtus ex Fide vivit.* Non enim agimus de inſtrumento, quo vitam acquirimus, quod Calvino eſt ſola Fides, ut infra videbimus, ſed de principio quo formaliter vivimus, & viva membra conſtituimur, quod ſine dubio eſt donum gratiæ, juſtitiæ, ſanctitatis, quo à Spiritu ſancto donamur & vivificamur.

10. Simile argumentum fundatur in illis Chriſti verbis Joan. 15. 4. *Ego ſum vitis, vos palmites. Manete in me, & ego in vobis. Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Chriſtus non ſolùm caput eſt, nos membra, ſed etiam vitis eſt, nos palmites. Sunt autem duplicis generis palmites in vite. Quidam aridi, mortui, exſucci, qui fructum non ferunt, quia licet in vite ſint, non tamen vitis in illis eſt, id eſt non tribuit illis ſuccum & humorem vitalem. Alij contra, florentes, vivi, ſucculenti, frugiferi, qui non modò adhærent viti, ſed ad ea vitam quoque & humorem trahunt. Similiter fit in fidelibus. Alij quidem Chriſto adhærent per fidem, ſed quia ſuccum vitalem ab eo non trahunt, benè operari non poſſunt, quos Apoſtolus ad Tit. 3. vocat infructuoſos. Alij, & fide conjuncti illi ſunt, & humorem gratiæ ac ſanctitatis ab eo participant; ideòque, ut idem Apoſtolus 1. Timot. 6. & ad Philip. 2. loquitur: *divites fiunt in operibus bonis, & cum metu ſalutem ſuam operantur.* Hoc ergo eſt, quod contendit Chriſtus, neminem poſſe rectè agere, niſi ſpiritualem illum infuſæ ſanctitatis humorem in ſe conſervet, à quo bonorum operum fructus omnis proficiſcitur.

De Iuſtitia imputativa.

11. Et hactenus de juſtitia inhærente qua interiùs renovamur, & nova creatura efficimur. Sequitur altera pars de juſtitia imputativa, de qua Calvinus tria docet. Primò, juſtitiam Chriſti vocari imputativam, quia nobis imputatur: imputari autem nobis, quando eam fide apprehendimus. 2. hac ipſa juſtitia, & non alia, coram Deo nos juſtificari, ſeu juſtos cenſeri. Tertiò hanc Chriſti juſtitiam, qua juſti efficimur, non eſſe increatam, ſed creatam: nec habitualem ſed actualem; nempè ipſam Chriſti obedientiam, qua ſe morti obtulit, & legem Dei implevit.

12. Sed errat Calvinus. Primò quia jam oſtenſum eſt, infundi nobis juſtitiam inhærentem, quia intrinſecùs juſti conſtituimur: ergo falſum eſt, ſola Chriſti juſtitia nos juſtos cenſeri. Hoc argumentum Calvinus eludere non poteſt. Nam verba illius, quæ paulò ante citavi, ſic habent: *Nunquam reconciliamur Deo, quin ſimul donemur inhærente juſtitia.* Ex quibus ita concludo, ſicut ab albedine inhærente revera albi efficimur, ita à juſtitia inhærente reverà juſti efficimur. At Calvinus concedit, juſtitiam inhærentem juxta verba citata: Ergo concedit, per eam nos revera juſtos effici. Ergo repugnat ſibi ipſi, cùm alibi ait ſola Chriſti juſtitia nos juſtos effici.

13. Secundò quæro ex Calvino, an ullus locus in tota Scriptura inveniri poſſit, qui aſſerat Chriſti juſtitiam nobis imputari, ſeu noſtram cenſeri: certè non poteſt. Scio quædam produci, ſed nihil ad hanc rem; ac primum objici ſolet illud Rom. 4. 5. *Credenti in eum, qui juſtificat impium, reputatur fides ejus ad iuſtitiam.* Sed fruſtrà. Nam aliud eſt, fidem, quæ in nobis eſt imputari nobis ad juſtitiā; aliud juſtitiam Chriſti quæ extra nos eſt, imputari nobis ad iuſtitiam. Illud prius aſſerit Paulus, hoc poſterius non aſſerit. Quid porrò ſit, fidem, quæ in nobis eſt, reputari nobis ad iuſtitiam, patet ex ſcopo Apoſtoli. Vult in illo capite probare, non ex operibus, ſed ex fide hominem juſtificari apud Deum. Hoc, inter cætera probat exemplo Abraham, cui non opera, ſed fides reputata eſt ad iuſtitiam: Igitur hæc tria, quæ ſæpè occurrunt in Apoſtolo, pro eodem ſumuntur: 1. *Non ex operibus, ſed ex Fide juſtificatur homo.* 2. *Fides iuſtificat, non opera.* 3. *non opera ſed Fides reputatur ad iuſtitiam.* Hinc apparet, quàm frivolum ſit argumentum Calvini, cùm ſic colligit fides imputatur ad iuſtitiam, ergo iuſtitia Chriſti nobis imputatur. Perinde ac ſi dicat: fides iuſtificat: ergo iuſtitia Chriſti nobis imputatur. Aut, ex fide juſtificatur homo: ergo iuſtitia Chriſti nobis imputatur. Hæ conſequentiæ vanæ ſunt.

14. Objicitur & illud Rom. 5. 19. *Per ejus obeditionem iuſti conſtituuntur multi.* Hinc confici putant, ipſam Chriſti obedientiam, noſtram eſſe juſtitiam, quia ſcilicet per illam nos iuſti conſtituimur. At non rectè. Quod probo ex antitheſi, qua utitur Apoſtolus. Opponit enim obedientiam Chriſti inobedientiæ Adami: & ſicut per hanc injuſtos, ita per illam iuſtos, conſtitui nos aſſerit. At verò per inobedientiam Adami, non formaliter, ſed efficienter & meritoriè conſtituimur iniuſti: ergo ſimiliter per obedientiam Chriſti non formaliter, ſed efficienter & meritoriè conſtituimur juſti. Hinc ſumo novum argumentum contra Calvinum. Nam ſicut Adam per ſuam inobedientiam meritus eſt poſteris, qui ex illo carnaliter naſcuntur, ut ſinguli in ſeipſis contrahant peccatum originale, & in ſeipſis iniuſti ac peccatores exiſtant, ita è contrario Chriſtus per ſuam obedientiam meritus eſt omnibus, qui per illum ſpiritualiter renaſcuntur, ut ſinguli in ſeipſis juſtitiam & ſanctitatem participent qua in ſeipſis, & non tantùm extra ſe iuſti & ſancti cenſeantur. De hac re vide Divum Auguſtinum *lib. de peccator. merit. & remiſſ. cap. 9.*

15. Tertiò objicitur illud 1. Cor. 1. 30. *Chriſtus factus eſt nobis à Deo ſapientia, & iuſtitia, & redemptio:* Reſpondeo non quæritur, an Chriſtus ſit noſtra iuſtitia, ſed an iuſtitia Chriſti ſit noſtra iuſtitia. Illud prius fatemur cum Apoſt. hoc poſterius negamus contra Calvin. Ratio eſt, quia quo ſenſu Chriſtus dicitur eſſe noſtra iuſtitia, eodem dicitur eſſe noſtra ſapientia, & redemptio: at non dicitur eſſe noſtra ſapientia & redemptio imputativè, quaſi per illius ſapientiam, & redemptionem fide apprehenſam efficiamur ſapientes & redemptores, ſed effectivè, quia ſe, nos redemit, ac ſapientes fecit: ergo ſimiliter non dicitur eſſe noſtra iuſtitia imputativè, quaſi per illius iuſtitiam fide apprehenſam fiamus iuſti, ſed effectivè quia ſcilicet nos iuſtos efficit. Similes locutiones ſunt uſitatæ in Scripturis Pſalm. 17. 1. *Diligam te Domine fortitudo mea.* Pſalm. 7. 5 *Tu es patientia mea Domine.* Pſal. 26. 1. *Dominus illuminatio & ſalus mea.* At quomodo Deus eſt fortitudo noſtra, patientia noſtra, illuminatio noſtra, ſalus noſtra? An imputativè: Minimè, ſed effectivè, quod alio loco explicat Scriptura, cùm ait Pſalm. 36. 9. *Salus autem iuſtorum à Domino.* Joan. 19. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Pſalm. 16 6. *Verumtamen Deo ſubjecta eſto anima mea, quoniam ab ipſo patientia mea.* 2. Reg. 22. 38. *Deus qui me accinxit fortitudine.* Ergo eodem ſenſu Chriſtus eſt iuſtitia & ſapientia noſtra, quia iuſtitiam & ſapientiam nobis impertivit.

16. Hic quæri poteſt, an nullo modo concedi poſſit, juſtitiam Chriſti nobis imputari. Omninò poteſt, ſed non eo ſenſu, quo Calviniſtæ id aſſerunt. Nam ex eorum ſententia, iuſtitia Chriſti ita nobis imputatur, ut per eam formaliter iuſti cenſeamur, quod hactenus refutatum eſt. At Catholicorum ſententia eſt, Chriſtum ſua paſſione pro nobis ſatisfeciſſe Deo Patri, & impetraſſe remiſſionem peccatorum, & omnia dona gratiæ & iuſtitiæ inhærentis. Et hoc ſenſu paſſionem Chriſti, quia pro nobis facta eſt, nobis imputari. non quod per illam formaliter iuſti ſimus, ſed quia ex merito & efficacia ejus donatur nobis gratia, ſanctitas & juſtitia inhærens, qua Deo grati, ſancti & juſti conſtituimur. Hoc modo intelligendus eſt Divus Bernardus in epiſtola 160. ad Innocentium, cùm ait: *Si unus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt, ut videlicet ſatisfactio unius omnibus imputetur, ſicut omnium peccata unus ille portavit.*

17. Quartò objicitur illud 2. Cor. 5. 21. *Eum qui non erat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur iuſtitia Dei in ipſo.* Hinc colligunt adverſarij, nos ita iuſtos eſſe iuſtitia Dei, quæ eſt in Chriſto, ſicut ipſe dicitur peccatum, id eſt, peccator per peccata quæ ſunt in nobis: at noſtra peccata imputātur illi: ergo ſimiliter ipſius juſtia nobis imputatur. Reſpondeo. Hic duo explicanda ſunt. Unum, quomodo Chriſtus dicatur factus eſſe pro nobis peccatum. Alterum; quomodo nos efficiamur juſtitia Dei in Chriſto

Chriſto. Adverſarij ſic interpretantur, quod peccatum noſtrum Chriſto imputetur, & ab eo vocetur ipſe peccator, ſeu peccatum: & ſimiliter, quòd juſtitia Chriſti nobis imputetur, & ab eo vocemur nos juſti, ſeu juſtitia. At non ita eſt. Nam quamvis concedi poſſit, peccatum noſtrum Chriſto imputari quoad debitum ſatisfaciendi, quod ille ſponte ſuſcepit, non tamen concedendum eſt, ita illi imputari, ut ab eo peccator, aut iniquus cenſeri poſſit. Similiter, quamvis verum ſit, juſtitiam Chriſti nobis imputari quoad ſatisfactionem, quam pro nobis præſtitit, falſum tamen eſt, ita nobis imputari, ut ab eo juſti & ſancti cenſeamur.

18. Catholici melius rem explicant. Ac primùm ajunt Chriſtum vocari peccatum duplici ſenſu. Uno, quia participavit carnem ſimilem carni peccati, juxtà illud Rom. 8. 3. *Deus mittens filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati.* Et Hebr. 2. 14. *Quia ergo pueri communicarunt carni & ſanguini, & ipſe ſimiliter participavit eiſdem.* Altero, quia factus eſt hoſtia pro peccato: nam hoc ſenſu interdum accipi nomen peccati, conſtat ex illo Oſeæ 4. 8. *peccata populi mei comedent.* Loquitur de ſacerdotibus, qui comedebant hoſtias pro peccato populi oblatas. Chriſtus ergo factus eſt pro nobis peccatum, id eſt, aſſumpſit ſimilitudinem carnis peccati, ut fieret victima pro peccato, quod aliis verbis dixit Apoſtolus Rom. 8. 3. *Deus mittens Filium ſuum in ſimilitudinem carnis peccati, ut de peccato damnaret peccatum in carne.* Quaſi dicat: Ideo Chriſtus venit in carne paſſibili, ut in carne ſua poſſet pati & mori pro nobis, & pro offenſa Deo Patri ſatisfacere. Hinc jam facilè intelligitur altera pars citati teſtimonij. Nos enim efficimur juſtitia Dei, per ſimilem loquendi modum, quia ſcilicet accipimus juſtitiam inhærentem, quæ eſt ſimilitudo quædam, & effectus juſtitiæ Dei, ut exponit Auguſtinus *libro de ſpiritu & littera, cap.* 18. At cur dicimur potius juſtitia, quàm juſti? Nimirum ut ſervetur antitheſis. Quia enim dixerat Apoſtolus, Chriſtum factum eſſe peccatum, id eſt aſſumpſiſſe ſimilitudinem carnis peccati, ut eſſet hoſtia pro peccato, maluit ſubjungere, nos eſſe juſtitiam, quàm juſtos. Neque loquendi modus inuſitatus eſt. Nam ſicut homines juſti ſolent appellari lux, juxta illud Matth. 5. 15. *Vos eſtis lux mundi.* Et ad Epheſ. 5. 8. *Eratis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino,* ita etiam poſſunt vocari juſtitia.

19. Quintò objicitur illud Epheſ. 4. 24. *Induite novum hominem qui ſecundùm Deum creatus eſt, in juſtitia & ſanctitate.* Hic utitur Apoſtolus ſimilitudine ab indumento petita, quæ omnino videtur indicare, nos juſtificari per juſtitiam extrinſecam, quam fide apprehendimus, & induimus, ad tegendam turpitudinem noſtram, ne oculos Dei offendat. Et poteſt confirmari exemplo Jacob, qui indutus veſtimẽto primogeniti, ac pro primogenito reputatus, benedictionẽ & hæreditatẽ à patre obtinuit. Reſp. Apoſtolus expreſsè loquitur de interna renovatione per juſtitiã inhærentẽ, ut patet ex ipſo contextu, qui ſic habet: *Renovamini ſpiritu mẽtis veſtræ, & induite novũ hominem, qui ſecundùm Deum creatus eſt in juſtitia,* &c. Et ſimilitudo indumenti aptiſſimè convenit juſtitiæ inhærenti, ex duplici capite. Primò, quia ſicut indumentum non eſt naturale corpori, neque cum eo nãſcitur, ſed extrinſecus aſſumitur, ita juſtitia & ſanctitas ſe habet reſpectu animi. Non enim illi naturalis eſt, ſed extrinſecus advenit ex infuſione Spiritus ſancti. Hoc ſenſu Divus Auguſtinus ſerm. 15. de verbis Domini explicat illud Pſalmi 131. 6. *Sacerdotes tui induantur juſtitiam,* cùm ait, *Veſtis accipitur, non cum capillis naſcitur, pecora de ſuo veſtiuntur.* Secundò, quia ſicut indumenta diſtinguunt homines, ut alij ab aliis diſcernantur, ita juſtitia diſtinguit juſtos ab impiis per exercitium bonorum operum, juxta illud Matth. 7. 17. *Omnis arbor, fructus bonos facit: mala autem arbor malos fructus facit.* Item in eodem loco; *Ex fructibus eorum cognoſcetis eos.* Hæc reſponſio confirmatur ex illo Coloſſ. 3. 13. *Induite viſcera miſericordiæ, benignitatem, humilitatem, modeſtiam, patientiam,* &c. Hic enim utitur Apoſtolus ſimilitudine indumenti, & tamen non licet inde colligere; eum loqui de externa benignitate, humilitate & patientia, quam fide apprehendimus; ut per ſe clarum eſt: ergo illa ſimilitudo non repugnat juſtitiæ inhærenti, neque aſtruit juſtitiam imputativam.

20. Quod attinet ad exemplum Jacob poteſt dupliciter accommodari ad propoſitum, primò, ut referatur ad juſtitiam, qua formaliter juſtificamur, & hoc modo reiiciendum eſt. Non enim formaliter iuſti ſumus per externam Chriſti iuſtitiam quam fide apprehendimus, ut ſæpè dictum eſt. Secundò, ut referatur ad iuſtitiam ſatisfactionis, qua Chriſtus pro culpa noſtra Deo Patri ſatisfecit, & ſic admitti poteſt. Dum enim ſumus in ſtatu peccati, non poſſumus ipſi per nos reconciliari Deo: & ideo fide apprehendimus merita Chriſti, quibus quaſi tecti ac induti, remiſſionem culpæ & infuſionem gratiæ iuſtificantis conſequimur. Hæc ex dictis perſpicua ſunt. Aliæ obiectiones quæ occurrunt, commodius diluentur inferius, præſertim quæſt. 3. & 5.

QUÆSTIO III.

An Homo poſt juſtificationẽ maneat peccator & injuſtus?

1. Tertia Calvini propoſitio eſt, hominem in iuſtificatione non fieri juſtum in ſeipſo, ſed manere peccatorem, iniuſtum, immundum, & ſolùm cenſeri iuſtum in Chriſto. Hæc apertè colligitur ex duabus præcedentibus. Nam ſi neque iuſtitia illi infunditur, neque reipſa à peccatis liberatur, neceſſe eſt manere in ſe peccatorem & injuſtum. Et aſſeritur à Calvino, l. 3. Inſtit. c. 11. §. 3. his verbis *Ut pro juſtis in Chriſto cenſeamur, qui in nobis non ſumus.* Et §. 4. *Nec ſanè, quod alibi tradit, ſtaret, obedientia Chriſti nos conſtitui juſtos, niſi in ipſo, & extra nos juſti reputemur coram Deo.* Et §. 11. *Hoc modo juſtus eſt, non reipſa, ſed imputatione.* Et parag. 13. *Hinc & illud conficitur, ſola interceſſione juſtitiæ Chriſti nos obtinere, ut coram Deo juſtificemur. Quod perinde valet, ac ſi diceretur hominem non in ſeipſo juſtum eſſe, ſed quia Chriſti juſtitia imputatione cum illo communicatur.* Et in antidoto Concil. Trident. ſeſſ. 6. ad cap. 5. *Confugiamus ad ſolum Chriſtum, ut in ipſo juſti cenſeamur quod in nobis non ſumus.* Et alibi plura.

2. Hæc propoſitio refellitur primò ex dictis. Nam ſi Chriſti pretioſo ſanguine verè lavamur & ſanamur à peccatis noſtris: item ſi iuſtitia, & ſanctitas, ex Chriſti merito per Spiritum ſanctum nobis infunditur, certè non manemus peccatores & iniuſti, ſed efficimur mundi, iuſti, innocentes, in quibus nihil damnationis reliquum eſt. Et hoc apertè teſtatur Scriptura, Pſalm. 50. 9. *Aſperges me hyſſopo, & mundabor: lavabis me & ſuper nivem dealbabor.* Sanè qui mundatur & dealbatur, non manet immundus & contaminatus. Neque illud effugium hîc valet, hominem mundari & dealbari in Chriſto, non in ſeipſo. Non enim dixit David: *Aſperges Chriſtum, & mundabor in Chriſto, lavabis Chriſtum, & in Chriſto dealbabor.* Sed ita potiùs: *Aſperges me, & in me mundabor: lavabis me, & in me dealbabor.* Hoc confirmant verba ſequentia: *Cor mundum crea in me Deus, & ſpiritum rectum innova in viſceribus meis.* Nota has particulas, *In me, & in viſceribus meis.* Conſpirat Apoſtolus 1. Corinth. 6. 11. *Et hæc quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis, ſanctificati eſtis, juſtificati eſtis.* Quaſi dicat, fuiſtis in vobis ipſis peccatores, nunc eſtis abluti, ſancti, iuſti, utique, in vobis ipſis. Unde & illud Epheſ. 1. 4. *Elegit nos, ut eſſemus ſancti & immaculati in conſpectu ejus.*

3. Res non indiget longiori refutatione. Solùm miror Calvinum non advertiſſe, ex hac ſua doctrina apertè ſequi, Calviniſtas ſimiles eſſe *ſepulchris dealbatis, quæ intus plena ſunt oſſibus mortuorũ & omni ſpurcitia.* Similes *virginibus fatuis,* quæ non habent oleũ iuſtitiæ in lampadibus ſuis, exiſtimantes alienum oleum ſibi ſufficere. Similes *hædis* fœtentibus, qui ovium numero à paſtore cenſentur. Similes *lupis, qui veniunt in veſtimentis ovium, intrinſecus autem ſunt feræ rapaces.* Quid enim aliud eſt homo iuſtificatus apud Calviniſtas? Interius peccatis ac flagitiis plenus eſt, oleum iuſtitiæ ac ſanctitatis in corde non habet: hirci inſtar, fœtorem flagitiorum exhalat contumeliis & conviciis non aliter quam lupus, mordacitatem oſtendit. Et tamen, quia innocentis agni veſtimento ſe texit, inter agnos, ſi diis placet, reputari vult: quia ſtultè præſumit, alienum oleum ſibi profuturum, de acquirendo proprio ſollicitus non eſt: quia exteriorem parietem veſte candida obduxit, internam ſpurcitiam latere poſſe exiſtimat.

4. Illud majus miror, homines, qui ſuo iudicio ſpurci & inquinati ſunt, etiam ex Scripturis patrocinium pro ſe quærere. Nimirum citant illud Epheſ. 1. 6. *Gratificavit nos in dilecto filio ſuo.* Unde colligunt, nos iuſtos & gratos eſſe in Chriſto, nõ in nobis ipſis. At nos cõtra colligimus. Nã Græcus textus ita habet, ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, id eſt,

fecit nos gratioſos in dilecto, ut interpretatur Chryſoſt. At quomodo fecit gratioſos, niſi infundendo gratiam & juſtitiam, ut idem auctor exponit; & hoc in dilecto filio ſuo, id propter merita Chriſti.

5. Ex dictis patet diſcrimen inter Catholicorum & Calviniſtarum doctrinam. Illi docent, non fieri juſtos & ſanctos per inhærentem juſtitiam, & ſanctitatem, quo pacto Chriſtus in ſe juſtus & ſanctus eſt. Nempe ut membra ſint ſuo conformia capiti, ut ſponſa ſit formoſa cujus ſponſus formoſus eſt; ut fratres non ſint diſſimiles primogenito; & verum ſit illud Apoſtoli, Ro. 8. 29. *Prædeſtinavit nos conformes fieri imaginis filij ſui ut ſit ipſe primogenitus in multis fratribus.* Calviniſtæ contra ſentiunt, nos manere immundos, & inquinatos in nobis ipſis, & ſolùm cenſeri juſtos extra nos in Chriſto. Unde ſequitur ex Chriſto & fidelibus conſtari mirabile monſtrum: caput eſſe formoſiſſimum, reliqua membra fœdiſſima: ſponſum pulcherrimum, ſponſam inquinatiſſimam.

QUÆSTIO IV.

An omnia opera hominis juſtificati ſint peccata mortalia.

1. QVarta Calvini propoſitio eſt, omnia opera hominis juſtificati eſſe peccata mortalia. Aſſeritur ab ipſo lib. 3. inſtit. c. 14. parag. 4. his verbis: *Habemusne unum à ſanctis exire opus, quod ſi in ſe cenſeatur, non mereatur juſtam opprobrij mercedem.* Hic nota particulam, *in ſe*, id eſt, ex natura ſua. Eſt ergo ſenſus, omnia opera juſtorum, ſi in ſe, & ſecundùm naturam ſuam ſpectentur, mereri juſtam opprobrij mercedem. Et paulò poſt parag. 11. *Duobus his fortiter inſiſtendum, nullum unquam exiitiſſe pij hominis opus, quod ſi ſevero Dei judicio examinaretur, non eſſet damnabile. Ad hæc, ſi tale aliquod detur (quod poſſibile homini non eſt) peccatis tamen quibus laborare authorem ipſum certum eſt vitiatum ac inquinatum, gratiam perdere.* Ex his Calvini verbis colliguntur hæ tres propoſitiones. Prima, omne opus hominis ſancti, ac pij, ſi in ſe & ex natura ſua ſpectetur, eſt damnabile, & meretur juſtam opprobij mercedem. Secunda, non eſt poſſibile homini pio, ut faciat aliquod opus non damnabile in ſe. Tertia ſi eſſet poſſibile homini pio ut faceret aliquod opus in ſe non damnabile, tamen fieret damnabile ex parte hominis operantis, qui cùm ſit plenus peccatis, corrumpit, & vitiat omnia opera juſtorum, ex ſententia Calvini, duplici nomine eſſe damnabilia. Primò, in ſe & ex natura ſua. Secundò ex parte operantis. Si autem damnabilia ſunt, certè etiam mortalia ſunt. Hinc alibi docet Calvinus, legem Dei eſſe impoſſibilem, quia ſcilicet omnia opera noſtra, quibus legi ſatisfacere conamur, ſunt vitiata & immunda, ideòque non ſufficiunt ad veram legis obſervationem.

2. Hæc Calvini propoſitio refellitur variis modis. Primò, quia nititur falſo fundamento. Supponit enim peccatum originale manere in homine juſtificato, & hoc peccato ſic corruptum & vitiatum eſſe totum hominem, ut quidquid ab eo procedit, peccatum ſit mortale. Hoc conſtat partim ex verbis citatis, partim ex *lib. 2. Inſtit. c. 1. parag. 9.* ubi ſic habet: *Hic tantùm breviter attingere volui, totum hominem quaſi diluvio à capite ad pedes ſic fuiſſe obrutum, ut nulla pars à peccato ſit immunis, ac proinde quidquid ab eo procedit, in peccatum imputari: ſicut dicit Paulus, omnes affectus carnis, vel cogitationes, eſſe inimicitias adverſus Deum, & ideo mortem.* Sed hoc fundamentum jam antè refutatum eſt. Nam & originalia actualia peccata tolluntur per juſtitiam & ſanctitatem inhærentem, de qua ſuprà diſputavimus.

3. Secundò, refellitur ex illo dicto Apoſtoli 1. Corinth. 7. 28. *Si acceperis uxorem, non peccaſti.* Hic quæro ex Calvino & Prædicantibus Calviniſtis, an ipſi mortaliter peccent accipiendo uxores; ſi non peccant falſum eſt, quod ait Calvinus, omnia opera juſtorum, eſſe damnabilia. Si peccant, falſa eſt Apoſtoli ſententia, non peccare, qui uxorem accipit. Imò impia & ſacrilega ſunt Prædicantium conſilia, quibus ſuadent Monachis, ut accipiant uxores. Tertiò refellitur ex illo Matth. 26. 10. *Quid moleſti eſtis huic mulieri? Opus enim bonum operata eſt in me.* Hic rurſus quæro ex Calviniſtis, an Magdalena peccaverit, effundendo unguentum pretioſum ſuper caput Chriſti recumbentis; Si dicitis peccaſſe, non Chriſti, ſed Judæ proditoris ſententiæ ſubſcribitis. Nam Chriſtus dixit, *Bonum opus operata eſt* quod vos negatis. Judas dixit: *Ut quid perditio hæc*, quod vos defenditis. Si autem non peccaſſe aſſeritis, quomodo Calvini ſententia ſtare poterit; Quartò, refutatur ex illo 2. Petri 1. 10. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem faciatis. Hoc enim facientes, non peccabitis aliquando.* Hic Petrus primùm hortatur nos ad bona opera. At ſi nulla eſſent bona, ſed omnia mortifera & damnabilia, quomodo ad bona hortari poſſet: Deinde aſſirmat, eos non peccaturos, qui ipſius monita ſequantur. At quomodo peccaturi non ſint, quorum ſingula opera ſunt peccata mortalia: Quintò refellitur, quia quando Calviniſtæ credunt ſibi remiſſa eſſe omnia peccata, vel credendo peccant mortaliter, vel non peccant. Si peccant, ergo per peccatum juſtificantur. Si non peccant, ergo mentiuntur. Utrumque abſurdum, ſed hoc tolerabilius.

4. Accedit ratio in Scripturis fundata, quæ eſt hujuſmodi: Arbor bona non poteſt facere malos fructus, ſed homo juſficatus eſt arbor bona; ergo homo juſtificatus non poteſt facere malos fructus, ac proinde opera quæ ab ipſo procedunt non ſunt damnabilia. Major eſt Chriſti Domini Matth. 7. 18. ubi ait: *Non poteſt arbor bona malos fructus facere, neque arbor mala bonos fructus facere.* Minor patet ex dictis, quia homo juſtificatus habet in ſe Spiritum ſanctum inhabitantem per donum charitatis, ſanctitatis, juſtitiæ, & veritatis, & nihil damnationis in eo reliquum eſt, teſte Apoſt. Rom. 8. 1. Qui ſunt ergo ipſius fructus? Audi eundem Apoſtolum ad Galat. 5. 22. *Fructus autem Spiritus eſt charitas, gaudiũ, pax, patientia, benignitas, bonitas longanimitas, manſuetudo, pax, fides, modeſtia, cõtinentia, caſtitas.* Hi certè fructus non damnabiles, ſed boni ac laude digni ſunt, teſte Chriſto Domino Matth. 5. 4. *Beati mites, quoniam ipſi poſſidebunt terram. Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur*, & ſic deinceps. Videant nunc Calviniſtæ cujuſmodi ipſi arbores ſint, bonæ an malæ. Si bonæ, bonos fructus facient, quod eſt contra Calvinum. Si malæ, malos fructus facient, & ſic non omnino mentitus fuerit Calvinus.

5. Accedunt etiam exempla, præſertim Job & Davidis, qui præclara ſuorum operum teſtimonia habent in ſacris litteris, ut Job. 1. 22. *In omnibus his non peccavit Iob labijs ſuis, nec ſtultum aliquid contra Deum locutus eſt.* Et c. 2. 3. *Nunquid conſideraſti ſervum meum Iob, quòd non ſit illi ſimilis in terra, vir ſimplex, & rectus, & recedens à malo, & adhuc retinens innocentiam?* Et Pſal. 7. 9. *Iudica me Domino ſecundùm juſtitiam meam, & ſecundùm innocentiam meam ſuper me.* Et Pſal. 16. 3. *Probaſti cor meum, & viſitaſti nocte, igne me examinaſti, & non eſt inventa in me iniquitas.* Et Pſal. 17. 21. *Cuſtodivi vias Domini, nec impiè geſſi à Deo meo.* Et Pſal. 118. 121. *Feci judicium & juſtitiam, non calumnientur me ſuperbi.* Quid ad hæc dicis Calvine? Job non peccavit labiis ſuis, & tu aſſeris omnia verba ipſius eſſe damnabilia? Job recedit à malo, & retinet innocentiam, & tu clamas mereri juſtam opprobrij mercedem? Deus non invenit iniquitatem in corde Davidis, & tu nihil ibi reperis niſi damnabile? David non geſſit impiè, ſed fecit judicium & juſtitiam, & tu audes eum calumniari; fortè ad te reſpexit, cùm dixit *Non calumnientur me ſuperbi.*

6. Hinc jam manifeſtum eſt, quàm falsò dixerit idem Calvinus, legem Dei eſſe impoſſibilem. Nam certè poſſibilis eſt homini juſto, ſancto, innocenti, qui recedit à malo, qui retinet innocentiam, qui facit judicium & juſtitiam, in quo non eſt inventa iniquitas, nec impiè geſſit à Deo ſuo. Et ſanè ſi impoſſibilis eſſet, cur eam Deus optimus nobis imponeret? cur clamat Chriſtus Matth. 11. 30. *Iugum meum ſuave eſt, & onus meum leve;* Cur Apoſtolus, *Mandata ejus gravia non ſunt?* Cur Evangeliſta, *Erant ambo juſti ante Deum incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela?* Rectè Auguſt. l. 2. de peccatorum meritis & remiſſione, c. 3. *Non præciperet Deus aliquid quod eſſet humanæ impoſſibile voluntati.* Et c. 6. *Dubitare non poſſum, nec Deum impoſſibile aliquid præcepiſſe, nec Deo ad opitulandũ & adjuvandum, quod fiat, quod jubet, impoſſibile aliquid eſſe.* Sed de hac re infrà tractandum eſt.

QUÆSTIO V.

In quo conſiſtat Iuſtificatio?

1. QVinta Calvini propoſitio eſt, juſtificationem non conſiſtere in interiori renovatione animi, aut ſanctificatione, quæ fiat per infuſionem juſtitiæ inhærentis, ſed in ſola peccatorum remiſſione, ſeu potiùs occultatione

per

per juſtitiã imputativam. Aſſeritur à Calvino *l. 3. inſtit. cap. 11. Paragrapho 2.* his verbis, *Nos juſticationem ſimpliciter interpretamur acceptionem, qua nos Deus in gratiam receptos pro juſtis habet: Eamque in peccatorum remiſſio., ne, ac juſtitiæ Chriſti imputatione poſitam eſſe dicimus.* Et in antidoto Concilij Trident. *ſeſſ. 6. ad caput.* 8. *Quæſtio eſt verbi, quid ſit juſtificatio. Negant ſolam eſſe remiſſionem peccatorum, ſed renovationem & ſanctificationem ſimul contineri volunt &c.* Hic Calvinus quærit quid ſit juſtificatio? Deinde proponit ſententiam Catholicorum, qui ajunt eam conſiſtere partim in remiſſione peccatorum, partim in renovatione & ſanctificatione per infuſionem juſtitię inhęrentis. Tandem ipſe ex ſua ſententia definit, in ſola peccatorum remiſſione ſeu occultatione, non autem in ſanctificatione poſitam eſſe.

2. Hic primum notanda eſt nequitia Calvini. Negaverat, ex odio Catholicorum, omnem juſtitiam & ſanctitatem inhærentem, ut patet ex illis verbis *lib. 3. inſtit. c. 11. Paragrapho 23. Vides non in nobis, ſed in Chriſto eſſe juſtitiam noſtram.* Et in antidoto Concil. Trid. *ſeſſ. 6. ad c. 8. Falſum ſum eſſe contendo, nullam juſtitiæ partem in qualitate ſitam eſſe, vel habitu, qui in nobis reſideat.* Hinc conſequenter docuit, hominem in ſe non fieri juſtum, ſed tantùm in Chriſto. Sic enim loquitur *lib. 3. c. 11. §. 3. Ut pro juſtis in Chriſto cenſeamur, qui in nobis non ſumus.* Et. §. *Nec ſanè, quod alibi tradit, ſtaret, obedientia Chriſti nos conſtitui juſtos, niſi in ipſo & extra nos juſti reputamur coram Deo.* Et. §. 1. *Hoc modo juſtus eſt; non reipſa, ſed imputatione.* Et §. 23. *Hinc conficitur hominem non in ſeipſo juſtum eſſe, ſed quia Chriſti juſtitia imputatione cum illo communicatur.* Et infra. *Eo ſolo nos haberi juſtos, quia Chriſti obedientia nobis accepta fertur, ac ſi noſtra eſſet.* Hinc ulteriùs docuit juſtificationem non conſiſtere in interna renovatione per juſtitiam & ſanctitatem inhærentem. Quomodo enim in ea conſiſteret, ſi non datur juſtitia inhærens, neque homo in ſe juſtus efficitur? Hæc primum Calvinus. At poſteà convictus clariſſimis Scripturæ teſtimoniis, duo priora puncta cœpit concedere, nempe dari juſtitiam ac ſanctitatem inhærentem, & quod inde ſequitur, hominem in ſe fieri juſtum & ſanctum per internam renovationem. Sic enim habent ipſius verba in libro de vera Eccleſiæ reformandæ ratione, non longè à principio, *Nunquam reconciliamur Deo, quin ſimul donemur juſtitia inhærente.* Et infrà: *Doceantur homines fieri non poſſe, ut juſti cenſeamur Chriſti merito, quin renovemur ejus Spiritu in ſanctam vitam: fruſtraque gratuita Dei adoptione gloriari omnes, in quibus Spiritus regenerationis non habitat. Denique nullos à Deo recipi in gratiam, qui non juſti quoque verè fiant.* Ecce jam agnoſcit Calvinus juſtitiam inhærentem, agnoſcit internam animi renovationem, agnoſcit Spiritum ſanctum inhabitantem, agnoſcit verè juſtos nos fieri. An ergo, inquies, ſibi ipſi contradicit? an conſequenter docere debet, juſtificationem non ſola peccatorum remiſſione, ſed etiam juſtitiæ inhærentis acquiſitione definiri? Utrumque ſanè videtur ſequi. Sed tamen vide actum hominis. Vide, quomodo ab utroque ſe expediat. Fingit aliud eſſe juſtificationem, aliud ſanctificationem: illam conſtare in ſola remiſſione peccatorum, hanc in renovatione animi per juſtitiam inhærentem, ſe negaſſe quidem dari juſtitiam inhærentem in juſtificatione, non tamen in ſanctificatione, & ſic omnia optime cohærere. Ita ſe explicat tum alibi, tum in antidoto Conc. Trident. *ſeſſ. 6. c. 18.* ubi inter alia ſic ait, *Neque tamen interea negandum eſt, quin perpetuò conjunctæ ſint: ac cohæreant duæ iſta res, ſanctificatio & juſtificatio, ſed perperam inde infertur, unam & eandem eſſe.* Et paulò poſt, *Fateamur ergo, ſimul atque juſtificatur quiſpiam, neceſſariò innovationem quoque ſequi.* Alibi habet ſimilia.

3. Hoc effugium Calvini & miſerum eſt, & Scripturis ac Patribus contrarium, & Calvino ipſi perniciosum. Oſtendam ſingula breviſſime. An non miſeri & deſperati hominis eſt, cùm in rebus ipſis non poſſit, in ſolis vocibus elabi velle? De re erat quæſtio, an homo, cum juſtificatur, acquirat juſtitiam & ſanctitatem qua interius renovetur & ex impio juſtus efficiatur? Catholici ſemper affirmarunt, Calvinus negavit. Verba ejus ſuperiùs allata ſunt. Hæc contentio non de nomine, ſed de reipſa inſtituta eſt. Si ergo, quod ad rem attinet, datur hujuſmodi renovatio per juſtitiam inhærentem, quid litigat Calvinus de vocabulo?

4. Sed neque vocabulum illi patrocinatur. Nam omnes antiqui Patres nomine juſtificationis non ſolùm remiſſionem peccatorum, ſed infuſionem quoque juſtitiæ inhærentis intellexerunt. Nec opus eſt illorum verba citare, cùm adverſarij id fateantur. Calvinus *lib. 3. inſtit. c. 11. §. 15.* ubi de hac re agit, audacter affirmat ſe non curare, quid Auguſtinus & alij ſenſerint. Sic enim loquitur; *Ac ne Auguſtini quidem ſententia recipienda eſt, &c.* Et Kemnitius in prima parte examinis; *Non movemus litem, quomodo juſtificationẽ accipiant Patres.* Et inf. à *Non ignoro aliter loqui Patres.* Hic fatentur Patres aliter quàm ſe ſentire. Unde infero doctrinam ipſorum de juſtificatione novam eſſe; ac proinde meritò ſuſpectam haberi oportere.

5. At, ſi non Patres, ſaltem Scriptura ipſis favet? Nec hoc quidem. Vel enim ipſi accipiunt Scripturam in eo ſenſu, quo eam antiqui Eccleſiæ Doctores interpretati ſunt, vel quo ipſi eam interpretantur pro ſuo arbitratu. Si priori modo, nihil agunt. Nam, ut dixi, antiqui Patres vocabulum juſtificationis uſurpant & explicant eodem ſenſu, quo nos. Si poſteriori, minus proficiunt. Non enim admittimus nova eorum commenta, quæ antiquitati repugnant.

6. Nos facilius ex Scrip. pro nobis pugnabimus. Et, ut omittam illa teſtimonia, quæ in utramque partem torqueri ſolent, illa duntaxat citabo, quæ eludi non poſſunt. Primum ſit illud Rom. 8. 30. *Quos autem prædeſtinavit, hos & vocavit, & quos vocavit hos & juſtificavit, quos autem juſtificavit, illos & glorificavit.* Hic Apoſtolus accuratè deſcribit totum ordinem; quem Deus ſervat in ſalute electorum procuranda, tum ab æterno, quo ad providentiam & conſilium, tum in tempore, quoad executionem. Eſt autem hic ordo. Primò, vocat electos ſuos per internam fidem. Secundò, eoſdem juſtificat. Tertiò, donat illis æternam gloriam. Hic jam quæro ex Calvino, an non ſanctificatio comprehenſa ſit nomine juſtificationis? Si eſt, cur id aſſentientibus non conſentit? Si non eſt, aut ergo prætermiſſa fuit ab Apoſtolo; aut nomine vocationis vel glorificationis deſignata; quorum neutrum niſi deſperatè defendi poteſt. Et quidem Calvinus *libro tertio Inſtit. c. 18. §. 4.* ſatis inſinuat ſanctificationem vocabulo juſtificationis comprehenſam eſſe. Hoc accipimus. Alterum teſtimonium Hebr. 9. 13. *Si ſanguis hircorum inquinatos ſanctificat ad emundationem carnis, quantò magis ſanguis Chriſti emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis?* Hic ſanctificare idem eſt, quod emundare, ut ex verbis Apoſtoli patet. Nam ſanguis hircorum ſanctificabat carnem, ita ſanguis Chriſti mundat, id eſt, ſanctificat conſcientiam. Hæc autem duplex emundatio, altera carnis, altera conſcientiæ, nihil aliud eſt, quàm duplex juſtificatio: altera legalis, qua Judæi juſtificabantur ab immunditia legali corporis: altera Evangelica, qua Chriſtiani juſtificantur ab operibus mortuis, id eſt, à peccatis. Unde ſequitur, hæc tria pro eodem ſumi, *ſanctificare, juſtificare & mundare*: & tam corpori quàm animo, ſervata proportione, poſſe accommodari.

7. Tertium teſtimonium Apocal. 22. 11. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc.* Quid eſt hominem juſtum juſtificari, niſi ampliorem juſtitiam, ſeu incrementum juſtitiæ acquirere? At ſecundùm Calvinum, ſi vera eſſet ejus ſententia, nihil aliud eſſet, quàm homini juſto remitti peccata. At ſi juſtus eſt, jam remiſſa ſunt illi peccata. Quomodo ergo adhuc remittuntur? Sanè Kemnitius in materia de juſtificatione, *cap. 3.* fatetur hoc teſtimonium nobis patrocinari, & poſtea ſubjungit, *Certè propter unicum exemplum non eſt diſcedendum à tam magno & manifeſto conſenſu reliquorum teſtimoniorum.* Miror impudentiam hominis. Fatetur vocabulum juſtificationis hoc loco ſumi pro acquiſitione juſtitiæ, tamen reprehendit Catholicos, & maximè antiquos Patres, qui in ea ſignificatione vocabulum illud uſurparunt. Sic enim loquitur de Patribus *c. 1. membro 3. diſceſſerunt à propria, Evangelica & Apoſtolica ſignificatione vocabulorum per quæ Spiritus ſanctus doctrinam hujus loci in Scriptura patefecit ut ſunt juſtificare, juſtitia, juſtus, &c.* Sed ſinamus Kemnitium & Calvinum Novatores eſſe, nos libenter antiquorum Patrum conſenſum amplectimur.

8. At multa nobis objiciunt Calvinus & Calviniſtæ. Primò, quòd vocabulum *juſtificare*, non ſignificet juſtum facere, ſed juſtum pronunciare & conſequenter *juſtificari*, non ſit juſtum fieri per inhærentem juſtitiam, ſed juſtum pronunciari & declarari propter alienæ juſtitiæ imputationem. Unde inferunt utrumque vocabulum eſſe forenſe

Digitized by Google

Hoc probant primò ex Apoſtolo, qui verbum *juſtificare*, opponit verbo *condemnare*, Rom. 5.16. *Iudicium quidem ex uno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in juſtificationem.* Et Rom. 8.34. *Deus qui juſtificat, quis eſt, qui condemnet.* Secundo, ex prophanis Authoribus, qui in forenſi ſignificatione uſurpant hoc vocabulum. Reſpondeo primò generatim, negari non poſſe quin aliquando, *juſtificare*, ſit idem, quod in judicio abſolvere, ſeu juſtum pronunciare, ut patet ex multis Scripturæ locis. Proverb. 17.13. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum.* Et Iſaiæ 5.23. *Væ qui juſtificatis impium pro muneribus, & injuſtitiam juſti aufertis ab eo.* Omitto ſimilia. Reſpondeo ſecundò, nec illud negari poſſe, quin aliquando etiam ſit idem, quod juſtum facere, ut Rom. 7.30. *Deus juſtificavit.* Et c. 3.30. *Deus juſtificavit circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.* Et cap. 43. *Credenti autem in eum, qui juſtificat impium.* Quem locum breviſſime explicat Auguſtinus concione prima in Pſalm. 30. his verbis; *Quis eſt, qui juſtificat impium, qui ex impio, facit pium.* Calvinus diceret, *Qui impium, declarat pium.* Reſpondeo tertiò, magnum eſſe diſcrimen inter Deum & hominem in juſtificando. Nam Deus non poteſt impium declarare juſtum, quin ſimul ex impio faciat juſtum, quia *judicium Dei eſt ſecundum veritatem*, teſte Apoſtolo, Rom. 2. 2. Contra verò, homo, qui impium declarat juſtum, non poteſt ex impio facere juſtum, ſaltem propria virtute & authoritate. Hinc judices, qui impium declarant juſtum, non minus reprehenduntur in Scripturis, quàm qui juſtum tamquam impium condemnant, ut patet ex teſtimonio citato, *Qui juſtificat impium, qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum.* Hinc colliguntur duæ regulæ notatu dignæ. Altera, Quoticſcumque Deus in Scripturis dicitur juſtificare impium, ſemper intelligendum eſt, ex impio facere juſtum. Quare. Quia judicium Dei ſemper eſt ſecundum veritatem. Altera, Quando homo dicitur juſtificare impium, ſemper abominabilis eſt in conſpectu Dei, quia non poteſt ex impio facere juſtum, ac proinde, cum declarat juſtum, quem relinquit impium, non judicat ſecundùm veritatem.

9. Hæc generatim de voce juſtificandi. Quod autem objicitur, *juſtificare & condemnare*, inter ſe oppoſita eſſe, nihil obſtat. Nam utrumque poteſt Deo convenire. Sicut enim quoſdam impios ex gratuita miſericordia juſtificat, id eſt, juſtos facit, ita quoſdam ex juſtitia condemnat, id eſt, ſuppliciis afficit. Quid porro ſentiant prophani Authores de his vocibus, non magnopere refert. Malim ego ex ſanctis Patribus, quàm ex Plauto vel Terentio, dicere ſenſum & interpretationem Scripturarũ. Hoc notent noſtri Novatores.

10. Secundò objiciunt illud Rom. 4.7. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata.* Hic quærit Calvinus, an hæc ſit plena definitio juſtificationis, an dimidia. Si plena, verum eſt quod ipſe docet, juſtificationem ſola peccatorum remiſſione conſtare. Nulla enim hîc mentio fit juſtitiæ inhærentis, ſed ſolius remiſſionis. Si dimidia, quomodo beatus dici poteſt, qui nonniſi media ex parte juſtificatus eſt. At David vocat beatum, cui remiſſa ſunt peccata. Ego viciſſim quæro ex Calvino, an ſit plena definitio juſtificationis, an dimidia, cùm Propheta ait Pſalm. 111. 1. *Beatus vir qui timet Dominum.* Si plena, ubi eſt remiſſio peccatorum. Si dimidia, quomodo beatus qui nonniſi media ex parte juſtificatur. Vides, opinor quam nullius roboris ſit quæſtio Calvini ad conficiendum quod vult. Non enim neceſſe eſt, quando quis in Scriptura dicitur beatus, mox totam definitionem juſtificationis explicari. Satis eſt aliquid exprimi, quod pertineat ad beatitudinem vel juſtificationem, ut patet ex illo Matt. 6.3. *Beati pauperes ſpiritu.* Et iterum, *Beati mites*, & ſic deinceps.

11. At Apoſtolus, inquies, cùm dixit *beatos quorum remiſſæ ſunt iniquitates*, voluit integrè definire juſtificationem, quia ex profeſſo de natura & eſſentia illius diſputabat. Non ita eſt. Solùm voluit probare, non noſtris meritis, ſed gratuito Dei dono nos juſtificari. Hoc autem rectè ex eo probavit, quia remiſſio peccatorum eſt gratuita, quæ eſt pars juſtificationis. Quanquam etiam concedi poteſt, integram definitionem contineri in verbis illis Apoſtoli. *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates*, non quidem explicitè, ſed implicitè. Nam remiſſio peccatorum non fit, niſi infuſione juſtitiæ inhærentis, qua homo interiùs renovatur, & à peccatis abluitur. Qui ergo expreſsè dicit, alicui remiſſa eſſe peccata, ſimul implicite ſignificat, infuſam eſſe ſanctitatem & juſtitiam inhærentem.

12. Hinc facile reſpondetur ad alia Scripturæ loca, quæ videntur juſtificationem in ſola peccatorum remiſſione conſtituere, ut Act. 13.31. *Per hunc vobis remiſſio peccatorum annuntiatur, à quibus non potuiſtis in lege Moyſis juſtificari*, & alia his ſimilia: nam remiſſio non fit niſi per infuſionem juſtitiæ ſanctificantis. Neque neceſſe eſt, quoties fit mentio remiſſionis, ſemper addi, per quid fiat illa remiſſio. Sicut qui dicit tenebras depulſas eſſe, non ſemper addit, infuſione luminis eſſe depulſas.

13. Manet ergo, juſtificationem & ſanctificationem non eſſe duas res diſtinctas, ut fingit Calvinus: ſed hanc in illa, tanquam partem in toto contineri. Sed, etſi diſtinctæ eſſent, quid magnopere prodeſſent Calvino. Nam ita diſtinctæ ſunt ex ipſius ſententia, ut tamen neceſſariò ſint connexæ. Si autem connexæ ſunt neceſſe eſt peccata tolli & aboleri, quod tamen negat Calvinus: fieri enim non poteſt, ut juſtitia & ſanctitas exiſtant ſimul in eodem homine cum peccato originali & actualibus, juxta illud. 2. Cor. 6.14. *quæ participatio juſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas luci ad tenebras.* Apparet ergo unum dogma Calvini per aliud deſtrui, & ſimul ſtare non poſſe.

QUÆSTIO VI.

An ſola fides juſtificet.

1. SExta Calvini propoſitio eſt, ſolam fidem juſtificare, id eſt, ſolam fidem ſufficere ad hoc, ut nobis imputetur juſtitia Chriſtiana, per quam peccata noſtra tegantur, idque propterea, quia ſola fides eſt quæ Chriſti juſtitiam apprehendit. Aſſeritur à Calvino, *l. 3. inſtit. c. 11. §. 19.* his verbis: *Dicimus hominem ſola fide juſtificari.* Et infrà. *An non ſatis ſolidè ſoli fidei tribuit omnia, qui operibus adimit?* Et in antidoto Conc. Trident. *ſeſſ. 9. ad canon. 11. Fides ergo ſola eſt, quæ juſtificat, fides tamen quæ juſtificat, non eſt ſola.* Et infrà: *Vim juſtificandi, ac facultatem fidei in ſolidum vendicamus.* Et *l. 3. inſtit. c. 11. §. 2. juſtificabitur ille fide, qui Chriſti juſtitiam per fidem apprehendit.* Et *c. 16. §. 1. Quare ergo fide juſtificamur? quia fide apprehendimus Chriſti juſtitiam, quia una Deo reconciliamur.*

2. Hæc propoſitio habet duas partes. Prior aſſerit, ſolam fidem juſtificare. Poſterior explicat modum, quo ſola fides juſtificat. Utraque refutanda eſt. Et quidem prima pars de ſola fide juſtificante, poteſt trib. modis intelligi, *primò*, ut ſola fides juſtificet formaliter, id eſt ut ſola fides ſit illa forma, à qua homo formaliter vocetur juſtus, ſicut ſola albedo eſt illa forma, à qua homo formaliter vocatur albus. *Secundò*, ut ſola fides juſtificet diſpoſitive ſeu antecedenter, & cauſaliter, id eſt, ſola efficiat ut juſtitiam acquiramus. *Tertiò*, ut ſola fides juſtificet conſecutivè, & conſequenter, id eſt, ſola ſufficiat, ut juſtitiam ſemel adeptam conſervemus & retineamus. In primo ſenſu non aſſeritur à Calvino, ſed in ſecundo & tertio. Nam ex ſententia Calvini, forma illa qua homo formaliter juſtificatur & juſtus denominatur, non eſt fides, ſed actualis juſtitia Chriſti quæ per fidem apprehenſa nobis imputatur, & qua juſti cenſemur, non in nobis, ſed in Chriſto, ut ſupra explicatum eſt. Hæc tamen juſtitia, ſecundum doctrinam Calvini, nec acquiritur, nec conſervatur, niſi ſola fide, ac proinde ſecundùm Calvinum, ſola fides juſtificat ſecundo & tertio ſenſu. Hoc loco ſolùm diſputamus de ſecundo, poſtea dicturi de tertio.

3. Igitur ſolam fidem non juſtificare diſpoſitivè ſeu cauſaliter, id eſt, non ſufficere ad juſtitiam acquirendam, probatur his argumentis. *Primum eſt.* Nihil à Calvino debet affirmari, præſertim in re magni momenti, niſi habeatur in Scripturis: at nuſquam habetur in Scripturis, ſolam fidem juſtificare, ergo non debet hoc affirmari à Calvino. Major propoſitio à Calvino & Calviniſtis negari non poteſt, ut oſtenſum eſt in diſputatione de auctore peccati *cap. 11. §. 2.* Minor probatur, quia nullus locus in tota Scriptura oſtendi poteſt in quo *ſola fides* dicatur juſtificare.

4. Hoc argumentum nec Calvius, nec ante illum Lutherus potuit ſolvere, & quidem Lutherus cùm illam particulam (*ſola*) non poſſet uſpiam in ſacris literis reperire, uſus eſt ſua authoritate, & audacter illam poſuit in tertio capite epiſtolæ ad Romanos. Et cùm poſtea de hac re monitus eſſet,

Digitized by Google

eſſet, nihil aliud quam hoc reſponſum dedit; *Sic volo, ſic jubeo, ſic pro ratione voluntas.* Calvinus autem *lib. 3. inſtit. c. 11. §. 19.* producit quædam loca ex D. Paulo, quibus aſſeritur, fidem juſtificare ſine operibus. Unde confici vult ſolam fidem juſtificare. Sed quam rectè, videbimus paulò poſt in ſolutione objectionum.

5. *Alterum argumentum*, Scriptura non minùs requirit actum timoris, ſpei, charitatis & pœnitentiæ ab eo qui vult juſtificari, quàm actum fidei, ergo ſola fides ſecundùm Scripturam non ſufficit ad juſtificationem. Antecedens patet ex illo Eccleſ. c. 28. *Qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari.* Et Prov. 28. 25. *Qui ſperat in Domino, ſanabitur.* Et Joan. 3. 14. *Qui non diligit, manet in morte.* Et Act. 2. 28. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum in remiſſione peccatorum.* Et act. 3. 19. *Pœnitemini, & convertimini, ut deleantur peccata veſtra.*

6. Reſpondet Calvinus, ſe non negare, quin præter fidem requirantur actus aliarum virtutum, ſed hoc negare, alios actus habere vim juſtificandi, ſicut habet fides. Sic enim loquitur in antidoto Conc. Trident. *ſeſſ.* 9. ad canonem 9. *Adde quòd hominem ſola fide juſtificari cùm dicimus, fidem non fingimus charitate vacuam, ſed ipſam ſolam juſtificationis cauſam eſſe intelligimus.* Et ad canon. 11. *Fides ergo ſola eſt, quæ juſtificat, fides tamen quæ juſtificat, non eſt ſola.* Sed hoc Calvini effugium nullum eſt. Nam Scriptura, non minus aliarum virtutum actib. tribuit vim juſtificandi, & remittendi peccata, quam fidei. Eccleſ. 1. 27. *Timor Domini expellit peccatum.* Quid apertius. Si ergo timor habet vim expellendi peccata, non ſola fides habet. Et Luc. 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Hic quæro quare Magdalenæ remiſſa ſunt multa peccata, an quia multùm crediderit? non negaverim. Sed tamen Chriſtus reſp. *quia multum dilexit.* Vides ergo etiam, dilectioni tribui quod Calvinus ſoli fidei tribuendum contendit. Omitto alia teſtimonia, quæ paſſim occurrunt.

7. Fortè occurret Calvinus, nec timorem, nec charitatem, nec ſimiles actus juſtificare, niſi in virtute fidei, ac proinde ſoli fidei totum eſſe adſcribendum. Ego contra objicio, fidem potius in virtute charitatis juſtificare. Hoc apertè docet Augu. *lib. 15. de Trinitate cap.* 18. cùm ait: *Ipſam fidem non facit utilem, niſi charitas, Sine charitate quippe fides poteſt quidem eſſe, ſed non prodeſſe.* Et probat ex illo Apoſtoli ad Galat. 5. 6. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides, quæ per charitatem operatur.* Quare Apoſtolus nominat fidem, quæ per charitatem operatur? quia fides non eſt efficax ad juſtificandum ſine charitate. Unde idem Auguſtinus in Enchiridio, *cap. 8. Sine amore,* inquit, *fides nihil prodeſt.* Hinc apparet calumnia Calvini, qui in materia de Juſtificatione ridet Catholicos, quòd diſtinguant fidem informem & formatam, cùm ipſe potiùs ſit ridendus. Nam Catholici docent, fidem non juſtificare, niſi ſit formata charitate, imò non eſſe efficacem, niſi quatenus per charitatem operatur. Calvinus verò, dum ait fidem juſtificare ſine charitate, quamvis non ſit ſine charitate, videtur potius fidem informem agnoſcere, & ei tribuere vim juſtificandi. Nam ſi ſola juſtificat ſine charitate, neceſſe eſt informem juſtificare: & ſi ſola non exiſtit, ſed cum charitate, neceſſe eſt formam exiſtere. Catholici contra docent cum D. Auguſtino, fidem poſſe informem exiſtere, non tamen niſi formatam juſtificare.

8. *Tertium argumentum.* Fides quæ juſtificat, in eo conſiſtit juxta Calvinum, ut quis certò ſibi perſuadeat ſe juſtum eſſe, & per Chriſtum remiſſa ſibi eſſe peccata. Si ergo hæc ſola juſtificat, neceſſe eſt omnes eos juſtificari & ſalvari, qui hanc fidem habent. At Lutherani habent hanc fidem: ergo Lutherani ex ſententia Calvini juſtificantur: ergo non ſunt hæretici, ſed veri Catholici, electi, prædeſtinati. Cur ergo Calviniſtæ ſeceſſionem ab eis faciunt? cur pro hæreticis habent? Ut perſiſtam in hoc argumento, quæram iterum ex Calvino, ſi quis certò credat, remiſſa ſibi eſſe peccata per Chriſtum, & hac ſola fide ſe juſtificari, an is ſit veræ & juſtificantis fidei actus; Si eſt, cùm Lutherani hoc credant, veræ & juſtificantis fidei actum habent. Si non eſt, cum Calviniſtæ idem credant, veræ & juſtificantis fidei actum non habent. Occurres, hunc quidem veræ fidei actum eſſe, ſed in Lutheranis conjunctum eſſe cum variis erroribus, quia ſcilicet pravè ſentiant de Prædeſtinatione, de Euchariſtia, & ubiquitate. Sed quid hoc ad rem? Nam ſi tuo judicio ſola illa fides, quâ quis credit remiſſa ſibi eſſe peccata, juſtificat, certè qui hanc habet, perire non poteſt: aut ſi perit, ſola illa non juſtificat. Adde, ſi adulteria, furta, homicidia, cæteráque id genus flagitia non obſtant, quominùs ſalvus ſit is, qui credit ſibi omnia remitti per Chriſtum? nec error circa Prædeſtinationem, Euchariſtiam, & ubiquitatem obſtare poteſt, quominus ſalvus ſit Lutheranus qui credat ſibi omnia remitti per Chriſtum.

9. Ex hac doctrina ſequitur, nihil eſſe neceſſarium, anxiè diſputare de controverſiis fidei, ſed unicuique ſufficere, ſi ſibi perſuadeat juſtum ſe eſſe in Chriſto, & peccatorum remiſſionem certò conſecutum. Hæc enim ſola fides juſtificandi & ſalvandi vim habet. Quorſum ergo litigant inter ſe Calviniſtæ & Lutherani de præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia? de æterno Dei conſilio & electione ad gloriam? de humanitate Chriſti ubique exiſtente? Cur alij alios hæreticos vocant? cur ſempiternum interitum minantur, niſi reſipiſcant? cur ex eodem regno, provincia, civitate, ſenatu ſe mutuò exturbant? Nihil his odiis ac turbis eſt opus, ſi ſola fides, quæ utriſque communis eſt vim ſalvandi habet? ſi ſola electionis ac prædeſtinationis ſignum eſt infallibile. Nam ſi ita eſt, omnes fratres ſunt, & ad idem cœlum præordinati, ad quod infallibiliter pervenient. Credis hoc, Domine adauge mihi fidem.

De modo, quo ſola fides juſtificat.

10. Hæc de ſola fide juſtificante. Sequitur de modo quo ſola juſtificat. Igitur adverſarij docent ſolam juſtificare, quia ſola apprehendit juſtitiam Chriſti actualem, qua juſtificamur. At quomodo id facit? Hoc explicant duplici ſimilitudine: altera manus, altera ollæ. Nam ſicut manus pauperis apprehendit eleemoſynam à divite porrectam, ita fides peccatoris apprehendit juſtitiam Chriſti à Deo Patre oblatam. Item, ſicut olla continet in ſe theſaurum & hac ratione hominem locupletat: ita fides comprehendit juſtitiā Chriſti, & ſic hominem juſtificat. Priori ſimilitudine uſus eſt Philip. Melanchton in locis communibus, titulo de bonis operibus, in dilutione argumentorum, & Kemnitius in examine Conc. Trident. *ſeſſ.* 6. Poſteriori utitur Calvinus *l. 3. inſtit. c.* 11. §. 7. his verbis: *Fides etiamſi nullius per ſe dignitatis ſit, vel pretij, juſtificat nos Chriſtum adgerendo, ſicut olla pecuniis referta hominem locupletat.* Hinc apparet quid ſit fides illa Calviniſtica juſtificans, toties laudata, toties defenſa, toties ſimplici vulgo obſtruſa & inculcata. Quid ergo eſt. Olla fictilis, ſcabioſa manus pauperis. Rident Catholici doctores, quando hæc audiunt. Et meritò. Solent enim adverſarij apud imperitos jactare, fidem in Scholis Papiſtarum viloſcere, nullo loco haberi, paſſim contemni: omnia tribui operibus, fidei parum, aut nihil: Apud ſuos verò fidem eſſe in honore: omnia illi tribui, operibus nihil. Verba, nugæ, fraudes. Quis obſecro plus tribuit fidei? Calvinus, qui dicit eſſe ollam fictilem, nullius pretij & dignitatis: an Catholici, qui dicunt eſſe baſim, fundamentum, & radicem juſtificationis. Stolidus ſit, qui hoc non videat.

11. Sed propiùs rem inſpiciamus. Ait Calvinus ſolam fidem juſtificare, eo modo, quo ſola olla locupletat hominem. Audio verba, non capio myſteria. Quæro ergo, an ſit cauſa effectiva juſtificationis, an meritoria, an diſpoſitiva? an inſtrumentalis, an ſolùm relativè juſtificet. Hic planè inconſtans & perplexus eſt Calvinus, Nunc hoc nunc illud aſſerit ubique incertus, ubique ſui immemor. Proferam ipſius verba. Et quidem *l. 3. inſt. c.* 11. §. ſic ait: *Fides eſt duntaxat inſtrumentum percipiendæ juſtitiæ.* At c. 12. §. 5. *Quoad ubificationem, res eſt mere paſſiva fides.* Iterum c. 14. §. 17. *Efficientem cauſam vitæ æternæ nobis juſtitiam ubique Scriptura prædicat Patris cœleſtis miſericordiam; & gratuitam erga nos dilectionem: materialem verò, Chriſtum cum ſua obedientia per quam nobis juſtitiam acquiſivit: formalem quoque vel inſtrumentalem quam eſſe dicemus niſi fidem.* Et §. 21. *Ut ſtet inconcuſſum quod anteà poſuimus, effectum noſtræ ſalutis in Dei Patris dilectione ſitum eſſe materiam in filij obedientia: inſtrumentum in Spiritus illuminatione, hoc eſt, fide.* Et in antidoto Concilij Trid. *ſeſſ.* 6. ad canonem 9. *Solam fidem juſtificationis cauſam eſſe intelligimus.* Et ad can. 11 *Vim juſtificandi ac facultatem fidei in ſolidum vindicamus.* Quid ex his colligimus. Nempè, fidem eſſe *cauſam* juſtificationis. At quam cauſam. Nunc *formalem*, nunc *inſtrumentalem* ut vis. Ergone aliquid efficit fides in negotio juſtificationis. Minimè, *ſed mere paſſivè ſe habet.* Quomodo

merè

Digitized by Google

merè paſſivè ſi inſtrumentum eſt. Hoc tu videris: ſatis eſt, Calvinum hoc aſſere.

12. Pergamus ulteriùs. Sola fides, Calvino teſte, juſtificat, quia ſola Chriſti juſtitiam apprehendit. Hîc multa paucis verbis implicantur. Quæro enim quis ſit propriè ille actus fidei qui juſtificat. Nam varios actus apud Calvinum invenio. Primus eſt, apprehendere mortem & paſſionem Chriſti, ſeu juſtitiam ejus actualem. Secundus eſt credere promiſſionem Dei Patris, qua promiſit ſe fore nobis propitium propter mortem & paſſionem Chriſti. Tertius eſt, hanc proviſionem tibi applicare, & certò credere ac ſtatuere, omnia peccata tibi remiſſa eſſe à Deo Patre propter merita Chriſti, ac proinde te juſtum eſſe. Quartus eſt, certò credere te perpetuò juſtum manſurum, & non poſſe excidere à juſtitia ſemel adepta. Et quod inde conſequens eſt: te prædeſtinatum eſſe ad vitam æternam. Ex his actibus, quis tandem eſt qui juſtificat. An unus, an plures, an ſimul omnes. Nihil certi apud Calvinum. Aliquando affirmat ſolum primum juſtificare, ut lib. 3. c. 11. §. 2. *Iuſtificabitur ille fide, qui Chriſti juſtitiam per fidem apprehendit.* Et c. 16. §. 1. *Quare ergo fide juſtificamur? quia fide apprehendimus Chriſti juſtitiam.* Hic totam vim juſtificandi tribuit primo actui, nempe apprehenſioni. Alibi ad ſecundum recurrit, ut *l. 3. c. 2. §. 2. Ex eo ſalutem conſequimur, quando Deum agnoſcimus nobis eſſe propitium Patrem.* Et §. 16. *Verè fidelis non eſt, niſi, qui ſolida perſuaſione Deum ſibi propitium benevolúmque Patrem eſſe perſuaſus, de ejus benignitate omnia ſibi pollicetur.* Alibi tertium actum requirit, ut lib. 3. cap. 2. §. 11. *Peccatorum remiſſionem Spiritus ſanctus propriè in ſolis electis obſignat, ut eam ſpeciali fide in uſum ſuum applicent.* Interdum etiam quartum, ut ibidem Paragrapho 6. *Verè fidelis non eſt, niſi qui confidenter ſe regni cœleſtis heredem gloriatur.*

13. In hac varietate, quid rudi populo ſuadendum eſt, quis illorum actuum præcipue commendandus. Si uno contenti ſunt, non poterunt juſtificari, quia Calvinus ſingulos requirit. Si verò omnes neceſſarij ſunt, quomodo id probari poterit ex Scripturis. Certè adverſarij, cum aſſerant ſolam fidem juſtificare, ſolent hæc teſtimonia proferre. Lucæ 7. 50. *Fides tua te ſalvam fecit: vade in pace.* Et Lucæ 8. 48. *Filia, fides tua ſalvam te fecit.* Alterum Magdalenæ, alterum mulieri fluxum ſanguinis patienti, dictum eſt. Utramque volunt adverſarij ſola fide juſtificatam eſſe. At oſtendant nobis, utramque habuiſſe omnes actus fidei ſupra enumeratos. Quomodo Magdalena poterat ſibi perſuadere, remiſſa ſibi peccata, & habere Deum Patrem propitium, propter mortem & paſſionem Chriſti, cùm adhuc nihil ſciret de morte & paſſione Chriſti, ipſimet Apoſtoli, qui procul-dubio juſtificati erant, non credebant Chriſtum paſſurum, & cruci affigendum, ut teſtatur Lucas cap. 18. 31. *Aſſumpſit autem Ieſus duodecim, & ait illis: Ecce aſcendimus Hieroſolymam, & conſummabuntur omnia, quæ ſcripta ſunt per Prophetas de Filio hominis: Tradetur enim gentibus, & illudetur, & flagellabitur, & conſpuetur, & poſtquam flagellaverint, occident eum, & tertia die reſurget. Et ipſi nihil horum intellexerunt, &c.* Et Matth. c. 16. 21. *Exinde cœpit Ieſus oſtendere Diſcipulis ſuis, quia oporteret eum multa pati à ſenioribus, & occidi, & tertia die reſurgere. Et aſſumens eum Petrus, cœpit increpare illum dicens: Abſit à te Domine, non erit tibi hoc, &c.* Dicat nunc Calvinus, an Apoſtoli, & Magdalena juſtificati fuerint fide. At non credebant propter Chriſti mortem & paſſionem ſibi remiſſa eſſe peccata. Non apprehendebant actualem Chriſti obedientiam, & juſtitiam. Non erant certi, ſe perpetuò manſuros juſtos, alioqui Petrus poſtea non negaſſet Chriſtum.

Diluuntur objectiones Calviniſtarum.

14. Explicata & rejecta eſt Calvini ſententia de ſola fide juſtificante, & de modo, quo ſola juſtificat. Catholici docent non ſolam fidem, ſed præterea timorem, ſpem, contritionem & dilectionem juſtificare, id eſt, ad juſtificationem diſponere. Senſus eſt, hominem impium non poſſe juſtificari, id eſt, juſtitiam inhærentem & remiſſionem peccatorum conſequi, niſi per prævias diſpoſitiones, quæ ſunt actus fidei, timoris, ſpei, contritionis, dilectionis. Non quod hujuſmodi actus coram Deo mereantur remiſſionem peccatorum, & juſtitiæ infuſionem, in quibus juſtificatio conſiſtit alioqui non juſtificaretur gratis, ſed quòd Deus decrevit non remittere peccata, non infundere gratiam juſtificantem, niſi homo per ejuſmodi actus ſupernaturales ſit diſpoſitus & præparatus. Hoc ideò explico, ut facilius appareat, quam inanes ſint hæreticorum contra nos objectiones.

15. Primò ergo objiciunt illud Rom. 3. 28. *Arbitramur hominem juſtificari per fidem ſine operibus legis.* Et Epheſ. 2. 5. *Salvati eſtis per fidem, non ex operibus.* Hinc concludunt, ſola fide neminem juſtificari. Quare, quia Apoſtolus fidem opponit operibus. Ergo cùm dicit hominem juſtificari fide ſine operibus, excludit omnia opera præter fidem, ergo etiam excludit actum timoris, ſpei, dilectionis & pœnitentiæ. *Reſpondeo.* Duplicia ſunt opera, alia præcedunt fidem, alia ſequuntur: priora excludit Apoſtolus, non poſteriora. Cum ergo actus timoris, ſpei, dilectionis & pœnitentiæ, ſequantur fidem, & in fide fundati ſint, certum eſt non excludi. *Quæres,* Unde conſtat, hanc eſſe mentem Apoſtoli. *Reſpondeo.* Inde conſtat, quia vult oſtendere, nec Judæos ex nuda obſervatione legis Moſaicæ: nec Gentiles propter bona opera ante Chriſti fidem ſuſceptam perpetrata juſtitiam à Deo conſequi potuiſſe, aut conſecutos eſſe, ſed ex fide in Chriſtum: fidem eſſe initium ſalutis & juſtificationis: nec dari ex operibus præcedentibus, ſed eſſe donum Dei. Vide Auguſt. *lib. de prædeſt. Sanctorum, cap.* 7. in Pſal. 31. & alibi.

16. Objiciunt ſecundò ex eodem Apoſtolo hominem juſtificari gratis, ac proinde ſola fide ſine ullis alijs operibus, Ro. 3. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Reſpondeo, juſtificatio dicitur gratuita, non quia fit ſola fide ſed propter alias tres cauſas. *Primo*, quia nec Judæi, nec Gentiles merentur illam per opera fidem præcedentia, ut jam explicatum eſt. *Secundo*, quia quicquid conducit ad juſtificationem, gratuitum Dei donum eſt, Calvinus vult ſolam fidem conducere; nos etiam ſpem & charitatem: ſed ſi fides non obſtat, quominùs gratuita maneat juſtificatio; certè nec ſpes aut charitas obſtare poſſunt. Nam ſicut fides eſt gratuitum Dei donum; ita etiam ſpes & charitas. *Tertio*, quia poſito actu fidei, ſpei & charitatis adhuc ex mera Dei liberalitate ſequitur infuſio gratiæ & peccatorum remiſſio. Licèt enim aliqui putent, fidem de congruo mereri juſtificationem; omnes tamen ſentiunt non mereri de condigno, ac proinde juſtificationem eſſe merè gratuitam.

17. Objiciunt tertiò, Scripturam ſolius fidei mentionem facere, quando agit de juſtificatione & remiſſione peccatorum. Luc. 9. 50 *Fides tua te ſalvam fecit.* Ioan. 1. 12. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus,* Ioan. 3. 36. *Qui credit in filium habet vitam æternam.* Reſpondeo. Sicut Scriptura aliquando meminit ſolius fidei, ita aliquando meminit ſpei, aut timoris, aut dilectionis, aut pœnitentiæ ut parag. 5. oſtenſum eſt. Sicut ergo non excludit fidem, quando meminit ſolius dilectionis aut pœnitentiæ, ita non excludit dilectionem aut pœnitentiam, quando meminit ſolius fidei. Imò, inquies, excludit omnia præter fidem, ut patet ex illo Lucæ 8. 10. *Crede tantùm, & ſalva eris.* Propter hunc locum gratulantur ſibi mulri Lutherani, aſſerentes ſe tandem inveniſſe particulam, *ſola*, quam Lutherus de ſuo addiderat in *c.* 3. ad Romanos, ut ſuprà dictum eſt. Sed inaniter gloriantur. Non enim intelligitur locus iſte de remiſſione peccatorum, ſed de excitatione puellæ mortuæ. Nec exigebat Chriſtus fidem à puella, quam volebat excitare, ſed à parente qui pro filia ſua deprecabatur.

18. Objiciunt quarto, omnes eos judicari & ſalvari, qui fidem habent, ac proinde ſola fide. Actor. 13. 39. *In hoc omnis qui credit, juſtificatur.* Rom. 10. 12. *Omnis qui credit in illum confundetur.* Reſpondeo. Scriptura ſignificat, nullam eſſe perſonarum acceptionem apud Deum, ſed omnes homines, ſive Judæi, ſive Græci ſint ſalvari poſſe per fidem Chriſti, juxta illud Rom. 3. 26. *An Iudæorum Deus tantum. Nonne & gentium: Imo & gentium, quia unus eſt Deus, qui juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.* Et ad Galat 5. 6. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur.* Hinc non rectè concluditur, ſolam fidem ſufficere, præſertim cum Apoſtolus præter fidem requirat etiam charitatem, ut patet ex ultimo teſtimonio citato, ubi ait, *Fides quæ per charitatē operatur.* Imò D. Petrus act. 10. 31. non fecit mentionem fidei, ſed tantùm timoris & aliorū operum quæ in fide fundantur. Sic enim loquitur: *In veritate cōperi, quia non eſt perſonarū acceptor Deus ſed in omni gēte, qui timet eū, & operatur juſtitiā acceptus eſt illi.*

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO VII.

In quo conſiſtat fides juſtificans?

SEptima Calvini propoſitio eſt, fidem juſtificantem in eo conſiſtere, ut quis firmiter ac certò credat peccata omnia ſibi eſſe remiſſa propter merita Chriſti, ac ſe juſtum eſſe in conſpectu Dei: qui hoc non credit fidem non habere aſſeritur à Calvino partim locis præcedenti capite citatis, partim l. 3. inſtit. c. 2. parag. 6. *Verè fidelis non eſt, niſi qui ſolida perſuaſione Deum ſibi propitium benevolumque Patrem eſſe perſuaſus, de ejus benignitate omnia ſibi pollicetur.* Et ibidem, *Fidelis non eſt, niſi qui ſuæ ſalutis ſecuritati innixus, diabolo & morti confidenter inſultat.* Vide plura in eodem capite.

2. Hæc propoſitio refellitur his argumentis. *Primo*, nihil fide Catholica & juſtificante credendum eſt niſi quod Deus revelavit: ſed Deus non revelavit huic aut illi Calviniſtæ, quòd peccata ſint ipſi remiſſa, ac proinde juſtus ſit: ergo non poteſt hoc credere fide Catholica & juſtificante. Major certa eſt, quia adæquatum objectum fidei eſt veritas à Deo revelata. Ergo actus qui non verſatur circa illud objectum, aut aliquam ejus partem, non poteſt eſſe actus fidei. Minor æquè certa eſt, quia licèt tempore Chriſti nonnullis revelata ſit peccatorum remiſſio, ut Paralytico, Magdalenæ, Zachæo, Latroni in cruce. Calviniſtis tamen hoc tempore non revelatur, Ubi enim legis in Scriptura, Calvino, Bezæ, aut Paræo, remiſſa eſſe peccata; Volunt quidem ipſi, revelationem contineri illis verbis. Act. 13. 39. *In hoc omnis qui credit juſtificatur.* Et Rom. 3. 22. *Juſtitia Dei per fidem Jeſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in eum.* Sed nihil ad rem. Nam hæc revelatio & promiſſio generalis eſt. Non enim dicit Scriptura, *Calvinus juſtificatur*, aut *juſtitia Dei ſuper Calvinum*, ſed generatim, *Omnis qui credit juſtificatur.* Et *Juſtitia Dei ſuper omnes, qui credunt.* Porrò hæc generalis promiſſio non poteſt applicari huic aut illi in particulari, niſi hoc modo ratiocinando. *Omnis qui habet veram fidem in Chriſtum, juſtificatur: ſed Calvinus aut Lutherus habet veram fidem in Chriſtum: ergo Calvinus aut Lutherus juſtificatur.* Hæc tamen applicatio non eſt ſufficiens. Nam licet ſyllogiſmus bonus ſit, & major propoſitio revelata, tamen aſſumptio incerta & ambigua eſt, etiam Calvino teſte. Sic enim habet lib. 3. Inſtit. c. 2. parag. ap. 10 *Tot vanitatis receſſus habet, tot mendacij latebris ſcatet cor humanum, tam fraudulenta hypocriſi obtectum eſt, ut ſeipſum ſæpè fallat.* Hîc fatetur Calvinus ſæpè hominem falli ac decipi cùm putat ſe habere veram fidem, quam tamen non habet. Et clarius parag. 11. *Et ſi in fidem non illuminantur niſi qui præordinati ſunt ad ſalutem, experientia tamen oſtendit, reprobos interdùm ſimili ferè ſenſu atque electos affici, ut ne ſuo quidem judicio quicquam ab electis differant.* Si ita eſt, quomodo poteſt Calvinus certò credere, ſe habere veram fidem? quid ſi ſeipſum fallat? quid ſi inter reprobos ſit, & non vero ſenſu fidei, ſed ſimili afficiatur: quid ſi ſuo judicio, cùm reprobus ſit, putet ſe ab electis non differre: Vides, opinor, ut omnia incerta ſunt etiam in ſententia Calvini. Quomodo ergo certò tibi perſuadeas, remiſſa tibi eſſe peccata per fidem in Chriſtum. Nam ſi certus non es te habere fidem, quomodo potes certus eſſe te per fidem juſtificari.

3. *Alterum Argumentum.* Actus fidei juſtificantis debet præcedere juſtificationem, ſeu remiſſionem peccatorum: ſed ille actus, quo quis credit ſibi remiſſa eſſe peccata, & ſe juſtificatum eſſe, non præcedit juſtificationem, ſeu remiſſionem, ergo non eſt actus fidei juſtificantis. Major patet, quia omnis cauſa eſt prior ſuo effectu, ut notum eſt ex Philoſophia; fides autem eſt cauſa juſtificationis, ut conſtat ex illo Ro. 5. 1. *Juſtificati ex fide pacem habeamus ad Deum.* Et fatetur Calvinus in antidoto Concilij Trident. *ſeſſ. 6.* ad canon 9. his verbis *Solam fidem juſtificationis cauſam eſſe intelligimus.* Unde concludo, fidem juſtificantem eſſe priorem ipſa juſtificatione, ſicut cauſa eſt prior effectu. Quod etiam docet Auguſtinus *lib. de ſpiritu & littera cap. 3.* ubi ſtatuit hunc ordinem in juſtificatione, ut primo loco ſit lex, per quam eſt cognitio peccati. Secundo fides, quæ impetrat gratiam contra peccatum, Tertio gratia, quæ juſtificat à peccato. Verba Auguſtini ſunt hæc: *Per legem cognitio peccati, per fidem impetratio gratiæ contra peccatum, per gratiam ſanatio animæ à bolitione peccati.* Et in Epiſt. 106. & alibi ſæpè repetit, per fidem impetrari remiſſionem peccatorum, ac proinde eſſe priorem juſtificatione. At verò, quòd actus ille, quo quis credit remiſſa ſibi eſſe peccata, nõ ſit prior juſtificatione, ac proinde non ſit actus fidei juſtificantis, quod probandum nobis eſt, ex eo convincitur, quia ſi eſſet prior juſtificatione & remiſſione peccatorum, jam is qui crederet remiſſa ſibi eſſe peccata, falſum crederet. Nam dum ita crederet, non eſſent remiſſa ſed per illum ipſum actum remittenda. Reſponderi poteſt illum actum fidei, & remiſſionem eſſe ſimul, ita ut eodem inſtanti remittantur peccata quo quis credit ea ſibi remitti. Sed de inſtanti temporis non diſputo, loquor de ordine naturæ ſeu cauſalitatis. Juxta hunc ordinem dici non poteſt, actum illum credendi & remiſſionem peccati eſſe ſimul. Imò fateri coguntur adverſarij, actum illum & priorem eſſe, & poſteriorem remiſſione peccati quamtumvis abſurdum id ſit; Priorem quidem, quia eſt cauſa remiſſionis, ut ipſi aſſerunt: poſteriorem verò, quia remiſſio peccati eſt objectum illius actus, actus autem præſupponit ſuum objectum. Hinc neceſſariò debent concedere has duas propoſitiones. Remiſſionem factam eſſe priùs natura, quàm credas factam eſſe, alioqui judicium fidei non ſupponeret veritatem objecti: & remiſſionem non eſſe factam priùs natura, quàm credas factam eſſe, quia per illum ipſum actum credendi tanquàm per cauſam fieri debet. Hæ autem propoſitiones contradictoriæ ſunt.

4. *Tertium argumentum.* Actus fidei juſtificantis non debet tollere aut impedire orationem, Sacramenta, & alia pia opera in ſacris literis commendata, & ad ſalutem pertinentia, ut per ſe manifeſtum eſt; atqui ille actus quo quis certò credit, ſibi remiſſa eſſe peccata, tollit & impedit omnia ſupradicta: ergo non eſt actus fidei juſtificantis, ſed potiùs impedientis juſtificationem. Minor probatur, quia ſi certa & Catholica fide credis, peccata tibi remiſſa eſſe, quomodo poteris adhuc orare, ut remittantur; quomodo dices cum Apoſtolis. *Dimitte nobis debita noſtra?* Aut cum Publicano *Deus propitius eſto mihi peccatori:* Exemplo res fiet clarior. Sit Calviniſta, qui heri adulterium commiſerit: hodie per fidem apprehendat juſtitiam Chriſti, & certò ſtatuat, peccatum illud ſibi remiſſum eſſe per Chriſtum. Deinde, cum cæteris templum adeat, & orationem Dominicam pronunciet. Quo ſenſu, quo animo is dicat, Domine dimitte mihi adulterium. Cur non potiùs metuat hanc aut ſimilem reprehenſionem, Stulte & fatue quid agis: ſi certò credis, hoc peccatum tibi remiſſum eſſe, quid ultrà mihi moleſtus es, quid precaris ut remittam: ſi autem dubitas & firmam fidem non habes de remiſſione, quomodo poſtulas tibi remitti, quod ſine firma fide remitti non poteſt: Ut perſiſtam in hoc argumento, res à ſimili explicanda eſt. In ſchola Calvini tam certò ac firmiter unuſquiſque debet credere, remiſſa ſibi eſſe peccata propter Chriſtum quàm certò ac firmiter credit, Chriſtum eſſe natum, & pro nobis mortuum ac crucifixum. At, ſi quis Deum oraret, ut Chriſtus naſceretur, moreretur & crucifigeretur, is proculdubio infidelis eſſet, quia judicaret Chriſtum non eſſe natum & mortuum, & crucifixum, quod repugnat fidei: ergo ſimiliter ſi oraret Deum, ut remittantur ſibi peccata; non minùs eſſet infidelis, quia judicaret peccata non eſſe remiſſa, quod repugnat fidei Calviniſtarum. De Sacramentis, & piis operibus idem dicendum eſt. Nam quorſum hæc neceſſaria ſunt ſi certò perſuaſus es, te coram Deo juſtificatum eſſe, nec ampliùs indigere ullo remedio ad peccatorum remiſſionem impetrandam; fruſtra Ananias dixit Saulo Act. 22. 16. *Exurge, & baptizare: & ablue peccata tua.* Quare fruſtra: quia juxta Calvinum, jam certò credebat Saulus peccata eſſe abluta.

5. *Quartum Argumentum.* Quando Scriptura loquitur de fide juſtificante, non loquitur de illo actu Calviniſtico, quo quis certò credat remiſſa ſibi eſſe peccata, ſed de aliquo alio actu: ergo actus ille Calviniſticus non eſt actus juſtificans. Antecedens probatur ex variis locis Scripturæ. Primus eſt ille Hebr. 11. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo. Credere enim oportet accedentem ad Deum, quia eſt & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Hic ſine dubio agit Apoſtolus de fide juſtificante, ut colligitur ex illis verbis. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Et fatetur Calvinus *lib. 3. inſt. c. 14. parag. 4.* in fine: At quis eſt actus hujus fidei juſtificantis, An ille Calviniſticus, quo quis certò credit peccata ſibi remiſſa eſſe per Chriſtum: At de hoc nulla his mentio. Quis ergo: Audi ipſum Apoſtolum, *Oportet credere quia Deus eſt, & quia inquirentibus ſe remunerator ſit,*

Digitized by Google

ſit. Alter locus eſt Rom. 10. 9. *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, quod Deus ſuſcitavit illum à mortuis, ſalvus eris.* Hic etiam conſtat agi de fide juſtificante, ut oſtendit illa particula *ſi credideris, ſalvus eris.* Sed quid oportet credere ut ſis ſalvus: an, remiſſa tibi eſſe peccata: hoc non dicit Apoſtolus. Quid ergo: *Ieſum eſſe à mortuis reſuſcitatum.* Tertius locus eſt Joan. 20. 31. *Hæc autem ſcripta ſunt, ut credatis quia Ieſus eſt Chriſtus filius Dei. & ut credentes vitam habeatis in nomine ejus.* Certè hæc fides, de qua loquitur Evangeliſta juſtificans eſt, quia adfert vitam, & eſt illa de qua Paulus Ro. 1. 17. *Iuſtus ex fide vivit* Quis verò hujus fidei actus; Non Calviniſticus, ſed Evangelicus, *Credere Chriſtum eſſe Filium Dei.* Hunc actum habuit D. Petrus cum dixit Matth. 6. 16. *Tu es Chriſtus filius Dei vivi.* Et quidem à Deo habuit, ut ibidem teſtatur Chriſtus, *Beatus es Simon Barjona, quia caro & ſanguis non revelavit tibi ſed Pater meus, qui in cœlis eſt.* Omitto multa alia ſimilia quæ intelliguntur de fide juſtificante, & tamen non poſſunt explicari de ſpeciali fide remiſſionis peccatorum, ſed de fide divinitatis, & aliorum myſteriorum.

6. Imò, quod mirum eſt, ea ipſa teſtimonia, quibus adverſarij contra nos contendunt, ſolam fidem ſufficere ad juſtificationem, nihil minùs quàm actum illum Calviniſticum præ ſe ferunt, ut Matth. 9. 2. *Videns Ieſus fidem illorum, dixit paralytico: Confide fili, remittuntur tibi peccata tua.* Et inf. à v. 22. *Confide filia, fides tua te ſalvam fecit.* Et Lu. 7. 19. *Vade quia fides tua te ſalvum fecit.* Et Lu. 17. 24. *Reſpice, fides tua te ſalvum fecit.* Hæc, & id genus alia, quæ importunè objiciunt nobis adverſarij pro ſola fide juſtificante, nullo modo intelligi poſſunt de illo actu quo quis credit remiſſa ſibi eſſe peccata per Chriſti mortem ac paſſionem, ſed de illo, quo qui à Chriſto ſanari ſunt, credebant eum habere vim ſanandi, & ſe poſſe ab eo juvari, ut ex ipſo contextu patet.

7. Ne ſim prolixior in citandis Scripturis, quæ paſſim occurrunt unum dumtaxat peto à Calvino & ejus diſcipulis, ut vel unicum locum oſtendant in ſacris literis, ubi fides juſtificans ſumatur pro illa ſpeciali fide qua quis certò ſibi perſuadet, ſe à peccatis juſtificatum eſſe. Si aliquis ejuſmodi eſt cur non exhibent? ſi non eſt, quid perſiſtunt in errore: quare pertinaciter tuentur, quod ex Scripturis tueri non poſſunt? Celebre apud illos eſt illud Apoſtoli Rom. 4. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam.* Sed hoc ipſo textu confodiuntur. Nam fides Abrahæ, quæ ad juſtitiam illi reputata eſt, non conſiſtebat in eo, quòd certò crederet, remiſſa ſibi eſſe peccata (hoc enim nuſquam aſſerit Scriptura) ſed in eo, quod crederet ſe futurum patrem multarum gentium ex filio, quem ſibi centenario uxor nonagenaria, & ſterilis, præter ſolitum naturæ curſum paritura eſſet. Id autem credere, nihil aliud erat, quàm credere. Deum, qui promiſerat, omnipotentem & fideliſſimum eſſe. Hoc expreſsè explicat Apoſtolus in eod. c. v. 18. ubi de fide Abrahæ ſic loquitur: *Qui contra ſpem in ſpem credidit, ut fieret pater multarum gentium. ſecundum quod dictum eſt ei; ſic erit ſemẽ tuum, ſicut ſtella cœli, & arena maris. Et non infirmatus eſt fide: nec conſideravit corpus ſuum emortuum, cùm ferè centum eſſet annorum, & emortuam vulvaro Saræ: ſed confortatus eſt fide pleniſſimè ſciens, quia quacumque promiſit Deus, potens eſt & facere.* Neſcio, an aliquid clarius adduci poſſit ad refellendum Calviniſtarum errorem de actu fidei juſtificantis. Sed cæci ſunt & in tenebris ambulant. Oculos habent, & non vident.

8. Objici poteſt illud ex Symbolo, *Credo remiſſionem peccatorum*, ſed fruſtra. Nam ſenſus illius articuli non eſt: *Credo mihi remiſſa eſſe peccata:* ſed credo & confiteor in Eccleſia Catholica eſſe donum remiſſionis peccatorum, quod per Baptiſmum & alia Sacramenta percipitur. Unde quod in Symbolo Apoſtolico dicitur, *Credo remiſſionem peccatorum:* in Conſtantin. explicatur, *Confiteor unum Baptiſma in remiſſionem peccatorum.* Et Catechumeni, qui ante Baptiſmum recitant & credunt totum fidei Symbolum, non jam habent, ſed adhuc expectant remiſſionem per Baptiſmum obtinendam.

QUÆSTIO VIII.

An fides ſit triplex?

1. OCtava Calvini propoſitio eſt, triplicem eſſe fidem: unam hiſtoricam, quam credimus vera eſſe quæ narrantur in Scripturis: alteram miraculorum, qua credimus nihil eſſe, quod à Deo fieri non poſſit: tertiam promiſſionum, qua credimus veras eſſe Dei promiſſiones de gratuita pecatorum remiſſione per merita Chriſti. Has tres fides reſpondere tribus in Deo proprietatibus, hiſtoricam veritati, miraculorum potentiæ, promiſſionum bonitati. Nos nec prima, nec ſecunda, ſed ſola tertia juſtificari. Addunt, fidem promiſſionum eſſe duplicem: unam generalem, qua generatim credimus promiſſam eſſe remiſſionem peccatorum iis omnibus, qui in Chriſtum credunt alteram ſpecialem, qua unuſquiſque in particulari promiſſionem illam ſibi applicat, credendo, certòque ſtatuendo, omnia peccata propter Chriſti meritum ſibi eſſe remiſſa. Hanc ſpecialem propriè eſſe illam qua juſtificamur. Vide Calvinum *lib. 3. inſt. cap.* 2. per multos paragraphos, Kemnitium 1. parte examinis Concilij Tridentini, & alios paſſim.

2. Hæc ſententia planè nova eſt, & antiquis Patribus incognita, de qua doctiſſimus noſter Maldonatus in cap. 9. Matth. ſic habet. *Iſta triplex fides, quam iſti nuper invenerunt, figmentum eſt, ſomnium eſt, portentum eſt, chimera eſt, & ſi unam haberent fidem, omnem haberent, quia triplicem habent, nullam habent.* Aptiſſimè.

3. Et facilè refelli poteſt. Primò, quia illa fides ſpecialis jam exploſa eſt, oſtendi neminem poſſe certò credere, ſibi in particulari remiſſa eſſe peccata. Hoc enim revelatum non eſt. Secundò, quia falſum eſt fidem miraculorum non juſtificare. Certè fides illa, de qua loquitur Chriſtus Marci 16. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit: qui verò non crediderit condemnabitur.* Hæc, inquam fides juſtificans eſt, quia qui illam habet, ſalvus erit, qui non habet, condemnabitur. Et tamen eadem fides miraculorum eſt, ut patet ex verbis ſequentibus: *Signa autem eos qui crediderint, hæc ſequentur. In nomine meo dæmonia ejicient, linguis loquentur novis, ſerpentes tollent,* &c. Similiter Apoſtolus 1. Cor. 13. 13. cum ait: *Nunc autem manent tria hæc, fides, ſpes, charitas*, loquitur de fide juſtificante, ut fatetur Calvinus *lib. 3. inſtit. cap.* 18. §. 8. At tamen loquitur de illa fide, de qua paulò antè locutus erat in eodem capite v. 2. *Si habuero omnem fidem, ita ut montes transferam, charitatem autem non habuero, nihil ſum.* Hæc autem eſt fides miraculorum 4. Falſum quoque eſt fidem hiſtoricam non juſtificare. Annon fides hiſtorica eſt, qua credimus Chriſtum eſſe cruci affixum, mortuum, ſepultum: deſcendiſſe ad inferos, reſurrexiſſe à mortuis, & ad cœlos aſcendiſſe? Niſi Calviniſtæ velint fabulam, non hiſtoriam eſſe, quæ ab Evangeliſtis de Chriſti morte, ſepultura, reſurrectione, & aliis myſteriis accuratè ſcripta ſunt. Atqui eadem illa fides, qua hæc omnia de Chriſto credimus fides juſtificãs eſt, ut partim ex Symbolo Apoſtolico & Athanaſij, partim ex Scripturis clariſſimè oſtenditur Rom 10. 9. *Si in corde tuo credideris, quod Deus illum ſuſcitavit à mortuis, ſalvus eris.* Et 1. Cor. 15. 1. *Notum facio vobis Evangelium, per quod ſalvamini, quoniam Chriſtus mortuus eſt pro peccatis noſtris, & quia ſepultus eſt. & quia reſurrexit tertia die*, &c. Nec opus eſt pluribus teſtimoniis in re clara.

5. Ad extremum, quæro ex Calviniſtis, cùm dicunt triplicem eſſe fidem, an loquantur de habitu fidei, an verò de actu? Si de habitu, non plures, ſed unus tantum eſt. Si de actu, non tres tantùm, ſed infiniti ſunt. Nam ſicut alio actu credimus promiſſiones Dei de remiſſione peccatorum, alio hiſtorias à Deo revelatas, alio omnipotentiam Dei, ſic etiam alio credimus minas & terrores Dei, alio Unitatem & Trinitatem Dei, alio Eccleſiam Catholicam, alio futurum judicium, & ſic deinceps.

6. Unde rectè Catholici docent, fidem, ſi ſumatur pro dono habituali ac permanente quod à Deo nobis infunditur, unam tantùm eſſe, & extendi ad ea omnia credenda quæ divinitus revelata ſunt. Sortiri autem varia nomina, ratione diverſarum partium ſui objecti adæquati. Et quidem quatenus fertur in hiſtorias à Deo revelatas, vocari fidem hiſtoricam: quatenus in omnipotentiam Dei, cum nihil impoſſibile eſt, fidem miraculorum: quatenus in promiſſiones à Deo factas, fidem promiſſionum. Itaque non eſſe tres fides ſed unam, quæ variis nominibus efferri poſſit. Porrò eandem fidem tametſi una ſit, habere diverſos actus: quorum uno credatur unus articulus alio alius, & ita deinceps. Nullum tamen eſſe, quo quis certò perſuaſus ſit, peccata ſibi eſſe remiſſa eò quod hic actus non verſetur circa rem à Deo revelatam.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO IX.

An fides donetur ſolis prædeſtinatis?

1. NOna Calvini propoſitio eſt fidem eſſe propriam electorum, & ab ea reprobos excludit. Aſſeritur ab ipſo lib. 3. inſt. c. 22. parag. 10. his verbis: *Quod ſi electio fidei mater eſt, in eorum caput retorqueo argumentum, ideo non eſſe generalem fidem, quia ſpecialis eſt electio.* Et c. 24. parag. 13. *Cur ergo gratiam illis largiendo hos prætermittis? De aliis cauſam reddit Lucas, quia ad vitam ſunt ordinati. De aliis ergo quid ſentiemus, niſi quia ſunt vaſa iræ in contumeliam?* Hîc non ſolùm excludit reprobos à fide, ſed etiam cauſam addit, cur excludi debeant, quia ſcilicet ad contumeliam deſtinati ſunt.

2. Paræus interpretatur mentem Calvini his verbis: *Omnes vocantur ad fidem, ſoli electi donantur fide.* Nimirum brevi compendio, duobus laqueis ſe implicat. Altero, cùm ait, ſolos electos donari fide. Altero cùm addit omnes vocari ad fidem. Ac primò, non ſolos electos; ſed aliquando reprobos etiam donari fide, conſtat exemplo Judæ proditoris, Simonis Magi, Nicolai Antiocheni, qui reprobi fuerunt. De Juda teſtantur Tertullianus, Cyrillus, Hieronymus apud Toletum *cap. 6. Ioannis annotatione* 36. Et probatur ex ſcripturis, tum generatim, tum ſpeciatim. Generatim quidem ex illo Matth. 13. 12. *Vobis datum eſt noſſe myſteria regni cælorum, illis autem non eſt datum.* Loquitur 12. Apoſtolis, inter quos erat Judas. Item ex illo Lucæ 9. 1. *Convocatis autem duodecim Apoſtolis, dedit illis virtutem & poteſtatem ſuper dæmonia, & ut languores curarent: Et miſit illos prædicare regnum Dei.* Et Paulò poſt. v. 6. *Egreſſi autem circumibant per caſtella, evangelizantes & curantes ubique.* Certè, ſi Judas à Chriſto miſſus eſt prædicare fidem Evangelij, quomodo ipſe non habuiſſet fidem Evangelij, præſertim cum veriſimile ſit, Chriſtum nonniſi idoneos miſiſſe in hoc munus? Item ex illo Joan. 17. 5. *Verba quæ dediſti mihi, dedi eis, & ipſi acceperunt, & cognoverunt verè, quia à te exivi, & crediderunt, quia tu me miſiſti.* Sermo eſt de duodecim Apoſtolis, ut ex contextu patet.

3. Speciatim poteſt idem oſtendi, primum ex illo Joannis. 6. 70. *Nonne ego vos duodecim elegi, & unus ex vobis Diabolus eſt?* quaſi dicat: Nonne cum à me electi eſtis boni omnes eratis? quo ergo modo unus ex vobis mutatus eſt? Hanc enim vim habet verbum illud, *Elegi*, abſolutè poſitum. Non eligimus, niſi bona, niſi aliquo fortaſſis mentis errore, qui in Chriſtum cadere non poterat. Item ex illo Joan. 17. 12. *Pater, quos dediſti mihi cuſtodivi, & nemo ex iis periit, niſi filius perditionis.* Hîc tria expende. Primò, Patrem dediſſe filio duodecim Apoſtolos, inter quos erat Judas. Secundò filium recepiſſe eos in ſuam cuſtodiam. Tertiò, ex iis ſolum Judam periiſſe. Hinc ſumo tria argumenta, quibus probo Judam fuiſſe aliquando bonum ac fidelem. *Primum* eſt, Quemcumque pater dat filio is venit ad filium, juxta illud Joan. 6. 37. *Omne quod dat mihi Pater, ad me veniet?* ſed Judam dedit filio, ut ex dictis patet: Ergo Judas venit ad filium. At non potuit venire ad filium, niſi per internam fidem & vocationem à Deo Patre profectam, juxta illud Joan. 6. 44. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater traxerit eum*, non vi, ut interpretatur Auguſtinus, ſed interno amore & benevolentia. Ergo Judas interno inſtinctu & dilectione ad Chriſtum perductus eſt, ac proinde erat tunc bonus ſecundùm præſentem juſtitiam. *Alterum.* Is qui ſemel recipitur in Chriſti cuſtodiam, non deſeritur à Chriſto, niſi ipſe deſerat Chriſtum, & ideo, quandiu manet in illa cuſtodia ac protectione, habet omnia præſidia gratiæ, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, ut patet ex illo Joan. 6. 37. *Eum qui venit ad me, non ejiciam foras.* q. d. Si omnino velit à me abire, abeat, ego illum non ejiciam. Et v. 39. *Hæc eſt voluntas Patris mei, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo*, id eſt, ego neminem perdam mea negligentia, ſed ſi quis perditur, ſua culpa perditur: Atqui Judas ſemel receptus fuit in Chriſti cuſtodiam cum reliquis Apoſtolis, ergo quandiu manſit in illa cuſtodia, non defuerunt illi præſidia ad ſalutem neceſſaria: ergo nec fides. Tertium. Quando multi ſunt ſimul conjuncti, & unus ex iis dicitur perire, neceſſe eſt, eum aliquid amittere quod habebat cum cæteris, antequam periret; quo pacto in caſtris miles dicitur perire qui amittit vitam quam habebat: Et in naufragio mercator, qui amittit fortunas. Et in civitate infamis, qui amittit famam, & ita deinceps. Si ergo ex Apoſtolis periit Judas, quid amiſit, quod antea habebat? utique juſtitiam & ſanctitatem.

4. De Simone Mago, quod & ipſe fidem habuerit, teſtatur Sanctus Lucas in Act. Apoſt. c. 5. 12. his verbis: *Cùm vero credidiſſet Philippo evangelizanti de regno Dei: & in nomine Ieſu Chriſti baptizarentur viri ac mulieres, tunc Simon & ipſe credidit, & cum baptizatus eſſet, adhærebat Philippo.* Ecce Simon credit, baptizatur, Philippo adhæret. At occurrit Calvinus, non fuiſſe veram fidem, ſed fidei umbram, aut fallacem ſimulationem. Vel hoc ſcivit Philippus, vel ignoravit. Si ſcivit, cur eum baptizavit? Si non ſcivit, unde Calvinus ſcire potuit? Certè ex Luca qui hiſtoriam ſcripſit, non accepit. Nam is diſertè refert Simonem crediđiſſe, baptizatum eſſe, Philippo adhæſiſſe. Nihil addit de umbra fidei, nihil de ſimulatione.

5. De Nicolao Antiocheno ſcribit idem Lucas capite 6. 3. *Conſiderate ergo fratres, viros ex vobis boni teſtimonij ſeptem plenos Spiritu ſancto & Sapientia. Et elegerunt Stephanum, & Philippum, & Prochorum, & Nicanorem, & Timonem, & Parmenam, & Nicolaum advenam Antiochenum.* Vides Nicolaum fuiſſe tunc virum boni teſtimonij, plenum Spiritu ſancto & ſapientia. Hoc fieri non potuit ſine fide, ſine qua impoſſibile eſt placere Deo. At Nicolaus fuit reprobus: ergo reprobi aliquando donantur fide.

6. Sed ex ipſo Calvino Calvinum & Paræum refellamus, hoc argumento. Nullus ingreditur in Eccleſiam viſibilem, niſi per remiſſionem peccatorum: ſed multi reprobi ſunt in Eccleſia viſibili: ergo multis reprobis remittuntur peccata: at non remittuntur niſi per fidem. Ergo multi reprobi habent fidem: ſingulæ partes hujus argumenti aſſeruntur à Calvino. Ac primò nullum ingredi in Eccleſiam viſibilem, niſi per remiſſionem peccatorum, tradit Calvinus *l. 4. Inſtit. cap.* 1. §. 20. his verbis: *Eſt ergo primus nobis in Eccleſiam Dei ingreſſus peccatorum remiſſio.* Et §. 21. 22. ſimilia habet addens hanc remiſſionem *per Eccleſiæ miniſtros paſtores nobis diſpenſari, vel Evangelij prædicatione, vel Sacramentorum adminiſtratione.* Deinde, quod multi reprobi ſint in Eccleſia viſibili docet ibidem §. 7. cùm explicat in eo differre viſibilem ab inviſibili, quod in hac ſoli prædeſtinati ſint, in illa multi non prædeſtinati. Denique, quòd peccata non remittantur, niſi per fidem, receptiſſimum apud Calviniſtas eſt. & colligitur ex illo Paul. Hebr. 11. 6. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* De quo vide Calvin. *l. 3. c.* 14. Hactenus de donatione fidei.

7. Jam quod Paræus aſſerit, tametſi ſolis electis donetur fides, omnes tamen vocari ad fidem, quomodo conſiſtere poteſt? Et quæro breviter, ſerio, an joco, vocantur reprobi ad fidem? Non ſeriò, quia Deus immutabili conſilio ſtatuit eis negare fidem, teſte Calvino *lib. 3. c. 24.* §. 12. Ergo joco. Et hoc fatetur Calvinus *ibid.* §. 13. his verbis: *Vocem ad eos dirigit, ſed ut magis obſurdeſcant, lucem accendit, ſed ut reddantur cæciores, doctrinam profert, ſed qua magis obſtupeſcant: remedium adhibet, ſed ne ſanentur.* Audis, qua ratione Deus vocet reprobos ad fidem ſecundùm Calvini ſententiam, Vocat ſed non ſeriò: ſimulat ſe velle illis benefacere, & nihil minus in animo ſentit: exterius offert ſuam operam, & interius meditatur eorum ruinam & perniciem. Hinc Libertini, Calvini diſcipuli apertè dixerunt *Deum ſimulatorem eſſe*, & hoc non ſolum Calvini, ſed etiam Scripturæ teſtimonio confirmatur, citantes illud Pſal. 2. 4. *Qui habitat in cælis irridebit eos.* Atqui hinc ulterius progreſſi, colligebant licere ſibi bilingues eſſe, ſimulare & diſſimulare, in multiplices ſe transformare ſpecies: & in hoc conſiſtere libertatem Chriſtiani hominis. Refert hæc omnia Calvinus ipſe in inſtructione contra Libertinos, *cap.* 8. Nec videntur Paræo diſplicere; dicat tamen quid ſentiat.

QUÆSTIO X.

An Fides amitti poſſit?

1. DEcima Calvini propoſitio eſt, fidem ſemel habitam amitti non poſſe. Aſſeritur ab ipſo *lib. 3. inſt.*

*cap.2.§.11.*his verbis : *Ergo ut ſolos electos ſemine incorruptibili Deus in perpetuum regenerat, ut nunquam diſpereat ſemen vitæ eorum cordibus inſitum, ita ſolidè in illis obſignat adoptionis ſuæ gratiam, ut ſtabilis ac recta ſit.* Et §.12. *Hoc interim tenendum eſt, quantumvis exigua ſit ac debilis in electis fides, quia tamen Spiritus Dei certa illis arrha eſt ac ſigillum ſuæ adoptionis, nunquam ex eorum cordibus deleri poſſe jus ſculpturam.* Et cap.21. §.6. *Iam neque dubium eſt, cùm orat Chriſtus pro omnibus electis, quin idem illis precetur, quod Petro, ut nunquam deficiat fides illorum. Ex quo elicimus extra periculum defectionis eſſe.* His locis ait Calvinus, fidem electorum eſſe ratam & ſtabilem, nunquam diſperire, nunquam deleri poſſe ex eorum cordibus, extra periculum defectionis eſſe.

2. Hæc propoſitio hæretica eſt, & olim à Joviniano aſſerta apud Hieronymum *lib. 2 contra Iovinianum*, Et refellitur primo, quia ſi fides amitti non poteſt, mentitus eſt Apoſtolus, cùm dixit: 1. Timoth. 1. 19. *Quidam circa fidem naufragaverunt, ex quibus eſt Hymenæus & Alexander.* Et cap. 4. 1. *In noviſſimis temporibus diſcedent quidam à fide, attendentes ſpiritibus erroris, & doctrinis dæmoniorum.* Deinde ſi fides amitti non poteſt, unde tot ſunt in mundo hæretici? *Oportet hæreſes eſſe*, inquit Apoſtolus. Hoc autem inter hæreticos & paganos, quod hi fidem nunquam habuerunt, illi habuerunt & amiſerunt. De quibus Apoſtolus Actor. 20. 30. *Ex vobis ipſis exurgent viri loquentes perverſa.* Denique jam ſuperius oſtendi, Simonem Magum & Nicolaum Antiochenum habuiſſe veram fidem, qui tamen poſtea hæretici facti ſunt.

3. David Paræus, quia videbat hanc Calvini ſententiam defendi non poſſe, conatus eſt novo commento illam illuſtrare, vel potius obſcurare Nam in appendice ſuarum theſium de peccato, ſic habet : *Fides poteſt amitti quoad nos & cauſas ſecundas: non poteſt quoad conſilium Dei totaliter & finaliter ab electis, qui perire non poſſunt.* Hîc duo aſſerit Paræus. Primum eſt fidem poſſe amitti quoad nos & cauſas ſecundas. Quæro, an de ſolis electis, an etiam de reprobis id intelligat: Si de utriſque verum quidem eſt quod aſſerit, ſed ſibi ipſi repugnat, docet enim reprobos nunquam donari fide: quomodo ergo amittere eam poſſunt : ſi de ſolis electis, dupliciter peccat. Primò, quod exiſtimet ſolos electos donari fide, quod ſupra refutatum eſt. Secundo, quod recedat à Calvino præceptore ſuo, & conſentiat Catholicis quos habet pro adverſariis. Catholici docent, Electos ad breve tempus poſſe fidem amittere. Calvinus negat, ut ex ipſius verbis paulo antecitatis patet.

4. Secundo aſſerit Paræus, fidem Electorum, licet amitti poſſit quoad nos, non tamen quoad conſilium Dei, præſertim finaliter & totaliter. Aſſentior Paræo, ſi hoc vult dicere quod Catholici docent, aliquando contingere, ut fides electorum per peccatum infidelitatis ad breve tempus tollatur: nihilominus tamen Dei conſilium & propoſitum eſſe, reſtituere illis fidem antequam moriantur. Hoc enim veriſſime dictum eſt. Sed aliud intendit Paræus, nimirum, fidem eo ipſo tempore, quo tollitur reipſa ab electis, non tamen tolli in judicio Dei, ad eum fere ſenſum, quo dicunt Calviniſtæ, peccata eo ipſo tempore, quo reipſa manent in homine juſtificato, non manere in judicio Dei, ſed tolli. Unde hic erit ſenſus, aliquando fieri ut electi in ſeipſis revera fideles non ſint, quia fidem amiſerunt : tamen in judicio Dei cenſeri fideles, perinde ac ſi fidem haberent : ſed error eſt. Primò *quia judicium Dei eſt ſecundum veritatem*, teſte Apoſtolo, at cenſere hominem fidelem, qui fidelis non eſt, aut ſanum qui infirmus eſt, non eſt cenſere ſecundum veritatem. Secundò, ponamus aliquem Electum, qui in ſeipſo fidem amiſerit. Vel eo tempore, quo fide caret, imputantur illi peccata in judicio Dei, vel tolluntur. Si imputantur, jam in judicio Dei cenſetur juſtus & impius: quomodo ergo in eodem judicio & eodem tempore poteſt cenſeri fidelis? Si tolluntur, ergo in judicio Dei juſtificatus eſt, non per propriam juſtitiam inhærentem, quam non habet, ſed per juſtitiam Chriſti quæ illi imputatur : at non poteſt illi imputari niſi per fidem apprehenſam, neque poteſt fide apprehendi, ubi fides reipſa non eſt. Expediat ſe hic Paræus.

QUÆSTIO XI.

An omnes fideles certi ſint de ſua juſtitia.

1. VNdecima propoſitio eſt, omnes fideles certos eſſe de ſua juſtitia, perſeverantia, & prædeſtinatione. Aſſeritur à Calvino in antidoto Conc. Trid *ſeſſ.6. ad cap. 10. 13. & ibidem ad canon. 14. 15. & 16.* Et apertè ſequitur ex ipſius fundamentis, quæ ſunt hæc. *Primum*, fidem eſſe propriam electorum. *Alterum*; fidem numquam amitti. *Tertium*, ſola fide hominem juſtificari. *Quartum*, qui fidem habet, certum eſſe de ſua fide. Hinc ſequitur, ſi is qui fidem habet certus eſt de ſua fide, certum quoque eſſe de ſua juſtitia, quia ſola fides juſtificat: certum de ſua perſeverantia quia fides non amittitur: certum de ſua electione, quia fides propria electorum eſt.

2. Hæc propoſitio refellitur primò generatim ex iiſdem principiis, quibus innititur. Nam tria priora manifeſtè falſa ſunt, ut probatum eſt hactenus. Quartum porrò, ſive verum, ſive falſum ſit, nihil ad rem facit. Nam etſi is, qui fidem habet, certus eſſet de ſua fide ; non ideo quoque certus eſſet de ſua juſtitia, ſi ſola fides non juſtificat: nec certus de perſeverantia, ſi fides amitti poteſt, nec certus de prædeſtinatione, ſi fides communis eſt reprobis & prædeſtinatis.

I. Pars de certitudine juſtitiæ.

3. Deinde refellitur ſpeciatim quoad ſingulas partes. Et quidem prima pars de certitudine juſtitiæ, ac remiſſionis peccatorum, apertè pugnat cum Scripturis. Eccl. 9. *Neſcit homo, utrùm odio vel amore dignus ſit, ſed omnia in futurum ſervantur incerta.* Eccleſ 5. 5. *De propitiato peccato noli eſſe ſine metu.* Pſal. 18. 13. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me Domine.* Prov. 21. 2. *Omnis via viri recta ſibi videtur, appendit autem corda Dominus.* 1. Cor. 4. 4. *Nihil mihi conſcius ſum, ſed non in hoc juſtificatus ſum, Qui autem judicat me, Dominus eſt.*

4. Hæc & ſimilia Scripturæ teſtimonia proferunt Catholici contra certitudinem præſentis juſtitiæ. Ego primum & ultimum duntaxat urgebo. Inquit ergo Salomon. *Neſcit homo, utrùm odio vel amore dignus ſit, ſed omnia in futurum ſervantur incerta, eo quòd univerſa æque eveniant juſto & impio.* Verba clara ſunt, & clariſſimè explicantur à D. Hieronymo & aliis. Sed conatur Calvinus *lib. 3. inſt. cap. 2. §. 38.* ſe expedire. Ait Salomonem non loqui de notitia fidei, ſed de ea quæ haberi poteſt ex eventu, ut ſenſus ſit : ex beneficiis & flagellis, quæ homini quotidie obveniunt à Deo non poſſe cognoſci, quos diligat Deus, aut quos odio proſequatur. Quare? quia tam beneficia, quàm flagella, æque eveniunt bonis & malis. Si ergo quæras ex Calvino, an homo poſſit certò cognoſcere ſe juſtum eſſe, & à Deo diligi, reſpondebit cum hac diſtinctione, poſſe eum cognoſcere per internam fidem, non poſſe per externa beneficia.

5. Sed facilè refellitur Calvinus, primò ex ſcopo & argumento Salomonis. Voluit probare, non poſſe hominem in hac vita cognoſcere de ſeipſo, an diligatur à Deo nec ne. Probavit autem hoc modo, ſi id poſſet cognoſcere, maximè ex beneficiis Dei cognoſceret : at hinc non cognoſcit, cùm beneficia Dei ſint communia bonis & malis; ergo non poteſt certo cognoſcere. In hoc ſyllogiſmo ſupponit Salomon, non poſſe eum id cognoſcere per internam fidem, alioqui major propoſitio non eſſet ſufficienter diſtributa. Deberet enim diſtribui hoc modo: *Si homo poſſet cognoſcere, ſe eſſe juſtum, & à Deo diligi, vel id cognoſceret per internam fidem, vel per externa ſigna.* At Salomon omiſit prius membrum de interna: ergo cenſuit nihil ad rem pertinere.

6. Secundò, refellitur Calvinus ex illa particula: *Omnia in futurum ſervantur incerta.* At quomodo incerta omnia, ſi quiſque per notitiam fidei certus eſt ſe diligi à Deo, non odio haberi? Tertio refellitur ex propriis verbis. Nam. *l. 3. inſtit. cap. 2. §. 38.* aſſignans cauſam, cur Deus nolit hominem cognoſcere de ſeipſo an juſtus ſit, nec ne, ſic habet: *Id facit, ad vanitatem humani ingenii arguendam, cum in rebus ſcitu maxime neceſſariis tanta hebetudine teneatur.* At quomodo tenetur hebetudine, ſi habet certam & indubitatam notitiam fidei de ſua juſtitia, & amicitia cum Deo? Hæc minimè inter ſe cohærent. Nec mirum, quia ab hæretico prolata ſunt.

7. Jam D. Pauli teſtimonium non minus efficax eſt, *Mihi*, inquit, *pro minimo eſt, ut à vobis judicer*, id eſt, non magni facio aliena de me judicia, quia ſcio, quàm ſint incerta.

Sed

Digitized by Google

Sed neque me ipſum judico. id eſt, nec meo judicio fidere audeo. *Nam etſi nihil mihi conſcius ſim, non tamen in hoc juſtificatus ſum*, id eſt, non ideo juſtus ſum, quia bonam conſcientiam habeo. Fortaſſe enim Deus videt aliquid in mea conſcientia, quod ego ibi non video. *Qui autem judicat me, Dominus eſt*, i. ſolus Deus eſt verus judex, qui omnia novit. Hactenus verba Apoſtoli. Hinc colligunt Patres incertitudinem gratiæ, & remiſſionis peccatorum. Et merito. Nam ſi Paulus fatetur nec ſe, nec quemquam aliorum hominum ſcire, an ipſe ſit fidelis diſpenſator myſteriorum Dei: quod veniebat in quæſtionem, ſanè & nos fateri debemus, neque nos, neque alium quenquam de ſeipſo ſcire, an ſit juſtus & amicus Dei. Niſi Calviniſtæ, plura cognoſcant de ſeipſis, quàm de ſe Apoſtolus, quod non credo.

8. Sanè Auguſtinus in Pſalm. 41. expendens verba Apoſtoli jam citata, ſic exclamat: *Tantamne profunditatem creditis eſſe in homine, quæ lateat ipſum hominem, in quo eſt?* Et ibidem. *Cor hominis abyſſus eſt. Quid enim eſt profundius hoc abyſſo? Loqui homines poſſunt videri, poſſunt audiri in ſermone, ſed cujus cogitatio penetratur? cujus cor inſpicitur?* Et ſerm. 23. de verbis Domini: *Fortaſſe tu nihil invenis in conſcientia tua, invenit ille, qui melius videt.* Et homil. 35. *Quandiu vivimus hìc, de nobis ipſis nos ipſi judicare non poſſumus, non dico, quid cras erimus ſed quid hodie ſimus.*

9. Similia habent alij Patres. Sed Calvinus vult plus ſapere, quam ipſi. Nec deſunt Scripturæ loca, quibus ſe defendat. Ac primum objicit illud Roman. 8. 16. *Ipſe enim Spiritus teſtimonium reddit ſpiritui noſtro, quod ſumus Filij Dei.* Ex quo videtur concludi, non infallibiliter certos eſſe de juſtitia noſtra, quia teſtimonium Spiritus ſancti infallibile eſt. Reſpondeo. Teſtimonium Spiritus ſancti eſt duplex. Alterum fit per revelationem ſeu verbum expreſſum ex parte intellectus. Alterum per experimentalem quendam affectum & motionem ex parte voluntatis. De poſteriori loquitur Apoſtolus. Neque hoc facit, ut quis infallibiliter ſciat, ſe à Spiritu ſancto moveri, & Dei amicum eſſe. Nam aliquando ſpiritus malus transfigurat ſe in Angelum lucis. Unde fit, hominem falli ac decipi poſſe. Deinde, conſtet ſanè homini ſe impelli à Spiritu ſancto, nondum conſtabit, ſe eo modo affici, quo amici Dei afficiuntur. Nam & peccatores à Spiritu ſancto interdum pulſantur & impelluntur. Hoc fatetur Calv. *l. 3. inſtit. c. 2. §.* 11. cùm ait: *Experientia oſtendit, reprobos interdum ſimili ferè ſenſu atque electos affici, ut ne ſuo quidem judicio quicquam ab electis differant.*

10. Secundò objicit illud Rom. 8. 38. *Certus ſum, quia neque mors, neque vita poterit nos ſeparare à charitate Dei.* Reſpondeo. Non loquitur Apoſtolus de certitudine fidei, ſed tantùm de morali, quæ ex ſignis & conjecturis gignitur. Nam Græcè eſt, πέπεισμαι id eſt, perſuaſus ſum, ſeu confido. Unde etiam Ambroſius hoc loco, & Hieronymus in epiſtola ad Algaſiam quæſt. 9. non legunt, *certus ſum*, ſed *confido*. Et ipſemet D. Paulus in eadem epiſtola *c. 15. v. 14.* utitur eodem verbo, cùm dicit. *Certus ſum fratres mei, quoniam pleni eſtis dilectione.* Ubi ſanè non vult ſignificare, ſe habere certitudinem fidei de dilectione Romanorum, ſed moralem tantùm perſuaſionem.

11. Tertiò objicitur illud 1. Corinth. 2. 12. *Nos autem non ſpiritum hujus mundi accepimus, ſed ſpiritum, qui ex Deo eſt, ut ſciamus, quæ donata ſunt nobis.* Reſp. Duplicia ſunt dona Dei. Quædam gratiæ, quæ donantur in hac vita: quædam gloriæ, quæ in altera. Nos hìc diſputamus de priori genere. Apoſtolus loquitur de poſteriori. Senſus ergo eſt, nos à ſolo Dei ſpiritu didiciſſe, quæ dona ab æterno Deus præparaverit nobis poſt hanc vitam. Hoc patet ex verbis præcedentibus quæ ſic habent: *occulus non vidit, nec auris andivit, quæ præparavit Deus iis qui diligunt illum: Nobis autem revelavit Deus per Spiritum ſuum.*

12. Quartò objicitur illud 1. Joan. 3. 14. *Nos ſcimus, quoniam tranſlati ſumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres.* Et c. 4. 13. *In hoc cognoſcimus, quoniam in eo manemus, & ipſe in nobis, quoniam de ſpiritu ſuo dedit nobis.* Et c. 5. 19. *Scimus, quoniam ex Deo ſumus.* Reſpondeo, Non loquitur Joannes de notitia fidei, ſed de conjecturali. Nam notitia fidei fundatur in revelatione Dei ex parte intellectus. Ideo tamen intellectu aſſentimur alicui rei per notitiam fidei, quia à Deo revelata eſt. Notitia verò, de qua Joannes agit, non fundatur in revelatione, ſed in ſigno ſeu affectu quem in nobis experimur ex parte voluntatis. Ait enim nos ſcire quod ſimus tranſlati de morte ad vitam, & quod in Deo maneamus, *quia diligimus fratres*, id eſt, quia experimur in nobis affectum charitatis circa proximos, qui affectus non poteſt eſſe niſi à Deo. Unde ſubdit ibidem: *Qui non diligit fratrem, manet in morte.* Quaſi dicat: Sicut ex præſcientia amoris colligimus nos eſſe Dei amicos, ita ex defectu amoris, colligimus nos eſſe in morte, id eſt, in ſtatu peccati mortalis. Jam verò, quod hujuſmodi notitia, quæ per internum experimentum habetur, non ſit omnino infallibilis, patet ex iis, quæ dicta ſunt ad primam objectionem.

13. Quintò objicitur illud 2. Corinth. 13. 5. *Voſmetipſos tentate, ſi eſtis in fide. An non cognoſcitis voſmetipſos, quia Chriſtus in vobis eſt? niſi forte reprobi eſtis.* Hinc videtur ſequi, reprobos eſſe qui non cognoſcunt ſe eſſe in fide & gratia Chriſti; & è contrario, quotquot prædeſtinati ſunt, hoc cognoſcere. Reſpondeo. Nihil convincit hic locus. Primò, Apoſtolus tantùm loquitur de fide, non de juſtitia, quæ diſtincta ſunt. Nec ſequitur, eum, qui certus de ſua eſt fide conſequenter certum eſſe de ſua juſtitia. Secundò, loquitur de Chriſto habitante in Corinthiis per potentiam & miracula, quæ apud illos faciebat, non autem de Chriſto habitante in ipſis per gratiam ſanctificantem. Hinc tertiò apparet, illum hortari Corinthios, ut tentent ſeipſos, ſi ſint in fide, non quòd cupiat ſingulos certos eſſe de ſua fide, quam quiſque in ſe habet: ſed quod velit eos attendere, an non credant Chriſtum apud ipſos virtutes & miracula operari. Denique, etſi daremus Apoſtolum loqui de fide & juſtitia cujuſque in particulari, nihil eſſet incommodi, Non enim dicit, *Vos ipſi certi eſtis de fide & remiſſione peccatorum: certo creditis, Chriſtum in nobis eſſe*, ſed multò aliter *Voſmetipſos tentate*, inquit, *ſi eſtis in fide*. At quid opus eſſet hoc tentare, ſi ipſi certi eſſent, ſe habere fidem, & eſſe juſtos coram Deo?

II. Pars de certitudine perſeverantiæ.

14. Sat multa prima parte. Sequitur altera pars, qua aſſerit nos certos ac ſecuros eſſe de perſeverantia. Et refellitur primò, quia ſi nemo certus eſt de præſenti juſtitia, ut jam probavi, quomodo poteſt eſſe certus de perſeverantia in juſtitia? Sanè nemo certus eſt: ſe perſeveraturum in bona fama, & exiſtimatione, ſi dubius eſt, an habeat bonam famam & exiſtimationem. Secundò, quia Scriptura hortatur nos ad timorem, non ad ſecuritatem. Rom. 11. 20. *Tu autem fide ſtas: noli altum ſapere, ſed time.* Philipp. 2. 12. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini.* Pſal. 2. 11. *Servite Domino in timore, Apprehendite diſciplinam, nequando iraſcatur Dominus, & pereatis de via juſta.* Hìc clamabunt Calviniſtæ, Davidem eſſe Papiſtam, & inſanire, quòd jubeat ipſos eſſe in timore, ſe verò ſecuros eſſe de vita æterna, non poſſe perire de via juſta; nec Deum iraſci poſſe prædeſtinatis.

15. Et argumentatur hoc modo. Quicunque orat pro dono perſeverantiæ, certò debet credere, ſe accepturum perſeverantiam: Sed omnes fideles orant pro dono perſeverantię, ergo, &c. Major patet ex illo Jacob. 1. 6. *Poſtulet autem in fide nihil hæſitans.* Hìc jubemur petere à Deo ſine hæſitatione: ergo jubemur eſſe certi, nos impetraturos quod petimus. Reſpondeo. Hæc duo diſtinguuntur, credere ſine hęſitatione, Deum poſſe præſtare quod petis, & credere ſine hæſitatione Deum reipſa præſtiturum, quod petis: illud prius tenemur abſolutè credere: hoc poſterius cum conditione, ſi nimirum ex parte noſtra non ſit defectus, vel, ſi viſum eſt expedire. Hoc patet exemplo D. Pauli, qui non hæſitavit fide, quando ter Deum rogavit, ut liberaretur à ſtimulo carnis, & tamen reipſa non impetravit. Quæres, quomodo ergo verum eſt illud Marci 11. 24. *Quæcumque orantes petitis, credite quia accipietis.* Reſpondeo, Hoc verum eſt ſub conditione, ſi benè petamus, & ſi nobis expedit. Et quidem expedit habere perſeverantiam, non tamē ſemper benè eam petimus. Quare? quia nemo benè petit perſeverantiam, niſi qui eam petit perſeveranter uſque ad finem vitæ. At quis certus eſt, ſe perſeveranter petiturum.

III. Pars de certitudine prædeſtinationis.

16. Tertia pars de certitudine prędeſtinationis, & vitę ęternæ, eodem modo refutatur. Si enim certò neſcias, te perſeveraturum in gratia, quomodo certò ſcias te ſalvum fore, & prædeſtinatum eſſe? Et ſane, ſi unicuique fideli certò conſtaret, ſe ad vitam æternam eſſe prædeſtinatum, cur non abjiciat omnem timorem & ſollicitudinem, præſertim cùm prædeſtinatio mutari aut falli non poſſit.

Digitized by Google

17. Objiciunt illud 1. Joan. 5. 13. *Hæc ſcribo vobis, ut ſciatis, quoniam vitam habetis æternam, qui creditis in nomine filij Dei.* Reſpondeo. Qui credunt, habent vitam æternam in ſpe, non in re, juxta illud Rom. 8. 24. Spe ſalvi facti ſumus. Ut autem reipſa accipiant vitam æternam, opus eſt perſeverantia, juxta illud Hebr. 3. 14. *Participes Chriſti effecti ſumus, ſi tamen initium ſubſtantiæ ejus uſque ad finem firmum retineamus.*

QUÆSTIO XII.

An bona opera ſint neceſſaria.

1. Ultima propoſitio eſt, ſolam fidem ſufficere ad conſervationem ſui ac juſtitiæ, adeoque ad conſequendam vitam æternam, nec egere bonorum operum adminiculo. Hæc propoſitio non quidem diſertis verbis aſſeritur à Calvino, ſed tamen neceſſariò ſequitur ex ipſius principiis. Nam ipſe alibi docet, omnia opera juſtorum eſſe peccata mortalia, ut oſtenſum eſt, *cap.* 4. Item legem Dei ſervatu eſſe impoſſibilem, *lib.* 2. *inſt. cap.* 7. §. 5. Ex priori ſequitur, aut nulla opera eſſe neceſſaria ad ſalutem, aut ea quæ ſunt peccata mortalia eſſe neceſſaria. Ex poſteriori, non neceſſe eſſe, legem obſervari, quia obſervatu impoſſibilis eſt; ac proinde nulla opera requiri ad vitam æternam.

2. Hic tria diſputari poſſent, quæ connexa ſunt. Primò, de veritate bonorum operum. Secundò, de neceſſitate, Tertiò, de eorum vi ac merito. Sed quia hæc peculiarem exigunt tractatum, pauca tantùm attingam de ſecundo puncto, & oſtendam uno aut altero Scripturæ teſtimonio, bona opera eſſe ad ſalutem neceſſaria. Matth. 3. 10. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum, excidetur, & in ignem mittetur.* Matth. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi ſerva mandata.* Rom. 12. 10. *Odientes malum, adhærentes bono. Honore invicem prævenientes. Orationi inſtantes. Neceſſitatibus ſanctorum communicantes. Hoſpitalitatem ſectantes.* Jacob. 2. 14. *Quid prodeſt, fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat?* Et infrà, *fides ſine operibus mortua eſt.* Et iterum, *Videtis quoniam ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantùm.* 2. Pet. 1. 10. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis.* Apoc. 2. 5. *Memor eſto unde excideris, & age pœnitentiam, & prima opera fac.*

CAPUT III.

De Juſtificatione ex ſententia Catholicorum.

Quid Calviniſtæ ſentiant, dictum eſt hactenus, & eorum fundamenta everſa ſunt. Nunc Catholicorum ſententia paucis explicanda eſt hoc ordine. 1. Quid & quotuplex ſit juſtificatio. 2. Quid ſit prima juſtificatio. 3. Quæ diſpoſitiones ad eam requirantur. 4. An prima juſtificatio ſit gratuita. 5. Quæ ſit cauſa illius formalis. 6. Quæ materialis. 7. Quæ efficiens & finalis. 8. Quæ meritoria. 9. Quo ordine temporis fiat juſtificatio. 10. Quo ordine naturæ fiat. 11. An homo poſſit eſſe certus de ſua juſtificatione. 12. An poſſit amittere juſtitiam ſemel acquiſitam. 13. Quomodo juſtitia ſemel acquiſita conſervetur.

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit juſtificatio?

1. Juſtificare in ſacra Scriptura tripliciter uſurpatur. Primò, ut ſit idem, quod juſtum facere, ut Roman. 4. 5. *Credenti in eum, qui juſtificat impium.* Unde Auguſtinus in Pſalm. 30. conc. 1. *Quid eſt,* inquit, *qui juſtificat impium? Qui facit ex impio juſtum.* Et Epiſt. 120. c. 10. *Credenti in eum qui juſtificat impium, id eſt, qui ex impio facit pium.* Secundò, ut ſit idem, quod juſtiorem facere, ut Eccleſ. 18. 22. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari.* Et Jacob. 2. 24. *Videtis, quoniam ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantùm.* Et Apoc. 22. 11. *Qui juſtus eſt, juſtificetur adhuc.* Tertiò, ut ſit idem, quod declarare ſeu pronunciare aliquem juſtum, ut Proverb. 17. 15. *Qui juſtificat impium, & qui condemnat juſtum, abominabilis eſt uterque apud Deum.*

2. Hinc fit, ut juſtificatio ſumatur etiam tribus modis. Primò, pro acquiſitione juſtitiæ. Is enim, quem Deus juſtificat, id eſt, juſtum facit, dicitur acquirere juſtitiam. Secundò, pro augmento juſtitiæ. Cùm enim juſtitia latitudinem habeat, is qui ſemel juſtitiam nactus eſt, poteſt in ea creſcere & proficere. Tertiò, pro declaratione juſtitiæ. Nam qui antea ſuſpectus, aut etiam reus erat juſtitiæ, poteſt pronunciari & declarari tanquam juſtus, etiamſi juſtus non ſit.

3. Ex his tribus acceptionibus Catholici ſumunt juſtificationem primo & ſecundo modo, nempè pro acquiſitione & augmento juſtitiæ: Calviniſtæ tertio modo, pro declaratione juſtitiæ. Hi ſupra refutati ſunt. Eſt ergo, quod ad hunc locum attinet, duplex juſtificatio ex ſententia Catholicorum, prima & ſecunda. Prima conſiſtit in acquiſitione juſtitiæ. Secunda in augmento ejuſdem. Prima eſt gratuita, ſecunda eſt meritis bonorum operũ. De prima loquitur Paulus Ro. 3. 24. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius.* Et infrà, *Arbitramur juſtificari hominem per fidẽ ſine operibus legis.* Et Eph. 2. 8. *Gratia ſalvati eſtis per fidem, non ex operibus.* De ſecunda loquitur Jacobus c. 2. 24. *Videtis, quoniam ex operibus juſtificatur homo, & non ex fide tantum.* Hinc patet, Paulum & Jacobum non pugnare inter ſe, cùm alter negat hominem juſtificari ex operibus, alter affirmat. Nam Paulus, qui negat, loquitur de prima juſtificatione; Jacobus, qui affirmat de ſecunda. Item Paulus de operibus à peccatore, Jacobus de operibus ab homine juſto profectis.

QUÆSTIO II.

Quæ ſit prima juſtificatio?

1. Prima juſtificatio duplex eſt. Altera, quâ quis ex non juſto fit juſtus: quo pacto primi parentes in paradiſo & Angeli in ſua creatione juſtificati ſunt. De hoc non agimus. Altera, qua quis ex injuſto fit juſtus, quo pacto peccatores juſtificamur. Hæc vocatur juſtificatio impij, & ad hunc locum pertinet. Poteſt autem deſcribi hoc modo, *Juſtificatio eſt tranſlatio hominis à ſtatu peccati in ſtatum gratiæ:* ut colligitur ex illo Coloſ. 1. 13. *Qui eripuit nos de poteſtate tenebrarum, & tranſtulit in regnum Filij ſui.* Et 1. Petri 2. 24. *Ut peccatis mortui, juſtitiæ vivatis.*

2. Hinc patet, juſtitificationem conſiſtere in his duobus. Primo, in remiſſione ſeu expulſione peccati. Secundo in infuſione ſeu acquiſitione juſtitiæ. Sicut calefactio, qua quis ex frigido fit calidus, continet duas partes, depulſionem frigoris, & acquiſitionem caloris. Et in hoc differt à juſtificatione primorum parentum & Angelorum, quæ conſtabat ſola infuſione gratiæ, non autem peccati remiſſione.

3. Calviniſtæ dupliciter à nobis diſſident. Primo volunt juſtificationem impij conſiſtere in ſola peccatorum remiſſione, non autem in acquiſitione juſtitiæ, ſeu interiori renovatione per gratiam ſanctificantem. Secundo, per remiſſionem peccatorum non intelligunt expulſionem eorum, vel abolitionem, ſed ſolam occultationem. Sed ſuprà refutati ſunt.

QUÆSTIO III.

Quæ diſpoſitiones requirantur ad primam juſtificationem?

1. Calviniſtæ docent requiri ſolam fidem: Catholici, fidem, timorem, ſpem, dilectionem, contritionem, propoſitum vitæ melioris, & obſervationis mandatorum Dei; Concil. Trid. *ſeſſ.* 6. *cap.* 6. Hoc probant ex Scripturis Heb. 11. 6. *Sine fide impoſſibile eſt placere. Deo.* Eccl. 1. 28. *qui ſine timore eſt, non poterit juſtificari.* Proverb. 28. 25. *Qui ſperat in Domino, ſanabitur.* Luc 7. 27. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Matth. 4. 17. *Pœnitentiam agite.* Ezech. 18. 31. *Facite vobis cor novum, & ſpiritum novum.* Idem docent ſancti Patres.

2. Inter has diſpoſitiones primum locum tenet fides, quæ eſt fundamentum & radix totius ſalutis & juſtificationis, ut loquitur Conc. Trident *ſeſſ.* 6. *cap.* 8. Et colligitur ex illo Heb. 11. 6. *Accedentem ad Deum oportet credere.* Unde Auguſt. *lib. de prædeſt. Sanctorum cap.* 7. *Fides prima datur, ex qua cætera impetrantur.* Et ſerm. 22. de verbis Apoſtoli: *Domus Dei credendo fundatur, ſperando erigitur, diligendo perficitur.* Eodem ſenſu Cyrillus Hieroſolimitanus catecheſi 1. dicit fidem *eſſe quaſi oculum & lampadem ad viam ſalutis inveniendum.* Et Euſeb. Emiſſenus hom. 2. de ſymbolo, eſſe *lumen animæ, oſtium vitæ, fundamentum ſalutis.* Et Chryſoſt. hom. de fide, ſpe, & charitate, eſſe *originem juſtitiæ.*

3. Hæc

Digitized by Google

3. Hæc autem fides non eſt illa ſpecialis quam fingunt Adverſarij, qua quiſque credat, ſe juſtum eſſe, ſed eſt fides Catholica, qua credimus vera eſſe quæcunque à Deo revelata ſunt. (Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *c.* 6.) Inter cætera hæc duo ſunt revelata. Alterum, quod Deus ſit juſtus & ſeverus in vindicandis & puniendis peccatis. Alterum, quod iiſdem remittendis ſit etiam benignus & miſericors, eoque fine miſerit Filium ſuum unigenitum Chriſtum Salvatorem, ut ſua morte à peccatis nos liberaret, & in ſortem filiorum Dei aſſereret. Ex fide prioris articuli oritur Timor divini judicij, & pœnarum infernalium, quo animus peccatoris utiliter concutitur, & ad emendationem excitatur. Ex fide poſterioris naſcitur Spes divinæ miſericordiæ, & remiſſionis peccatorum per merita Chriſti Redemptoris. Ex hac ſpe conſequitur Amor erga Deum, qui tam miſericors & benignus eſt, & ſimul odium ſeu deteſtatio peccati, quod nos à tam benigno Deo avertit: cui annexum eſt propoſitum vitæ melioris, & obſervationis mandatorum Dei. His poſitis, immediatè ſequitur juſtificatio, id eſt, infuſio gratiæ ſanctificantis, & remiſſio peccatorum.

4. Quod autem hæ diſpoſitiones reipſa conferant ad juſtificationem & remiſſionem peccatorum: apertè conſtat in Scripturis. Rom. 3. 28. *Arbitramur juſtificari hominem per fidem.* Eccleſ. 1. 17. *Timor Domini expellit peccatum.* Rom. 8. 24. *Spe ſalvi facti ſumus.* Luc. 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Ezech. 18. 21. *Si impius egerit pœnitentiam, & cuſtodierit omnia præcepta mea, vita vivet, & non morietur.*

5. Nec mirum. Non enim ſunt actiones merè naturales, quæ ſolis noſtris viribus efficiantur (ſic enim nullam vim haberent ad juſtificandum) ſed ſupernaturales, quæ ab homine elici non poſſunt ſine gratia Dei excitante & adjuvante, Jo. 6. 44. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit eum.* Et Cap. 15. 5. *Sine me nihil poteſtis facere.* 2. Cor. 3. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis, quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt.* Vide Auguſtinum *lib. de prædeſtinatione Sanctorum,* & Conc. Trid. *ſeſſ.* 6. *c.* 5.

6. Porrò, hæ diſpoſitiones non requiruntur ex natura rei, quaſi gratia ſanctificans & remiſſio peccatorum non poſſit homini conferri niſi per ſupradictos actus præparato & diſpoſito, ſed tantùm ex ordinatione & voluntate Dei. Prior pars patet in infantibus, quibus in Baptiſmo remittitur peccatum originale, & infunditur gratia ſanctificans, ſine ulla prævia diſpoſitione. Poſterior patet in adultis, qui neutrum conſequuntur, niſi priùs ſint diſpoſiti, idque ex præcepto & beneplacito Dei.

QUÆSTIO IV.

An prima juſtificatio ſit gratuita?

1. Dixi ad juſtificationem requiri quædam prævia opera, nempe fidei, timoris, ſpei, dilectionis, pœnitentiæ & propoſiti melioris vitæ. Nunc quæritur an per hæc opera non ſolùm diſponamur, ſed etiam mereamur primam juſtificationem, an verò iis poſitis adhuc gratuita ſit juſtificatio?

2. Adverſarij ſtrenuè hîc mentiuntur. Aſſerunt nos docere, noſtris nos operibus juſtificari, id eſt, juſtificationem mereri. Non id docemus. Fatemur quidem cum Apoſtolo, ſecundam juſtificationem, id eſt augmentum juſtitiæ, conferri nobis à Deo propter bona opera, quibus id meremur: ſed negamus primam juſtificationem eſſe in noſtris meritis. Imò conſtanter tenemus, diſpoſitiones illas, quæ præcedunt juſtificationem tametſi bona opera ſint, partim à Spiritus ſancti gratia, partim à libero arbitrio, tanquam à duabus cauſis producta; non tamen mereri primam gratiam juſtificantem, & peccatorum remiſſionem, eo quod fiant ab homine nondum juſtificato, ſed in ſtatu peccati adhuc exiſtente. Et conſequenter aſſerimus, primam juſtificationem eſſe merè gratuitam nec ullomodo deberi nobis ex juſtitia, tametſi ſupradictæ diſpoſitiones præceſſerint.

3. Sic expreſsè docet Concilium Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 8. his verbis: *Nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur.* Et D. Thom. 1. 2. q. 114. art. 5. *Nullus poteſt ſibi mereri primam gratiam.* Et art. 7. *Nullo modo aliquis poteſt ſibi mereri reparationem poſt lapſum.* Et hic eſt conſenſus omnium Catholicorum, ut proinde mirum ſit, adverſarios potuiſſe eſſe tam impudentes, ut contrarium nobis imponerent.

4. Idem clarè docet Scriptura Rom. 3. 24. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius.* Et cap. 11. 9. *Si autem gratia jam non ex operibus: alioqui gratia jam non eſt gratia.* Ephe. 2. 8. *Gratia enim ſalvati eſtis per fidem, non ex operibus.* Vide D. Auguſtin. epiſt. 105. & alibi. Nec opus eſt plures citare in re manifeſta.

QUÆSTIO V.

Quæ ſit formalis cauſa juſtificationis?

1. In juſtificatione ſunt duo effectus formales, ut ex dictis patet. Alter ſanctificatio interioris hominis: alter expulſio peccati. Quæritur, quæ ſit cauſa horum effectuum, id eſt quæ ſit illa forma, quæ hominem ſanctificat, & peccatum ab eo expellit? Catholici docent eſſe juſtitiam inhærentem, ſeu gratiam habitualem, de qua *cap.* 1. actum eſt. Sed tria controverti ſolent. 1. An ſola gratia habitualis per ſe ſufficiat ad poſteriorem effectum, nempe ad expellendum peccatum. 2. An etiam contritio & dilectio Dei ſuper omnia poſſit hoc præſtare. 3. An ſola Dei condonatio ad eundem effectum ſufficiens ſit. Singula ſeorſim diſcutiam.

An ſola gratia habitualis per ſe ſufficiat ad tollendum peccatum mortale?

2. Prima opinio eſt, ſolam gratiam non ſufficere, ſed ulterius requiri favorem & liberalem Dei condonationem, ac proinde fieri poſſe, ut gratia habitualis ſit ſimul in eodem homine cum peccato mortali, ſi Deus nolit illud condonare. Hæc opinio dupliciter defendi ſolet. *Primo,* aſſerendo gratiam habitualem eſſe quandam qualitatem, quæ ex natura ſua non habeat vim ſanctificandi, aut expellendi peccatum, ſed ex libera Dei voluntate. Itaque fieri poſſe, ut homo per infuſionem hujus qualitatis, nec juſtus ſit, nec peccata illi remittantur. Ita Scotus, Gabriel, Ocham, & alij apud Vaſquez *diſp.* 204. *cap.* 1. aſſerentes gratiam in hac re ſimilem eſſe monetæ. Sicut enim moneta, quamvis in ſe habeat metallum, non tamen habet valorem, niſi per extrinſecam Principis impoſitionem: ſic etiam gratia habitualis, inquiunt, eſt quædam qualitas, quæ non ex ſe & natura ſua, ſed ex ſola Dei voluntate habet valorem ſanctitatis & vim expellendi peccata. Hinc conſequenter docent 1. gratiam augeri poſſe in ratione gratiæ, etiamſi non augeatur in ratione qualitatis: ſicut moneta quoad valorem augeri poteſt à Principe, licèt nihil metalli accedat. 2. gratiam, ut habet rationem qualitatis, non pugnare cum peccato mortali, ſed ſolùm, ut habet rationem gratiæ & ſanctitatis. 3. rationem qualitatis poſitam eſſe in entitate phyſica & reali, rationem gratiæ in æſtimatione morali. 4. hanc æſtimationem in eo conſiſtere, quòd homo habens talem qualitatem, habeatur juſtus apud Deum, & ad vitam æternam acceptetur.

3. Alio modo defendi ſolet hæc opinio aſſerendo gratiam habitualem eſſe quidem veram juſtitiam & ſanctitatem, quæ ex natura ſua conſtituat hominem juſtum & ſanctum, non tamen ex ſe ſufficientem eſſe ad tollenda peccata, niſi accedat libera Dei condonatio. Ita ſecluſa condonatione, fieri poſſe, ut idem homo ſit juſtus & gratus Deo, & ſimul maneat in peccato mortali: ſicut fieri poteſt, ut idem ſit ſimul calidus & frigidus. Gratiam enim non egere favore Dei, ut ſit juſtitia & conſtituat nos formaliter juſtos, ſed ut expellat peccatum. Unde ſicut calor habet duos effectus formales; unum primarium, qui eſt, *facere calidum:* alterum ſecundarium, qui eſt, *expellere frigus:* ſic etiam gratiam habere duos effectus formales; unum primarium, nempe, *facere juſtum & Deo gratum:* alterum ſecundarium, nempe, *expellere peccatum.* Rurſum, ſicut fieri poteſt, ut calor faciat ſubjectum calidum, & non expellat frigus: ſic fieri poſſet, ut gratia faciat gratum Deo & non expellat peccatum.

4. Hæc opinio ſic explicata probatur *primo,* quia nulla apparet contradictio, ſi dicamus gratiam & peccatum eſſe ſimul in eodem. Nam calor & frigus non minus inter ſe pugnant, quàm peccatum & gratia. At non implicat, calorem & frigus eſſe ſimul in eodem: ergo nec peccatum & gratiam. *Secundo,* gratia poteſt conſiſtere cum peccato actuali: ergo etiam cum habituali, cùm ſit par ratio. Antecedens patet, quia gratia non tollitur ab homine, niſi per ſubtractionem influxus divini, quo conſervatur: ſed Deus non cogitur ſubtrahere ſuum influxum, quando quis peccat actu: ergo gratia poteſt conſervari cum peccato actuali. *Tertio,* nullum videtur eſſe genus oppoſitionis inter peccatum & gratiam. Non enim opponuntur contrariè, quia peccatum

non eſt aliquid abſolutum & poſitivum. Nec relativè, quia gratia eſt forma abſoluta. Nec privativè, quia macula peccati in ſtatu puræ naturæ, non eſt privatio gratiæ. Nec contradictoriè, quia peccatum non eſt pura negatio. *Quarto*, offenſa peccati eſt aliquid morale: ergo debet expelli per aliquid morale. At non datur aliquid morale per quod expelli poſſit, niſi condonatio Dei, ergo per illam expelli debet. *Quinto*, offenſa Dei eſt infinita: ergo non poteſt ſufficienter tolli per gratiam habitualem, quæ eſt finita; ergo opus eſt liberali Dei condonatione.

5. Secunda opinio eſt, ſolam gratiam non ſufficere ad tollendum peccatum mortale, ſed ulteriùs requiri actum contritionis. Ita Dominicus Sotus *in 4. d. 15. q. 1 art. 24.* cui favet D. Thom. 3. *p. q.86. art.* 2. ubi dicit impoſſibile eſſe, remitti alicui peccatum mortale ſine contritione. Ratio eſt, quia ſicut peccatum non poteſt committi, niſi per liberum actum voluntatis, ita non poteſt tolli, niſi per liberam retractationem illius actus. Hoc ſenſu videtur dixiſſe Concil. Trid. *ſeſſ. 6. cap.7.* hominem juſtificari *per voluntariam ſuſceptionem donorum gratiæ*. Quaſi ſola ſuſceptio donorum gratiæ non ſufficiat, niſi accedat actus contritionis, quo illa ſuſceptio fiat voluntaria. Nec obſtat, quod ejuſmodi actus non requiratur in parvulis, qui per Baptiſmum juſtificantur, quia cùm illi propria voluntate non peccarint, non egent retractatione propriæ voluntatis. In adultis eſt alia ratio.

6. Antequam reſolvatur hæc quæſtio, repetendum eſt, quod ſuprà dixi, poſt actum peccati mortalis, qui tranſit, tria manere per modum habitus 1. maculam animæ, 2. injuriam Deo factam, 3. offenſam ſeu inimicitiam Dei. *Macula* eſt quædam fœditas ſeu turpitudo, à qua quis verè dicitur maculatus, immundus, ſordidus, inquinatus. Hæc macula duplex eſt. Una conſiſtit in habituali averſione à Deo, quæ relinquitur ex actu peccati præterito, non retractato, ſed moraliter permanente. Nam ſicut homo per actum peccati mortalis actualiter avertit ſe à Deo, ita tranſacto actu cenſetur habitualiter manere averſus, quandiu iterum non convertitur ad Deum. Altera conſiſtit in privatione gratiæ. Nam homo per actum peccati mortalis non tantùm avertit ſe à Deo, ſed etiam privat ſe gratia & amicitia Dei. Quomodo differant hæ duæ maculæ, dictum eſt tract. 2. *cap.7. q.* 2. Utrique maculæ annexa eſt injuria & offenſa. *Injuria* conſiſtit in eo, quod peccator per voluntariam averſionem, & quaſi turpem defectionem à Deo, violat jus divinum, quo obſtringitur plus diligere Deum propter infinitam ipſius bonitatem, quàm creaturam. *Offenſa*, quæ oritur ex macula & injuria, conſiſtit in eo quòd peccator partim propter voluntariam averſionem à Deo, partim propter injuriam illi factam offendit ipſum Deum, & ex amico inimicus conſtituitur. Hoc poſito, ſit.

7. PRIMA CONCLUSIO. Gratia habitualis eſt vera & integra juſtitia ac ſanctitas, quæ nos formaliter conſtituit juſtos & ſanctos, ſine novo favore Dei, aut aliquo alio dono ſuperaddito. Patet ex Conc. Trid. *ſeſſ.6. cap.7.* ubi duo definit. *Primo*, formalem cauſam noſtræ juſtificationis eſſe juſtitiam inhærentem, *qua verè juſti nominamur & ſumus.* Si ergo ſumus *verè juſti* per gratiam habitualem, neceſſe eſt, gratiam habitualem eſſe veram juſtitiam. *Secundo*, hanc gratiam eſſe *unicam cauſam formalem* noſtræ juſtificationis. Unde ſequitur, per illam ſolam nos verè ac formaliter juſtos eſſe, nec opus eſſe favore Dei aut contritione, ſaltem in genere cauſæ formalis.

8. Dices. Priùs ordine naturæ ſumus juſti & grati Deo, quàm habeamus gratiam habitualem: ergo per hanc non ſumus formaliter juſti & grati Deo. Antecedens probatur, quia effectus eſt poſterior ſua cauſa: ſed gratia habitualis eſt effectus divinæ dilectionis circa nos, cùm Deus ſua dilectione ſit cauſa omnium donorum ſupernaturalium, quę nobis conferuntur. Ergo prius eſt, nos diligi à Deo, quàm habere gratiam habitualem: ergo etiam prius eſt nos eſſe gratos Deo, quàm habere hanc gratiam. Ex hac ſententia ſequitur merita Chriſti applicari nobis, non ſolum in ipſa infuſione donorum gratiæ, ſed etiam multò ante, nempe in dilectione Dei, quæ eſt cauſa infuſionis donorum gratiæ. Nam illa dilectio debet fundari in meritis Chriſti. Reſpondeo. Hæc ſententia favet Calviniſtis. Nam ſi homo eſt gratus Deo antequam habeat gratiam habitualem ſibi infuſam, ergo eſt gratus per extrinſecum tantum favorem, ex imputatione meritorum Chriſti, quod eſt Calviniſticum. Nec obſtat contrarium argumentum. Nam amor ille, quo Deus vult nobis gratiam habitualem, habet duplicem reſpectum; unum ad ipſam gratiam, tanquam bonum, quod nobis vult, & ſic vocatur amor concupiſcentiæ: alterum ad nos, quibus hoc bonum vult, & ſic eſt amor benevolentiæ. Porrò hic amor non verſatur circa nos, tanquam juſtos & ſanctos, ſed tanquam peccatores, indigentes juſtitia & ſanctitate, ut per eam juſti & ſancti efficiamur. Unde in eo inſtanti naturæ, quo dilectio Dei prior eſt ſuo effectu, id eſt, gratia habituali, non ſumus juſti, ſed peccatores, quos Deus vult facere juſtos per donationem gratiæ habitualis. Dices; In illo inſtanti diligit nos Deus, ergo ſumus dilecti à Deo, ac proinde juſti. Reſpondeo, in illo inſtanti diligit nos ad juſtitiam, id eſt, vult nobis dare gratiam, qua juſti efficiamur.

9. SECUNDA CONCLUSIO. Gratia habitualis per ſe ſufficienter tollit maculam peccati mortalis. Probatur 1. ex dictis, quia eſt unica formalis cauſa noſtræ juſtificationis, ut ex Concilio Tridentino oſtenſum eſt. At juſtificatio includit duas partiales mutationes, quarum una conſiſtit in ſanctificatione interioris hominis: altera in peccatorum remiſſione, ut docet idem Concilium loco citato: ergo gratia habitualis eſt unica formalis cauſa utriuſque mutationis. ergo per illam ſolam non modò ſanctificatur homo, ſed etiam peccata tolluntur. *Secundo*, ſi per illam ſolam non tolluntur, ergo poſſunt cum illa conſiſtere: ergo ſi poſtea tollantur, hoc fit ſolo favore Dei extrinſeco, quod falſum eſt, ut infrà oſtendam. *Tertio*, duplex eſt macula peccati, ut dixi. Una conſiſtit in habituali averſione à Deo: altera in privatione gratiæ. Utraque ſufficienter tollitur per gratiam. De poſteriori patet, quia privatio gratiæ tollitur per ipſam gratiam; ſicut privatio luminis per ipſum lumen. De priori probatur, quia averſio habitualis, quæ moraliter manet ex actuali averſione non retractata, ſufficienter tollitur per habitualẽ converſionẽ: at gratia habitualis eſt talis cõverſio: ergo per illam ſufficienter tollitur habitualis converſio.

10. Dices. Præter gratiam habitualem requiritur etiam applicatio meritorum Chriſti; quia macula peccati non poteſt tolli ſine meritis Chriſti. Reſpondeo. Hoc dupliciter poteſt intelligi, Primò, quòd præter gratiam habitualem requirantur etiam merita Chriſti in genere cauſæ formalis. Sic falſum eſt. Nam ſola gratia habitualis eſt unica cauſa formalis noſtræ juſtificationis, ut ex Tridentino dictum eſt. Secundò, quòd præter gratiam habitualem, quæ ſola ſufficit in genere cauſæ formalis, requirantur etiam merita Chriſti in alio genere cauſæ. Sic verum eſt. Applicatio tamen meritorum ſufficienter fit per ipſam gratiæ infuſionem ut ex eodem Tridentino patet. Nam gratia non infunditur niſi propter merita Chriſti.

11. TERTIA CONCLUSIO. Gratia habitualis non modò ſufficienter tollit maculam peccati mortalis: ſed ſimul etiam injuriam & offenſam. De injuria certum eſt. Nam illa dupliciter ſpectari poteſt. 1. Quatenus eſt voluntaria & conjuncta cum macula: & ſic eſt injuria formalis. 2. quatenus deſiit eſſe voluntaria, & conjuncta cum macula: & ſic eſt injuria tantùm materialis. Igitur, ſublata macula, neceſſe eſt tolli injuriam formalem. At macula ſufficienter tollitur per gratiam habitualem: ergo & injuria formalis. Materialis autem tolli non poteſt, niſi vel per condonationem, vel per ſufficientem compenſationem. Hæc autem compenſatio fit ex applicatione meritorum Chriſti in ipſa infuſione gratiæ. Sublata verò macula & injuria; neceſſariò tollitur offenſa, quia Deus non offenditur niſi propter maculam & injuriam.

12. Dices: Ergo gratia, quæ datur ex meritis Chriſti efficacior eſt, quam quæ datur ex ſola Dei liberalitate. Nam illa præſtat ſufficientem compenſationem pro injuria, hæc non item, Reſpondeo. Verum eſt gratiam Chriſti ex ea parte efficaciorem eſſe. Nihilominus ex altera parte ſufficeret etiam gratia ſecundùm ſe ſpectata. Eſt enim connaturale gratiæ, ut conſtituat nos filios Dei adoptivos, & conſequenter tribuat jus ad vitam æternam obtinendam: ergo ipſo, quòd Deus dat nobis gratiam, dat ſimul jus ad vitam æternam, & conſtituit nos filios & hæredes vitæ æternæ, & conſequenter non manet in nobis reatus aut obligatio ad pœnam æternam. Hæc enim obligatio non poteſt naturaliter conſiſtere cum jure hæreditatis. Non enim connaturaliter fieri poteſt, ut idem ſit hæres vitæ æternæ, & ſimul reus mortis æternæ. Hinc ulterius ſequitur, ſi per gratiã ſumus hæredes vitæ æternæ, & liberati ab obligatione pœnę æternę, jam non requiri ullam ſatisfactionem ad illam

pœnam

Digitized by Google

pœnam cōpenſandam. Sicut enim per gratiā donatur nobis jus vitæ æternæ, ita per eandem condonatur obligatio pœnæ æternæ. In hoc ergo differt gratia Dei ſecundùm ſe ſpectata, à gratia Dei ex meritis Chriſti conceſſa; quod illa per condonationem, hæc etiam per ſatisfactionem ſufficienter tollat injuriam Deo factam. Illa tamen condonatio non eſt extrinſeca & ſuperaddita gratiæ, ſed ipſi intrinſeca & connaturalis, ut dictum eſt.

13. QVARTA CONCLUSIO. Gratia habitualis nullo modo poteſt conſiſtere cum peccato mortali, ut colligitur ex illo 2. Corinth. 6. 15. *Quæ conventio Chriſti ad Belial?* Et 1. Joan. 3. 9. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quoniam ex Deo natus eſt.* Ubi Apoſtolus oſtendit ſemen Dei, id eſt, gratiam habitualem, non poſſe conſiſtere cum peccato. Et probatur primo ex affectibus utriuſque. Nam fieri non poteſt, ut idem homo ſimul ſit mundus & immundus, ſimul juſtus & injuſtus, ſimul filius Dei, & filius diaboli, ſimul dignus vita æterna, & dignus morte æterna, ſimul innocens & reus: ergo fieri non poteſt, ut ſimul habeat in ſe gratiam & maculam peccati mortalis.

Quando enim effectus formales non poſſunt ſimul conſiſtere, tunc nec ipſæ formæ poſſunt conſiſtere. Secundò, quia Calviniſtæ meritò reprehenduntur à Catholicis, quod dicant peccata non tolli, ſed tegi per juſtitiam Chriſti imputativam, & ita fieri poſſe, ut idem homo ſit peccator in ſe & juſtus extra ſe, nempe in Chriſto. At faciliùs intelligitur eundem hominem per peccatum inhærens eſſe peccatorem in ſe, & per juſtitiam alienam eſſe juſtum in alio, quam per peccatum inhærens eſſe peccatorem in ſe, & ſimul per juſtitiam inhærentem eſſe juſtum in ſe: ergo ſi illud prius meritò reprehenditur, multò magis hoc poſterius reprehendi debet. Tertiò, Implicat, peccatum mortale tolli per ſolam extrinſecam Dei condonationem, ut poſtea probabo. Hoc autem ſequeretur, ſi dicamus illud poſſe conſiſtere, cum gratia habituali. Si enim poteſt cum illa conſiſtere, & poſtea tollitur, non tollitur niſi per condonationem. Quartò, tria ſunt in peccato mortali, ut dixi: 1. duplex macula. 2. injuria. 3. offenſa. At fieri non poteſt, ut gratia conſiſtat cum his tribus in eodem ſubjecto. De priori macula patet, quia illa nihil aliud eſt quàm habitualis averſio à Deo, relicta ex actuali peccato. At gratia eſt habitualis converſio ad Deum. Fieri autem non poteſt, ut anima ſimul ſit habitualiter averſa à Deo, & converſa ad Deum. Poſterior macula eſt privatio gratiæ. Hæc etiam non poteſt conſiſtere cum gratia. Jam injuria, quæ Deo facta eſt, neceſſariò tollitur, poſita perfecta condonatione vel ſatisfactione. Hæc autem fit per gratiam ex meritis Chriſti, ut oſtenſum eſt. Denique offenſa non manet, ubi nulla eſt macula vel injuria.

14. Argumenta primæ opinionis ſolvenda ſunt. Ad 1. dico plus pugnare inter ſe peccatum & gratiam, quàm calorem & frigus, ut partim oſtenſum eſt, & partim jam oſtendam. Ad 2. nego, gratiam poſſe conſiſtere cum actuali peccato mortali: Deus enim ratione ſuæ bonitatis & juſtitiæ, non poteſt conſervare gratiam cum peccato mortali, Nam repugnat ipſius bonitati, amicum & filium adoptivum odiſſe ſimiliter: repugnat juſtitiæ, injuſtum & æternæ morti obnoxium amare, hæredem conſtituere, ita ut ſimul maneat injuſtus, & æternæ morti obnoxius. Ad 3. Varia eſt oppoſitio inter peccatum & gratiam. Nam macula peccati, præſertim quæ conſiſtit in privatione gratiæ, opponitur gratiæ privativè. Altera, quæ conſiſtit in habituali averſione, opponitur illi quaſi contrariè. Similiter gratia & offenſa contrariè opponitur. Injuria & gratia ita ſe habent, ſicut æquale & inæquale. Ad 4. Quamvis peccatum ſit aliquid morale, poteſt tamen tolli per aliquid phyſicum. Sicut obligatio unius hominis erga alium eſt aliquid morale, & tollitur per phyſicum actum voluntatis, quo ille, cui alter eſt obligatus, vult remittere obligationem. Ad 5. Offenſa non eſt infinita, niſi objectivè.

15. Ad argumentum ſecundæ opinionis reſpondeo, peccatum, quod liberè commiſſum eſt, poſſe tolli per mutationem factam in anima, ſive illa mutatio ſit voluntaria ſive non ſit, modò ſit oppoſita peccato, Concilium Tridentinum loco citato tantùm agit de ordinaria juſtificatione adultorum, quæ fit per voluntariam ſuſceptionem donorum gratiæ. In qua tamen ſuſceptione duo ſpectanda ſunt. 1. Ipſa ſuſceptio gratiæ habitualis, præcisè ſumpta. 2. Actus liberi arbitrij, (cujuſmodi eſt actus dilectionis vel contritionis) quo illa ſuſceptio fit voluntaria. Igitur ſola gratia habitualis, quæ ſuſcipitur, eſt unica & integra forma juſtificationis, ut ſupra ex eodem Concilio dictum eſt. Actus verò dilectionis vel contritionis, quo forma juſtificationis dicitur voluntariè ſuſcipi: eſt tantùm diſpoſitio ad formam illam introducendam. Quod attinet ad D. Thom. interpretes variè explicant ipſius mentem.

An ſola contritio ſeu dilectio Dei ſuper omnia, per ſe ſufficiat ad tollendum peccatum mortale?

16. Oſtenſum eſt, ſolam gratiam habitualem ſufficere. Nunc quæritur an ſola contritio vel dilectio ſufficiat ſine gratia habituali? Et per conſequens, an ſola contritio vel dilectio poſſit hominem formaliter juſtificare? Multi affirmant: Primò; illi qui dicunt hactenus non eſſe definitum ab Eccleſia, juſtitiam nobis inhærentem eſſe habitum, non actum. Secundò, qui docent formam juſtificantem, qua expellitur peccatum, eſſe dilectionem charitatis, ut Janſenius in illud Lucæ 7. 47. *Remittuntur ei peccata multa quoniā dilexit multum*, Tertiò, qui dicunt per contritionem condignè ſatisfieri pro culpa mortali, ut Cajetanus, Medina, Tapperus, & alij apud Vaſquez *diſp.* 204. *cap.* 3. Quartò, qui docent majorem eſſe oppoſitionem inter dilectionem Dei & peccatum, quàm inter gratiam habitualem & peccatum, ut Scotus, Gabriel, Gregorius, & Ochan, apud eundem. Quamquam hi authores ſimul ſentiant, gratiam habitualem ex natura ſua non pugnare cum peccato mortali; ſed tantum ex lege Dei ordinaria, ut ſupra dictum eſt. Quinto, qui docent hominem de facto quidem juſtificari per infuſionem gratiæ habitualis, poſſe tamen ſufficienter juſtificari per ſolam contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia, ſi non infunderetur gratia habitualis. Ajunt enim gratiam habitualem prius naturâ infundi, quàm eliciatur actus contritionis & dilectionis; & ſic hominem juſtificari per gratiam habitualem, prius natura, quam adſit actus contritionis & dilectionis. Quod ſi hic actus prior eſſet infuſione gratiæ, tunc ex illorum ſententia juſtificaretur homo per iſtum actum, & non per gratiam habitualem. Vide Vaſquez *loco citato*.

17. Hæc ſententia probatur primò, quia Scriptura tribuit dilectioni ſanitatem animæ & remiſſionem peccati. Joan. 14. 23. *Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus.* Et 1. Petri 4. 8. *Charitas operit multitudinem peccatorum*, Secundo, quia ſi quis exiſtens in ſtatu peccati ſubito aſſumeretur ad viſionem & amorem beatificum, ſine ullo habitu, proculdubio eſſet beatus, quia beatitudo formalis non conſiſtit in habitu, ſed in operatione, ut omnes fatentur: ergo etiam eſſet ſanctus & ſine peccato, quia beatitudo excludit omne peccatum. Hæc autem ſanctitas tribuenda eſſet amori, non viſioni: ergo amor beatificus habet vim ſanctificandi. At amor viæ eſt ejuſdem ſpeciei cum amore beatifico: ergo etiam amor viæ habet vim ſanctificandi. *Tertio*, qui haberet amorem charitatis ſine habitu, verè diligeret Deum, ut amicum: ergo viciſſim ab eo diligeretur, ut amicus, quia amor natura ſua reciprocus eſt: ergo non eſſet peccator, ſed juſtus. Eſſet autem juſtus per actum amoris: ergo hic actus verè juſtificat. *Quartò*; qui juſtificatur contritione & dilectione, etiamſi juſtificetur habitu, aliter juſtificatur, quàm ſi ſolo habitu juſtificaretur. Nam ſi ſola infuſione habitus juſtificaretur (ut parvuli in Baptiſmo) & Deus auferret ab illo habitum, auferret omnem juſtitiam, ut per ſe patet quia tota juſtitia conſiſteret in ſolo habitu. Si autem præceſſiſſet actus contritionis & dilectionis, & tunc Deus auferret habitum, non auferret omnem juſtitiam. Simile eſt in eo, qui per bona opera creſcit in juſtitia & ſanctitate. Is enim maneret juſtus, etiamſi Deus ab eo auferret habitum juſtitiæ. Unde patet, actum contritionis & dilectionis conferre alienam ſanctitatem & juſtitiam, quæ non dependet ab habitu. *Quinto*, Dilectio Dei ſuper omnia, eſt potentior ad convertendum animam ad Deum, quam voluntas Adami ad avertendum poſteros à Deo. Ergo poſteri exiſtentes in peccato originali, poſſunt per ſolam dilectionem ab eo liberari. *Sexto*, homo per actum dilectionis formaliter convertit ſe ad Deum, à quo tantùm virtualiter fuerat averſus per peccatum: ergo perfectius ſe convertit, quàm fuerat averſus: ergo illa converſio ſufficienter tollit averſionem.

18. Alij contrà ſentiunt peccatum non tolli ſufficienter per ſolam contritionem & dilectionem Dei, ſine infuſione

gratiæ habitualis, ut Andreas de Vega libro ſeptimo in Concilium Tridentinum *cap.* 24. & multi recentiores. Probatur primò, quia remiſſio peccati, in Scriptura promittitur contritioni ſeu pœnitentiæ, tanquam diſtincta quædam gratia à Deo conferenda. Pſal. 50. 19. *Cor contritum & humiliatum Deus non deſpicies.* Et Ezech. 18. 21. *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum quas operatus eſt, non recordabor.* Secundò Conc. Trid. *ſeſſ.* 6. *c.* 6. & 7. definit, contritionem eſſe diſpoſitionem ad juſtificationem & remiſſionem peccatorum, quam diſpoſitionem ipſa juſtificatio conſequitur: Ergo per contritionem non formaliter, ſed diſpoſitivè tollitur peccatum. *Tertio*, idem Concilium *c.* 7. definit unicam eſſe formalem cauſam noſtræ juſtificationis, nempe gratiam habitualem: ergo non poteſt eſſe contritionis. *Quarto*, effectus formalis non poteſt eſſe ſine cauſa formali. ſed remiſſio peccati, ſeu juſtificatio, eſt effectus formalis gratiæ habitualis: ergo non poteſt eſſe ſine gratia habituali. *Quinto*, privatio non poteſt tolli ſine habitu oppoſito, ſicut tenebræ non tolluntur ſine lumine: ſed peccatum eſt privatio gratiæ: ergo non poteſt tolli ſine gratia.

19. PRIMA CONCLUSIO. Prima macula peccati mortalis, quæ conſiſtit in habituali averſione, relicta ex actu peccati præterito, non retractato ſufficienter tollitur per ſolum actum contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Hoc benè probat ultimum argumentum prioris ſententiæ: Et confirmatur, quia peccator per actum contritionis ſufficienter retractat priorem actum peccati. Et ſimiliter per actum dilectionis Dei ſuper omnia, ſufficienter convertit ſe ad Deum à quo erat averſus: ergo prior macula ſufficienter tollitur. Quæres, an hoc modo ſublata priore macula, tollatur etiam injuria & offenſa, quæ tali maculæ reſpondet? Reſpondeo. Hoc intelligi poteſt, vel in ſtatu puræ naturæ, vel in ſtatu gratiæ, in quo nunc ſumus. Nam prior macula in utroque ſtatu locum habet, ut alibi dictum eſt. Si ergo tolleretur macula in ſtatu puræ naturæ, deberet tolli per naturalem actum contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia, qui in tali ſtatu eſſet poſſibilis. Atque ita ſublata macula, tolleretur quidem injuria formalis & conſequenter offenſa, non tamen injuria materialis, quia per naturalem actum contritionis & dilectionis non fieret ſufficiens compenſatio pro injuria Deo facta. Hæc tamen compenſatio fieret in ſtatu gratiæ, per ſupernaturalem actum contritionis & dilectionis, quia per talem actum applicaretur meritum & ſatisfactio Chriſti, ut ſuperiùs in ſimili caſu dictum eſt.

20. SECUNDA CONCLUSIO. Poſterior macula, quæ conſiſtit in privatione gratiæ habitualis, non poteſt ſufficienter tolli per ſolum actum contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Nam privatio alicujus formæ non poteſt tolli niſi per præſentiam ejuſdem formæ. Cæcitas enim non tollitur niſi per viſum, nec tenebræ niſi per lumen: ergo ſimiliter privatio gratię non poteſt tolli niſi per ipſam gratiā.

21. Dices quid ergo fieret de homine peccatore qui ſine gratia habituali raperetur ad viſionem beatificam, vel ad unionem hypoſtaticam cum perſona divina? Vel enim in tali caſu tolleretur macula peccati, vel non. Si tolleretur, falſa eſt concluſio: ſi non tolleretur, poſſet aliquis ſimul eſſe beatus & miſer, imò ſimul Deus & peccator. Reſp. In tali caſu tolleretur macula peccati, quia tolleretur privatio gratiæ, quatenus habet rationem maculæ. Aliud enim eſt carentia vel negatio gratiæ, aliud verò privatio gratiæ. In tali caſu eſſet carentia gratiæ, ut ſupponimus, non tamen eſſet privatio gratiæ quia non eſſet debitum habendi gratiam. Nam debitum habendi gratiam conſiſtit in eo, quod is qui culpabiliter gratiam amiſit, jure divino obligatus ſit eam recuperare. Cùm enim homo à Deo creatus ſit in ſtatu gratiæ, & eum per peccatum amiſerit, manet obligatus, ut redeat ad illum ſtatum à quo receſſit. Poteſt autem dupliciter redire. Primò, præciſe ad eum ſtatum gratiæ, in quo antè fuit. Secundò ad meliorem ſtatum, v. g. ad ſtatum gloriæ unionis hypoſtaticæ. Utroque modo tollitur debitum habendi gratiam, & conſequenter privatio gratiæ, quatenus habet rationem maculæ ſeu peccati.

22. Dices 2. Illud debitum habitum habendi gratiam videtur etiam tolli per actum contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Ratio eſt, quia debitum habendi gratiam non obligat hominem, niſi ut ſe ſufficienter diſponat ad gratiā: atqui per actum contritionis & dilectionis ſufficienter ſe diſponit, ergo per illum actum ſufficienter tollitur debitum. Major probatur, quia illud debitum non obligat hominem ad impoſſibile, Eſt autem impoſſibile, ut plus faciat homo in hoc negotio, quam ut ſufficienter ſe diſponat ad infuſionem gratiæ, cum ipſa infuſio ſit ſupra ipſius vires. Ergo poſita ſufficienti diſpoſitione ceſſat obligatio ex parte hominis: ergo etiam ceſſat ratio maculæ, ſeu privationis gratiæ. Reſpondeo. Hoc eſt valdè probabile, & multi ita ſentiunt. Nihilominùs dici poteſt, debitum habendi gratiam dupliciter concipi poſſe. Primò activè, ut ſit idem, quod debitum acquirendi gratiam per propriam actionem. Secundò paſſivè, ut ſit idem, quod debitum exiſtendi in gratia, vel in aliquo ſtatu perfectiori, quomodocumque id fiat. Si ergo privatio gratiæ quatenus habet rationem peccati, includeret debitum priori ſenſu, tunc ſufficienter tolleretur per actum contritionis & dilectionis, quia homo præter illum actum nihil poteſt ulteriùs facere ad habendam gratiam, ac proinde non poteſt ulterius activè obligari. Si autem privatio gratiæ includit debitum poſteriori ſenſu, non poteſt tolli per actum contritionis & dilectionis, ſed neceſſariò requiritur infuſio gratiæ, vel aliquid præſtantius. Eſt autem probabile, hoc poſterius debitum includi in privatione gratiæ, non illud prius. 1. quia prius non poteſt habere locum in infantibus ante Baptiſmum 2. Nec in adultis, qui per ſolam attritionem juſtificantur in Sacramento. Neutri enim ſatisfaciunt priori debito, quia nec infantes habent ullam actionem propriam, qua acquirant gratiam, nec ejuſmodi adulti habent talem actionem, quæ per ſe ſufficiat ad acquirendam gratiam. Et tamen conſtat utroſque juſtificari in Sacramento, ac proinde non amplius habere privationem gratiæ, & conſequenter nec debitum habendi gratiam, quod in tali privatione includitur.

23. Dices 3. Privatio gratiæ, ut ſit peccatum, debet eſſe voluntaria: At per actum contritionis deſinit eſſe voluntaria: ergo per illum actum deſinit eſſe peccatum. Reſpondeo. Ut privatio gratiæ ſit peccatum, duo requiruntur & ſufficiunt. Primo, ut voluntariè contracta ſit per peccatum actuale, ſive proprium, ut in adultis, ſive alienum, ut in parvulis. Secundo, ut maneat debitum habendi gratiam. Hoc poſito diſtinguenda eſt major propoſitio, Poteſt enim dupliciter intelligi, 1. ſic: Privatio, gratiæ, ut ſit peccatum, debet eſſe voluntariè contracta per peccatum actuale, & tunc vera eſt. ſed minor falſa. Non enim actus contritionis efficit, ut quod factum eſt, infectum reddatur. 2. ſic; Privatio gratiæ, ut ſit peccatum, debet manere voluntaria, & non ſufficit voluntariè contractam eſſe, & tunc falſa eſt. Hoc patet in parvulis ante Baptiſmum. Nam in illis privatio gratiæ habet rationem peccati originalis, & tamen non manet voluntaria, voluntate primi parentis, quia ipſe voluit, quod ſe & ſuos poſteros privaſſet juſtitia originali, & primum actum peccati per contritionem retractavit. Cenſetur tamen voluntaria, quia voluntati per actuale peccatum primi parentis contracta eſt. Sicut ergo non ſufficit parvulis ad tollendum peccatum originale, quod Adamus per actum contritionis retractarit ſuum peccatum actuale, ita non ſufficit adultis ad tollendam privationem gratiæ (quatenus habet rationem peccati) quod deſinat eſſe voluntaria per retractationem.

24. Dices 4. Quando quis per contritionem retractat ſuum peccatum actuale, tunc tollitur macula prioris generis, quæ conſiſtit in habituali averſione à Deo, ut ſupra conceſſum eſt: ergo etiam tollitur macula poſterioris generis, quæ conſiſtit in privatione gratiæ. Eſt enim par ratio. Nam ideo tollitur prior macula, quia per retractationem deſinit eſſe voluntaria: atqui etiam poſterior deſinit eſſe voluntaria: ergo & illa tollitur, Reſpondeo. Non quævis retractatio ſufficit ad tollendam maculam, ut patet in actu attritionis, qui ex ſe non poteſt tollere ullam maculam, ſive prioris, ſive poſterioris generis, ut omnes fatentur, Imo, nequidem maculam peccati venialis. Et tamen per attritionem deſinit eſſe voluntaria. Eſt ergo hæc regula ſervanda: Quando retractatio tam eſt efficax, ut reſtituat hominem in priorem ſtatum, ex quo per peccatum excidit, tunc tollit maculam peccati: alias non tollit. Retractatio, quæ fit per ſolam attritionem, numquam reſtituit hominem in priorem ſtatum. Retractatio autem, quæ fit per contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia, in uno caſu id præſtat, in altero non item. Quando enim homo contraxit maculam prioris generis tantum, tunc poteſt reſtitui in priorem ſtatum per contritionem & dilectionem. Nam per illum actum tam perfecte convertit ſe ad Deum actualiter, quàm antea converſus

ſus

Digitized by Google

ſus erat. Quando autem contraxit maculam poſterioris generis, nempe privationem gratiæ, non poteſt reſtitui in priorem ſtatum per ſolum actum contritionis & dilectionis, quia per illum actum præcisè non recuperat gratiam quam amiſerat.

25. Dices 5. Quid ergo fieret de homine, qui haberet actum contritionis & dilectionis, & tamen Deus non infunderet illi gratiam; Vel enim eſſet juſtus, vel peccator. Si juſtus: ergo infuſio gratiæ non requiritur ad tollendum peccatum, quod eſt contra dicta. Si peccator, quomodo ſimul eſt conjunctus Deo per veram dilectionem; Reſp. Eſſet quidem diſpoſitus ad juſtitiam, non tamen formaliter juſtus, quia adhuc eſſet privatus gratia. Et perinde ſe haberet ſicut pauper, qui ſemel à Rege adoptatus in filium ſua culpa offendiſſet Regem, & ab illo excidiſſet, & poſtea vellet placare Regem, & ad priorem ſtatum redire. Nam in tali caſu fieri poſſet, ut pauper doleret ſe peccaſſe, & Regem diligere, & tamen à Rege non reciperetur in priſtinum adoptionis ſtatum. Idem eſt in noſtro caſu. Poſſet homo dolere de peccato, & diligere Deum ſuper omnia, non tamen admitti ad ſtatum adoptionis, in quo antea fuerat.

Quæres, an talis damnaretur? Reſpondeo. Privaretur viſione Dei, ſicut infantes non baptizati, non tamē afficeretur pœna ſenſus, niſi quod doleret ſe amiſiſſe beatitudinem.

An peccatum mortale tolli poſſit per ſolam condonationem Dei, nullâ factâ reali mutatione in peccatore?

26. Aliqui affirmant cum Scoto & Gabriele. 1. Quia reatus pœnæ poteſt tolli per ſolam condonationem: ergo & reatus culpæ. 2. Deus eſt ſupremus Dominus: ergo poteſt remittere injuriam ſibi factam, prout ipſi placuerit. 3. Unus homo poteſt alteri condonare injuriam vel offenſam, ſine phyſica mutatione in eo cui fit condonatio: ergo & Deus homini. 4. Macula non eſt aliquid phyſicum, ſed morale: ergo tolli poteſt per ſolam mutationem moralem. 5. Deus poteſt homini remittere debitum ſeu obligationem voti, quo ſe obſtrinxerat, per ſolam oblationem debiti, quæ eſt mutatio tantùm moralis. 6. Quidquid Deus poteſt facere per cauſam ſecundam, poteſt etiam per ſe facere: ſed per cauſam ſecundam poteſt tollere peccatum: ergo etiam per ſe, nulla facta mutatione peccatoris. 7. Venialia peccata, quæ poſſunt conſiſtere cum gratia habituali, tolluntur per ſolam condonationem; ergo etiam mortalia poſſunt hoc modo tolli. 8. Deus poteſt infundere gratiam peccatori dormienti; & ita expellere ab eo peccatum. Poſtea poteſt iterum auferre gratiam, & tunc manebit homo ſine peccato & gratia. Ergo ſicut tunc peccatum manet ablatum ſine præſenti gratia, ita prius auferri potuit ſine præſenti gratia: ac proinde ſine ulla phyſica mutatione peccatoris.

27. Nota peccatum mortale duobus modis poſſe remitti vel tolli. Primò perfectè, non ſolùm tollendo peccatum; ſed etiam reſtituendo hominem in gratiam & amicitiam Dei. Secundò imperfectè, tollendo quidem peccatum, non tamen reſtituendo hominem in priſtinum ſtatum gratiæ, ſed quaſi relinquendo illum in ſtatu puræ naturæ.

28. Hoc poſito dicendum eſt, peccatum neutro modo tolli poſſe per ſolam extrinſecam Dei condonationem, ſine phyſica mutatione peccatoris. Probatur Primò, quia quod immediatè non pendet à voluntate Dei, hoc ſola Dei voluntate tolli non poteſt: ſed peccatum mortale non pendet immediatè à voluntate Dei; ſed à ſola voluntate peccatoris, ergo ſola Dei voluntate tolli non poteſt. Et confirmatur, quia quamdiu perſeverat adæquata cauſa alicujus effectus, ita ut nullo modo mutetur, tamdiu manet effectus: ſed adęquata cauſa peccati eſt voluntas peccatoris: ergo quandiu illa non mutatur; tandiu manet peccatũ. Secundò, certũ eſt, peccatũ actuale non poſſe tolli ſola Dei voluntate, niſi volũtas peccatoris eſſet ab actu peccati: ergo nec macula relicta ex peccato actuali poteſt tolli ſola Dei voluntate. Eſt enim par ratio. Nam ideo actuale non tollitur ſola Dei voluntate, quia immediatè non pendet à Dei voluntate; ſed à voluntate peccatoris. At idem eſt de macula. Tertio, moralis mutatio videtur favere Calviniſtis, qui dicunt peccata remitti per hoc ſolum, quia Deus non imputat. Quarto, tria ſunt in peccato mortali, macula, offenſa, & injuria Deo facta. Macula, quæ conſiſtit in voluntaria averſione à Deo, non retractata, non poteſt tolli, niſi averſio retractetur. Hæc autem non poteſt retractari ſine mutatione peccatoris. Altera macula, quæ conſiſtit in privatione gratiæ, non poteſt tolli, niſi vel infundatur gratia, vel ceſſet debitum habendi gratiam. Hoc autem debitum non ceſſat in homine, qui propria voluntate illud contraxit niſi mutetur voluntas. Porro offenſa non poteſt ceſſare, quamdiu macula non ceſſat. Eſt enim impoſſibile, ut Deus non oderit peccatum, quamdiu eſt. Denique tametſi injuria materialis condonari poſſit, non tamen formalis, manente macula. 29. Ad argumenta contraria ſic reſpondeo. Ad 1. Reatus pœnæ non poteſt tolli, niſi ſublata culpa. Poteſt quidem Deus condonare ipſam pœnam, ſed non poteſt tollere reatum ſeu dignitatem pœnæ, manente culpa. Ad 2. Poteſt Deus condonare injuriam materialem, non tamen formalem, niſi ſublata culpa. Ad 3. Quando unus homo condonat alteri offenſam, ſemper fit realis mutatio, vel in ſolo condonante, vel in utroque. Ad 4. Sicut maculam contrahimus per mutationem realem, ita tollitur per mutationem realem. Ad 5. Debitum voti non aufertur, niſi is qui tenetur voto, intelligat hanc eſſe voluntatem Dei, & ſic judicet ſe non teneri, quod fit per mutationem phyſicam. Ad 6. Quidquid poteſt Deus facere per cauſam ſecundam efficientem, poteſt facere per ſeipſum, exceptis actibus vitalibus. Quidquid autem poteſt facere per cauſam ſecundam in genere cauſæ formalis, non poteſt facere per ſeipſum. Non enim poteſt parietem facere album ſine albedine. Ad 7. Peccata venialia non tolluntur ſola Dei voluntate, ſed contritione peccatoris vel ſimili aliqua mutatione. Ad 8. Deus poteſt facere, ut peccatum, quod ſemel ablatum eſt per gratiam, maneat ablatum ſine gratia; non tamen, ut reipſa auferatur ſine gratia aut aliqua mutatione peccatoris.

QUÆSTIO VI.

Quæ ſit materialis cauſa juſtificationis.

1. CONſtat gratiam juſtificantem, quæ eſt forma juſtificationis, ut dixi, exiſtere in anima hominis juſti, tanquam in ſubjecto. At quæſtio eſt, an anima, ſicut eſt ſubjectum, ſic etiam ſit cauſa materialis reſpectu gratiæ inhærentis? Vel, quod eodem recidit, an gratia educatur de potentia animæ, an per ſimplicem creationem producatur? Hoc poſterius nonnulli amplexi ſunt. Nam cùm gratia ſit donum ſupernaturale, non videtur poſſe educi de naturali potentia animæ. Hinc ponunt duas actiones circa gratiam: alteram, qua ipſa producitur à Deo per creationem: alteram, qua unitur animæ, tanquam ſubjecto. Quod declarant exemplo animæ rationalis, quæ una actione à Deo creatur, altera corpori unitur.

2. Sed rectiùs ſentiunt alij, gratiam educi de potentia animæ, non quidem naturali, ſed, ut vocant, obedientiali. Cùm enim gratia ſit accidens, natura ſua habet eſſe dependens à ſubjecto: ergo non creatur. Nec eſt ſimile de anima. Hæc enim eſt forma ſubſtantialis & per ſe ſubſiſtens, quæ etiam ſeparata à corpore poteſt vi ſua exiſtere in rerum natura. Hoc de gratia dici nequit. Imò hinc apertè convincitur, gratiam non alia actione produci, & alia ſubjecto uniri, alioqui ceſſante hac unione, poſſet adhuc ſubſiſtere, ſicut anima rationalis, quod falſum eſt.

QUÆSTIO VII.

Quæ ſit cauſa finalis & efficiens juſtificationis?

1. FInis juſtificationis impij eſt triplex 1. Salus & fœlicitas ejus qui juſtificatur. 2. Gloria Chriſti hominis 3. Honor Dei. Nam gratia, quæ confertur in juſtificatione, proximè tendit ad ſalutem & fœlicitatem noſtram conſequendam; deinde ad Chriſti merita illuſtranda, denique ad Dei Optimi Maximi gloriam manifeſtandam. Vide Concil. Trident *ſeſſ. 6. c. 7.* De primo fine intelligitur illud Ro. 6. 22. *Nunc vero liberati à peccato, ſervi autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem, finem vero, vitam æternam.* De ſecundo, illud Eph. 1. 5 *Qui prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum, in ipſum.* De tertio, illud Iſa. 43. 7. *Omnem, qui invocat nomen meum, in gloriam meam creavi eum.*

2. Cauſa efficiens, aut eſt principalis, aut inſtrumentaria, ut ſuppono ex Philoſophia. Principalis cauſa juſtificationis eſt ſolus Deus, ut habet Concil. Trid. loco citato. Et conſtat ex Scripturis. Iſaiæ 43. 25. *Ego ſum, ego ſum ipſe qui deleo iniquitates tuas.* Rom. 3. 30. *Unus eſt Deus, qui juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.* Vide Auguſtinum in illud Pſal. 118. *Feci judicium, & juſtitiam*; ubi ait, Deum juſtitiam in nobis operari ſine nobis.

Digitized by Google

bis. Ratio eſt quia ſi aliqua creatura poſſet juſtificare & peccata remittere, tanquam cauſa principalis, quid neceſſe erat, unigenitum Dei filium in hunc mundum venire, ut peccatum aboleret?

3. Inter cauſas inſtrumentales juſtificationis, ſolent duæ potiſſimum numerari, nempe *Chriſti humanitas & Sacramenta*. Et quidem, ſi de prima juſtificatione ſit ſermo, qua quis ex impio fit juſtus, ordinariè duo tantùm Sacramenta concurrunt, Baptiſmus & Pœnitentia, quæ ideo vocantur Sacramenta mortuorum, quia ſuſcipiuntur ab impiis (qui ſecundùm animam mortui ſunt) ut juſtificentur, & ad vitam animæ redeant. Reliqua verò, ut Confirmatio, Euchariſtia, Ordo, Extrema unctio, Matrimonium ſunt inſtrumenta augmenti juſtitiæ, id eſt, ſecundæ juſtificationis, qua quis ex juſto fit juſtior.

4. Quæſtio eſt, an hæc inſtrumenta phyſicè, an tantùm moraliter concurrant ad productionem gratiæ. In utramque partem ſunt magni Authores. Ego iis aſſentior, qui docent moraliter tantùm concurrere. Ratio eſt quia qui dicunt phyſicè concurrere, quaſdam habent difficultates, quas commodè expedire non poſſunt, niſi concedant moralem efficientiam, ſaltem in aliquibus caſibus. Quod ſi hæc conceditur in aliquibus, non video, cur in omnibus concedi non poſſit. Sed de hoc puncto latius *in 3. parte in Tractatu de Sacramentis in genere*.

QUÆSTIO VIII.

Quæ ſit cauſa meritoria juſtificationis?

1. AD genus cauſę efficientis ſolet revocari cauſa meritoria. Ergo, ſi agamus de prima juſtificatione, qua quis ex impio fit juſtus, cauſa ejus meritoria eſt Chriſtus Dominus, ut habet Concilium Trident. loco citato & conſentiunt adverſarij. Hîc duplex poteſt eſſe quæſtio. *Una*, an omnis prima juſtificatio ſit ex meritis Chriſti, non ſolùm qua quis ex impio fit juſtus, ſed etiam, qua ex non juſto fit juſtus; Hoc diſputatur propter juſtificationem Angelorum, & primorum parentum in ſtatu innocentiæ. *Altera*, an non tantùm juſtificatio ipſa, ſeu donatio gratiæ juſtificantis, quæ fit in tempore, ſed etiam præparatio gratiæ quæ facta eſt ab æterno, ſit ex meritis Chriſti?

2. Hæ quæſtiones pendent ex duplici alia. *Prior* eſt, an Chriſtus fuiſſet naſciturus, ſi Adam non peccaſſet? *Poſterior*, an prædeſtinatio facta ſit ante præviſionem peccati Adæ? Utraque pertinet ad materiam de prædeſtinatione. Et reſpondeo paucis. *Primò*, Chriſtum non fuiſſe naſciturum, ſi Adam non peccaſſet, ac proinde gratiam Adæ in ſtatu innocentiæ, & ſimiliter gratiam Angelorum non fuiſſe ex meritis Chriſti. *Secundo*, prædeſtinationem & reprobationem eſſe factam ex præviſione maſſæ corruptæ per peccatum originale, ideoque fundatam in meritis Chriſti Redemptoris. Hæc alibi fuſiùs.

3. An præter meritum Chriſti, requiritur etiam meritum noſtrum ad juſtificationem, quæri poteſt propter hæreticos, præſertim Calviniſtas. Sed de hac re jam ſuprà dictum eſt. Diſtinguimus enim duplicem juſtificationem: alteram primam, qua quis ex impio fit juſtus: alteram ſecundam, qua ex juſto fit juſtior. Priorem, quæ ſemper conjuncta eſt cum remiſſione peccatorum negamus cadere ſub noſtrum meritum; poſteriorem aſſerimus. Vide plura *c. 5. q. 3. & 4.* ubi ex profeſſo agemus de hac re.

QUÆSTIO IX.

Quo ordine temporis fiat prima juſtificatio?

1. IN juſtificatione ſpectari poſſunt hæc tria. 1. *Diſpoſitio*. 2. *infuſio gratiæ*. 3. *expulſio peccati*. Eſt ergo quæſtio: an hæc fiant in uno inſtanti temporis ſimul? an vero unum poſt alterum ſucceſſivè. D. Thom. *q. 113. art. 7.* docet omnia fieri in eodem inſtanti. Hoc explicandum eſt. 2. Et quidem ultima diſpoſitio ad infuſionem gratiæ poteſt eſſe inſtantanea, & ſine ulla ſucceſſione. Conſiſtit enim in actu contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Hic autem actus fit in inſtanti. Ratio eſt, quia ut aliqua forma producatur inſtantaneè, & ſine ſucceſſione, nihil aliud requiritur, quàm ut agens habeat ſufficientem vim agendi, & ſubjectum ſit ſufficienter diſpoſitum, & ipſa forma, quæ producitur poſſit eſſe tota ſimul. Hæc autem ſiunt in propoſito. Nam voluntas, quæ ſubit vicem agentis, habet ſufficientem vim producendi, quando excitatur & confortatur à Deo per gratiam prævenientem. Deinde eadem voluntas, quæ ſimul habet rationem ſubjecti, ſufficienter diſpoſita eſt ad omnem illum actum, quem ipſa poteſt elicere. Denique ipſe actus poteſt eſſe totus ſimul. Nihil ergo obſtat, quo minus poſſit actus ille produci in inſtanti ſine ſucceſſione.

3. Jam infuſio gratiæ poteſt fieri in eodem inſtanti, quo fit ultima diſpoſitio. Nam in eodem inſtanti, quo ſubjectum eſt ſufficienter diſpoſitum, poteſt introduci forma, quando neque ex parte ipſius formæ neque ex parte agentis, requiritur ulla ſucceſſio, At hîc nulla requiritur. Nam Deus, qui infundit gratiam, eſt infinitæ virtutis: & gratia, quæ infunditur, eſt forma ſpiritualis, quæ poteſt tota eſſe ſimul.

4. Remiſſio peccati non ſolùm poteſt, ſed etiam debet fieri in eodem inſtanti, quo infunditur gratia, Nam gratia ex natura ſua repugnat peccato, & cum illo conſiſtere nullo modo poteſt, ut ſuprà oſtenſum eſt: ergo quo inſtanti infunditur gratia, neceſſariò expellitur peccatum. 5. Hinc ſequitur hæc tria *ultimam diſpoſitionem, infuſionem gratiæ, & remiſſionem peccati*, poſſe eſſe ſimul in eodem inſtanti: & cum nihil obſtet, quominùs reipſa ſint ſimul, probabile eſt ſimul eſſe, ut affirmat D. Thom. Loquor autem de ultima diſpoſitione, quia certùm eſt, reliquas aliquando præcedere ordine temporis. Nam ſæpe fit ut homo peccator excitatus à Deo, incipiat primùm credere, aut ſperare, aut timere, antequam incipiat diligere, ut per ſe notum eſt.

QUÆSTIO X.

Quo ordine naturæ fiat prima juſtificatio?

1. DIxit hæc tria, (*ultimam diſpoſitionem*, quæ eſt contritio & dilectio Dei ſuper omnia) *infuſionem gratiæ & expulſionem, peccati*, ſimul fieri in homine & non unum poſt alterum, ſpectato ordine temporis. Nunc de ordine naturæ ſeu cauſalitatis agendum eſt. De quo extant duæ celebres Scholaſticorum opiniones.

2. Aliqui ſtatuunt duos ordines cauſalitatis: unum in genere cauſæ efficientis: alterum in genere cauſæ materialis. Igitur illa tria, ex eorum ſententia, ſic ordinanda ſunt in genere cauſæ efficientis. 1. *Infuſio gratiæ*. 2. *dilectio & contritio* 3. *remiſſio peccati*. At in genere cauſæ materialis ſic. 1. *remiſſio peccati*. 2. *dilectio & contritio*. 3. *infuſio gratiæ*. Unde inferunt actum dilectionis & contritionis dupliciter ſpectari poſſe. Primò, in genere cauſæ efficientis, & ſic eſſe poſteriorem infuſione gratiæ. Secundò, in genere cauſæ materialis, & ſic eſſe diſpoſitionem ad gratiam, Quæ ſententia putatur eſſe D. Thomæ *qu. 113. art. 7.*

3. Alij plerique, etiam ex Thomiſtis, aliter ſentiunt, nempe, primo loco eſſe *actum dilectionis & contritionis*, ſecundò *infuſionem gratiæ habitualis, ſeu juſtificantis*: tertio *expulſionem peccati*. Ratio eſt, quia omnis diſpoſitio ad aliquam formam introducendam, ordine cauſalitatis prior eſt, quàm ipſa introductio formæ, alioqui non eſſet diſpoſitio prævia ad eam introducendam, ſed ſupponeret jam introductam: at actus dilectionis & contritionis eſt diſpoſitio ad introducendam gratiam juſtificantem & ad remiſſionem peccati, ut apertè definitur in Concilio Trid. *ſeſſ. 6. cap. 7. & ſeſſ. 14.* Et colligitur ex illo, *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum*. Ergo actus dilectionis contritionis, ordine cauſalitatis prior eſt infuſione gratiæ juſtificantis, & remiſſione peccati. Rurſum, cauſa formalis, ordine cauſalitatis prior eſt effectu formali, ut per ſe conſtat, at gratia juſtificans eſt formalis cauſa remiſſionis peccati, ut ſupra ex eodem Concilio oſtenſum eſt: ergo prius eſt, infundi gratiam juſtificantem, quàm remitti peccatum.

4. Hinc ulterius ſequitur, actum contritionis non poſſe effectivè procedere à gratia habituali, quod ſic probo, nulla diſpoſitio ad aliquam formam introducendam, poteſt effectivè procedere ab eadem forma: At actus contritionis eſt diſpoſitio ad gratiam juſtificantem introducendam: ergo non poteſt effectivè ab ea procedere. Et confirmatur, quia Deus promittit ſe daturum peccatori gratiam juſtificantem & remiſſionem peccati, ſi habuerit actum contritionis & dilectionis, ergo hic actus non producitur à gratia juſtificante. Antecedens patet ex illo Zachar. 1. 3. *Convertimini ad me, & ego convertar ad vos*. Et Joan. 14. 21. *Qui diligetur à Patre meo*; Sequela probatur, quia ridiculum eſſet, ſi quis ita promitteret. Si tu videris ego dabo tibi potentiam viſivam, qua videas: ſi ambulaveris, dabo vim motivam, qua ambules. Ergo ſimiliter eſſet ridicula hæc Dei promiſſio,

Digitized by Google

promiſſio. Si me dilexeris, dabo tibi habitum gratiæ & charitatis, quo me diligas.

5. Hæc ſententia facilius intelligitur, quàm præcedens. Pro qua tamen notandum eſt, actum dilectionis & contritionis dupliciter ſpectari poſſe. Primò, quatenus eſt prævia diſpoſitio ad infuſionem gratiæ, & ſic effectivè procedit ab auxilio gratiæ actualis. Secundò, quatenus ſimul perſeverat cum gratia jam infuſa, & ſic dicitur formari per gratiam. Priori modo conſideratur, ut eſt actio hominis peccatoris qui ſe diſponit ad gratiam: poſteriori, ut eſt actio hominis jam exiſtentis in gratia. Et hoc modo aliqui docent eſſe meritorium, non quidem primæ gratiæ, ſed tamen augmenti gratiæ & primæ gloriæ, ut *cap. 5.* videbimus.

QUÆSTIO XI.

An homo poſſit habere certitudinem fidei de ſua juſtificatione.

1. AFfirmant Calviniſtæ, quos ſuprà refutavi. Negant Catholici cum Concilio Trident. *ſeſſ. 6. ca. 9. & can. 13. & 14.* Res paucis explicanda eſt.

2. Certitudo fidei non habetur, niſi de re divinitus revelata. Unde ſi Deus alicui revelaret ſe ipſi remittere peccata, is haberet certitudinem fidei de ſua juſtificatione, quod contigit Magdalenæ, Paralytico, Zachæo, Latroni. Contra, quibus non revelat, non poſſunt habere hanc certitudinem. At quis noſtrum eſt, cui revelavit?

3. Nec ſufficit illa generalis revelatio? *Qui crediderit, ſalvus erit.* Hæc enim applicari non poteſt, niſi eadem certus ſis te fidem & reliqua neceſſaria habere. At ubi hoc revelatum eſt? Nuſquam invenio.

4. Quod ajunt adverſarij, ſe ſentire & experiri in ſe motiones Spiritus ſancti, nihil eſt. Primò, quia ejuſmodi motiones ſunt communes juſtis & peccatoribus. Apoc. 3. 20. *ego ſto ad oſtium, & pulſo.* Secundò, quia non præbent certitudinem fidei, ſed experimentalem, quam nos concedimus. Hæc autem certitudo experimentalis multùm diſtat à certitudine fidei; quia poteſt illi ſubeſſe falſum. Etſi enim certus ſim & falli in eo non poſſim, quin ſentiam me moveri, non tamen certus ſum me moveri ut juſtum. Multi enim peccatores à Deo moventur.

QUÆSTIO XII.

An poſſit amittere juſtitiam ſemel acquiſitam?

1. NOn poſſe docent Calviniſtæ. Nos cum Scriptura, & Concil. Trid. *ſeſſ. 6. can. 23.* & cum Patribus contrarium aſſerimus. Sufficiat hic teſtimonium Auguſtini *lib. de corrept. & gratia cap. 13.* ubi ait, *Credendum eſt quoſdam in fide, quæ per dilectionem operatur, incipere vivere, & aliquandiu fideliter, & juſtè vivere, & poſtea cadere*, &c. Hoc Calviniſtæ non credunt.

2. Adde, quoſdam ſpeciali Dei dono ac beneficio ita dirigi & cuſtodiri, ut fidem & juſtitiam, quam ſemel à Deo acceperunt, nunquam per peccatum mortale amittant. Hos vocamus confirmatos in gratia; cujuſmodi fuerunt Beata Maria Virgo, Joannes Baptiſta, Apoſtoli poſt acceptum Spiritum ſanctum, & ſimiles alij.

QUÆSTIO XIII.

Quomodo juſtitia ſemel acquiſita conſervetur?

1. CAlviniſtæ docent ſola fide conſervari, fidem autem non poſſe deficere. Errant in utroque. Catholica ſententia eſt, conſervari obſervatione mandatorum Dei. Hoc docuit nos Chriſtus. Matth. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Et apertiùs Joa. 15. 10. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea.* Et v. 14. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis, quæ ego præcipio vobis.*

2. Et ratio eſt, quia juſtitia non perditur niſi per peccatum mortale: at nemo peccat mortaliter, niſi tranſgreſſione mandatorum: ergo qui ſervat mandata non peccat mortaliter, ergo nec juſtitiam amittit. Huc ſpectat illud 2. Pet. 1. 10. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis: hoc enim facientes non peccabitis aliquando.*

3. At clamant adverſarij, obſervationem mandatorum eſſe impoſſibilem. Non ita eſt. Et ſi enim per ſolas naturæ vires ſit impoſſibilis, tamen per auxilium gratiæ divinæ, non modò poſſibilis, ſed etiam facilis & jucunda efficitur. Hoc fatetur David Pſal. 118. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilataſti cor meum.* Ecce cucurrit, non ambulavit viam mandatorum. Unde ille curſus? quia Deus per gratiam dilatavit cor. Et ſimiliter Apoſtolus ad Philipp. 4. 13. *Omnia poſſum in eo, qui me confortat*, q. d. Meis quidem viribus nihil aut parum; at divino auxilio poſſum omnia. Propter hoc auxilium dixit Chriſtus, Matt. 11. 30. *Iugum meum ſuave eſt, & onus meum leve.* De hac re plura in ſequenti capite. *Epilogus, in quo confertur juſtificatio Calviniſtica cum Catholica.*

1. Expoſui ſententiam utriuſque partis, Nunc vulgari ſimilitudine rem illuſtrabo. Eſt tamen hujuſmodi. Sit pauper aliquis, plenus ſcabie, ulcere, putredine, & vitioſis humoribus. Is medicum adeat, ut ſanari poſſit. Quid porrò medicus?

2. Si Catholicè agat, tria præſtabit. 1. quaſdam diſpoſitiones ſeu præparationes ad faciliorem morbi curationem præſcribet. 2. præbebit illi potionem, non modò medicam, qua corpus purgetur, & ſanies abſtergatur: ſed ſalutarem & vivificam, qua vires redintegrentur, & priſtina ſanitas acquiratur. 3. adjunget cautionem, & præſervativum ne iterum in morbum recidat, & ſanitatis partæ jacturam faciat. Ita ſecundùm Catholicos res habet in juſtificatione, ſeu curatione animi. Peccator, qui animo æger eſt, plenus putore flagitiorum, ſanari à Deo cupit. Deus tria illi præſtat. 1. motionem fidei, ſpei, contritionis, dilectionis, & propoſiti novæ vitæ, tanquam diſpoſitiones ad animi curationem prævias. 2. infundit illi, gratiam ſeu juſtitiam ſanctificantem, qua & peccata tolluntur, & ſanitas amiſſa recuperatur. 3. præſcribit illi cautionem, ut deinceps inſiſtat piis operibus, & obſervationi mandatorum, ac ſeriò proſpiciat ne quam adeptus eſt ſanitatem, ſuo vitio & negligentia deperdat. Hæc apud Catholicos.

3. At ſi Calviniſticè agat medicus, multò aliter procedet. Nimirum ægroto offeret ſuam chlamydem nitidam, elegantem, elaboratam. Hortabitur, ut manu eam apprehendat, circumponat, ſcabiem tegat; ac deinde magna ſecuritate in conſpectum ſui Principis accedat, quippe qui fœditatem corporis, tam eleganti pallio obductam, videre non poſſit. Planè ſic res ſe habet in juſtificatione Calviniſtica. Peccator, qui propter ſuorum ſcelerum horrorem ac turpitudinem in conſpectum Dei venire non audet, à Chriſto medico ſubſidium petit. Chriſtus offert illi ſuam juſtitiam & ſatisfactionem, tanquam pretioſam chlamydem. Hortatur, ut fide eam apprehendat, eaque ſua flagitia, quaſi velo quodam tegat, ac deinde confidenter & audacter in conſpectum Dei ſe ſiſtat, à quo ſine dubio innocens ac mundus declarabitur, etiamſi reverà non ſit. Hæc apud Calviniſtas. Videat nunc pius Lector, quo pacto juſtificari velit, Catholicè, an Calviniſticè.

CAPUT III.

De merito bonorum operum ex ſententia Calviniſtarum.

TRia potiſſimùm de hac re diſputari ſolent inter Catholicos & Calviniſtas. 1. An juſti poſſint facere aliqua opera, quæ bona ſint. 2. an ex præcepto divino teneantur facere. 3. an ſi faciant, mereantur aliquid apud Deum. De his tribus punctis ſentiunt Calviniſtæ. *Primò*, Juſtos non poſſe ulla bona opera facere; quia quidquid faciunt, immundum & inquinatum eſt, propter peccatum originale, quod in ipſis hæret. *Secundò* nec eos teneri bona opera facere, tum quia non poſſunt, ut dictum eſt, tum etiam, quia ſoluti ſunt ab obligatione legis, quæ præcipit bona opera. *Tertiò*, opera juſtorum nullo modo eſſe meritoria apud Deum, niſi æternæ damnationis, quia omnia ſunt immunda & inquinata ut dictum eſt. *Ex primo*, ſequitur legem Dei eſſe impoſſibilem, quia impoſſibile eſt eam ſervare per opera immunda & inquinata. *Ex ſecundo*, ſolam fidem ſufficere ad ſalutem, quia opera non ſunt neceſſaria. *Ex tertio*, vitam æternam non dari ex meritis juſtorum, ſed ex ſola Dei voluntate & prædeſtinatione, ſuppoſita tamen fide.

Hæc eſt brevis reſolutio doctrinæ Calviniſticæ de hac materia ex qua naſcuntur hi fructus in animis hominum. 1. Neglectus bonorũ operum. Quare? quia perſuaſum habent, ſe non poſſe benè operari, dum omnia ipſorum opera, juxta Calvinum, ſint polluta & inquinata. 2. Contemptus legum divinarum. Quare: quia ſi ſervari non poſſint,

fruſtra

Digitized by Google

fruſtra in illis ſervandis opera collocatur. 3. Licentia peccandi, & omnia flagitia impunè perpetrandi. Quare: quia liberi ſumus ab obligatione legis, & illius tranſgreſſio fidelibus non imputatur. 4. Supina quædam ſecuritas, quâ quiſque putat ſe certum eſſe de vita æterna. Quare: quia non acquiritur noſtris operibus, ſed ſponte nobis offertur ſine periculo amiſſionis. Vide Lector, an hi fructus Evangelio conformes ſint. Quod magis conſtabit ex iis, quæ deinceps in refutando Calvino dicturi ſumus, Sit ergo.

QUÆSTIO I.

An juſti poſſint benè operari, & legem implere?

1. CAlvinus docet, omnia juſtorum opera eſſe damnabilia, vitiata, inquinata, ſordes, meram iniquitatem. Sic enim habet *l. 3. Inſtit. cap. 12. §. 4. Omnia hominum opera nihil ſunt, niſi inquinamenta, & ſordes, & quæ juſtitia vulgò habetur, ea apud Deum mera eſt iniquitas.* Et cap. 14. §. 9. *Habemus, ne unum à ſanctis exire opus, quod ſi in ſe cenſeatur, non mereatur juſtam opprobrij mercedem.* Et §. 11. *Duobus his fortiter inſiſtendum, nullum unquam extitiſſe pij hominis opus, quod ſi ſevero Dei judicio examinetur, non eſſet damnabile. Ad hæc, ſi tale aliquod detur (quod poſſibile homini non eſt) peccatis tamen, quibus laborare authorem ipſum certum eſt, vitiatum ac inquinatum, gratiam perdere.* Et cap. 15. §. 3. *Nihil ab homine exit quantumvis perfecto, quod non ſit aliqua macula inquinatum.*

2. Fundamentum ejus eſt, quia putat peccatum originale manere in hominibus juſtis, & ejus contagione infici omnia eorum opera. Et quidem, quod illud peccatum in illis maneat, tum alibi fatetur, tum *l. 2. Inſt. c. 1. §. 8.* his verbis. *Hæc perverſitas nunquam in nobis ceſſat.* Et l. 4. c. 15. §. 10. *jam perſpicuum eſt, quàm falſum ſit, per Baptiſmum ſolvi nos, & eximi ab originali peccato,* Et in antidoto Concil. Trid. ſeſſ. 5. *Manet verò peccatum in nobis, neque per Baptiſmum extinguitur.* Quod autem omnia juſtorum opera ex hujus contagione peccati infecta ſint, docet l. 2. Inſt. c. 1. §. 9. *Hic tantùm breviter attingere volui totum hominem, quaſi diluvio à capite ad pedes ſic fuiſſe obrutum, ut nulla pars à peccato ſit immunis, ac proinde quicquid ab eo procedit, in peccatum imputari.* Et in antidoto Concilij Trident. ſeſſ. 6. c. 16 *Vitioſitas, quæ nobis inhæret, deformat coram Deo, quidquid à nobis operum prodit.*

3. Hoc adeo verum eſſe ait, ut etiam illa juſtorum opera, quæ fiunt ex gratia & inſtinctu Spiritus ſancti, dicat vitiari, & inquinari. Nam in antidoto Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 14. ſic loquitur: *Spectoſum quidem eſt quod obtendunt, fluere omnia à Spiritu Chriſti. Sed ubi abſoluta Spiritus ſancti virtus reperitur: an non ad menſuram unicuique diſtribuitur. Debebant ergo obſervare, ſemper aliquid eſſe noſtræ facis admixtum, quod puritatem illam inficiat.* Et lib. 3. Inſtit. cap. 15. paragrapho 3. *Tantùm hoc homini aſſignamus, quòd ea ipſa, quæ bona erant, ſua impuritate polluit & contaminat.*

4. Hinc refert, legem Dei eſſe impoſſibilem, ſeu mandata Dei non poſſe ſervari, ne quidem à juſtis: quia non poſſunt ſervari per opera immunda & inquinata, qualia ſunt omnia juſtorum opera. Hoc proſequitur *lib. 2. Inſtit. c. 7. paragrapho 5.* cùm ait: *Quòd autem impoſſibilem legis obſervationem diximus, id eſt paucis verbis explicandum, ſimul & confirmandum.* &c.

5. Addit, nec Prophetas, nec Patriarchas, nec ullum alium mortalium unquam fuiſſe, qui legem obſervarit. In antidoto Concil. Trid. *ſeſſ. 6. ca. 12. Mihi abundè ſufficit, neminem extitiſſe unquam, qui legi Dei ſatis fecerit, nec ullum poſſe invenire.* Et infrà. *Prophetas & Patriarchas, & pios Reges, utcumque Dei Spiritu adjuvarentur, ferendo legis jugo pares fuiſſe, negat nec ambiguè pronunciat, impoſſibilem fuiſſe legis obſervationem.*

6. Maximè vero duo mandata ait eſſe impoſſibilia: alterum de diligendo Deo ex toto corde: alterum de non concupiſcendo. De utroque ſic habet *lib. 2. Inſt. c. 7. §. 5. Si ab ultima memoria repetamus, neminem Sanctorum extitiſſe dico, qui corpore mortis circumdatus, ad eum dilectionis ſcopum pertigerit, ut ex toto corde & tota mente, ex tota potentia Deum amaret: neminem rurſum, qui non concupiſcentia laboravit.*

7. Porro, ſi quæras ex Calvino: quare Deus dederit legem, ſi impoſſibilis ſit & nemo eam ſervare poſſit: Reſpondet, non ideo dediſſe, ut eam ſervemus, ſed ut per eam veniamus in cognitionem peccati, & noſtræ infirmitatis. Hoc fusè explicat *lib. 3. Inſt. c. 5. §. 6. & c. 7. paragrapho 6.* Hæc omnia paradoxa ſunt, & ſacræ Scripturæ, ac antiquis Patribus contraria. Ac primò, fundamentum Calvini, quo reliqua omnia nituntur, manifeſtè falſum eſt. Nam peccatum originale verè tollitur in Baptiſmo, ut oſtenſum eſt *capite ſecundo, quæſtione prima.* Everſo fundamento, cætera corruunt. Attingam tamen ſingula breviter.

Non omnia juſtorum opera eſſe peccata mortalia.

8. Ac primò, quod ait, *Omnia juſtorum opera eſſe damnabilia, ſeu peccata mortalia,* facillimè refelli poteſt. Primò, ex contrario fundamento. Nam ex fide certum eſt, in Baptiſmo & juſtificatione tolli omnia peccata, & infundi gratiam ſeu juſtitiam inhærentem, quæ faciat hominem Deo gratum, amicum, & ab omni contagione mundum ac liberum, ut loco citato probatum eſt. Hinc contra Calvinum ſic argumentor: Sicut ab homine injuſto, immundo, & peccatis obnoxio procedunt opera injuſta, immunda & vitioſa, ita ab homine juſto, mundo, & internis gratiæ donis ornato, procedunt opera juſta, munda, & Deo grata.

9. Huc ſpectat illud Chriſti, Matth. 7. 18. *Non poteſt arbor bona malos fructus facere: neque arbor mala bonos fructus facere.* Et Joan. 15. 5. *Ego ſum vitis, vos palmites: qui manet in me, & ego in eo, hic fert fructum multum.* Ex quibus verbis eliciuntur hæc duo argumenta contra Calvinum. *Alterum,* Arbor bona non poteſt facere malos fructus: ſed homo juſtus eſt arbor bona, Pſalm. 91. 13. Ergo homo juſtus non poteſt facere malos fructus. Quomodo igitur Calvinus docet, omnia ipſius opera eſſe damnabilia. *Alterum,* Omnis palmes, qui eſt in fœcunda vite, poteſt facere bonum fructum: ſed Apoſtoli erant palmites in Chriſto tanquam in fœcunda vite: ergo Apoſtoli poterant facere bonum fructum: ergo falſum eſt omnia juſtorum opera eſſe ſordes, inquinamenta, meram iniquitatem.

10. Poteſt hoc clariùs explicari in hunc modum. Ut palmes ferat fructum, requiruntur & ſufficiunt hæc pauca. 1. Ut ſit in vite. 2. Ut ſuccum & humorem ab ea trahat. 3. Ut habeat ſufficientem ſolem, à quo excoquatur. 4. Ut nullum ſit impedimentum, quo lædi aut impediri poſſit, cujuſmodi eſt nimium frigus, gelu, pruina, ventus turbulentior, vermis corrodens, aut aliquid ſimile. At hæc omnia locum habent in homine juſto. 1. Eſt in Chriſto, tanquam in vite. Joan. 15. 4. *Ego ſum vitis, vos palmites: manete in me, & ego in vobis.* 2. Trahit ab illo ſuccum & humorem divinæ gratiæ. Joann. 4. 14. *Aqua, quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* 3. Habet ſufficientem calorem, quo excoquatur, Luc. 12. 49. *Ignem veni mittere in terram, & quid volo niſi ut accendatur.* Et cap. 24. 32. *Nonne cor noſtrum erat ardens in nobis:* 4. Nullum eſt impedimentum. Non internum. Rom. 8. 1. *Nihil damnationis eſt iis, qui ſunt in Chriſto Ieſu, qui non ſecundùm carnem ambulant.* Non externum. Rom. 8. 38. *Certus ſum, quia neque mors, neque vita, neque Angeli, neque principatus, neque inſtantia, neque futura, neque fortitudo, neque altitudo, neque profundum, neque creatura alia poterit nos ſeparare à charitate Dei, quæ eſt in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Sequitur ergo, nihil deeſſe homini juſto, quo minùs poſſit facere bonum fructum.

11. Idem poteſt demonſtrari & hoc modo. Ubicunque ſunt ſufficientia principia rectæ operationis, ibi poteſt eſſe recta & honeſta operatio: at in homine juſto ſunt ſufficientia principia rectæ operationis: ergo in homine juſto poteſt eſſe recta operatio. Major per ſe nota eſt. Minor probatur, quia ad rectam operationem ſufficiunt hæc tria principia. 1. Intellectus, qui intelligat quid agendum ſit, quid fugiendum. 2. Voluntas, quæ amplectatur id, quod ab intellectu tanquam bonum & honeſtum proponitur. 3. Potentia exterior, quæ exequatur id quod voluntas amplexa eſt, & exequendum imperavit. Hæc autem ſunt in homine juſto. Nam intellectus ejus lumine divinæ fidei illuſtratus eſt, ut facillimè poſſit cognoſcere, quid honeſtati ſit conſentaneum. Similiter voluntas à Deo excitatur & juvatur per internam motionem, quæ prompta & robuſta efficitur ad deſiderandum & amplectendum id, quod recta ratio faciendum dictat. Denique potentiæ exteriores poſſunt illud exequi. Nihil ergo deeſt ad bonam & honeſtam operationem exercendam.

12. Exemplo res fit clarior. Sit homo juſtus, qui audiat, vel legat hæc verba Chriſti, *Date eleemoſynam:* Certè, ſi

fidem

Digitized by Google

fidem habet, facilè advertet honeſtum & præclarum opus id eſſe. Accedat divina motio, qua cor ejus tangatur & extimuletur, ut velit conſentire, & executionem imperare. Poſito hoc conſenſu & imperio, quid impedit, quin ſi dives ſit, & pecunias apud ſe habeat, poſſit pauperi porrigere eleemoſynam. Et quod hic peccatum, aut ubi. Non in intellectu, qui fide colluſtratus judicat & proponit id, quod honeſtum, laudabile, & Deo beneplacitum eſt. Nec in voluntate, quæ à Deo mota & corroborata, vult illud ipſum executioni mandare. Nec in manibus, quibus eleemoſyna porrigitur, quia obtemperant juſto voluntatis imperio.

13. At, inquiet Calvinus, deeſt bona intentio. Imò non deeſt. Cùm enim Deus movet voluntatem hominis juſti, ut ex vera dilectione præbeat pauperi eleemoſynam, & huic motioni ipſe acquieſcit, ſanè non eſt mala, ſed bona intentio. Hinc ſumo novum argumentum contra Calvinum, hoc modo: Quando homo juſtus facit aliquod opus, quod à Deo præcipitur & laudatur, & in eo faciendo habet bonam intentionem, tunc certè totum opus bonum, honeſtum & laudabile eſt: ſed hoc fit, quando ex amore Dei præbet pauperi eleemoſynam: ergo tunc facit opus bonum, honeſtum, & laudabile. Major patet ex illis Chriſti verbis. Matth. 6. 22. *Lucerna corporis tui eſt oculus tuus. Si oculus tuus fuerit ſimplex, totum corpus tuum lucidum erit*, id eſt, ſi intentio tua ſit bona, totum opus tuum erit bonum. Minor etiam patet ex eodem capite, ubi reprehendit Phariſæos, quod facerent eleemoſynas, quòd orarent, quòd jejunarent, non bona, ſed mala intentione, nempe ad captandam inanem gloriam ex bonis operibus. Contrà verò hortatur Apoſtolos & alios juſtos, ut ipſi bona, non mala intentione in iiſdem ſe exerceant: ſic enim fore, ut omnia ipſorum opera ſint grata corā Deo. *Attendite*, inquit, *ne juſtitiam veſtram faciatis coram hominibus, ut videamini ab eis, &c.* Et infrà: *Te autem faciente eleemoſynam, neſciat manus ſiniſtra tua, quid faciat dextera tua, ut ſit eleemoſyna tua in abſcondito, & Pater tuus qui videt in abſcondito, reddet tibi.*

14. Hactenus ex contrario fundamento. Calvini ſententiam refutavi. Secundò refelli poteſt ex iis Scripturæ locis, quæ *cap. 2. quæſtione 4. allata ſunt*. Tertiò ex variis abſurdis, quæ inde ſequentur. Pauca attingam. Ac primò ſequitur, hominem per peccatum juſtificari, quod ſic oſtendo. Omnia juſtorum opera ſunt peccata & mera iniquitas, ſed fides eſt opus juſtorum: ergò fides eſt peccatum & mera iniquitas: at ſola fide juſtificamur: ergo ſolo peccato & iniquitate juſtificamur: Quis hoc credat. Et tamen admittunt Calviniſtæ. Secundo ſequitur, juſtos non debere credere: nam omnia peccata ſunt prohibita: at ſi omnia opera juſtorum ſunt peccata, etiam opus fidei eſt peccatum: ergo opus fidei eſt prohibitum: ergo non licet credere. Tertio ſequitur, Deum præcipere & mandare ut fiant peccata. Præcipit enim & mandat, ut fiant quædam opera à juſtis: at omnia illorum opera ſunt peccata, teſte Calvino. Ergo præcipit fieri quædam peccata. Omitto cætera.

15. Videamus quid Calviniſtæ pro ſe adferant. Primo objiciunt illud Eccleſiaſtic. 7. 21. *Non eſt homo juſtus in terra qui faciat bonum, & non peccet.* Hinc colligunt, juſtorum opera non eſſe bona, ſed peccata. Reſpondeo, illa verba dupliciter intelligi poſſunt. Primò nullus eſt juſtus, qui faciat aliquod bonum, & non ſemper peccet in omnibus ſuis actibus. Secundò, nullus eſt juſtus, qui ſemper faciat bonum, & non aliquando peccet. Prior ſenſus apertè falſus eſt, ut ex dictis patet. Poſterior poteſt iterum duobus modis accipi, Primo, non eſt juſtus, qui ſemper faciat bonum, & non aliquando peccet mortaliter. Hoc falſum eſt, & contra illud 1. Joan. 3. 9. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.* Secundò, non eſt juſtus qui ſemper faciat bonum, & non aliquando peccet venialiter. Hoc verum eſt juxta illud Proverb. 24. 16. *Septies in die cadet juſtus, & reſurget.*

16. Secundo objiciunt illud Iſaiæ 64. 6. *Et facti ſumus ut immundi omnes nos, & quaſi pannus menſtruatæ univerſæ juſtitiæ noſtræ.* In hoc teſtimonio ponunt victoriam. Sed fruſtra. Nihil enim ad rem facit. 1. Quia non intelligitur de hominibus juſtis, de quibus eſt noſtra quæſtio, ſed de impiis & ſceleratis: nec de omnibus, ſed tantùm de Judæis 2. Nec de omnibus illorum operibus, ſed ſolum de ſacrificiis & neomenſiis, in quibus illi maximè juſtitiam ſuam collocabāt, quæ tamen execrabatur, juxta illud Iſaiæ 1. *Ne offeratis ultra ſacrificiū fruſtra: incenſum abominatio eſt mihi, &c.*

Præceptum, Non concupiſces, *ſervari poſſe à juſtis.*

17. Oſtendi contra Calvinum, non omnia juſtorum opera eſſe damnabilia, injuſta, inquinata, ſed quædam bona, honeſta, laudabilia, Deo grata, præſertim quæ ex Dei gratia facta ſunt. Nunc videndum eſt, an juſti per hujuſmodi opera poſſint legem ſervare, necne. Cæterum, quia præcipua difficultas eſt de duobus præceptis legis, nempe de non concupiſcendo; & de diligendo Deo ex toto corde, ſervabo hunc ordinem, ut primum agam de præcepto, *Non concupiſces.* Secundo, de altero, *Diliges Deum ex toto corde.* Tertio, de tota lege Decalogi ſimul ſumpta. Nam ſi ſemel oſtendero illa duo in particulari non eſſe impoſſibilia, facillimum erit de tota lege idem convincere.

18. Sit ergo hæc quæſtio inter nos & adverſarios, an homines juſti per auxilium gratiæ Dei poſſint ſervare hoc præceptum Decalogi, *Non concupiſces*? Ut intelligatur, quid Calviniſtæ, quid Catholici ſentiant, tria ſpectari debent. 1. Concupiſcentia in actu primo, ſeu pronitas quædam ad concupiſcendum. 2. Motus concupiſcentiæ in actu ſecundo, præveniens rationem 3. Conſenſus, qui à libera voluntate proficitur. Hoc propoſito, Calviniſtæ docent, hæc omnia eſſe peccata, Et quidem concupiſcentiam in actu primo dicunt eſſe ipſum peccatum originale. Motum vero concupiſcentiæ, qui prævenit advertentiam rationis, & prætereà conſenſum, qui ſequitur, eſſe peccata actualia, & quidem mortifera, contra illud præceptum, *Non concupiſces*, Volunt enim hoc præcepto prohiberi non ſolum conſenſum, ſed etiam ipſos motus concupiſcentiæ conſenſum prævenientes. Unde concludunt, præceptum hoc ſervari à nobis non poſſe in hac vita, quia non poſſumus vitare motus cōcupiſcentiæ, qui hoc præcepto prohibentur. Sed errant.

19. Catholici contra docent 1. Concupiſcentiam in actu primo non eſſe peccatum originale, ſed naturalem quandam pronitatem, ſeu inclinationem, quæ per ſe culpabilis non ſit. 2. Motus concupiſcentiæ rationem prævenientes non eſſe peccata, nec prohiberi hoc præcepto, *Non concupiſces*, ſed ſolum conſenſum. Hinc inferunt, præceptum hoc non eſſe impoſſibile, ſed poſſe ſervari à juſtis per gratiam Dei, cùm nihil aliud illo prohibeatur, quàm liber conſenſus, qui liberè vitari poteſt. Hæc ſingula paucis confirmanda ſunt.

20. Ac primò, quod concupiſcentia in actu primo non ſit peccatum originale, evidenter convincitur hoc ſyllogiſmo; Peccatum originale tollitur per Baptiſmum, concupiſcentia non tollitur: ergo concupiſcentia non eſt peccatum originale. Major fuſe probata eſt *c. 2. quæſt. 1.* & alibi. Minor patet experientia. Nec opus eſt hîc hærere: ſolùm nota per concupiſcentiam intelligi non ſolùm pronitatem & inclinationem, quæ eſt in appetitu ſenſitivo, tam iraſcibili, quam concupiſcibili, ſed etiam illam, quæ eſt in intellectu & voluntate. Nam hæ quatuor potentiæ, voluntas, intellectus, & uterque appetitus, natura ſua pronæ ſunt ad quoſdam motus inordinatos, & rectæ rationi repugnantes, ut verbi gratia, intellectus ad judicia falſa & erronea. Voluntas ad odium, invidiam, deſperationem: Appetitus ſenſitivus ad carnalia & terrena deſideria. Hæc ergo pronitas iſtarum potentiarum, ſeu naturalis inclinatio, vocari ſolet communi nomine concupiſcentia in actu primo. Hanc formaliter negamus eſſe peccatum originale, propter rationem allatam. Quid ergo eſt? inquies, Dicam, eſt quædam imperfectio, quæ homini in puris naturalibus condito eſſet naturalis, poſt lapſum verò eſt pœna ſeu effectus peccati primi parentis: & à Theologis ſolet vocari morbus ſeu languor naturæ, infirmitas, fomes peccati, fons tentationum, vis appetendi immoderata. Apoſtolus nunc peccatum, nunc legem membrorum vocat. Non quod ipſa per ſe peccatum ſit, ſed quia eſt affectus & cauſa peccati, ut explicat D. Auguſtinus *lib. 1. de nuptiis & concupiſcentia, cap. 23. & libr. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum. cap. 13. & alibi.*

21. Jam verò quod motus concupiſcentiæ rationem prævenientes non ſint peccata mortalia, nec prohibeantur illo præcepto, *Non concupiſces*, ſed ſolus conſenſus, facilè probari poteſt. Nam ipſa Scriptura ſic interpretatur. Quod enim uno loco dicit *Non concupiſces*, alibi explicat, Eccleſiaſtici 5. 2. *Ne ſequaris in fortitudine tua concupiſcentiam cordis tui.* Et cap. 18. 30. *Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Et Roman. 6. 18. *Non regnet peccatum in veſtro mortali corpore, ut obediatis concupiſcentiis ejus*, Certè in his locis ſermo eſt de conſenſu.

22. Idem frequenter docet Auguſt. præſertim *libr. 1. de*

Digitized by Google

*nuptiis & concup.cap.*23. cum ait: *Nam ipſa quidem concupiſcentia jam non eſt peccatum in regeneratis, quando illi ad licita opera non conſentitur.* Et in expoſitione quarumdam propoſitionum ex Epiſtola ad Romanos, expoſitione 17. *Non enim in ipſo deſiderio pravo, ſed in noſtra conſenſione peccamus.* Et lib. 5. contra Julianum cap. 3. *Aliud eſt habere mala deſideria carnis, aliud tradi eis conſentiendo,* &c. lib. 1. de civitate Dei cap. 25. *Quod ſi concupiſcentialis obedientia abſque culpa eſt in corpore dormientis, quantò magis abſque culpa in corpore non conſentientis!* Ex his & ſimilibus locis apertè patet, motus concupiſcentiæ ex ſententia Auguſtini non eſſe peccata, niſi accedente libero hominis conſenſu, ac proinde non prohiberi illo præcepto, *Non concupiſces,* niſi ſolum conſenſum. Et hanc eſſe mentē illius fatetur Calvinus *l.* 3. *inſt.c.* 1. §. 10.

23. Accedunt duo efficaciſſima argumenta. Primum eſt. Deus ſuo præcepto non obligat nos ad id, quod non eſt in noſtra poteſtate: ſed non eſt in noſtra poteſtate vitare motus concupiſcentiæ rationem prævenientes: Ergo Deus ſuo præcepto non obligat nos ad eos vitandos. Minor per ſe nota eſt. Major probatur, quia eſſet ſtulta & crudelis obligatio. An non ſtultum eſt, obligare illum ad id præſtandum, quod præſtare non poteſt? An non crudele, punire illum, quia non præſtiterit, quod præſtare non potuit? Perinde eſt, ſi famulo tuo imperes, ut non eſuriat, non ſitiat, non frigeat, non caleat: & niſi obtemperet, crucem ac ſupplicium intentes.

24. Alterum eſt. Id, quod homini in puris naturalibus conſtituto eſſet connaturale, & ſine culpa, non poteſt in nobis eſſe culpabile, niſi aliunde fiat tale: ſed motus rationem prævenientes eſſent homini in puris naturalibus conſtituto connaturales, & ſine culpa: ergo in nobis non poſſunt eſſe culpabiles, niſi aliunde fiant tales. Major eſt evidens. Minor probatur, quia ſi homo crearetur à Deo in puris naturalibus, proculdubio conſtaret duabus partibus repugnantibus, ſpiritu & carne, & haberet duos appetitus contrarios, rationalem & ſenſitivum: ergo naturaliter haberet quoſdam motus repugnantes rationi. Hi autem non eſſent peccata in tali homine. Cur ergo in nobis ſint, niſi aliunde fiant tales. Aliunde non fiunt niſi per liberum conſenſum præſertim in homine renato: ergo ſolus conſenſus eſt qui culpam habet, & prohibetur illo præcepto, *Non concupiſces.*

25. Objicit Calvinus. In duobus illis decalogi præceptis, *Non mœchaberis,* &, *Non furtum facies,* prohibitus fuit conſenſus in concupiſcentiam uxoris & rei alienæ: ergo in hoc præcepto, quod in eodem Decalogo ſequitur, *Non concupiſces,* prohibetur motus concupiſcentiæ ſine conſenſu, alioquin idem bis prohiberetur. Reſpondeo: In prioribus duobus prohibitum fuit adulterium & furtum, quod externo opere committitur: in alio, quod ſolo conſenſu perficitur. Voluit enim Deus ſignificare, non ſolùm peccari externo opere, ſed etiam interno conſenſu, contra divinam legem. Hoc diſertè explicat Chriſtus Matthæi quinto v. 22. *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis: Non occides. Ego autem dico vobis, quia omnis qui iraſcitur fratri ſuo, reus erit judicio,* Et infra v. 28. *Audiſtis, quia dictum eſt antiquis: Non mœchaberis: Ego autem dico vobis quia omnis qui viderit mulierem ad concupiſcendum eam, jam mœchatus eſt eam in corde ſuo.* Hinc colligi poteſt differentia inter legem divinam & humanam, quod hæc circa externa tantum, illa etiam circa interna verſetur. Et ratio eſt, quia ſolus Deus penetrat internas hominum cogitationes, Apoc. 2. 13. *Ego ſum ſcrutans renes & corda.*

26. Ex dictis colligo contra Calviniſtas, hoc præceptum *Non concupiſces,* ſervari poſſe in hac vita ab homine juſto. Non enim illo prohibetur motus concupiſcentiæ rationem præveniens, qui vitari nequit, ſed conſenſus voluntatis qui eſt in noſtra poteſtate. Idem convincitur ex illo Sap. 28. 21. *Et ut ſcivi, quoniam aliter non poſſem eſſe continens, niſi Deus det, adij Dominum, & deprecatus ſum illum.* Quaſi dicat, Scio Domine, quod quando inſurgunt in me motus concupiſcentiæ, non poſſum iis reſiſtere, & continens eſſe, niſi tua gratia me adjuvet. Supponit ergo poſſe aliquem eſſe continentem, & reſiſtere illis motibus, ut non conſentiat, ſi adſit Dei gratia. Eodem ſpectat illud Apoſtoli 2. Corinth. 12. 7. *Datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ Angelus Sathanæ, ut me colaphizet. Propter quod ter Dominum rogavi, ut diſcederet à me: & dixit mihi, ſufficit tibi gratia mea.*

27. Objici ſolet authoritas Auguſtini *lib.* 1. *de nuptiis & concupiſc.cap.* 23. ubi ait, *Ut ſi non fit quod ſcriptum eſt, Non concupiſces, ſaltem fiat, quod alibi legitur, Poſt concupiſcentias tuas non eas.* Ubi diſtinguitur inter illa duo præcepta, *Non concupiſces,* &, *Poſt concupiſcentias tuas non eas,* aſſerens hoc ſervari poſſe in hac vita, illud non poſſe, unde *in lib. de ſpiritu & litera cap.* 26. dicit, alterum pertinere ad vitam mortalem, alterum ad immortalem. Reſpondeo: Hoc præceptum, *Non concupiſces* poteſt ſpectari dupliciter. 1. quoad verba, quibus proponitur. 2. quoad ſenſum & obligationem, quam inducit Auguſtinus. Ergo, cum ait non poſſe impleri in hac vita, intelligendus eſt quoad verba præcepti, non quoad obligationem. Hoc evidenter oſtendo ex duobus principiis. Alterum eſt, quòd motus concupiſcentiæ rationem prævenientes, non ſunt peccata ſecundùm Auguſtinum, ut ſuprà monui, & fatetur Calvinus *l.* 3. *inſtit.c.* 3. §. 10. Alterum eſt, quòd præceptis divinis nihil prohibeatur niſi peccatum, quod ne adverſarij quidem negant. Hinc concludo, ejuſdem motus non prohiberi hoc præceptò, *Non concupiſces,* ſed ſolum conſenſum: ac proinde hoc præceptum ſervari poſſe quoad obligationem, ex ſententia Auguſtini, cùm conſenſus, qui prohibetur, ſit in noſtra poteſtate.

Præceptum illud, Diliges Deum ex toto corde, *ſervari poſſe.*

28. Oſtendi hactenus ſervari poſſe illud Decalogi præceptum, quod difficillimū videbatur, *Non concupiſces:* nunc de hoc altero dicendum eſt, *Diliges Deum ex toto corde tuo.* Et quidem Calvinus ait, non poſſe impleri in hac vita. Catholici contra ſtatuunt: Et probant exemplo Davidis & aliorum Sanctorum, qui illud ſervarunt, Pſal. 118. 10. *In toto corde meo exquiſivi te.* Et 3. Reg. 14. 8. *Non fuiſti ſicut ſervus meus David, qui cuſtodivit mandata mea, & ſecutus eſt me in toto corde ſuo, faciens quod placitum eſt in conſpectu meo.* Et 4. Reg. 35. de Joſia, *Similis illi non fuit ante eum Rex, qui reverteretur ad Dominum in toto corde ſuo, & in tota anima ſua, & univerſa virtute ſua, juxta omnem legem Moyſi.* Et rurſus Eccleſiaſt. 47. 10. de Davide: *De omni corde ſuo dilexit Deum.* Hic apertè, vides, Davidem & Joſiam dilexiſſe Deum ex toto corde, juxta præceptum Decalogi. Nec dubium, quin idem fecerint Abraham, Moyſes, Samuel, Helias, Eliſæus, Jeremias, & alij Prophetæ. Et in novo Teſtamento B. Virgo, Apoſtoli, Stephanus, Timotheus, Titus, & alij non pauci, præſertim cùm de his prædictum ſit Deut. 30. 6. *Circuncidet Dominus cor tuum, & cor ſeminis tui, ut diligas eum in toto corde & in tota anima, ut poſſis vivere.*

29. Porrò, ut res tota clariùs percipiatur, explicandum eſt, quis ſit ſenſus illius præcepti, quo jubemur diligere Deum ex toto corde. Sic enim facilè conſtabit an ſervari poſſit, necne. Poteſt autem triplex eſſe ſenſus. Primus, ut diligamus Deum ex toto corde, id eſt, ut totum cor noſtrum, quantum eſt, in eo ſolo diligendo occupetur, nec aliud amemus aut diligamus quàm ipſum. Hoc ſenſu non præcipitur Dei dilectio: alioqui non liceret proximum diligere quod tamen facere jubemur. Alter eſt, ut diligamus Deum ex toto corde, non quòd totum cor noſtrum in eo diligendo debeat occupari, ſed quòd tanto conatu in eum ferri debeat, quanto fieri poteſt. Nec hoc ſenſu præcipitur: quamvis ſi præciperetur, ſervari poſſet. Quis enim dicat impoſſibile ſibi eſſe, diligere Deum tanto conatu, quanto diligere eum poteſt? Tertius eſt, ut diligamus Deum & toto corde, id eſt, ut diligamus eum ſuper omnia: ut præferamus illum rebus aliis: ut nullius rei amorem Dei amori anteponamus: ut nullius creaturæ timore, vel amore velimus Deum offendere, & ab illius amore recedere. Hic verus ac germanus ſenſus eſt. Hunc expreſſit Apoſtolus Rom. 8. 39. *Nulla creatura poterit nos ſeparare à charitate Dei,* id eſt nulla poterit efficere ut ei poſtponamus dilectionem Dei. Et Chriſtus Matth. 19. 37. *Qui amat patrem aut matrem plus quam me, non eſt me dignus,* id eſt, qui amorem parentum præfert amori Dei, non diligit Deum ſuper omnia. Unde è contrario, qui amori parentum (qui in filiis ſolet eſſet maximus) præfert amorem Dei, convincitur diligere Deum ſuper omnia.

30. Hoc ſenſu laudatur Abraham (Geneſ. 22.) quod cum haberet unicum filium Iſaac, quem intimè diligebat, ejus tamen dilectioni præferret dilectionem Dei. Nam ſi inter omnes creaturas, nullam tantopere amabat, ſicut filium ſuum unigenitum, & nihilominùs hunc ipſum filium paratus erat offerre Deo in ſacrificium: evidens ſignum erat, eum diligere Deum ſuper omnia, vel quod idem eſt, ex toto

Digitized by Google

toto corde. Hinc concludo, hoc præceptum non eſſe impoſſibile, ſi eo ſenſu explicetur, quo jam explicatum eſt.

31. Sed objicitur Auguſtinus *in libro de ſpiritu & litera, cap. ult. & in lib. de perfectione juſtitiæ, reſp.* 17. ubi ait, hoc præceptum non poſſe impleri in hac vita, ſed in alia. At prompta eſt reſponſio: nam duo nititur oſtendere Auguſtinus, quæ veriſſima ſunt. Unum eſt, præceptum illud, *diliges Deum ex toto corde, & ex tota anima, & ex totis viribus*; poſſe quidem impleri in hac vita, quoad obligationem, quam inducit: non tamen quoad verba, quibus proponitur. Alterum eſt, in hac vita non tam perfectè diligi Deum, quam in altera: quod probat hac ratione, Dilectio ſupponit cognitionem: in hac vita cognoſcimus Deum obſcurè per fidem; in altera clarè per viſionem. Quid ergo mirum, ſi in hac vita minùs perfectè, in altera perfectiùs Deum diligamus? Hanc eſſe mentem Auguſtini ex ipſo textu colligitur. Nec in minimo nobis repugnat.

Totam legem Decalogi ſervari poſſe.

32. Ex dictis facilè demonſtrari poteſt, totam legem ſervari poſſe ab homine juſto. Primò, quia ſi duo præcipua præcepta, quæ videbantur omnium difficillima, ſervari poſſunt, cur non etiam reliqua? Secundò, quia qui diligit Deum ex toto corde, præfert illum omnibus creaturis, nec intuitu ullius creaturæ vult illum offendere: ergo ſervat omnia illius præcepta, quia ſi vel unum non ſervaret, jam illum offenderet. At homo juſtus poteſt illum diligere ex toto corde, ut probatum eſt: ergo poteſt omnia illius præcepta ſervare. Imò ſi propriè loquamur, hæc duo, *amare Deum ex toto corde, & mandata Dei cuſtodire*, reipſa idem ſunt: vel certè alterum cum altero neceſſariò connexum. Fieri enim non poteſt, ut quis diligat Deum ex toto corde, & non ſervet omnia ejus præcepta. Hinc in Scripturis ferè ſemper conjunguntur, ut Exodi 20. 6. *Faciens miſericordiam his, qui diligunt me, & cuſtodiunt præcepta mea.* Deuter 10. 12. *Et nunc Iſraël; quid Dominus Deus tuus petit à te, niſi ut diligas eum in toto corde tuo, & cuſtodias mandata ejus?* Et cap. undecimo, verſ. primo. *Ama Dominum Deum tuum, & obſerva præcepta ejus.* Et Joſue. 22. 5. *Ut diligatis Dominum Deum veſtrum, & obſervetis mandata illius.* Et Chriſtus Joan. 15. 10. *Si præcepta mea ſervaveritis, manebitis in dilectione mea.* Et alibi ſæpè.

33. Quid multis? Scriptura apertè teſtatur, quoſdam totam legem cuſtodiviſſe: ut 3. Reg. 14. 8. *Non fuiſti ſicut ſervus meus David, qui cuſtodivit mandata mea, & ſecutus eſt me in toto corde ſuo.* Et Lucæ 1. 6. de Zacharia & Elizabetha. *Erant juſti ambo ante Deum, incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini, ſine querela.* Et Joa. 17. 6. de Apoſtolis: *Tui erant, & mihi eos dediſti, & ſermonem tuum ſervaverunt.* Quis neget idem feciſſe Beatam Virginem, S. Stephanum, Timotheum, & non paucos alios?

34. Et ſanè ſi lex impoſſibilis eſſet, neque ſervari poſſet; cur eam Deus Optimus Maximus nobis imponeret: cur clamaret Chriſtus Matth. 11. 30. *Tollite jugum meum ſuper vos, jugum enim meum ſuave eſt, & onus meum leve*: Cur Apoſtolis 1. Joan. 5. 3. *Hæc eſt charitas Dei, ut mandata ejus cuſtodiamus, & mandata ejus gravia non ſunt*: Cur Propheta David de ſeipſo. Pſal. 118. 32. *Viam mandatorum tuorum cucurri, cùm dilataſti cor meum*: Cur alius Propheta de omnibus juſtis, Ezech. 36. 27. *ſpiritum meum ponam in medio veſtri, & faciam ut in præceptis meis ambuletis?* Certe ex his & ſimilibus patet, legem Dei, non modo poſſibilem eſſe, ſed etiam facilem & jucundam iis qui gratia Dei adjuvantur. Blaſphema igitur eſt vox Calvini in Antidoto Con. Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 12. cum ait: *Prophetas & Patriarchas, & pios Reges utcunque Dei ſpiritu adjuvarentur, ferendo legis jugo pares non fuiſſe.* Quid hoc aliud eſt, quàm palàm pronunciare, omnia ſcripturæ teſtimonia jam citata eſſe falſa: Et Spiritum ſanctum non poſſe hoc efficere per dona gratiæ in cordibus juſtorum, ut legi ſatisfaciant: Multò aliter Apoſtolus ad Philip. 4. *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* An hic referet Calvinus mentiri Apoſtolum, & debuiſſe dicere: *Non poſſum omnia in eo, qui me confortat*, quia legem ſervare non poſſum, Apage.

35. Sed preſſius ad rem. Cùm lex Decalogi contineat decem præcepta, quæram ex Calvino, an omnia & ſingula, an aliqua duntaxat ſint impoſſibilia? Scio dicturum, duo hæc potiſſimum ſervari non poſſe, *Diliges Deum ex toto corde*, & *Non concupiſces*, Sed de his ſeorſim jam egi. De reliquis quæro, ſintne poſſibilia, necne: Negat in Antidoto, loco citato, cùm ait: *Minimum legis mandatum onus eſſe Æthna gravius*, Quid: Nemo ergo juſtorum non homicida eſt. Nemo non fur & adulter? Nemo non falſus teſtis? Abſit. Multi commendantur in Scripturis, qui ab his vitiis fuerunt immunes. Quis audeat dicere, Joſephum Patriarcham, & Suſannam fuiſſe adulteros, qui tam fortiter pro caſtitate pugnarunt: Quis Apoſtolos fuiſſe fures, qui etiam propria reliquerunt: Quis Evangeliſtas fuiſſe falſos teſtes, qui teſtandæ veritati deputati ſunt? Dicet, opinor, Calviniſta quiſpiam, eos externo opere non fuiſſe tales, ſed tamen, animo & cogitatione. Sed quiſquis hoc dicit metitur alios ſuo ingenio: & ſicut ipſe plenus eſt dolo, irâ, fraude, nequitiâ, pravis cupiditatibus: ſic alios omnes eſſe malitioſè confingit. Sanè Chriſtus in Evangelio, cum dicebat, juſtitiam Chriſtianorum debere perfectiorem eſſe, quàm fuerit juſtitia Phariſæorum, hoc agebat, ut non tantùm externo opere ſervaremus mandata legis, ſicut Phariſæi ſervabant: ſed etiam interno affectu & propoſito. Vnde volebat diſcipulos ſuos non tantùm occidere, ſed nec iraſci; non mœchari, ſed nec mulierem concupiſcere. Et quis neget eos cum Dei gratia præſtare id potuiſſe?

36. Hæc ſufficiunt contra Calviniſtas. Videamus nunc quid pro ſe adferant. Primum objiciunt illud Actorum 15. 10. *Quid tentatis imponere jugum ſuper cervices diſcipulorum, quod neque patres noſtri, neque nos portare potuimus?* Hæc ſunt verba Petri Apoſtoli, quibus teſtatur legem eſſe jugum importabile, neque nos poſſe ſalvari per obſervationem legis, cùm ea impoſſibilis ſit, ſed per gratiam Dei, quæ à legis jugo nos liberat. Reſpondeo: Certum eſt, Petrum non loqui de lege morali, quæ continetur in Decalogo, & de qua hîc diſputamus, ſed tantum de cæremoniali. Contendit enim Chriſtianos non eſſe obligandos ad circumciſionem & ſimiles cæremonias Judaïcas, idque propter duas cauſas. Primò, quòd ſint jugum grave & importabile. Secundò, quòd ſint inutiles ad juſtificationem. Hanc poſteriorem cauſam clarius expreſſit D. Paulus ad Galat. 4. 9. *Nunc autem cum cognoveritis Deum, imò cogniti ſitis à Deo, quomodo convertimini iterum ad infirma & egena elementa, quibus denuò ſervire vultis?* Porro lex cæremonialis vocatur jugum importabile, non quòd portari omnino non poſſit, ſed quod ægrè ac difficulter, ut rectè exponit D. Thom. *in 2. diſt. 28. q. 1. art. 4. ad 3.* Lyranus in hunc locum, & alij. Nam ſi omnino portari non potuiſſet, mentitus eſſet Evangeliſta cùm dicit de Zacharia & Elizabetha. Luc. 1. 7. *Erant ambo juſti ante Deum incedentes in omnibus mandatis & juſtificationibus Domini ſine querela.* Eodem ſenſu Chriſtus traditiones Phariſaïcas vocat onera importabilia. Matth. 23. 4. *Alligant enim onera gravia & importabilia, & imponunt in humeros hominum: digito autem ſuo nolunt ea movere.*

37. Secundo objiciunt illud Apoſtoli ad Galat. 3. 10. *Quicunque ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt. Scriptum eſt enim: Maledictus omnis, qui non permanſerit in omnibus, quæ ſcripta ſunt in libro legis, ut faciat ea.* Hic ſupponit Apoſtolus, legem Dei eſſe impoſſibilem, ut colligitur ex ipſius diſcurſu, qui eſt hujuſmodi; Quicunque non ſervat totam legem, eſt maledictus: ergo qui volunt juſtificari ex operibus legis ſeu ex obſervatione legis; ſunt maledicti. Quæ conſecutio nulla eſſet, niſi ſubintelligatur aſſumptio iſta: atqui nullus poteſt ſervare totam legem. Totum ergo argumentum erit tale. Quicunque non ſervat totam legem, eſt maledictus: at nemo poteſt ſervare totam legem: ergo maledictus omnis, qui ex obſervatione legis vult juſtificari. Reſpondeo. Hic ſyllogiſmus non eſt Apoſtoli Pauli ſed eſt alicujus Calviniſtæ. Et in multis peccat. Primo in forma. Nam ſervata majori & minori propoſitione, deberet hoc modo concludere: Quicunque non ſervat totam legem, eſt maledictus: ſed nullus ſervat totam legem: ergo omnes ſunt maledicti. Vel ſic. Quicunque non ſervat totam legem, eſt maledictus: ſed fideles (præſertim Calviniſtæ) non ſervant totam legem: ergo fideles (præſertim Calviniſtæ) ſunt maledicti. Secundo peccat in explicatione verborum Pauli. Nam illa verba *qui ex operibus legis ſunt, ſub maledicto ſunt*, non ſignificant eos eſſe maledictos, qui legem implendo juſtificari volunt, cum dicat Apoſt. Ro. 2. 13. *Factores legis juſtificabuntur*: ſed eos eſſe maledictos, qui ſuis viribus ſine fide & gratia legem implere, & juſtificari ſe poſſe credunt. Hoc patet ex antitheſi. Nā opera legis opponit fidei, ut patet ex illis verbis, *Ex operibus legis ſpiritum accepiſtis, an ex auditu fidei?* Similiter eos, qui ſunt ex fide, opponit iis, qui ſunt ex operibus legis.

De prioribus dicit: *Qui ex fide ſunt, benedicentur cum fideli Abraham*. De poſterioribus vero, *qui ex operibus legis ſunt ſub maledicto ſunt*. Hinc ſequitur, minorem propoſitionem, quam Apoſtolus ſubticuit non eſſe hanc Calviniſticam, *Atqui nemo poteſt ſervare legem*: ſed illam Catholicam, *Atqui nemo ſuis viribus ſine fide & gratia poteſt ſervare legem*. Itaque argumentum Apoſtoli habet hanc vim: Quicunque vult juſtificari ex operibus legis, debet totam legem ſervare. (Nam ſi totam non ſervat, maledictus eſt: vel, ut loquitur Jacobus, *qui offendit in uno factus eſt omnium reus*) ſed ſine fide per ſolas naturæ vires nemo poteſt ſervare totam legem: ergo ſine fide per ſolas naturæ vires nemo poteſt ex operibus legis juſtificari. Hinc patet, quo ſenſu intelligendum ſit quod ſequitur: *Chriſtus nos liberavit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum*. Non enim ſignificat Chriſtum nos liberaſſe ab obſervatione legis, quaſi ea impoſſibilis ſit, ut falsò interpretantur adverſarij, ſed liberaſſe à maledictione, quæ prævaricatoribus legis impendet, quia ſcilicet per ſua merita obtinuit nobis fidem & gratiam, per quam poſſumus implere legem, & maledictionem evadere.

39. Tertiò objiciunt illud Rom. 18. *Velle quidem adjacet mihi, perficere autem bonum non invenio*. Hinc ſequitur, etſi cupias legem implere, non tamen poſſe. Reſpondeo. Non loquitur Apoſtolus de obſervatione legis, ſed de carentia motuum concupiſcentiæ. Quaſi dicat, vellem quidem carere inordinatis concupiſcentiæ motibus, ſed non eſt in mea poteſtate. Vel ſic, bonum eſt carere motibus concupiſcentiæ, & hoc bonum appeto & deſidero, ſed non poſſum perficere.

40. Quarto objiciunt. Nemo poteſt vitare omnia peccata: ergo nemo poteſt implere totam legem. Si enim totam impleret, jam vitaret omnem tranſgreſſionem legis, & conſequenter omne peccatum. Antecedens patet ex illo Jacobi 3. 2. *In multis offendimus omnes*, & Joan. 1. 8. *Si dixerimus, quia peccatum non habemus, nos ipſos ſeducimus*. Reſpondeo cum diſtinctione. Nam hæc propoſitio (nemo poteſt vitare omnia peccata) poteſt dupliciter intelligi, primo, de peccatis mortalibus, & ſic falſa eſt, Secundo, de venialibus, & ſic vera eſt. Quilibet enim juſtus poteſt vitare peccata omnia mortalia: nemo tamen venialia, ſaltem ſecundùm communem & ordinarium modum divinæ providentiæ, De quo plura infra *in ſequnti capite*.

41. Quintò objiciunt. Chriſtus eſt mediator noſter, non ſolùm in prima juſtificatione, qua Deo reconciliamur, ſed etiam poſtea in toto vitæ noſtræ tempore: ergo ſemper egemus interceſſione Chriſti: ergo ſemper peccamus & legem tranſgredimur: alioqui poſt primam reconciliationem Chriſtus eſſet otioſus. Reſpondeo. Chriſtus ſemper eſt mediator noſter, & nunquam eſt otioſus duplici de cauſa. Primò, quia ſemper nobis vires & gratiam ſubminiſtrat, per quam non peccemus, & bona opera faciamus. Secundò, quia emundat nos à quotidianis peccatis venialibus in quæ frequenter incidimus, juxta illud: *Septies in die cadit juſtus*.

QUÆSTIO II.

An juſti teneamur facere aliqua bona opera, & legem ſervare?

1. HActenus oſtendi juſtos poſſe utrumque præſtare cum Dei gratia. Nunc quæritur, an etiam teneantur? ubi notandum eſt differre illa duo: *juſti poſſunt facere bona opera, & juſti poſſunt ſervare legem*. Nam alterum altero latius patet. Multa enim poſſunt fieri bona opera, præter obſervationem legis, ut ſunt opera conſiliorum Evangelicorum. Hæc tamen duo non differunt; *juſti tenentur facere bona opera*, & *juſti tenentur ſervare legem*, Utrumque enim æquè latè patet. Non enim tenentur facere bona opera, niſi ex præſcripto legis. Unde hoc loco eſt idem quærere, an juſti teneantur benè operari, & an juſti teneantur ſervare legem. Vel an opera bona ſint juſtis ad ſalutem neceſſaria, & an lex obliget juſtos ad ſui obſervationem. Hoc obiter monui, ut ſtatus controverſiæ melius intelligatur.

2. Calviniſtæ ergo docent opera non eſſe neceſſaria ad ſalutem, ſeu fideles non teneri ad obſervationem legis. Hoc clarè patet ex eorum principiis, quæ ſunt hujuſmodi 1. Solam fidem ſufficere ad ſalutem 2. Omnia juſtorum opera eſſe damnabilia, & peccata mortalia. 3. Legis obſervationem eſſe impoſſibilem. 4. Hoc intereſſe inter legem & Evangelium, quod lex proponat ſalutem cum conditione implendæ legis: Evangelium verò abſolutè ſine tali conditione. Hinc Calvinus in antidoto Concilij Tridentini ſeſſione 6. canone 2. diſertè ait, *ſalutem non pendere ab obſervatione legis*. Ex his principiis quid aliud colligas, quàm quod dixi, opera non requiri ad ſalutem. Nam 1. ſi ſola fides ſufficit, reliqua ſunt ſupervacanea. 2. Si omnia juſtorum opera ſunt damnabilia & peccata mortalia, quomodo ad ſalutem neceſſaria: 3. Si lex impoſſibilis, quis ſalvus erit, ſi ſervari debeat: 4. Si Evangelium ſine conditione legis implendæ promittit ſalutem, quid neceſſe eſt eam implere: Hæc perſpicua ſunt.

3. Catholici contra docent, opera eſſe neceſſaria ad ſalutem, & neminem ſalvari poſſe niſi qui legem obſervat. Et quãvis hæc duo idem valeant, ut dixi: tamen ſeparatim utrumque probabo ex Scripturis, ut clarius progrediamur. Primum ergò: quod opera bona ſint juſtis ad ſalutem neceſſaria, & non ſufficiat ſola fides, probant his Scripturæ teſtimoniis: Matth. 3. 10. *Omnis arbor, quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur*. Jacob. 2. 14. *Quid prodeſt fratres mei, ſi fidem quis dicat ſe habere, opera autem non habeat*: Et infrà. *Fides ſine operibus mortua eſt*. Et 2. Pet. 1. 10. *Satagite, ut per bona opera certam veſtram vocationem & electionem faciatis*. Et Matth. 5. 21. *Niſi abundaverit juſtitia veſtra pluſquam Scribarum & Phariſæorum, non intrabitis in regnum Cælorum*. Denique cum Chriſtus in toto illo ſermone quem habuit in monte, multa diſputaſſet de bonis operibus, præſertim de eleemoſyna, oratione, jejunio, & aliis ſimilibus, tandem ita concluſit: *Omnis ergo qui audit verba mea hæc, & facit ea, aſſimilabitur viro ſapienti, qui ædificavit domum ſuam ſuper petram, deſcendit pluvia, & venerunt flumina, & flaverunt venti, & irruerunt in domum illam, & non cecidit: fundata enim erat ſupra petram. Et omnis qui audit verba mea hæc, & non facit ea* (ut Calviniſtæ) *ſimilis erit viro ſtulto, qui ædificavit domum ſuam ſuper arenam, &c. & cecidit, & fuit ruina illius magna*.

4. Aliqui ex adverſariis conantur eludere hæc teſtimonia, adhibita diſtinctione. Ajunt enim duplicem eſſe neceſſitatem, alteram præſentiæ, alteram efficientiæ. Opera non quidem eſſe neceſſaria ad ſalutem neceſſitate efficientiæ, ſed tantum neceſſitate præſentiæ. Hoc poſterius rectè probari ex Scripturis, non illius prius. Senſus hujus diſtinctionis eſt, ſolam fidem neceſſariam eſſe ad ſalutem neceſſitate efficientiæ: cæterùm, quia fides debet eſſe viva, & non poteſt eſſe viva ſine bonis operibus, quæ ſunt quaſi fructus neceſſariò pullulantes ex viva fide: ideo conſequenter opera eſſe neceſſaria, non ut efficiant ſalutem, quam fides ſola efficit, ſed ut comitentur fidē, & præſentes illi ſint, ſicut fructus præſentes ſunt arbori. Hæc ſententia facillimè refutatur. Primò quia ſeipſam deſtruit. Nam ſi omnia opera juſtorum ſunt damnabilia, & peccata mortalia, ut Calvinus fatetur, quomodo ſunt fructus vivæ fidei, aut quomodo fides viva dicitur ab iis fructibus, qui mortiferi ſunt. Secundò, quia in ſequenti quæſtione oſtendam, bona opera mereri vitam æternam. Certè ſi merentur, non tantùm ſunt neceſſaria neceſſitate præſentiæ, ſed etiam efficientiæ. Tertiò, quia Scriptura apertè docet, bona opera effectivè concurrere ad ſalutem. Philipp. 2. 12. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*. Et Cor. 7. 10. *Triſtitia, quæ ſecundum Deum eſt, pænitentiam in ſalutem ſtabilem operatur*. Et 2. Cor. 4. 17. *Id quod in præſenti eſt momentaneum, æternum gloriæ pondus operatur in nobis*.

5. Jam quòd legis obſervatio neceſſaria ſit, æquè facilè probari poteſt ex Scripturis. Matth. 11. 29. *Tollite jugum meū ſuper vos*. Mat. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi ſerva mandata*. Jo. 15. 14. *Vos amici mei eſtis, ſi feceritis quæ præcipio vobis*. Jacobi 2. 8. *Si tamen legem perficitis regalem*. Matth. 28. 19. *Euntes docete omnes gentes, docentes eos ſervare omnia quæcunque mandavi vobis*. An hic dicet Calvinus: *Non tollo jugum tuum quia nimis grave eſt: Volo ad vitam ingredi, ſed ſine mandatorum obſervatione, per ſolam fidem: ero amicus tuus, etiamſi non fecero, quæ mihi præcipis: non perficio legem regalem docebo eos non ſervare mandata, ſed ſola fide contentos eſſe*? plane novum Evangelium.

6. Accedit efficax ratio in hunc modum: Deus in Scripturis indicat ſe velle, ut legem ſervemus, ut patet ex teſtimoniis citatis: vel ergo ſeriò vult, ut eam ſervemus, vel joco. Si ſeriò vult, ſeriò tenemur illam ſervare: ſi joco vult, cur ſeriò punit tranſgreſſores? Fortè non pudebit Calviniſtas hîc dicere, Deum joco & ironicè loqui, cùm

proponit

Digitized by Google

proponit nobis obſervationem legis. Sic enim explicant illud Chriſti Mat.19.17. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata*: quaſi Chriſtus ironicè deluſerit adoleſcentem, qui ab ipſo quærebat, quo pacto poſſet ſalvari. Sed valeant hujuſmodi Scripturarum interpretes, ſeu potius depravatores.

Prima objectio, de libertate Chriſtiana.

7. Omnia argumenta, quæ objiciuntur ab adverſariis, ad duo capita revocantur. In priore ſunt ea, quibus probant, bona opera non eſſe neceſſaria, eo quòd ſola fides ſufficiat. Hæc refutata ſunt c.2.q.

8. In poſteriori ſunt ea, quibus probant nos non teneri ſervare legem. 1. Quia impoſſibilis eſt. 2. Quia libertas Chriſtiana nos eximit. 3. Quia non ſumus ſub lege, ſed ſub Evangelio. Ex his tribus primum, quod ſumitur ab impoſſibilitate legis, jam ſolutum eſt. Oſtendi enim legem non eſſe impoſſibilem. Superſunt reliqua duo, alterum ex diſcrimine legis & Evangelij, quæ paucis explicanda ſunt. Eſt ergo *primum argumentum* hujuſmodi: Chriſtiani ſunt liberi ab obſervatione legis: ergo non neceſſe eſt legem ſervare. Antecedens probatur, quia cùm ex una parte lex ſit impoſſibilis, & ex altera, qui non ſervat legem, maledictioni ſubjaceat, alterutrum neceſſe eſt, vel omnes fideles maledictionem incurrere, vel omnes à debito implendæ legis liberari: prius fieri non oportuit, ergo poſterius aſſerendum eſt. Et hoc confirmant ex illo ad Galat.3.13. *Chriſtus nos redemit de maledicto legis*: & 1. Timoth.1.9. *Iuſto non eſt lex poſita*. Hinc concludunt primò Chriſtianos eſſe liberos à lege. Secundò, Chriſtum non eſſe legiſlatorem, ſed redemptorem. 8. Reſpondeo. Totum hoc argumentum nititur falſo fundamento, nempe legem eſſe impoſſibilem quod ſuperiùs refutavi. Unde apparet reipſa non differre ab altero, quo ſumitur ab impoſſibilitate legis, ſed tantum titulo & vocibus. Ut tamen res melius intelligatur, pauca addenda, vel potius repetenda ſunt. Ac primò fatemur omnes eos qui non ſervant legem maledictioni & damnationi obnoxios eſſe, juxta illud *Maledictus omnis qui non permanſerit in omnibus quæ ſcripta ſunt in libro legis, ut faciat ea*. Secundò, fatemur, infideles & peccatores non poſſe ſervare legem per ſolas naturæ vires ſine gratia Dei, juxta illud Joan. 15.5. *Sine me nihil poteſtis facere*. Tertiò addimus, juſtos poſſe eam ſervare per gratiam Dei juxta illud Philipp.4.13. *Omnia poſſum in eo qui me confortat*. Hinc quartò deducimus peccatores, qui legem non ſervant maledictioni obnoxios eſſe, juſtos, qui ſervant, non eſſe. Et hoc ſenſu verum eſt quod dixit Apoſtolus: Chriſtum redemiſſe nos à maledicto legis, quia ſcilicet obtinuit nobis gratiam, per quam poſſimus legem ſervare, & maledictionem evadere. Hæc clara ſunt, & ſuperius ſatis explicata.

9. Denique addimus, libertatem Chriſtianam non conſiſtere in eo quòd liberi ſumus ab obſervatione legis, ut falsò docent adverſarij, ſed in his tribus: Primò, in libertate à peccato & morte. Joan.8.36. *Si vos filius liberaverit, verè liberi eritis*. Et Rom.6.18. *Liberati à peccato, ſervi facti eſtis juſtitiæ*. Secundò in libertate à jugo legis cæremonialis, ad Gal.4.9. *Quomodo convertimini iterum ad infirma & egena elementa, quibus denuò ſervire vultis?* Tertiò, in libertate à dominio & reatu legis moralis. Rom.6.14. *Non eſtis ſub lege, ſed ſub gratia*. 2.Cor.3.17. *Ubi ſpiritus Dei, ibi libertas*. Galat.5.18. *Si Spiritu ducimini non eſtis ſub lege*. Ubi notandum eſt nos quidem eſſe in lege non tamen ſub lege, ut Apoſtolus loquitur. In lege ſumus, quia ſecundùm legem agimus ut liberi. Sub lege non ſumus, quia timore legis non agimur, ut ſervi. Quod rectè explicat Divus Auguſtinus, ut ſupra monui *tract.3.c.3.q.n.9.*

10. Illud porro, *Iuſto non eſt lex poſita, ſed injuſtis, & non ſubditis*, faciliimè explicatur. Eſt enim duplex vis ſeu poteſtas legis, ut docet D.Thom. 1.2.q.96.art.5. altera directiva, altera coactiva. Lex ergo poſita eſt omnibus tam juſtis quàm injuſtis, quoad vim directivam, quia ſcilicet dirigit & præſcribit omnibus, quid agere vel non agere debeant. At quoad vim coactivam non eſt poſita juſtis, ſed tantum impiis, quia juſti ſponte, libenter & alacriter ex inſtinctu charitatis, faciunt ea quæ à lege præſcribuntur, nec opus eſt eos cogere ad legis obſervationem: impij contra ſæpè recalcitrant, & à legis obedientia ſe ſubducunt, & ideo cogi quodammodo ad obſequium debent.

Secunda objectio de diſcrimine Legis & Evangelij.

11. Alterum argumentum ſumunt adverſarij ex diſcrimine Legis & Evangelij. Porro per legem intelligunt doctrinam veteris, per Evangelium doctrinam novi Teſtamenti. Ajunt ergo hoc eſſe diſcrimen utriuſque, quòd in lege veteri contineantur hæc tria, leges, comminationes & promiſſiones cum conditione obſervationis legis: hæc autem non ſint in Evangelio. Senſus illorum hic eſt, quod homines in veteri Teſtamento habebant leges, quibus obligabantur: & quidem ſi eas ſervarent, quod tamen non poterant, promittebat illis Deus benedictionem: ſi non ſervarent, minabatur maledictionem. At in novo Teſtamento non ſunt illæ leges, quia Chriſtus cùm videret eas ſervari non poſſe, ab earum obſervatione nos liberavit. Unde non opus eſt ullis comminationibus & terroribus, quibus ad eas ſervandas impellamur. Nec promiſſio vitæ æternæ quæ nobis facta eſt, pendet à legis obſervantia, ſed à ſola fide. Hæc adverſarij. Unde rurſum apparet hoc argumentum non diſtingui à priori quod ſumunt ex libertate chriſtiana, niſi ſolo nomine. Nam utrumque fundatur in eo, quòd lex ſit impoſſibilis, ideóque ne legis maledictioni ſubjiciamur, liberati ſumus ab ejus obſervatione.

12. Porro diſcrimen illud Legis & Evangelij, quod ab adverſariis adfertur, omnino falſum eſt. Nam ſicut in veteri, ita in novo Teſtamento proponuntur leges, comminationes, & promiſſiones conditionatæ: ut *tract.3.c.5.q.3.* fusè explicatum eſt: quæ autem ſit vera differentia inter Legem & Evangelium, ibidem reperies.

QUÆSTIO III.

An opera Iuſtorum ſint meritoria vitæ æternæ.

1. Explicata ſunt duo puncta. Alterum eſt, juſtos poſſe benè operari, & legem ſervare: Alterum eſt eos teneri utrumque præſtare. Nunc reſtat tertium. An benè operando, & legem ſervando mereantur vitam æternam apud Deum? quid Calvinus ſentiat, facilè colligitur ex dictis. Nam ſi omnia opera juſtorum ſunt damnabilia & peccata mortalia ut ipſe vult, quomodo poſſunt ad Deum mereri vitam æternam: Potiùs æternam damnationem mereri dicenda ſunt, ut ipſe fatetur in antidoto Concilij Tridentini *ſeſſ.6.capite 12.* his verbis *Inde conficitur non eſſe tamopere exagitandos qui dixerunt qualibet bona opera ſi exacto rigore cenſeantur, æterna potiùs damnatione, quàm vita præmio digna eſſe.*

2. Sed errat Calvinus. Primò, quia nititur falſo fundamento. Nam ſupra oſtendi, non omnia juſtorum opera eſſe damnabilia, ſed quædam bona, honeſta, laudabilia, Deo grata; Secundò, quia apertè contradicit Scripturis: Hæ docent nos benè operando mereri & conſequi vitam æternam: & hanc eſſe mercedem ſeu præmium bonorum operum. Mat.5.12. *Gaudete & exultate, quoniam merces veſtra copioſa eſt in cælis*, Matth. 20.8. *Voca operarios, & redde illis mercedem*. Matth.25.34. *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum à conſtitutione mundi, Eſurivi enim & dediſtis mihi manducare*. Rom.2.6. *Deus reddet unicuique ſecundum opera ſua, iis quidem, qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam*, &c. 1. Cor. 3.9. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem*. Galat.6.8. *qui ſeminat in ſpiritu, de ſpiritu metet vitam æternam*. 2.Cor.4.17. *Quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, æternum gloriæ pondus operatur*. 2.Timoth.4.7. *Bonum certamen certavi, curſum conſummavi, fidem ſervavi. In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ*. Apocal.3.4. *Ambulabunt mecum in albis, quia digni ſunt.*

3. Hæc teſtimonia tam clara & aperta ſunt, ut nullo modo ab adverſariis eludi poſſint. Nam perſpicuè tradunt, vitam æternam eſſe mercedem & coronam quæ danda ſit juſtis intuitu bonorum operum. Unde valde miror Calvinum fuiſſe tam impudentem, ut hoc auſus ſit negare. Nimirum odio Catholicorum id fecit. Nam cum Patres Conc. Trid. *ſeſſ.6.c.16.* definiviſſent juxta verba & ſenſum Scripturæ, vitam æternam eſſe mercedem bonorum operum, ille audacter contradicit in antidoto his verbis: *Quod vitam æternam faciunt mercedem in eo ab illis diſſentio*. Cur non dixit: *In eo ab illis & à Scripturis diſſentio*. Moderatiores ſunt alij quidam ex Calvini diſcipulis, qui quidem fatentur vitam æternam eſſe mercedem, & dari, intuitu bonorum operum (cùm hoc expreſsè dicat Scriptura) non tamen dari ex merito & dignitate ipſorum operum, ſed ex mera

Dei promiſſione liberalitate & indulgentia. Sed & ipſi errant. Primò, quia ſi datur intuitu bonorum operum, ſeu propter bona opera, certè datur ex merito bonorum operum, hæc enim idem ſignificant. Secundò quia datur iis qui digni ſunt. 2. Theſſalonic. 1. 5. *Ut digni habeamini regno Dei, pro quo & patimini.* At ſi digni ſunt propter bona opera, certè datur illis ex merito & dignitate bonorum operum. 3. non datur ſolùm illis ut merces, ſed etiam ut corona juſtitiæ. 2. Timoth. 4. 8. At corona juſtitiæ non datur ex mera liberalitate vel indulgentia, alioquin non juſtitiæ, ſed liberalitatis corona eſſet. Quartò, ſicut ſe habet æterna damnatio reſpectu impiorum; ita vita æterna reſpectu juſtorum: at illa datur impiis pro meris malorum operum: ergo hæc juſtis pro merito bonorum operum. Rectè Auguſtinus epiſt. 105. ad Sixtum; *Sicut merito peccati tanquam ſtipendium redditur mors, ita merito juſtitiæ tanquam ſtipendium vita æterna.* Sed fruſtra hæremus in re clara & perſpicua, in qua omnes Patres nobiſcum ſentiunt. Nec negat Calvinus *lib. 3. inſtit. cap. 15. paragrapho 2. ſed dolet.*

Porro argumenta, quæ adverſarij nobis objiciunt, ſunt duplicia. Quædam communia, quibus conantur probare, omnia juſtorum opera eſſe immunda & inquinata. Sed hæc ſuperius ſoluta ſunt. Alia propria, quæ directè oppugnant meritum vitæ æternæ. Hæc breviter examinanda ſunt. Primum eſt, Vita æterna in Scripturis vocatur hæreditas: at hæreditas debetur filiis, non ex merito & labore, ſed ex ſolo jure filiationis ſeu adoptionis: Ergo &c. Hoc argumento utitur Calvinus in antidoto *ſeſſ. 6. cap. 16.* cum ait: *Quod vitam æternam faciunt mercedem, in eo ab illis diſſentio. Quin potius hæreditatem eſſe ubique Scriptura clamat, quæ non alio, quàm gratuito adoptionis jure nobis obvenit.* Sed retorqueo dupliciter. Primò vita æterna in ſcripturis vocatur etiam merces, ut ſupra oſtendi: ergo datur intuitu meritorum: ergo non ſolo jure adoptionis. Secundò, adoptio idem eſt quod prædeſtinatio apud Calvinum, & prædeſtinationi opponitur reprobatio: utraque autem facta eſt, ſecundùm Calvinum: ex ſolo Dei beneplacito, nullo reſpectu bonorum aut malorum operum. Si ergo ex eo quod vita æterna debetur titulo adoptionis ſeu prædeſtinationis, benè ſequitur, non dari ex merito bonorum operum, etiam ex eo quod pœna æterna debetur titulo probationis benè ſequetur, non dari ex merito malorum operum. At hoc poſterius non audent Calviniſtæ concedere. Unde patet Calvini argumentum nullius eſſe roboris. Hæc ad hominem.

5. Quod ad rem attinet ita ſentiendum eſt. 1. Non ſumus filij Dei per naturam, ſed per adoptionem. 2. Alij reipſa adoptantur ante uſum rationis in Baptiſmo, ut parvuli: alij poſt uſum rationis in prima juſtificatione, ut adulti: 3. parvuli qui ante rationis uſum adoptantur & moriuntur, accipiunt vitam æternam ſolo titulo hæreditatis. 4. adulti qui uſu rationis utuntur, & in adoptione filiorum uſque ad mortem perſeverant, duplici titulo accipiunt vitam æternam, altero mercedis, altero hæreditatis. Hoc indicavit Apoſtolus ad Col. 3. 23. *Quodcunque facitis, ex animo operamini, ſicut Domino, & non hominibus, ſcientes quod à Domino accipietis retributionem hæreditatis*, ut ſignificaret vitam æternam non ſolo titulo hæreditatis ſed etiam mercedis ſeu retributionis conferri adultis. Nec hoc mirum aut novum. Primò, quia cùm non ſint per naturam filij, ſed per adoptionem, potuit eos hac conditione Deus adoptare, ut non adirent hæreditatem, niſi vellent, mandatis Dei obtemperando promereri. Secundò, quia ſimile, quid Chriſto accidit. Nam jure hæreditatis (ſuppoſita unione hypoſtatica) debebatur ei gloria corporis, & exaltatio nominis, & tamen ſuis meritis eam obtinuit, juxta illud Apoſtoli ad Philip. 2. *Humiliavit ſemetipſum, factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis, Propter quod & Deus exaltavit illum, &c.* Si ergo Chriſto, qui fuit filius Dei naturalis, data eſt gloria corporis, & exaltatio nominis duplici titulo, nempe hæreditatis & mercedis, quid mirum, ſi nobis, qui ſumus filij tantùm adoptionis utroque titulo conferatur vita æterna?

6. Quod verò nonnulli ex Calviniſtis ajunt, vitam æternam vocari quidem in ſcripturis & hæreditatem & mercedem: ſed hæreditatem propriè, mercedem impropriè, omnino frivolum eſt. Nam primò, unde hoc probant: cur non è contrario dicunt vocari propriè mercedem, impropriè hæreditatem. Secundo, ſi gloria corporis, quæ Chriſto data eſt, propriè habuit rationem mercedis & hæreditatis, cur non gloria animæ, quæ nobis datur: Non enim repugnat aliquid eſſe proprè hæreditatem, & ſimul propriè mercedem. At ſi ita eſt, inquies feliciores ſunt parvuli quam adulti. Nam hi ſuis laboribus debent acquirere, quod illis liberali donatione conceditur. Imo adulti feliciores duplici de cauſa. Primò, quia ſuo merito adeunt hæreditatem, quod magis honorificum eſt. Secundò, quia quo plura & majora ſunt illorum merita, eo majorem hæreditatem conſequuntur. Hinc oritur magnum diſcrimen inter illos & parvulos. Nam parvuli debent eſſe contenti illa parte hæreditatis, quæ illis divina liberalitate obvenit, adulti poſſunt aſpirare, & quo magis creſcunt eorum merita, eo major illis portio deputatur: juxtà illud 1. Corinth. 3. 8. *Unuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundùm ſuum laborem.*

7. Secundum argumentum. Scriptura teſtatur vitam æternam etſi corona ſit, dari tamen ex miſericordia, non ex juſtitia. Pſalm. 102. 4. *Qui coronat te in miſericordia & miſerationibus.* Et Matth. 5. 7. *Beati miſericordes, quoniam ipſi miſericordiam conſequentur.* Reſpondeo. Sicut hîc vocatur corona miſericordiæ, ita alibi vocatur corona juſtitiæ. 2. Timoth. 4. 8. *Repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex.* Jam ergo explicandum eſt quomodo utrumque verum ſit. Nam cùm utrumque à Spiritu ſancto aſſeratur, neutrum falſum eſſe poteſt. Res ita habet. Vita æterna eſt corona juſtitiæ: quia ex meritis & propter merita confertur, ſervato ordine juſtitiæ commutativæ & diſtributivæ. Nam unicuique pro quantitate meritorum, major aut minor portio tribuitur, ut ex dictis patet. Unde Auguſtinus *libro de natura & gratia capite 2. Non eſt injuſtus Deus qui juſtos fraudet mercede juſtitiæ.* Cæterum quia ipſa merita quibus debetur corona juſtitiæ habent vim ſuam ex gratia Dei, & gratia Dei datur ex miſericordia Dei: hinc fit ut corona quæ illis tribuitur, vocari etiam poſſit corona miſericordiæ, non quidem reſpectu ipſorum meritorum (quia illis debetur ex juſtitia) ſed reſpectu noſtri, quibus ipſa quoque merita ex miſericordia conceſſa ſunt. Ita explicat Divus Auguſtinus *libro de correptione & gratia, capite 13. & in Epiſtola 105. ad Sixtum.*

8. Tertium argumentum ſumitur ex illo Rom. 6. 23. *Stipendium peccati mors, gratia autem Dei vita æterna.* Hinc apparet mortem æternam dari propter mala opera, at vitam æternam non propter bona opera, ſed ex mera gratia. Quod ſi Catholicorum ſententia eſſet vera, debuiſſet Apoſtolus ſic dicere: *Stipendium peccati mors, ſtipendium bonorum operum vita æterna.* At excluſit bona opera. Reſpondeo. Solutio hujus argumenti patet ex dictis. Nam Apoſtolus vitam æternam vocat gratiam, eo ſenſu quo vocatur corona miſericordiæ: quia ſcilicet datur ex meritis, quæ habentur ex gratia & miſericordia. Ita explicat Divus Auguſtinus *partim locis citatis, partim libro de gratia & libero arbitrio cap. 8. & 9.* Ubi etiam apertè fatetur Apoſtolum rectè potuiſſe dicere, *Stipendium juſtitiæ vita noſtra*, ſicut dixit: *ſtipendium peccati mors.* (Notent hoc Calviniſtæ.) Imo jam ante hoc dixerat Apoſtolus, ſi non iiſdem verbis, ſaltem eodem ſenſu. Rom. 2. 6. *Reddet unicuique ſecundùm opera ſua: his quidem qui ſecundùm patientiam boni operis, gloriam & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam: iis autem qui ſunt ex contentione, & non acquieſcunt veritati, ira & indignatio.* Id eſt, ſicut Deus damnabit impios propter mala: ita coronabit juſtos propter bona opera: Ergo ſimili modo, ſicut impiorum ſtipendium erit mors: ita ſtipendium juſtorum erit vita æterna.

9. Quartum argumentum ſumitur ex illo Iſaiæ 55. 1. *Venite, emite abſque argento, & abſque ulla commutatione vinum & lac.* Hic offertur nobis vita æterna ſine noſtris meritis. Reſpondeo. Per vinum & lac non intelligitur hîc vita æterna, ſed gratia præſentis vitæ, ut interpretatur Divus Hieronymus, & patet ex illo contextu, qui ſic habet: *Omnes ſitientes venite ad aquas, & qui non habetis argentũ, properate, emite, & comedite: venite, emite abſque argento, &c.* Simile eſt illud Joa. 7. 37. *ſi quis ſitit, veniat ad me & bibat.* Ubi certum eſt Chriſtum loqui de gratia præſentis, non de gloria futuræ vitæ. Fatemur autem primam gratiam gratis dari ſine meritis, quamvis non ſine opere & labore noſtro. Nam ſicut illæ particulæ *abſque argento, & ulla commutatione*, excludunt noſtra merita, ita iſtæ, *Venite, & emite*, requirunt noſtrum laborem. Hoc ergo intereſt inter gratiam & gloriam, quod licèt neutra conferatur

adulti

Digitized by Google

adultis ſine propria cooperatione, gratia tamen confertur ſine propriis meritis, gloria per propria merita.

10. Quintum Argumentum ſumitur ex illo Luc 16. 10. *Cum feceritis omnia quæ præcepta ſunt vobis, dicite, ſervi inutiles ſumus.* Certè ſi inutiles ſumus, quomodo meremur. Reſpondeo. Hinc primum apparet, quomodo adverſarij abutuntur Scripturis. Nam paulò antè objecerant nos eſſe filios, & vitam æternam deberi nobis titulo hæreditatis, ſine ullo labore. Nunc objiciunt, nos eſſe ſervos inutiles, quibus nihil debeatur. Nimirum hoc agunt, ut veritatem oppugnent, quocunque modo id fiat. Deinde quæro ex ipſis, an Chriſtus vocet illos ſervos inutiles, qui ſervant omnia præcepta, an eos, qui non ſervant: Si prius, ergo ſervi Dei poſſunt omnia præcepta ſervare, quod eſt contra Calvinum. Si poſterius, nihil contra nos concluditur. Fatemur enim eos qui non ſervant mandata, ſervos eſſe inutiles, & non mereri vitam æternam, quales ſunt Calviniſtæ. Sed ad rem. Verba Chriſti poſſunt habere triplicem ſenſum. Primus eſt, non ex nobis eſſe ſervos inutiles: quia licet faciamus omnia quæ præcepta ſunt, non tamen noſtris viribus, ſed gratia Dei facimus. Ita explicat Ambroſius *libro* 8. *in Lucam*. Unde dupliciter poſſumus nos ipſos conſiderare. Primò, quoad noſtras vires, quatenus ex Adamo naſcimur, & ita ſumus ſervi inutiles. Secundò, quoad cooperationem gratiæ divinæ, quatenus in Chriſto renaſcimur: & ita ſumus ſervi utiles, juxta illud 2. Timoth. 2. 21. *ſi quis emundaverit ſe ab iſtis, erit vas ad honorem, ſanctificatum & utile Domino*, &c. Secundus ſenſus eſt, nos eſſe ſervos inutiles reſpectu Dei, etiamſi omnia præcepta ſervemus, quia nullam utilitatem Deo præſtamus, nec ipſe bonorum noſtrorum indiget. Ita exponit Beda in commentario. Hinc etiam patet, nos poſſe vocari ſervos utiles & inutiles, diverſo reſpectu: utiles reſpectu noſtri, quia quicquid boni faciamus per obſervationem mandatorum, cedit in noſtrum commodum & utilitatem: nobis ſerimus & metimus. Inutiles, reſpectu Dei, quia nihil utilitatis illi accedit ex noſtro labore & induſtria. Tertius ſenſus eſt, nos eſſe ſervos inutiles, etiamſi omnia præcepta exequamur, quia niſi Deus liberali pacto nobiſcum convenire voluiſſet, nullam mercedem ex juſtitia potuiſſemus à Deo petere. Ita exponit Auguſtinus *ſermone* 3. *de verbis Domini*. Unde tutum apparet, quomodo dicamur utiles, & quomodo inutiles. Nam quidquid faciamus, inutiles ſumus ad mercedem vitæ æternæ, ſecluſo divino pacto: utiles, interveniente pacto & promiſſione. Ex his ſenſibus eligant adverſarij quem velint, & facilè advertent ſed nihil contra merita bonorum operum efficere. Hoc miror, cùm tam diligenter inquirant teſtimonia Scripturæ, quibus vocamur ſervi inutiles, cur diſſimulent ea, quibus vocamur utiles. Sanè idem Chriſtus qui dixit Luc. 17. 10. *Dicite, ſervi inutiles ſumus*, alibi dicit Matth. 25. 23. *Euge ſerve bone, & fidelis, quia ſuper pauca fuiſti fidelis, ſuper multa te conſtituam.*

11. Sextum argumentum ſumitur ex illo Rom. 8. 18. *Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis ad futuram gloriam.* Hinc patet nullam eſſe proportionem inter noſtra opera & vitam æternam. At inter meritum & præmium debet eſſe proportio. Reſpondeo, ſicut Scriptura videtur hic ſignificare noſtra opera non eſſe digna præmio vitæ æternæ, ita alibi videtur contrarium aſſerere Luc. 20. 25. *Qui verò digni habebuntur ſæculo illo & reſurrectione, &c* Et 2. Theſſ. 1. 5. *Ut digni habeamini regno Dei, pro quo & patimini.* Et quia Scriptura non eſt ſibi contraria, explicandum eſt, quo ſenſu utrunque verum ſit ac primo, ſi ſpectemus durationem temporis, nulla eſt proportio inter opera præſentia & futuram gloriam. Nam hæc perpetua eſt, illa momentanea ſunt: ſi vero ſpectemus gratiam, à qua procedunt opera meritoria, jam inter illa & gloriam cæleſtem eſt proportio, quia gratia eſt ſemen gloriæ, ut loquuntur Theologi: ſicut ergo ſufficiens eſt proportio inter ſemen & arborem, ita inter gratiam & gloriam. Quod autem hæc proportio ſufficiat, licèt nulla ſit proportio durationis, patet ex illo 2. Corinth. 4. 17. *Id quod in præſenti eſt momentaneum & leve tribulationis noſtræ, æternum gloriæ pondus operatur in nobis.* Hic utrumque quod diximus fatetur Apoſtolus. Alterum, quòd opera noſtra ſint momentanea, gloria verò æterna. Alterum, quod nihilominus opera momentanea operentur pondus æternæ gloriæ. At quomodo operentur? proculdubio non phyſicè ſed meritoriè. Hæc autem vis merendi eſt à gratia. Secundò idem patet exemplo Chriſti. Nam paſſio ejus fuit momentanea, & tamen per eam meritus eſt nobis vitam æternam. Tertiò poteſt idem confirmari à contrario. Nam peccata impiorum in hàc vita tranſitoria ſunt: at pœna quam merentur æterna eſt. Quare: quia ſicut opera bona procedunt à gratia Dei, ita peccata ex formali vel virtuali contemptu Dei. Hic autem contemptus habet proportionem cum æterna pœna, ſicut gratia cum æterna gloria.

12. Septimum argumentum. Chriſtus meruit nobis vitam æternam: ergo eam noſtris operibus non meremur. Confirmatur, quia vel Chriſti meritum per ſe ſufficit, vel non. Si ſufficit, fruſtra exiguntur merita noſtra. Si non ſufficit facimus illi injuriam. Reſpondeo. Hoc argumento valdè triumphant adverſarij, cùm revera nullius ſit roboris. Putant enim merita noſtra opponi meritis Chriſti, ac proinde quantum laudis tribuitur noſtris, tantum detrahi meritis ipſius. Non ita eſt. Contrà potiùs res habet. Merita noſtra naſcuntur ex meritis Chriſti, & omnem vim ſuam inde accipiunt. Unde quidquid laudis & dignitatis habent, totum redundat in laudem & dignitatem meritorum Chriſti. Hoc optimè declarat ſimilitudo, qua utitur Chriſtus Joan. 15. 4. *Ego ſumus vitis, vos palmites. Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis.* Quis dicat detrahi aliquid de gloria vitis ſi palmites ipſius multum fructum adferant? Nemo ſanæ mentis. Nam quidquid vivi ſucci & humoris habent palmites, hoc totum habent à vite. Unde, quo palmites magis frugiferi, eò vitis magis laudanda. Inſani ergo Calviniſtæ, qui clamant detrahi de gloria Chriſti, ſi ſervi ejus fructum faciant. Quomodo enim fructum faciunt, niſi quia in Chriſto ſunt, & ab eo ſuccum & humorem divinæ gratiæ participant. Quicquid ergo laudis eſt in meritis noſtris, totum Chriſto adſcribendum eſt.

13. Cùm autem objiciunt, alterutrum ſequi, aut meritum noſtrum non requiri, aut ſi requiritur, meritum Chriſti non eſſe ſufficiens: neganda eſt conſequentia. Nam ex eo, quod meritum noſtrum requiritur, non rectè colligunt meritum Chriſti eſſe inſufficiens. Non enim noſtrum requiritur propter alterius inſufficientiam, ſed quia Deus ſic ordinavit. Imo hinc colligitur, meritum Chriſti eſſe efficaciſſimum. Nam non ſolùm obtinuit nobis jus vitæ æternæ, ſed etiam vim & virtutem acquirendi vitam æternam per propria merita.

14. Reliqua quæ de merito bonorum operum diſputari ſolent, commodiùs tractabuntur *in ſequenti capite*, in quo Catholicorum ſententia explicabitur. Sufficiat nunc ea paucis refutaſſe, quæ à Calviniſtis contra nos adferuntur.

CAPUT V.

De merito bonorum operum, ex ſententia Catholicorum.

Refutavi puncta Calviniſtarum de merito bonorum operum. Explicandum eſt nunc quid ſentiant Catholici de jiſdem punctis. Ac primo docent, juſtos cum Dei gratia poſſe bene operari, ac legem implere. Secundò, eos obligari ad hoc faciendum. Tertiò, ſi faciant, mereri apud Deum. Hæc magis in particulari declaranda ſunt. Igitur primo quæri poteſt, quæ conditiones requirantur, ut aliquod opus ſit meritorium. 2. An homo poſſit mereri primam gratiam actualem ſeu excitantem. 3. An primam gratiam habitualem, ſeu juſtificantem. 4. An augmentum gratiæ juſtificantis. 5. An reparationem poſt lapſum. 6. An auxilia gratiæ actualis, quæ neceſſaria ſunt ad rectè vivendum. 7. An donum perſeverantiæ. 8. An vitam æternam. 9. An bona temporalia. 10. An unus poſſit alteri mereri.

QUÆSTIO I.

Quæ conditiones requirantur ad opus meritorium?

1. Theologi diſtinguunt duplex meritum, alterum de condigno, alterum de congruo. Meritum de condigno vocant, cui ex condigno, ſeu ex juſtitia debetur retributio ſeu merces. Meritum de congruo, quod quidem ex juſtitia non meretur compenſationem, ſed tamen ex quadam congruentia ſeu honeſtate. Hoc poſterius propriè non habet rationem meriti. De priori quod propriè meritum eſt, deinceps agendum.

2. Igitur quinque conditiones neceſſariæ ſunt, ut aliquod opus ſit meritorium de condigno, ſeu ex juſtitia coram Deo. 1. ut ſit moraliter bonum. 2. ut voluntarium & liberum

Digitized by Google

rum. 3. ut hominis viatoris. 4. ut procedat ab homine exiſtente in ſtatu gratiæ & amicitiæ divinæ. 5. ut intercedat divina acceptatio, & promiſſio de compenſatione vel retributione facienda. Singulæ breviter explicandæ ſunt.

3. Prima conditio eſt, ut opus ſit moraliter bonum. Mala enim opera merentur quidem, ſed pœnam non præmium. Unde Auguſtinus *libro de gratia & libero arbitrio capite 6. Quæ*, inquit, *mala ſunt non coronat Deus.* Porro, quid neceſſarium ſit ad moralem operis bonitatem, fusè declaratum eſt *tractatu* 1. *cap.* 4.

4. Secunda conditio eſt, ut opus ſit liberum. Ita Divus Thomas *quæſtione* 114. *articulo primo, & alibi paſſim.* Et colligitur ex illo 1. Cor. 9. 17. *Si volens hoc ago, mercedem habeo: ſi autem invitus, diſpenſatio mihi credita eſt.* Et ex Aug. libro 2. de libero arbitrio capite 1. *Illud bonum*, inquit, *quo commendatur ipſa juſtitia in damnandis peccatis, rectèque factis honorandis, quomodo eſſet ſi homo careret libero voluntatis arbitrio? Non enim aut peccatum eſſet, aut rectè factum, quod non fieret voluntate: ac per hoc & pœna injuſta eſſet, & præmium, ſi homo voluntatem non haberet liberam.* Et hinc ſumitur ratio, quia mala opera non merentur pœnam niſi liberè fiant: ergo nec bona merentur præmium, niſi liberè fiant.

5. Dices 1. Meritum pendet ab acceptatione Dei, juxta quintam conditionem: ſed Deus poteſt acceptare ad vitam æternam, non ſolùm actiones liberas, ſed etiam neceſſarias: ſicut acceptavit ad palmam martyrij, non ſolùm voluntariam mortem Apoſtolorum, ſed etiam involuntariam Innocentium. Reſpondeo. Aliud eſt acceptare, aliquid ad vitam æternam, aliud verò acceptare ad meritum vitæ æternæ. Poteſt Deus acceptare actiones neceſſarias ad vitam æternam, non tamen ad meritum vitæ æternæ. Nam meritum, ſicut & laus, requirit libertatem. Unde patet differentia inter mortem Apoſtolorum & Innocentium: illam, quia erat voluntaria, acceptavit Deus ad meritum vitæ æternæ: hanc quia erat involuntaria, non ad meritum vitæ, ſed ad ipſam vitam acceptavit.

6. Dices 2. Chriſtus meritus eſt per actiones neceſſarias, non liberas: Ergo neceſſe non eſt, ut opus meritorium ſit liberum. Antecedens patet, quia maximè meritus eſt per duas actiones, nempè per dilectionem Dei, & paſſionem, ſeu mortem pro nobis obitam: ſed neque dilectio fuit libera, quia neceſſariò, ſequebatur ex clara viſione Dei; neque paſſio & mors, quia habuit præceptum moriendi & patiendi (Joannis 20. 18.) Neque poterat illud præceptum tranſgredi, cùm eſſet impeccabilis. Reſpondeo. Duplex fuit actus dilectionis in Chriſto: alter ſequebatur ex clara Dei viſione: alter ex cognitione ſcientiæ infuſæ. Prior erat neceſſarius, & conveniebat illi, quatenus erat comprehenſor: poſterior liber, & conveniebat illi, quatenus erat viator. Chriſtus ergo per poſteriorem meritus eſt, non per priorem. Vide Divum Thomam 3. *p. q.* 19. *articulo* 3. *ad* 1. Quod attinet ad alteram partem objectionis, alij affirmant, alij negant Chriſtum habuiſſe præceptum moriendi, de quo fusè diſputatur 2. *p.* 20. ſi non habuit, jam ceſſat objectio. Si habuit, ſolvenda eſt. Video autem varias ſolutiones, quæ alibi explicandæ ſunt. Nunc breviter dico, Chriſtum potuiſſe ex variis motivis ſervare illud præceptum ut ex motivo charitatis, obedientiæ, miſericordiæ, juſtitiæ; itaque liberum fuiſſe, ut ex quocunque vellet motivo, id faceret. Hanc autem libertatem fuiſſe ſufficientem ad meritum. Vide plura in tertia parte.

7. Tertia conditio operis meritorij eſt, ut procedat ab homine viatore. Nam in hac vita eſt tempus certaminis, pugnæ, luctæ, laboris: in altera, præmij, coronæ, quietis. Unde frequenter hortatur nos Scriptura, ut ſi quid apud Deum mereri volumus, id in hac vita faciamus. 2. Corint. 6. 2. *Ecce nunc tempus acceptabile, ecce nunc dies ſalutis.* Et ad Galat. 6. 10. *Dum tempus habemus operemur bonum.*

8. Quarta eſt, ut procedat ab homine exiſtente in ſtatu gratiæ & amicitiæ Dei. 1. Corinth. 13. 3. *Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & ſi tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Et Joan. 15. 14. *Sicut palmes non poteſt ferre fructum à ſemetipſo, niſi manſerit in vite, ſic nec vos, niſi in me manſeritis. Ego ſum vitis vos palmites.* Hinc apertè patet, ad fructum, id eſt, ad opera fructuoſa & meritoria facienda neceſſariam eſſe eam gratiam, qua homo conſtituitur vivus palmes in Chriſto, tanquam in vite. Hæc autem eſt gratia habitualis & ſanctificans. *Vide Concilium Tridentinum ſeſſione 6. capite* 16.

9. Hinc primò refellitur error Pelagianorum, qui dixerunt hominem ex ſolis naturæ viribus poſſe mereri vitam æternam, qui pridem ab Eccleſia damnati ſunt. Secundo, error Michaelis Baij, qui aſſeruit gratiam ſanctificantem non eſſe neceſſariam, ſed ſufficere actualem, quâ ſerventur mandata Dei. Putabat enim gratiam non requiri ex parte hominis operantis, ſed ex parte ipſorum operum, id eſt, ut opera ſint meritoria, non neceſſe eſſe, ut ipſe operans ſit gratus & amicus Deo, ſed ſufficere, ut ipſa opera in ſe ſint bona & ſupernaturalia, quibus legi ſatisfiat. Unde inferebat, opera eſſe meritoria vitæ æternæ, ex eo præcisè, quia ſunt vera legis obedientia, non tamen ex eo, quia fiunt ab homine grato, ſeu filio Dei adoptivo. Sed hic error damnatus eſt à Pio V. & rectè. Primo, quia pugnat cum ſcripturis citatis. Secundo, quia ſequeretur, merita Chriſti non fuiſſe infinita. Si enim valor & vis meritorum præcisè pendet ex ipſis operibus, & non ex dignitate perſonæ operantis, non apparet quomodo Chriſti merita potuerint eſſe infiniti pretij. Tertio, quia ſequeretur, hominem peccatorem qui cum actuali gratia cooperatur, & legem aliquam ſervat, mereri vitam æternam, quod eſt abſurdum. Alioqui idem peccator ſimul haberet jus vitæ, & mortis. Nam quatenus meretur vitam æternã haberet jus vitæ æternæ, quatenus verò eſt peccator, reus eſſet æternæ mortis & damnationis.

10. Sed objicitur ex Scriptura, quæ promittit vitam æternam obedientiæ legis. Matt. 16. 17. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Hic non dicit Chriſtus, ſi vis ad vitam ingredi, da operam, ut ſis in ſtatu gratiæ, ſed da operam, ut ſerves mandata. Et Rom. 2. 10. *Gloria & honor omni operanti bonum, Judæo primùm & Græco.* Non dicit, Gloria exiſtenti in gratia, ſed benè operanti. Poteſt autem benè operari, etiamſi non ſit in ſtatu gratiæ, præſertim ſi habeat auxilium gratiæ actualis. Reſpondeo. Scriptura promittit vitam æternam obedientiæ legis ex gratia factæ. Ubi nota Scripturam, cum de vita æterna loquitur, aliter loqui de renatis & infidelibus: aliter de non renatis & infidelibus. Nam renatis, qui jam ſunt in ſtatu gratiæ, proponit obſervationem legis, ut per eam creſcant in juſtitia, & vitam æternã promoreantur. Huc ſpectant teſtimonia citata. Non renatis autem & infidelibus proponit fidem & Baptiſmum, ut ex ſtatu peccati transferantur in ſtatum gratiæ, & poſtea incipiant bonis operibus & obſervationi legis utiliter operam dare, ut Marci 16. 16. *Euntes in mundum univerſum prædicate Evangelium omni creaturæ. Qui crediderit & baptizatus fuerit ſalvus erit: qui non crediderit, condemnabitur.* Et ratio eſt, quia duo requiruntur in homine adulto ad vitam æternam adipiſcendam. Alterum, quaſi fundamentum, & radix, ut ſit fidelis, baptizatus, & filius Dei per adoptionem: alterum, quaſi ſtructura ſuper fundamentum, ut per bona opera & operationem legis conſervet ſe in ſtatu gratiæ & adoptionis. Eos ergo, qui prius illud habent, non neceſſe eſt ad id habendum exhortari; ſed ſolùm, ut quod habent non amittant per negligentiam. Ij verò, qui neutrum habent ad utrumque quidem incitandi ſunt, primùm tamen ad id, quod præcipuum eſt, & quaſi fundamentum aliorum.

11. Quinta conditio operis meritorij eſt, ut intercedat pactum & promiſſio Dei de compenſatione ſeu retributione facienda. Hic nonnulla quæſtio eſt inter ſcholaſticos, an præter gratiam ſanctificantem requiratur hoc pactum? Affirmant Scotus, Marſilius, Gabriel, Vega. Negant Cajetanus, & plerique Divi Thomæ ſectatores. Fundamentum eſt, quia homo exiſtens in ſtatu gratiæ, ex vi ſolius gratiæ eſt filius Dei per adoptionem: Ergo habet jus vitæ æternæ, juxta illud Rom. 8. 17. *Si autem filij & hæredes*: ergo opera talis hominis, ex vi ſolius gratiæ, ſunt digna vita æterna, abſque alia promiſſione.

12. Sed diſtinctione opus eſt. Nam aliud eſt, opus eſſe dignum aliqua mercede ſeu præmio, aliud verò operi ex juſtitia deberi talem mercedem ſeu præmium. Poteſt enim fieri, ut quis integro die laboret in alterius vinea, & labor ipſius dignus ſit ſtipendio diurno, & tamen alter ex juſtitia non teneatur illi ſtipendium perſolvere, niſi cum eo pactus ſit. Ita res habet in propoſito. Opera hominis juſti & exiſtentis in ſtatu gratiæ, per ſe digna ſunt, & proportionem habent cum vita æterna, quia procedunt ex gratia, quæ eſt ſemen gloriæ: nihilominus tamen Deus non tenetur ex juſtitia compenſare illa ſecluſo pacto & promiſſione. Unde

rectè

Digitized by Google

rectè & breviter dici poteſt, ejuſmodi opera, ſecluſa promiſſione, eſſe digna vita æterna, non dignitate juſtitiæ, ſed proportionis medij ad finem: At poſita promiſſione, mereri vitam æternam ex juſtitia. Hoc ſenſu dixit Auguſtinus ſermone 16. de verbis Apoſtoli: *Debitor nobis factus eſt Deus, non aliquid accipiendo, ſed quod ei placuit promittendo.* Et Divus Bernardus in libro de gratia & libero arbitrio in fine, *Promiſſum quidem ex miſericordia, ſed tamen ex juſtitia perſolvendum.*

13. Explicatæ ſunt quinque conditiones actus meritorij. An plures neceſſariæ ſint, quæſtio eſt. Aliqui putant tantùm requiri certam conditionem in actu, ita ut niſi actus ſit intenſior quàm gratia & habitus à quo oritur, non ſit meritorius. Alij putant neceſſarium eſſe, ut actus per charitatem ad Deum referatur. Sed neutrum neceſſe eſt. Non primum, quia omnia opera quæ ex gratia & charitate procedunt, habent vim merendi apud Deum, ut ex Scripturis patet. Nec fit ulla mentio majoris aut minoris intentionis. Nec ſecundum, quia ſatis eſt, quòd homo exiſtens in ſtatu gratiæ, per infuſam charitatem converſus ſit ad Deum. Sic enim omnia ejus opera, quæ moraliter bona ſunt, ſufficienter ad Deum referuntur. Nec opus eſt actuali relatione per actum charitatis quamvis fortè expediat.

QUÆSTIO II.

An poſſimus mereri primam gratiam actualem, ſeu excitantem.

1. HActenus de merito dictum eſt. Reſtat dicendum de præmio, ſeu objecto meriti. Et primò quæritur, an prima gratia actualis, ſeu prima vocatio, qua excitamur, vel ad fidem, vel ad dolorem de peccatis, ſub meritum cadat? Affirmabant olim Pelagiani & Semipelagiani. His fortiter oppoſuit ſe Auguſtinus, & tota Eccleſia Catholica. Et ſanè res certa eſt, nos ejuſmodi gratiam de condigno mereri non poſſe. Rom. 9. 16. *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis.* Et capite 11. 16. *Si autem gratia, jam non ex operibus, alioqui gratia jam non eſt gratia.* Et 2. Timoth. 1. 9. *Vocavit nos vocatione ſancta, non ſecundùm opera noſtra, ſed ſecundùm propoſitum & gratiam.* Ratio eſt efficax, quia ante gratiam primam excitantem nihil eſt in homine, niſi peccatum & vires liberi arbitrij: at homo peccator per ſolas naturæ vires non poteſt mereri primam gratiam. Primò, quia inter meritum & præmium debet eſſe proportio: at vires naturæ non habent proportionem ad gratiam ſupernaturalem. Secundò, meritum ſupponit gratiam ſanctificantem. Non enim eſt opus meritorium, niſi procedat ab homine exiſtente in ſtatu gratiæ, & amicitiæ divinæ, ut ſupra dictum eſt. Tertiò, quia ſi prima gratia daretur ex meritis, jam non eſſet gratia, ſed debitum, ut argumentatur Apoſtolus Rom. 11. 16.

2. Objiciunt illud axioma: Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam. Reſpondeo, aliud eſt Deum non denegare gratiam facienti, quod in ſe eſt, aliud vero facientem quod in ſe eſt, ex condigno mereri gratiam. De hoc hic quæritur, non de illo. Ut tamen axioma intelligatur, notandum eſt, dupliciter id poſſe intelligi. Primò, Facienti quod in ſe eſt prima gratia præveniente, Deus non negat ulteriorem gratiam: Secundò, Facienti quod in ſe eſt ex viribus naturæ, Deus non negat primam gratiam prævenientem. In priori ſenſu aſſeritur à Divo Thoma, Bonaventura, & quibuſdam aliis. Et rectè. Nam gratia præveniens ideò datur à Deo peccatoribus, ut per eam excitati & corroborati ſenſim ad majora ſe præparent: ergo ſi cum ea cooperantur, quantùm poſſunt; Deus non negabit ulteriora præſidia. In poſteriori ſenſu, de quo hic agitur, ab aliis aſſeritur ab aliis negatur. Sed adhuc diſtinctione opus eſt. Nam ſi ſenſus ſit, Deum infallibiliter dare gratiam prævenientem propter bonum opus factum ex ſolis naturæ viribus, negari debet. Sic enim donatio illa non eſſet gratuita, ſed debita. Si autem ſenſus ſit, Deum certa lege ſtatuiſſe, ex ſola ſua miſericordia & liberalitate conferre omnibus auxilia gratiæ, quæ ſufficiunt & neceſſaria ſunt ad ſalutem, modò ipſi non impediant, ſed faciant quod in ſe eſt, videtur admitti poſſe. Ratio eſt, quia cùm Deus velit omnes homines ſalvos fieri debet etiam velle dare ſufficientia media, quibus ſalvi fiant: non quidem propter opera liberi arbitrij, ſed propter ſuam bonitatem & merita Chriſti.

QUÆSTIO III.

An poſſimus mereri primam gratiam juſtificantem?

1. ÆQuè certum eſt, nos de condigno hanc gratiam mereri non poſſe. Nam Scriptura paſſim docet nos gratis juſtificari, Rom. 3. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Quod ſic explicat Concilium Tridentinum ſeſſione 6. c. 8. *Gratis juſtificari dicimur, quia nihil eorum quæ juſtificationem præcedunt, ſive fides ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur.* Vide Divum Auguſtinum epiſtola 105. Ratio patet ex dictis, quia opus non eſt meritorium de condigno, niſi procedat ab homine exiſtente in ſtatu gratiæ & amicitiæ divinæ: ergo opera quæ præcedunt gratiam juſtificantem, non ſunt meritoria de condigno: ergo per illa non poſſumus mereri gratiam juſtificantem.

2. Dices, poſſumus illam mereri per opera ſubſequentia. Sed contra, quia opera quæ ſequuntur gratiam, procedunt à gratia tanquã à principio meriti: principium autem meriti nõ cadit ſub merito. Dices 2. Poſſumus illã mereri per ultimam diſpoſitionem, quæ eſt ſimul tempore cum gratia: Hæc enim diſpoſitio cum ſit ſupernaturalis, & procedat effectivè à gratia actuali, videtur habere ſufficientem proportionem cum gratia juſtificante. Imo ſi eam non haberet, non eſſet legitima diſpoſitio ad illam gratiam. Sed contra, quia ultima diſpoſitio poteſt duobus modis ſpectari. Primò, ut antecedit gratiam juſtificantem, & ſic quidem eſt ſufficienter proportionata per modum diſpoſitionis, non tamen per modum meriti de condigno, quia non procedit ab homine exiſtente in ſtatu gratiæ, & amicitiæ divinæ, ſed ab homine peccatore. Secundò, ut eſt ſimul tempore cum gratia juſtificante in eodem homine & quodammodo à gratia juſtificante informatur, & ſic poteſt eſſe meritoria de condigno augmenti gratiæ, non tamen ipſius primæ gratiæ juſtificantis, quia ſupponit illam tanquam principium meriti: principium autem meriti non cadit ſub meritum. Ex hoc toto diſcurſu apparet non poſſe mereri de condigno primam gratiam juſtificantem, nec per opera præcedentia, nec per ſequentia, nec per ultimam diſpoſitionem, quæ eſt ſimul tempore cum gratia.

QUÆSTIO IV.

An poſſimus mereri augmentum primæ gratiæ juſtificantis?

1. OMnes Catholici conſentiunt, hominem juſtum per bona opera, & obſervationem mandatorum Dei, mereri augmentum gratiæ & juſtitiæ de condigno, ut patet ex Concilio Trid. *ſeſſ. 6. cap. 18.* ubi ſic habet: *Sic ergo juſtificati, & amici Dei facti, per obſervationem mandatorum Dei, & Eccleſiæ, in ipſa juſtitia per Chriſti gratiam accepta, cooperante fide bonis operibus, creſcunt, atque magis juſtificantur.* Et can. 32. *Si quis dixerit hominem juſtificatum bonis operibus non mereri augmentum gratiæ, anathema ſit.* Ex Auguſtino epiſtola 106. *Gratia meretur augeri, ut aucta mereatur & perfici.* Et probatur ex Scripturis Eccleſ. 18. 12. *Ne verearis uſque ad mortem juſtificari,* id eſt, per bona opera in juſtitia creſcere. Et Apoc. 22. 11. *Qui juſtus eſt juſtificetur adhuc.* Et Jacob. 2. 24. *Videtis quoniam ex operibus juſtificatur homo.* Quibus teſtimoniis utitur Concilium Tridentinum in priori loco citato. Et ratio eſt, quia homo juſtus per opera bona meretur, augmentum gloriæ, ut ſupra contra Calviniſtas probatum eſt: ergo etiam augmentum gratiæ. Nam gratia, ſecundùm gradus debet eſſe proportionata gloriæ. Eſt enim quaſi ſemen gloriæ, & præbet jus ad gloriam: jus autem ad gloriam debet eſſe gloriæ porportionatum.

2. Hic tria diſputari ſolent à Scholaſticis. Primò, an hoc augmentum gratiæ poſſit fieri per actus remiſſos: Secundò, An fiat per ſolos actus charitatis, an etiam aliarum virtutum: Tertiò An ſtatim conferatur in hac vita, an in altera? Omiſſis aliorum ſententiis, reſpondeo ad ſingula breviter. Primò, Juſtos mereri augmentum gratiæ, non ſolùm per actus intenſiores habitu gratiæ & charitatis, ſed etiam per æquè intenſos & remiſſiores. Secundò, Nec ſolùm per actus ipſius charitatis, ſed etiam aliarum virtutum. Tertiò Neque augmentum hoc differri in alteram vitam, ſed ſtatim dari bene operantibus. Vide infra *in tractatu de charitate,* ubi ex profeſſo hæc diſputantur.

Digitized by Google

QUÆSTIO V.

An poſſimus mereri reparationem poſt lapſum?

1. HOc duobus modis intelligi poteſt. Primò, an homo juſtus, dum juſtus eſt, per opera meritoria, quæ tunc facit, mereatur apud Deum, ut ſi contingat eum peccare mortaliter accipiat remiſſionem illius peccati? Secundò, an homo, qui jam peccavit mortaliter, poſſit mereri remiſſionem ſui peccati per opera bona, quæ facit in ſtatu peccati? Hoc poſito ſit.

2. Prima Conclusio. Homo juſtus non poteſt ſuis operibus de condigno mereri reparationem poſt lapſum, juxta priorem ſenſum. Probatur 1. ex illo Ezech. 18. 24. *Si averterit ſe juſtus à juſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ ejus, quas fecerat, non recordabuntur.* Hinc colligunt Theologi, omnia merita hominis juſti mortificari & extingui per peccatum mortale ſuperveniens. Nemo autem meretur per opera, quæ jam mortificata & extincta ſunt. Secundò, probatur ratione, quia ſequeretur, eos qui ſemel juſti ſunt, & bonis operibus dant operam, non poſſe mori in peccato, quod falſum eſt. Sequela patet, quia quamvis incidant in peccatum mortale, tamen per opera præcedentia fuiſſent meriti remiſſionem illius peccati, & ita non poſſent mori in illo peccato.

3. Secunda Conclusio. Homo peccator non poteſt de condigno mereri remiſſionem peccati mortalis juxta poſteriorem ſenſum. Ratio eſt, quia non poteſt mereri juſtificationem, ſeu primam gratiam juſtificantem, ut ſupra oſtenſum eſt: ergo nec remiſſionem peccati mortalis, quæ includitur in juſtificatione. Nam juſtificatio includit duas partes; infuſionem gratiæ juſtificantis, & remiſſionem peccati, ut contra Calviniſtas ex Concilio Tridentino probatum eſt cap. 1. & 3.

QUÆSTIO VI.

An poſſimus mereri auxilia gratiæ actualis.

1. CErtum eſt, hominem in ſtatu peccati exiſtentem non poſſe de condigno mereri auxilia gratiæ actualis, quibus ad ſtatum gratiæ perveniat: quia meritum de condigno, ut ſupra dixi, requirit ut homo ſit in ſtatu gratiæ. Eſt ergo quæſtio an homo juſtus, qui jam eſt in ſtatu gratiæ, poſſit de condigno mereri auxilia gratiæ actualis, quæ illi neceſſaria ſunt ad cavendum peccatum mortale, & ad perſeverandum in ſtatu gratiæ.

2. Affirmat Gregorius de Valentia *q. 6. de gratia p. 4. aſſert. 4. & 5.* Et probat ex Divo Thoma *q. 114. art. 10.* ubi ponit hanc generalem propoſitionem: *Omnia illa, quæ ordinantur, ut ducentia ad finem ultimum, ſimpliciter cadunt ſub meritum.* Eadem paulò poſt repetit his verbis: *Omnia illa, quibus homo adjuvatur ad perveniendum in beatitudinem poſt primam gratiam, directè & ſimpliciter cadunt ſub meritum.* Quod autem Divus Thomas loquatur de merito condigno, non ſolùm aſſerit Valentia, ſed etiam Bartholomæus Medina multis argumentis in commentario illius articuli confirmat. Unde ſic concludo: Omnia illa cadunt ſub meritum de condigno, quæ homini juſto, poſt acceptam primam gratiam neceſſaria ſunt ad vitam æternam conſequendam: At ejuſmodi ſunt auxilia gratiæ actualis: ergo hæc auxilia cadunt ſub meritum de condigno. Et confirmatur primò ab oppoſito, quia ſi juſtus non poſſet mereri auxilia gratiæ, quæ ipſi neceſſaria ſunt ad conſecutionem vitæ æternæ, jam nec ipſam conſecutionem vitæ æternæ mereri poſſet, quod eſt abſurdum. Secundò, quia meritum, quod eſt ſufficiens ad obtinendum id, quod præſtantius eſt, eſt etiam ſufficiens ad obtinendum id quod minus præſtans eſt. At vita æterna eſt præſtantior, quàm auxilia gratiæ actualis: ergo ſi illam mereri poſſumus, etiam hæc poſſumus.

3. Hæc ſententia, quidquid ſit de hac ultima ratione, qua confirmatur, mihi placet: Duo tamen notanda ſunt. Unum eſt, eam intelligendam eſſe de homine qui juſtificatur per propriam diſpoſitionem, id eſt, per actum contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Is enim poteſt mereri omnia auxilia gratiæ actualis, quæ ipſi neceſſaria ſunt uſque ad finem vitæ, ſi velit. Nam primum auxilium, quod datur illi poſt juſtificationem, poteſt mereri per ultimam diſpoſitionem, non quidem ut diſpoſitio eſt, ſed ut formata per gratiam habitualem. Reliqua deinceps poteſt mereri per novas actiones meritorias quæ ſequuntur. Qui autem juſtificatur ſine propria diſpoſitione, is quidem poſſet omnia mereri excepto primo auxilio, quod daretur ipſi poſt juſtificationem. Hoc enim daretur illi gratis.

4. Alterum eſt hujuſmodi auxilia dupliciter ſpectari poſſe. Primò, quatenus ex ſe ſufficientia ſunt, ut homo poſſit illis cooperari & ſalvari, ſi velit. Sic cadunt ſub meritum de condigno, ut dixi. Secundò, quatenus congrua ſunt & ita attemperata, ut homo infallibiliter illis cooperetur, & ſalvus fiat. Sic non cadunt ſub meritum, ſed ex mera Dei benignitate conferuntur. Atque hoc inſinuat Valentia loco citato cum ait, juſtum *mereri quidem de condigno auxilia ſufficientia actualia, quæ ipſi neceſſaria ſunt, ad hoc ut ſuperatis tentationibus, perſeverare poſſit in finem, non tamen mereri auxilium gratiæ efficax, per quod actu perſeverat.* Quod magis explicabitur in ſequenti quæſtione.

QUÆSTIO VII.

An poſſimus mereri donum perſeverantiæ?

1. PErſeverantia ſumitur dupliciter. Primò, pro continua perſeverantia, quæ in eo conſiſtit, ut poſt acceptam ſemel gratiam nunquam amplius pecces mortaliter, ſed ſine interruptione perſiſtas in ſtatu gratiæ uſque ad finem vitæ. Secundò, pro finali perſeverantia, quæ in eo conſiſtit, ut vitam finias in gratia, quidquid de priori tempore factum ſit.

2. Prima Conclusio. Homo juſtus non poteſt uno aliquo actu de condigno mereri, ut vel continuè perſeveret in ſtatu gratiæ, vel certè, ſi excidat, ut vitam finiat in ſtatu gratiæ. Ita Divus Thomas q. 114. art. 9. Auguſtinus *libro de bono perſeverantiæ capite* 17. & alij paſſim. Ratio eſt, quia alioqui ſequeretur, ſi talem actum ſemel exercuiſſet, infallibiliter non amplius peccaturum, vel ſi peccaret, infallibiliter rediturum ad gratiam, & in ea moriturum. At hoc falſum eſt, quia non poteſt deſignari aliquis actus in particulari, qui hanc vim merendi habeat & hominem faciat ſecurum de perſeverantia. Quin potius Scriptura contrarium inſinuat. Rom. 11. 20. *Tu autem fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time.* Philip. 2. 12. *Cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini.* Vide quæ dicta ſunt *capite 2. quæſt.* 11.

3. Secunda Conclusio. Homo juſtus poteſt variis actibus de condigno mereri varia auxilia gratiæ actualis, quibus continuè perſeverare poſſit in gratia, ſi velit, uſque ad finem vitæ: non tamen poteſt de condigno mereri auxilia congrua, quibus de facto infallibiliter perſeveret. Ubi nota aliud eſſe, poſſe perſeverare, ſi velis: aliud actu perſeverare, ut benè advertit Cardinalis Bellarminus *libro ſecundo de gratia & libero arbitrio, capite* 12. Suarez *libro 3. de auxiliis gratiæ capite 1. n.* 13. & alij. Dicimus ergo, juſtum poſſe mereri auxilia quibus poſſit perſeverare, ſi velit, ut quæſtione præcedenti ex Divo Thoma probatum eſt, non tamen poſſe mereri auxilia congrua quibus infallibiliter perſeverat. Hoc enim eſt ſpeciale donum, quod non cadit ſub meritum, ſed aſſiduè per preces, cum metu ac timore à Deo poſtulandum eſt, ut notat Divus Thomas *quæſtione* 14. *art.* 8. *ad* 1. Et apertè colligitur ex Scripturis citatis. Huc ſpectat illud ex oratione Dominica: *Ne nos inducas in tentationem*, quod quotidie jubemur orare. Et ſi id firma fide ac ſpe facimus, ſine dubio impetramus. Unde Auguſtinus loco citato ait: *Reſtat in his bonis uſque in finem perſeverantia, quæ fruſtra quotidie à Deo poſcitur, ſi non eam Dominus per gratiam ſuam in illo, cujus orationem exaudit, operatur.*

4. Dices, Auxilium congruum eſt minus præſtans, quàm vita æterna: ſed vita æterna cadit ſub meritum: ergo etiam auxilium congruum, & conſequenter perſeverantia. Reſpondeo. Non ſequitur. Nam major vel minor præſtantia per ſe non ſufficit, ut aliquid cadat ſub meritum, vel non cadat, ſed ulteriùs videndum eſt, an Deus acceptet noſtra opera ad hoc vel illud promerendum, & promittat ſe hoc vel illud daturum per modum præmij aut mercedis, ſi benè operemur. Hoc modo promittit vitam æternam, non item auxilia congrua quibus infallibiliter perſeveremus. Dices. Promittit etiam perſeverantiam, ſi aſſiduè illam poſtulemus. Reſpondeo. Non promittit per modum præmij ſeu mercedis, ſed per modum liberalis beneficij. Eſt enim duplex Dei promiſſio. Una, qua mercedem paciſcitur: altera, qua liberaliter ſe obſtringit. Sicut alia eſt promiſſio, qua vir dives laboranti in vinea promittit ſtipendium diurnum: alia, qua petenti pauperi promittit eleemoſynam.

QUÆSTIO VIII.

An poſſimus mereri vitam æternam?

1. SUpra contra Calviniſtas ſatis perſpicuè oſtendi, juſtum poſſe de condigno mereri vitam æternam per bona opera, ideóque vitam æternam in Scripturis vocari mercedem & coronam juſtitiæ. Nunc pauca addenda ſunt:

quæ

Digitized by Google

quæ inter Scholaſticos diſceptantur. Primò, an non ſolùm ex juſtitia, ſed etiam ex rigore juſtitiæ poſſit eam mereri? Secundò, An mereatur totam vitam æternam, an ſolùm augmentum illius? Tertiò, An præmium vitæ æternæ conferatur illi ſecundùm rationem juſtitiæ commutativæ, an verò diſtributivæ? 2. Quod ad primum attinet, meritum hominis juſti coram Deo, non eſt de rigore juſtitiæ. Ita Divus Thomas *tertia parte, quæſtione* 1. *articu.* 2. & alij paſſim. Ratio eſt, quia rigor juſtitiæ requirit talem contractum, ut inter contrahentes nulla intercedat gratia & liberalitas, in qua meritum fundetur. Hoc autem non fit inter Deum & hominem, quia totum meritum hominis fundatur in gratia & liberalitate Dei, præſertim in gratia juſtificante, quæ illi gratis datur, & in liberali promiſſione Dei, qua voluit retribuere præmium meritis noſtris, quæ ipſi non erant utilia, & multis aliis titulis ipſi debita. Hoc ſenſu dixit Conc. Trid. *ſeſſ.6.c.16. Eam eſſe Dei benignitatem, ut ea voluerit eſſe noſtra merita, quæ ſunt ipſius dona.* Et D. Aug. ep. 15. *Cum Deus coronat noſtra merita, nõ coronat niſi ſua dona.*

2. Altera quæſtio eſt, An juſti mereantur totam gloriam? Paludanus, & Andreas Vega putant mereri ſolum augmentum. Ratio eſt, quia gloria reſpondet gratiæ; at gratia non cadit ſub meritum, niſi quoad augmentum. Ergo nec gloria. Confirmatur, quia prima gratia juſtificans datur ſine merito: ergo ex vi illius gratiæ abſolutè debetur prima gloria: ergo prima gloria non cadit ſub meritum. Alij contra ſentiunt omnes juſtos, qui adulti ſunt, mereri totam gloriam. Fundamentum eſt, quia vita æterna abſolutè vocatur merces in Scripturis & non ſecundùm aliquam ſui partem tantùm. Sed diſtinctio adhibenda eſt. Sit ergo.

3. Prima Concluſio. Homo juſtus, qui ſine propria diſpoſitione juſtificatus eſt, & primam gratiam accepit, non meretur primam gloriam, ſed tantùm augmentum illius. Ratio eſt, quia nec meretur illam in inſtanti, quo juſtificatur, nec poſtea. Non primum, quia tunc nullum habet bonum opus, quo mereri poſſit. Suppono enim juſtificari ſine propria diſpoſitione. Nec ſecundum, quia per opera ſubſequentia meretur augmentum gloriæ: hoc autem augmentum tantum eſt, quanta ſunt ipſa merita: ergo vi meritorum nihil aliud debetur, quàm illud augmentum.

4. Secunda Concluſio. Probabile eſt eum, qui per propriam diſpoſitionem juſtificatur, & primam gratiam accepit de condigno mereri primam gloriam per ultimam diſpoſitionem ad gratiam. Ratio eſt, quia nihil deeſt illi diſpoſitioni, quo minus ſit meritoria. Eſt enim actus liber & moraliter bonus, & ad homine juſto elicitus, &c. Dices, non procedit à gratia habituali. Reſpondeo. Non opus eſt ut effective procedat à gratia habituali, ſed ſufficit, ſi homo qui operatur, eo inſtanti quo operatur, exiſtat in ſtatu gratiæ habitualis. 6. Supereſt tertia quæſtio, An in retributione vitæ æternæ ſervetur juſtitia commutativa, an diſtributiva? Durandus putat ſervari commutativam: Sotus diſtributivam, Cajetanus utramque conjungit, quod veriſimilius eſt. Nam Deus non ſolùm dat unicuique tantum præmium, quantum meritus eſt (quæ eſt forma juſtitiæ commutativæ, in qua ſervatur æqualitas rei ad rem, ſeu dati & accepti) ſed etiam ſervat hanc proportionem inter merita & præmia, ut quò quiſque majora habet merita, eò majora præmia recipiat, quæ eſt forma juſtitiæ diſtributivæ. Fateor tamen non ſervari rigorem juſtitiæ commutativæ. Primò, quia, ut ſupra dixi, meritum hominis juſti fundatur in gratia & liberali promiſſione Dei. Secundò, quia communis Scholaſticorum ſententia eſt; Deum remunerari merita juſtorum ſupra condignum.

QUÆSTIO IX.

An poſſimus mereri bona temporalia.

1. Divus Thom. *q.*114. *art.* 10. & plerique alij docent, hujuſmodi bona dupliciter ſpectari poſſe, Primò, in ſe, ſine ordine ad aliquem finem. Secundò, quatenus utilia ſunt ad vitam æternam conſequendam. *Prior aſſertio.* Homo juſtus non meretur bona temporalia ſecundùm ſe ſpectata. Ratio eſt, quia alioqui, quò quis juſtior eſſet, & plura haberet merita, eò magis abundaret bonis temporalibus. At non eſt. Videmus enim ſæpè optimos quoſque penuriam pati, & peſſimos abundare. *Poſterior.* Homo juſtus poteſt mereri bona temporalia, quatenus illum adjuvant ut vitam æternam conſequi poſſit. Ratio eſt, quia qui meretur finem, poteſt etiam mereri media, quæ conferunt ad finem, cæteris paribus. Hinc ſequitur, bona temporalia non dari juſtis ſecundùm proportionem & quantitatem meritorum; ſed prout magis vel minus conducunt ad vitæ æternæ conſecutionem. Unde fit, ut multi juſti relinquantur in extrema paupertate, alij affluant omnibus divitiis, alij in medio conſiſtant, Deus enim pro ſua providentia dat unicuique quod videt illi magis expedire ad ſalutem. Sæpè autem expedit hos pauperes, illos divites eſſe: hos abundare, ut liberales ſint in pauperes; illos egere, ut patientiam exerceant; & omnem ſpem ſuam in Deum collocent.

QUÆSTIO X.

An unus poſſit alteri mereri?

1. Senſus eſt, An ea ſit vis & efficacia meriti, ut homo juſtus non ſolùm ſibi ipſi, ſed etiam alteri poſſit de condigno mereri aliquod præmium apud Deum, præſertim gratiam aut vitam æternam? At primò certum eſt, Chriſtum reipſa id feciſſe. Ipſe enim meruit nobis, non ſolùm vitam æternam, ſed etiam omnia dona gratiæ, quæ ad conſecutionem vitæ æternæ neceſſaria ſunt. Hinc docet D. Th. *in tertia part.q.*8. Chriſtum habuiſſe gratiam capitis. Senſus eſt, ſicut in humano corpore omnia membra participant ſpiritus animales & motivos à capite, per influxum proprium & realẽita in Eccleſia omnes fideles participare dona gratiæ à Chriſto; per influxum metaphoricum & moralem: Chriſtus enim dicitur metaphoricè & moraliter influere in omnes fideles, quia omnibus meretur gratiã & benedictionẽ.

2. De aliis juſtis id dici non poteſt. Nemo, quantumvis ſanctus & gratus Deo, poteſt alteri de condigno mereri gratiã aut gloriam, ut docet D. Th. *q.*14. *a.*9. & alij paſſim. Ratio eſt quia non poſſumus aliquid de condigno mereri apud Deum, niſi interveniente pacto & promiſſione Dei, ut ſuprà dictum eſt: ſed Deus non promiſit noſtris operibus mercedem reſpectu aliorum, ſed tantum reſpectu noſtri: ergò non poſſumus aliis de condigno mereri, ſed tantùm nobis. Unde Apoſtolus 2. Cor. 5. 10. *Unuſquiſque refert propria corporis, prout greſſit, ſive bonum ſive malum.* Ubi ſatis inſinuat neminem quicquam accepturum propter aliena merita, ſed tantum propter ſua. Et Auguſt. *lib.* 1. *de peccatorum meritis & remiſſione. cap.* 14. oſtendit ſolius Chriſti eſſe juſtificare alios, ſeu juſtificationis gratiã promereri. *Potuit*, inquit, *Apoſtolus rectè dicere: Imitatores mei eſtote, ſicut & ego Chriſti: numquam autem diceret, Juſtificamini à me, ſicut & ego ſum juſtificatus à Chriſto, quoniam poſſunt eſſe, & ſunt, & fuerunt multi juſti homines, & imitandi, juſtus autem juſtificans nemo niſi Chriſtus.*

3. Et hæc quidem dicta ſint de merito ex condigno. Nam alterum meritum, quod vocant de congruo, propriè non habet rationem meriti, ſed tantùm cujuſdam congruentiæ ac proinde non eſt neceſſe de eo diſputare. Nihil enim certi de eo affirmare poſſumus. Sicut enim videri poteſt nobis congruum & conveniens; ut Deus hoc vel illud præſtet huic aut illi homini: Ita è contrario non deſunt Deo rationes congruentes, cur id nolit præſtare, quod alicui apparet congruum, ut præſtet.

Epilogus.

Ex dictis ſatis liquet, quid differant Catholici à Calviniſtis in doctrina de meritis bonorum operum, & qui fructus ex utriuſque partis doctrina ſperari poſſint, Calviniſtæ, ſecundum ſua principia, docent neglectum bonorum operum, contemptum legum, licentiam peccandi, ſupinam quandam ſecuritatem de vita æterna. Si enim audias ex Calvino, omnia juſtorum opera eſſe immunda, inquinata, & damnabilia, an non ſtatim concludes amittenda potius quàm paranda eſſe? Si audias, legem ſervari in hac vita non poſſe, an non omnem illius ſervandæ cogitationem & propoſitum abjicies? Si audias, fideles omnes à legis obſervatione liberatos eſſe, an non ſtatues impunè licere tibi peccare, & legem tranſgredi? Denique ſi audias, vitam æternam non acquiri noſtris meritis ſed titulo hæreditatis nobis deberi, an non promittes tibi ſecuritatem de vita æterna poſſidenda.

Longè aliter Catholici. Nam hi ſecundùm ſua principia docent, opera juſtorum eſſe Deo grata, legem cum gratia ſervari poſſe & debere, vitam æternam non acquiri ab adultis, niſi bonis operibus & obſervatione legis. Hinc ſtatim excitantur ad exercitium bonorum operum, ad diligentem mandatorum Dei cuſtodiam, ad odium & deteſtationem peccati, ad poſcendam Dei gratiam, ad omnium virtutum amorem & honeſtatem. Æquus Lector expendat, quam viam & ſententiam ſequi tutius ſit.

MARTINI

Digitized by Google

MARTINI BECANI
TERTIA PARS
THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ.

IN priori tomo actum eſt de his punctis. 1. De beatitudine, & actibus humanis, quibus eam conſequimur: itemque de libero arbitrio, à quo actus humani proficiſcuntur. 2. De peccatis, tam actualibus, quam originali, quæ beatitudinem impediunt. 3. De Legibus, quæ nos dirigunt ad beatitudinem. 4. De gratia, quæ nos juvat: itemque de Iuſtificatione & merito, qui ſunt effectus Gratiæ. 2. In hoc priori agendum eſt 1. De Virtutibus Theologicis, Fide, Spe, & Charitate. 2. De Iuſtitia, quæ eſt una ex quatuor Virtutibus cardinalibus. Ac ſimul de Religione, quæ Iuſtitiæ annexa eſt. Erunt igitur duo Tractatus.

TRACTATUS PRIMUS

De virtutibus Theologicis, Fide: Spe: & Charitate.

HÆ tres virtutes, Fides, Spes & Charitas, dicuntur Theologicæ, quia immediate verſantur circa Deum. Et quidem Fides, quę eſt in intellectu, verſatur circa Deum, quatenus eſt verax in dicendo ſeu revelando: Spes & charitas, quæ ſunt in voluntate, verſantur circa Deum, quatenus eſt bonus. Hoc intereſt, quod Spes verſetur circa Deum, quatenus eſt bonus reſpectu noſtri, id eſt, quatenus eſt ſuprema noſtra fœlicitas, ſeu beatitudo objectiva. Charitas circa eundem Deum, quatenus eſt bonus in ſe & abſolute. De his agam hoc ordine.

---

1. *De Fide & formali ejus objecto, quod eſt Deus, quatenus eſt prima veritas revelans.*
2. *De materiali objecto quæ ſunt res à Deo revelatæ, ſeu articuli fidei.*
3. *De Scriptura, in qua continentur articuli fidei.*
4. *De Traditione, ex qua etiam habentur articuli fidei.*
5. *De Eccleſia, quæ infallibiliter proponit nobis articulos fidei.*
6. *De motivis, quæ inducunt hominem, ut velit amplecti articulos fidei ab Eccleſia propoſitos.*
7. *De Iudice controverſiarum circa articulos fidei.*
8. *De interno actu fidei, qui eſt credere, ſeu aſſentiri articulo fidei.*
9. *De externo actu, qui eſt palam profiteri fidem.*
10. *De habitu fidei, qui à Deo infunditur.*
11. *De ſubjecto fidei, ſeu de habentibus fidem.*
12. *De neceſſitate fidei ad ſalutem.*
13. *De vitiis fidei oppoſitis, ac primum de Infidelitate in communi.*
14. *De Hæreſi & Apoſtaſia.*
15. *De pœnis Hæreticorum.*
16. *De fide Hæreticis ſervanda.*
17. *De ſpe, deſperatione & præſumptione.*
18. *De Charitate.*
19. *De Objecto & ordine charitatis.*
20. *De internis actibus, & præcipuè de amore ſeu dilectione.*
21. *De externis actibus, qui ſunt Beneficentia, Eleemoſyna, Correctio fraterna.*
22. *De habitu charitatis, & de illius augmento ac corruptione.*
23. *De præceptis charitatis.*
24. *De vitiis charitati oppoſitis, ac primum de odio, acedia, invidia, diſcordia, contentione, ſchiſmate, rixa, ſeditione.*
25. *De Bello.*
26. *De Duello.*
27. *De Scandalo.*

CAPUT I.

De Fide, & objecto ejus formali.

1. NOmen fidei ſumitur 4. potiſſimum modis. Primo, pro fide, ſeu credulitate divina, qua credimus vera eſſe, quæ à Deo dicta, ſeu revelata ſunt. Heb. 1. 6. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Secundo, pro fide ſeu credibilitate humana, qua credimus vera eſſe, quæ ab homine dicuntur. Terent. in Andria: *Propemodum habeo tibi jam fidem.* Tertio, pro conſcientia. Rom. 14. 15. *Omne, quod non eſt ex fide, peccatum eſt*, id eſt, quidquid facit homo contra dictamen propriæ conſcientiæ, in eo peccat. Et hoc ſenſu dicunt Iure conſulti: *Poſſeſſor bonæ fidei præſcribit.* Quarto, pro fidelitate in ſervandis promiſſis. 1. Machab. 10. 27. *Perſeverate adhuc conſervare ad nos fidem.* De qua Cicero lib. 1. Offic. *Fides eſt dictorum conventorúmque conſtantia & veritas.* Et etymologiam explicat Auguſtinus epiſt. 19. ad Hieronymum: *Fides in latino ſermone ab eo dicitur appellata, quia fit quod dicitur.*

2. Nos hic agimus de Fide primo modo ſumpta, id eſt, de fide divina, qua credimus vera eſſe, quæ à Deo revelata ſunt.

Digitized by Google

ſunt. Ejus objectum duplex eſt, materiale & formale. Materiale, ſunt res à Deo revelatæ, quas credimus. Formale, eſt Deus, non præciſè, qua Deus, ſed qua verax eſt, (D. Thom. *qu. 1. a. 1.*) Sicut enim ſolemus credere homini narranti, non ideò præciſè, quia homo, aut dives, aut nobilis, aut doctus, ſed quia verax eſt: ſic etiam credimus Deo dicenti, ſeu revelanti, non ideo præciſè, quia Deus, aut æternus, aut omnipotens, ſed quia verax eſt. Item, ſicut magis, aut minus credimus homini, quia majorem aut minorem opinionem habemus de illius veracitate: ſic firmiſſime credimus Deo, quia habemus opinionem de illo, quod ſit ſumme & infinite verax.

3. De hoc formali objecto hic diſputamus. Solet autem promiſcuè à Theologis appellari his fere nominibus. 1. Revelatio divina. 2. Authoritas. 3. Prima veritas, revelans. 4. Deus, quatenus eſt verax in dicendo. 5. Deus, quatenus eſt prima veritas revelans. De hoc ultimo nomine, quod optime rem exprimit, quæritur 1. Quid ſit prima veritas revelans. 2. An prima veritas revelans ſit formale objectũ fidei. 3. An revelatio hæc debeat eſſe obſcura. 4. An debeat eſſe publica, & non privata. Aliqui addunt An debeat eſſe infallibilis. Sed hoc conſtabit ex prima quæſt. quæ jam ſequitur.

QUÆSTIO I.

Quid ſit prima veritas revelans.

1. Tria explicanda ſunt. 1. Quid hoc loco ſit veritas, 2. Quid ſit prima veritas. 3. Quid revelatio. Nam hæc tria intrinſece includuntur in formali objecto Fidei.

2. Prima Concluſio. Veritas, hoc loco, non ſumitur pro veritate tranſcendentali, quæ omnibus rebus communis eſt, & à qua unaquæque res, tam creata, quàm increata, dicitur eſſe vera, ſeu habere veram entitatem: ſed ſumitur pro veracitate, qua quis verax eſt in dicendo, & non mentitur: Hæc veracitas includit duas perfectiones. Sapientiam, & bonitatem; Sapientia eſt in intellectu, qua quis cognoſcit rem; de qua loquitur. Bonitas in voluntate, qua vult loqui de re, ſicut illam cognoſcit, & non fallere ſeu decipere auditorem, cui loquitur.

3. Hæ duæ perfectiones ſimul ſumptæ, intelliguntur nomine veritatis, ſeu veracitatis, quatenus opponitur mendacio & falſitati. Unde ſequitur, quo quis majori vel minori ſapientia, & Bonitate præditus eſt, eò magis vel minus veracem eſſe; ac proinde magis vel minus illi credi oportere. Nam ſi parum ſapiens eſt, facile poteſt falli & errare: Si parum bonus, facile alios fallere & decipere.

4. Non tamen neceſſe eſt, has duas perfectiones eſſe in æquali gradu. Nam ſæpè fit, ut aliquis habeat magnam ſapientiam, qua rem bene cognoſcit: & tamen habeat parum bonitatis, & velit aliter loqui, quam ſentit. Tunc licet ipſe non erret aut fallatur, tamen alios fallit, & in errorem ducit. Sic facit Diabolus. Contra fit etiam; ut aliquis habeat parum ſapientiæ, & multum bonitatis: ita ut ipſe quidem facilè erret, non tamen velit alios decipere, aut in errorem ducere. Hoc contingit hominibus idiotis ac ſimplicioribus qui boni ſunt.

5. Secunda Concluſio. Veritas prima, nihil eſt aliud, quàm veritas divina & infinita. Nam ſicut Deus, reſpectu creaturarum, dicitur primum & infinitum Ens; quia includit infinitam perfectionem in genere entis: Sic etiam dicitur prima & infinita veritas, quia includit infinitam perfectionem in genere veracitatis, nempe infinitam ſapientiam & bonitatem. Unde ſequitur: nec poſſe eum falli aut errare, quia infinite ſapiens eſt, nec velle alios fallere aut in errorem ducere, quia infinite bonus eſt. Omnia igitur, quæ ab eo dicuntur aut revelantur, infallibiliter credi poſſe ac debere. In utroque differt ab homine, qui & falli poteſt, quia deficit in ſapientia: & alios fallere, quia deficit in bonitate.

6. Tertia Concluſio. Revelatio, quæ includitur in prima veritate revelante, ſignificat liberam Dei actionem, qua nobis rem aliquam manifeſtat. Itaque idem eſt revelare, quod dicere, narrare, patefacere; Deus autem duobus modis ſolet hoc præſtare. Primò, per internam & ſpiritualem locutionem, quæ fit per conceptum mentalem. Sic loquitur Angelis, & Angeli ſibi invicem. Sic etiam aliquando locutus eſt Prophetis, & Apoſtolis, præſertim quando per internam ſuggeſtionem & aſſiſtentiam dictavit illis quædam myſteria, quæ poſtea ab ipſis conſcripta ſunt. Secundò, per externam & corporalem locutionem, quæ per externa & ſenſibilia ſigna fieri ſolet. Sic certum eſt multa cum revelaſſe in veteri teſtamento, quando cum Moſe facie ad faciem: & in novo, quando cum Apoſtolis in carne aſſumpta locutus eſt.

7. Ex dictis colligitur, quis ſit proximus & immediatus effectus primæ veritatis revelantis, reſpectu noſtri. Nam ſicut proximus & immediatus effectus omnipotentiæ divinæ eſt, creare; juſtitiæ, punire; miſericordiæ, condonare: Ita primæ veritatis revelantis, facere rem illam, quæ revelatur, infallibiliter credibilem. Nam eo ipſo, quod aliquod myſterium à prima veritate nobis revelatur, non ſolum fit credibile ſed etiam infallibiliter credibile: ita ut nullo modo errare poſſimus, ſi credamus verum eſſe, quod prima veritas verum eſſe revelavit.

8. Ubi notandum eſt, rem aliquam tripliciter nobis narrari aut revelari poſſe. Primò, à Deo, qui infinitè verax eſt. Et tunc eſt infallibiliter credibilis, ut dixi. Secundò, à Diabolo qui mendax eſt: aut etiam ab homine, qui habetur pro mendace. Et nunc nullo modo eſt credibilis; nempè, quatenus præciſè à tali revelatur. Tertio ab homine, qui moraliter habetur verax, quia moraliter ſapiens & bonus eſt. Et tunc quidem credibilis eſt, non tamen infallibiliter credibilis: quia homo, quantumvis moraliter verax, poteſt tamen ex ſe falli & errare. Hoc ſenſu intelligitur illud Rom. 3. 4. *Eſt autem Deus verax: omnis autem homo mendax*, id eſt, Deus ex ſe ita verax eſt ut nec falli poſſit, nec fallere. At homo ex ſe, & falli poteſt, & fallere.

9. Dices: Ex ſcriptura conſtat, Deum, aliquando feſelliſſe homines, & mendaciter locutum eſſe: Non quod ipſe prior fuerit falſus aut deceptus, quia certum eſt, illum non poſſe falli aut decipi, cum ſit infinitè ſapiens, ut dixi: Sed quod ſciens & volens alios deceperit, quod non videtur repugnare infinitæ ipſius bonitati. Hoc colligitur primo ex iis Scripturæ locis, ubi Deus dicitur decepiſſe Prophetas, & dediſſe Spiritum erroris ac mendacij, ut 3. Reg. 22. 23. *Dedit Dominus ſpiritum mendacij in ore omnium Prophetarum tuorum, qui hic ſunt.* Et Ezech. 14. 9. *Ego Dominus decepi Prophetam illum.* Et 2. Theſſ. 2. 10. *Mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* Secundò ex iis, ubi aliquid à Deo per Prophetas prædicitur, quod tamen non impletur, ut Iſaiæ 38. 1. *In diebus illis ægrotavit Ezechias uſque ad mortem, & introivit ad eum Iſaias Propheta, & dixit ei, Hac dicit Dominus: Diſpone domui tuæ, quia morieris tu, & non vives.* Et tamen eo tempore mortuus non eſt, ſed adhuc quindecim annis ſupervixit. Item. Jonæ. 3. 4. *Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur.* Quod etiam factum non eſt.

10. Reſpondeo. Duo errores hic cavendi ſunt. Unus Priſcillianiſtarum, qui dicebant, Deum non ſolum poſſe mentiri, ſed reipſa etiam mentitum eſſe, ut refert Aug. *lib. contra mendacium ad Conſentium cap. 2. & lib. 2. retract. cap. 60. & lib. de Hæreſibus cap. 70.* Alter quorundam Theologorum, qui quidem non aſſerunt, Deum reipſa mentitum eſſe, ſed tamen abſolutè loquendo, non repugnare illi mendacium, ut videre eſt apud Gregorium Ariminenſem *in 1. diſt. 42. q. 2.* Et ratio eſt, quia nihil repugnat infinitæ Dei bonitati, niſi quod ex natura ſua malum eſt: At mentiri, ſeu decipere alios, non eſt malum ex natura ſua: Ergo non repugnat infinitæ Dei bonitati. Poteſt igitur Deus mentiri aut decipere, non obſtante infinita ipſius bonitate.

11. Nos dicimus, Deum nullo modo mentiri poſſe. Primò, quia mendacium ex natura ſua repugnat veritati: Ergo ubi eſt infinita veritas, ibi nullo modo poteſt eſſe mendacium. Quo ſpectat illud 1. Joan. 2. 21. *Omne mendacium ex veritate non eſt*, Secundo, mendacium nihil aliud eſt, quam quædam deceptio: At deceptio ex natura ſua pugnat cum charitate, quæ poſtulat, ut quod tibi non velis fieri, alteri ne feceris. Quod autem pugnat cum charitate, per ſe malum eſt: Et quod per ſe malum eſt, Deo convenire non poteſt. Tertio, ſi Deus poſſet mentiri, non eſſet infallibilis veritas: & ſic periret certitudo noſtræ fidei. Nam ſi poteſt mentiri, unde conſtabit nobis, quod hactenus mentitus non ſit iis, quæ per Prophetas & Apoſtolos nobis revelavit?

12. Teſtimonia Scripturæ in contrarium allata, nihil efficiunt. Nam priora intelligenda ſunt permiſſivè, ut explicatum eſt *Tomo priori, tract. 2. cap. 6. quæſt. 1.* Poſteriora, vel de prædictione comminatoria, hoc ſenſu: Ninive ſubvertetur, niſi agat pœnitentiam: Vel de prædictione ex cauſis naturalibus, hoc ſenſu: Ezechias morietur, ſpectando curſum cauſarum naturalium. Vide D. Thomam 1. *part. quæſt. 9. art. 7. & 2. 2. q. 171. art. 6.*

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An Deus quatenus eſt prima veritas revelans, ſit formale objectum fidei?

1. HOc quidem hactenus ſuppoſui ex D. Thoma, ſed jam explicandum eſt, & contrariæ objectiones diluendæ. Poteſt autem dupliciter explicari Primo ſic: Illud eſt formale objectum fidei, propter quod immediatè credimus articulos fidei: At illos immediatè credimus propter primam veritatem revelantem, quæ nec falli poteſt, nec fallere: Ergo prima veritas revelans eſt formale objectum fidei. Secundo ſic: Illud eſt formale objectum fidei, in quod ultimo reſolvitur aſſenſus fidei: At hic ultimo reſolvitur in Deum, quatenus eſt prima veritas revelans: Ergo Deus, quatenus eſt prima veritas revelans, eſt formale objectum fidei.

2. Dices 1. Aſſenſus fidei, tametſi proximè reſolvatur in veritatem Dei revelantis, tamen ultimo reſolvitur in ipſam deitatem, in qua fundatur veritas. Reſpondeo. Nec proximè, nec remotè reſolvitur in Deitatem, ſed tantum in veritatem. Nam ultimo debet reſolvi in id, quod facit articulos fidei infallibiliter credibiles: At prima veritas revelans, non autem Deitas, facit illos infallibiliter credibiles. Non enim ideo infallibiliter credibiles ſunt, quia Deus, quâ Deus revelavit, ſed quia Deus, quâ verax revelavit. Nec obſtat, quod veritas, ut ſic dicam, fundetur in Deitate. Nam etiam alia attributa fundantur in Deitate: & tamen effectus illorum, non tribuuntur Deitati, ſed ipſis ſolis. v.g. Omnipotentia, Juſtitia, Miſericordia, non minus fundantur in Deitate, quàm veritas. Effectus illorum ſunt, creare, punire, condonare. Hi effectus non tribuuntur Deo, ratione Deitatis præcisè, ſed ratione ipſorum attributorum. Non enim Deus dicitur creare, punire, condonare, quâ Deus; ſed quâ omnipotens, juſtus, miſericors eſt. Ergo ſimiliter, non facit res infallibiliter credibiles, quâ Deus, ſed quâ verax in dicendo.

3. Sed contra. Si quæram, quare credis articulos fidei? Reſpondebis, quia Deus revelavit. Si iterum quæram, quare credis Deo revelanti? reſpondebis, quia eſt prima veritas. Si denique, quare Deus eſt prima veritas. Reſpondebis quia Deus eſt, & naturam habet infinitè perfectam. Ergo ultima reſolutio fit in Deitatem. Reſpondeo. Nos hic diſputamus de reſolutione in ultimam rationem aſſentiendi ſeu credendi; non autem de reſolutione in ultimam rationem eſſendi. Si ergo quæram, quæ ſit ultima ratio, propter quam aſſentimur articulis fidei. Reſpondebis, Non eſſe aliam, quam primam veritatem revelantem. Si ulterius quæram, quare Deus ſit prima veritas: & reſpondeas, quia Deus eſt: jam non aſſignas rationem aſſentiendi, ſed eſſendi. Accipe ſimile exemplum. Si quæram, quæ ſit ratio videndi Petrum: Reſpondebis, quia coloratus eſt. Si ulterius quæram, quare coloratus eſt. Reſpondebis, quia conſtat ex mixione primarum qualitatum. Sed hæc poſterior reſponſio non aſſignat rationem ex parte videndi, ſed ex parte eſſendi.

4. Dices 2. Prima veritas videtur eſſe materiale objectum fidei, non formale. Nam materiale objectum eſt id, quod creditur: At prima veritas non minus creditur quam omnipotentia, juſtitia, miſericordia; quia ſicut rectè dicimus, Credo Deum eſſe omnipotentem, juſtum, miſericordem, ſic etiam rectè, Credo Deum eſſe veracem: Ergo veritas non minus eſt materiale objectum fidei, quam omnipotentia, juſtitia, miſericordia. Reſpondeo Materiale objectum fidei eſt id, quod creditur propter aliud, nempe propter primam veritatem revelantem. Formale eſt, id quod non creditur propter aliud, ſed eſt ratio credendi aliud. Poteſt quidem credi, non tamen propter aliud, ſed propter ſe v. g. Myſterium Trinitatis eſt materiale objectum fidei, quia creditur propter primam veritatem revelantem. At prima veritas revelans eſt objectum formale: quia non creditur propter aliud, ſed propter ſe: & ſimul eſt ratio credendi aliud. Simile eſt in moralibus. Nam media amantur propter finem. At finis amatur propter ſe, & eſt ratio amandi media.

5 Sed contra: Sicut Deus revelavit ſe eſſe omnipotentem, juſtum, miſericordem; ſic etiam revelavit ſe eſſe veracem. Ergo ſicut credimus, Deum eſſe omnipotentem, juſtum, miſericordem, quia ipſe revelavit; ſic etiam credimus eſſe veracem, quia ipſe revelavit. Ergo prima veritas creditur de Deo propter aliud, id eſt, propter revelationem: Ergo eſt objectum materiale, non formale. Reſpondeo. Prima veritas dupliciter ſpectari poteſt. Primò, præcisè ſecundum ſe: Et ſic eſt materiale objectum fidei, ut bene objicitur. Secundo, non præcisè ſecundum ſe, ſed quatenus eſt revelans & ſic eſt formale objectum. Unde duo aſſenſus diſtingui hic poſſunt. Unus, Credo Deum eſſe veracem. Alter. Credo myſteria fidei propter primam veritatem revelantem. In priori, prima veritas præcisè ſumpta eſt materiale objectum fidei, quod creditur propter aliud. In poſteriori, prima veritas revelans eſt formale objectum fidei, propter quod alia creduntur. Itaque prior aſſenſus ſic debet explicari; Credo Deum veracem eſſe, propter revelationem.

6. Sed iterum contra. Quando dicimus, credo Deum eſſe veracem propter revelationem, debet ſic intelligi. Credo Deũ eſſe veracem, propter revelationem primæ veritatis. Vel propter primam veritatem revelantem. Ergo in illo aſſenſu, prima veritas bis ponitur: ſemel pro materiali objecto, quod credimus, & ſemel pro formali, propter quod credimus. Reſpondeo. Sic eſt. Sed tamen, quando ſumitur pro materiali, tunc præcisè ſecundum ſe ſumitur. Quando autem pro formali, tunc ſumitur ſimul cum revelatione. Nam prima veritas, non eſt integrum objectum formale fidei, ſed prima veritas revelans.

7. Dices. 3. Ex Evangelio conſtat, multos credidiſſe, Chriſtum eſſe Deum, non propter revelationem primæ veritatis, ſed propter miracula, quæ ipſe faciebat: Ergo formale objectum fidei, ſaltem in tali caſu, non fuit prima veritas revelans, ſed miracula à Chriſto perpetrata. Quod patet ex illa Joan. 10. 37. *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi: Si autem facio, & ſi mihi non vultis credere, operibus credite.* Reſpondeo. In illis, qui propter miracula credebant Chriſtum eſſe Deum, tres actus ſpectari debent. Primo, Judicium intellectus, quo judicabant, prudenter credi poſſe, Chriſtum eſſe Deum. Et hoc judicium nitebatur miraculis ab ipſo factis. Secundò, pia voluntatis affectio, quia cupiebant credere, Chriſtum eſſe Deum. Et hæc pia affectio excitabatur in illis, ex auxilio gratiæ actualis quo Deus movebat illorum voluntatem ut vellent credere. Tertio, ipſe actus credendi, ſeu aſſenſus fidei, quo re ipſa credebant Chriſtum eſſe Deum. Et hic aſſenſus nitebatur revelatione primæ veritatis, quæ faciebat hoc objectum infallibiliter credibile. Nam Deus, qui eſt prima veritas, revelabat Chriſtum eſſe Deum. Matth. 3. 17. *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complacui.* Et hanc revelationem miraculis confirmabat.

8. Ubi notandum eſt, materiale objectum fidei, quod creditur, duobus modis fieri credibile. Primo, per miracula, & ſimilia motiva (de quibus *c. 9.*) quæ faciunt, ut prudenter credi poſſit. Secundo: per revelationem primæ veritatis, quę facit, ut infallibiliter credi poſſit. Itaque duplex poteſt eſſe judicium intellectus. Unum, Judico hoc objectum prudenter credi poſſe. Alterum Judico hoc objectum infallibiliter credi poſſe. Prius eſt naturale, & evidens; poſterius ſupernaturale, & obſcurum. De utroque plura dicam *cap. 8. q. 6.*

9. Dices 4. Aſſenſus Fidei videtur ultimo reſolvi in authoritatem Eccleſiæ. Nam ſi quæram, Quare credis articulos fidei. Reſpondebis, Quia Deus revelavit. Si iterum quæram. Quare credis Deum revelaſſe. Reſpondebis, Quia Eccleſia Catholica hoc dicit. Ergo ultima reſolutio fit in Eccleſiam. Reſpondeo. Tripliciter credi poteſt, Deum hoc vel illud revelaſſe. Primo propter ſe: & tunc eſſe aſſenſus fidei Theologicæ, de quo hic agimus. Secundo, propter authoritatem Eccleſiæ dicentis, & tunc non eſt aſſenſus Fidei Theologicæ, ſed alterius inferioris ordinis. Tertio, propter auctoritatem hominis: & tunc eſt aſſenſus fidei humanæ. Primus aſſenſus ſic explicatur: Credo Deum hoc revelaſſe non propter aliud, ſed immediate propter ſe. Secundus ſic: Credo Deum hoc revelaſſe, quia Eccleſia dicit. Tertius ſic: Credo Deum hoc revelaſſe quia homo dicit. Itaque primus aſſenſus non reſolvitur ulterius, ſed ſiſtit in ipſa revelatione divina, quæ creditur propter ſeipſam. Secundus reſolvitur in authoritatem Eccleſiæ. Tertius in authoritatem hominis, De hac reſolutione plura dicam *cap.* 8. *q.* 8.

10. Dices. 5. Idem eſt objectum fidei & Theologiæ: At objectum Theologiæ eſt Deus, ſub ratione Deitatis, ut docet D. Thomas *in* 1. *p. qu.* 1. *art.* 7. Ergo ſub eadem ratione eſt objectum Fidei. Reſpondeo. Idem eſt objectum utriuſque, ſervata proportione. Nam materiale objectum utriuſque, eſt Deus ut Deus; & quidquid refertur ad Deum ut ad principium, vel finem. Et ſic intelligendus eſt. D. Thom. *loco citato, & in* 2. 2. *qu.* 1. *art.* 1. Similiter. Formale objectum utriuſque eſt Deus, ut eſt prima veritas revelans; ſed diverſo modo. Nam aſſenſus fidei fertur

in aliquem articulum, qui immediate in ſe revelatus eſt. Aſſenſus autem Theologiæ fertur in concluſionem quæ non eſt immediatè in ſe revelata, ſed ſolum per bonam conſequentiam deducitur ex aliqua præmiſſarum, quæ in ſe revelata eſt. Itaque prima veritas revelans poteſt dupliciter ſpectari. Primo, quatenus immediatè aliquid revelat. Secundò quatenus mediatè. Priori modo eſt objectum Fidei: poſteriori Theologiæ.

QUÆSTIO III.

An revelatio primæ veritatis, ut formale objectum Fidei, debeat eſſe obſcura?

1. REvelatio duobus modis poteſt eſſe obſcura ſeu inevidens. Primo, ex parte rei revelatæ; quod tunc fit, quando res, quæ revelatur, non oſtenditur per ipſam revelationem. Secundo, ex parte Dei revelantis, quod tunc fit, quando non conſtat evidenter, revelationem eſſe à Deo. Eſt ergo quæſtio. An utroque modo debeat eſſe obſcura?

2. PRIMA CONCLUSIO. Revelatio primæ veritatis, quatenus eſt formale objectum fidei, debet eſſe obſcura ex parte rei revelatæ, id eſt, non debet clarè & evidenter oſtendere rem revelatam. Probatur 1. ex illo Hebr. 11. 1. *Fides eſt argumentum rerum non apparentium*, id eſt, res quæ creduntur per fidem, non videntur. Vide Auguſtin. *tract.* 40. *in Ioannnem. Quid, inquit, eſt Fides, niſi credere, quod non vides?* Item ex illo 1. Cor. 13. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate: tunc autem facie ad faciem*, id eſt, in hac vita obſcurè, & quaſi in ænigmate cognoſcimus myſteria fidei: in altera clarè & intuitivè videbimus. Et ratio eſt, quia ſicut homo, qui multa mihi narrat de externis nationibus, non ſufficit per ſuam narrationem, ut clarè videam ea, quæ narrantur, ſed tantum, ut obſcurè credam? Sic etiam Deus, quando revelat nobis myſterium Trinitatis, non efficit per ſuam revelationem, ut clarè videamus hoc myſterium, ſed tantum, ut obſcurè credamus. Et hoc docet experientia.

3. Dices: Multa credimus per fidem, quæ oculis videntur. Credimus enim Chriſtum feciſſe miracula, pependiſſe in cruce, mortuum & ſepultum eſſe, & poſt reſurrectionem ad cœlos aſcendiſſe: quæ omnia ſuis oculis viderunt Apoſtoli. Et Chriſtus in Evangelio dicit. Ioan. 20. 29. *Quia vidiſti me Thoma, credidiſti*. Reſpondeo. Multa hic quæri poſſunt. Primò, an myſteria fidei, quæ ab uno creduntur, poſſint videri ab alio? Certum eſt, poſſe. Nam Beati in cælo clarè & intuitivè vident myſterium Trinitatis, quod nos fide credimus. Secundò An myſteria fidei, quæ ab aliquo creduntur, poſſint ſimul ab eodem videri per unum actum? Certum eſt, non poſſe. Nam idem numero actus, non poteſt ſimul eſſe clarus & obſcurus, reſpectu ejuſdem objecti. Tertio, an myſteria fidei, quæ ab aliquo creduntur, poſſint ſimul ab eodem videri, per diſtinctos actus, quorum alter ſit obſcurus, alter evidens. Aliqui negant, quia eadem res non poteſt eodem tempore ſimul clarè alicui repræſentari. Qui enim clarè videt ſolem, non poteſt eodem tempore obſcurè illum videre. Alij affirmant, quia intellectus poteſt eodem tempore aſſentiri alicui concluſioni propter duo diſtincta media; quorum alterum clare, alterum obſcure illam oſtendat. Et qui oculis videt Ecclypſim, poteſt eodem tempore, propter authoritatem alicujus aſſerentis eandem credere. Quarto, an myſteria fidei, poſſint ab aliquo ſucceſſive credi & videri? Certum eſt, poſſe: Quia Apoſtoli in hac vita crediderunt myſterium Trinitatis, quod nunc clare in cœlo vident. Quinto, An myſteria fidei, quatenus per ſolam revelationem nobis proponuntur, poſſint a nobis videri. Certum eſt, non poſſe; quia revelatio per ſe non habet hanc vim, ut rem revelatam exhibeat nobis præſentem, ut ſupra dixi. Quod objicitur de Thoma Apoſtolo: dicendum eſt: illum aliud vidiſſe, aliud credidiſſe. Vidit Chriſti humanitatem; credidit divinitatem & reſurrectionem.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Revelatio primæ veritatis, quatenus nunc eſt formale objectum noſtræ fidei, eſt etiam obſcura ex parte revelantis. Non enim conſtat nobis clare & evidenter, revelationem illam, propter quam credimus articulos fidei, à Deo factam eſſe. Quæres, ſi hoc clare & evidenter conſtaret, an tunc revelatio adhuc eſſet formale objectum noſtræ fidei. Vel quod idem eſt, an eſſet vere aſſenſus fidei, ſi quis crederet aliquod myſterium, propter revelationem, quam evidenter ſciret à Deo factam eſſe.

5. Aliqui affirmant. Primo, quia Angeli, Prophetæ & Apoſtoli habuerunt aſſenſum fidei, quando credebant myſteria Trinitatis & Incarnationis; & tamen evidenter ſciebant revelationem propter quam credebant, factam eſſe à Deo. Ergo evidentia revelationis, ex parte Dei revelantis, non obſtat, quo minus poſſit aliquis habere aſſenſum fidei, modo revelatio ſit obſcura ex parte rei revelatæ. Secundo, quia de eſſentia fidei tantum eſt, ut nitatur auctoritate dicentis, ſive evidenter conſtet de dicente, ſive non. Hoc patet in fide humana. Si enim aſſentiar alicui propoſitioni (quæ mihi obſcura eſt) propter ſolam authoritatem Petri, qui aſſerit eam veram eſſe: ſine dubio erit aſſenſus fidei humanæ, etiamſi evidenter cognoſcam, aſſertionem illam fieri à Petro. Idem ergo dicendum eſt de aſſenſu fidei divinæ.

6. Alij tamen contra ſentiunt. Primo, quia aſſenſus fidei noſtræ pendet à voluntate, juxta illud Rom. 10. 16. *Non omnes obediunt Evangelio.* At ſi eſſet evidentia de Deo revelante, jam intellectus per hujuſmodi evidentiam convinceretur ad præbendum aſſenſum, & non indigeret imperio voluntatis. Secundo, quia fides noſtra fundatur in revelatione Dei: ergo ſi revelatio eſſet evidens, jam fides fundaretur in evidenti medio ſeu fundamento. Ergo non eſſet eſſentialiter obſcura. Tertio, quia nos per lumen fidei noſtræ non poſſumus evidenter cognoſcere Deum eſſe, qui revelat, ſed hoc obſcurè credimus: Ergo ut hoc evidenter cognoſcamus, opus eſt alio lumine eſſentialiter diſtincto. Ergo etiam aſſenſus illorum luminum, erunt eſſentialiter diſtincti: Ergo & objecta formalia. Et formale objectum unius aſſenſus, erit revelatio evidens; alterius verò revelatio obſcura. Et confirmatur, quia evidentia & inevidentia ſunt eſſentiales differentiæ cognitionis: Ergo evidens cognitio revelationis eſſentialiter diſtinguitur ab evidenti cognitione ejuſdem: ſed aſſenſus noſter eſt inevidens circa revelationem: Ergo eſſentialiter differt ab aſſenſu evidenti circa eandem. Ergo ſi revelatio eſſet evidens, non poſſet eſſe formale objectum noſtræ fidei. Quarto, quia nos credimus myſteria fidei propter revelationem & eodem actu credimus revelationem propter ſeipſam: Ergo revelatio eſt credita per fidem. Ergo non poteſt eſſe evidenter cognita.

7. Dico 1. Formale objectum fidei, propter quod credimus poteſt dupliciter ſpectari. Primò, adæquate, quatenus includit non ſolam revelationem, ſed etiam veracitatem Dei, quæ nec falli poteſt, nec fallere, ut ſuprà dictum eſt. Et ſic exprimitur his verbis: *Revelatio primæ veritatis, vel prima veritas revelans.* Secundò inadæquate, & ſecundum alteram tantùm partem; ut ſi ſpectetur, vel ſola revelatio vel ſola prima veritas.

8. Dico 2. Si totum objectum formaliter quod credimus, eſſet evidens actuali evidentia, tunc aſſenſus qui illi innitetetur, eſſet eſſentialiter diſtinctus ab aſſenſu noſtræ fidei. Hoc probant argumenta ſecundæ opinionis, quia tunc aſſenſus ille eſſet evidens ex totali ratione objecti. Talis autem evidentia, quæ ſumitur ex tali ratione objecti, facit diſtinctionem eſſentialem in cognitione ſeu aſſenſu.

9. Dico 3. Si ſola revelatio eſſet evidens, & veritas Dei obſcura: tunc aſſenſus ille, qui utrique inniteretur, eſſet eſſentialiter obſcurus, & ejuſdem ſpeciei cum aſſenſu noſtræ fidei. Hoc probant argumenta primæ opinionis, ſimile eſt in diſcurſu Theologico. Nam aſſenſus concluſionis, non ſolum eſt obſcurus, quando ambæ præmiſſæ ſunt obſcuræ, & per fidem creditæ, ſed etiam quando altera eſt obſcura, & altera evidens lumine naturali. Hinc ſequitur, evidentiam eſſe differentiam eſſentialem cognitionis ſeu aſſenſus, quando ſumitur ex totali ratione objecti formalis, non autem quando ex una tantum parte.

10. Dico 4. Revelatio divina, ut ſuprà inſinuavi, ſolet fieri dupliciter. Primò, per internam & ſpiritualem locutionem. Secundo, per externam & corpoream. Utroque modo poteſt eſſe evidens. Priori quidem, ſi Deus infunderet intellectui ſpeciem intelligibilem, per quam intellectus intuitivè videret actionem revelationis, ſicut in ſe eſt. Tunc enim intuitivè videret totam naturam & eſſentiam illius actionis, & conſequenter dependentiam ipſius à ſolo Deo. Ex quo evidenter conſtaret, actionem revelationis, per quam myſteria fidei revelantur, fieri ac dependere à ſolo Deo. Poſteriori verò, ſi Deus in aëre formaret aliquam vocem corpoream, & miraculis aut alio modo evidenter oſtenderet ſe eſſe, qui illam formaret.

11. Ex dictis facile ſolvuntur argumenta ſuperius allata. Ad primum prioris opinionis reſpondeo Prophetas & Apoſtolos habuiſſe tantum evidentiam revelationis, non autem evidentiam primæ veritatis. Tametſi enim evidenter cogno-

cognoſcerent, Deum eſſe, qui revelabat ipſis myſteria fidei, non tamen evidenter cognoſcebant, Deum eſſe ſummè veracem, qui nec falli poſſit, nec fallere. Unde ſequitur, aſſenſum illorum quem habuerunt circa myſteria fidei, fuiſſe obſcurum, & ejuſdem ſpeciei, cum aſſenſu fidei noſtræ. An autem Angeli viatores lumine naturali evidenter cognoverint, Deum eſſe ſummè veracem, quæſtio eſt alterius loci.

12. Ad 2. reſpondeo, Fidem divinam & humanam partim convenire, partim diſcrepare. In eo conveniunt, quod utraque nitatur authoritate dicentis; & quod utraque ſit obſcura, ſive evidenter conſtet de dicente, ſive non. Nam illa obſcuritas ſumitur ex veracitate dicentis. Non enim evidenter conſtat, an is qui aliquid revelat, ſit verax in revelando, necne. In eo diſcrepant, quod fides humana nitatur revelatione hominis, qui poſſit falli aut fallere. Divina autem nitatur revelatione Dei, qui non poſſit falli aut fallere. Unde ſequitur, divinam, tametſi obſcura ſit, ſemper tamen certam eſſe ac infallibilem: Humanam verò, ſicut obſcura eſt, ita incertam ac fallibilem eſſe poſſe.

13. Ad 1. poſterioris opinionis Reſpondeo; Aſſenſum fidei noſtræ pendere à voluntate, quia intellectus noſter non poteſt evidenter convinci ad aſſentiendum, niſi tota ratio formalis, propter quam aſſentitur, ſit evidens. Nunc autem dictum eſt, totam rationem formalem non eſſe evidentem. Tametſi enim revelatio aliquando ſit evidens, tamen prima veritas eſt obſcura.

14. Ad 2. Reſpondeo, fidem noſtram fundari, non in ſola revelatione, ſed ſimul in prima veritate: ac proinde totale medium ſeu fundamentum fidei noſtræ eſſe primam veritatem revelantem, ſeu revelationem primæ veritatis. Hoc autem fundamentum non eſt evidens, quoad utramque partem, ut dixi; ideóque aſſenſus, qui illi innititur, non eſt eſſentialiter evidens, ſed obſcurus.

15. Ad 3. Concedo evidentem cognitionem revelationis eſſentialiter diſtingui ab obſcura cognitione ejuſdem. Non tamen concedo, aſſenſum Trinitatis, qui nititur evidenti revelatione, eſſentialiter diſtingui ab aſſenſu Trinitatis, qui nititur obſcura revelatione. Nam iſti duo aſſenſus non innituntur ſolà revelatione, ut dictum eſt, ſed partim revelatione, partim prima veritate, quæ duo conſtituunt unum totale objectum fidei. Et quia hoc totale objectum ratione alterius partis, eſt obſcurè cognitum; etiam illi duo aſſenſus, qui fundantur in hoc totali objecto, eſſentialiter obſcuri ſunt, ac proinde eſſentialiter non diſtinguuntur.

16. Ad 4. Reſpondeo, Revelationem dupliciter cognoſci poſſe. Primo directè & explicitè, quatenus eſt totalis materia cognitionis; ut ſi præcisè cognoſcam hanc vel illam revelationem à Deo factam eſſe. Et talis cognitio poteſt eſſe, vel obſcura, ſi credas; vel evidens, ſi evidenter cognoſcas à Deo factam eſſe. Secundo indirectè & implicitè, quatenus eſt ratio credendi res à Deo revelatas; ut ſi credas myſterium Trinitatis propter revelationem; & eodem actu credas revelationem propter ſeipſam. Et talis actus credendi eſt obſcurus; quia eſt actus fidei, qui nititur non ſola revelatione, ſed etiam prima veritate obſcurè credita. Simile eſt de fine, qui dupliciter amari poteſt; Primo, directè, & ſecundum ſe, quod fit per actum intentionis. Secundo indirectè, & in alio, quod fit per actum electionis medij. Nam eodem actu, quo amatur medium directè, tanquam objectum amoris; amatur etiam finis indirectè, tanquam motivum amoris.

QUÆSTIO IV.

An revelatio primæ veritatis, ut ſit formale objectum Fidei, debeat eſſe publica, an privata?

1. PUblica revelatio eſt, quæ immediatè facta eſt Prophetis & Apoſtolis pro tota Eccleſia & per totum orbem publicata, juxta illud Marci 16. 15. *Euntes in mundum univerſum prædicate Evangelium omni creaturæ.* Et Ro. 10. 18. *In omnem terram exivit ſonus eorum.* Privata eſt, quæ fieri poteſt alicui privato homini non pro tota Eccleſia, ſed pro ipſo ſolo.

2. Hoc poſito, duplex quæſtio eſt. Una, An prior revelatio ſufficiat omnibus ac ſingulis ad credendum. An verò præter eam neceſſaria ſit privata. Hæretici noſtri temporis videntur utramque exigere; quia publica revelatio, quæ Prophetis & Apoſtolis facta eſt, non poteſt ſingulis in particulari applicari, niſi per internam & privatam revelationem, quæ unicuique propria ſit. Quam alio nomine ſolent appellare, vel internum & privatum ſpiritum teſtificantem: vel internum & privatum criterium.

3. Catholici docent, publicam revelationem ſufficere, eamque ſingulis applicari per prædicationem Evangelij, & authoritatem Eccleſiæ. Quod probant ex illis verbis citatis: *Euntes in mundum univerſum prædicate Evangelium omni creaturæ.* Ubi Chriſtus, ſicut & alibi ſæpius, mandat Apoſtolis, ut myſteria fidei, quæ ab ipſo acceperant, aliis per prædicationem Evangelij communicarent. Quò etiam ſpectat illud, Rom. 10. 17. *Fides ex auditu.*

4. Sed notandum eſt, duo requiri ad credendum myſteria fidei. Primo, prædicationem Evangelij, ut jam dixi ex Apoſtolo: *Fides ex auditu.* Secundo, internam gratiam, ſine qua nemo poteſt credere, quæ audit per prædicationem Evangelij, Joan. 6. 44. *Nemo poteſt venire ad me*, per fidem, *niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*, per internam gratiam. Hoc intereſt quod prædicatio Evangelij ſit quaſi quædam applicatio illius revelationis, quæ Prophetis & Apoſtolis facta eſt, ut dixi. Et ideò tenet ſe ex parte objecti, ſeu myſteriorum fidei, quæ revelantur, prædicantur, & creduntur. Gratia verò, non eſt applicatio myſteriorum, ſed quædam motio, ſeu impulſus ſupernaturalis, qui excitat & adjuvat hominem, ut velit & poſſit credere myſteria fidei, quæ ipſi per prædicationem proponuntur: Ideoque tenet ſe ex parte ſubjecti, id eſt, credentis. Sicut ad comburendum ſtipulas duo neceſſaria ſunt. 1. Applicatio ſtipularum ad ignem. 2. Vis comburendi in igne. Hæc requiritur ex parte ignis, Illa ex parte objecti, ſeu materiæ, quæ ab igne comburitur.

5. Si adverſarij præter hæc duo fingant aliquid tertium nempe privatum ſpiritum revelantem ſeu teſtificantem, qui applicet nobis revelationem publicam, quæ Prophetis & Apoſtolis facta eſt, audiendi non ſunt. Nam per ſolam prædicationem Evangelij poteſt fieri ſufficiens applicatio, modò ex parte credentis non deſit gratia, quæ illum confirmet ac roboret ad credendum ea, quæ per prædicationem Evangelij proponuntur. Non negamus tamen, ſpiritum quendam revelantem, vel, ut nos loquimur, peculiarem quandam aſſiſtentiam Spiritus ſancti, dari Prælatis Eccleſiæ, qua ipſi diriguntur in gubernatione Eccleſiæ, deciſione controverſiarum fidei, quando neceſſe eſt, juxta illam Chriſti promiſſionem, Matth. 28. 20. *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi.* Sed illa aſſiſtentia nec privata eſt, nec habet illos effectus, quos adverſarij tribuunt ſuo privato ſpiritui quem habere ſe gloriantur. Ajunt tria illi competere. Primo, quod detur omnibus & ſolis prædeſtinatis. Secundò, quod omnes & ſolos prædeſtinatos, quando legunt vel audiunt Scripturam infallibiliter faciat certos de divina ipſius authoritate; ita ut ſtatim norint diſcernere, quænam Scriptura ſit divina, quæ non ſit. Tertiò, quod eadem infallibilitate facit eos certos, non ſolùm de præſenti juſtitia, & remiſſione peccatorum: ſed etiam de futura perſeverantia & vita æterna. Quæ omnia alibi refutata ſunt partim *tomo priori tractatu 4. capite 2. quæſt. 11.* partim *in opuſculo de Circulo Calviniſtico.*

6. Altera quæſtio oritur, inter ipſos Catholicos. An ſcilicet, ſi daretur privata aliqua revelatio, diſtincta à revelatione, quæ Prophetis & Apoſtolis facta eſt, poſſet eſſe formale objectum noſtræ fidei? Vel an talis privata revelatio ſufficeret ad credendum aliquod myſterium per virtutem fidei Theologicæ. Aliqui affirmant: Alij negant.

7. Sed diſtinctione opus eſt. Nam ſi fides ſpectetur quatenus dicitur Catholica ſeu univerſalis, ſolùm nititur communi revelatione, quæ Prophetis & Apoſtolis pro tota communitate facta eſt. Et hoc ſenſu fideles dicũtur *ſuperædificati ſuper fundamentũ Apoſtolorum & Prophetarum.* (Epheſ. 2. 20.) Si autem ſpectetur fides ſecundùm naturam & eſſentiam ſuam, poteſt etiam niti privata revelatione, quæ fit uni tantùm homini. Hoc modo fides, qua Abraham juſtificatus eſt, nitebatur privata revelatione, quæ illi ſoli facta erat de naſcituro Filio. Et tamen illa fides erat ejuſdem naturæ & eſſentiæ cum noſtra fide juſtificante, ut patet ex Apoſtolo, Rom. 4. Idem fit in fide humana. Nam ſive credam Petro, quando mihi ſoli aliquid dicit, ſive credam illi, quando multis in communi loquitur; ſemper aſſenſus fidei manet ejuſdem naturæ & ſpeciei, quia ſemper nititur eadem authoritate dicentis.

CAPUT

CAPUT II.

De materiali objecto Fidei, ſeu de Articulis Fidei.

MAteriale objectum Fidei, ſunt res à Deo revelatæ, quæ nobis ad credendum proponuntur, ſive habeantur ex Scriptura, ſive ex Traditione. Sunt autem duplices. Aliæ principales, & ad ſalutem neceſſariæ: Aliæ ſecundariæ, & de rebus non neceſſariis. Div. Thomas *q.* 2. *art.* 5.) Priores vocari ſolent Articuli fidei, quorum præcipui in ſymbolo Apoſtolorum comprehenſi ſunt. De quibus generatim dicendum eſt hoc ordine. 1. An articuli fidei ſint certi & infallibiles 2. An ſint clari & evidentes. 3. An inter illos ſint duo principales, in quibus reliqui omnes implicitè continentur. 4. An plures articuli fidei ſint in novo Teſtamento, quàm fuerint in veteri. 5. An articuli novi Teſtamenti perfectius à nobis cognoſcantur, quàm cogniti fuerint ab Apoſtolis.

QUÆSTIO I.

An Articuli Fidei ſint certi & infallibiles?

1. SUppono primò, Articulos Fidei dupliciter ſpectari poſſe: Vel ſecundùm ſe abſtrahendo à divina revelatione: Vel quatenus ſubſtant divinæ revelationi. Deinde triplicem eſſe certitudinem. Unam objecti ſeu propoſitionis, vel articuli cui aſſentimur. Alteram cognitionis, vel aſſenſus. Tertiã ſubjecti, id eſt, cognoſcentis, vel aſſentientis.

2. Certitudo propoſitionis oritur ex infallibili connexione prædicati cum ſubjecto: ſive illa connexio ſit infallibilis ex parte ipſius rei, ut fit in propoſitionibus neceſſariis: ſive ex parte divinæ revelationis, ut fit in illis propoſitionibus quarum connexio, licet ex ſe contingens ſit, tamen infallibilis eſt, quatenus ſubſtat infallibili Dei revelationi.

3. Certitudo aſſenſus ſeu cognitionis oritur ex certitudine objecti, in quo duo ſpectanda ſunt. 1. ipſa propoſitio, cui aſſentimur; quod eſt objectum materiale. 2. Ratio propter quam aſſentimur; quod eſt objectum formale. Ut ergo aſſenſus ſit certus ac infallibilis, duo neceſſaria ſunt. Primò, ut propoſitio cui aſſentimur, ſit certa ac infallibilis. Secundò, ut ratio aſſentiendi, cui innititur aſſenſus, ſit etiam certa ac infallibilis. Nam ſi ſola propoſitio eſſet certa, ratio autem aſſentiendi incerta, non poſſet aſſenſus eſſe certus. Non enim poteſt eſſe certum, quod incerto nititur fundamento. Hoc patet in aſſenſu opinionis. Nam ſi aliquis aſſentiretur certæ propoſitioni, propter rationem aſſentiendi dubiam & incertam; aſſenſus illius non eſſet certus, ſed dubius: Nec eſſet aſſenſus ſcientiæ, ſed opinionis.

4. Certitudo ſubjecti ſeu cognoſcentis reperitur in actu reflexo, quo quis judicat ſe nullo modo falli in aſſenſu quem habet circa aliquam propoſitionem vel articulum. Et conſiſtit in actuali quadam firmitate ſeu perſuaſione, qua alicui propoſitioni vel articulo adhæremus. Juxta hanc triplicem certitudinem ponam tres concluſiones.

5. PRIMA CONCLUSIO. Articuli fidei, ſi ſpectentur, quatenus ſubſtant divinæ revelationi, omnes certi ac infallibiles ſunt: Si autem ſpectentur ſecundùm ſe non omnes ſunt tales. Ratio eſt quia certitudo propoſitionis oritur ex infallibili connexione prædicati cum ſubjecto, ut dictum eſt: Unde tam certa eſt una quæque propoſitio, quàm infallibilis eſt connexio inter prædicatum & ſubjectum. At Articuli fidei quatenus ſubſtant divinæ revelationi, habent omninò infallibilem connexionem prædicati cum ſubjecto, quia divina revelatio nec falli poteſt, nec fallere: Ergo omninò certi ac infallibiles ſunt. Si autem ſecundùm ſe ſpectentur, aliqui habent infallibilem connexionem à parte rei, ut Deum eſſe trinum, & unum; aliqui fallibilem & contingentem, ut Antichriſtum naſciturum. Ergo ſecundùm ſe ſpectati, non omnes certi ac infallibiles ſunt.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Aſſenſus ſupernaturalis, quo aſſentimur articulis fidei, quatenus à Deo revelati ſunt, natura ſua certiſſimus eſt, & omninò infallibilis; tametſi illius certitudinem non penetremus. Prior pars patet ex dictis, quia certitudo aſſenſus partim oritur ex certitudine propoſitionis, cui aſſentimur, partim ex certitudine rationis aſſentiendi, propter quam aſſentimur. At articuli fidei, quatenus ſubſtant divinæ revelationi, ſunt maximè certi ac infallibiles; juxta præcedentem concluſionem: Et ratio aſſentiendi non eſt alia, quàm ipſa divina revelatio, quæ etiam maximè certa & infallibilis eſt: Ergo aſſenſus, qui illi innititur non minus certus & infallibilis eſt.

7. Poſterior pars probatur, quia certitudo aſſenſus non poteſt penetrari niſi penetretur ipſius cauſa, à qua immediatè dependet. At cauſa à qua dependet eſt certitudo articulorum fidei, & certitudo revelationis divinæ, quæ ambæ nobis in hac vita obſcuræ ſunt, ut præcedenti capite oſtenſum eſt. Ergo ſimiliter certitudo aſſenſus in hac vita obſcura eſt, & à nobis penetrari non poteſt. Nota diſcrimen inter aſſenſum fidei ſupernaturalem, de quo agimus, & aſſenſum ſcientiæ naturalis de quo non agimus. Nam prior obſcurus eſt, ut dixi: Poſterior evidens. Prior verſatur circa objectum obſcurum: poſterior circa evidens. Prior innititur rationi aſſentiendi obſcuræ, poſterior evidenti.

8. TERTIA CONCLUSIO. Oportet firmiſſimè adhærere articulis fidei, quatenus revelati ſunt, & multò firmius, quàm ulli propoſitioni naturali, quantumvis claræ & evidenti. Ratio eſt, quia articuli fidei, quatenus ſubſtant divinæ revelationi, ſunt in altiori ordine certitudinis, quam propoſitiones naturales. Hoc intereſt, quod intellectus per ſe poſſit adhærere naturalibus: non autem revelatis, niſi accedente pio voluntatis affectu, quo in aſſenſum & obſequium fidei, quaſi captivus trahatur. Nam intellectus non penetrat veritates revelatas, ſicut penetrat naturales. Unde fit ut neceſſariò adhæreat naturalibus, liberè autem revelatis. Opus igitur eſt pio voluntatis affectu, de quo plura *capite* 8. *quæſtione* 5.

9. Dices. Hæc concluſio, quæ agit de actu adhæſionis, quo firmiſſimè adhæremus articulis fidei, non videtur diſtingui à præcedenti, quæ agit de aſſenſu, quò iiſdem articulis firmiſſimè aſſentimur. Videtur enim idem eſſe, firmiſſimè aſſentiri articulis fidei. Reſpondeo. Non eſt idem. Primò, quia intellectus per aſſenſum, immediatè fertur in articulos fidei; per adhæſionem verò, mediante aſſenſu. Nam per aſſenſum directè, judicat articulos fidei eſſe veros. Poſito autem aſſenſu, reflectit ſe ſupra ipſum aſſenſum, & judicat ſe in illo non errare circa eoſdem articulos. Secundò, quia actus adhæſionis eſt communis Catholicis & Hæreticis; non autem aſſenſus fidei. Nam ſicut Catholicus mediante vero aſſenſu firmiter adhæreret articulis fidei, judicans ſe in ſuo aſſenſu non errare, ſic etiam hæreticus mediante falſo aſſenſu firmiter adhæret contrariis articulis, ſimiliter judicans ſe in ſuo aſſenſu non errare. Imò ſæpè fit, ut Hæreticus multò firmius ac tenacius adhæreat errori, quàm Catholicus veritati. Hoc patet ex eventu. Nam ſæpè facilius eſt Catholicum dimovere à ſua perſuaſione, quâ adhæret veritati; quam Hæreticum à ſua, quâ adhæret falſitati. Si etiam conferamus inter ſe duos Catholicos, in quibus ſit idem aſſenſus fidei, ſæpè fit, ut alter firmius illi adhæreat, quàm alter: quia unus paratus eſt mori pro fide, alius non eſt.

QUÆSTIO II.

An Articuli fidei ſint clari & evidentes?

1. CErtum eſt, ſi ſecundum ſe ſpectentur, aliquos illorum eſſe claros & evidentes, ut Deum eſſe, Deum eſſe unum, eſſe providentem: aliquos obſcuros & inevidentes, ut Deum eſſe trinum & unum, Verbum eſſe incarnatum. Si autem ſpectentur, quatenus revelati ſunt, omnes eſſe obſcuros & inevidentes, quia revelatio ex parte rei revelatæ ſemper obſcura eſt, ut explicavi *cap.* 1. *q.* 3. *concl.* 1.

2. Peculiaris difficultas eſt, An hic articulus, *Deus eſt trinus & unus* (qui utroque modo tam ſecundùm ſe, quàm quatenus ſubſtat divinæ revelationi obſcurus eſt) poſſit eſſe clarus & evidens in hac vita, ſaltem per abſolutam Dei potentiam? Vel, ut recentiores Scholaſtici proponunt: An puro viatori, per abſolutam Dei potentiam communicari poſſit clara & evidens cognitio myſterij Trinitatis, non quidem intuitiva, ſed abſtractiva? Nam qui clarè intuetur hoc myſterium, non eſt purus viator, ſed comprehenſor. Igitur de abſtractiva cognitione quæſtio eſt. Affirmant Scotus *in* 2. *diſt.* 3. *q.* 9. Molina 1. *part. q.* 1. *art.* 2. *diſp.* 4. Valentia *ibidem, q.* 1. *p.* 3. Negant Durandus *q.* 3. *Prologi*, & Argentinas, *ibidem*.

3. Nota 1. Hinc quæſtionem dupliciter intelligi poſſe 1. De cognitione, An ſit? 2. De cognitione, Quid ſit? quæ vocatur quidditativa. Prior ſenſus ſic poteſt proponi An evidenter & abſtractivè in hac vita cognoſci poſſit, quòd Deus ſit trinus & unus? Poſterior ſic, An evidenter & abſtractivè

Digitized by Google

in hac vita cognoſci poſſit, quid ſit Deus trinus & unus: Seu quæ ſit natura & quidditas unius Dei, & trium perſonarum. De hoc poſteriori ſenſu agimus.

4. Nota 2. non poſſe aliquam veritatem ſeu propoſitionem hoc poſteriori modo evidenter cognoſci abintellectu, niſi vel ex terminis evidenter cognitis, vel per medium evidenter cognitum. Ratio eſt, quia omnis propoſitio, ſi evidenter nota eſt, vel eſt per ſe nota, vel per aliquid aliud. Si per ſe, jam ex ſuis terminis cognoſcitur, quod tunc fit, quando cognitio extremorum eſt tam evidens, ut ex vi illius ſimul etiam cognoſcatur eorum connexio. Si autem eſt nota per aliquid aliud, jam per aliquod medium cognoſcitur, quod illam evidenter oſtendit. Unde ſequitur, ſi hæc veritas, *Deus eſt trinus & unus*, poſſet evidenter cognoſci abſtractivè, quod deberet alterutro modo cognoſci. De quo inquirendum nunc eſt.

5. Prima Conclusio. Hæc veritas *Deus eſt trinus & unus*, poſſet evidenter, abſtractivè, & quidditativè cognoſci ex ſuis terminis, ſi poſſet dari ſpecies intelligibilis impreſſa, quæ evidenter & abſtractivè repræſentaret nobis eſſentiam divinam. Ratio eſt, quia per talem ſpeciem poſſemus habere cognitionem Dei, quidditativam abſtractivam. Hæc autem cognitio (ut notat Scotus *quodl. 7. concl. 2.*) virtute & eminenter contineret omnes veritates neceſſarias de Deo, non tamen contingentes. Ergo per illam cognoſceremus, Deum eſſe trinum & unum. Filium procedere à Patre per intellectum, Spiritum ſanctum à Patre & Filio per voluntatem: Non autem Deum eſſe incarnatum, aut prædeſtinaſſe aliquos ad vitam æternam, aut ex nihilo creaſſe hunc mundum. An autem talis ſpecies dari poſſit, controverſia eſt. Negantem partem defendi *in 1. part. tractatu 1. cap. 9. quæſt. 2.*

6. Secunda Conclusio. Hæc veritas: *Deus eſt trinus & unus*, non poteſt evidenter cognoſci per medium cognitum. Ratio eſt, quia deberet cognoſci, vel per cauſam, vel per effectum, vel per aliquid extrinſecum. Non primo modo, quia Trinitas nullam habet cauſam. Nec ſecundo, quia nullus effectus procedit à Deo, ut trinus eſt. Opera enim Trinitatis ad extra, ut loquuntur Scholaſtici, ſunt indiviſa. Nec tertio, quia medium extrinſecum dari non poteſt, niſi divina revelatio, quæ vel non eſt evidens vel non evidenter oſtendit Trinitatem perſonarum. Nullum ergo medium eſt, per quod evidenter cognoſci poſſit Deum eſſe trinum & unum.

7. Dices Sunt tres effectus per quos evidenter cognoſci id poteſt. Primus eſt, Relatio creaturæ ad Creatorem; quia ſi quis evidenter illam comprehenderet, evidenter etiam cognoſceret illius terminum, nempè Deum ſubſiſtentem cum potentia creandi; Deus autem non ſubſiſtit niſi in tribus perſonis. Ergo cognoſceret tres perſonas. Secundus eſt Viſio beatifica, quia illa terminatur ad tres perſonas, & eas clarè ac quidditativè repræſentat. Tertius eſt, unio hypoſtatica, quæ terminatur ad perſonam Verbi.

8. Reſpondeo. Relatio creaturæ ad Creatorem non terminatur expreſsè & formaliter ad tres perſonas, niſi quatenus unum ſunt in eſſentia & potentia creandi. Nec eſt medium ad cognoſcendum terminum, ſed potius ſupponit cognitionem ſui termini, ut ipſa cognoſci poſſit. Hoc patet ex communi doctrina de Relationibus.

9. Viſio beatifica tribus modis referri poteſt ad Deum. Primò, ut effectus ad cauſam: Et ſic, neque exactè repræſentat Deum, cùm ſit effectus inadæquatus: neque ullo modo repræſentat Trinitatem, quia nullus effectus procedit à Deo, ut trinus eſt. Secundo, ut cognitio ad objectum cognitum: & ſic non eſt medium cognitum, quod nos ducat in abſtractivam Dei cognitionem: ſed eſt ipſa cognitio intuitiva, qua Deus immediatè in ſe videtur, ſicuti eſt. Tertio ut cognitio ad terminum, quatenus viſio includit reſpectum tranſcendentalem ad Deum, tanquam ad extrinſecum terminum: Et ſic, cognita viſione, ſolùm cognoſci poteſt, Deum eſſe terminum illius; non autem haberi poteſt quidditativa Dei cognitio.

10. Unio hypoſtatica terminatur quidem ad ſolam perſonam Verbi, ſed tamen ex vi cognitionis illius non poteſt aliud cognoſci, quam dari aliquam ſubſiſtentiam divinam, quæ ſit terminus illius unionis. Quæ autem, & qualis ſit illa ſubſiſtentia, non poteſt inde quidditativè cognoſci.

QUÆSTIO III.

An ſint duo principales articuli; in quibus reliqui omnes implicitè continentur?

1. Affirmat Divus Thomas *quæſt. 1. art. 7.* Cujus ſententia breviter explicanda eſt.

2. Prima Conclusio. Duo ſunt primarij articuli, qui ſemper fuerunt neceſſarij ad ſalutem. Unus, Deum eſſe. Alter, Deum habere providentiam circa homines. Utrumque complexus eſt Apoſtolus Hebr. 11. 6. cùm ait: *Accedentem ad Deum oportet credere quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* In his duobus Articulis implicitè continentur omnes reliqui. In priori quidem, omnes articuli de Deo & Trinitate: ut quòd Deus ſit unus, bonus, juſtus, miſericors, omnipotens, æternus, infinitus: & quod ſint tres perſonæ divinæ ejuſdem eſſentiæ, Pater, Filius, & Spiritus ſanctus. In poſteriori verò omnes articuli de providentia Dei circa homines; ut quod Deus creaverit illos ad imaginem & ſimilitudinem ſuam; quòd præſcripſerit illis legem, ſecundùm quam vivere debeant, quod benè agentibus præmia, malè agentibus ſupplicia conſtituerit; quod eos à ſervitute peccati per Chriſtum redemerit, quod Sacramenta pro ipſorum ſalute conſtituerit, & ſic deinceps.

2. Igitur qui in veteri Teſtamento explicitè credebant illos duos primarios articulos, implicitè credebant omnes reliquos. Et hoc ſenſu affirmat Divus Thomas, articulos fidei, tametſi ſucceſſu temporis creverint, quoad numerum, (quia plures ſunt in novo quàm fuerint in veteri Teſtamento, ut *ſequenti quæſtione* oſtendam) non tamen creviſſe, quoad ſubſtantiam. Nam tota illorum ſubſtantia implicitè continetur in duobus illis primariis: Deus eſt, & Deus habet providentiam circa homines.

3. Secunda Conclusio. Illi duo articuli poſſunt dupliciter ſpectari. Primo, quatenus ſolo lumine naturali cognoſcuntur. Et ſic reliqui articuli fidei, qui nobis revelati ſunt, non continentur in illis implicitè, ſeu virtualiter. Nam gentilis, qui ſolo lumine naturali cognoſcit, Deum eſſe, & habere providentiam circa homines, non cenſetur implicitè credere omnes articulos fidei Chriſtianæ. Ratio eſt, quia nemo cenſetur illos implicitè credere, niſi habeat piam affectionem voluntatis, qua paratus ſit illos credere, ſi proponantur. At gentilis per hoc præciſè, quod lumine naturali cognoſcat, Deum eſſe, & habere providentiam circa homines, non habent piam voluntatem credendi articulos fidei Chriſtianæ, quia hæc voluntas pendet etiam ex auxilio gratiæ actualis. Et confirmatur, quia Diabolus ſolo lumine naturali perfectè cognoſcit Deum eſſe & habere providentiam circa homines, & tamen non habet piam voluntatem credendi articulos fidei, qui nobis revelati ſunt.

4. Secundò poſſunt ſpectari, quatenus creduntur fide ſupernaturali, propter revelationem Dei. Et ſic reliqui articuli in illis implicitè & virtualiter continentur. Dices. Ergo ex illis per bonam conſequentiam deduci poſſunt. At non poſſunt: Ergo in illis implicitè non continentur. Minor patet, quia non ſequitur, Deus eſt: Ergo eſt trinus in perſonis. Nec item Deus habet providentiam circa homines: Ergo Filius Dei eſt incarnatus. Reſpondeo. Non ideo dicuntur implicitè in illis contineri, quaſi per bonam & evidentem conſequentiam ex iis deduci poſſint: ſed ob alias duas cauſas. Una ſumitur ex parte credentis. Altera ex parte rei creditæ.

5. Prior eſt. Qui expreſsè credit illos duos primarios articulos propter revelationem Dei, habet expreſſam voluntatem illos credendi, ut dictum eſt: atqui expreſſe vult credere duos primarios Articulos, præciſe propter revelationem Dei cenſetur implicitè velle credere reliquos articulos, propter eandem revelationem. Sicut qui expreſsè dolet de uno peccato mortali cujus meminit, propter amorem Dei, cenſetur implicitè dolere de aliis peccatis, quorum non meminit, ex eodem Dei amore. Et qui expreſsè paratus eſt ex charitate ſervare unum præceptum Dei, quod illi proponitur, cenſetur ex eadem charitate implicitè paratus eſſe ad ſervanda reliqua quæ illi non proponuntur.

6. Poſterior eſt: Reliqui articuli dicuntur contineri implicitè in illis duobus, quia vel ex natura rei, vel ex libera Dei voluntate in illis continentur. Nam omnes articuli de Deo & Trinitate ex natura rei continentur in illo, *Deus eſt.* Et omnes reliqui articuli, ex beneplacito Dei, continentur in illo, *Deus habet providentiam circa ſalutem hominum.*

Unde

Digitized by Google

Unde qui expreſsè credit, *Deum eſſe*: cenſetur implicitè credere, Deum eſſe unum in eſſentia, & trinum in perſonis. Similiter, qui expreſsè credit *Deum habere providentiam circa homines*, cenſetur implicitè credere, omnes modos particulares, quibus Deus ex ſuo beneplacito conſtituit homines ad ſalutem perducere.

7. Sed contra: Si omnes articuli de Deo & Trinitate ex natura rei continentur in illo, *Deus eſt*: Ergo per neceſſariam conſequentiam ex illo deduci poſſunt, quod ſupra negatum eſt. Patet à ſimili. Nam quidquid ex natura rei continetur in hac propoſitione. *Homo eſt*, hoc per neceſſariam conſequentiam ex ea deducitur. Neceſſariò enim ſequitur: Eſt homo: Ergo eſt rationale; quia rationale ex natura rei continetur in homine: Ergo ſimiliter neceſſario ſequitur: Eſt Deus: Ergo eſt trinus in perſonis: quia Trinitas ex natura rei continetur in Deo. Reſpondeo. Neceſſariò ſequitur ex parte rei, ſed non reſpectu noſtri. Vel, eſt neceſſaria conſequentia ex parte rei: ſed non eſt evidens reſpectu noſtri in hac vita mortali.

QUÆSTIO IV.

An ſint plures Articuli Fidei in novo Teſtamento quàm fuerint in veteri?

DIvus Thomas *quæſtione prima, articulo ſeptimo* ſic proponit: An Articuli Fidei creverint ſucceſſu temporis? Et reſpondet, Non creviſſe quoad ſubſtantiam, ſed quoad numerum. Prius jam explicatum eſt: Poſterius hic explicandum.

1. PRIMA CONCLUSIO. Multi Articuli Fidei expreſsè revelati ſunt in novo Teſtamento, qui non erant expreſsè revelati in veteri. Cujuſmodi ſunt hi, 1. De neceſſitate Baptiſmi. 2. De reali præſentia Corporis & Sanguinis Chriſti in Euchariſtia. 3. De Sacramento Confirmationis, Extremæ Unctionis & Matrimonij. 4. De ſecreta peccatorum Confeſſione & Abſolutione. 5. De Vicario Chriſti in gubernatione totius Eccleſiæ. Et ſi qui ſimiles ſunt. Unde ſequitur plures eſſe articulos Fidei in novo Teſtamento, quàm fuerint in veteri.

2. Notandum tamen eſt, hæc duo diſtincta eſſe. Primò, hi Articuli non fuerunt revelati in veteri Teſtamento. Secundò, hi articuli non fuerunt præfigurati in veteri Teſtamento. Prius verum eſt. Poſterius falſum. Nam Baptiſmus fuit præfiguratus per circumciſionem, & tranſitum maris Rubri: Euchariſtia per panem & vinum Melchiſedech: Et ſic deinceps.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Illi ipſi Articuli fidei, qui in utroque Teſtamento revelati ſunt, multò clarius & expreſſius revelati ſunt in novo Teſtamento, quàm in veteri: ut articulus Trinitatis, Incarnationis, Paſſionis, Reſurrectionis Chriſti, & vocationis gentium. Hi enim obſcurè revelati ſunt in veteri Teſtamento: clarè in novo.

4. Objicies: ſupra dictum eſt (*capite primo, quæſt. 31*) divinam revelationem ſemper eſſe obſcuram, nunquam claram. Reſpondeo. Semper eſt obſcura, tum ex parte Dei revelantis, tum ex parte rei revelatæ, ut ibidem explicatum eſt. At ex parte verborum, quibus proponitur, aliquando eſt obſcura, aliquando clara. Et hoc ſenſu hic loquimur: v. g. Revelatio myſterij Trinitatis in novo Teſtamento clara eſt ex parte verborum, Matth. 28. 19. *Baptizantes eos in nomine Patris & Filij, & Spiritus ſancti.* Et 4. Joan. 5. 7. *Tres ſunt, qui teſtimonium dant in cœlo, Pater, Verbum & Spiritus ſanctus. Et hi tres unum ſunt.* Tres ſunt quoad perſonas: Unum quoad eſſentiam. At in veteri Teſtamento fuit obſcura: ut Geneſ. 1. 1. *In principio creavit Deus cœlum & terram. Et Spiritus Domini ferebatur ſuper aquas.* Ubi aliqui putant, Patrem ſignificari nomine Dei, Filium, nomine principij: Spiritum ſanctum, nomine Spiritus Domini. Item Gen. 1. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram.* Ubi Deus de ſe loquitur in plurali numero, propter pluralitatem perſonarum, ſed tamen obſcurè ut Trinitas inde colligi non poſſit. Simile eſt illud Gen. 3. 22. *Ecce Adam quaſi unus ex nobis factus eſt, ſciens bonum & malum.* Et Gene. 11. 7 *Venite igitur, deſcendamus, & confundamus linguam eorum.*

5. Idem dico de myſterio Incarnationis & vocationis gentium, Hoc enim obſcurè revelatum fuit Prophetis; clarè Apoſtolis, Epheſ. 3. 5. *Prout poteſtis legentes intelligere prudentiam meam in myſterio Chriſti: quod alijs generationibus non eſt agnitum filiis hominum, ſicuti nunc revelatum eſt ſanctis Apoſtolis ejus & Prophetis in Spiritu; gentes eſſe coheredes, & concorporales, & comparticipes promiſſionis ejus in Chriſto Ieſu per Evangelium.* Nota in myſterio vocationis gentium duo ſpectari poſſe. Primò, quod gentiles vocandi eſſent ad fidem Chriſti. Secundo, quod ſalvandi eſſent ſine onere circumciſionis & legis Moſaïcæ. Prius fuit revelatum in veteri Teſtamento per Iſaiam (*capite 2. 2. Et capite 54. 3. & capite 55. 1.*) & per alios Prophetas: Poſterius non item: Et ex hac parte, Apoſtoli habuerunt pleniorem cognitionem vocationis gentium, quàm Prophetæ.

6. Ratio autem cur Articuli Fidei in novo Teſtamento clarius explicati ſint, quàm in veteri: eſt hæc quia ſervi non tam perfectè ſciunt conſilia & ſecreta Patris familias, quàm filij & amici, juxta illud Joan. 15. 14. *Iam non dicam vos ſervos, quia ſervus neſcit, quid faciat Dominus ejus.* At Judæi erant ſervi, nos filij: Illi ex ancilla nos ex libera (Galat. 4. 31.) Et ad hoc ſignificandum, Moyſes velata facie loquebatur Judæis: nobis autem revelata facie locutus eſt Chriſtus, teſte Apoſtolo 2. Corinth. 3. 13. Quò etiam ſpectat, quod paſſim docent Theologi, vetus Teſtamentum differre à novo, ſicut umbra imaginis ab ipſa imagine Hebr. 10. 1.] Sicut occultum à patefacto [Auguſtin. *lib. 16. de Civitate Dei capite 26.*] Sicut inchoatum à perfecto, ſemen ab arbore, ſpicam à frumento (Divus Thomas *in 1. 2. quæſtione 107. art. 3.*

QUÆSTIO V.

An Articuli Fidei perfectiùs cognoſcantur à nobis, quàm cogniti fuerint ab Apoſtolis.

1. IOachimus Abbas diſtinguit tres ſtatus hominum. Primum ab Adamo uſque ad Chriſtum. Secundum à Chriſto uſque ad Sanctum Benedictum. Tertium à Sancto Benedicto uſque ad finem mundi. In primo dicit latam & prædicatam legem carnalem. In ſecundo, latam quidem legem ſpiritualem Evangelij, ſed carnaliter, non ſpiritualiter prædicatam. Tertio, eandem ſpiritualiter prædicatam. Ita refert Guido Carmelita *in libro de Hereſib.* Alphonſus à Caſtro *li. 2. adverſus Hereſes,* verbo *Apoſtoli,* & alij ex illis. Unde ſequitur Articulos Fidei, ex ſententia Joachimi, perfectiùs nunc intelligi & prædicari quam tempore Apoſtolorum intellecti & prædicati fuerint. Nunc enim ſecundùm Spiritum intelligi & prædicari; quod tempore Apoſtolorum factum non eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Articuli fidei non cognoſcuntur hoc tempore perfectiùs quàm cogniti fuerint ab Apoſtolis. Nam Apoſtoli habuerunt plenam notitiam omnium articulorum, qui ad ſalutem ſunt neceſſarij. Joan. 15. 15. *Omnia quæcumque audivi à Patre meo, nota feci vobis.* Et capite 16. 13. *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem.* Et 2. Cor. 3. 6. *Idoneos nos fecit miniſtros novi Teſtamenti, non litera ſed ſpiritu.* Et Epheſ. 2. 20. *Superædificati ſuper fundamentum Apoſtolorum & Prophetarum.* Et ratio duplex eſt. Una ſumitur ex hoc ultimo teſtimonio, quia doctrina fidei, quam nos habemus, fundatur in doctrina Apoſtolorum: Ergo noſtra poteſt eſſe perfectior, quàm illorum fuit. Altera, quia nos aliunde non habemus notitiam fidei, quàm ex Scriptura & Traditione. At Apoſtoli non minus intellexerunt Scripturam & Traditionem quàm nos. Nam ipſi ex immediata Dei revelatione acceperunt Scripturam & Traditionem.

3. Dices. Multi Articuli fidei, poſt tempora Apoſtolorum, in diverſis Concilijs, perfectius explicati ſunt quàm anteà erant, ut quod Spiritus ſanctus procedat à Patre & Filio, tanquam ab uno principio: quòd Sacramenta conferant gratiam ex opere operato: quòd beata Virgo manſerit in perpetua virginitate: Et ſic deinceps. Reſpondeo. Hujuſmodi Articuli explicati ſunt ex ipſa Scriptura, & traditione. Igitur Apoſtoli qui optime intelligebant ſenſum Scripturæ & Traditionis, non indigebant explicatione. Alij verò, qui poſt tempora Apoſtolorum ſecuti ſunt, quia non ſemper aſſequebantur mentem Scripturæ & Traditionis, indigebant explicatione: quæ tamen, ut dixi, ex ipſa Scriptura & Traditione facta eſt.

4. Sed contra: Prælati Eccleſiæ in Concilijs congregati, ſolent invocare Spiritum ſanctum, ut per ejus aſſiſtentiam poſſint definire controverſias Fidei, quæ proponuntur: Ergo definitio & explicatio articulorum fidei, quam ipſi faciunt, non ſumitur ex ſola Scriptura & Traditione. ſed

multò magis ex aſſiſtentia & directione Spiritus ſancti. Reſpondeo. Sumitur ex ſola Scriptura & Traditione per aſſiſtentiam Spiritus ſancti. Ideo enim Spiritus ſanctus aſſiſtit Prælatis Eccleſiæ, ut perfecte intelligant ſenſum Scripturæ & Traditionis: non autem ut novas revelationes, aut novam doctrinam ab illo accipiant.

5. Sed iterum contra. Spiritus ſanctus eo modo aſſiſtit Prælatis Eccleſiæ in Concilio generalibus, quo aſtitit Apoſtolis in Concilio Hieroſolymitano: At illis àſtitit per novam revelationem, non autem per ſimplicem explicationem Scripturæ aut Traditionis: Ergo eodem modo aſſiſtit Prælatis Eccleſiæ. Reſpondeo. Solutio hujus objectionis pendet ex illa quæſtione, An Apoſtoli plenam cognitionem Articulorum Fidei acceperint in ipſo die Pentecoſtes, per miſſionem Spiritus ſancti. An verò progreſſu temporis aliqua didicerint, quæ antea neſciebant? Vel, quod idem eſt, An illa promiſſio, *Cùm venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem*, perfecte impleta ſit in die Pentecoſtes: An vero ſucceſſu temporis. Priorem partem tenet Dominicus Bannes *q. 5. autem 7. dub.* 2. Poſteriorem Toletus *in c. 16. Ioan. annotat.* 20. Pro majori intelligentia, duo explicanda ſunt. 1. Quomodo docti ſint omnem veritatem à Spiritu ſancto. 2. Quando docti ſint. Sit igitur

6. Secunda Concluſio. Spiritus ſanctus variis modis docuit Apoſtolos omnem veritatem. 1. Revocando illis quædam in memoriam, quæ audierant à Chriſto, ſed obliti erant. 2. Explicando quædam, quæ audierant, ſed non intellexerant. 3. Multa de novo docendo, quæ à Chriſto non audierant. 4. Aperiendo verum ſenſum Prophetiarum veteris Teſtamenti. Vide Toletum *loco citato*.

7. Tertia Concluſio. Spiritus ſanctus non docuit Apoſtolos omnem veritatem in die Pentecoſtes, ſed ſucceſſive, prout neceſſitas Eccleſiæ exigebat. Nam Petrus Actor. 10. 10. in mentis exceſſu, per viſionem ſibi oblatam, didicit, gentiles ad fidẽ Chriſti pertinere, non minus quàm Judæos: quod antea neſciebat. Unde ibid. v. 34. ait: *In veritate comperi, quia non eſt perſonarum acceptor Deus, ſed in omni gente, qui timet eum, & operatur juſtitiam, acceptus eſt illi*. Et Apoſtoli in Conc. Hieroſolymitano, Act. 15. 6. diſputarunt de hac quæſtione, an gentiles converſi ad fidem Chriſti ſalvari poſſent ſine circumciſione, & obſervatione legalium. Et tandem magna inquiſitione facta, concluſerunt his verbis. *Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis*. Ergo Spiritus ſanctus in illo Concilio aliquid eos docuit, quod antea non ſciebant. Et de Paulo certum eſt, quod poſt acceptum Spiritum ſanctum, raptus ſit in tertium cælum, & audierit *arcana verba, quæ non licet homini loqui*. Nam Spiritum ſanctum accepit Damaſci, per impoſitionem manuum Ananiæ, ſtatim poſt ſuam converſionem. Act. 9. 17. At novem annis poſt converſionem, raptus eſt in tertium, cælum, ut oſtendit Cornelius à Lapide, *in cap. 12. poſterioris ad Corinthios*, & plures alij. Igitur Apoſtoli, non uno tempore, ſed ſucceſſivè didicerunt ea, quæ ad doctrinam Fidei Chriſtianæ erant neceſſaria.

8. His poſitis, ad objectionem *num.* 5. allatam, ſic reſpondeo. Spiritus ſanctus duobus modis potuit aſſiſtere Apoſtolis in Concilio Hieroſolymitano. 1. Per novam revelationem. 2. Per explicationem Scripturæ veteris Teſtamenti. Si aſtitit priori modo, ut objicitur, tunc negandum eſt, quod eodem modo aſſiſtat Prælatis Eccleſiæ in Conciliis generalibus. Ratio diverſitatis eſt, quia Apoſtoli, pro nova Chriſti Eccleſia, indigebant novis revelationibus. Prælati Eccleſiæ jam non indigent. Nam omnes revelationes, quæ toti Eccleſiæ futuræ erant neceſſariæ, ſufficienter factæ ſunt Apoſtolis.

CAPUT III.

De Scriptura, in qua continentur Articuli Fidei.

ARticuli Fidei, de quibus generatim dictum eſt, partim habentur ex Scriptura, partim ex Traditione. Igitur de Scriptura & Traditione agendum. In Scriptura tria ſpectari poſſunt. 1. Canon ſeu Catalogus librorum Scripturæ. 2. Verſio, ſeu tranſlatio. 3. Senſus, tam literalis quàm myſticus. De quibus dicendum eſt hoc ordine. 1. Qui libri ſunt Canonici ſeu divini? Vel, quod idem eſt, qui libri pertineant ad ſacram Scripturam. 2. Quæ ſit legitima verſio Scripturę. 3. Quis ſit ſenſus Scripturæ litteralis, & quis myſticus. 4. An quilibet Scripturæ locus admittat ſenſum literalem. 5. An aliquando unus idemque locus admittat plures ſenſus literales. 6. An quando libri veteris Teſtamenti citantur in novo, citentur tantum in ſenſu literali. 7. An ſenſus literalis ſit obſcurus. 8. Quæ ſit cauſa hujus obſcuritatis. 9. An Lutherani & Calviniſtæ habeant veram Scripturam, & ex ea diſputare poſſint.

QUÆSTIO I.

Qui libri Scripturæ ſint Canonici?

1. CAnon duo ſignificat. 1. Normam ſeu regulam quam ſequitur. 2. Catalogum ſeu numerum aliquarum rerum. Utroque ſenſu libri Scripturæ vocantur canonici. Priori quidem, quia continent normam ſeu regulam, quam in fide & moribus ſequi debemus. Poſteriori, quia in catalogum librorum divinorum relati ſunt.

2. Eſt ergo quæſtio, quinam libri veteris ac novi Teſtamenti ſint canonici, hoc poſteriori ſenſu? Id eſt, quinam relati ſint in canonem ſeu catalogum librorum Scripturæ, tanquam divini, ſeu à Deo inſpirati? Reſpondeo. In canonem, quo utuntur Catholici, relati ſunt hi libri veteris teſtamenti, Geneſis, Exodus, Leviticus, Numeri, Deuteronomium, Joſuë, Judices, Ruth, quatuor libri Regum, duo Paralipomenon, duo Eſdræ, Tobias, Judith, Eſther, Job, Pſalterium, Proverbia, Eccleſiaſtes, Cantica, Sapientia, Eccleſiaſticus, quatuor majores Prophetæ, duodecim minores, duo libri Machabæorum. Item, hi libri novi teſtamenti, Quatuor Evangelia, Actus Apoſtolorum, quatuordecim Epiſtolæ Pauli, tres Joannis, duæ Petri, una Jacobi, una Judæ, Apocalypſis Joannis.

3. Hic Canon habetur in Concilio Tridentino, *ſeſſ.* 4. Et Patres illius Concilij acceperunt illum per Traditionem ab Eugenio Papa, in Concilio Florentino, ut videre eſt apud Bartholomæum Carranzam in ſumma Conciliorum. Rurſum, Eugenius illum accepit à Gelaſio Papa in Concilio Romano, ut patet ex ſecundo tomo Conciliorum, in decretis Gelaſij circa finem. Iterum Gelaſius ab Auguſtino *lib. 2. doctrina Chriſtiana capite* 8. & Auguſtinus à Concilio Carthaginenſi tertio, quod alij quintum, alij ſextum vocant. Denique Patres hujus Concilij ab Innocentio I. *epiſt. 3. ad Exuperium, capite* 7. Vixit autem Innocentius anno Chriſti 402. Igitur ab illo tempore primitivæ Eccleſiæ ad nos uſque, per continuatam Traditionem perſeverat idem ille Scripturæ canon, quem nos Catholici nunc tenemus, & amplectimur.

4. Ex hoc canone non paucos libros adverſarij noſtri expunxerunt. Calviniſtæ quidem, ex canone veteris Teſtamenti, Tobiam, Judith, Sapientiam, Eccleſiaſticum, Machabæos. Lutherani verò, tum illos eoſdem; tum etiam ex canone novi Teſtamenti, Epiſtolam ad Hebræos, Epiſtolam Jacobi, Epiſtolam Judæ, & Apocalypſim Joannis. In quos optime quadrat, quod de Manichæis ſcripſit Auguſtinus, *in libro de bono perſeverantia capite* 11. *Scripturas*, inquit, *ſic accipiunt, ut ſuo quodam privilegio, imo ſacrilegio, quod volunt, ſumant, quod nolunt rejiciant.*

5. Dices 1. Tobias, Judith, Sapientia, Eccleſiaſticus, & Machabæi non fuerunt in canone Judæorum: Ergo etiam debent excludi à noſtro canone. Reſpondeo. Negatur conſequentia. Non enim neceſſe eſt, ut illi ſoli libri habeantur canonici apud nos Chriſtianos, qui tales habiti ſunt apud Judæos, ut rectè notat Auguſtinus, *libro* 18. *de Civitate Dei capite* 36. cum ait: *Machabæorum libros, non Iudæi ſed Eccleſia pro canonicis habet*. Et ratio manifeſta eſt, quia canon Judæorum conſignatus fuit ab Eſdra, vel ſaltem tempore Eſdræ, ut plerique tradunt. At tempore Eſdræ nondum ſcripti erant libri Machabæorum. Quid ergo mirum, ſi in illum canonem relati non fuerint: Idem poſt Auguſtinum notavit Iſidorus in libro Prooemiorum de libris veteris ac novi Teſtamenti: *Hebræi*, inquit, *non recipiunt libros Tobiæ, Iudith, & Machabæorum. Eccleſia tamen eoſdem inter canonicas ſcripturas enumerat*. Et ibidem, *Sapientia & Eccleſiaſticus parem cum reliquis canonicis libris tenere noſcuntur authoritatem.*

6. Dices 2. Non ſoli Judæi, ſed etiam multi Chriſtiani, Præſertim antiqui Patres, qui ſcripſerunt ante Innocentium & Auguſtinum, excluſerunt ſupra dictos libros à canone. Reſpondeo. Canon, quo nunc utuntur Chriſtiani, nondum erat conſignatus tempore iſtorum Patrum. Extabant quidem varij libri, tam veteris quàm novi Teſtamenti, qui in manibus

Digitized by Google

nibus hominum verſabantur,ſed nondum erat determinatè ab Eccleſia definitum,quinam ex illis pro canonicis habendi eſſent,qui non eſſent.Primus,qui hoc legitimè definivit, fuit Innocentius Papa. Ejus definitionem ſecutus eſt Auguſtinus, cum aliis Epiſcopis Africæ, in Concilio Carthaginenſi; Exuperius cum Epiſcopis Galliæ; Gelaſius in Concilio Romano: totus denique orbis Chriſtianus, uſque ad hæc noſtra tempora. Soli ferè Lutherani & Calviniſtæ, ſine cauſa tergiverſantur,& à conſenſu tot Patrum & Conciliorum,ad paucos Patres, qui ante definitionem Innocentij de hac re ſcripſerunt, importunè provocant. Sed fruſtra. Nam Patres illi cùm res nondum eſſet legitimè per Eccleſiam declarata, poterant de quibuſdam libris, vel dubitare, vel aliter ſentire. At nunc, facta & approbata legitima declaratione,dubitationi, vel contrariæ opinioni locus non eſt.De hoc plura ſcripſi *in libro de Titulis Calviniſtarum.*

QUÆSTIO II.

Quæ ſit legitima verſio Scripturæ?

1. NOs Catholici utimur veteri ac vulgata verſione, quæ jam multis ſæculis in Eccleſia viguit,& communi Chriſtianorum conſenſu recepta eſt. Hanc repudiant noſtri adverſarij,& in ejus locum non unam aut duas, ſed prope infinitas ſuis auditoribus obtrudunt. Nam alia eſt verſio Lutheri, alia Oecolampadij,alia Theodori, Bibliandri,alia Caſtalionis, alia Junij & Tremellij, alia Munſteri, alia Bezæ,aliæ aliorum,quæ omnes inter ſe diſſident, & ab ipſis adverſariis meritò reprehenduntur.

2. Certè Lutherus in commentario de noviſſimis verbis Davidis,in præfatione:*Omnino*,inquit,*melius eſſet retinere illam hactenus receptam & uſitatam verſionem Bibliorum, quàm tot novas verſiones cumulari;quibus nihil proficitur, niſi quod diſſimilitudo & diſcrepantia lectionum, memoriam legentium turbat, & ſtudium remoratur, ac in multis locis incertiorem quàm fuerat,dimittit.*

Et in libro Propheriarum ſuarum,qui à Gregorio Valtero Hallenſi prædicante collectus eſt:*Tam multæ*, inquit, *noſtro tempore ſunt verſiones Bibliorum, ut paulatim tam multa futura ſint Biblia, quàm multi ſcioli in Hebraica lingua magiſtros ſeſe profitebuntur.* Et Ranchinus, aliàs Capnion,in Hebræas concordantias Rabbi Nathan: *Multa tranſlationes Bibliorum in lucem prodeunt, quas melius fuiſſet non natas eſſe, vel ſtatim interiiſſe.* Omitto alios, qui ſimilia habent.

3. Quantò fœliciores Catholici,qui unam,certam,conſtantem,ac uniformem ſequuntur Editionem! Et tamerſi toto orbe diffuſi ſint, unâ tamen loquuntur linguâ, & iiſdem Spiritus ſancti verbis ac formulis aſſueti ſunt. His rectè accommodari poteſt illud Gene. 11.1.*Erat autem terra labij unjus;& ſermo ſum eorumdem.* Et ibidem. *Ecce, unus eſt populus,& unum labium omnibus.* Adverſariis verò, quod ſequitur; *Confundamus linguam eorum, ut non audiat unuſquiſque vocem proximi ſui.* Et rurſum; *Vocatum eſt nomen ejus Babel,quia ibi confuſum eſt labium univerſæ terræ.* Uno verbo Catholici & adverſarij repræſentant duas familias in quarum altera pater & mater,filij & filiæ, ſervi & ancillæ, eodem loquuntur idiomate, & ſinguli ſingulos probè intelligunt:in altera tot idiomata ſunt,quot capita: ubi pater Gallice,mater Hiſpanice,filij Latine,filiæ Belgicè, ſervi Italicè, ancillæ Germanicè loquuntur: ubi poſcenti panem porrigitur lapis; volenti bibere miſcetur pharmacum; & ſic deinceps.

QUÆSTIO III.

Quis ſit ſenſus Scripturæ literalis,& quis myſticus.

1. SOlet diſtingui duplex Scripturæ ſenſus. Alter litteralis,ſeu hiſtoricus:alter ſpiritualis,ſeu myſticus. Litteralis eſt, qui proximè ſeu immediatè ſignificatur per ipſa verba;ſive ſint verba propria, ſive metaphorica. Myſticus eſt, qui non ſignificatur proximè per ipſa verba, ſed per rem ſignificatam, ipſis verbis. Ita Divus Thomas 1.*p. quæſtione* 1.*articulo* 10.Ubi notat duplicem eſſe ſignificationem in Scriptura ſacra.Unam verborum, quæ pertinet ad ſenſum literalem, alteram rerum quæ pertinet ad ſenſum myſticum ſeu ſpiritualem, Nam & verba ſignificant litteram,& res ſignificata per verba, iterum ſignificant rem aliquam ſecundum myſterium.

2. Utrumque ſenſum inſinuat Apoſt. 1.Cor. 10.1. cùm ait: *Patres noſtri omnes ſub nube fuerunt, & omnes mare tranſierunt, & omnes in Moyſe baptizati ſunt,in nube & in mari,& omnes eandem eſcam ſpiritualem manducaverunt,& omnes eumdem potum ſpiritualem biberunt*. Nam in his & ſequentibus verbis latet duplex ſenſus,unus literalis, qui proximè & immediatè ſignificatur per verba citata:nempè filios Iſrael,quando ex Ægypto egreſſi ſunt, tranſiviſſe mare rubrum, ambulaſſe ſub nube, comediſſe Manna in deſerto, bibiſſe aquam de petra. Alter myſticus, qui non ſignificatur proximè per verba citata, ſed per res ſignificatas verbis citatis. Nam per exitum filiorum Iſrael ex Ægypto per Moyſen, ſignificatur exitus no[illegible] ex ſervitute peccati per Chriſtum. Et per mare rubrum,ſignificatur baptiſmus:Per Manna, Corpus Chriſti in Euchariſtia,per aquam, Sanguis Chriſti,per petram Chriſtus.

3. Myſticus à Theologicis ſubdividitur, in allegoricum, anagogicum, & moralem, ſeu tropologicum. Sicut enim tres ſunt virtutes Theologicæ,Fides,Spes,Charitas, ita tres ſenſus myſtici. Allegoricus reſpondet fidei,anagogicus ſpei, moralis charitati.Nam allegoricus eſt, quando verba Scripturæ,præter ſenſum literalem, quem habent, ſignificant aliquid pertinens ad fidem,vel Eccleſiam militantem: quo pacto Abraham qui ſecundùm ſenſum literalem, habuit duos filios,unum ex ancilla,& alterum ex libera;allegorice ſignificat Deum qui habet duos populos unum Judæorum ex Synagoga,alterum Chriſtianorum ex Eccleſia.Hunc ſub libertate gratiæ Chriſti,illum ſub ſervitute legis Moſaicæ (ad Galat. 4. 22.

4. Anagogicus eſt,quando verba Scripturæ,præter ſenſum literalem,ſignificant aliquid pertinens ad vitam æternam, vel Eccleſiam triumphantem, quam ſperamus: quo pacto illud Pſal. 94. 11. *Quibus juravi in ira mea,ſi introibunt in requiem meam*, Secundùm literam intelligitur de terra promiſſionis in Palæſtina,at anagogice de vita æterna, ubi eſt vera requies.(Hebr. 4. 3.

5. Moralis eſt,quando verba ſcripturæ præter ſenſum literalem ſignificant aliquid pertinens ad inſtructionem morum, vel officia charitatis: quo pacto illud Deuteron. 25. *Non alligabis os bovi trituranti*: ſecundùm literam intelligendum eſt de veris bobus: At moraliter de concionatoribus,qui non debent impediri quominus petant ſuſtentationem à populo (1.Corinth. 9.9.

6. Eſt ergo quadruplex ſcripturæ ſenſus, 1. Literalis. 2. allegoricus. 3. anagogicus. 4. moralis:qui omnes oſtedi ſolent in voce *Hieruſalem*.Nam illa vox ſignificat literaliter urbem Palæſtinæ,allegoricè Eccleſiam militantem, anagogicè Eccleſiam triumphantem, moraliter animam hominis in hac vita. Omnes item notari ſolent in epiſtola ad Galatas *capite* 4. Nam literalis eſt in illis verbis: *Abraham duos filios habuit, unum de ancilla, & unum de libera*. Allegoricus in illis: *Hæc ſunt duo teſtamenta, &c.* Anagogicus in illis: *Illa autem, quæ ſurſum eſt Hieruſalem*. Moralis in illis: *Quomodo tunc is, qui ſecundùm carnem fuerat, perſequebatur eum, qui ſecundùm ſpiritum, ita & nunc.*

7. Notandum eſt à viris doctis, juxta hos quatuor ſenſus Scripturæ,quatuor eſſe Doctores Eccleſiæ, Hieronymum, Ambroſium,Auguſtinum,Gregorium.Et ſingulos in ſingulis ſenſibus explicandis excelluiſſe.Hieronymum in literali, Ambroſium in allegorico, Auguſtinum in anagogico, Gregorium in morali.

QUÆSTIO IV.

An quilibet Scripturæ locus admittat ſenſum litteralem?

1. LYranus Prolegom. 3. Poſtillæ Bibliorum putat aliqua ſcripturæ teſtimonia non habere ſenſum literalem, ſed tantum myſticum:præſertim in duobus caſibus.Primò, quando occurrit parabola, ut Judic. 9. 8. *Ierunt ligna, ut ungerent ſuper ſe Regem*.Secundò, quando occurrit metaphora,ut Matth. 5. 30. *Si dextra manus tua ſcandalizet te, abſcinde eam*.Hic neutrum teſtimonium admittit ſenſum litteralem: Alioqui vel falſus,vel abſurdus eſſet ſenſus. Nam ſecundùm literam falſum eſt,ligna iviſſe, ut ungerent ſuper ſe Regem, Et abſurdum,manum abſcindi oportere,quoties, per eam aliquod peccatum cômittitur. Igitur ſenſus utriuſque teſtimonij debet eſſe myſticus ſeu ſpiritualis: ut per ligna ſylvarum intelligantur viri Sichem, qui ad eligendum ſibi Regem côvenerunt:& per dexteram manum ſignificetur proximus,à quo ſeparari debemus, ſi ſcandalo nobis eſt.

2. Hæc

Digitized by Google

2. Hæc ſententia confirmatur authoritate Origenis, Hieronymi, Auguſtini,& Gregorij,qui idem docent.Nam Origenes hom.2.in Geneſim circa finem, adducit illud Prov. 26.6.*Spina naſcetur in manu temulenti*;quod ſecundùm litteram intelligi non poteſt.Hieronymus *in cap.* 11. *Iſaia*, citat illud *ibidem.Habitabit lupus cum agno*, quod etiam falſum eſt ſecundùm literam.Gregor. *lib.4.moral.cap.1.& 2.*adducit illud Job. 3. 3. *Pereat dies,in qua natus ſum*: quod abſurdum eſt:ſi ſecundùm litteram intelligatur:denique Auguſtinus*libro 3.de doctrina Chriſtiana, capite 5.* ſic ait:*Cavendum eſt,ne figuratam locutionem ad literam accipias.Ad hoc etiam pertinet, quod ait Apoſtolus.Litera occidit, ſpiritus autem vivificat.*

3. Nihilominus dicendum eſt,in quovis Scripturæ teſtimonio,non obſtante ulla metaphora,vel parabola reperiri ſenſum literalem.Pro quo tria notanda ſunt. Primò ſenſum literalem eſſe,qui verbis ipſis,ſive propriè,ſive metaphoricè ſumptis,proximè ſignificatur.Hoc ſupra explicavi.Secundò, quando verba non ſumuntur propriè, ſed metaphoricè (vel ut alij dicunt,figuratè,aut tranſlatitiè) tunc illum eſſe ſenſum literalem,qui proximè ſignificatur per verba metaphoricè ſeu tranſlatitiè ſumpta;ut ſi dicam:*Lupus habitabit cum agno*. Hic enim lupus & agnus, non ſumuntur propriè pro vero lupo vel agno, ſed tranſlatitiè pro feroci & manſueto.Ergo hic debet eſſe ſenſus literalis: Quando veniet Chriſtus, tunc feroces pacificè habitabunt cum manſuetis;vel induent mores manſuetorum, & ſimul vivent in eadem fide & religione Chriſtiana. Idem ſtatuendum eſt de his verbis:*Si dextra manus tua ſcandalizat te, abſcinde eam*.Nam dextra manus non ſumitur hîc propriè pro vera manu; ſed transfertur ad ſignificandum amicum vel proximum. Eſt ergo hic ſenſus literalis: Si amicus aut proximus tuus abducit te à Deo, debes eum à te repellere: Qui ſenſus propriis verbis habetur, Deut. 13.6.*Si tibi voluerit perſuadere frater tuus, filius matris tua, aut filius tuus, vel filia, ſive uxor, qua eſt in ſinu tuo,aut amicus, quem diligis ut animam tuam, clam dicens: Eamus, & ſerviamus Diis alienis, quos ignoras tu & Patres tui. non acquieſcas ei,nec audias,neque parcat ei oculus tuus,ut miſerearis,& occultes eum,ſed ſtatim interficies.*

4. Tertiò notandum eſt, in parabolis duas eſſe partes. Una continet rem,quæ adfertur in ſimilitudinem: Altera continet applicationem.Utraque ſuum habet ſenſum literalem. Verbi gratia,Matth.13.33.dicitur:*Simile eſt regnum cœlorum fermento, quod acceptum mulier abſcondit in farina ſatis tribus, donec fermentatum eſt totum*. Hic una pars continet factum mulieris quod adfertur in ſimilitudinem, & habet ſenſum literalem, quem verba proximè ſignificant.Eſt autem hic ſenſus: mulier ex farina & fermento maſſam præparat,ut ex ea fiat panis.Altera continet applicationem,& ſecundùm ſenſum literalem debet intelligi de regno cœlorum,id eſt de Evangelio, ejus efficacia. Eſt autem hic ſenſus:Sicut modicum fermentum habet eam vim, ut immiſſum in magnam farinæ maſſam, mox totam pervadat,ac penetret,& multò quàm erat,majorem reddat?Ita Evangelium habet eam efficaciam, ut prædicatum in Palæſtina mox totum terrarum orbem pervaſerit,& Eccleſiam multò,quàm erat,ampliorem effecerit.Qui ſenſus, ſi referatur ad verba,quibus proximè ſignificatur, literalis eſt: ſi autem ad rem ſignificatam in priori parte parabolæ myſticus eſt. Nam fermentum myſticè ſignificat Evangelium: maſſa Eccleſiam, vel orbem terrarum, in quo prædicatur Evangelium.

5. Quod dixi de hac parabola,dicendum eſt etiam de aliis. Solent autem triplices adduci parabolæ in Scriptura.Quædam continent rem geſtam,quæ adfertur in ſimilitudinem, ut parabolæ de fermento: nam quotidie miſcetur fermentum cum farina ad pinſendum panem.Aliæ continent,non quidem rem geſtam,ſed tamen poſſibilem, ut parabola de patrefamilias, qui *primo mane exiit conducere operarios in vineam ſuam*.(Matthæi 20.1.) Aliæ continent rem impoſſibilem,ut parabola de lignis, quæ iverunt,ut ungerent ſibi Regem. Quales paucæ ſunt in Scriptura, multæ apud externos Scriptores. Hoc tamen non obſtat,quominus ſenſus parabolæ ſit verus & literalis. Nam illud quod in parabolam vel ſimilitudinem adducitur,non ideò adducitur, quaſi reipſa factum ſit, aut fieri potuerit: ſed ut per talem ſimilitudinem res altera melius explicetur.Quod ſine mendacio fieri poteſt. Vide Gabrielem Vaſquez 1. *part. diſp.* 15.*cap.* 4.

6. Ex dictis ſequitur, quomodo teſtimonia Scripturæ quæ pro Lyrani ſententia adducta ſunt,habeant verum ſenſum literalem.Nam in parabolis, tunc ſenſus literalis eſt verus, quando ſimilitudo & applicatio eſt bona:ſive res,quæ adfertur in parabolam ſit vera ſive ficta. Similiter in metaphoris,tunc ſenſus literalis eſt verus,quando verba ſumuntur in ſignificatione metaphorica ſeu tranſlatitia, tametſi poſſet eſſe falſus, ſi ſumantur in ſignificatione propria. Et hoc volunt Patres ſupra allegati.

QUÆSTIO V.

An aliquando unus idemque locus Scriptura admittat plures ſenſus litterales.

1. Certum eſt,quod ſæpè admittat unum literalem, & unum myſticum, & quidem utrumque à Spiritu ſancto intentum. Sed diſputant Theologi, An præter myſticum admittat plures litterales? Negat Michael Medina *libro ſexto,de recta in Deum fide,capite vigeſimo quinto.* Alij rectius affirmant,cum ſancto Auguſtino, *libro duodecimo Confeſſionum capite* 30.& 31. & cum Divo Thoma *prima parte,quæſt.1.art.10.*Et probatur primò, quia Deus qui eſt Author Scripturæ,adeò fœcundus eſt,ut unico verbo mentali exprimat ſimul infinita:Ergo poteſt etiam unico verbo ſcripto multa ſignificare. Secundò Deus poteſt efficere, ut una eademque res plura ſignificet, quo pacto manna non ſolùm repræſentat Euchariſtiam (1.Corinth. 10.)ad etiam eloquium Dei(Sap.16.)Ergo etiam poteſt efficere,ut una vox plura ſignificet.Tertiò, quia multa extant Scripturæ teſtimonia, in quibus videntur eſſe plures ſenſus literales. Sunt autem hæc.

2. Primum,Pſal.27.*Dominus dixit ad me: Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Quæ verba ſecundùm ſenſum literalem dupliciter intelliguntur. Primò de æterna Chriſti generatione: & ſic explicat Apoſtolus Heb. 1. 5.Secundò de Chriſti reſurrectione, ſic explicat idem Apoſtolus Act. 13. 33.

3. Secundum Iſaiæ 53.8. *Generationem ejus quis enarrabit*:Quod etiam ſecundùm literam habet duplicem ſenſum. Unum de æterna Chriſti generatione: Alterum de temporali.Uterque ſenſus habet pro ſe antiquos Patres. Unde Leo Papa *Ser.3.in Nativ.Domini cap.1.* ſic ait:*Non enim ad illud tantummodo ſacramentum, quo Filius Dei conſempiternus eſt Patri,ſed etiam ad hunc ortum, quo Verbum Caro factum eſt credimus pertinere, quod dictum eſt,Generationem ejus quis enarrabit!*

4. Tertium Iſaiæ cap.53.4.*Verè languores noſtros ipſe tulit,& dolores noſtros ipſe portavit*.Quod Petrus ſecundùm literam, interpretatur de peccatis noſtris,cum ait de Chriſto:*Qui peccata noſtra ipſe tulit in corpore ſuo per lignum*.(1.Petr.2.24.)At Matthæus explicat de morbis corporalibus quos Chriſtus abſtulit, & ſanavit, Matth. 8. 17. *Omnes malè habentes curavit,ut adimpleretur quod dictum eſt per Iſaiam Prophetam dicentem: Ipſe infirmitates noſtras accepit,& ægrotationes noſtras portavit.* Vide ibi Maldonatum.

5. Quartum, Dan.9.27.*Et erit in Templo abominatio deſolationis, & uſque ad conſummationem & finem perſeverabit deſolatio*. Quæ Phrophetia ſecundùm literam videtur intelligi poſſe, non ſolùm de deſolatione Hieroſolymitana, quæ futura erat ſub Antiocho Rege.(1. Machab. 15.57.) ſed etiam de ea, quæ futura erat poſt mortem Chriſti.

6. Præter hæc teſtimonia ſolent plura alia adduci,quæ putantur habere duplicem ſenſum literalem. Sed ne erremus, aliqua notanda ſunt. Primò, hactenus ab Eccleſia eſſe definitum, plures eſſe ſenſus literales ſub eadem litera.Secundò multa eſſe Scripturæ teſtimonia, quæ antiqui Patres variè interpretantur ſecundùm litteram: ſed inde non ſequitur plures eſſe ſenſus literales in illis teſtimoniis.Nam ſæpè fit ut plures illi ſenſus,qui à variis aſſignantur, inter ſe pugnent.Fieri autem non poteſt,ut hæc pugna à Spiritu ſancto ſit.Tertiò multa etiam eſſe teſtimonia, quæ ex Hebræo textu diverſimodè tranſlata ſunt.Nec inde ſequitur plures eſſe ſenſus literales in eadem litera, ſed tantùm plures eſſe ſenſus literales ſecundùm varias ejuſdem loci tranſlationes. Quæ varietas oriri poteſt, vel ex mutatione & varietate punctorum ſeu vocalium,vel ex ambiguitate vocis hebraicæ. Quartò, inter antiquos Patres vix alium eſſe, præter Auguſtinum,qui diſertè affirmet, plures ſenſus literales ſub iiſdem

Digitized by Google

iiſdem vocibus contineri. Agnoſcunt quidem plures ſenſus, ſed unum literalem,alterum myſticum.Vide Vaſquez *prima parte,diſputatione* 8.

QUÆSTIO VI.

An quando libri veteris Teſtamenti citantur in novo, citentur tantùm in ſenſu literali.

1. SUppono, teſtimonia Scripturæ tripliciter citari poſſe. Primò,in ſenſu literali, qui à Spiritu ſancto intentus eſt.Secundò, in ſenſu myſtico, qui etiam à Spiritu ſancto intentus eſt.Tertiò,per quandam accomodationem, quam quiſque pro ſuo arbitrio facere poteſt, modò piè ac prudenter id faciat,ſine ulla falſitate aut abſurditate.Vide Gabr.Vaſq.*1.p.diſp.*13.*c.* 2. *in fine.*

2. Nunc quæſtio eſt, An Chriſtus & Apoſtoli, quando citant teſtimonia Moyſis & Prophetarum, citent ea tantùm in ſenſu literali:An aliquando etiam in ſenſu myſtico, vel per accommodationem.Reſpondeo,Quædam citant in ſenſu literali,quædam in ſenſu myſtico, quædam per accommodationem.

3. Exempla primi generis paſſim obvia ſunt. Matth. 19. 4. citatur illud Geneſ. 1. 27. *Maſculum & fœminam fecit eos.*Et Act. 3. 25. citatur illud Geneſ.12. 3. *In ſemine tuo benedicentur omnes familiæ terræ.*Et Rom. 4. 3. citatur illud Geneſ.15.6.*Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam.*Et Rom.13. 9. citatur illud Exod. 20. 14. *Non adulterabis,non occides,non furtum facies.* Hæc & multa alia citantur in ſenſu literali, quem ipſa verba proximè & immediatè ſignificant.

4. Exempla ſecundi generis. Primum Geneſ. 21. 10. *Ejice ancillam hanc & filium ejus. Non enim erit hæres filius ancillæ,cum filio meo Iſaac.*Hoc ſecundum litteram intelligitur de Agar, quæ erat ancilla Abrahæ & de filio ejus Iſmaele.At Apoſtolus Galat.4. 30. citat in ſenſu myſtico de Synagoga.Nam quod in veteri Teſtamento ſecundùm litteram ſcriptum eſt,Abrahamum habuiſſe unam ancillam, quæ erat Agar & unam liberam,quæ erat Sara:hoc myſticè ſignificabat, Deum habiturum Synagogam tanquam ancillam,& Eccleſiam Chriſti tanquam liberam. Item quod in veteri Teſtamento ſecundùm literam ſcriptum eſt, Agar cum filio ſuo Iſmaele fuiſſe ejectam & repudiatam;Saram verò cum ſuo filio Iſaac manſiſſe cum Abrahamo, hoc myſticè ſignificabat Synagogam Judæorum repudiandam,non item Eccleſiam Chriſtianorum.

5. Secundum Exodi 12. 46. & Num. 9. 12. *Os illius non confringetis.* Quod ſecundùm literam dictum eſt de Agno Paſchali, cui non frangebantur crura cum in ſacrificio mactabatur.At Evangeliſta citat in ſenſu myſtico de Chriſto, qui per Agnum Paſchalem fuit præfiguratus. [Joannis 19. 36.]

6. Tertium. Deut. 25.4.*Non alligabis os bovi trituranti.* Quod ſecundùm literam intelligitur de vero bove, qui in area triturat,ſeu grana frumenti excutit.At Apoſtolus myſticè explicat de prædicatoribus Evangelij,quibus alimonia ſeu ſuſtentatio neganda non eſt, 1.Cor.9.9. quamquam aliqui putent per accommodationem illis applicari.

7. Quartum.Oſeæ 11. 1. *Ex Ægypto vocavi filium meum.* Quod ſecundum literam intelligitur de populo Iſrael, qui ex Ægypto per Moyſen eductus eſt in terram promiſſionis. At Evangeliſta myſticè intelligit de Chriſto,qui cum Matre & Joſepho revocatus eſt ex Ægypto per Angelum, Matth.2. 15.

8. In his & ſimilibus exemplis notandum eſt, quod ſupra dixi,ſenſum myſticum eſſe,qui proximè ſignificatur, non per verba Scripturæ, ſed per res ipſis verbis ſignificatas. Quo pacto Synagoga & Eccleſia myſticè ſignificantur per Agar & Saram.Chriſtus per Agnum Paſchalem: Prædicatores Evangelij per boves triturantes: Reditus Chriſti ex Ægypto per reditum filiorum Iſrael ex Ægypto. Et ſic deinceps.

9. Exempla tertij generis. 1. Zach. 4. 3. *Duæ olivæ ſuper candelabrum aureum.* Quod ſecundùm literam intelligitur de Jeſu filio Joſedech, & de Zorobabele duce Juda. At Apoſtolus per accommodationem applicat duobus teſtibus, Enoch,& Eliæ, qui ab Antichriſto interficiendi ſunt [Apocal.11.4.]Vide Vaſquez *prima parte diſp.*14.*cap.* 1.

10. Secundum,Iſa.29.13. *Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longè eſt à me.* Quod ſecundùm literam intelligitur de populo Judæorum,qui erant tempore Iſaiæ. At Chriſtus accommodat Scribis & Phariſæis ſui temporis.[Matth.15.8.]Vide Vaſquez *ibidem cap.*5.

11. Hic modus utendi teſtimoniis Scripturæ per accommodationem, valde frequens eſt apud Patres & Concionatores. Sic Eccleſia accommodat B. Virgini, quod ſcriptum eſt Cant.1.4.*Nigra ſum,ſed formoſa.* Sic Auguſtinus illud Apoſtoli 2.Corinth. 3.6.*Litera occidit, Spiritus autem vivificat*; per accommodationem explicat de litera & ſenſu ſcripturæ.Sic Bonifacius VIII. illud Lucæ 22. 28. *Ecce duo gladij hic:*accommodatè intelligit de duplici poteſtate Pontificis,ſpirituali & temporali.Sic Gregorius illud Geneſ.1.16.*Fecit Deus duo luminaria magna:*intelligit de Pontifice & Imperatore.Hujuſmodi exempla propè infinita ſunt.

QUÆSTIO VII.

An ſenſus literalis ſit obſcurus.

1. CErtum eſt,ſcripturam, quoad ſenſum literalem qui potiſſimus eſt,ſæpè obſcuram eſſe.Quod teſtatur Petrus Apoſt.in ſua poſteriori Epiſtola c.3. 16. ubi loquens de Epiſtolis ſancti Pauli,ſic ait: *In quibus ſunt quædam difficilia intellectu,quæ indocti & inſtabiles depravant,ſicut & cæteras Scripturas ad ſuam ipſorum perditionem.* Et variis modis confirmari poteſt. Primò, exemplo diſcipulorum euntium in Emaus,qui non intelligebant Scripturam, niſi Chriſtus interpretaretur[Luc.24.27.]Secundò, exemplo Eunuchi Reginæ Æthiopum, qui rogatus à Philippo, an intelligeret Iſaiam Prophetam,quem legebat,reſpondit: *Quomodo poſſum,ſi non aliquis oſtenderit mihi.*Act.8.31. Tertiò, exemplo Apoſtolorum, qui multa eorum quæ à Chriſto dicebantur,non intelligebant.Matthæi 13.36.*Acceſſerunt ad eum Diſcipuli ejus dicentes: Ediſſere nobis parabolam zizaniorum agri.* Et Matthæi 16. 11. *Quare non intelligitis,quia non de pane dixi vobis?* Et Lucæ 18. 34.*Ipſi nihil horum intellexerunt.*Quartò, conſenſu omnium Interpretum. Nam ſi Scriptura eſſet facilis, quid opus eſſet tot Interpretibus, tot commentariis?tot quæſtionibus & controverſiis circa fidem ac religionem: Quintò, inductione. Conſtat obſcuriſſimam eſſe Prophetiam Ezechielis de viſione quatuor animalium.Conſtat Prophetiam Danielis de 70.hebdomadibus, & de abominatione deſolationis, multorum ingenia exercuiſſe,& adhuc exercere. De qua Chriſtus Matth. 24.15.*Qui legit intelligat.*Conſtat totam Joannis Apocalypſim plenam eſſe reconditis myſteriis.Et,ut loquitur D. Hieronymus in Epiſt. ad Paulinum; *tot habere ſacramenta, quot verba.*Conſtat in reliquo Bibliorum codice, multa enim obſcura eſſe ac intricata, ut norunt illi qui legerunt.

2. Et ut alios omittam, loquantur illi qui olim in aſſidua Scripturæ lectione diligenter occupati,fatebantur ſe multa ignorare: ideóque ad Hieronymum, Auguſtinum,& alios doctiſſimos Patres diſcendi ſtudio, confugiebant. Teſtantur hoc Epiſtolæ illorum Patrum, ex quibus aliqua proferam exempla.

Damaſus Papa conſuluit Hieronymum ſuper his quæſtionibus.Primò, Quid ſignificet quod in Geneſi ſcriptum eſt:*Omnis qui occiderit Cain,ſeptuplum punietur,*(Epiſt. 124.& 125.inter Epiſtolas Hieronymi.

Secundò, Si omnia Deus fecit bona valdè,quare Noë de mundis & immundis animalibus præcipit, cum nihil immundum poſſit eſſe bonum?*(ibidem.)*

Tertiò, cur Abraham fidei ſuæ ſignum in circumciſione ſuſcepit? Et Iſaac vir juſtus & Deo charus,non illi cui voluit,ſed cui noluit, deceptus errore benedixit. *(ibidem.)*

Quartò, quæ ſit interpretatio viſionis Iſaiæ Prophetæ de Seraphin & Triſagio:*(epiſt.* 142.)

Evagrius eundem conſuluit de hac quæſtione:An Melchiſedech,qui benedixit Abrahæ, fuerit divinioris naturæ, nec de hominibus æſtimandus:*(epiſt.*126.)

Dardanus de hac: quænam ſit illa terra promiſſionis, quam Judæi redeuntes ex Ægypto dicuntur poſſediſſe: Non enim videtur fuiſſe Palæſtina,quia illa jam antea fuerat à majoribus ipſorum poſſeſſa, ac proinde non tam fuit promiſſa,quàm reddita.*(epiſt.* 129.]

Vitalis quæſivit ab eodem, An pro vero credendum ſit à Salomonem & Achaz,quod Scriptura commemorat,undecimo ætatis anno filios genuiſſe:*(epiſt.*132.)

Cyprianus quæſivit.Quæ ſit vera explicatio difficillimi illius Pſ.qui incipit,*Domine refugiũ factus es nobis*;ep. 139.

Marcella.

Digitized by Google

Marcella, nobilis apud Romanos fœmina multa illi propoſuit. Primò, quid ſit *Ephothbat*, & quid *Serabhim* apud Hebræos, *epi*. 130. Secundò, quid ſignificet *Alleluia, Amen, Maranath: epiſt*. 137. Tertiò, quid ſit *Diaplaſma: epiſt*. 138. Quartò, quid ſit panis doloris: quid filij excuſſorum: de quibus fit mentio in Pſalmo 126. *epiſtola* 141. Quintò, quæ ſint illa, quæ, *nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis aſcenderunt, quæ Deus præparavit iis, qui diligunt eum*: Et quomodo rurſus Apoſtolus inferat, *Nobis autem revelavit Deus per Spiritum ſuum*: Et ſi revelatum eſt Apoſtolo, an ille aliis revelaverit: *Epi*. 148. Sextò, cùm dicat Apoſtolus 1. Theſſal. 4. 16. *Deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, ſimul rapiemur cum illis in nubibus obviam Chriſto in aera*: An hoc ita intelligendum ſit, ut aliqui non ante moriantur, quam eant cum Chriſto ad cœlum: præſertim cum & Chriſtus mortuus ſit, & Enoch atque Helias morituri eſſe dicantur in Apocalypſi Joannis: Ne ſcilicet ullus ſit, qui non guſtaverit mortem. *ibidem*.

Principia, virgo Romana, petivit ab illo explicationem illius Pſalmi *Eructavit cor meum verbum*. *epiſt*. 140.

Punia & Fretella, ex Getarum & Germanorum finibus, ab eodem per epiſtolam interrogaverunt. An in ea contentione, qua Latini diſſentiunt à Græcis in Pſalterio Davidis, Hebræi magis cum his, quàm cum illis conveniant. *epiſt*. 135.

Helbedia nobilis apud Gallos fœmina miſſo in Bethlehem Apodemio, propoſuit illi has difficultates.

1. Quomodo accipiendum ſit illud Chriſti: Matth. 26. 29. *Non bibam amodo de genimine vitis uſque in diem illum cùm illud vobiſcum bibam novum in regno Patris mei*: epiſt. 130.

2. Cur Matthæus dixerit Chriſtum veſpere, Marcus, mane ſurrexiſſe: *ibidem*.

3. Quid ſignificet quod in Matthæo ſcriptum eſt: *Velum templi ſciſſum eſt in duas partes à ſummo uſque deorſum*, & quæ ſequuntur. *ibidem*.

4. Quomodo Chriſtus ſecundùm Joannem inſufflavit Spiritum ſanctum in Apoſtolos: & tamen ſecundum Lucam, poſt Aſcenſionem ſe miſſurum Spiritum ſanctum repromiſit. *ibidem*.

5. Quid ſignificet illud Apoſtoli, Rom. 9. 14. *Quid ergo dicemus: Numquid iniquitas apud Deum*: uſque ad eum locum: *Niſi Dominus Sabaoth reliquiſſet nobis ſemen ſicut Sodoma facti eſſemus*. ibidem.

6. Quid ſit quod idem Apoſt. ſcribit 2. Cor. 2. 16. *Aliis odor mortis in mortem, aliis odor vitæ in vitam. Et ad hæc quis tam idoneus*. ibidem.

Algaſia, ex eadem Gallia, per eumdem Apodemium hæc illi propoſuit.

1. Cur Joannes diſcipulos ſuos mittit ad Chriſtum, ut interrogent eum: *Tu es qui venturus es, an alium expectamus*. cùm priùs ipſe de eodem dixerit: *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*. epiſt. 151.

2. Quid ſignificet illud Matth. 12. 20. *Arundinem quaſſatam non confringet, & linum fumigans non extinguet*. ibidem.

3. Quid item illud Matth. 16. 24. *Si quis vult venire poſt me, abneget ſemetipſum*. ibidem.

4. Et illud 24. 19. *Væ prægnantibus & nutrientibus in illis diebus*. ibidem.

5. Quo ſenſu accipiendum illud Lucæ 9. 51. *Factum eſt autem, dum complerentur dies Aſſumptionis ejus, & ipſe faciem ſuam firmavit, ut iret in Ieruſalem*. Et paulò poſt ſubditur de Samaritanis: *Et non receperunt eum, quia facies ejus erat euntis in Ieruſalem*. ibidem.

6. Quis ſit *villicus iniquitatis*, qui voce Domini laudatus eſt. *ibidem*.

7. Quid ſibi velit Apoſtolus, cùm ait, Rom. 5. 7. *Vix enim pro juſto quis moritur; nam pro bono forſitan quis audeat mori*. ibidem.

8. Quid item Rom. 7. 8. *Occaſione autem accepta, peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam*. ibidem.

9. Omitto ſimiles de ſcriptura quæſtiones, quæ ex toto ferè orbe Chriſtiano ad ſanctum Hieronymum deferebantur. Venio ad ſanctum Auguſtinum, ad quem nec pauciores, nec à paucioribus delatæ ſunt.

Voluſianus hanc illi detulit, Quomodo Deus immenſus claudi potuerit utero Virginis: Et an interea temporis deſeruerit curam mundi. *epiſt*. 2. *inter epiſtolas* Auguſtini.

Marcellinus, Cur Deus mutaverit ſacrificia Moſaica, quæ ſemel inſtituit: præſertim cùm ea, quæ ſemel rectè inſtituta ſunt, mutari niſi injuſtè non poſſint: *epiſt*. 4. & 5.

Item, Quomodo Magi Pharaonis potuerint invenire aquam, quam in ſanguinem mutarent, cùm jam antea tota aqua Ægypti fuerit à Moſe in ſanguinē tranſmutata. *ep*. 7.

Bonifacius Epiſcopus, Qui fiat ut infantibus in Baptiſmo proſit parentum fides, cùm poſt Baptiſmum non noceat illis parentum impietas.

Item, Quomodo ſuſceptores in Baptiſmo reſpondeant infantes credere, cùm revera non credant, & incertum ſit an aliquando ſint credituri. *epiſt*. 23.

Dardanus, Quomodo Chriſtus homo credatur nunc eſſe in cœlo, cùm ipſe in cruce latroni dixerit: Hodie mecum eris in Paradiſo: Et an hinc ſequatur Chriſtum hominem ſicut Deum, ubique eſſe. *epiſt*. 57.

Paulinus, cùm Apoſtolus dicit Epheſ. 4. 11. *Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas, alios verò Evangeliſtas, alios autem Paſtores, & Doctores*; quomodo diſtinguenda ſint hæc nomina; & quæ ſit cuique nomini officiorum vel gratiarum proprietas, quid propriū ſit Apoſtolorum, quid Prophetarum, quid Evangeliſtarum, quid Paſtorum, quid Doctorum: *epiſt*. 58. & 59. Item, quid ſit illud Apoſtoli Roman. 11. 28. *Secundùm Evangelium quidem inimici propter vos: ſecundùm electionem autem, chariſſimi, propter Patres*. Ibidem. Item, quid illud, Coloſſ. 2. 18. *Nemo vos ſeducat volens in humilitate & religione Angelorum, quæ non vidit, ambulans, fruſtra inflatus ſenſu carnis ſuæ, & non tenens caput*. ibidem.

Evodius Epiſcopus, Quinam ſint illi ſpiritus, de quibus loquitur Petrus in Priori *epiſt. cap*. 3. 19. *In quo & his, qui in carcere erant, ſpiritibus veniens prædicavit*: epiſt. 98. & 99.

Honoratus, Quid ſibi velit vox illa Domini Pſalm. 21. 2. *Deus, Deus meus, quare me dereliquiſti*. epiſt. 120. Item, quid ſit, quod Apoſtolus ait, Epheſ. 3. 17. *Ut in charitate radicati & fundati, poſſitis comprehendere cum omnibus Sanctis, quæ ſit latitudo, & longitudo, & ſublimitas, & profundum*, ibidem. Item, Quæ ſint quinque Virgines ſtultæ, & quæ ſapientes, de quibus Matth. 25. 2. *ibid*. Item, quæ ſint *tenebræ exteriores*? Matth. 22. 13. Item quomodo intelligendum ſit, *Verbum caro factum eſt*? Joan. 1. 24.

Simplicianus, Quid velit Apoſtolus Rom. 7. 7. cùm ait: *Quid ergo dicemus: Lex peccatum eſt: Abſit*. Uſque ad eum locum, *Infelix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis hujus*? lib. 1. ad Simplicianum, q. 1.

2. Quid velit, cùm ait: Rom. 9. 10. *Sed & Rebecca ex uno concubitu habens Iſaac patris noſtri*; uſque ad illud *Niſi Dominus Sabaoth reliquiſſet nobis ſemen*. ibidem. quæſtione 2.

3. Quomodo dictum ſit. 1. Reg. 10. 10. *Et inſiluit Spiritus Domini ſuper Saul*, cùm alibi dicatur: *Exagitabat eum ſpiritus nequam*, 1. Reg. 16. 14. lib. 2. quæſt. 1.

4. Quomodo dictum ſit 1. Reg. 15. 11. *Pœnitet me, quod conſtituerim Saul Regem*? ibid. quæſt. 2.

5. An Spiritus immundus, qui erat in Pythoniſſa, potuerit efficere ut Samuel qui jam erat mortuus, videretur à Saule, & cum eo loqueretur, *quæſt*. 3.

Ex his & ſimilibus quæſtionibus manifeſtè apparet, Scripturam in multis locis obſcuram, ac intellectu difficilem eſſe: Et homines etiam doctiſſimos, quorum jam mentio facta eſt, palam profiteri ſe non omnia poſſe percipere, niſi ab aliis inſtruantur. Quæ porro ſint cauſæ hujus obſcuritatis, jam explicandum eſt.

QUÆSTIO VIII.

Quæ ſit cauſa obſcuritatis Scripturæ.

1. INvenio duas potiſſimum cauſas. Unam ex parte rerum, quæ tractantur in Scriptura. Alteram ex parte modi, quo tractantur. Res quæ tractantur ſunt ferè quadruplices. Primò Hiſtoriæ, ut patet in Geneſi, Exodo, Numeris, Deuteronomio, Joſue, Libro Judicum, Regum, Paralipomenon, Eſdræ, Judith, Tobiæ, Eſther, Job, Machabæorum itemque in Evangelio & Actibus Apoſtolorum. Secundò, Vaticinia ſeu Prophetiæ, quæ in Pſalmis, in majoribus & minoribus Prophetis, & in Apocalypſi Joannis, majori ex parte conſignatæ ſunt. Tertiò, myſteria fidei, præſertim de Trinitate, incarnatione, prædeſtinatione, fide juſtificante, de præſentia Chriſti in Euchariſta, & de ſimilibus.

Quartò,

Digitized by Google

Quartò, præcepta & documenta moralia de virtutibus & vitiis. Tametſi ergo neque in his, neque in hiſtoriis ſit fortaſſe magna obſcuritas ex parte rerum, ſumma tamen eſt in propheriis, & myſteriis fidei. Hæc enim ſuperant hominum captum, & intelligentiam: Neque percipiuntur à nobis, niſi *in ænigmate*, ut loquitur Apoſtolus, 1. Corinth. 13. 12. cùm ait: *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.*

2. Jam verò modus tractandi ſæpè obſcurus eſt, propter has cauſas. Primò, quia in ſcriptura multæ ſunt locutiones figuratæ. Sunt enim frequentes tropi, ſchemata, hyperbolæ, metaphoræ, allegoriæ, parabolæ, quibus tanquam involucris multæ veritates occultantur, quæ Lectori non ſtatim innoteſcunt. Auget hanc obſcuritatem, quod aliquando unum idemque vocabulum, nunc propriè, nunc figuratè uſurpetur in eadem ſententia. Verbi gratia, Joan. 4. 13. *Qui biberit ex aqua hac ſitiet iterum: Qui autem biberit ex aqua, quam ego dabo ei, non ſitiet in æternum.* Ubi bibere & ſitire, in priori parte ſententiæ ſumitur corporaliter, in poſteriori ſpiritualiter.

Item in eodem c. v. 35. *Nonne vos dicitis, quod adhuc quatuor menſes ſunt, & meſſis venit; Ecce dico vobis, Levate oculos veſtros, & videte regiones, quia albæ jam ſunt ad meſſem.* Hìc etiam nomen meſſis, primum propriè, deinde figuratè accipitur.

Item Joan. 9. 39. *Et dixit Ieſus: in judicium ego in hunc mundum veni, ut qui non vident, videant; & qui vident cæci fiant.* Prior pars intelligitur de viſu corporali, poſterior de ſpirituali.

Item 2. Cor. 5. 21. *Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit.* Ubi peccatum priori loco ſumitur propriè pro peccato: poſteriori, figuratè pro hoſtia quæ offertur pro peccato. Nam ſenſus eſt, Deum voluiſſe ut Chriſtus, qui non peccaverat, eſſet hoſtia pro peccato totius humani generis. Vide Aug. *l. 2. de conſenſu Evangeliſt. c. 30.*

Secunda cauſa obſcuritatis.

3. Secundò, Non ſolùm occurrunt figuræ in vocibus & dictionibus, ut jam oſtendi, ſed etiam in rebus ipſis. Nam una res ſæpe eſt figura vel typus alterius rei per aliam ſignificatæ. Quo pacto Agnus Paſchalis fuit figura Chriſti; mare rubrum, baptiſmi: manna, Euchariſtiæ: mons Sion, Eccleſiæ: Et ſic de cæteris. Hinc triplex oritur obſcuritas. Prima, quia non ſtatim conſtat, quæ res cujus rei figura ſit. v. g. Non conſtaret Agar ancillam Abrahæ fuiſſe figuram Synagogæ: & Saram uxorem Abrahæ fuiſſe figuram Eccleſiæ, niſi Apoſtolus ex peculiari inſtinctu Spiritus ſancti id explicaſſet, ad Galat. 4. 24.

4. Similiter non conſtaret, virgam vigilantem, quam vidit Jeremias, ſignificare celerem executionem divinæ ſententiæ contra Judæos, & Gentiles. Jerem. 1. 11. Et ollam ſuccenſam, fuiſſe typum adventus Nabuchodonoſoris. Jerem. 1. 13. Et per Jeremiam prohibitum ducere uxorem præfiguratam fuiſſe imminentem Judææ vaſtitatem. Jerem. 16. 2. Et per calicem furoris Domini, potentiam & furorem Regis Babyloniæ. Jerem. 25. 15. Et per lumbare computreſcens, interitum populi in captivitate. Jer. 13. 7.

Et per laguncukam implendam vino, habitatores Hieruſalem inebriandos vino furoris Domini. Jerem. 13. 12. Et per duos calathos ficuum optimarum & peſſimarum, duo genera hominum: quorum alij felices erant, qui transmigrabant cum Rege: alij miſeri, qui remanebant Hieroſolymis. Jerem. 24. 2.

Et per lutum in manu figuli, populum Judæorum in manu Dei. Jeremiæ 38. 16.

Et per catenas & vincula Jeremiæ, captivitatem variarum gentium. Jerem. 27. 2.

Et per confractionem lagunculæ teſteæ, confractionem populi & civitatis Jeruſalem. Jerem. 19. 10.

Et per quatuor beſtias, quatuor regna ſeu imperia. Dá. 7. 3.

Et per arietem, Regem Medorum ac Perſarum: per hircum, Regem Græcorum. Dan. 8.

Hæc inquam, & ſimilia non conſtarent, niſi ſigillatim à Deo eſſent explicata: Et poſtquam explicata ſunt vix adhuc intelliguntur ſine interprete.

5. Secunda, quia una res aliquando eſt figura rerum diverſarum etiam repugnantium. Sic Jonas fuit typus Chriſti. Matth. 12. 40. *Sicut Ionas fuit in ventre ceti tribus diebus & 3. noctibus, ſic erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus & 3. noctibus.* Idē Jonas fuit typus populi Judæorū, qui Chriſto erant contrarij. Nam ſicut Jonas dolebat de pœnitentia Ninivitar. (Jonæ 4. 1.) Ita Judæi poſtea doluerunt de vocatione gentium (Auguſtinus *epiſt. 49. quæſt. 6*) Quod dixi de Jona, dicendum quoque eſt de diluvio, de petra, de ſimilibus. Nam diluvium ex una parte fuit figura Baptiſmi fidelium: ex altera ſupplicij infidelium. (Aug. *epiſ. 49. ad Evodium*) Et petra, qui Chriſtus eſt, fuit *pereuntibus lapis offenſionis & ſcandali, credentibus verò in caput anguli.* 1. Petr. 2. 8. & Rom. 9. 32.

6. Tertia, quia aliquando fit ut res aliqua, quæ eſt figura alterius, repræſentet illam in uno, & omnino diſſimilis ſit in alio: Quo pacto fœmina fornicaria, quam Oſeas Propheta juſſus eſt accipere in uxorem, fuit typus Synagogę, quam quidem in eo repræſentabat, quòd ſicut ipſa commiſerat fornicationem carnalem: ita Synagoga ſpiritualem, quæ in cultu idolorum conſiſtit. At in eo diſcrepabat, quod ipſa poſtquam Oſeæ nupſerat, non rediit ad carnalem fornicationem, ut multi probabiliter putant: Synagoga verò, poſtquam Deo fuerat reconciliata, iterum in idololatriam lapſa eſt.

Tertia cauſa obſcuritatis.

7. Tertiò, Sæpè etiam in Scriptura occurrunt apparentes contradictiones quæ lectori magnam pariunt difficultatem: Aliquas ex iis recenſebò.

1. Dicit Moſes, Deum creaſſe cœlum & terram ſex diebus, & ſeptimo die quieviſſe. Gen. 1. & 2. *At contra.* Eccleſiaſticus *cap. 18. 1. dicit:* Qui vivit in æternum creavit omnia ſimul.

2. Moſes refert filios Iſrael in Ægypto fuiſſe annis quadringentis [Gen. 15. 13.] Quod etiam repetit Stephanus Act. 7. 6. *At contra:* Apoſtolus numerat annos quadringentos & triginta. Galat. 3. 17.

Item, Gen. 32. 30. dicit Jacob Patriarcha: Vidi Deum facie ad faciem, & ſalva facta eſt anima mea. *At contra:* Exod. 33. 20. dicit Deus: Non videbit me homo, & vivet.

Item Exodi 20. 5. *dicitur:* Ego ſum Dominus Deus tuus, viſitans iniquitatem Patrum in filios, in tertiam & quartam generationem. *At contra Ezech.* 18. 20. Filius non portabit iniquitatem Patris.

Item Exod. 20. 12. Honora Patrem tuum & matrem tuam *At contra, Luca* 14. 26. Qui non odit patrem ſuum, & matrem, non poteſt meus eſſe diſcipulus.

Item 1. *Deut.* 6. 13. Dominum Deum tuum timebis, ac per nomen illius jurabis. *At contra Matth.* 5. 34. Ego autem dico vobis, non jurare omnino.

Item Reg. 15. 11. Pœnitet me, quod conſtituerim Saül Regem. *At contra, Rom.* 11. 29. Sine pœnitentia ſunt dona, & vocatio Dei.

Item 3. *Reg.* 8. 9. In arca non erat aliud niſi duæ tabulæ lapideæ, quas poſuerat in ea Moyſes in Horeb. *At contra, Hebr.* 9. 4. In arca erat urna habens manna, & Virga Aaron, quæ fronduerat; & tabulæ teſtamenti.

Item Pſalm. 1. 5. Non reſurgent impij in judicio. *At contra* 1. *Cor.* 15. 51. Omnes quidem reſurgemus; ſed non omnes immutabimur.

Item Pſal. 61. 12. Semel locutus eſt Deus. *At co. Heb.* 1. 1. Multifariam, multiſque modis olim Deus loquens Patrib. in Prophetis, noviſſimè diebus iſtis locutus eſt nobis in filio.

Item Pſal. 115. 2. Omnis homo mendax. *At cont. Apoc.* 14. 5. In ora eorum non eſt inventum mendacium.

Item, Prov. 6. 6. Vade ad formicam ô piger, & diſce ſapientiam; quæ parat in æſtate cibum ſuum, & congregat in meſſe, quod comedat. *At contra Matth.* 6. 34. Nolite ſolliciti eſſe in craſtinum.

Item Prov. 26. 4. Ne tranſgrediaris terminos antiquos, quos poſuerunt Patres tui. *At contra, Ezech.* 22. 28. In præceptis Patrum veſtrorum nolite incedere, nec judicia eorum cuſtodiatis

Item Prov. 26. 4. Ne reſpondeas ſtulto juxta ſtultitiam ſuam, ne efficiaris ei ſimilis. *At contra ibidem.* Reſponde ſtulto juxta ſtultitiam ſuam, ne ſibi ſapiens eſſe videatur.

Item Sap. 1. 13. Deus mortem non fecit: *At contra, Eccle.* 11. 14. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honeſtas à Deo ſunt.

Item Sap. 11. 25. Diligis omnia, quæ ſunt, & nihil odiſti eorum, quæ feciſti. *At contra Rom.* 9. 13. Jacob dilexit, Eſau autem odio habuit.

Item Eccleſ. 10. 15. Initium omnis peccati eſt ſuperbia. *At cont.* 1. *Tim.* 6. 10. Radix omnium malorū eſt cupiditas.

Item, Eccleſ. 12. 6. Benefac humili, & non dederis impio, prohibe panes illi dari. *At contra Luca* 6. 30. Omni petenti te tribue.

*Item Eccleſ.*24.28.Qui edunt me,adhuc eſurient,& qui bibunt me,adhuc ſitient. *At contra Ioan.*4.13.Qui bibent ex aqua,quam ego dabo ei,non ſitiet in æternum.

Item Ionæ 3.4.Adhuc quadraginta dies, & Ninive ſubvertetur. *At contra Ionæ.*4.11. Ego parcam Ninive civitati magnæ.

*Item Matt.*10.10. Nihil tuleritis in via,non peram, neque calceamenta,neque virgam. *At contra Marci* 6.8. Et præcepit eis,ne quid tollerent in via, niſi virgam tantùm.

*Item Matth.*17.1.Poſt dies ſex aſſumpſit Ieſus Petrum,& Iacobum & Ioannem. *At contra Lucæ* 9.28.Factum eſt autem poſt hæc verba ferè dies octo,& aſſumpſit Petrũ,&c.

*Item Matth.*18.15.Si peccaverit in te frater tuus,corripe eum inter te,& ipſum ſolum. *At contra* 1.*Timot.*5.20. Peccantes corã omnibus argue,ut & cæteri timorẽ habeant.

Item Marci 10.19.Nemo bonus,niſi unus Deus. *At contra:Luc.*6.45.Bonus homo de bono theſauro cordis ſui profert bonum.

Item Marci 16.15.Prædicate Evangelium omni creaturæ. *At contra Matth.*10.15.In viam gentium ne abieritis, & in civitates Samaritanorum ne intraveritis: ſed ite ad oves,quæ perierunt domus Iſrael.

Item Luc. 22. 28. Vos eſtis, qui permanſiſtis mecum in tentationibus meis. *At contra Matth.* 26. 31. Omnes vos ſcandalum patiemini in me.

*Item,Ioan.*5.31.Si ego teſtimonium perhibeo de me ipſo,teſtimonium meum non eſt verum. *At contra: Ioan.* 8. 14.Et ſi ego teſtimonium perhibeo de me ipſo, verum eſt teſtimonium meum.

*Item, Ioan.*5.34.Ego teſtimoniũ ab homine non accipio. *At cont.Ioan.*15.27.Et vos teſtimoniũ perhibebitis de me.

*Item Ioan.*6. 55.Qui manducat meam carnem,& bibit meum ſanguinem,habet vitam æternam. *At contr. ibidem:* Spiritus eſt qui vivificat,caro non prodeſt quicquam.

Item,Ioan. 15. 15. Omnia quæcunque audivi à Patre meo,nota feci vobis. *At contra Ioan.*16. 12. Adhuc multa habeo vobis dicere.

Item,Ioan. 20. 1. Maria Magdalene venit ad monumentum,cùm adhuc tenebræ eſſent. *At contra Marci* 16.2. Venit ad monumentum,orto jam Sole.

Item,Rom. 2. 25. Circumciſio quidem prodeſt,ſi legem obſerves. *At contra Galat.*5.2.Si circumcidamini, Chriſtus vobis nihil proderit.

*Item,Rom.*3.28. Arbitramur juſtificari hominem per fidem ſine operibus. *At contra Iac.*2.20.Fides ſine operibus mortua eſt. *Et ibidem:* Videtis quia ex operibus juſtificatur homo,& non ex fide tantùm.

*Item,Rom.*9.19.Voluntati ejus quis reſiſtit? *At cont Act.* 7.51.Vos ſẽper Spiritui ſancto reſiſtitis,ſicut & Patres veſtri.

Item. Rom. 11. 34. Quis cognovit ſenſum Domini. *At cont.*1.*Cor.*2.16.Nos autem ſenſum Chriſti habemus.

Item 1.*Corinth.*13.3. Si diſtribuero in cibos pauperum omnes facultates meas,charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt. *At contra Luc.*11.41.Date eleemoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis.

Item 1.*Corinth.*15.22.Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes vivificabuntur. *At cont. Ioan.*5.21. Filius,quos vult,vivificat.

*Item,Galat.*1.10.An quæro hominibus placere: ſi adhuc hominibus placerem,Chriſti ſervus non eſſem. *At contra,*1. *Corinth.*10.33.Sine offenſione eſtote, ſicut & ego per omnia omnibus placeo.

*Item,Galat.*6.2. Alter alterius onera portate. *At cont.ibidem.v.*5. Unuſquiſque onus ſuum portabit.

*Item,*1.*Timoth.*6.16.Deus habitat lucem inacceſſibilem. *At contra,Pſalm.*33. 6. Accedite ad eum,& illuminamini.

Item 1.*Ioan.*1.8.Si dixerimus, quoniam peccatum non habemus,ipſi nos ſeducimus. *At cont.* 1 *Ioan.* 3. 9. Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit.

8. Hæ & ſimiles apparentes contradictiones,quæ paſſim in ſcriptura occurrunt, ſæpè remorantur Lectorem;& negotium faceſſunt,etiam viris doctiſſimis. Teſtantur hoc antiqui Patres,qui in hujuſmodi contradictionibus conciliandis multum operæ poſuerunt, & Auguſtinus in libris de conſenſu Evangeliſtarum,& alij præterea qui Scripturam interpretati ſunt.Quorum labores ſi ad nos non perveniſſent, in magnis adhuc tenebris verſaremur.

Quarta cauſa obſcuritatis.

9. Quartò. Verba Scripturæ ſæpè efficiunt ambiguum ſenſum ex defectu diſtinctionis. Nam aliquando, ubi diſtinctione opus eſt,nulla adhibetur diſtinctio. Quod fit in his ferè caſibus. Primò, Quando agitur de Deo. 2.Quando de Chriſto. 3.Quando de adventu Chriſti. 4. Quando de Eccleſia.Nam in Deo ſpectari poteſt, vel unitas eſſentiæ, vel trinitas perſonarum.In Chriſto,vel humana natura, vel divina. Adventus Chriſti duplex eſt,prior in nativitate;poſterior in die judicij.Eccleſia ſimiliter,vel eſt militans in terra, vel triumphans in cœlo.Cum ergo Scriptura loquitur, vel de Deo,vel de Chriſto, vel de Adventu Chriſti,vel de Eccleſia; ſæpè dubium & obſcurum eſt,quo ſenſu de illis loquatur.An ſcilicet de Deo quatenus eſt unus in eſſentia, an quatenus eſt trinus in perſonis: An De Chriſto,quâ Deus, an quâ homo eſt? An de primo ipſius adventu an de ſecundo,an de Eccleſia militante,an de triumphante, de ſingulis dabo exemplum.

10. De Deo ſic loquitur Scriptura Matth. 6.9. *Pater noſter qui es in cælis.* Dubium eſt,an loquatur de Deo,quoad unitatem eſſentiæ,an quoad diſtinctionem perſonarum: Vel ut proponunt Scholaſtici: An nomen Patris ſumatur ibi eſſentialiter,quatenus eſt commune tribus perſonis;an perſonaliter,quatenus convenit ſoli perſonæ primæ. In utramque partem authores ſunt. Veriſimilius tamen eſt ſumi eſſentialiter. Quod ex verbis illis Chriſti colligi poteſt,Ioan.20.17. *Aſcendo ad Patrem meum & Patrem veſtrum.* Ubi utroque modo ſumitur:Nam Pater Chriſti, quoad æternam generationem, eſt prima perſona divina,quatenus diſtinguitur à Filio & Spiritu ſancto. Noſter autem Pater quoad creationem, gubernationem & adoptionem, eſt tota Trinitas quatenus eſt unus Deus. Itaque cùm ita, *Aſcendo ad Patrem meum,* loquitur de ſola perſona prima:cùm addit, *Et patrem veſtrum,*loquitur de tribus perſonis,quatenus ſunt unum in eſſentia.

11. De Chriſto fit mentio,Coloſſ.1.15. *Qui eſt imago Dei inviſibilis, primogenitus omnis creaturæ: omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt: & ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ primogenitus ex mortuis.* Hic etiam dubium eſt,an hæc intelligi debeant de Chriſto,ſecundùm divinitatem: an ſecundùm humanitatem? Multi volunt, aliqua priori,alia poſteriori modo intelligi oportere. Quibus aſſentior. Nam Chriſtus,ſecundùm divinitatem,eſt imago Patris: Et per ipſum, ac in ipſo creata ſunt omnia. At ſecundùm humanitatem eſt Caput Eccleſiæ,& primogenitus ex mortuis. Utroque ſenſu poteſt dici primogenitus omnis creaturæ: juxta varias Interpretum explicationes,ut videre eſt in commentario hujus loci. De adventu Chriſti ſermo eſt,Hebr.1.16. *Et cùm iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit: Adorent eum omnes Angeli Dei.* Et hic quæſtio eſt, an ſermo ſit de primo adventu,qui factus eſt in nativitate; an de ſecundo,qui fiet in die judicij. Si ſpectemus particulam, *Iterum,*videtur eſſe ſermo de ſecundo: ſi alias circumſtantias, de primo. Videantur Interpretes.

13. De Eccleſia ſcribit Apoſtolus ad Galat.4.26. *Illa autem quæ ſurſum eſt Ieruſalem,libera eſt,quæ eſt mater noſtra; Scriptum eſt enim: Lætare ſterilis,quæ non paris: erumpe, & clama,quæ non parturis; quia multi filij deſertæ, magis quàm ejus,quæ habet virum.* At difficultas eſt, an loquatur de Eccleſia militante,an triumphante. Quæ difficultas habet etiam alibi locum,ut Hebr.12.cap.v. 22. *Acceſſiſtis ad montem & civitatem Dei viventis, Ieruſalem cæleſtem & Eccleſiam primitivorum.* Et Epheſ. 5. 25. *Chriſtus dilexit Eccleſiam,& ſeipſum tradidit pro ea,ut illam ſanctificaret,mundans lavacro aquæ in verbo vitæ;ut exhiberet ipſe ſibi glorioſam Eccleſiam,non habentem maculã,aut rugã.*

14. Ad hoc genus obſcuritatis poteſt etiam revocari, quod quæ in Scriptura dicuntur de Chriſto, aliquando intelligantur de capite Eccleſiæ, quod eſt Chriſtus,aliquando de corpore ſeu membris Eccleſiæ,qui ſunt fideles; aliquando de utroque,ut notat Auguſtinus *lib.* 3. *de doctrina Chriſtiana capite* 31.

De Capite Eccleſiæ intelligitur illud Matth.28.20. *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi.* Ubi Chriſtus tanquam caput Eccleſiæ promittit corpori & membris illius perpetuam ſuam aſſiſtentiam, protectionem,gubernationem. De corpore ſeu membris Eccleſiæ,intelligitur illud Act.9. 4. *Saule, Saule quid me perſequeris?* Non enim Saulus perſequebatur perſonam Chriſti,quia Chriſtus jam erat in cœlo,ubi eũ perſequi non poterat,ſed diſcipulos Chriſti, qui erant membra Eccleſiæ. De utroque intelligitur illud Iſaiæ 61.10. *Induit me veſtimentis ſalutis,& indumento juſtitiæ circũdedit me, quaſi*

ſponſum

Digitized by Google

ſponſum decoratum corona,& quaſi ſponſam ornatam monilibus ſuis. Ubi Chriſtus nominatur ſponſus & ſponſa, id eſt, caput & corpus. Et Pſalm. 2. 2. *Aſtiterunt Reges terræ, & Principes convenerunt adverſus Dominum, & adverſus Chriſtum ejus.* Quod in capite olim impletum eſt, & nunc quotidie impletur in membris.

Quinta cauſa obſcuritatis.

15. Quintò, Sæpè in Scripturis, ubi minimè putamus, ſubitò fit tranſitus de ſenſu litterali ad myſticum, de carnalibus ad ſpiritualia; de temporalibus ad æterna; de Regibus Iſrael ad Regem Chriſtum: & è contrario. Hoc maximè fit in Pſalmis & Prophetis, ut videre eſt *cap. 7. Iſaiæ*, ubi ab hiſtoria duorum Regum, quorum alter erat Raſin Rex Syriæ: Alter Phacee Rex Iſrael, ſtatim fit tranſitus ad beatam Virginem: *Ecce* inquit, *Virgo concipiet & pariet filium, & vocabitur nomen ejus Emmanuel.* Et capite decimo quarto, ubi à Rege babylonis fit tranſitus ad Luciferum. Et Pſalmo ſeptuageſimo primo, ubi à Salomone fit tranſitus ad Chriſtum, *Adorabunt eam omnes Reges terræ.* Et Joan. 6. ubi à panibus hordeacis fit tranſitus ad panem Euchariſticum ſeu Sacramentalem. Et alibi ſæpè, vide Divum Hieronymum *lib. 5. in Iſaiam, capite decimo ſexto, & noſtrum Riberam in caput primum Oſeæ, v. 34.*

Sexta cauſa obſcuritatis.

16. Sextò. Sæpè in hiſtoriis Scripturæ non ſervatur ordo rerum geſtarum: & ſæpè ſupputatio annorum non apparet liquida: Denique, ſæpè citantur libri, qui quidem ſi extarent, multum lucis adferrent Lectori: ſed quia non extant, relinquunt ambiguum & ſuſpenſum. Cujuſmodi libri ſunt hi:

1. Liber bellorum Domini. Num. 22. 14.
2. Liber juſtorum. Joſuë 10. 13.
3. Liber verborum dierum Salomonis. 3. Reg. 11. 41.
4. Liber ſermonum Regum Juda, & Regum Iſrael. 3. Regum 14. & deinceps.
5. Liber Samuelis videntis de rebus à Davide geſtis. 1. Paralip. 29. 29.
6. Liber Nathan Prophetæ de jiſdem rebus, *ibidem.*
7. Volumen Gad videntis. *ibid.*
8. Liber Nathan Prophetæ de rebus à Salomone geſtis. 2. Paralip. 9. 29.
9. Liber Ahiæ Silonitis de jiſdem *ibid.*
10. Viſio Addo videntis, contra Jeroboam filium Nabat. *ibidem.*
11. Hiſtoria Regum Iſrael, conſcripta à Jeſu, filio Hananiæ. Paralip. 20. 34.
12. Hiſtoria Oziæ Regis conſcripta ab Iſaia filio Amos 2. Paralip. 26. 22.
13. Sermones Hozai de rebus Manaſſe; 2. Paralip. 33. 19.
14. Lamentatio Jeremiæ in funere Joſiæ Regis, 2. Paralip. 35. 25.
15. Volumen Jeremiæ de eveiſione urbis & captivitate populi. Jerem. 36. 6.
16. Liber Jeremiæ de vaſtatione Babylonis, Jerem. 51. 60.
17. Liber dierum Sacerdotij Joan. Hircani 1. Machab. 16. 24.
18. Deſcriptiones Jeremiæ Prophetæ. 2. Machab. 2. 1.

Alia cauſa obſcuritatis.

17. Præter has cauſas, ſunt plures aliæ quas obiter attingam. 1. Quod aliquando connectantur ſententiæ, inter quas vel connexio non eſt, vel non apparet. 2. Quod ſæpè occurrant Hebraiſmi, qui à paucis intelligi poſſint. 3. quod ſæpè non videatur aptè reſponderi ad quæſtionem propoſitam. 4. quod ſæpe verba ambigua ſint, ut ægre diſcerni queat quo ſenſu accipi debeant. Ut 1. Corint. 3. 11. *Fundamentum aliud nemo poteſt ponere præter id quod poſitum eſt. quod eſt Chriſtus Ieſus. Si quis autem ſuperædificat ſuper fundamentum hoc, aurum, argentum, lapides pretioſos, fœnum, ſtipulam, uniuſcujuſque opus manifeſtum erit. Dies enim Domini declarabit, quia in igne revelabitur: Et uniuſcujuſque opus, quale ſit, ignis probabit. Si cujus opus manſerit, quod ſuperædificavit, mercedem accipiet. Si cujus opus arſerit, detrimentum patietur: ipſe autem ſalvus erit, ſic tamen quaſi per ignem.*

18. Hic locus plane difficillimus eſt. 1. quia non ſatis conſtat, quid intelligendum ſit per aurum, argentum, fœnum, ſtipulam. 2. quid per diem Domini. 3. quid per ignem. 4. quid ſit, ardere, & detrimentum pati. Denique quid ſit, ſalvum fieri quaſi per ignem. Unde Auguſtinus *in libro de fide & operibus, capite decimo quinto* diſerte ſcribit hunc locum eſſe unum ex iis, de quibus loquitur Petrus *in poſteriori Epiſt. c. 3. 16.* cùm ait in Epiſtolis Pauli quædam eſſe difficilia intellectu.

19. Æque obſcurum eſt illud 1. Corinth. 15. 29. *Quid facient, qui baptizantur pro mortuis, ſi omnino mortui non reſurgunt? Ut & quid baptizamur pro illis.* Non enim facile eſt explicare, quid hoc loco ſignificet, *Baptizari.* Item, quid, *pro mortuis baptizari.* De qua re extant ſex diverſæ opiniones apud Cardinalem Bellarminum, *libro primo de purgatorio, capite 4.*

20. Similiter illud Heb. 6. 4. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati, guſtaverunt etiam donum cæleſte, & participes facti ſunt Spiritus ſancti, &c. & prolapſi ſunt, rurſum renovari ad pœnitentiam.* Quæ verba obſcuriſſima ſunt, & ex illis male intellectis orta eſt hæreſis Novatianorum (tempore Cypriani) qui dicebant lapſis non eſſe dandam pœnitentiam, nec veniam: ideoque Catharos, id eſt, puros ac mundos ſe appellabant.

21. Atque hæc ſufficiant de cauſis, ex quibus oritur obſcuritas ſcripturæ, quoad verum ac legitimum ſenſum literalem. Hinc naſcitur alia quæſtio, quæ etiam paucis explicabitur: nimirum.

Cur Deus voluerit Scripturam eſſe obſcuram?

22. Hîc meritò quæri poteſt, cur Scriptura quæ alioqui ex parte rerum ac myſteriorum, quæ tractat, valdè obſcura eſt; adhuc obſcurior facta ſit ex modo tractandi, Deo ſic volente ac diſponente. Cur non potius, eodem volente ac diſponente, factum ſit, ut myſteria, quæ ipſa per ſe obſcura ſunt, tam clarè proponerentur, ut ab omnibus intelligi poſſint? Variæ ſunt rationes, Ex iis aliquas attingam.

23. Prima Ratio. Deus, ſicut in aliis rebus, ita etiam in Eccleſia voluit ſervari ordinem, ut alij docerent, alij diſcerent. At hic ordo non ſervaretur, ſi Scriptura eſſet, tam clara, ut ab omnibus intelligi & explanari poſſet. Quo ſpectat illud Eph. 4. v. 11. *Ipſe dedit quidem quoſdam Apoſtolos, quoſdam autem Prophetas; alios verò Evangeliſtas, alios autē Paſtores & Doctores, ad conſummationem Sanctorum in opus miniſterij, in ædificationem Corporis Chriſti,* id eſt, Eccleſiæ. Et 1. Corinthiorum decimo ſecundo v. 29. *Numquid omnes Apoſtoli? numquid omnes Prophetæ: numquid omnes Doctores? numquid omnes interpretātur?* q. d. minimè. Aliorum eſt docere & interpretari; aliorum diſcere & auſcultare. Quod ibidem pulchra declaratur ſimilitudine, quæ ab humano corpore ſumpta eſt. Nam ſicut in humano corpore multa ſunt membra, & non omnia eumdem actum ſeu exercitium exercent: ita in Eccleſia, quæ eſt Corpus Chriſti; multi ſunt fideles; & non omnes eamdem à Deo gratiam & operationem habent. Nam *uni datur ſermo ſapientiæ, alteri operatio virtutum; alij diſcretio ſpirituum, alij interpretatio ſermonum.* Et ut alibi loquitur idem Apoſtolus, Rom. 12. 3. *Unicuique ſicut Deus diviſit menſuram fidei:* Unde ibi addit: *Dico omnibus, qui ſunt inter vos, non plus ſapere, quàm oportet ſapere.* Quod perinde eſt, ac ſi dicat: Sicut oculi non uſurpant ſibi officiū audiendi, nec aures videndi, nec brachia ambulandi, nec pedes comedendi, quia hoc illis à natura conceſſū non eſt: ita in Eccleſ. non omnes debent uſurpare offic. docendi, nec omnes Scrip. interpretādi, nec omnes miracula operandi; (quia hoc eſſet plus ſapere, quàm oportet ſapere,) ſed quiſque facit, aut facere debet, quod ipſi à Deo, in diviſione gratiarum, datum eſt.

24. Contra hunc ordinem, ac divinam ordinationem peccant Adverſarij, qui omnibus, etiam laicis ac mulierculis permittunt libertatem legendi, & interpretandi Scripturam, cum ad hoc officium à Deo minimè vocati, ac proinde nec idonei ſint. Et eò res jam rediit, ut nullus ſit ferè Caupo, aut ſartor, aut Chirurgus, apud Lutheranos & Calviniſtas; qui non putet, ſuo marte Scripturam intelligere aut interpretari ſe poſſe; ideoque alterius inſtructione non indigere. Audiant illud Apoſtoli 1. Corinth. 12. 21. *Non poteſt oculus dicere manui: opera tua non indigeo. Aut iterum caput pedibus: Non eſtis mihi neceſſarij.*

25. Audiant & illud 1. Timoth. 2. 11. *Mulier in ſilentio diſcat cum omni ſubjectione, Docere autem mulieri non permitto, neque dominari in virum, ſed eſſe in ſilentio.* Et 1. Cor. 14. 34. *Mulieres in Eccleſia taceant. Non enim permittitur illis loqui ſed ſubditas eſſe. Si quid autem volunt diſcere, domi viros ſuos interrogent.* Quare hoc? Ut ſervetur ordo à Deo in Eccleſ. conſtitutus. *Nūquid omnes Doctores? Nūquid omnes interpretātur?* Non. *Sed diviſiones gratiarū ſunt.* Unde mulierculæ, quæ multa garriunt de Scripturis,

Digitized by Google

& ſuam ſententiam in controverſiis interponere non erubeſcunt, ſtultiſſimè ſibi arrogant quod non habent. In qua re imitantur ſuam Evam, quæ in Paradiſo non potuit tacere, ſed tacente viro, cœpit diſputare cum ſerpente, à quo ſtatim victa & decepta eſt. 1. Timoth. 2. 14. Atque ipſa deinde ſuum virum decepit. Gen. 3. 6. Multæ hoc tempore ſunt filiæ Evæ quæ idem faciunt.

26. Secunda ratio. Si Scriptura eſſet facilis, non tantum intelligeretur à fidelibus, qui ſunt in Eccleſia, ſed etiam ab infidelibus, qui ſunt extra Eccleſiá. Et ſic paulatim majeſtas & authoritas ipſius labefactaretur. Hoc ſenſu accipi poteſt illud Matth. 7. 6. *Nolite dare ſanctum canibus, neque mittatis margaritas veſtras ante porcos, ne fortè conculcent eas pedibus ſuis*; ut interpretatur Divus Thomas 1. *p. q.* 1. *a.* 9. *ad* 2 & Auguſtinus (vel quiſquis author ille eſt) hom. 7. Apocalypſin.

27. Tertia. Si Scriptura eſſet facilis & perſpicua, non ſolùm apud infideles, ſed etiam apud Chriſtianos eſſet in minori æſtimatione, quàm par eſt. Imò non paucis eſſet occaſio ſuperbiæ & arrogantiæ. Nam ſi viderent omnia, quæ de altiſſimis myſteriis diſputantur, plana & obvia ſibi eſſe; ſine dubio magni ſe facerent, & ſuo ingenio ac induſtria putarent omnia comprehendere ſe poſſe. Nunc contra fit. Vident tantam eſſe ſcripturæ obſcuritatem, ut ſuis viribus ſuperare eam non poſſint; ideóque & aliorum inſtructione indigere ſe ſentiunt, & ad Deum ſeriò confugiunt, ut ipſorum mentem illuminet, & myſteriorum arcana patefaciat. Hoc fecit David Pſal. 118. 1. *Revela oculos meos, & conſiderabo mirabilia de lege tua.* Et ibi. v. 34. *Da mihi intellectum, & ſcrutabor legem tuam.* Et infra v. 35. *Faciem tuam illumina ſuper ſervum tuum, doce me juſtificationes tuas.* Et meritò, quia Scripturæ ſenſus non poteſt haberi, niſi ab eo, qui Scripturæ author eſt: At author Scripturæ eſt Spiritus ſanctus, & ideo Scriptura vocatur verbum Dei: Ergo nonniſi à Spiritu ſancto poteſt haberi illius ſenſus. Quo ſpectat illud 2. Petri 1. 20. *Prophetia ſcriptura propria interpretatione non fit.* Cauſa additur: *Non enim voluntate humana allata eſt aliquando Prophetia: ſed Spiritu ſancto inſpirati locuti ſunt ſancti Dei homines.*

28. Atque hinc fit, ut homines elati ac ſuperbi, qui ſuo judicio præſentes ſunt, & proprio ingenio multum tribuunt, non aſſequantur legitimum Scripturæ ſenſum, quia *Deus ſuperbis reſiſtit, humilibus autem dat gratiam.* Et hoc eſt, quòd ait Chriſtus. Matth. 11. 25. *Confiteor tibi Pater, quia abſcondiſti hac à ſapientibus & prudentibus, & revelaſti ea parvulis.* Et Apoſtolus Rom. 1. 22. *Dicentes ſe eſſe ſapientes, ſtulti facti ſunt.*

29. Quæ hactenus de obſcuritate Scripturæ dicta ſunt, non ſpectant ad vituperium, ut adverſarij malè interpretantur, ſed ad commendationem. De qua re Theodoretus præfatione in Ezechielem ſic ſcribit: *Eorum quæ pretioſa ſunt, in promptu hominibus eſt nihil. Margaritam quippe, ſicut etiam purpureæ veſtis regiæ florem, maris occultat profundum: Et auri argentique venæ in terræ ſuperficie non extant, ſed intimis ejuſdem partibus conteguntur. In domibus item pretioſiſſima quæque intus in penibus, impoſitis vinculis, clavibus & ſigillis cuſtodimus. Conſilia quoque earum rerum, quæ ſint majoris alicujus ponderis, fidelioribus amicis, non omnibus temere enunciare conſuevimus. Verum hiſce omnibus, quæ modò diximus, auguſtiora divina ſunt, &c. Docet igitur ea majori cuſtodia digna, cenſentes cum Domino dicere, non eſſe projiciendas margaritas ante porcos. Etenim revera contemnitur eorum quæ ſunt in promptu poſſeſſio.* Et plura ibidem in eadem ſententia.

QUÆSTIO IX.

An Lutherani, & Calviniſtæ habeant veram ſcripturam?

1. NOn habent, quod ex dictis ſic probo. Tria potiſſimum ſpectari debent in Scriptura. 1. Canon ſeu catalogus librorum Scripturæ. 2. Verſio ſeu editio. 3. Senſus interpretatio. At Lutherani & Calviniſtæ, nec habent authenticam verſionem, nec authenticam interpretationem: Ergo non habent authenticam Scripturam. Minor propoſitio, quoad ſingulas partes facilè demonſtrari poteſt.

2. Primò. Non habent authenticum canonem: quia nec Canon Lutheranorum, nec canon Calviniſtarum, qui inter ſe diſſident, fuit unquã ab Eccleſia approbatus. Nam à tempore Innocentij I. ſemper in Eccleſia viguit canon Catholicorum, qui in Concilio Tridentino conſignatus eſt: Ante tempora Innocentij, non reperies vel duos authores, qui in omnibus, vel Lutheranorum, vel Calviniſtarum canonem amplexi ſunt.

3. Secundò. Non habent authenticam verſionem. Multas quidem habent, ut ſupra dixi, ſed novas, ſuſpectas, & ab ipſis etiam damnatas. Lutheri verſionem carpunt Tigurini, Oſiandrini, Bucerus, Munſterus, Lutherus ipſe. Nam Tigurini multis modis illam excipiunt, ut conqueritur Stolzius in defenſione Lutheri. Oſiandrini objiciunt illi dolum & falſitatem: Bucerus, manifeſtos & non paucos lapſus: Munſterus, multorum verſuum omiſſionem. Denique Lutherus ipſe, poſt viginti annos faſſus eſt, ſe crebrius erraſſe, eo quod Rabinorum gloſſis nimium credidiſſet, ut teſtatur Cochlæus in Actis Lutheri, Lindanus in Dubitantio, & alij.

4. Verſionem Bezæ damnant Caſtalio in præfatione ad Anglam, Samuel Huberus in libro de ultimæ tubæ clangoribus, Hugo, Bruchtonus, & quis non. Viciſſim verſionem Caſtalionis reprehendit Beza in ſuis annotationibus, tanquam *falſam, ineptam, imperitam, audacem, blaſphemam, vitioſam, ridiculam, execrandam, erroneam, impiam perverſam.* Et in reprehenſione ad defenſionem Caſtalionis, de eadem ſic loquitur: *Tranſlationem novi Teſtamenti, tum Latinam, tum Gallicam, à Sebaſtiano Caſtaliano iſtic ſcriptam & excuſam, optimo jure reprehenſam fuiſſe in meis annotationibus, non ſolùm, ut indoctam, ſed etiam & multis locis impiam & à Sancti Spiritus ſententia diſcrepantem, vobis, ut exiſtimo, non conſtabat, cùm edendæ ſuæ defenſionis poteſtatem illi feceritis; ſed nunc tandem, ut ſpero, conſpicue intelligitis.*

5. Munſteri verſionem perſtringunt Tigurini, & Pelicanus in ſuis præfationibus. Denique, cùm Tiburinorum Biblia à Typographo oblata eſſent Luthero, hoc reſponſum ab eo accepit: *Ne poſt hac mihi aliquid mittas quod à miniſtris Eccleſiæ Tigurinæ profectum ſit, Nullum enim cum eis poſthac commercium habere; nec eorum libros recipere, aut legere volo: quando quidem ipſi jam damnati ſunt, & alios quoque miſeros homines ſecum ad inferos abducunt,* &c. Ita refert Hoſpinianus Calviniſta in hiſtoria Sacramentaria, Anno 1544.

6. Tertiò. Non habent authenticam Scripturæ interpretationem; ſed novam, inauditam, & omnibus bonis authoribus repugnantem. Quod paucis exemplis declarabo. Legimus Matth. 19. 17. *Si vis ad vitam ingredi; ſerva mandata.* Hoc Calvinus, non ſeriò, ſed ironicè à Chriſto dictum eſſe interpretatur, ut ſenſus ſit; Ne ſerves mandata, quia illorum obſervatio nec prodeſt, nec poſſibilis eſt. Impium dogma.

7. Item legimus Matth. 26. 28. *Hic eſt ſanguis meus novi Teſtamenti.* Et Luc. 22. 20. *Hic eſt calix novum Teſtamentum in meo Sanguine.* Quod Lutherani ſic interpretantur: Hoc vinum eſt meus Sanguis. Calviniſtæ ſic, ſignificat meum Sanguinem. Pleſſæus *lib. 4. de Euchariſtia cap.* 2. ſic; *Hæc eſt acerba mors; quam paulò poſt ſuſtinebo.*

8. Item legimus Act. 2. 27. *Non derelinques animam meam in inferno.* Quod Beza in commentario illius loci ſic explicat: *Non derelinques cadaver meum in ſepulchro.* Plura hujus generis exempla adduxi in libro de titulis Calviniſtarum.

9. Repeto nunc Syllogiſmum, quem poſui: Illi non habent veram & legitimam ſcripturam, qui non habent authenticum Scripturæ canonem, verſionem, interpretationem. Hanc Lutherani & Calviniſtæ non habent. Ergo veram & legitimam ſcripturam non habent. Ex quo ulterius infero, eos ex Scriptura diſputare, aut ad Scripturam provocare non poſſe. Vel ſi omnino velint, vel hoc ſimili modo compellendos eſſe: Unde vos, ô boni Viri codicem Bibliorum accepiſtis. Non aliunde, quàm à Catholicis. At quare eundem, quem accepiſtis, non retinetis. Cur canonem Catholicorum, qui ab Innocentio, Auguſtino, Gelaſio, & tota Eccleſia receptus eſt, repudiatis; Cur novum confingitis, quem Eccleſia nunquam pro legitimo agnovit. Cur antiquam & uſitatam editionem rejicitis. Cur tot novas, & inter ſe pugnantes verſiones ſubſtituitis. Cur ſenſum ſcripturæ falſa interpretatione depravatis. Certè, ſi ex Scriptura diſputare vultis, ex noſtra diſputate, quia veſtram non admittimus. Noſtra legitima & antiqua eſt: veſtra ſpuria & novitia. Noſtra unica, & ſibi conſtans: veſtra varia, multiplex, inſtabilis.

Digitized by Google

CAPUT VI.

De Traditione, ex qua etiam habentur Articuli Fidei?

1. CElebris quæſtio eſt, An præter Scripturam admittenda ſit aliqua Traditio, quæ parem cum Scriptura auctoritatem habeat. Vel, ut aliqui proponunt, an præter verbum Dei ſcriptum, ſit aliquod verbum Dei non ſcriptum, ſed Traditum. Adverſarij paſſim negant. Catholici affirmant. Ut res melius intelligatur; procedam hoc ordine. Primò, dicam de Traditionibus veteris Teſtamenti. Secundo de Traditionibus novi Teſtamenti. Tertiò, oſtendam errorem, diſſentiones, & mendacia adverſariorum. Quartò, diluam eorum objectiones.

De Traditionibus veteris Teſtamenti.

2. Judæi præter Scripturam, habebant etiam Traditiones: Et quidem duplices. Nam aliæ erant Phariſæorum; quas Chriſtus in Evangelio reprehendit, aliæ Moſaïcæ, quæ erant laudabiles, & ad ſalutem neceſſariæ. Traditiones prioris generis erant hæ.

3. Prima, quòd ante ſumptionem cibi lavandæ eſſent manus Matth. 15, 1. *Acceſſerunt ad eum Scribæ & Phariſæi, dicentes: Quare diſcipuli tui tranſgrediuntur Traditionem ſeniorum. Non enim lavant manus ſuas, cùm panem manducant.*

Secunda, quod etiam inter comedendum illa lotio ſæpius eſſet repetenda. Marci 7. 3. *Phariſæi & omnes Iudæi, niſi crebro laverint manus, non manducant, tenentes Traditionem ſeniorum.* Hinc in nuptiis Canæ Galileæ erant *ſex hydriæ poſitæ ſecundum purificationem Iudæorum,* (Joan. 2. 9. in quibus hydriis erat aqua) ad lavandas manus inter prandendum.

Tertia, quòd venientes è foro non deberent cibos capere, niſi loti eſſent. Marci 7. 4. *Et à foro niſi baptizentur, non comedunt. Et alia multa ſunt, quæ tradita ſunt illis ſervare, baptiſmata calicum & urceorum, & æramentorum, & lectorum.*

Quarta, quod cum peccantibus non eſſet ſumendus cibus, Math. 9. 11. *Et videntes Phariſæi dicebant Diſcipulis ejus: Quare cum Publicanis & Peccatoribus manducat Magiſter veſter.* Similia habentur Lucæ 5. 30.

Quinta, quòd ne quidem permittendum eſſet, ut quis à peccatoribus tangeretur. Lucæ 7. 39. *Videns autem Phariſæus, qui vocaverat eum, ait intra ſe dicens: Hic ſi eſſet Propheta, ſciret utique, quæ & qualis eſt mulier, quæ tangit eum, quia peccatrix eſt.* Ubi manifeſtè apparet Phariſæum fuiſſe miratum, quòd Chriſtus à muliere peccatrice pateretur ſe contrectari, eo quod hoc eſſet contra morem & Traditionem Phariſæorum, quorum vox erat hæc: *Recede à me, non appropinques mihi, quia immundus es* [Iſaiç 65. 5.] Sexta, quod in Sabbato non licet ægros ſanare. Lucæ 6. 7. *Obſervabant autem Scribæ & Phariſæi ſi in Sabato curaret, ut invenirent, unde accuſarent eum.* Et Joan. 9. 16. *Dicebant ergo ex Phariſæis quidam: Non eſt hic homo à Deo, qui Sabbatum non cuſtodit.* Loquebantur de Chriſto, qui cæco viſum reſtituerat in Sabbato.

Septima, quòd famelici non poſſint ſpicas vellere & comedere in Sabbato. Matth. 12. 1. *Abyt Ieſus per ſata Sabbato: Diſcipuli autem ejus eſurientes cœperunt vellere ſpicas & manducare. Phariſæi autem videntes, dixerunt ei: Ecce Diſcipuli tui faciunt, quod non licet facere Sabbatis.*

Octava, quòd frequenter eſſet jejunandum & orandum. Matth. 9. 14. *Quare nos & Phariſæi jejunamus frequenter, Diſcipuli autem tui non jejunant.* Lucæ 5. 33. *Quare diſcipuli Ioannis jejunant frequenter, & obſervationes faciunt, tui autem edunt & bibunt.*

Nona, quòd omnium rerum, etiam minimarum decimæ offerendæ eſſent Deo. Matth. 23. 23. *Væ vobis Scribæ & Phariſæi, qui decimatis mentham, & anetham, & cyminum & reliquiſtis quæ graviora ſunt legis, judicium, & miſericordiam, & fidem. Hæc oportuit facere & illa non omittere.* Hic decimare, idem eſt, quod decimas dare. Eſt ergò hic ſenſus: Vos Phariſæi datis decimas omnium rerum, etiam minimarum, quod non facitis ex præcepto Dei ſcripto in lege Moſaïca, ſed ex veſtra Traditione non ſcripta. Et interim negligitis ea, quæ vobis in lege præcepta ſunt. Hæc debebatis facere, & illud non omittere. Ubi notandum eſt triplici titulo potuiſſe dari decimas. 1. Ex præcepto legis Moſaicę. 2. Ex voto. 3. Ex Traditione. Ex præcepto debebant dari decimæ de frugibus, de pomis arborum, de bobus, ovibus, & capris. [Levit. 27. 30.] Ex voto poterant dari pro arbitrio voventium. [2. Paralipomen. 31. 6.] Ex traditione ſolebant Phariſæi dare decimas menthæ, anethi, cymini, & ſimilium rerum minimarum, quas alij non dabant, nec ex præcepto legis tenebantur dare: ut ſentit D. Thomas 2. 2. *quæſt.* 87 *art.* 2 *ad* 3. Janſenius *in Concord. Evang. cap.* 84. Maldonatus *in cap.* 18. *Lucæ verſ.* 12. Franciſcus Lucas *in cap.* 23. & favet Lyranus *ibidem.* Quo nomine gloriatur quidam ex Phariſæis in Evangelio, cum ait: *Non ſum ſicut cæteri homines. Iejuno bis in Sabbato, decimas do omnium, quæ poſſideo* [Luc 18. 11.] Quaſi dicat: Hoc cæteri homines non faciunt. Dant quidem decimas vini, frumenti, & olei: ſed non omnium bonorum, etiam minimorum, ut ego & reliqui Phariſæi facimus. Sic explicant authores citati.

Decima, quòd qui juraret per templum aut altare, non eſſet reus criminis: qui autem juraret per aurum templi, vel per oblationes, quæ in altari fiebant, eſſet reus. Matth. 23. *Væ vobis duces cæci, qui dicitis: Quicunque juraverit per templum, nihil eſt: qui autem juraverit in auro templi, debet. Stulti & cæci, quod enim majus eſt, aurum, an templum, quod ſanctificat aurum? Et quicumque juraverit in altari, nihil eſt: qui autem juraverit in dono, quod eſt ſuper illud, debet. Cæci. Quid enim majus eſt, donum, an altera, quod ſignificat donum.*

Undecima, quòd filij non tenentur reipſa parentes ſuos honorare, aut illis benefacere: ſed quòd abundè ſufficeret, munus aliquod Deo offerre. Matth. 15. 3. *Quare vos tranſgredimini mandatum Dei propter Traditionem veſtram. Nam Deus dixit: Honora patrem & matrem. Et quicumque maledixerit patri aut matri, morte moriatur. Vos autem dicitis: Quicunque dixerit patri aut matri, munus quodcumque eſt ex me, tibi proderit, & non honorificabit patrem ſuum & matrem ſuam. Et irritum feciſtis mandatum Dei propter Traditionem veſtram.*

3. Hæ fuerunt præcipuæ Traditiones phariſæorum, quantum ex Evangelio licet colligere. Et quanquam aliquæ earum eſſent bonæ ex ſuo genere, aliæ malæ, aliæ indifferentes vel inutiles: Phariſæi tamen propter omnes reprehendebantur à Chriſto, ob has cauſas. Primo, quia ipſi ex earum obſervatione quærebant inanem gloriam & opinionem ſanctitatis apud homines, cùm nihil minus, quàm ſancti eſſent. Matth. 23. 24. *Omnia verò opera ſua faciunt, ut videantur ab hominibus.* Hinc paſſim in Evangelio vocantur *hypocritæ, & ſepulchra dealbata.*

4. Secundo: quia ex quarundam obſervatione ſectabantur etiam opes ac divitias; præſertim ex longis orationibus, quas in eum finem recitabant. Matth. 23. 14. *Væ vobis Scribæ & Phariſæi hypocritæ, qui comeditis domos viduarum, orationes longas orantes.* Et Marci 12. 40. *Cavete à Scribis, qui devorant domos viduarum, ſub obtentu prolixæ orationis:* Ubi comedere ſeu devorare domos viduarum, nihil aliud eſt, quàm ſpoliare ſeu exhaurire. Nam viduæ veniebant ad Phariſæos, tanquam ad homines ſanctos (quippe qui ſanctitatem ſimulabant) & eorum orationes pretio emebant.

5. Tertio, quia ſuperſtitioſè minutiora quædam ſervabant & alia majora negligebant, ut paulo antè dictum eſt. Dabant enim decimas rerum etiam viliſſimarum: & interim negligebant judicium & miſericordiam in judicandis cauſis, quæ ad ipſos deferebantur. Et hoc ſenſu accipi poteſt illud. Matth. 23. 24. *Excolantes calicem, camelum autem glutientes.*

6. Traditiones poſterioris generis (de quibus potiſſimum hic agimus) erant tres præcipuæ. Prima quòd omnes & ſinguli libri, qui in canone Judæorum conſignabantur, eſſent verè divini, & à Deo inſpirati. Hoc fide credebant Judæi: & tamen nuſquam in veteri Teſtamento ſcriptum eſt. Secunda, quòd fœmellæ haberent aliquod remedium contra peccatum originale, non minus, quàm maſculi: qualecumque tandem fuerit illud remedium. Nec hoc uſpiam in veteri Teſtamento ſcriptum eſt. Tertia, quod cruenta ipſorum ſacrificia ſignificaverint mortem Chriſti. Hoc etiam erat dogma fidei, nec tamen in veteri Teſtamento ſcriptum eſt.

7. Duas poſteriores traditiones ſic explico. Judæi fide credebant, fœmellas concipi in peccato originali, non minus, quàm maſculos. Nihil certius. Ergo fide credebant, illas ſalvari non poſſe, niſi per aliquod remedium à Deo inſtitutum. Debebant autem ſcire in particulari, quod &

quale eſſet hoc remedium: alioqui omnes fœmellæ periiſſent ſine remedio. At nuſquam ſcriptum eſt in veteri Teſtamento quod & quale fuerit hoc remedium in particulari. Ergo per ſolam Traditionem id ſciebant. Hæc autem Traditio erat ad ſalutem neceſſaria, quia ſine remedio non poterant ſalvari fœmellæ, qualecumque tandem fuerit aliud remedium, ſive fides parentum, ſive aliquid aliud.

8. Similiter fide credebant, quædam cruenta ſacrificia à Deo inſtituta eſſe, pro expiatione peccatorum. Vel ergo putabant ejuſmodi ſacrificia per ſe, propria virtute, expiare peccata; vel virtute mortis & paſſionis Chriſti, quæ per illa ſacrificia ſignificabatur. Si prius putabant, erant hæretici: Si poſterius, erant fideles. Sed unde habebant hanc fidem & firmam perſuaſionem. Non ex ſcriptura, quia nuſquam in veteri Teſtamento id ſcriptum eſt. Ergo ex Traditione. Hæc autem Traditio erat neceſſaria ad ſalutem: Non quod neceſſe fuerit, ſingulos de populo credere, futuram Chriſti mortem per cruenta ſacrificia præfigurari; ſed quod neceſſe fuerit aliquos id credere, præſertim Sacerdotes & Doctores, quibus incumbebat cura docendi & inſtruendi alios. Alioqui tota Synagoga, in hoc quidem puncto, quod ſane erat graviſſimum, fuiſſet ſine fide. Quod abſurdum eſt. Vide D. Thom. *in 2.2.q.2.art. 7.*

9. Hinc ſequitur, Judæos habuiſſe quædam per ſcripturam, quædam per Traditionem. Magis tamen uſi ſunt Traditione, quàm Scriptura, non ſolum in iis rebus, quæ habebantur per ſolam Traditionem, ſed etiam in iis, quæ erant ſcripta. Quod patet ex ſequentibus teſtimoniis. Exod. 13. 8. *Narrabis filio tuo in die illo dicens: Hoc eſt, quod fecit mihi Dominus, quando egreſſus ſum de Ægypto. Et erit quaſi ſignum in manu tua.* Et Deut. 32.7. *Memento dierum antiquorum, cogita generationes ſingulas: interroga patrem tuum & annunciabit tibi: Majores tuos, & dicent tibi.* Et Judic. 6.13 *Ubi ſunt mirabilia ejus, quæ narraverunt Patres noſtri, atque dixerunt: de Ægypto eduxit nos Dominus?* Et Pſal. 45. *Deus auribus noſtris audivimus: Patres noſtri annunciaverunt nobis opus, quod operatus es in diebus eorum, & in diebus antiquis.* Et Pſal. 77. 5. *Quanta mandavit Patribus noſtris nota facere ea filiis ſuis, ut cognoſcat generatio altera. Filij qui naſcentur & exurgent, & narrabunt filiis ſuis.*

10. Ex his teſtimoniis duo colliguntur. Primò quòd Traditio fuerit Judæis à Deo mandata ſeu præcepta. Secundò, quòd multa ex iis, quæ jubebantur docere vel diſcere per Traditionem, apertè habebantur in ſcriptura: Et tamen non remittebantur ad ſcripturam, ſed ad Traditionem. Cujus rei duplex eſt ratio. Una, quia eo tempore ſcriptura nondum erat redacta in formam integri voluminis, ſed diſperſa in variis chartis & annalibus, ut commodè ab unoquoque legi non poſſet. Primus, qui eam redegit in formam voluminis, fuit Eſdras poſt captivitatem Babylonicam. Altera, quia liber Deuteronomij, qui erat præcipuus inter libros V. T. non habebatur paſſim à populo; ſed unum exemplar à Rege, alterum à Sacerdotibus cuſtodiebatur in arca Domini, qui ſeptimo quoque anno [nempe anno remiſſionis] jubebantur illud populo prælegere. [Deut. 31.9.] Et hi ipſi ſacerdotes fuerunt tam negligentes in eo cuſtodiendo, ut longo tempore amiſſum fuerit, & tandem ab Helzia Pontifice [tempore Joſiæ Regis] inventum, ac populo prælectum. [4. Reg. 22. 8.] Unde neceſſe eſt, populum in pleriſque uſum fuiſſe Traditione, de qua in præcedentibus teſtimoniis dictum eſt.

De Traditionibus novi Teſtamenti.

11. De his tria dicturus ſum. 1. generatim, extare aliquas Traditiones divinas & apoſtolicas, quæ parem cum ſcriptura authoritatem habeant. Secundo ſpeciatim aliquas earum ad fidem; alias ad mores & externos ritus pertinere. Tertio, præter has, eſſe alias non quidem Apoſtolicas, ſed Eccleſiaſticas, quæ tametſi parem authoritatem non habeant, meritò tamen à Chriſtianis ſervandæ ſunt. Hæc ſingula ſeorſum per totidem concluſiones explicabo.

12. Prima Concluſio. Generatim loquendo, extant quædam Traditiones Apoſtolicæ, quæ expreſsè in Scriptura non habentur, ſed tamen parem cum Scriptura authoritatem habent. Ita Concilium Tridentinum. Seſſio. 4. Et colligitur ex illo 2. Theſſ. 2. 14. *Itaque fratres, ſtate, & tenete Traditiones, quas didiciſtis, ſive per ſermonem, ſive per epiſtolam noſtram.* In quem locum Chryſoſtomus ita ſcribit: *Hinc patet, quod non omnia per epiſtolam tradiderit, ſed multa etiam ſine literis. Eadem vero fide digna ſunt, tam illa, quam iſta.* Et Epiphanius hæreſi 61. *Oportet autem & Traditione uti. Non enim omnia à divina Scriptura poſſunt accipi. Quapropter aliqua in ſcriptis, aliqua in Traditione Sancti Apoſtoli tradiderunt, quemadmodum dicit S. Apoſtolus, Sicut tradidi vobis.* Et Baſilius in lib. de Spiritu Sancto cap. 27. *Dogmata, quæ in Eccleſia ſervantur & prædicantur, partim ex conſcripta doctrina habemus, partim ex Apoſtolorum Traditione in myſterio ad nos delata recipimus. Quæ utraque eandem ad pietatem vim habent: & nemo his contradicit: qui vel mediocrem ſaltem Eccleſiaſticorum jurium experientiam habet.* Et Damaſc. lib. 4. cap. 17. *Plurima Apoſtoli ſine ſcripto tradiderunt.* Alios etiam Patres paulo poſt citabo.

13. Quæres, quomodo Traditio poſſit habere parem vim & authoritatem cum Scriptura? Reſpondeo. Sicut mandatum Principis eandem vim & authoritatem habet apud ſubditos, ſive ſcripto, ſive viva voce proferatur: ſic etiam verbum Dei, ſive ſcriptum, ſive traditum ſit. At, inquies, Traditio Apoſtolica, de qua agimus, non eſt verbum Dei. Omnino eſt. Nam ſicut doctrina Apoſtolorum, quæ in illorum ſcriptis continetur, propterea vocatur verbum Dei, quia à Deo inſpirata; ſic etiam de doctrina Apoſtolorum, quæ viva tantùm voce tradita eſt, ſine ſcripto, ſtatuendum eſt. Quod ſic clarius oſtendo. Sicut doctrina Matthæi, Marci, Lucæ, Joannis, Pauli, Petri, Jacobi, & Judæ, quæ in Evangeliis & Epiſtolis conſcripta eſt, vocatur verbum Dei, quia Deus eam inſpiravit: Sic etiam doctrina Andreæ, Philippi, Bartholomæi, Matthiæ, & Barnabæ, quam ipſi viva voce prædicarunt, debet vocari verbum Dei, quia Deus ſimiliter eam inſpiravit. Nec minor fides his Apoſtolis, qui non ſcripſerunt, quàm illis, qui ſcripſerunt, adhibenda.

14. Secunda Concluſio. Speciatim loquendo, ſunt certæ quædam Traditiones Apoſtolicæ de dogmatibus fidei; quædam de moribus ſeu ritibus externis. Prior pars probatur, quia ſunt tria principia fidei maximè neceſſaria, quæ non habentur ex Scriptura, ſed ex Traditione. Primum eſt, quòd tota Scriptura veteris ac novi Teſtamenti ſimul ſumpta, ſit verbum Dei. Alterum, quod tota illa Scriptura præſertim in iis, quæ ad fidem & ſalutem neceſſaria ſunt, maneat nobis ſalva & incorrupta. Tertium, quòd habeamus verum ac legitimum illius ſenſum. Si admittimus hæc principia fidei, neceſſario admittimus Traditionem, per quam illa accepimus. Si non admittimus, vana eſt noſtra fides.

15. Præter hæc tria, ſunt alia, quæ etiam per Traditionem habentur. Primùm, quòd ſymbolum fidei ſit verè canonicum & Apoſtolicum. De quo Baſilius loco citato. *Omitto cætera, ipſam fidei profeſſionem, qua credimus in Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, è quibus Scripturis habemus?* quaſi dicat, Non habemus ex Scriptura, ſed ex Traditione. Hoc enim conatur probare, multa eſſe dogmata, quæ credimus, non quia ſcripta ſunt, ſed quia ab Apoſtolis tradita.

16. Secundùm, quòd infantes ſunt baptizandi. Origenes in cap. 6. Epiſtolæ ad Romanos: *Eccleſia ab Apoſtolis Traditionem accepit, etiam parvulis Baptiſmum dare.* Et Auguſtinus lib. 10. de Geneſi ad literam cap. 23. *Conſuetudo Eccleſiæ in baptizandis parvulis nequaquam ſpernenda eſt, neque ullo modo ſuperflua deputanda, nec omnino credenda, niſi Apoſtolica eſſet Traditio.*

17. Tertium, quòd baptizati ab hæreticis, non ſint rebaptizandi, contra errorem Cypriani. Auguſtinus lib. 2. de Baptiſ. contra Donatiſt. cap. 7. *Quam conſuetudinem* (ſcilicet, non repetendi Baptiſmum) *credo ex Apoſtolica Traditione venientem.* Et lib. 5. cap. 23. *Conſuetudo illa, quæ opponebatur Cypriano, ab Apoſtolorum Traditione exordium ſumpſiſſe credenda eſt.*

18. Quartùm, quòd B. Maria, Mater Chriſti, ſemper manſerit Virgo etiam poſt partum, contra damnatam Helvidij hæreſim. Vide Hieronymum contra Helvidium & Auguſtinum *lib. de Hæreſibus cap.* 84. ubi ſic ait *Helvidiani exorti ab Helvidio, ita virginitati Mariæ contradicunt, ut eam poſt Chriſtum, alios etiam filios de viro ſuo Ioſeph peperiſſe contendant. Sed mirum, in iſtos, prætermiſſo Helvidij nomine, antidicomarianitas Epiphanius appellavit.*

19. Quintum, quòd in Baptiſmo pronunciari debeat hæc forma verborum: *Ecce ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.* Et niſi pronuncietur, Baptiſmus non

non ſit validus. Hoc etiam admittunt adverſarij; nec tamen aliunde, quàm ex Traditione, & perpetua Eccleſiæ praxi probari poteſt.

20. Sextum, quòd certus ac determinatus ſit Sacramentorum numerus in novo Teſtamento. Hoc tam Catholici, quàm adverſarij credunt. Hoc intereſt, quod Catholici credant illum numerum eſſe ſeptenarium; plerique Lutherani ternarium; multi Calviniſtæ binarium. At hic numerus, quiſquis tandem ſit, in Scriptura definitus aut expreſſus non eſt. Catholici fatentur, ſe ex Traditione & declaratione Eccleſiæ habere ſuum ſeptenarium. Adverſarij videant, unde habeant ſuum binarium aut ternarium. Certè, ex Scriptura non habent. Vide infrà cap. 7.

21. Dices, Aliqua ex his punctis probari poſſunt ex Scriptura: ut verbi gratia, quòd infantes ſint baptizandi. Hoc enim probari poteſt ex illo Joan. 3. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto: non poteſt introire in regnum Dei.* Similiter, quòd in Baptiſmo pronunciari debeant hæc verba: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij; & Spiritus Sancti*: manifeſtè colligitur, ex illo Matth. 28. 18. 19. *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti.*

22. Reſpondeo. Aliqua poſſunt probari ex Scriptura quando conſtat de vero & legitimo Scripturæ ſenſu. At ſæpè non conſtat, quis ſit verus & legitimus ſenſus, niſi ex traditione, & praxi Eccleſiæ V.G. Si conſtaret hæc verba: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto*: non habere alium ſenſum, quàm hunc; Niſi quis baptizatus fuerit baptiſmo aquæ; jam optimè ſequeretur, etiam infantes indigere Baptiſmo. At hoc non conſtat niſi ex Traditione. Nec Calvinus, qui negat illum ſenſum eſſe iſtius loci, poteſt à Catholicis aut Lutheranis confutari ex ſola Scriptura, ſed ex eo ſolum, quod ſenſus ille à majoribus noſtris per continuam Traditionem ad nos pervenerit.

23. Eodem modo, ſi conſtaret, Chriſtum, cùm dixit, *Baptizantes eos in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti*, præcepiſſe Apoſtolis, ut pronunciarent hæc verba, *Ego te baptizo in nomine Patris: &c.* jam res eſſet ſalva. At hoc non conſtat ex nudis Scripturæ verbis. Nam ſicut Chriſtus dixit, *Baptizate eos in nomine Patris*: ita alibi dixit: *Si quid petieritis Patrem in nomine meo, dabit vobis.* Et ſimiliter Apoſtolus 1. Corinth. 18. 30. *Sive manducatis, ſive bibitis, omnia in gloriam Dei facite.* Et tamen neceſſe non eſt, ut, is, qui petit aliquid à Patre in nomine Chriſti, pronunciet hæc verba, *Ego hoc vel illud peto in nomine Chriſti.* Neque ut is, qui comedit, aut bibit, pronunciet hæc verba. *Ego comedo & bibo in gloriam Dei.* Sed ſatis eſt, interna mente id cogitare. Quod ergo in primo caſu de Baptiſmo, neceſſaria ſit prolatio verborum, non item in his duobus, hoc ſolùm habemus ex uſu Eccleſiæ, qui per Traditionem Apoſtolicam ad nos pervenit.

24. Et hæc ſufficiant pro priori parte concluſionis. Poſterior poteſt etiam variis exemplis confirmari. Nam multi ſunt ritus Eccleſiaſtici, qui ab Apoſtolis per ſolam Traditionem accepti ſunt. Ac potiſſimum hi.

1. Ut Exorciſmus & aliæ cæremoniæ adhibeantur in Baptiſmo (Tertullianus *lib. de corona militis, c.* 3. & Baſilius *in lib de Spiritu Sancto, c.* 27.)

2. Ut trina merſio fiat in Baptiſmo (Baſilius *ibidem.*)

3. Ut Chriſma ſingulis annis renovetur. (Fabianus Papa & martyr, *epiſt. 2. ad Epiſcopos Orientis.*)

4. Ut aqua vino miſceatur in calice Euchariſtico, (Cyprian. *lib. 2. epiſt.* 3.)

5. Ut Euchariſtia ſumatur à jejunis. (Auguſtin. *epiſt.* 118.)

6. Ut in ſacrificio Miſſæ oretur pro defunctis. (Tertullianus ſuprà.)

7. Ut ſignum crucis formetur in fronte (Baſilius *loco citato.*)

8. Ut ad Orientem verſi precemur. (Idem.)

9. Ut aqua benedicatur. (Idem.)

De his & ſimilibus rectè uſurpari poteſt illud Tertulliani lib. citato. c. 4. *Harum & aliarum & ejuſmodi diſciplinarum, ſi legem expoſtules Scripturam, nullam invenies. Traditio tibi prætenditur auctrix, conſuetudo confirmatrix, & Fides obſervatrix.*

25. Tertia Conclusio. Præter ſupradictas Traditiones, quæ ab Apoſtolis ad nos pervenerunt, ſunt aliæ quædam Eccleſiaſticæ quæ poſt tempora Apoſtolorum, à Prælatis Eccleſiæ introductæ ſunt: & tametſi parem cum Apoſtolicis authoritatem non habeant, meritò tamen à Chriſtianis ſervari debent. De utriſque loquitur Auguſtinus *epiſt.* 118. cùm ait: *Illa autem, quæ non ſcripta, ſed tradita cuſtodimus, quæ quidem toto terrarum orbe obſervantur, dantur intelligi vel ab ipſis Apoſtolis, vel à plenariis Conciliis, quorum eſt in Eccleſia ſaluberrima authoritas, commendata atque ſtatuta retineri, ſicut quod Domini paſſio, & reſurrectio, & aſcenſio in cœlum, anniverſaria ſolemnitate celebrantur. Et ſi quid aliud tale occurrit, quod ſervatur ab univerſa, quacumque ſe diffundit, Eccleſia.* Nam per illam particulam, *Vel ab ipſis Apoſtolis*, intelligit Traditiones Apoſtolicas. Et per illam, *Vel plenarijs Conciliis*, intelligit Eccleſiaſticas. De quibus ſubdit, *Inſolentiſſimæ inſaniæ eſt, diſputare, an faciendum ſit, quod tota per orbem frequentat Eccleſia.*

26. Atque hæc eſt Catholicorum ſententia de Traditionibus, tam Apoſtolicis, quàm Eccleſiaſticis, quæ ex Apoſtolis & Sanctorum Patrum authoritate confirmata eſt. Videamus nunc, quid ſentiant adverſarij, ut poſtea conſtet ex collatione utriuſque partis, utri potius adhærendum ſit.

Adverſariorum ſententia.

27. Adverſarij paſſim rejiciunt Traditiones, & nihil, niſi quod in Scriptura veteris ac novi Teſtamenti continetur, volunt admittere. Peccant tamen quadrupliciter. 1. quia in hac re imitantur antiquos hæreticos. 2. ipſi inter ſe diſſentiunt. 3. multa falsò ac mendaciter affingunt Catholicis 4. ineptiſſimè ex quibuſdam Scripturæ locis argumentantur contra Traditiones. Hæc etiam ſigillatim demonſtranda ſunt.

28. Primò igitur, ſicut Catholici in aſſerendis Traditionibus ſequuntur communem conſenſum antiquorum Patrum: ſic adverſarij, in iiſdem rejiciendis ſequuntur communem conſenſum antiquorum hæreticorum. Nam etiam antiqui hæretici provocabant ad Scripturam, & Traditiones reſpuebant. Ac potiſſimum hi

29. Primò Ariani, qui diſputantes de Divinitate Chriſti, nihil volebant admittere, niſi Scripturam. Unde Maximinus Arianorum Epiſcopus diſputaturus cum Auguſtino, dicebat: *Si quid de divinis Scripturis protuleris, quod commune eſt cum omnibus neceſſe eſt, ut audiamus. Hæ verò voces, quæ extra Scripturam ſunt, nullo caſu à nobis ſuſcipiuntur.* Refert Auguſtinus *lib. 1. contra Maximinum, in principio.*

30. Secundò, Macedoniani & Eunomiani, qui nolebant admittere hanc locutionem; *Gloria Patri, & Filio, & Spiritui Sancto*, eo quòd non haberetur in Scriptura. De quibus Baſilius *in libro de Spiritu Sancto, cap.* 25. circa finem: *An non deſinunt iſti ſurſum deorſum jactare, Deo cum Sancto Spiritu glorificationem, carere teſtimonio, carere ſcriptura.* Et initio cap. 29. *Sane contra id, quod dicunt, prepoſitionem Cum carere teſtimonio, nec in Scripturis exſtare, illud dicimus: Si nihil aliud eſt receptum abſque Scripturis, ne hoc quidem recipiatur: Sin plurima arcana citra Scripturarum authoritatem recepta ſunt à nobis, cum aliis plurimis & hoc recipiamus. Arbitror autem Apoſtolicum eſſe, etiam non ſcriptis Traditionibus adhærere.*

31. Tertiò, Eutyches, qui negans in Chriſto duas naturas, dicebat; *Ego à ſanctis Scripturis non didici de duabus naturis.* Cui reſpondit Mamas Presbyter: *Neque Homouſion à ſanctis Scripturis edocti ſumus.* Ita habetur in generali Concilio Chalcedonenſi, act. 1. ubi Actio quinta Conſtantinopolitani Concilij relecta eſt.

32. Quartò, Pelagiani, qui dicebant: *Credamus igitur quod legimus: & quod non legimus, nefas credamus aſtruere, quod de cunctis etiam dixiſſe ſufficiat*: ut refert Auguſtinus *in lib. de natura & gratia, cap.* 39.

33. His & ſimilibus hæreticis, olim ab Eccleſia damnatis, ſimiles ſunt noſtri Lutherani & Calviniſtæ, qui eodem, quo illi, ſpiritu afflati, repudiant Apoſtolicas & Eccleſiaſticas Traditiones, & ad ſolam Scripturam contentiosè provocant; quam tamen, ut ſuprà dixi, reſectis aliquot partibus mutilarunt, & novis verſionibus ac interpretationibus corruperunt.

Diſſenſio.

34. Sed neque inter ſe conſentiunt. Nam aliqui, ſine ulla exceptione, rejiciunt omnes omnino Traditiones, ſive ad fidem, ſive ad externum Dei cultum pertinentes: Et nihil aliud volunt eſſe credendum aut faciendum, quam quod

Digitized by Google

in Scriptura credendum aut faciendum præcipitur. Ita Calvinus *lib.4.Inſtit.c.8.n.8.Eſto*, inquit, *hoc firmum axioma, non aliud habendum eſſe Dei verbum, cui detur in Eccleſia locus, quàm quod in lege primùm ac Prophetis, deinde ſcriptis Apoſtolicis continetur: nec alium eſſe ritè docendi in Eccleſia modum, niſi ex ejus verbi præſcripto & norma.* Et in libro de neceſſitate reformandæ Eccleſiæ, *Deus non modo irritum habet quidquid colendi ſui ſtudio, præter mandatum ſuum ſuſcipimus, ſed palam quoque abominatur.* Et in epiſt. 87. ad Protectorem Angliæ, *Cum de legitima reformatione agitur, ad ipſum purum Dei verbum redeundum nobis eſt.* Et ſimiliter Calviniſtæ in Synodo Ultrajectina, in prologo ſuarum ordinationum, num. 2. *Obſtringimus nos*, inquiunt, *in forma juramenti & obligationis, quod in hac Provincia non aliam velimus amplecti, & ſequi doctrinam, regulam, menſuram & amuſſim fidei, & vitæ Chriſtianæ, quàm ſolum verbum Dei, quod in libris veteris, ac novi Teſtamenti expreſſum eſt.*

35. Alij quaſdam ſaltem admittunt Traditiones, ut Kemnitius in Examine Concilij Tridentini, *Seſſ.4.in ſecundo genere Traditionum*, ubi ait: *Hanc Traditionem, qua nobis in manum dantur ſacræ Scripturæ libri, reverenter accipimus.* Et in 5. genere *Affirmant Origenes & Auguſtinus, Baptiſmum parvulorum eſſe Traditionem Apoſtolicam. Hoc recipimus.* Et in 7. genere *Apoſtolos igitur ritus quoſdam ordinaſſe, & tradidiſſe Eccleſiis, ex ſcriptis eorum certo conſtat. Et veriſimile eſt, quoſdam etiam alios externos ritus, qui in Scriptura annotati non ſunt, ab Apoſtolis traditos eſſe.* Et infrà: *Tales ritus merito amamus, & retinemus, quales ſunt confeſſio fidei, abrenunciatio Satanæ, & alij ritus in actione Baptiſmi.*

36. Alij denique utuntur diſtinctione. Ajunt admitti poſſe traditiones de rebus adiaphoris ſeu indifferentibus; non autem de rebus ad ſalutem neceſſariis. Nam in his ſufficienter nobis proſpectum eſſet per Scripturam, quippe quæ perfectè tradat ea omnia, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt; ita ut Traditione minimè ſit opus. Sed qui hoc dicunt, augent diſſenſionem, & manifeſtè repugnant Luthero & Kemnitio. Nam Kemnitius fatetur, Lutheranos & *reverenter* accipere Traditionem illam, quâ nobis in manus datur ſacra Scriptura. At Scriptura ſacra, ſecundum ipſos, ad ſalutem neceſſaria eſt: Ergo admittunt aliquam Traditionem de re ad ſalutem neceſſaria.

37. Similiter Lutherus docet infantes non juſtificari per Baptiſmum, ſed per actualem fidem, quæ ipſis infunditur vi Exorciſmi ante Baptiſmum. Et ſine hac fide non poſſe eos ſalvari, aut Baptiſmum ſuſcipere. Unde ſequitur, ſalutem infantium (ex ſententia Lutheri) pendere ab actuali ipſorum fide, & fidem ab Exorciſmo, & conſequenter, Exorciſmum eſſe neceſſarium ad ſalutem infantium. Exorciſmus autem habetur ex Traditione, non ex Scriptura, ut conſtat: Ergo ſecundùm Lutherum, admittenda eſt aliqua Traditio de re ad ſalutem neceſſaria. Verba Lutheri citabo ſuo loco.

Mendacia.

38. Videamus nunc, quid falſo nobis affingant Adverſarij. Ac primo, ut invidiam nobis concilient, ajunt nos docere, Scripturam, ſine Traditionibus humanis, inſufficientem eſſe ac imperfectam. Falſum eſt. Non docemus hoc de Traditionibus humanis. Diſtinguimus enim duplices Traditiones cum Auguſtino, ut dixi: Alteras Apoſtolicas, quæ parem cum Scriptura authoritatem habent. Alteras Eccleſiaſticas, quæ tantam authoritatem non habent. Dicimus ergo, Scripturam per ſe non ſufficere, niſi accedant Traditiones Apoſtolicæ, quæ non cenſentur humanæ, ſed divinæ. Ratio duplex eſt. Prior, quia Scriptura non ſufficit, niſi conſtet de legitimo illius ſenſu. At ſæpè non conſtat, niſi ex Apoſtolica Traditione, ut ſuprà dictum eſt. Poſterior, quia multa creduntur à Chriſtianis, quæ non habentur ex Scriptura: ſed ex Apoſtolica Traditione. Exempla jam antè allata ſunt.

39. Secundo, ajunt nos docere, quòd per Traditiones humanas mereamur gratiam juſtificationis & remiſſionem peccatorum: Et quod hujuſmodi Traditiones agnoſcamus pro noſtro Mediatore & juſtificatore. Ita Philippus Melanchthon *in Apologia confeſſionis Auguſtanæ, ar. 15. de Traditionibus humanis.* Hoc etiam falſum eſt, quia apertè docemus, nullo modo nos mereri juſtificationem aut remiſſionem peccatorum, ſed eam gratis nobis conferri per merita Chriſti, ut patet ex Concil. Trid. *ſeſſ. 6. c. 8.* ubi ſic habet: *Gratis autem juſtificari ideo dicimur, quia nihil eorum, quæ juſtificationem precedunt, ſive fides, ſive opera, ipſam juſtificationis gratiam promeretur.*

40. Tertiò, ajunt nos docere, quod omnes noſtræ Traditiones ſint Apoſtolicæ. Ita Calvinus *lib. 4. Inſt. c. 18. §. 19. Romanenſes*, inquit, *Magiſtri extorquere voluit ut nulla ſit apud eos ceremoniola, quæ non pro Apoſtolica cenſeatur.* Et hoc falſum. Agnoſcimus enim ut ſæpe dixi, duplices Traditiones: Alteras, ab Apoſtolis acceptas, alteras, poſt tempora Apoſtolorum à Prælatis Eccleſiæ introductas. Deinde pugnat hæc Calvini calumnia cum Melanchthone. Nam Melanchthon omnes noſtras Traditiones vocat humanas: Calvinus, omnes Apoſtolicas. Neutrum concedimus. Vide alia Kemnitij mendacia apud Cardinalem Bellarminum *lib. 4. de Verbo Dei, cap. 3.* Reliquum eſt ut diluantur objectiones adverſariorum, quibus conantur Traditiones ſubvertere.

Prima objectio.

41. Prima ſumitur ex illo Deut. 4. 2. *Non addetis ad verbum, quod loquor vobis, nec auferetis ex eo.* Hinc colligunt adverſarij, omnes Traditiones repudiandas eſſe, & Catholicos peccare, qui illas admittunt. Quare; Quia nihil ad verbum Dei ſcriptum addendum eſt. Ineptiſſimè. Primò, quia dum volunt oppugnare Catholicos, oppugnant ipſos Apoſtolos, à quibus Traditiones accepimus. Et nominatim Paulum, qui dixit, *Tenete Traditiones, quas accepiſtis.* Oppugnant Auguſtinum, & alios Patres, qui Traditiones amplexi ſunt. Oppugnant ſeipſos, quia & ipſi, ut loquitur Kemnitius, Traditionem de Scriptura de Exorciſmo, & plures alias reverenter accipiunt. Si Ergo Catholici peccant admittendo Traditiones: peccant etiam Apoſtoli, Patres, Lutherani ipſi. Aut ſi hi innocentes ſunt, cur illi damnantur.

42. Deinde non intelligunt ſenſum allati teſtimonij ex Deuteron. Senſus intelligitur ex ipſo contextu, qui ſic habet: *Et nunc Iſrael audi præcepta & judicia, quæ ego doceo te, ut faciens ea, vivas, & ingrediens poſſideas terram, quam Dominus Deus patrum veſtrorum daturus eſt vobis. Non addetis ad verbum, quod loquor, nec auferetis ex eo: Cuſtodite mandata Domini Dei veſtri, quæ ego præcipio vobis.* Quaſi dicat, Ego de vobis præcepta ceremonialia & judicialia, quæ debetis integrè & perfectè ſervare. Hoc enim ſignificat illa phraſis. *Non addetis, nec auferetis.* Quod quidem aliis verbis, ſed tamen eodem ſenſu explicatur alibi, cùm dicitur, *Non declinabitis ab eis, vel ad dextram, vel ad ſiniſtram.* Ut Deuteron. 17. 20. *Diſcat timere Dominum Deum ſuum & cuſtodire verba & ceremonias ejus, neque declinet in partem dextram, vel ſiniſtram.* Et cap. 28. 14. *Si audieris mandata Domini Dei tui, quæ ego præcipio tibi hodie, & non declinaveris ab eis, neque ad dextram, neque ad ſiniſtram*, &c. Et 31. 29. *Novi, quod poſt mortẽ meam iniquè agetis, & declinabitis cito de via quam præcepi vobis.* Ioſue 1. 7. *Confortare, & eſto robuſtus valde, ut cuſtodias, & facias omnem legem; quam præcepit tibi Moſes ſervus meus, ne declines ab ea ad dextram vel ad ſiniſtram.*

43. Igitur hæc tria idem valent. 1. Integrè & perfectè ſervare præcepta Moſaica. 2. Non declinare ab eis, vel ad dextram, vel ad ſiniſtram. 3. nihil in eorum obſervatione vel addere, vel detrahere. Quod non ſic intelligendum eſt, quaſi non liceat addere præcepta Evangelica, de Fide Trinitatis, de Baptiſmo, de Euchariſtia) ſed quòd præcepta Moſaica, in ſui obſervatione non ſint corrumpenda, vel additione, vel detractione, ſed integrè cuſtodienda. V. G. Erat præceptum Moſaicum; *Mulier, ſi ſuſcepto ſemine pepẽrit maſculũ immunda erit ſeptem diebus, & die octavo circumcidetur infantulus.* (Levit. 12. 2.) Ad hoc præceptum non licebat, aliquid addere, vel auferre, id eſt, non licebat nec ante, nec poſt diem octavum circumcidere infantulum: Nec immunditia matris poterat paucioribus, vel pluribus diebus durare, quam ſeptem: Eadem eſt ratio de aliis præceptis, ut videbimus in ſequenti objectione.

44. Hinc patet teſtimonium Deuteronomij, quod tantopere urgent adverſarij, nihil ad rem facere. Niſi velint ſic argumentari: Judæi debebant perfectè & integrè ſervare præcepta Moſaica: Ergo Chriſtiani non debent admittere Traditiones Apoſtolicas, ſed ſola ſcriptura eſſe contenti; Quæ ſane conſequentia abſurda & ridicula eſt, ut omnes vident

vident. Ut tamen res fiat clarior, quæro ab adverſariis, an ipſi putent, hoc teſtimonium pertinere ad ſolos Judæos, an etiam ad Chriſtianos; Si pertinet ad ſolos Judæos, cur adducitur contra Chriſtianos; Aut cur volunt Lutherani & Calviniſtæ, ut nos ad illud ſervandum obligemur; Si etiam pertinet ad Chriſtianos, cur adverſarij non ſervant præcepta Moſaica; cur non circumcidunt ſe; cur alias ceremonias legales intermittunt; cur denique ſicut contra nos urgent illam particulam, *Non addetis*, non ſimiliter contra ſe urgent alteram, *Non auferetis*? Hic hærent.

Secunda objectio.

45. Secunda ſumitur ex illo Deut. 12. 32. *Quod tibi præcipio, hoc tantum facito Domino: nec addas quicquam, nec minuas.* Hinc iterum colligunt Adverſarij, omnes Traditiones & præcepta humana eſſe irrita & contemnenda. Quare? Quia hoc tantùm faciendum eſt, quod Deus præcipit: Ergo quod homines præcipiunt, faciendum non eſt. Non minus inepte, quam ſuprà. Primo, quia ſi omnia præcepta humana, ſunt irrita, & contemnenda, quid dicemus de Judæis, qui accurate ſervarunt præceptum de feſto Encæniorum, quod non erat divinum, ſed humanum? Quid de Rechabitis, qui accuratiſſime ſervarunt præceptum parentis ſui Jonadab, de perpetua abſtinentia à vino? (Jerem. 35. 6.) Quid de Apoſtolis, qui in Concilio Jeroſolymitano præceperunt abſtinentiam à ſanguine & ſuffocato, Actor. 15. 29. Quid de Paulo, qui diſtinguit inter ſua & Chriſti præcepta. 1. Cor. 7. 12. Quid de Magiſtratibus, qui fingunt mandata humana ad conſervandam pacem & juſtitiam in Republica; Quid denique de ipſis adverſariis, qui in Synodis & conventiculis ſuis condunt leges & ſtatuta Eccleſ. quæ ab omnibus obſervari volunt.

46. Secundo, ſenſus illius loci non eſt ille, quem fingunt adverſarij, ſed longe alius. Nam ſicut in præcedenti teſtimonio agebatur generatim de præceptis Moſaicis integre obſervandis, ita hic agitur ſpeciatim de uno præcepto ceremoniali, nempe de præcepto ſacrificij integre obſervando. Tex. ſic habet: *Quando diſperdiderit Dominus Deus tuus gentes, ad quas ingredieris poſſidendas, & poſſederis eas, atque habitaveris in terra earum, cave ne imiteris eas, & requiras ceremonias earum, dicens. Sicut coluerunt gentes iſtæ Deos ſuos, ita & ego colam. Non facias ſimiliter Domino Deo tuo. Omnes enim abominationes, quas averſatur Dominus, fecerunt Dijs ſuis, offerentes filios & filias, & comburentes igni. Quod præcipio tibi, hoc tantùm facito Domino: nec addas quicquam, nec minuas.*

47. Senſus eſt: Quando veneris in terram Palæſtinam, ad quam tendis, & obtuleris Domino Deo tuo ſacrificium; non imitaberis gentiles, qui falſis Diis offerunt ſuos filios & filias per ignem; ſed hoc tantùm offeres, quod ego tibi præcipio: Nempe, ex animalibus oves, capras, hœdos, boves, vitulos, columbas, paſſeres, & turtures. Ex fructibus terræ panem, ſimiliam, ſalem, thus, manipulum ſpicarum virentium, & triticum. Ex liquoribus, ſanguinem, vinum, oleum, aquam. *Hoc tantum facito*, id eſt, offerto *Domino*. Nec addas quicquam ex ſacrificiis gentilium; Nec minuas ex eis, quæ jam enumerata ſunt.

48. Quid hinc concludent adverſarij; Non video; niſi ſic inferant: Judæi debebant ea tantùm offerre in ſacrificium quę à Deo erant determinata: Ergo Chriſtiani non debent ſervare præcepta humana, ſive civilia, ſive Eccleſiaſtica. *Spectatum admiſſi riſum teneatis amici.*

Tertia objectio.

49. Tertia ſumitur ex illo Gal. 1. 8. *Licet nos, aut Angelus de cœlo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema ſit.* Et infrà: *Si quis evangelizaverit vobis præter id, quod accepiſtis, anathema ſit.* Ergo, inquiunt adverſarij, præter Evangelium non licet admittere Traditiones. Reſpondeo 1. Hæc objectio retorqueri poteſt in adverſarios hoc modo: Si quis evangelizaverit vobis præter id, quod Apoſtolus evangelizavit, anathema ſit: Adverſarij evangelizant aliquid præter id, quod Apoſtolus evangelizavit, quia oppugnant Traditiones, contra id, quod Apoſtolus dixit, *Tenete Traditiones*: Ergo anathema ſint.

50. Reſpondeo 2. Ex ſcopo Apoſtoli æſtimandum eſt, an damnentur hoc loco Traditiones, nec ne. Scopus Apoſtoli eſt hic. Galatæ docti erant à Paulo, ceremonias legis Moſaicæ abrogatas eſſe; & neminem poſſe per hujuſmodi ceremonias juſtificari, ſed per fidem in Chriſtum, capit. 2. 16. Ab hac doctrina fuerunt poſtea abducti per quoſdam falſos Apoſtolos, qui docebant, eos non poſſe ſalvari per fidem in Chriſtum, niſi ſimul circumciderentur, & alias ceremonias Moſaicas obſervarent. *cap.* 1. 6. & *cap.* 3. 1. & *cap.* 4. 9. & *c.* 5. 1. Contra hujuſmodi falſos Apoſtolos agit Paulus, cùm ait: *Si quis evangelizaverit vobis præter id, quod accepiſtis, anathema ſit.* Q. d. Accepiſtis à me, hominem juſtificari per fidem in Chriſtum, non autem per obſervantiam legis Moſaicæ. Si quis aliter vos inſtruit, anathema ſit

51. At hinc non ſequitur, Traditiones Apoſtolicas eſſe rejiciendas, ſed potius conſervandas, quia non ſunt præter, aut contra id, quod Paulus evangelizavit Galatis de juſtificatione: ſed potius ſunt id, quod ipſe Theſſalonicenſibus evangelizavit, cùm dixit: *Tenete Traditiones quas didiciſtis.*

Quarta objectio.

52. Quarta ſumitur ex illo Apoc. 22. 18. *Conteſtor omni audienti verba Prophetiæ libri hujus. Si quis appoſuerit ad hæc, apponet Deus ſuper illum plagas ſcriptas in libro iſto. Et ſi quis diminuerit de verbis libri prophetiæ hujus, auferet Deus partem ejus de libro vitæ.* Ergo non licet apponere Traditiones. Reſpondeo. Hoc teſtimonium condemnat Lutheranos, qui non ſolùm diminuunt de verbis libri prophetiæ hujus, ſed totum librum ſuſpectum habent, nec eum pro canonico, ſed pro apocrypho agnoſcunt. Non tamen condemnat Traditiones, quia non prohibet, ne præter prophetiam Apocalypticam admittatur aliquid aliud (alioqui non liceret addere Prophetias Iſaiæ, Jeremiæ, & aliorum Prophetarum veteris Teſtamenti: nec item Evangelia, Epiſtolas, Symbolum fidei,) ſed ſolùm prohibet, ne verba Prophetiæ Apocalypticæ ab aliquo depraventur, quod duobus modis fieri poſſe inſinuat. Primò, additione, ut ſi quis apponat aliquid ad Prophetiam Apocalypticam, quaſi pars illius ſit, quæ revera non eſt. Secundò diminutione, ut ſi aliquid detrahat, quaſi ad illam non pertineat, quod revera pertinet. Neutrum faciunt Catholici.

53. Exemplo rem declarabo. Prædicit Joannes *cap.* 11. fore aliquando, ut veniant duo Prophetæ, *amicti ſaccis, qui prophetabunt diebus* 1260. & *habebunt poteſtatem claudendi cœlum, ne pluat diebus Prophetiæ ipſorum, & poteſtatem convertendi aquas in ſanguinem*, &c. Ad hanc Prophetiam nihil addunt Catholici, quod ad eam non pertineat; nec auferunt aliquid, quod ad eam pertineat; ſed relinquunt integram, ſicut à Joanne perſcripta eſt. At contrà faciunt adverſarij, qui dicunt hos duos Prophetas fuiſſe Lutherum & Calvinum. Nam qui hoc dicunt, neceſſariò diminuunt de verbis Prophetiæ hujus, cum conſtet Lutherum & Calvinum non fuiſſe *amictos ſaccis*, nec habuiſſe *poteſtatem claudendi cœlum*: Et quæ ibidem ſequuntur.

Quinta objectio.

54. Quinta ſumitur ex illo 2. Timoth. 3. 16. *Omnis ſcriptura divinitus inſpirata, utilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, ad erudiendum in juſtitia, ut perfectus ſit homo Dei, ad omne opus bonum inſtructus.* Ex quo loco dupliciter argumentantur adverſarij. Aliqui ſic: Omnis ſcriptura eſt utilis ad docendum & arguendum: Ergo ſupervacaneæ ſunt Traditiones. Perinde, ac ſi dicas; Omnis cibus eſt utilis ad nutriendum: Ergo ſupervacaneus eſt potus. Vel, Omnis eleemoſyna eſt utilis ad ſalutem. (Lucæ 11. 41. & Daniel. 4. 24.) Ergo ſupervacanea oratio, ſupervacanea Sacramenta. Miſeret me horum hominum.

55. Alij ſic: Omnis ſcriptura eſt utilis, id eſt, ſufficiens: Ergo ſupervacaneæ Traditiones. Sed quæ hæc interpretatio eſt? An idem ſunt, utilem eſſe, & ſufficientem eſſe; Si idem ſunt, jam illud 1. Timot. 4. 8. *Pietas ad omnia utilis eſt*, licebit ſic interpretari. Pietas ad omnia ſufficiens eſt: ergo reliqua omnia ſupervacanea ſunt. Et ſimiliter illud 2. Timot. 4. 11. *Marcum aſſume, & adduc tecum: eſt enim mihi utilis ad miniſterium*, id eſt, ſufficiens: Ergo Timotheus, Titus, Oneſimus, & alij ſupervacanei ſunt. Quis non videt, ſi hæc licentia interpretandi ſcripturam ſemel admittatur, totam corrumpi & adulterari poſſe.

56. Sed ut clarius res ipſa percipiatur, textus Apoſtoli conſiderandus eſt. Igitur Apoſtolus in citato capite hortatur Timotheum Epiſcopum, ut ſuos ſubditos inſtruat in fide & bonis operibus; & redarguat adverſarios, qui *corrupti mente & reprobi circa fidem, reſiſtunt veritati.* Et ut oſtendat

eum

Digitized by Google

eum id poſſe præſtare, ſubdit: *Tu verò permane in iis, quæ didiciſti, & credita ſunt tibi, ſciens à quo didiceris: Et quia ab infantia tua ſacras litteras noſti, quæ te poſſunt inſtruere ad ſalutem, per fidem, quæ eſt in Chriſto Ieſu. Omnis enim Scriptura divinitus inſpirata, utilis eſt ad docendum*, & cætera. Ubi per ſacras literas, quas ait Timotheum ab infantia noviſſe, intelligit Scripturam veteris Teſtamenti. Nam eo tempore, quo Timotheus erat infans, nondum extabat Scriptura novi teſtamenti.

57. Apoſtolus ergo, in illo textu, ſic argumentatur, Omnis Scriptura divinitus inſpirata, utilis eſt ad docendos ſubditos, & redarguendos adverſarios. At Scriptura veteris Teſtamenti, quam ab infantia didiciſti, eſt divinitus inſpirata: Ergo eſt utilis ad docendos ſubditos, & redarguendos adverſarios.

Cùm ergo cognitione illius Scripturæ inſtructus ſis, magnum ex ea præſidium habes ad præſtandum quod dixi.

58. Ex eodem principio licebit ſic concludere: Omnis Scriptura divinitus inſpirata, utilis eſt ad docendum & arguendum. At Scriptura novi Teſtamenti eſt divinitus inſpirata: Ergo eſt utilis ad docendum & arguendum. Qui ergo cognitione hujus Scripturæ inſtructus eſt, magnum ex ea præſidium habet ad utrumque præſtandum.

59. Porro ex utroque diſcurſu patet, has tres propoſitiones veras eſſe, ſecundùm Apoſtolum 1. Omnis Scriptura divinitus inſpirata, utilis eſt ad docendum & arguendum. 2. Scriptura veteris Teſtamenti utilis eſt ad docendum & arguendum. 3. Scriptura novi Teſtamenti utilis eſt ad docendum & arguendum. Sicut ergo non ſequitur: Scriptura Veteris Teſtamenti utilis eſt: Ergo ſcriptura novi Teſtamenti eſt ſupervacanea. Nec contra, ſcriptura novi teſtamenti eſt utilis. Ergo Scriptura veteris Teſtamenti eſt ſupervacanea. Sic etiam non ſequitur: Utraque ſcriptura eſt utilis: Ergo Traditio eſt ſupervacanea. Alioqui ſupervacaneum eſſet, quod dicit Apoſtolus, *Tenete Traditiones.*

Sexta Objectio.

60. Sexta ſumitur ex illo Matth. 15.6. *Irritum feciſtis mandatum Dei propter Traditionem veſtram.* Et Coloſſ. 2.8. *Videte, ne quis vos decipiat per Philoſophiam & inanem fallaciam ſecundùm Traditionem hominum.* Et 1. Petri 18. *Redempti eſtis de vana veſtra converſatione paternæ Traditionis.* Hinc colligunt adverſarij omnes Traditiones à Chriſto & Apoſtolis damnatas eſſe. At non rectè. Nam Chriſtus & Apoſtoli ſolum loquuntur: vel de Traditionibus Judæorum, quibus Phariſæi malè utebantur, ut ſupra explicatum eſt: vel de Traditionibus Gentilium, quæ fidei Chriſtianæ repugnabant. At tales non ſunt, quas hoc loco nos defendimus. Nos defendimus divinas & Apoſtolicas quæ ſupra enumeratæ ſunt.

61. Atque hæ ſunt præcipuæ objectiones adverſariorum contra authoritatem Traditionum Apoſtolicarum. Aliæ, ſi quæ ſunt, in capite de Judice controverſiarum diſcutientur; ibi enim abducam teſtimonia ſcripturæ, quibus ipſi conantur probare, ſolam ſcripturam, ſecluſis Traditionibus, eſſe normam, regulam, & Judicem controverſiarum, in negotio fidei ac religionis.

CAPUT IV.

De Eccleſia, quæ infallibiliter proponit nobis Articulos Fidei.

ARticuli fidei, (qui à Deo revelati ſunt, & partim habentur ex ſcriptura, partim ex Traditione) non poſſunt ſecurè & infallibiliter à nobis credi, niſi legitimè & infallibiter ad credendum nobis proponantur. Quæſtio eſt, à quo debeant hoc modo proponi. Reſpondemus: ab Eccleſia. Si ita eſt, neceſſario ſequitur, Eccleſiam tres habere conditiones. 1. Ut ſit viſibilis. Nam ſi eſſet inviſibilis, non poſſet nobiſcum viſibiliter agere, & articulos fidei proponere. 2. Ut ſit infallibilis. Nam ſi eſſet fallibilis, non redderet nos tutos ac ſecutos in fide. 3. Ut ſit nota. Nam ſi nobis certò non conſtaret ubi & quæ eſſet viſibilis & infallibilis Eccleſia, non conſtaret etiam certò, an articuli fidei infallibiliter nobis proponerentur. Igitur hæ tres conditiones hoc ordine explicandæ ſunt. 1. Eccleſiam Chriſti eſſe viſibilem. 2. Eſſe unam, ſanctam, Catholicam Apoſtolicam, Sponſam Chriſti, Domum Dei, Columnam & firmamentum veritatis. 3. Extra illam neminem ſalvari poſſe. 4. Eandem in fide non poſſe deficere aut errare: ac proinde ſecuros eſſe, qui illius ſententiam ſequuntur 5. Hanc viſibilem Chriſti Eccleſiam non eſſe aliam, quàm Romanam ſeu Pontificiam? quæ toto orbe diffuſa eſt.

CONCLUSIO I.

Eccleſia Chriſti in terris viſibilis & conſpicua eſt.

HAnc concedunt præcipui adverſarij, præſertim Calvinus, *libro 4. inſtit. cap.* 2.5.2. ubi ex profeſſo diſputat de Eccleſia viſibili, & Philippus Melanchthon in Examine ordinandorum, titulo de Eccleſia ubi ſic ait: *Eccleſia viſibilis in hac vita, eſt cœtus viſibilis amplectentium incorruptam Evangelij doctrinam, & rectè utentium Sacramentis; in quo cœtu Filius Dei efficax eſt, & multos regenerat ad vitam æternam.*

2. Et res certa eſt, Primò, quia illa Eccleſia neceſſariò viſibilis eſt, in qua Epiſcopi & Paſtores viſibiliter debent gubernare ſuos ſubditos, viſibiliter docere, hortari, Sacramenta adminiſtrare, peccantes corripere, contumaces ab aliorum communione ſeparare. Et viciſſim, ubi ſubditi debent agnoſcere ſuos paſtores, eorum monitis obtemperare, inſtructionem & Sacramenta ab eis percipere. At hæc omnia fiunt in vera Chriſti Eccleſia: Ergo vera Chriſti Eccleſia neceſſario viſibilis eſt. Minor patet ex Scriptura Matth. 18.17. *Dic Eccleſiæ, Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut Ethnicus & Publicanus.* Et Act. 20.28. *Attendite vobis & univerſo gregi in quo vos Spiritus Sanctus poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei.* Et Hebr. 13. 17. *Obedite præpoſitis veſtris, & ſubjacete illis. Ipſi enim pervigilant, quaſi rationem pro animabus veſtris reddituri.* Et alibi.

3. Secundò, illa Eccleſia neceſſariò viſibilis eſt, in qua publicè indicuntur & celebrantur Concilia, ſanciuntur Canones, dirimuntur controverſiæ de fide ac religione. Hæc omnia fiunt in vera Chriſti Eccleſia. Nam Apoſtoli indixerunt Concilium Hieroſolymitanum, in quo hæc conſtitutio facta eſt: *Viſum eſt Spiritui ſancto & nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quàm hæc neceſſaria, ut abſtineatis vos ab immolatis ſimulachrorum & ſanguine & ſuffocato.* (Act. 15.28.) & poſt tempora Apoſtolorum celebrata ſunt Concilia generalia, Nycænum, Conſtantinopolitanum, Epheſinum, Chalcedonenſe, quæ etiam ab adverſariis tanquam legitima admittuntur.

4. Tertiò Chriſtus in Evangelio comparat Eccleſiam ſuam ſagenæ miſſæ in mare, & ex omni genere piſcium congreganti: comparat convivio nuptiali, ad quod boni & mali vocati ſunt, comparat decem virginibus, quarum quinque prudentes ſunt, quinque fatuæ: comparat ovili, in quo reperiuntur oves & hœdi. Hæc non poſſunt intelligi niſi de Eccleſia viſibili. Nam adverſarij qui agnoſcunt duas Eccleſias, unam viſibilem, alteram inviſibilem, ſic eas inter ſe diſtinguunt, quod in hac ſint ſoli prædeſtinati, in illa boni & mali permixti. At in Eccleſia de qua Chriſtus loquitur in ſupradictis parabolis, ſunt boni & mali permixti: Ergo loquitur de Eccleſia viſibili. Loquitur autem de vera Eccleſia. Vera igitur Eccleſia viſibilis eſt.

5. Quartò, Idem à Propheta prædictum eſt. Pſal. 38.6. *In ſole poſuit tabernaculum ſuum*, id eſt, ut ibidem explicat Auguſtinus; *In manifeſtatione poſuit Eccleſiam ſuam non in occulto.* Et Epiſt. 166. ad Donatiſtas: *Ipſa eſt Eccleſia in ſole poſita, id eſt, in manifeſtatione, omnibus nota uſque ad terminos terræ.* Eodem ſpectat illud Chriſti, Matth. 5.15. *Non poteſt civitas abſcondi ſupra montem poſita: neque accendunt lucernam, & ponunt eam ſub modio, ſed ſuper candelabrum, ut luceat omnibus, qui in domo ſunt.* Ubi per civitatem, quæ abſcondi non poteſt, & per lucernam, quæ omnibus lucet, intelligitur Eccleſia Chriſti. Unde idem Auguſtinus in libro de unitate Eccleſiæ, cap. 16. *Non eſt*, inquit, *operta Eccleſia, quia non eſt ſub modio, ſed ſupra candelabrum, & de illa dictum eſt, non poteſt civitas abſcondi ſupra montem poſita. Sed Donatiſtis velut operta eſt, qui audiunt tam lucida & manifeſta teſtimonia, quæ illam toto orbe demonſtrant, & malunt clauſis oculis offendere in montem, quàm in eum aſcendere.* Et Epiſtola 170. ad Severinum: *Facile tibi eſt attendere & videre civitatem ſuper montem conſtitutam.*

6. Quintò,

Digitized by Google

6. Quintò, idem conſtat ex Symbolo fidei, ubi ſic dicimus, *Credo ſanctam Eccleſiam Catholicam*. Quod de viſibili Eccleſia intelligendum eſſe, non ſolum docent Catholici, ſed etiam multi ex adverſariis, præſertim Calvin. *lib.* 4. *c.* 1. *§.* 2. & Melancthon loco ſuprà citato. Itaque dari Eccleſiam viſibilem, eſt articulus fidei, ſecundum adverſarios. Et rectè.

Nam licet externis oculis videamus multitudinem eorum hominum, ex quibus conflata eſt Eccleſia viſibilis; tamen quod in ea multitudine ſit vera doctrina Chriſti & Apoſtolorum, hoc non videmus, ſed credimus. Unde viſibilis Eccleſia partim cadit ſub externos oculos; partim ſub internam fidem. Externis oculis videmus homines, qui in Eccleſia ſunt: interna fide credimus veram Chriſti doctrinam apud eos tradi & conſervari.

7. Hinc ſolvitur vulgare illud ſophiſma: Quod fide credimus, non eſt viſibile: Eccleſiam fide credimus. Ergo Eccleſia non eſt viſibilis. Nam major propoſitio ſic debet intelligi: quod fide credimus, non eſt viſibile ex ea parte, qua ſub fidem cadit, tametſi poſſit eſſe viſibile ex alia parte, qua ſub fidem non cadit. Hujus rei varia extant exempla: Apoſtoli in Chriſto videbant humanitatem; credebant divinitatem. In Baptiſmo videmus externam aquam & ablutionem; credimus internam aquam & ablutionem; credimus internam vim regenerandi, & peccata abluendi. In Codice Bibliorum videmus chartam, ſcripturam, Codicem ipſum; credimus, quod in eo continetur, eſſe verbum Dei. Idem dico de Eccleſia. Eſt aliquid in ea, quod credimus: eſt aliquid quod videmus. Credimus veram eſſe doctrinam, quæ in Eccleſia traditur: Videmus homines, externos ritus, & Sacramenta quæ in Eccleſia ſunt.

8. Accedit conſenſus Patrum. Omnes, qui de hac re ex profeſſo ſcribunt, Eccleſiam viſibilem eſſe affirmant. Aug. (ut omittam teſtimonia ipſius ſuprà citata.) epiſt. 166. ad Donatiſtas ſic habes: *In Scripturis didicimus Chriſtum: in Scripturis didicimus Eccleſiam, Has Scripturas communiter habemus; quare non in eis Chriſtum & Eccleſiam communiter retinemus.* Et poſt multa; *Ecce Scripturæ communes: Ecce, ubi novimus Chriſtum, ibi novimus Eccleſiam. Si Chriſtum ipſum tenetis ipſam Eccleſiam quare non tenetis. Si in ipſum Chriſtum, quem legitis & non videtis, tamen Scripturarum veritatem creditis; quare Eccleſiam negatis, quam & legitis & videtis.*

9. Et ne longus ſim in enumerandis aliis Patribus, omnes illi ſupponunt Eccleſiam eſſe viſibilem, qui recenſent ordine ſucceſſores Petri in gubernatione Eccleſiæ, ut Irenæus, Optatus, Aug. Epiph. & Euſeb. Cæſarienſis. Omnes item, qui fatentur ex Evangelio, bonos & malos in Eccleſia permixtos eſſe: Qui agnoſcunt poteſtatem ſolvendi, ligandi, excommunicandi, quæ, niſi in Eccleſia viſibili exerceri non poteſt. Denique, qui aſſerunt Eccleſiam ſine prædicatione Evangelij & Sacramentorum adminiſtratione conſiſtere non poſſe. Nec puto quemquam eſſe, qui hæc neget, ſi intelligat.

10. Conabor tamen clarius explicare: Ac primùm quæro, an Reſpublica Veneta, vel civitas Viennenſis in Auſtria, ſit viſibilis, nec ne? Omnes opinor, viſibilem eſſe concedent. At eadem eſt ratio de Eccleſia. Quod ſic oſtendo. Tria ſpectari poſſunt in Eccleſia. 1. Multitudo ſeu collectio eorum hominum, qui ſunt in Eccleſia. 2. Externum regimen, quo Prælati Eccleſiæ gubernant ſuos ſubditos, docendo, hortando, judicando, puniendo, Sacramenta adminiſtrando. 3. Interna fides & charitas, qua inter ſe uniuntur. Eadem ſpectari poſſunt in Repub. Veneta, vel civitate Viennenſi. 1. Multitudo ſeu collectio eorum hominum, qui in Repub. vel civitate ſunt. 2. Externum regimen, quo Magiſtratus politicus gubernat ſuos ſubditos. 3. Interna affectio, quâ inter ſe uniuntur. Duo priora, tam in Eccleſia, quàm in Repub. vel civitate, ſunt viſibilia. Tertium utrobique eſt inviſibile. Sicut enim externis oculis non poſſumus videre, an Chriſtiani, qui in Eccleſia ſunt habeant internam fidem & charitatem, ſed propter externam fidei profeſſionem id credo: Sic etiam res habet in Repub. vel civitate. Video cives, qui in ea ſunt: video externam politiam & gubernationem, ſed non video internum affectum, quem quiſque habet aut habere debet. Si ergo, eo non obſtante nihilominus civitas vel Reſpublica verè dicitur eſſe viſibilis; cur idem de Eccleſia dici non poſſit? nihil certius. Hinc facilè diluuntur cavillationes, quæ objici ſolent. Non proponam, quia neceſſe non eſt.

CONCLUSIO II.

Hæc viſibilis Eccleſia eſt Una, Sancta, Catholica, Apoſtolica, Sponſa Chriſti, Domus Dei, Columna & firmamentum veritatis.

11. Hanc etiam admittit Calvinus loco citato. Et meritò. Nam Scripturæ, Symbola fidei, & Patres paſſim ita docent. Dicitur autem Eccleſia, *Una*, propter unionem & conſenſum eorum, qui in Eccleſia ſunt. Omnes enim unam eandémque fidem profitentur, juxta illud Apoſt. Eph. 4. 5. *Unus Dominus, una fides, unum baptiſma*. Et qui recedunt ab hac fidei unitate, propriè ſectarij & Hæretici appellantur. Itaque ad eam conſervandam ſæpè hortatur nos idem Apoſtolus, præſertim Rom. 15. 17. *Rogo vos fratres, ut obſervetis eos, qui diſſenſiones & offendicula præter doctrinam, quam vos didiciſtis faciunt: & declinate ab illis*, Et 1. Corinth. 1. 10. *Obſecro vos fratres, ut idipſum dicatis omnes & non ſint in vobis ſchiſmata*, Et Hebr. 13. 9. *Doctrinis variis & peregrinis nolite abduci.*

12. Dicitur *Sancta*, ob has cauſas. Primò, quia nemo in eam ingreditur, niſi per Baptiſmum ablutus & ſanctificatus. 1. Cor. 6. 11. *Hæc quidem fuiſtis, ſed abluti & ſanctificati eſtis*. Secundò, quia omnia ipſius inſtituta, cæremoniæ, Sacramenta, & doctrina ad ſanctitatem ordinantur. Eo enim ſpectant, ut vel ſancti efficiamur, vel in ſanctitate creſcamus, & conſervemur. Tertiò, quia extra illam nulla poteſt eſſe ſanctitas. Quartò, quia Chriſtus, qui eſt Caput & ſponſus Eccleſiæ, eſt Sanctus Sanctorum. Addit Calvin. *lib.* 4. *Inſtit. cap.* 1. *§.* 17. vocari ſanctam, quia quotidie proficit in ſanctitate, & ad metam ſanctitatis aſpirat. Nec obſtat, quòd multi mali ſint in Eccleſia. Poteſt nihilominus vocari Sancta, tum propter rationes allatas; tum etiam quia multi in ea ſancti ſunt.

13. Dicitur *Catholica*, ſeu Univerſalis, tribus de cauſis. 1. Ratione loci, quia per univerſum orbem diffuſa eſt. Marci 16. 15. *Euntes in mundum univerſum, prædicate Evangelium omni creaturæ*. 2. Ratione temporis, quia ſemper durabit. Dan. 2. 44. *Suſcitabit Dominus cæli regnum, quod in æternum non diſſipabitur?* 3. Ratione hominum ſalvandorum, quia quotquot ſalvantur, in viſibili Eccleſia ſalvantur, & nullus extra eam ſalvari poteſt (infra conc. ſequenti.) Hinc patet diſcrimen inter Eccleſiam Chriſti & Synagogam Judæorum. Hæc enim nullo iſtorum modorum fuit Catholica ſeu Univerſalis. Non primo, quia non fuit diffuſa per totum orbem, ſed per ſolam Palæſtinam. Nec ſecundò, quia non duravit niſi certo tempore, nempe uſque ad mortem Chriſti. Nec tertio, quia poterant ſalvari homines extra Synagogam, ut Ninivitæ, & alii.

14. Dicitur *Apoſtolica*, primò, quia in Apoſtolis initium habuit. Secundò, quia ab Apoſtolis per orbem terrarum propagata eſt, Rom. 10. 18. *In omnem terram exivit ſonus eorum*. Tertiò, quia ſequitur doctrinam Apoſtolorum ad Gal. 1. 8. *Licet nos, aut Angelus de cælo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema ſit*. Denique quia retinet ſucceſſionem Epiſcoporum ab Apoſtolis. Vide Tertullianum, libro de Præſcriptionibus adverſus hæreticos c. 20. & duobus ſequentibus.

15. Dicitur *Sponſa Chriſti*, quia Chriſtus indiſſolubili vinculo eam ſibi conjunxit. Oſeæ 19. *Sponſabo te mihi in ſempiternum*. Et Eph. 5. 31. *Propter hoc relinquet homo patrem & matrem ſuam, & adhærebit uxori ſuæ, & erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum eſt: Ego autem dico in Chriſto & Eccleſia*. Habet autem hæc ſponſa tria privilegia. 1. quod ſit fœcunda. 2. quòd ſemper virgo. 3. quod ex latere ſponſi progenita. Quæ tria ſimul ſumpta, nulli unquam ſponſæ obtigerunt. Beata Maria, Joſephi ſponſa, fuit quidem fœcunda, & ſemper virgo, non tamen è latere ſui ſponſi progenita. Eva è contrario fuit ex latere Adami procreata & fœcunda, non tamen ſemper virgo. At Eccleſia, Chriſti ſponſa, omnia ſimul nacta eſt. Ac primò, quod fœcunda ſit, patet ex illo Gal. 4. 31. *Non ſumus ancillæ filij, ſed liberæ*. Quòd virgo, ex illo 2. Corinth. 11. 12. *Deſpondi vos uni viro virginem caſtam exhibere Chriſto*. Quod ex latere Chriſti, colligunt plerique ex illo. Joan. 19. 34. *Unus militũ lancea latus ejus aperuit, & continuo exivit ſanguis & aqua:* Quomodo autem id intelligendum ſit, dictum eſt alibi.

16. Dicitur *Domus Dei*, quia tametſi Deus ubique ſit, ut ipſemet fatetur apud Jeremiam c. 23. & 24. *Cælum & terram ego impleo*: tamen peculiari modo habitat in Eccleſia, tanquam

tanquam in domo ſua, propter ſpecialem aſſiſtentiam & gubernationem, ut concluſio. 5. explicandum eſt. Hanc domum ipſe ſibi ædificavit ſupra firmam petram, ut nunquam ruitura ſit, Matth. 16. 18. In hac habet diſpenſatorem familiæ ſuæ, Lucæ 12. 42. In hac generat filios per baptiſmum, inſtituit per prædicationem Evangelij, nutrit per Euchariſtiam, ſanat per Pœnitentiam & Vnctionem. In hac habet vaſa omnis generis, aurea & argentea, lignea & fictilia, 2. Timoth. 2. 20. In hac celebrat convivium nuptiale, Matt. 22. 2. Denique extra hanc neminem ſalvum eſſe vult, ut paulo poſt videbimus.

17. Dicitur *columna, & firmamentum veritatis*, quia eſt columna firma & ſtabilis, quæ à veritate deflectere non poteſt: & ſua firmitate ac ſtabilitate ſuſtentat ſuos filios, ne veritate aberrent. Adverſarij paulò aliter explicant. Ajunt Eccleſiam dici columnam & firmamentum veritatis: Vel, quia non alibi habitat veritas Dei in hoc mundo, quàm in Eccleſia, ut vult Beda in commentario: Vel, quia Eccleſia eſt fida cuſtos veritas Dei, ut interpretatur Calvinus *lib. 4. Inſtitut. c. 1. §. 10.* Vel, ut loquitur in commentario, *quia veritatem præconio ſuo celebrat, quia puram & ſinceram retinet, quia ad poſteros tranſmittit*, Vel denique ut loquitur in cap. 43. Iſaiæ v. 10. *quia veritatem tuetur & propagat, ut à poſteris in omne ævum colatur.* Hæc omnia ſervientibus nobis pro 5. concluſione.

CONCLUSIO III.

Extra hanc viſibilem Eccleſiam nemo poteſt ſalvari.

18. ITa paſſim docent Patres. Auguſtinus lib. de unitate Eccleſiæ, cap. 19. *Ad ipſam verò ſalutem*, inquit, *ac vitam ateraam nemo pervenit, niſi qui habet caput Chriſtum. Habere autem caput Chriſtum nemo poterit, niſi qui in ejus corpore fuerit, quod eſt Eccleſia.* Et epiſt. 50. ad Bonifacium Comitem, ſub finem: *Eccleſia Catholica ſola eſt corpus Chriſti, cujus ille caput eſt, ſalvator corporis ſui, extra hoc corpus neminem vivificat Spiritus ſanctus.* Et paulo poſt: *Non habent itaque Spiritum ſanctum, qui ſunt extra Eccleſiam.* Et epiſt. 152. ad Donatiſtas. *Quiſquis ergo ab hac Catholica Eccleſia fuerit ſeparatus, quantumlibet laudabiliter ſe vivere exiſtimet, hoc ſolo ſcelere, quòd à Chriſti unitate disjunctus eſt, non habebit vitam; ſed ira Dei manet ſuper eum.* Et Sanctus Gregor. lib. 4. moral. c. 2. *Sancta univerſalis Eccleſia prædicat, ſalvari veraciter, niſi intra ſe non poſſe: aſſerens, quòd omnes, qui extra ipſam ſunt, minimè ſalvemur.*

19. Conſentiunt adverſarij. Calvin. *l. 4. c. 1. §. 4. Verùm*, inquit, *quia nunc de viſibili Eccleſia diſſerere propoſitum eſt, diſcamus vel uno matris elogio, quàm utilis ſit nobis ejus cognitio, imo neceſſaria: quando non alius eſt in vitam ingreſſus, niſi nos ipſa concipiat in utero, niſi pariat, niſi alat ſuis uberibus; denique ſub cuſtodia & gubernatione ſua nos tueatur, donec exuti carne mortali, ſimiles erimus Angelis.* Et paulo poſt: *Extra ejus gremium nulla eſt ſperanda peccatorum remiſſio, nulla ſalus.* Et rurſum §. 22. *Tria*, inquit, *hic nobis obſervanda ſunt, Primum, quantalibet ſanctitate polleant filij Dei, hac tamen conditione ſemper eſſe, quandiu in mortali corpore habitant, ut ſine peccatorum remiſſione conſiſtere nequeant coram Deo. Deinde, hoc beneficium ſic eſſe Eccleſiæ proprium, ut non aliter eo fruamur, quam ſi permaneamus in illius communione. Tertiò, per Eccleſiæ Miniſtros & Paſtores nobis diſpenſari, vel Evangelij prædicatione, vel Sacramentorum adminiſtratione.*

20. Et Philippus Melanchthon in examine ordinandorum, titulo de Eccleſia: *Non loquitur*: inquit, *de Eccleſia, ut de Idea Platonica, ſed monſtramus Eccleſiam, juxta dictum, dic Eccleſiæ. Hic neceſſe eſt intelligi viſibilem Eccleſiam.* Et mox quærit, an neceſſe ſit, ſingulos homines ſalvandos fieri cives hujus Eccleſiæ viſibilis. Et reſpondet his verbis: *Prorſus neceſſe eſt.*

21. Ejus rei variæ aſſignantur cauſæ ab Auguſtino, ſerm. 18. de Temp. Prima, quia in ſola Eccleſia immolatur hoſtia Redemptoris. Altera, in ſola vinæa laborantes mercedem donarij accipiunt. Tertia, omnes qui extra arcam Noë fuerunt, diluvio extincti ſunt. Quarta, membrum quod non manet in corpore, vitam habere non poteſt. Quinta, ramus præciſus ab arbore, non poteſt germinare. Sexta, rivus à fonte ſeparatus, areſcit. Alij hanc addunt: Chriſtus eſt Sponſus Eccleſiæ. At Chriſtus non eſt adulter: nec generat filios ex adultera: Ergo non generat filios, niſi ex Sponſa ſua Eccleſia. Nemo ergo filius Chriſti eſt, niſi matrem agnoſcat Eccleſiam. Huc ſpectat Cyprianus in lib. de Unitate Eccleſiæ, cùm ait: *Non habet Deum Patrem, qui Eccleſiam non habet Matrem.* Et Auguſtinus *lib. 4. de Symbolo ad Catechumenos, cap. 13. Si quis abſque Eccleſia inventus fuerit, alienus erit à numero filiorum, nec habebit Deum Patrem, qui Eccleſiam noluerit habere Matrem.*

22. Eodem pertinet vaticinium Iſaiæ, c. 60. 11. *Aperientur portæ tuæ jugiter, die ac nocte non claudentur, ut adferatur ad te fortitudo gentium, & Reges earum adducantur. Gens enim & regnum, quod non ſervierit tibi peribit.* Quibus verbis duo prędicit. Unum quòd Eccleſia Chriſti futura ſit viſibilis, quæ pateat omnibus gentibus, ſi velint intrare. Alterum, quòd omnes ſi perituri, qui eam ingreſſi non fuerint.

CONCLUSIO IV.

Hæc viſibilis Eccleſia non poteſt deficere vel errare in fide.

23. HÆc concluſio non debet intelligi de aliqua parte Eccleſiæ, ſed de tota Eccleſia. Nam certum eſt aliquos Chriſtianos erraſſe poſſe, & reipſa erraſſe. Erravit Arius, negans Chriſti divinitatem, Erravit Macedonius, negans Spiritus ſancti divinitatem. Erravit Neſtorius aſſerens duas in Chriſto perſonas. Errarunt Eutyches & Dioſcorus, aſſerentes unam in Chriſto naturam. Errarunt Pelagiani, negantes peccatum originale, & neceſſitatem gratiæ. Errarunt Donatiſtæ: & alij plures. Qui omnes propter ſuos errores, ab Eccleſia damnati, & tanquam putrida membra, abſciſſi ſunt.

24. At quæſtio eſt, an tota Eccleſia Chriſti, ſeu tota multitudo Chriſtianorum, quatenus ex Paſtoribus & ovibus conflata eſt, poſſit errare in aliquo puncto vel articulo fidei? Vel, ut clarius dicam, an Chriſtus qui Eccleſiam ſuam gubernat, permiſſurus ſit, ut ipſa tota, quatenus toto orbe diffuſa eſt, publicè profiteatur aliquod dogma, quod ſit contra fidem vel Evangelium. Hic à nobis diſſentiunt adverſarij. Ajunt totam Eccleſiam viſibilem, quæ primis quingentis annis habuit veram fidem & religionem, poſtea erraſſe & multis ſæculis, uſque ad tempora Lutheri, in errore perſtitiſſe: Vel ut alij loquuntur, totam periiſſe & defeciſſe; non quod perierint aut defecerint homines, ex quibus conflata eſt Eccleſia viſibilis; ſed quod defecerit eorum fides, & ſincera religio. Ita paſſim Lutherani & Calviniſtæ.

25. Sed manifeſtè refelluntur ex conceſſis, Primo, quia ipſi concedunt; eſſe articulum fidei, dari Eccleſiam Chriſti viſibilem, quæ ſancta & Catholica ſit, & hoc ſenſu interpretantur illud, quod in ſymbolo profitemur, *Credo ſanctam Eccleſiam Catholicam*, ut concluſione ſecunda oſtenſum eſt. At articuli fidei ſemper ſunt veri, nunquam falſi; Ergo ſemper verum eſt, dari Eccleſiam Chriſti viſibilem, quæ ſancta & Catholica ſit. Ergo falſum eſt, totam Chriſti Eccleſiam viſibilem poſt primos quingentos annos defeciſſe, & multis ſæculis nullam fuiſſe viſibilem Chriſti Eccleſiam. Nam ſi ita eſſet, non licuiſſet tunc dicere, *Credo ſanctam Eccleſiam Catholicam*,

26. Secundo, concedunt etiam adverſarij, Eccleſiam viſibilem eſſe ſponſam Chriſti, ut concluſione tertia dictum eſt. Hinc formo duplex argumentum. Unum ex parte ſponſi, qui indiſſolubili vinculo conjunxit ſibi Eccleſiam viſibilem, tanquam ſponſam perpetuam, ut explicat Apoſtolus Epheſ. 5. 31. Et prædictum eſt ab Oſea c. 2. 16. *Sponſabo te mihi in ſempiternum.* Ergo nunquam ab ea ſeparari poteſt. Alterum ex parte ſponſæ, quæ ad perpetuam ſubjectionem & fidem conjugalem obligavit ſe ſuo ſponſo, ut inſinuat idem Apoſtolus cùm ait: *Sicut Eccleſia ſubjecta eſt Chriſto, ita & mulieres viris ſuis ſubditæ ſint in omnibus*, quaſi dicat: Eccleſia eſt norma ſeu exemplar ſubjectionis & fidelitatis cui mulieres conformare ſe debent. At non eſſet norma fidelitatis, ſi poſt aliquot annos deficeret à ſuo ſponſo & fieret adultera. Unde Cyprianus lib. de unitate Eccleſiæ: *Adulterari non poteſt ſponſa Chriſti, incorrupta eſt, & pudica.*

27. Tertio, Eccleſia viſibilis eſt Domus Dei, de qua Chriſtus in evangelio, Matthæi. 16. 18. *Super hanc petram ædificabo Eccleſiam meam, & portæ inferi non prævalebunt adverſus*

Digitized by Google

adverſus eam. Ubi duo promittit. Primò, quòd velit Eccleſiam ſuam ædificare ſuper petram, ſecundo, quòd portæ inferi non ſint eam expugnaturæ. In utroque alludit ad id, quod Matth. 7. 24. dixerat ſapientiam architectum eſſe, qui ædificat domum ſuper petram: ſtultum qui ſuper arenam. Cauſam addit, quia quando oritur aliqua vehemens tempeſtas, mox corruit illa quæ ſuper arenam: non altera, quæ ſuper petram fundata eſt. Chriſtus ergo voluit imitari ſapientem architectum & ædificare Eccleſiam ſuam ſuper petram, ut nulla ventorum aut imbrium vi poſſit diſturbari. Hinc patet, eos magnam injuriam irrogare Chriſto, qui aſſerunt Eccleſiam ab ipſo ædificatam poſſe deficere, & reipſa defeciſſe. Nam inde ſequitur, non ſuper petram, ſed ſuper arenam fuiſſe ædificatam: ac proinde Chriſtum fuiſſe ſtultum, non ſapientem architectum; Imo fuiſſe mendacem, quòd promiſerit ſe ſuper petram ædificaturum, & non fecerit, quod dixerit, portas inferi non prævalituras, & prævaluerint. Hoc argumento uſi ſunt pleriquePatres, ut poſtea videbimus.

28. Quarto, Eccleſia viſibilis dicitur columna & firmamentum veritatis, triplici ſenſu, ut ſuprà dixi. Primo, quia eſt columna firma & ſtabilis quæ à veritate deflectere non poteſt, ut explicant Catholici. Secundo, quia eſt fida cuſtos veritatis, eámque puram & ſinceram ad poſteros tranſmittit, ut vult Calvinus. Tertio, quia non alibi habitat veritas Dei in hoc mundo, niſi in Eccleſia, ut interpretatur Beza. Hinc ſumo triplex argumentum. 1. Si Eccleſia viſibilis eſt columna firma & ſtabilis, quæ à veritate deflectere non poteſt, certum eſt non poſſe errare in fide. 2. Si eſt fida cuſtos veritatis, nunquam ſua culpa amittit veritatem, aut ſi illam amittit, non eſt fida illius cuſtos, 3. Si veritas non alibi habitat, quàm in Eccleſia viſibili; vel ergo ſuperioribus ſæculis non habitavit, veritas in hoc mundo: vel ſi habitavit non alibi, quàm in Eccleſia viſibili habitavit. Neceſſe ergo eſt fuiſſe Eccleſiam viſibilem.

29. Quinto, Nemo poteſt ſalvari extra Eccleſiam viſibilem ut cum Catholicis diſertè fatetur Calvinus. At ſemper aliqui ſalvantur: Ergo ſemper durat Eccleſia viſibilis. Falſum ergo eſt, Eccleſiam viſibilem multis ſæculis non extitiſſe. Nam ſi non extitiſſet, multis ſæculis nemo fuiſſet ſalvatus. Periiſſent igitur omnes majores noſtri, quotquot ante Lutherum per aliquot ſæcula, toto orbe vixerunt. Quis hoc credat?

30. Atque hæc argumenta ſumpta ſunt ex conceſſione adverſariorum. Accedunt alia ex Scripturis. Primum ex Iſaia, qui *c*. 54. nihil aliud, quàm de Eccleſiæ Chriſti fœcunditate, amplitudine, firmitate, perpetuitate, & victoria contra Hæreticos & alios hoſtes vaticinatur. Ac inter cætera, ſic eam alloquitur in perſona Dei, v. 4. *Nolite timere, quia non confunderis, neque erubeſces*. Confunderetur autem & erubeſceret, ſi erraret in fide, Et v. 10. *Montes commovebuntur & colles contremiſcent: miſericordia autem mea non recedet à te, & fœdus pacis meæ non movebitur*, id eſt, Etiamſi montes de loco ſuo moverentur, & colles contremiſcerent; non tamen miſericordia mea recedet à te, & fœdus pacis meæ, quod tecum inii, fixum & irrevocabile manſurum eſt. Et v. 11. *Ecce ego ſternam per ordinem lapides tuos, & fundabo te in ſaphiris. Et ponam jaſpidem propugnacula tua, & portas tuas in lapides ſculptos*, id eſt, Ergo ita fundabo & ſtabiliam te, ut tempeſtate convelli non poſſis: ita muniam te portis & propugnalis, ut futura ſis inexpugnabilis. Et v. 17. *Omne vas, quod fictum eſt contra te, non dirigetur: & omnem linguam reſiſtentem tibi in judicio condemnabis*, id eſt, Omnes adverſarii, quos diabolus contra te excitabit, non habebunt ſucceſſum: Et omnes hæreticos, qui tibi reſiſtent cauſa fidei ac religionis, de errore convictos condemnabis. Quod etiam factum eſt hactenus.

31. Secundum ex verbis Chriſti (quæ plane conſpirant cum verbis Iſaiæ. Mat. 16. 18. *Portæ inferi non prævalebunt adverſus eam*. Quæ jam explicata ſunt.) Sed audiamus Auguſtin. *lib*. 1. *de Symbolo ad Cathecumenos, capit*. 6. ubi ait: *Ipſa eſt Eccleſia ſancta, Eccleſia una, Eccleſia vera, Eccleſia Catholica, contra omnes hæreſes pugnans. Pugnare poteſt, expugnari tamen non poteſt. Hereſes omnes de illa exierunt, tanquam ſarmenta inutilia de vite præciſa. Ipſa autem manet in radice ſua, in vite ſua, in charitate ſua, Portæ infernorum non vincent eam*, Ubi manifeſtè loquitur de Eccleſia viſibili, ex qua exeunt hæretici. Non enim exeunt ex inviſibili, in qua ſoli prædeſtinati ſunt, quia in ea nunquam fuerunt. Igitur ex ſententia Auguſtini, Eccleſia viſibilis eſt una, vera, ſancta, Catholica, quæ à portis inferorum vinci aut expugnari non poteſt.

32. Tertium ſimiliter ex verbis Chriſti Matth. 28. 19. *Euntes in mundum univerſum, docete omnes gentes*, &c. *Et ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi*. Quaſi dicat. Ego mitto vos in univerſum orbē, ut apud Ethnicos prædiceris Evangelium, & Sacramēta adminiſtretis. Occurrent quidem multa pericula & adverſitates, quia Diabolus, qui habet ſuos cultores, & idololatras, crudeliſſime vos perſequetur: ſed forti eſtote animo. Ego non deſeram vos: Adero vobis & ſucceſſoribus veſtris, uſque ad finem mundi. Ego, inquam, adero, qui nuper dixi, *Non relinquam vos orphanos*, (Ioan. 14. 18. Ego qui dixi, *Confidite, ego vici mundū* Joan. 16. 33.) Ego contra quem *Princeps hujus mundi non habet quicquam*. (Ioan. 14. 30. Ego cui Pater promiſit, *Ponam inimicos tuos, ſcabellum pedum tuorum*, (Pſalm. 109. 2.)

33. Hoc etiam teſtimonio utitur Auguſtinus Conc. 2. in Pſ. 101. contra Donatiſtas, ubi introducit Eccleſiam ita loquentē cum Chriſto, *Quid eſt, quod neſcio qui recentes à me, murmurant contra me? Quid eſt, quod perditi me periiſſe contendunt? Certè enim hoc dicunt, quia fui, & non ſum. Annuntia mihi exiguitatem dierum meorum. Quandiu ero in iſto ſæculo: Annuntia mihi propter illos, qui dicunt: Fuit, & jā non eſt: apoſtatavit & periit Eccleſia de omnibus gentibus: Et annunciavit: Ecce ego vobiſcum ſum omnibus uſque ad conſummationem ſæculi*. Hic adverte, quomodo per latera Donatiſtarum confodiat Lutheranos & Calviniſtas, qui etiam dicunt, quod illi dicebant *Eccleſia Catholica jam non eſt, ſed fuit: apoſtatavit & periit*. Contra quos ſimiliter licebit exclamare: Quid eſt, quòd neſcio qui recedentes à me, murmurant contra me? Quid eſt, quod perditi me periiſſe contendunt? Nonne tu Domine dixiſti, Ecce ego tecum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi? Certè non dixiſti, Ecce tecum ſum quingentis annis, & poſtea per aliquot ſæcula te deſeram, uſque ad tempora Lutheri & Calvini; ſed diſertè *Omnibus diebus*, uſque ad finem mundi.

34. Denique, omnia argumenta, quibus olim Auguſtinus & alij Patres contra Donatiſtas uſi ſunt, valent etiam contra Lutheranos & Calviniſtas. Et quidem potiori jure. Ut hoc melius intelligatur, prius explicandum eſt, quid olim Donatiſtæ docuerunt de Eccleſia: Quid nunc Lutherani & Calviniſtæ doceant. Donatiſtæ docuerunt, Eccleſiam Catholicam, quæ antea toto orbe fuerat diſperſa, poſtea toto orbe periiſſe propter crimen Cęciliani Epiſcopi, & ſolum remanſiſſe in ea parte Africæ, quæ Donato adhærebat, ut teſtatur Auguſt. *in lib. de hæreſ. c*. 69.

35. Idem ferè docent Lutherani & Calviniſtæ. Nam primo aſſerunt, Eccleſiam Catholicam, quæ primis quingentis annis, toto orbe fuerat diffuſa, poſtea propter crimina Pontificis (quem Antichriſtum vocant) toto orbe periiſſe, ſecundo ita penitus periiſſe, ut nuſquam, nec in Europa, nec in Aſia, nec in Africa, ſalva & incolumis permanſerit; ſed ubique adultera & Apoſtatica fuerit deprehenſa. Tertio poſtea nihilominus in ea parte Europæ, quæ Luthero adhærebat, revixiſſe. In primo & tertio puncto, ſimiles ſunt Donatiſtis. In ſecundo, deteriores. Igitur quidquid Auguſtinus, & alij Patres contra Donatiſtas olim ſcripſerunt, id vel pari, vel potiori ratione contra Lutheranos & Calviniſtas ſcripſiſſe putandi ſunt.

Carolarium hujus concluſionis.

36. Cùm Eccleſia Chriſti, ut hactenus oſtenſum eſt, non poſſit deficere, vel errare in fide, propter peculiarem Spiritus ſancti aſſiſtentiam, quàm Chriſtus illi promiſit; magna omnino debet eſſe ejus authoritas in negotio fidei ac religionis. Hanc authoritatem ſæpè commendat Auguſtinus, ut *lib. contra epiſt. Manichæi c*. 5. cùm ait: *Ego verò Evangelio non crederem, niſi me Catholica Eccleſiæ commoveret authoritas*. Et lib. de utilitate credendi ad Honoratum, c. 17. *Cum igitur tantum auxilium Dei, tantum profectum fructúmque videamus, dubitamus nos ejus Eccleſiæ condere gremio, quæ ab Apoſtolica ſede per ſucceſſiones Epiſcoporum fruſtra hæreticis circumlatrantibus culmen authoritatis obtinuit; Cui nolle primas dare, vel ſummæ profectò impietatis eſt, vel præcipitis arrogantiæ*. Notent hoc adverſarij.

37. Porro in hac Eccleſiæ authoritate fundatur hæc communis regula, quam Catholici perpetuò urgent: Nemo poteſt errare in fide & religione, qui ſentit quod tota

Digitized by Google

Eccleſia ſentit. Vel, quod idem eſt, Unuſquiſque tutò ac ſecurè poteſt id amplecti aut reſpuere, quod tota Eccleſia amplectitur aut reſpuit. Hanc regulam ubique tenuit Auguſtinus, & ex ea definivit hæc puncta.

1. Orandum eſſe pro mortuis, libro de cura pro mortuis, cap. 1.

2. Parvulos eſſe baptizandos. Epiſtola vigeſima octava ad Hieronymum.

3. Parvulis prodeſſe fidem eorum, à quibus ad Baptiſmum offeruntur, lib. 3. de libero arbitrio, *c*. 23.)

4. Hæreticos non eſſe rebaptizandos. lib. 1. contra Creſconium Grammaticum, *c*. 33.)

5. Librum Matthæi Evangeliſtæ canonicum eſſe, non librum Manichæi, qui illi contrarius eſt, lib. 18. contra Fauſtum, *c*. 2.

6. Hæreticis & Schiſmaticis non eſſe præciſam ſpem ſalutis, ſi reſipiſcant. Libro inchoatæ expoſitionis Epiſtolæ ad Romanos poſt medium.

38. Denique, ut ſemel dicam omnia, in omnibus ſequendum eſſe judicium Eccleſiæ epiſtola 118. ad Januarium, c. 5. *Ad hæc*, inquit, *ita reſpondeo, ſi divinæ Scripturæ authoritas, non ſit dubitandum, quin ita facere debeamus, ut legimus, ut jam non quomodo faciendum, ſed quomodo Sacramentum intelligendum ſit, diſputemus. Similiter etiam ſi quid horum tota per orbem frequentet Eccleſia, Nam & hinc, quin ita faciendum ſit, diſputare inſolentiſſima inſania eſt.*

39. Hæc Auguſtinus. Et quamvis aliqua ex ſupradictis punctis, quæ ex ipſo allata ſunt, ſoleant probari ex Traditione Apoſtolica, ut *ca*. 4. §. 16. *& ſequentibus* oſtenſum eſt, hoc tamen non obſtat, quominus poſſint etiam probari ex authoritate Eccleſiæ præſertim cum ex praxi, judicio & authoritate Eccleſiæ debeamus cognoſcere, quænam ſint Traditiones Apoſtolicæ, & quæ non ſint.

40. Nos cum Auguſtino eandem regulam amplectimur & ex ea ſpeciatim deducimus eos non errare, qui defendunt Purgatorium, ſacrificium Miſſæ, Invocationem Sanctorum, Exorciſmum, & ſimilia, quæ conſenſu totius Eccleſiæ, antequam Lutherus & Calvinus noſcerentur, recepta & approbata ſunt. Adverſarii ſi hanc regulam reſpuunt, nihil certi habere poſſint in rebus fidei ac religionis, ut in Epilogo hujus capitis demonſtrabo. Nunc videamus quid ipſi abiiciant contra ea, quæ hactenus dicta ſunt.

Prima Objectio.

41. Primo ſic objiciunt. Synagoga Judæorum defecit à fide. Ergo etiam Eccleſia poteſt deficere, cùm ſit par ratio. Antecedens probatur, quia primo defecit tempore Moſis, quando Aaron cum toto populo adoravit vitulum. Exod. 32. 4. Secundò, tempore Heliæ, quando nullus manſit fidelis, niſi ſolus Helias, ut ipſemet conquæritur. 3. Reg. 9. 14. *Derelictus ſum ego ſolus, & quærunt animam meam, ut auferant eam.* Tertiò, tempore Iſaiæ & Jeremiæ, quando omnes receſſerunt à Deo. Iſa. 1. 7. *Cognovit bos poſſeſſorem ſuum, & aſinus præſepe domini ſui: Iſraël autem me non cognovit.* Et Jerem. 2. 13. *Duo mala fecit populus meus: me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt ſibi ciſternas diſſipatas, quæ continere non valent aquas.* Et 2. Paralip. 15. 3. *Tranſibunt multi dies in Iſraël, abſque Sacerdote Doctore, & abſque lege.* Quarto, tempore Chriſti, quando tota Synagoga cum omnibus ceremoniis ſuis expiravit.

42. Reſpondeo. Quidquid ſit de antecedente, de quo paulo poſt, neganda eſt conſequentia. Non enim ſequitur; Synagoga defecit, ergo Eccleſia deficiet. Primo, quia Eccleſia habet promiſſionem de ſua firmitate ac ſtabilitate, quam Synagoga non habuit. Non enim de Synagoga, ſed de Eccleſia dictum eſt, *Portæ inferi non prævalebunt adverſus eam*. Secundo, Eccleſia eſt libera, Synagoga fuit ancilla. Et illa deſignatur per Saram, quæ fuit uxor Abrahæ: hæc per Agar, quæ fuit ancilla. Galat. 4. 24., At Agar fuit dimiſſa & repudiata, non item Sara: Ergo ſimiliter Synagoga debuit repudiari, non item Eccleſia. Tertio, Eccleſia eſt Catholica ſeu univerſalis, non ſolum ratione loci, ſed etiam ratione hominum ſalvandorum. Quotquot enim ſalvantur, in Eccleſia ſalvantur: & extra illam nemo ſalvari poteſt. Igitur, ſi deficeret tota Eccleſia nullus omnino ſalvaretur. At Synagoga non erat Catholica ſeu univerſalis, quia extra illam poterant homines ſalvari, ut Ninivitæ, & alij. Tametſi ergo defeciſſet tota Synagoga, adhuc tamen potuiſſent homines ſalvari.

43. Hæc de conſequentia. In probatione antecedentis multa aſſumuntur quæ examinanda ſunt. Primum eſt Synagogam tempore Moſis in adorando vitulo, à fide defeciſſe. Falſum eſt. Non defecit tota Synagoga, ſed pars ejus. Non enim defecit Moſes, nec Levitæ & Sacerdotes, ut patet ex illo Exod. 32. 25. *Videns ergo Moſes populum ait: Si quis eſt Domini, jungatur mihi: Congregatique ſunt ad eum omnes filij Levi.* Erant autem filij Levi viginti duo millia. ut habetur Num. 3. 39.

44. Alterum eſt. Synagogam tempore Heliæ, Iſaiæ, & Jeremiæ, defeciſſe à fide. Hic opus eſt diſtinctione. Nam eo tempore duo regna pertinebant ad Synagogam: alterum Juda, quod conſtabat duabus; alterum Iſraël, quod conſtabat decem tribubus. Hoc poſterius ſtatim à principio, ſub primo Rege Jeroboam, defecit à vera fide, & publicè cœpit idolas adorare. 3. Reg. 12. 18. Et in eo ſtatu permanſit uſque ad captivitatem, juxta illud 4. Reg. 17. 22. *Ambulaverunt filij Iſraël in univerſis peccatis Ieroboam quæ fecerat, & non receſſerunt ab eis, uſquequo Dominus auferret Iſrael à facie ſua in Aſſyrios.* Nihilominus ſemper aliqui fuerunt in illo regno, qui abſtinerent ab idololatria, & verum Deum agnoſcerent, etiam tempore Heliæ. Nam cum ipſe putaret ſe ſolum relictum eſſe, audivit reſponſum à Deo 3. Reg. 19. 18. *Dereliqui mihi in Iſrael ſeptem millia virorum, quorum genua non ſunt incurvata ante Baal.*

45. In regno Juda aliter res habuit. Nam aliqui Reges fuerunt boni & cultores veri. Aſa, Joſaphat, Azarias, Joathan, Ezechias & Joſias, ſub quibus vera religio vel reſtaurata vel conſervata eſt. Alia mali & idololatræ, ut Achaz, Manaſſes, Amon. Alij denique non quidem idololatræ, ſed tamen mali. Semper tamen in templo Salomonis videtur manſiſſe uſus ſacrificiorum, ſecundùm legem Moſaicam, uſque ad captivitatem Babylonicam, ut colligitur ex illis verbis 2. Machab. 1. 19. *Cùm in Perſidem ducerentur Patres noſtri, Sacerdotes qui tunc Dei cultores erant: acceptum ignem de altari occultè abſconderunt in valle, ubi erat puteus altus & ſiccus.* Loquitur de igne cælitus à Deo miſſo, quo utebantur Sacerdotes in quotidianis ſacrificiis. Levit. 9. & 10. Igitur ignis ille fuit conſervatus in templo, ad illud tempus quo Judæi in Perſidem captivi adducebantur.

46. Tertium eſt Synagogam tempore Chriſti defeciſſe. Hoc verum eſt. Non quod tunc defecerit à vera fide, quam antea profitebatur, ſed quia tunc repudiata eſt cum ſuis ceremoniis & ſacrificiis, & in ejus locum ſucceſſit Eccleſia Chriſti. At non ſequitur hanc ſimiliter repudiandam. Imò contrarium ſequitur. Primò, quia ut ante dixi, Synagogam repræſentabat ancilla Abrahæ, quæ fuit repudiata: Eccleſiam verò uxor Abrahæ, quæ non fuit repudiata. Secundo, Synagoga propterea fuit repudiata, quod neque perfecta eſſet, neque ſufficiens ad ſalutem, juxta illud Hebr. 7. 19. *Nihil ad perfectum adducit lex.* Et hoc ſenſu ceremoniæ & Sacramenta Synagogę vocantur ab Apoſtolo *infirma & egena elementa*. Galat. 9. 9. At Eccleſia Chriſti eſt perfecta & ſufficiens ad ſalutem, quia Sacramenta ipſius, quæ à Chriſto inſtituta ſunt, habent vim juſtificandi, & tollendi peccata. Unde Auguſtinus in Pſalm. 73. *Sacramenta*, inquit, *novi Teſtamenti dant ſalutem: Sacramenta veteris Teſtamenti promiſerunt Salvatorem.* Tertio Synagoga continebat umbram. Hebr. 10. 1. Eccleſia continet lucem, quæ eſt Chriſtus Joan. 1. At umbra neceſſaria deficit accedente luce. Debuit igitur ceſſare Synagoga cum ſacrificiis Moſaicis, quando venit Eccleſia cum Chriſto. Quarto, Synagoga erat inſtituta pro ſervis: Eccleſia filiis. At ſervi accipiunt temporalem mercedem à ſuis dominis, & ſic dimittuntur: Filij autem ſuccedunt in perpetuam hæreditatem. Quod inſinuat Apoſtolus ad Galatas 30. *Ejice ancillam & filium ejus, Non enim hæres erit filius ancillæ cum filio liberæ.*

Secunda Objectio.

47. Secundò ſic objiciunt: Eccleſia deficiet à fide tempore Antichriſti, ut prædixit Apoſtolus 2. Theſſalonic. 2. 3. *Niſi venerit diſceſſio primum*, (id eſt defectio à fide) *& revelatus fuerit homo peccati*, id eſt, Antichriſtus, &c. At jampridem revelatus eſt Antichriſtus, quem conſtat eſſe Pontificem Romanum: Ergo jam pridem Eccleſia defecit à fide. Reſpondeo. Minor apertè falſa eſt. Major dupliciter poteſt intelligi. Primò de defectione omnium fidelium. Secundò, de defectione aliquorum. Priori modo falſa

eſt,

Digitized by Google

eſt,non ſolùm ex noſtra,ſed etiam ad verſariorum ſententia. Nam ipſi dicunt Antichriſtum jam veniſſe,& tamen negant omnes fideles à fide defeciſſe,cum & ipſi ſuo judicio fideles ſint.Poſteriori modo vera eſt,quia alioqui fideles deficient à fide , tempore Antichriſti. Quod tamen mirum non eſt. Nam à tempore Apoſtolorum, ſingulis ætatibus aliqui defecerunt : ut Nicolaitæ,Marcionitæ, Novatiani,Ariani,Donatiſtæ Pelagiani,Severiani,Iconomachi,Cathari,Uvaldenſes,Anabaptiſtæ , & plures alii.

48. An verò Apoſtolus, qui adducitur ad probationem Majoris loquatur de defectione è fide,certum non eſt.Multi putant illum loqui de defectione ab Imperio Romano, ut Divus Hieronymus epiſt.151.ad Algaſim q.11 *Niſi*, inquit,*venerit diſceſſio primum,quod Græcè dicitur Apoſtaſia,ut omnes gentes quæ Romano Imperio ſubjacent , recedant ab eo : Et niſi Romanum Imperium fuerit antea deſolatum,& Antichriſtus præceſſerit,Chriſtus non veniet:qui ideo venturus eſt,ut Antichriſtum deſtruat.* Idem ſentiunt Tertul.*lib.de reſurrect.carnis,c.24.*& multi in commentario illius loci.Sed quidquid ſit de ſenſu verborum Apoſtoli,certum eſt,non totam Eccleſiam , ſed aliquos de Eccleſia defecturos à fide tempore Antichriſti, quod non eſt contra nos.

Tertia Objectio.

49.Tertiò objiciunt illud Dan.9.27.*Deficiet hoſtia & ſacrificium*:quod interpretantur de defectione Eccleſię.Reſpondeo. Extant clariſſima teſtimonia in contrarium, quæ hactenus citata ſunt. Cur illi ad verſarij fidem non habent; Cur unum illud ex Daniele, quod obſcurum eſt,his omnibus anteponunt:Nimirùm in hac re imitantur Donatiſtas, qui ut oſtenderent Eccleſiam in ſola Africa remanſiſſe, citabant illud Can.1.6. *Indica mihi ubi paſcas , ubi cubes in meridie?* Unde ſic ratiocinabantur:Eccleſia cubat in meridie:ſed Afric.eſt meridies:Ergo Eccleſia cubat in Africa.Extra Africam ergo non eſt. Quos refellit Auguſtinus *in lib. de unitate Eccleſiæ,c.16.*hoc potiſſimum argumento.Multa ſunt clara ſcripturæ teſtimonia,quæ docent Eccleſiam toto orbe diffuſam eſſe:Ergo malè faciunt Donatiſtæ,cùm ex uno obſcuro teſtimonio conantur probare Eccleſiam eſſe in ſola Africa.

50.Verba Auguſtini ſunt hæc:*Scrutamini Scripturas canonicas,& eruite aliquid manifeſtum, quo demonſtretis Eccleſiam in ſola Africa ,remanſiſſe,&c. aliquid proferte quod non egeat interprete,nec unde convincamini, quod de alia re dictũ ſit ,& vos illud veſtrũ ſenſum detorquere conamini.Videtis enim nunc illud unicũ,quod proferre conſueviſtis.*Ubi paſcis,ubi cubas in meridie, *quemadmodum excuſſis omnibus ejuſdem loci verbis,longè aliud indicat, quàm vos putatis.Et ſi hoc ſonat, quod vultis, Maximianiſtæ vos in eo vincerent. Magis enim meridiei provincia, Bezantium,Trypolis,ubi illi ſunt,quàm Numidia , ubi vos præpolletis. Ita ergo ipſi poſſunt germanius & diſtinctius gloriari de meridie , ut eos excludere ab hac ſententia non poſſitis,niſi in illis verbis verum ſenſum,& catholicum teneatis.Aliquid ergo proferte,quod non contra vos verius interpretetur,ſed quod interprete omnino non egeat. Sicut non eget interprete.*Terra tua orbis terrarum,&c.*Sicut non eget interprete.* Convertentur ad Dominum univerſi fines terræ,&c.*Sicut non eget interprete,* Eritis mihi teſtes in Jeruſalem,& in tota Judæa & Samaria,& uſque in totam terram,&c.

51. Simili modo refellendi ſunt noſtri adverſarij. Scrutentur ſcripturas canonicas , & eruant aliquid manifeſtum,quo demonſtrent Eccleſiam defeciſſe à fide. Aliquid proferant quod non egeat interprete.Sicut non eget interprete, *Portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Sicut non eget interprete.*Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi.*Sicut non eget interprete,*Ego rogavi pro te,ut non deficiat fides tua.*Sicut non eget interprete,*Eccleſia eſt columna & firmamentum veritatis.* Et quæ ſimilia ſunt. Nam illud quod proferunt ex Daniele *Deficiet hoſtia & ſacrificium*, nihil ipſis patrocinatur, niſi ipſi ſint interpretes. Nam alij non interpretantur de defectione Eccleſiæ Chriſtianæ,ut ipſi,ſed de defectione Synagogæ Judæorum. Et eo autem quod Synagoga defecerit,non ſequitur Eccleſiam quoque defeciſſe,aut defecturam eſſe:imò contrarium,ut ſupra oſtendi.

Quarta objectio.

52.Quartò ſic objiciunt:Eccleſia comparatur Lunæ, ut patet ex Scriptura & Patribus.At Luna aliquando deficit: Ergo etiam Eccleſia aliquando deficit. Reſpondeo. Hic iterum apparet,eos,qui hoc objiciunt,degeneres eſſe filios Eccleſiæ. Habent clara & aperta teſtimonia pro innocentia & integritate ſuæ matris,ut jam oſtenſum eſt.Cur ſine cauſa quærunt occaſionem calumniandi:Cur quæ à Scriptura & Patribus optimo ſenſu dicta ſunt,ſiniſtrè interpretantur. Eſto ſanè, Eccleſia ſit ſimilis Lunæ. Sed in quo illis ſimilis eſt:An in eo,quòd Luna ſæpè deficit,ſic etiam Eccleſia ſæpè deficiat.Hoc dicunt,qui oderunt Eccleſiam. In quo ergo.In his potiſſimuum.

53.Primò,Sicut Luna in principio menſis exigua eſt, ac deinde paulatim creſcit,donec plena & perfecta ſit:Ita Eccleſia in principio ſui ortus exiguum terræ locum occupabat,ac poſtea ita crevit,ut tandem toto terrarum orbe diffunderetur.Sic Auguſtinus in Pſal.103.circa illum verſiculum,*Fecit Lunam in tempora*; ubi ait:*Intelligimus ſpiritualiter Eccleſiam creſcentem de minimo,*&c.*Quando obſcura erat Eccleſia;quando nondum apparebat,*&c.*Modo quàm cæcus eſt,qui plena Luna errat?*

54.Secundò,ſicut Luna accipit lumen corporale à Sole,ita Eccleſia accipit lumen fidei ac ſanctitatis à Chriſto.Sic idem Auguſtinus in Pſal.10.*Luna*,inquit, *intelligitur Eccleſia , quod ſuum lumen non habeat,ſed ab unigenito Dei Filio, qui multis locis in ſanctis allegoricè Sol appellatus eſt illuſtratur.* Et Philo Epiſcopus Carpatius in Cantica Canticorum:*Luna comparatur Eccleſia, propterea quod quidquid habet divini luminis,id à juſtitiæ Sole illo immobili atque divino accipit.*

55.Tertio,ſicut Luna mutationi obnoxia eſt, etiam Eccleſia in hac vita.Nam aliquando fruitur pace,aliquando patitur perſecutiones.Nunquam tamen deficit. Sic Ambroſius *lib.4.Hexameron c. 2. Eccleſia tempora ſua habet perſecutionis & pacis.Nam videtur ſicut Luna deficere , ſed non deficit.Obumbrari poteſt, deficere non poteſt.*

56.In his ergo conſiſtit ſimilitudo inter Lunam & Eccleſiam, non item in defectione.Nam Eccleſia nunquam deficit in fide:ſemper firma,ſtabilis ac immobilis eſt.Et ex hac parte,non Lunam,ſed terram imitatur, juxta illud Gregorii Magni in Pſalm. 5. Pœnitentialem : *Eccleſia dicta eſt terra,quia in ſoliditate fidei perpetua firmitate immobiliter perſeverat.*

57.Miror vero adverſarios , cur hanc unam ſimilitudinem allegant in præiudicium Eccleſiæ, cùm ſint multæ aliæ,quæ in favorem & commendationem illius allegari poterant.Nam in Scripturis & Patribus Eccleſia non ſolùm Luna per allegoriam vocata eſt,ſed etiam Sol, Hortus concluſus,Fons ſignatus, Paradiſus , Columba ſpecioſa , Civitas Dei, Terra viventium.Mulier amicta Sole, Regina in veſtitu deaurato. Quæ omnia honorifica ſunt, ſi eſſent boni Eccleſiæ filij merito hos titulos ſuæ matri tribuerent, & ab omni calumniandi ſtudio abſtinerent. Nunc quia ſecus faciunt, inter eos computari debent, de quibus ſcriptum eſt Iſaiæ 1.2.*Filios enutrivi & exaltavi:ipſi autem ſpreverunt me.*

CONCLUSIO V.

Viſibilis Chriſti Eccleſia,de qua hactenus dictum eſt , non eſt alia quàm Romana , ſeu Pontificia toto orbe diffuſa.

58. HIc notandum eſt,Eccleſiam Romanam dupliciter ſumi poſſe.1. Pro illa ſola Eccleſia particulari , quæ olim Romæ fuit,& nunc eſt , 2. Pro collectione omnium fidelium , qui toto orbe diſperſi , adhærebant olim Romano Pontifici, & nunc etiam adhærent. Et hoc poſteriori ſenſu habet varia nomina. 1. Dicitur Catholica ſeu univerſalis,quia toto orbe diffuſa.2.Pontificia;quia Pontifici ſubjecta 3.Romana à nobiliori ſui parte.

59. Igitur in hac Concluſione loquimur de Romana Eccleſia poſteriori modo ſumpta: & aſſerimus eam eſſe veram Chriſti Eccleſiam , cujus proprietates hactenus explicatæ ſunt. Quod ſic oſtendo. Viſibilis Chriſti Eccleſia non poteſt deficere aut errare in fide , ut probatum eſt : Ergo à tempore Apoſtolorum ad nos uſque , ſemper manſit viſibilis Chriſti Eccleſia ſine ulla interruptione aut errore : At nulla alia viſibilis , præter Romana ſeu Pontificia , manſit ſine ulla interruptione & errore : Ergo ſola Romana ſeu Pontificia eſt viſibilis Chriſti Eccleſia. Minorem probo inductione, quia Judaica abrogata & repudiata eſt per mortem Chriſti. Turcica ſeu Mahumetana non ſemper fuit. Calviniana & Lutherana, quam reformatam vocant, nova

nova eſt. Cœpit enim cum ipſa reformatione, à quo nomen habet, quæ à Luthero & Calvino, ut ipſorum aſſeclæ dicunt, facta eſt. Sola Pontificia huc uſque perſeveravit. Quid hîc reſpondebunt adverſarij? An putant aliam, præter Pontificiam viſibiliter & ſine errore ſemper extitiſſe? ſi putant, dicant obſecro, quæ illa ſit? quo nomine appelletur, quas mundi partes occupaverit, & adhuc occupet: quos Paſtores & Epiſcopos habuerit, & adhuc habeat. Qui Reges & Imperatores illi adhæſerint, & adhuc adhæreant: qui hæretici ab illa damnati: quæ Academiæ confirmatæ: quæ templa & monaſteria erecta. Hîc non evadent, ſat ſcio.

60. Non deſunt tamen, qui oppreſſi hoc argumento, fingant Eccleſiam quandam in cunis jacentem & vagientem, quæ nec fari poſſit, nec fidem profiteri. Ajunt enim Eccleſiam Chriſti aliquot ſæculis tam fuiſſe corruptam ac vitiatam, ut nulli in ea fuerint veri fideles, niſi infantes baptizati. Et ſine dubio intelligunt Eccleſiam Romanam ſeu Pontificiam, quam putant ſuperioribus ſæculis penitus defeciſſe, niſi quod ſoli infantes legitimè in ea baptizati, tanquam vera ipſius membra permanſerint. Miſerum perfugium, & ipſis adverſariis pernitioſum. Nam ipſi paſſim docent duas eſſe notas Eccleſiæ, nempè ſinceram prædicationem Evangelij, & legitimam Sacramentorum adminiſtrationem, ex quibus vera Chriſti Eccleſia dignoſci debeat, & ſine quibus conſiſtere non poſſit, ut videre eſt *in Confeſſione Auguſtana art. 7. & in Apologia ejuſdem*, & in Calvino *lib. 4. Inſtit. c. 1. §. 9. 10. & 11.* At hæ duæ notæ non conveniunt Eccleſiæ, in qua ſoli infantes baptizati ſunt, quia ſoli infantes nec poſſunt ſincerè prædicare Evangelium, nec legitimè adminiſtrare Sacramenta: Ergo Eccleſia, in qua ſoli infantes ſunt, non eſt vera Chriſti Eccleſia.

61. Alij habent aliud refugium. Aiunt ſemper in Eccleſia fuiſſe unum aut alterum cordatum virum, qui Papæ contradixerit, cujuſmodi diverſis temporibus fuerunt Joan. Uviclef, Joan. Hus, Lutherus, Calvinus. Æquè ineptè. Nam primò, dicant mihi quis fuerit ille unus, vel qui duo cordati viri, qui ante Uvicleffum per ſingula ſuperiora ſæcula Papæ contradixerint. Si neſciunt, quare temerè affirmant. Si ſciunt, edicant eorum nomina, locum habitationis, & cæteras circumſtantias. Non poterunt. Secundò Eccleſia Chriſti non eſt deterioris conditionis, quàm fuerit Synagoga Judæorum, cùm Eccleſia ſit domina, Synagoga ancilla, Ad Galat. 4. 22. At Synagoga nunquam fuit tam deſerta, ut duo tantum viri in ea reperirentur. Imò tempore Heliæ, cùm putaretur deſertiſſima, ſeptem millia virorum in ea reperta ſunt Rom. 9. 4. Cur ergo adverſarij fingunt Eccleſiam Chriſti fuiſſe aliquando tam deſertam, ut duo tantùm viri in ea reperti fuerint? Quod manifeſtè repugnat Scripturæ, quę apud Iſaiam teſtatur Eccleſiam Chriſti multò fœcundiorem & ampliorem fore quàm fuerit Synagoga. Iſa. 54. 1. Tertiò, Donatiſtæ plus tribuebant Eccleſiæ, quàm hi faciunt. Nam illi tametſi dicerent Eccleſiam toto orbe periiſſe, & in ſola Africa remanſiſſe, non tamen auſi ſunt aſſerere quod hi aſſerunt remanſiſſe aliquando tantùm viris, qui Papæ contradixerint. Si ergo illi, qui melius ſentiebant de Eccleſia, quàm hi noſtri adverſarij ſentiunt, nihilominus ab Auguſtino & aliis Patribus damnati ſunt tanquam hæretici, quid de his noſtris fieri oportere exiſtimandum eſt.

Epilogus hujus capitis.

62. Ex iis quæ hoc toto capite dicta ſunt; magnam conſolationem & ſecuritatem percipiunt Catholici in negotio fidei ac Religionis. Adverſarij è contrario confuſionem & diffidentiam. Nam Catholici, ut ſupra dixi, cum Auguſtino ſequuntur hanc certam & fixam regulam: *Tota Eccleſia non poteſt errare in fide.* Ex qua tria inferunt. Primò, Eccleſiam Romanam, quam adverſarii concedunt primis trecentis aut quadringentis annis fuiſſe veram Chriſti Eccleſiam, hactenus non erraſſe in fide. Secundò, tutos ac ſecuros ſe eſſe in fide, quamdiu publicè profitentur, id quod Eccleſia Romana toto orbe diffuſa publicè profitetur. Tertiò ſe in defenſione Romanæ Eccleſiæ ſimiles eſſe probis filiis, qui matri ſuæ honorem deferunt, & ſubſidium præſtant.

63. Adverſarij tenent contrariam hanc regulam *Tota Eccleſia poteſt errare in fide.* Ex qua ſequitur totam ipſorum Eccleſiam errare poſſe, ideóque neminem apud eos ſecurum ac tutum eſſe de ſua fide. Vel enim ſequuntur Eccleſiam ſuam, vel ab ea diſſentiunt. Si illam ſequuntur, nihil certi habent ſi ipſa errare poteſt. Si ab ea diſſentiunt, magis perplexi ſunt, quia ſi tota ipſorum Eccleſia errare poteſt, multo magis ſinguli ipſorum poſſunt.

64. Quod magis confirmo ex duobus principiis quæ ipſi ſtatuunt. Unum eſt Pontificiam Eccleſiam non ſubitò, ſed ſenſim defeciſſe à fide, ac tandem omni fide abjecta, adulteram factam eſſe. Alterum, defectionem illam initio fuiſſe latentem & occultam, adeo ut nec locus, nec tempus, nec aliæ circumſtantiæ illius certò deſignari potuerint. Tandem tamen poſt aliquot ſæcula à Luthero & Calvino publicè fuiſſe notatam & deprehenſam.

Ex utroque ſic concludo. Quod contingit Eccleſiæ Pontificiæ, poteſt etiam contingere Eccleſiæ Reformatæ: At Pontificia, ut adverſarij dicunt, ſenſim, latenter, & occultè defecit à fide, nobis non advertentibus: Ergo etiam Reformata poteſt ſenſim, latenter & occultè deficere, ipſis non advertentibus. Quid ſi ergo jam defecerit, & ipſi non adverterint. Imo quomodo poſſunt advertere, ſi defectio latens & occulta eſt. Manent ergo incerti de ſua fide & Eccleſia.

65. Hîc planè conſtricti ſunt. Nec video quid poſſit reſponderi. Nam quod aliqui dicunt, Eccleſiam non poſſe errare, vel deficere à fide, quandiu ſequitur verbum Dei, fruſtra eſt. Primò, quia argumentum, quod jam poſui, repetam hoc modo: Quidquid contingit Eccleſiæ Pontificiæ, poteſt etiam contingere Eccleſiæ Reformatæ: At Pontificia ut ipſi volunt, ſenſim latenter & occultè deſeruit verbum Dei, nobis non advertentibus: Ergo etiam Reformata poteſt ſenſim, latenter & occultè deſerere verbum Dei, ipſis non advertentibus: Quid ſi ergo iam deſeruerit, &, ipſi non adverterint. Nunquam elabentur ex hac labyrintho. Semper manebunt dubij & incerti de ſua fide, niſi nobiſcum aſſerant totam Eccleſiam errare aut deficere non poſſe.

66. Deinde, unde conſtabit adverſariis an noſtra, vel ipſorum Eccleſia ſequatur verbum Dei necne. Nos noſtram defendimus, illi ſuam. Quis decidet hanc litem. Deſignent ipſi infallibilem Judicem qui ſententiam ferat. Non poſſunt. Vel enim deſignabunt ipſum verbum Dei, vel Eccleſiam, vel ſingulos qui ſunt in Eccleſia, vel aliquos ex illis. Ac primò, ſi deſignent verbum Dei, nos vicimus. Nam verbum Dei expreſse aſſerit, Eccleſiam eſſe columnam veritatis, quam nullæ inferorum vires everſuræ ſint. Idem nos aſſerimus. Si ergo hoc Judice cauſa definienda eſt, victoria noſtra eſt. Si autem deſignent Eccleſiam contra ſe faciunt. Vel enim ſententia Eccleſiæ infallibilis eſt, vel falli poteſt. Si infallibilis eſt, errant ipſi, qui dicũt errare poſſe. Si falli, poteſt, iterum errant, quia cum debeant aſſignare infallibilem Judicem deſignant Eccleſiam, quam aiunt falli & errare poſſe. Denique ſi deſignent vel ſingulos, vel aliquos eorum, qui in Eccleſia ſunt, magis deſipiunt. Si enim tota Eccleſia errare poteſt, quanto magis ſinguli, qui in Eccleſia ſunt, errare poſſunt.

67. Fortè dicturi ſunt duplicem eſſe Eccleſiam: unam viſibilem, in qua boni & mali ſunt permixti: alteram inviſibilem, in qua ſoli prædeſtinati ſunt. Totam viſibilem errare poſſe, non item inviſibilem. Sed hoc etiam fruſtra, Imò qui hoc dicunt, ſecum ipſi pugnant. Nam omnes prædeſtinati, quos aiunt eſſe in Eccleſia inviſibili, ſunt etiam in Eccleſia viſibili: Ergo ſi tota viſibilis errare poteſt, omnes etiam prædeſtinati errare poſſunt: At ſi hi non poſſunt, nec tota viſibilis Eccleſia poteſt. Quòd autem omnes prædeſtinati ſint in Eccleſia viſibili, ne adverſarij quidem negare poſſunt. Et ratio manifeſta eſt, quia nullus ſalvatur extra Eccleſiam viſibilem, ut concluſ. ex illorum conceſſione probatum eſt: At omnes prædeſtinati ſalvantur: ergo nullus prædeſtinatus eſt extra Eccleſiam viſibilem.

68. Ex dictis colligo duplex dilemma in adverſarios. Unum eſt: Vel tota Eccleſia viſibilis erravit in fide ante ortum Lutheri, vel non erravit. Si tota erravit, omnes & ſingulos Chriſtianos errare neceſſe eſt, etiam prædeſtinatos. Nulla igitur tunc erat fides in terris. Unde igitur Lutherus eam accepit. Si non erravit, cur adverſarij finunt erraſſe, cur eam, ut errantem deſerunt.

69. Alterum: Vel tota Eccleſia Reformata, in qua Lutherani & Calviniſtæ ſunt, poteſt errare in fide, ipſis non advertentibus, vel non poteſt. Si non poteſt, quomodo Pontificia non potuit. Si poteſt, quid ſi iam erret, & ipſi non advertant. Repeto quod ſupra dixi, ſemper dubios &

incertos

incertos fore, quandiu ſentiunt Eccleſiam errare poſſe. Deponant hunc errorem, & id ſentiant de Matre Eccleſia, quod majores noſtri ſenſerunt. Sic futurum eſt, ut amplius non errent.

CAPUT III.

De motivis quæ inducunt hominem ad credendum.

1. MOtiva quæ inducunt hominem ad credendum, & prudenter ſuadent fidem Chriſtianam ac Catholicam amplectendam eſſe, ſunt ferè hujuſmodi 1. Miracula, quæ fiunt in confirmationem fidei. 2. Conſenſus populorum & gentium. 3. Conſonantia fidei noſtræ cum lumine naturali. 4. Sanctitas eorum qui vivunt juxta doctrinam fidei. 5. Conſtantia Martyrum, qui pro fide ſuum ſanguinem profuderunt. 6. Pœna eorum, qui oppugnant fidem Chriſtianam. 7. Efficacia prædicationis Evangelij, cujus effectus eſt mutatio vitæ in melius. 8. Veritas vaticiniorum veteris ac novi Teſtamenti. 9. Analogia conſenſus & conſpiratio veteris ac novi Teſtamenti. Et alia plura, quæ fusè perſequitur Valentia *tomo 3. diſp. quæſt. 1. punct. 4.* & Leſſius in conſultatione, *Quæ fides & religio ſit capeſſenda*.

Hæc & ſimilia motiva, quoad uſum & praxim triplicia ſunt. Nam quædam ex illis movent Judæos & Gentiles ut fiant Chriſtiani: quædam hæreticos, ut maneant in fide Catholica: quædam Catholicos, ut redeant ad fidem Catholicam. De motivis primi generis ſcribit Lactantius, Juſtinus Martyr, Tertullianus, Chryſoſtomus, & alij plures apud Valentiam, loco citato.

3. De motivis ſecundi generis ſcribit Auguſtinus libro contra epiſtolam Manichæi, quam fundamenti vocant c. 4. his verbis: *Multa ſunt alia, quæ in Eccleſiæ Catholicæ gremio me juſtiſſimè teneant. Tenet conſenſio populorum atque gentium; tenet authoritas miraculis inchoata, ſpe nutrita, charitate aucta, vetuſtate firmata: tenet ab ipſa ſede Petri Apoſtoli, cui paſcendas oves ſuas poſt reſurrectionem Dominus commendavit, uſque ad præſentem Epiſcopatum ſucceſſio Sacerdotum: tenet poſtremò ipſum Catholicæ nomen, quod non ſine cauſa inter tam multas hæreſes ſic iſta Eccleſia ſola obtinuit, ut cùm omnes hæretici ſe Catholicos dici velint: quærenti tamen peregrino alicui, ubi ad Catholicam conveniatur, nullus hæreticorum vel baſilicam ſuam, vel domum audeat oſtendere. Iſta ergo tot & tanta Chriſtiani nominis chariſſima vincula rectè hominem tenent credentem in Catholica Eccleſia, etiamſi propter intelligentiæ noſtræ tarditatem, vel vitæ meritum, veritas nondum ſe apertiſſimè oſtendat. Apud vos autem, ubi nihil horum eſt quod me invitet ac teneat, ſola perſonat veritatis pollicitatio.*

4. Motiva tertij generis, quæ meritò ſuadere debeant Lutheranis & Calviniſtis, ut redeant ad fidem & Eccleſiam Catholicam, quam deſeruerunt, ſic proponi poſſunt.

Primò, quod Catholica Religio & nomine & doctrina ſit antiquiſſima.

Secundò, quod majores eorum qui ante Lutherum & Calvinum vixerunt, in ea nutriti & educati ſint, quos damnare impium eſt.

Tertio, quod eamdem ſanctiſſimi viri, Baſilius, Chryſoſtomus, Hieronymus, Ambroſius, Auguſtinus, Damaſcenus, Bernardus, & alij complures in ſuis ſcriptis palam profeſſi ſunt.

Quarto, quod in Catholica Eccleſia perſeveret legitima, & nunquam interrupta ſucceſſio Sacerdotum & Epiſcoporum à temporibus Apoſtolorum ad nos uſque.

Quinto, quod in ea manet virtus miraculorum, & quotidie fiant multa miracula; Laureti in Italia, Sichemij & Halleti in Brabantia, Dettelbachij in Franconia, & alibi.

Sexto, quod à Catholicis erecta & fundata ſint Templa, Monaſteria, Hoſpitalia, Academiæ: quæ omnia antiquæ & ſinceræ pietatis monumenta ſunt.

Septimo, quod majores noſtri, qui iſta ad Dei honorem fundarunt & erexerunt, omni bonorum temporalium affluentia ditati fuerint. Et è contrario, quod Lutherani & Calviniſtæ qui illa deſtruunt, vel in proprios uſus convertunt, propè ad inopiam, juſta Dei ultione redigantur, eoque minus poſſideant, quo rapaciores ſunt.

Octavò, quod Catholici, quamvis toto orbe longè lateque diffuſi, ſervent tamen conſtantem inter ſe unitatem: Et cum Romano Pontifice, Chriſti Vicario, quem communem Paſtorem agnoſcunt, mirificè conſpirent ac conſentiant.

Nono, quod apud Catholicos vigeant orationes, jejunia, & alia pietatis opera, quæ in Evangelio commendantur.

Decimo, quod ope ac ſtudio Catholicorum infiniti propè gentiles in India, China, Japonia, & aliis locis; ad Chriſti fidem convertantur: Quod ſine ſpeciali Dei auxilio & Favore fieri non poſſe certum eſt.

5. Et hæc quidem motiva deſumpta ſunt ex parte Catholicorum. Nec pauciora ex parte Lutheranorum & Calviniſtarum deſumi poſſunt. Sufficiant tamen hæc duo.

Primo, quod doctrina fidei, quam ipſi profitentur, ſit nova, & quod ante Lutherum & Calvinum nulli fuerint Chriſtiani, qui per omnia docuerint, ſicut Lutherus & Calvinus docent. Propria Lutheri dogmata ſunt hæc tria. 1. Humanitatem Chriſti eſſe ubique. 2. Infantes habere propriam fidem actualem, dum baptizantur. 3. In Euchariſtia manere ſubſtantiam panis & vini cum ſubſtantia Corporis & Sanguinis Chriſti. Quis unquam ante Lutherum hæc tria ſimul profeſſus eſt. Nullus, nullus. Similiter Calvini dogmata ſunt hæc. 1. Deum eſſe authorem peccati. 2. Deum ab æterno prædeſtinaſſe certos homines ad damnationem, ſine ulla ipſorum culpa. 3. Chriſtum eſſe mortuum pro omnibus. 4. Chriſti Corpus non eſſe præſens in Euchariſtia. 5. Filios fidelium ſalvari ſine baptiſmo. Hic etiam nemo produci poteſt ex tota antiquitate, qui iſta ſimul docuerit, aut profeſſus eſt.

6. Secundo, quod illorum doctrina non tantùm ſit nova, ſed etiam impia, blaſphema, & Chriſtianæ ſanctitati penitus contraria. Nam Lutherus & Calvinus (præter ea, quæ jam recenſui, & partim uni, partim alteri propria ſunt) docent alios tria in quibus conveniunt. 1. hominem non habere liberum arbitrium. 2. Præcepta Decalogi eſſe impoſſibilia. 3. bona opera nullius eſſe meriti ac valoris apud Deum, ſed ſolam fidem ſufficere. At hæc doctrina repugnat ſanctitati, & præbet occaſionem liberè peccandi. Nam qui ſibi perſuadet hanc doctrinam veram eſſe, ſic apud ſe ratiocinabitur. Primo, ſi non habeo liberum arbitrium, nec in mea poteſtate eſt benè vel malè agere (quod Lutherus & Calvinus docent) cur ſollicitus ſum ut benè agam, aut perplexus ne peccem; Fruſtra eſt. Secundo, ſi præcepta Dei impoſſibilia ſunt, inanis eſt de eorum obſervatione conatus & cogitatio. Quis enim niſi fatuus ſit, rem aliquam, quam impoſſibilem judicat, aggredi velit? Tertio ſi bona opera nihil valent coram Deo, quid neceſſe eſt benè agere: Et ſi ſola fides ſufficit ad ſalutem reliqua omnia ſuperflua ſunt.

7. Quis jam locus ſanctitati ſit, ſi hanc doctrinam amplectamur: omnino nullus. Quod ipſi quoque adverſarij de ſe fatentur. Audiamus ipſorum teſtimonia. Lutherus in Poſtilla domeſtica Ieneæ impreſſa, concione 2. Dominicæ primæ Adventus: *Mundus*, inquit, *ex hac doctrina quotidie redditur deterior. Iam homines ſinguli ſeptenis diabolis obſidentur, cum antea tantum unico obſeſſi fuiſſent. Diabolus jam catervatim in homines ingreditur, ut nunc in tam ſplendida Evangelij luce ſint avariores, calidiores, injuſtiores, crudeliores, protervioribus, quàm prius in Papatu fuerant.* Nimirum, is novi Evangelij fructus eſt.

8. Similiter Calvinus in caput undecimum Danielis, verſu 34. *In exiguo illorum numero, qui ab idolatris Papatus ſubduxerunt, major pars plena eſt perfidia & dolis. Præclarum quidem zelum ſimulant: ſi tamen intus excutias, reperies plenos eſſe fraudibus.* Et in commen. 1. Petri 1. 2. *Vix eorum decimus quiſque eſt, qui alio fine Evangelio nomen dederit, quàm ut ſolutio in omnem laſciviam difflueret.* Hoc enim permittit Evangelium Calvini.

9. Et Andreas Muſculus in libro de noviſſimo die: *Quòd ſi fateri veritatem volumus, tum hoc de nobis Evangelicis teſtari cogimur, magis quàm nos, ſcortationibus, uſuris, circumventionibus, fraudibuſque deditos, in toto jam mundo nuſquam inveniri.* Hæc ſufficiant hoc loco de motivis. Vide plura c. 8. q. 8.

CAPUT VIII.

De Iudice controverſiarum circa Articulos fidei.

1. ADverſarij ferè docent, ſolam Scripturam eſſe normam & Judicem omnium controverſiarum fidei ac religionis: Et ex ea ſola, ſecluſis Traditionibus, & au-

thoritate Eccleſiæ controverſias omnes finiri ac decidi poſſe. Quod probant tripliciter.

2. Primo, Quia Deus in veteri Teſtamento remittit Judæos ad ſolam ſcripturam, tanquam ad Judicem. Iſaiæ 8. 20. *Ad legem & teſtimonium.* Idem facit Chriſtus in novo, Joan. 5. 37. *Scrutamini Scripturas.* Et hoc fecerunt Beroenſes, de quibus ſcriptum eſt, Act. 17. 11. *Quotidie ſcrutantes Scripturas, ſi hæc ita ſe haberent.*

3. Secundò, Deus mandat ut nihil addatur ad ſcripturam, Deut. 4. 2. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor.* Et Chriſtus damnat omnes traditiones, & ſola ſcriptura vult nos eſſe contentos, Matth. 15. 6. *Irritum feciſtis mandatum Dei propter Traditionem veſtram.*

4. Tertio, Apoſtolus ait ſcripturam per ſe ſufficere, 2. Timoth. 3. 6. *Omnis Scriptura divinitus inſpirata utilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, &c.* Hoc argumentum, ſicut & præcedens ſolutum eſt *cap. 2. de Traditionibus.* De primo poſtea videbimus.

5. Catholici diſtinguunt inter Judicem & Normam. Judicem vocant qui fert ſententiam inter partes litigantes. Normam, ſecundùm quam fertur ſententia à Judice. Poſita hac diſtinctione tria docent. 1. Eccleſiam eſſe Judicem controverſiarum. 2. Normam quam ſequitur Eccleſia in ferenda ſententia non eſſe ſolam ſcripturam, ſed ſcripturam & Traditionem ſimul. 3. Eccleſiam juxta hanc normam, dupliciter ſententiam pronunciare poſſe: vel per Pontificem qui eſt Paſtor Eccleſiæ: vel per Concilia à Pontifice approbata, quæ repræſentant Eccleſiam. Et utroque modo ſententiam eſſe infallibilem.

6. Ad hanc ſententiam confirmandam, & priorem refellendam, utar ſex argumentis, quibus clarè demonſtrabo ſolam ſcripturam controverſiarum Judicem eſſe non poſſe. Primum ſumetur ex officio Judicis, quod ſcripturæ non competit. 2. ex parte ipſius ſcripturæ, in quo duo ſpectanda ſunt, Litera & ſenſus. Litera occidit, teſte Apoſtolo. Senſus ſæpè obſcurus eſt, ut alio Judice ac interprete opus ſit. 3. ex parte controverſiarum, de quarum Judice quæſtio eſt. Nam aliquæ controverſiæ ſunt, quæ ex ſcriptura dirimi non poſſunt; cùm nulla de iis in ſcriptura fiat mentio. 4. ex uſu & praxi veteris Teſtamenti, ubi non Scriptura, ſed Pontifex pro Judice agnoſcebatur. 5. ex ſimili uſu & praxi novi Teſtamenti. 6. ex analogia Judicis controverſiarum civilium & politicarum. Nam Judex ejuſmodi controverſiarum non eſt lex ſcripta, ſed Princeps aut Conſiſtorium Principis.

7. Deinc examinabo teſtimonia Scripturæ in primo adverſariorum argumento contra nos allata. Reliqua capite 2. examinata ſunt. Ex quorum diſcuſſione conſtabit, primum nihil ad rem facere: Alterum nobis potius quàm adverſariis patrocinari: Tertium non intelligi ab ipſis, ſicut nec cætera.

PRIMUM ARGUMENTUM ex officio Judicis.

Solam Scripturam non eſſe Judicem.

8. PRimum argumentum, quod ſumitur ab officio Judicis, ſic propono: Qui eſt Judex inter duos litigantes, debet ita pronunciare ſententiam; ut uterque litigantium intelligat quænam ſit ſententia Judicis: Et alter eorum fateatur illam pro ſe, alter contra ſe latam eſſe: Alioqui niſi id fiat, non ceſſabunt à lite, ſed uterque ſuam cauſam proſequetur: At Scriptura non poteſt id præſtare. Ergo Scriptura non poteſt eſſe Judex controverſiarum. Major per ſe clara eſt. Minorem probo, quia Lutherani & Calviniſtæ multis jam annis litigant de his punctis. 1. De Baptiſmo parvulorum. 2. De reali præſentia Chriſti in Euchariſtia. 3. De prædeſtinatione. 4. De Perſona Chriſti. 5. De Exorciſmo. 6. De *numero & canone lib. Script.* Et tamen Scriptura, quam volunt eſſe Judicem, non poteſt dirimere aut finire has ipſas controverſias. Nec hactenus auditum eſt, ita pronunciaſſe ſententiam, ut vel Lutherani, vel Calviniſtæ falſi ſint contra ſe pronunciatam eſſe. Hoc conſtat ex eventu. Nam utrique pergunt in ſtudio & ardore litigandi: quod ſine dubio non facerent: ſi putarent ſententiam clarè ſemel eſſe latam. Tunc enim vel ultrò ceſſarent à ſuſcepta contentione, & ſententiæ acquieſcerent: Vel certè ſi exiſtimarent injuſtè ſecum actum eſſe, ad alium Judicem provocarent. Neutrum fit.

9. Ut magis appareat vis hujus argumenti, duo conſideranda ſunt: Unum quod tam Lutherani, quàm Calviniſtæ palam fatentur, ſe non alium Judicem, quàm ſolam Scripturam agnoſcere: & hanc ipſam Scripturam eſſe claram, perſpicuam, & ad omnes controverſias ſopiendas, per ſe ſufficientem, nec ullam falſitatem ſubeſſe illi poſſe. Alterum, quod nihilominus utrique nihil aliud faciant litigando apud hunc Judicem, quàm ut quotidie creſcant eorum lites, & ipſi erga ſe mutuò infeſtiores evadant. Ex quibus alterutrum ſequi neceſſe eſt: Vel Scripturam hactenus non pronunciaſſe claram, perſpicuam & ſufficientem ſententiam: Vel certè, ſi pronunciavit, Lutheranos & Calviniſtas pervicaces eſſe, qui claræ, perſpicuæ & ſufficienti ſententiæ non volunt acquieſcere. Alterutrum ipſi eligant.

ARGUMENTUM II.

Ex parte Scripturæ.

10. IN Scriptura duo ſpectāda ſunt, Litera, & ſenſus: ſicut in homine corpus & anima. De illis, ut aliqui interpretantur, locutus eſt Apoſtolus 2. Corinth. 3. 6. cùm ait: *Litera occidit, Spiritus autem vivificat.* Quaſi dicat: ſi ſequaris verum Scripturæ ſenſum, qui eſt quaſi ſpiritus & anima vivificans, proderit tibi ad ſalutem. Si autem neglecto vero & legitimo ſenſu, hæreas tantum in externa litera, & contendas illum eſſe ſenſum, quem externa littera præ ſe fert, ſæpè errabis. Quam interpretationem ſequitur Auguſtinus ſermone 70. de tempore. *Frequenter,* inquit, *admonui charitatem veſtram, fratres dilectiſſimi, quæ diebus iſtis in Eccleſia recitantur, non hoc tantùm attendere debeamus, quod ex littera ſonare cognoſcimus, ſed remoto velamine litteræ, vivificantem ſpiritum fideliter requiramus. Sic enim dicit Apoſtol. Litera occidit, Spiritus autem vivificat. Denique infelices Iudæi, & plus infelices hæretici, qui dum ſolùm literæ aſpiciunt ſonum, quaſi corpus ſine anima, ita ſine vivificante Spiritu mortui remanſerunt.* Similia habet lib. 3. de doctrina Chriſtiana, capite 5.

11. Hoc poſito, duo probanda ſunt. Unum eſt, quod ſcriptura, ſi literam ſpectes, non poſſit eſſe Judex controverſiarum. Alterum, quod neque, ſi ſenſum ſpectes, poſſit eſſe Judex. Priorem partem ſic probo. Ille non poteſt eſſe infallibilis Judex controverſiarum, qui ducit homines in errorem & hæreſim: At Scriptura, ſi nudam illius literam ſpectemus, facilè ducit homines in errorem & hæreſim: (ſuppoſita ipſorum imbecillitate.) Ergo non poteſt eſſe infallibilis Judex controverſiarum. Major per ſe nota eſt: quia propterea quærimus infallibilem Judicem, ne erremus: Ergo qui ducit nos in errorem, non eſt infallibilis Judex. Minor patet ex Apoſtolo, quia ſcriptura ſecundùm literam occidit, id eſt, in lapſum & errorem ducit.

12. Sic olim occidit Judæos, qui omnia, quæ in Moſe & Prophetis prædicta erant de Chriſto, intelligebant ſecundùm externam literam, & ſenſum interius latentem non percipiebant. Et hoc eſt, quod ait Apoſtolus 2. Corinth. 13. 15. *Uſque in hodiernum diem, cum legitur Moſes, velamen poſitum eſt ſuper cor eorum,* id eſt, Adhuc Judæi non intelligunt Moſen quem quotidie legunt, qui non penetrant internum ipſius ſenſum, ſed externa litera contenti ſunt. Vel clarius: Non agnoſcunt Chriſtum, qui in Moſe, ſub externis ceremoniis ac ſacrificiis, tanquam ſub velamine occultatus eſt. Adhuc hærent in ipſo velamine, & non conſiderant quid ſub illo lateat reconditum.

13. Quod etiam objicit illis Chriſtus; Joan. 5. 39. *Scrutamini ſcripturas, quia vos putatis in ipſis vitam æternam habere: Et illæ ſunt, quæ teſtimonium perhibent de me: & non vultis venire ad me, ut vitam habeatis:* Quaſi dicat, Si vultis certò cognoſcere, me eſſe Meſſiam à Deo promiſſum, de quo Moſes & Prophetæ ſcripſerunt, non tantum debetis legere ſcripturas, quoad externam literam, ſed multo magis ſcrutari internum ſenſum & ſpiritum, qui ſub externa litera, quaſi ſub umbra aut figura delitеſcit. Hoc hactenus non feciſtis. Tametſi enim perſuaſum vobis ſit, in ſcripturis ſitam eſſe vitam externam, tamen neſcitis, in qua parte ſita ſit. Non eſt ſita in externa litera, in externis ceremoniis & figuris, ut vos putatis; ſed in ſpiritu, in ſenſu, in myſterio. Ibi me quærite, & invenietis.

14. Nec ſolos Judæos, ſed etiam hæreticos, litera occidit. Nam multi in ſuis erroribus propterea perierunt, quod relicto ſcripturæ ſenſu, quem ſequitur Sancta & Catholica Eccleſia, alium ſenſum ſecundùm externam literā amplexi ſunt. Quod aliquot exemplis obiter demonſtrabo.

15.

Digitized by Google

15. Sabelliani dicebant non eſſe tres perſonas divinas, ſed unam tantum, quæ tamen haberet tria nomina, propter diverſa officia ſeu operationes. Eandem enim perſonam vocari Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, ſed diverſo reſpectu. Patrem, quatenus eſt author omnium creaturarum: Filium quatenus aſſumpſit naturam humanam ex Virgine: Spiritum Sanctum, quatenus ſanctificat nos per ſuam gratiam. Ex eorum ſententia ſequebatur, Patrem eſſe mortuum & paſſum. Nam ſi una tantùm eſt perſona, quæ dicitur Pater, Filius & Spiritus Sanctus; ſanè ſi illa perſona mortua & paſſa eſt, neceſſe eſt, Patrem mortuum & paſſum eſſe. Hinc (teſte Auguſtino *in libro de hæreſibus capite* 41.) Patri paſſiani appellati ſunt. Unde hic tantus error? Ex litera occidente. Nam ſecundùm externam literam intelligebant illud Joan. 30. *Ego & Pater unum ſumus.* Ex quo inferebant, Patrem & Filium (& conſequenter Spiritum Sanctum) eſſe unum quoad perſonam, cum tamen ſecundùm ſenſum Eccleſiæ ſit unum, quoad eſſentiam, & duo quoad perſonam.

16. Ariani dicebant, Chriſtum non eſſe Deum, ſed inferiorem Deo. Unde hoc? quia relicto ſenſu Eccleſiæ, ſecundùm literam explicabant verba Chriſti, Joan. 14. 28. *Pater major me eſt*, id eſt abſolutè major. At Eccleſiæ ſenſus eſt, Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe minorem Deo Patre: ſecundùm divinitatem, æqualem. Et priori modo intelligendum eſſe illud, *Pater major me eſt*, Poſteriori illud, *Ego & Pater unum ſumus.* Et ſic omnia optimè cohærere. Vide Athanaſ. oratione 2. contra Arianos, Hilarium *libro* 5. *&* 11. *de Trinitate cap.* 7.

17. Macedoniani negabant Spiritum Sanctum eſſe Deum. Ex quo principio? Ex litera occidente. Nam ſecundum literam accipiebant illud Apoſtoli 1. Corinth. 2. 10. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei.* Unde ſic concludebant. Qui ſcrutatur, quærit: qui quærit, dubitat: qui dubitat, ignorat: qui ignorat, Deus non eſt: Ergo Spiritus Sanctus non eſt Deus. At Eccleſia locum illum ſic interpretatur. *Spiritus omnia ſcrutatur*, id eſt, omnia penetrat & comprehendit, Quo ſenſu dicitur etiam Deus Pater omnia ſcrutari. 1. Paralip. 28. 9. *Omnia corda ſcrutatur Deus.* Et Pſalm. 7. 10. *Scrutans corda & renes Deus.* Et Jerem. 17. 10. *Ego Dominus ſcrutans corda.* Vide Theodoretum, Theophylactum, Divum Thomam, & alios in commentario illius loci.

18. Manichæi aſſerebant vetus Teſtamentum novo contrarium eſſe. Quare? quia rem totam æſtimabant ſecundùm externam literam, quam ſi ſpectes, alterum alteri videtur repugnare. Nam vetus dicit Deum creaſſe omnia. (Geneſ. 1. 1.) Novum dicit Verbum creaſſe omnia. (Joan. 1. 3.) Rurſum vetus dicit *hominem factum eſſe ad imaginem Dei*, (Gen. 1. 27.) Novum dicit hominem eſſe ex diabolo Joan. 8. 44. Item, vetus dicit, Deum die ſeptimo quieviſſe ab omni opere, Gen. 2. 2. Novum dicit, Deum uſque modo operari. Joan. 5. 17. Contra hos agit Divus Auguſtinus *in libro contra Adimen um*, Manichæi diſcipulum, & ex ſenſu Catholicæ Eccleſiæ, conciliat inter ſe loca, quæ ſecundùm literam videntur ſibi adverſari. Non enim repugnat Deum feciſſe omnia, & tamen feciſſe per verbum, veluti per ſuam mentem ſeu ideam. Nec repugnat hominem factum eſſe ad imaginem Dei, quoad naturam: & tamen eſſe ex diabolo quoad malitiam. Denique non repugnat, Deum quieviſſe die ſeptimo ab opere creationis mundi, & tamen ſemper operari in gubernando, & conſervando mundo.

19. Pelagiani negabant peccatum originale, aſſerentes peccatum Adami nocuiſſe ipſi ſoli, non autem poſteris. Ex quo fundamento? Ex litera occidente, quia ſcriptum eſt, Ezech. 18. 20. *Filius non portabit iniquitatem patris.* At ſenſus illius loci, ſecundùm mentem Eccleſiæ Catholicæ eſt hic: Filius, qui non eſt particeps peccati patris, non portabit iniquitatem patris, ſi autem particeps eſt, portabit. Vide Auguſtinum *in lib. contra Collatorem, cap.* 7. Nunc autem conſtat, poſteros fuiſſe participes peccati primi parentis, juxta illud Rom. 5. 12. *In quo omnes peccaverunt.* Sed quomodo peccaverunt omnes in Adamo? Hoc alibi explicandum eſt. Hic obiter dico omnes in eo peccaſſe, quia Deus iniit pactum cum Adamo, tanquam cum capite & communi radice, ſeu principio totius poſteritatis, ut ſi ipſe ſervaret præceptum de non guſtando fructu prohibito, tam ipſe, quam poſteri manerent in paradiſo: ſi non ſervaret tam ipſe quàm poſteri eſſent rei, ac velut tranſgreſſores ex paradiſo ejicerentur. Quod & factum eſt.

20. Fuerunt etiam antiquiores hæretici, qui negabant carnis reſurrectionem, quia ſcriptum eſt, Joan. 6. 63. *Spiritus eſt, qui vivificat: caro non prodeſt quicquam.* Ex quo loco ſecundùm externam literam intellecto, ſic argumentabantur Quorſum caro, ſi nihil prodeſt, eſſet reſurrectura? Refert Tertullianus *in libro de Reſurrectione carnis, c.* 37. Ex eodem loco Calviniſtæ faciunt hanc ſimilem conſequentiam: Quorſum Chriſtus daret nobis ſuam carnem in Sacramento Euchariſtiæ, ſi nihil prodeſt? Utrique decepti ſunt ex litera occidente. Alioqui liceret etiam concludere hoc modo: Si caro non prodeſt quicquam, cur Chriſtus eam aſſumpſit? cur Verbum caro factum eſt? cur pro nobis eam cruci affixit? Certè non fecit hæc fruſtra, Vide Maldonatum *in caput 6. Ioannis.*

21. Atque hæc ſufficiant de priori parte Argumenti, in qua, tum authoritate Apoſtoli, tum variis exemplis demonſtratum eſt, ſcripturam, ſi literam externam ſpectemus, non poſſe eſſe infallibilem Judicem controverſiarum, quia litera occidit, & varios errores ac hæreſes parit.

22. Altera pars eſt. Nec ſcripturam, ſi ſenſum ſpectemus poſſe eſſe Judicem. Quam ſic probo, Scriptura, quoad verum & legitimum ſenſum, ſæpè eſt obſcura & difficilis intellectu: Ac proinde, ſæpè oritur controverſia de vero & de legitimo ipſius ſenſu. Omnis autem controverſia requirit aliquem Judicem. Debet ergo aliquis eſſe Judex, qui definiat hunc eſſe legitimum ſenſum, illum non eſſe. At hic Judex non poteſt eſſe ipſa ſcriptura de cujus mente & ſententia, controverſia movetur: Ergo aliquis alius diſtinctus à ſcriptura.

23. In hoc diſcurſu ſunt tria principia. Primum eſt ſcripturam quoad ſenſum, ſæpè eſſe obſcuram & difficilem intellectu. Hoc fusè probatum eſt *c.* 3. *quæſt.* 7. Alterum, ex hac obſcuritate neceſſariò naſci multas controverſias. Hoc non indiget alia probatione, quàm quotidiana experientia. Conſtat enim, omnibus ſæculis, à tempore Apoſtolorum, ad nos uſque, ſemper ortas fuiſſe aliquas controverſias de legitimo ſcripturæ ſenſu. Et ut taceam de iis, quæ tempore Arij Macedonij, Donati, & aliorum veterum hæreticorum excitatæ ſunt, certè noſtro hoc tempore prope infinitæ occurrunt, de quibus in progreſſu videbimus. Tertium eſt, Judicem harum controverſiarum non poſſe eſſe Scripturam. Quod probo duplici argumento.

24. Primum ſumitur ex dictis in hunc modum. Judex debet clarè pronunciare ſententiam, ut ab utraque parte litigante intelligi poſſit, alioqui fruſtra illam pronunciaret: At ſcriptura quando ipſius ſenſus obſcurus eſt, non poteſt clarè pronunciare ſententiam, ut ab utraque parte litigante intelligi poſſit. Si enim in tali caſu clarè pronunciaret ſententiam, jam ſenſus ipſius non eſſet obſcurus, ſed clarus quod eſt contra ſuppoſitionem. Ergo in tali caſu non poteſt eſſe Judex.

25. Dices, Tametſi ſenſus Scripturæ in uno loco aliquando obſcurus ſit, tamen in alio poteſt eſſe clarus, ac proinde ſcriptura per illum locum, qui clarus eſt, poteſt ferre ſententiam de alio qui obſcurus eſt. Reſpondeo. Hoc quidem obtendunt adverſarij: ſed fruſtra, Nam primo, ſi ita eſt, cur ipſi per hanc viam non finiunt controverſias, quas inter ſe habent: Cur, inquam, Lutherani & Calviniſtæ, cùm altercantur de aliquo ſcripturæ loco, qui obſcurus eſt, non recurrent ad alium qui clarus eſt: Aut ſi id faciunt, cur nullus altercandi apud illos eſt finis? Hic hærent.

26. Deinde aliud eſt, verba ſcripturæ eſſe clara, aliud ſenſum ſcripturæ eſſe clarum. Nam claritas verborum pendet ex cognitione Grammaticæ: claritas autem ſenſus, ex intentione & conſilio Spiritus ſancti: Ergo in tali caſu, verba ſcripturæ poterunt eſſe clara, non tamen ſenſus verborum, qui à Spiritu ſancto intenditur, erit clarus.

27. Hoc oſtendam in exemplo. Verba Chriſti in Evangelio ſunt hæc: *Hoc eſt Corpus meum: Hic eſt Sanguis meus.* Quæ verba, ſi nativam illorum ſignificationem ſpectes, ſunt clara & perſpicua; & ab omnibus non modò Chriſtianis ſed etiam Judæis, Turcis, & Ethnicis intelligi poſſunt. At de ſenſu illorum, qui à Spiritu ſancto intentus eſt, infinitæ propè apud Chriſtianos controverſiæ ſunt.

28. Simile eſt de illis verbis apud Joannem: *Maria Magdalena venit ad monumentum; cùm adhuc tenebra eſſent.* Itemque de illis ad Marcum: *Venit ad monumentum orto jam ſole*, Quid clarius & rotundius dici potuit? Et tamen, quia priora videntur pugnare cum poſterioribus, meritò dubitari ſolet, quis germanus illorum

Digitized by Google

ſenſus ſit,& quomodo conciliari inter ſe poſſint ac debeant.

29. Addo, non raro etiam fieri ut idem locus ſcripturæ quem una pars litigantium putat clarum & perſpicuum eſſe;ab altera cenſeatur eſſe obſcurus ac intricatus.Quid in tali caſu facto opus eſt:aut quid Judex adhibendus:Scriptura certè pro Judice adhiberi non poteſt. Nam de illius ſenſu ac ſententia controverſia eſt, cùm alij claram alij obſcuram eſſe contendant: Et ab aliis in hanc,ab aliis in aliam partem diſtrahatur.Quid ergo conſilij:ſine dubio,alius Judex quærendus eſt. Verbi gratia.

30. Lis inter nos & Calviniſtas eſt de vero ac locali deſcenſu Chriſti ad inferos, quem illi negant, nos aſtruimus. Et utimur duplici teſtimonio. Altero ex ſymbolo fidei, *Deſcendit ad inferos.* Altero ex cap. 2. Act. v. 27. *Non derelinques animam meam in inferno.* Utrumque dicimus clarum & perſpicuum eſſe.Calviniſtæ de utroque negant; & obſcuriſſima ſua interpretatione utrumque faciunt obſcuriſſimum. Ac priùs quidem interpretantur hoc ſenſu *Deſcendit ad inferos*, id eſt pertulit in cruce diros cruciatus damnati ac perditi hominis,ut coactus fuerit, urgente anguſtia,exclamare: *Deus meus,ut quid dereliquiſti me?* Ita Calvinus *lib. 2. Inſtit. cap. 16.§. 10.& 11.& Catechiſmus Heidelbergenſis,qu.44.* Poſterius autem hoc ſenſu. *Non derelinques animam meam in inferno*, id eſt,Non derelinques cadaver meum in ſepulchro. (Ita Beza in commentario illius loci.)

31. Quid hic agendum?Aut quem Judicem compellabimus. Si ſcripturam conſulimus,nihil aliud ipſa dicet,quàm quod antea dixit:Nullum jota,nullum apicem additura eſt. De eo autem,quod antea dixit,controverſia finiri non poteſt.Ergo per id quod antea dixit,controverſia finiri non poteſt.Si ergo poſt ortam controverſiam,ſcriptura nihil novi dicit,ſed manet in antiquis terminis,certè per illam finiri lis non poteſt;ſed neceſſe eſt vel alium Judicem adire; vel alteram partem litigantem ſponte cedere,vel denique utramque in lite perſeverare.

32. Poſterius argumentum.Multa ſunt teſtimonia Scripturæ, quorum verus ac legitimus ſenſus haberi non poteſt niſi ex Traditione & authoritate Eccleſiæ,ut probatum eſt *ca. 4. parag. 22.& 23.* ergo ſi oriatur controverſia circa ejuſmodi teſtimonia,ſola ſcriptura non poteſt eſſe judex, ſed oportebit confugere ad Traditionem & authoritatem Eccleſiæ,v.g.Chriſtus dicit Matth. 28. 19. *Euntes docete omnes gentes,baptizantes eos in nomine Patris,& Filij, & Spiritus ſancti.* Senſus verus & legitimus eſt, quod in Baptiſmo pronunciari debeant hæc verba: *Ego te baptizo in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti:* Et quòd baptiſmus ſine tali verborum pronunciatione non ſit validus,in hoc conſentiunt nobiſcum adverſarij. At ſi aliquis negaret hunc eſſe ſenſum,& contenderet non opus eſſe pronunciare hæc verba: *In nomine Patris,& Filij,& Spiritus Sancti;* ſed omnino ſufficere, ſi quis inter baptizandum habeat internam voluntatem & intentionem baptizandi in nomine Sanctiſſimæ Trinitatis; quomodo illum confutaremus: An ex ſolis ſcripturæ verbis:Nihil minus. Namilla verba, *Baptizantes eos in nomine Patris, &c.* non dicunt, vocalem Trinitatis invocationem adhiberi oportere.Unde ergo conſtat oportere;Ex praxi & Traditione Eccleſiæ. Si hanc reſpuis,non habebis ullum præſidium contra adverſarium, qui negaret vocalem prolationem neceſſariam eſſe.

33. Aliud exemplum.Chriſtus dicit.Joan.3.5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto,non poteſt introire in regnum Dei.* Hic locus,ſecundùm verum & legitimum ſenſum intelligitur de neceſſitate Baptiſmi aquæ,ut nobiſcum fatentur Lutherani. At Calviniſtæ hoc negant. Quomodo ergo refelli poterunt à Lutheranis: Non certè ex verbis citatis. Nam tametſi nominetur ibi aqua: non tamen additur expreſsè, quod debeat intelligi de vera aqua. Nam & alibi nominatur ignis, ut Lucæ 3,16. *Ipſe vos baptizabit in Spiritu & igni:* & tamen non intelligitur verus ignis.Unde ergo conſtabit,in priori loco, veram aquam intelligi oportere. Aut unde Lutherani contra Calviniſtas id probabunt? Non aliunde quàm ex praxi & Traditione Eccleſiæ.

34. Aliud.Chriſtus in ultima cœna non ſolùm inſtituit Euchariſtiam,ſed etiam lotionem pedum adhibuit.Et quidem in inſtitutione Euchariſtiæ,dixit: *Comedite, Bibite.* In lotione autem pedum: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes.* Hic adverſarij dicunt,priora verba continere præceptum; poſteriora non item.Ac proinde fideles divino præcepto obligari ad ſumendam Euchariſtiam ſub utraque ſpecie:non tamen ad lotionem pedum. Nunc quæro, unde hoc ipſis conſtet:aut quo prætextu exiſtiment ſe teneri quidem ad ſumptionem utriuſque ſpeciei, ſed tamen liberos eſſe à lotione pedum. Non poſſunt prætexere ſcripturæ verba. Nam illa contrarium potius præ ſe ferunt. Hæc enim, *Comedite,& Bibite*, non plus videntur ſignificare quam ſi pater familias dicat ſuis hoſpitibus:Comedite,bibite,læti eſtote. At ſi pater familias ita loqueretur,non cenſeretur illos velle ſub præcepto obligare. Cum ergo Chriſtus eodem modo locutus ſit,unde conſtabit, eum voluiſſe novo præcepto obligare omnes fideles ad utramque ſpeciē?Hæc autem verba, *Vos debetis alter alterius lavare pedes*, videntur ſignificare præceptū,non minus,quàm ſi dominus dicat ſervo, *Tu debes menſam parare*: Unde igitur ſciunt ſe his verbis non obligari ad lavandos pedes, cum tamen hæc verba obligationem præ ſe ferant? Ex ſola praxi & Traditione Eccleſiæ. Nam Eccleſia nunquam uſurpavit hanc lotionem, tanquam neceſſariam;quod tamen feciſſet,ſi divino præcepto putaſſet ad illam obligari.

35. Omitto ſimilia exempla,quæ paſſim occurrunt. Et ex dictis concludo in hunc modum:Scriptura poteſt dupliciter ſpectari. 1. Quoad externam literam. 2. Quoad internum ſenſum,qui à Spiritu Sancto intentus eſt.Neutro modo poteſt eſſe Judex controverſiarum.Non priori,quia externa litera ſæpè ducit nos in errorem. Nec poſteriori, quia ſenſus ſcripturæ ſæpè obſcurus & ambiguus eſt, ita ut opus ſit alio Judice, qui definiat hunc eſſe legitimum, & à Spiritu Sancto intentum: illum non eſſe. Atque hæc ſufficiant de ſecundo argumento, quod ex parte ſcripturæ deſumptum eſt.

ARGUMENTUM III.

Ex parte controverſiarum.

36. Hoc Argumentum ſic propono: Multæ ſunt controverſiæ circa fidem & religionem, quarum vel nulla ſit mentio in ſcriptura,vel certè non ſufficiens ad hoc, ut ſcriptura de illis ſententiam ferre poſſit. Ergo in iis dirimendis alius judex quærendus eſt.Ejuſmodi autem controverſiæ ſunt hæ.

37. Prima,An libri Tobiæ,Judith, Sapientiæ, Eccleſiaſtici, & Machabæorum ſint canonici & divini, nec-ne? Negant Lutherani & Calviniſtæ. Nos affirmamus. At quis erit judex,qui litem hanc dirimat?Scriptura eſſe non poteſt. Nec Lutherani & Calviniſtæ,quod benè notandum, ad ſcripturam provocant, ſed ad canonem & Traditionem Judæorum. Ajunt libros iſtos in canone Hebræorum, qui exſtat apud Hieronymum,non reperiri; ideóque pro canonicis ac divinis haberi non poſſe.Fatentur igitur, alium in hac cauſa Judicem quàm ſcripturam,eſſe oportere.Et quem illum? Traditionem Judæorum: Mira res. Pluris Judæos, quàm Chriſtianos faciunt. Et cum ipſi Chriſtiani eſſe velint, Chriſti & Apoſtolorum Traditionibus infeſtiſſimi ſunt,& Judæorum Traditionem in pretio habent. Cur non dicunt cum Auguſtino *lib. 18. de Civitate Dei, cap. 36. Machabæorum libros, non Iudæi, ſed Eccleſia pro canonicis habet.* Et cum Iſidoro in libro proœmiorum de libris veteris ac novi Teſtamenti: *Hebræi non recipiunt libros Tobiæ, Judith,& Machabæorum, Eccleſia tamen eoſdem inter canonicas ſcripturas enumerat:* Et ibidem, *Sapientia & Eccleſiaſticus parem cum reliquis canonicis libris tenere noſcuntur authoritatem.*

38. Secunda, Quot ſint Sacramenta novæ legis: Adverſarij dicunt eſſe duo,Baptiſmum & Euchariſtiam:Catholici ſeptem.Quid autem Scriptura;Nihil de hoc numero definit: ac proinde Judex in hac controverſia eſſe non poteſt.Unde ergo Catholici habent ſeptenarium,ſi ex Scriptura non habent: Ex Traditione & conſenſu Eccleſiæ.Unde adverſarij binarium:hoc ipſi viderint.Certè ex Scriptura non habent. Aut ſi putant ſe habere,ſpeciatim præſtent hæc tria.Primo, oſtendant ex ſcriptura nomen Sacramenti tribui Baptiſmo & Euchariſtiæ,non item Confirmationi,Ordini, Pœnitentiæ,Matrimonio, Extremæ unctioni. Secundò, ex eadem Scriptura definiant Sacramentum.Tertiò, demonſtrent definitionem convenire Baptiſmo & Euchariſtiæ,non autem reliquis.Hæc ſi præſtiterint,ſalva res eſt.At nunquam præſtabunt.

39. Ac primò,ubi invenient locum ſcripturæ in quo nomen Sacramenti tribuitur Baptiſmo & Euchariſtiæ: Nuſquam.

Ac

At ego inveniam, ubi tribuitur Matrimonio. Sic enim ſcribit Apoſt. Eph. 5. 31. *Propter hoc relinquet homo Patrem & matrem ſuam, & adherebit uxori ſuæ, & erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum eſt. Ego autem dico in Chriſto & Eccleſia.* Q. d. Quod homo relinquat parentes ſuos, & adhæreat uxori, hoc eſt magnum Sacramentum, quia eſt ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, id eſt, repræſentat conjugium Chriſti & Eccleſiæ.

40. Secundò, ubi invenient definitionem Sacramenti in Scriptura; Lutherus quidem in libro de captivitate Babylonica, capite ultimo ſic definit *Sacramentum eſt promiſſio ſigno externo annexa.* Melanchthon *in Apologia Confeſſionis Auguſtanæ, art. 13.* ſic *Sacramentum eſt ritus, qui habet mandatum Dei, & cui addita eſt promiſſio gratiæ*, id eſt, gratuitæ reconciliationis, ſeu remiſſionis peccatorum, ut ipſe explicat in locis communibus. Tit. de numero Sacramentorum. Calvinus *lib. 4. Inſtit. capite 14. parag. 1.* ſic *Sacramentum eſt ſymbolum externum, quo benevolentiæ erga nos ſuæ promiſſionem conſcientiis noſtris Dominus obſignat, ad ſuſtinendam fidei noſtræ imbecillitatem.* At hæ definitiones non habentur in ſcriptura. Imo, nec inter ſe conveniunt. Nam Lutherus in ſua definitione ſupponit, promiſſionem eſſe de eſſentia Sacramenti: Melanchthon annexam eſſe Sacramento: Calvinus non eſſe annexam Sacramento, ſed potius Sacramentum annexum, ſeu additum eſſe promiſſioni. Non enim eſſe promiſſionem de effectu divinæ erga nos benevolentiæ. Itaque ſecundùm Melanchthonem ſic exprimenda eſſet promiſſio: Si quis Sacramentum Baptiſmi aut Euchariſtiæ ſuſceperit, promitto illi remiſſionem peccatorum. Aut ſecundùm Calvinum, hoc modo: promiſi vobis remiſſionem peccatorum, & vitam æternam: & hanc ipſam promiſſionem declaro & obſigno per Sacramenta.

41. Tertiò, quidquid ſit de definitionibus jam allatis, quas adverſarij commenti ſunt, quomodo ex Scriptura, poterunt demonſtrare eas convenire Baptiſmo & Euchariſtiæ: Non video, Experiamur tamen. Una definitio hæc eſt: *Sacramentum eſt ritus, qui habet mandatum Dei, & cui addita eſt promiſſio remiſſionis peccatorum.* Probent adverſarij ex ſcriptura, hanc definitionem convenire Euchariſtiæ. Probent, inquam, ex ſcriptura, Euchariſtiam habere annexam promiſſionem remiſſionis peccatorum. Vel quod idem eſt, Deum in ſcriptura promittere nobis remiſſionem peccatorum, ſi ad hoc Sacramentum accedamus. Nunquam poterunt. Non enim hoc Sacramentum à Deo inſtitutum eſt, ut homini remittat peccata, vel ut ex impio & peccatore faciat juſtum & ſanctum, ſed ut juſtitiam & ſanctitatem; quæ in illo eſt, foveat, conſervet & augeat. Imò tantum abeſt, ut remittat peccata, ut etiam obſit peccatori, ſi cum conſcientia peccati accedat. Hinc Apoſtolus 1. Corinth. 11. 28. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat, & de calice bibat. Qui enim manducat & bibit indignè, judicium ſibi manducat & bibit.* Et Chriſtus in ultima cœna non voluit Apoſtolis porrigere Euchariſtiam, niſi præmiſſa pedum lotione. Nimirum, ut ſignificaret, neminem, niſi lotum, purum & immaculatum à culpa mortali, ad menſam Chriſti admittendum eſſe. Et ratio ſumitur ex ipſa natura hujus Sacramenti. Quid enim aliud eſt Euchariſtia, quàm cibus & potus ſpiritualis, quo anima reficitur & vegetatur, Joan. 6. 55. *Caro mea vere eſt cibus, & Sanguis meus verè eſt potus, &c.* Sicut ergo cibus & potus corporalis non prodeſt corpori mortuo, ſed vitam habenti: ſic etiam, ſervata proportione, de Euchariſtia dicendum eſt.

42. Tertia controverſia. An exorciſmus & aliæ ceremoniæ in Eccleſia Catholica uſitatæ, poſſint adhiberi in Baptiſmo: Lutherani eas admittunt, Calviniſtæ rejiciunt. Neutri tamen ex ſcriptura ſuam ſententiam poſſunt confirmare. Non quidem Lutherani, quia ſcriptura nuſquam dicit ejuſmodi ceremonias uſurpandas; ſed ex ſola Traditione Eccleſiæ id habemus. De qua ſcribit Auguſtinus libro 2. de nuptiis & concupiſcentia. capite 29. *Antiquiſſima*, inquit, *Eccleſiæ Traditione exorciſantur & exſufflantur parvuli, ut in Regnum Chriſti à poteſtate tenebrarum transferantur.* Nec Calviniſtæ: niſi fortè hoc modo: Nullæ ceremoniæ uſurpandæ ſunt in Eccleſia, niſi de quibus extat expreſſum mandatum in Scriptura. At nullum extat mandatum de ceremoniis, quas Catholici uſurpant in Baptiſmo: Ergo tales ceremoniæ non ſunt uſurpandæ. Sed major propoſitio, & falſa, & ipſis Calviniſtis contraria eſt. Nam Calviniſtæ uſurpant multas ceremonias in Baptiſmo, de quibus nullum extat mandatum in ſcriptura. Cujuſmodi ſunt hæ. 1. Ut infans in Eccleſia coram univerſo populo baptizetur: idque vel die Dominico, vel aliquo alio, quo populus ad concionem venire ſolitus eſt. 2. Ut illi qui adferunt infantem ad Baptiſmum interrogentur, ac reſpondeant, ſe infantem, cum adoleverit, in fide & moribus inſtructuros. 3. Ut nomen imponatur infanti baptizando. 4. Ut formula baptiſmi pronuncietur linguâ patriâ. 5. Ut recitetur Symbolum, Oratio Dominica & aliæ preces. Has ceremonias præſcribit Calvinus in libello de formula Sacramentorum miniſtrandorum. At ubi, obſecro, de his exſtat mandatum in ſcriptura? Nuſquam. Vel igitur condemnet has ceremonias neceſſe eſt; vel fateatur non omnes damnandas eſſe; quæ in ſcriptura mandatum non habent.

43. Quarta controverſia. An baptizati ab hæreticis ſint rebaptizandi; Affirmavit olim Cyprianus Epiſcopus Carthaginenſis cum quibuſdam aliis, Negabat Auguſtinus cum reliquis. Sed ne hi, nec illi poterant ex ſola ſcriptura hanc litem decidere. Nec Auguſtinus, qui veriorem partem amplectebatur, non aliunde, quàm ex Apoſtolica Traditione, & praxi Eccleſiæ ſe tuebatur. Sic enim ſcribit lib. 2. de baptiſmo contra Donatiſtas cap. 7. *Quam conſuetudinem* (ſcilicet non repetendi baptiſmum) *credo ex Apoſtolica Traditione venientem.* Et lib. 5. cap. 23. *Conſuetudo illa, quæ opponebatur Cypriano, ab Apoſtolorum Traditione exordium ſumpſiſſe credenda eſt.* Huic conſuetudini ceſſit Cyprianus, quia videbat ſe omni præſidio ſcripturæ deſtitutum eſſe.

44. Sunt & aliæ ſimiles controverſiæ, quæ ex ſola ſcriptura decidi non poſſunt, ſed alio judice opus habent. Eas obiter inſinuabo. Sunt autem hæ. 1. An Baptiſmus una merſione, an trina conferri debeat? 2. An Chriſtiani, loco Sabbati debeant colere diem Dominicum? 3. An B. Maria manſerit Virgo poſt partum? 4. An Petrus Apoſtolus fuerit Romanæ Eccleſiæ Epiſcopus? 5. An Symbolum fidei ſit verè canonicum & Apoſtolicum? 6. An in veteri Teſtamento fuerit aliquod externum remedium pro fœminis, contra peccatum originale?

QUARTUM ARGUMENTUM.

ex uſu & praxi veteris Teſtamenti, ubi non Scriptura, ſed Pontifex pro Iudice agnoſcebatur.

45. Certum eſt, in veteri Teſtamento, omnes controverſias legales, quæ erant majoris momenti, à ſummo Sacerdote ſeu Pontifice, tanquàm à ſupremo in terris Judice, non autem à ſcriptura, dirimi, ac definiri debuiſſe, hoc teſtatur Joſephus *lib. 2. contra Apionem* cùm ait: *Pontifex ante alios Sacerdotes Deo ſacrificat, leges cuſtodit, adjudicat controverſias, convictos delicti punit: cui qui non obedit, is pœnas luit, tanquam in Deum impius.*

46. Et manifeſtè colligitur ex illo Deut. 17. 8. *Si difficile & ambiguum apud te judicium eſſe perſpexeris inter ſanguinem & ſanguinem, cauſam & cauſam, lepram & lepram: & judicum intra portas tuas videris verba variari: ſurge & aſcende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus. Venieſque ad Sacerdotes Levitici generis, & ad Iudicem, qui fuerit illo tempore: quæreſque ab eis, qui indicabunt tibi judicij veritatem. Et facies quodcunque dixerint, qui præſunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus, ſequeriſque ſententiam eorum. Non declinabis ad dextram, neque ad ſiniſtram. Qui autem ſuperbierit, nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore miniſtrat Domino Deo tuo, & decreto Iudicis, morietur homo ille.*

47. Circa hunc locum aliqua notanda ſunt. Primum eſt, quòd variæ fuerint controverſiæ in populo Judæorum. Hic quidem duæ ſpeciatim recenſentur: una de ſanguine, altera de lepra. Alibi tamen ſummatim inſinuantur quatuor genera, ut 2. Paralip. 19. 10. *Ubicunque quæſtio eſt de lege; de mandato, de ceremoniis, de juſtificationibus* Nam aliquæ, ut interpretatur Lyranus, oriebantur ex lege Decalogi, aliæ ex mandatis moralibus, quæ ſunt extra legem Decalogi: aliæ ex præceptis ceremonialibus, ad divinum cultum ſpectantibus: aliæ denique ex præceptis judicialibus, quæ ad externam pacem & juſtitiam conſervandam erant accommodata.

48. Alterum eſt, quòd in ſingulis civitatibus conſtituti fuerint inferiores Judices, qui ex officio debebant hujuſmodi controverſias dirimere, ut habetur Deut. 16. 18. *Iudices & Magiſtros conſtitues in omnibus portis tuis quas Dominus*

Digitized by Google

Dominus Deus dederit tibi, per ſingulas tribus tuas,ut judicent populum juſto judicio: nec in alteram partem declinent. Et 2. Paralip. 19.5. *Conſtituit judices terræ in cunctis civitatibus Iuda munitis per ſingula loca.*

49. Tertium eſt,quòd quando inferiores Judices non poterant inter ſe convenire, nec controverſias ad ſe delatas, propter peculiarem aliquam difficultatem dirimere;neceſſe fuerit confugere Hieroſolymam, ad ſuperiores Judices, quibus tanquam ſupremus Judex,præſidebat Pontifex: Et illius ſententiæ, ſub pœna mortis, oportebat acquieſcere. Hoc patet ex verbis paulò ante citatis: *Si difficile & ambiguum apud te*; id eſt in civitate tua,in qua habitas, *judicium eſſe perſpexeris, &c.*

50. Hinc colligimus, duplex apud Judæos fuiſſe Tribunal & Concilium, unum majus, alterum minus. Interea fuit multiplex diſcrimen.Primo, quia majus tantum erat in Jeruſalem:minus in ſingulis civitatibus. Secundo, in majori dijudicabantur majores controverſiæ: in minori,faciliores. Tertiò,in majori præſidebat Pontifex: non item in minori. Quartò à minori licebat appellare ad majus:non contrà: à majori ad minus. Quinto, in majori erant ſeptuaginta perſonæ,præter Pontificem:in minori viginti tres.Sexto, majus vocabantur Sanedrin, vel ſynedrion vel Concilium ſeniorum: minus non item. De majori ſæpè fit mentio in Evangelio,ut Marci 14.55.& Lucæ 9.22. & Act. 45.Videantur interpretes.

51. Utrumque Concilium habuit ſuam originem ſub Moſe:Et minus quidem inſtitutum eſt ex conſilio Jethro:majus verò,ex mandato Dei. Occaſio minoris inſtituendi deſcribitur Exodi 18. 13. his verbis: *Altero autem die ſedit Moſes, ut judicaret populum, qui aſſiſtebat à mane uſque ad veſperam. Quod cum vidiſſet cognatus ejus,ait: Quid eſt hoc,quod facis in plebe. Cur ſolus ſedes,& omnis populus præſtolatur de mane uſque ad veſperam. Cui reſpondit Moſes:Venit ad me populus quærens ſententiam Dei.Cumque acciderit eis aliqua diſceptatio, veniunt ad me, ut judicem inter eos,& oſtendam præcepta Dei & leges.At ille: Non bonam,inquit, rem facis:ſtulto labore conſumeris & tu,& populus iſte,qui tecum eſt.Ultra vires tuas eſt negotium,ſolus illud non poteris ſuſtinere:ſed audi verba mea atque conſilia, & erit Deus tecum. Provide de omni plebe viros potentes,& timentes Deum,in quibus ſit veritas, & qui oderint avaritiam:& conſtitue ex his tribunos & centuriones, & quinquagenarios & decanos,qui judicent populum omni tempore. Quidquid autem majus fuerit,referant ad te:& ipſi minora tantummodo judicent:leniuſque ſit tibi,partito in alios onere. Quibus auditis, Moſes fecit omnia quæ ille ſuggeſſerat:Et electis viris ſtrenuis de cuncto Iſrael,conſtituit eos principes populi, tribunos & centuriones,& quinquagenarios & decanos,qui judicabant plebem omni tempore, Quidquid autem gravius erat,referebant ad eum,faciliora tantummodo judicantes.*

52. De majoris Concilij inſtitutione ſic legimus, Nu. 11. 16.*Et dixit Dominus ad Moſen; Congrega mihi ſeptuaginta viros de ſenibus Iſrael,quos tu noſti,quod ſenes populi ſint ac Magiſtri:& duces eos ad oſtium Tabernaculi fœderis,facieſque ibi ſtare tecum,ut deſcendam & loquar tibi:Et auferam de ſpiritu tuo,tradamque eis, ut ſuſtentent tecum onus populi ,& non tu ſolus graveris.* Et infrà v.24.*Venit ergo Moſes,& narravit populo verba Domini congregans ſeptuaginta viros de ſenibus Iſrael, quos ſtare fecit circa Tabernaculum.Deſcenditque Dominus per nubem,& locutus eſt ad eum,auferens de ſpiritu, qui erat in Moſe,& dans ſeptuaginta viris. Cumque requieviſſet in eis ſpiritus,prophetarunt,nec ultra ceſſaverunt.*

53. Porro,cum utrumque Concilium, progreſſu temporis bene collapſum eſſet,iterum reſtitutum & renovatum fuit à Joſaphat Rege Juda ut habetur 2. Paralip. 19.4.his verbis, *Habitavit ergo Ioſaphat in Ieruſalem:rurſumque egreſſus eſt ad populum de Berſabee uſque ad montem Ephraim,& revocavit eos ad Dominum Deum patrum ſuorum. Conſtituitque Iudices terræ in cunctis civitatibus Iuda munitis per ſingula loca.Et præcipiens Iudicibus, Videte, ait quid faciatis, non enim hominis exercetis judicium ſed Domini:Et quodcunque judicaveritis,in vos redundabit.* Hæc omnia intelliguntur de minori concilio.Jam ſequitur de majori: *In Ieruſalem quoque conſtituit Sacerdotes & Levitas,& Principes familiarum ex Iſrael,ut judicium & cauſam Domini judicarent habitatoribus ejus.Præcipitque eis dicens:Sic agetis in timore Domini fideliter,& corde perfecto.Omnem cauſam, quæ venerit ad vos fratrum veſtrorum qui habitant in urbibus ſuis inter cognationem & cognationem,ubicunque quæſtio eſt de lege,de mandato,de ceremoniis, de juſtificationibus,oſtendite eis, ut peccent in Dominum,& ne veniat ira ſuper vos, & ſuper fratres veſtros. Amarias autem Sacerdos & Pontifex veſter,in his, quæ ad Deum pertinent,præſidebit. Porro Zabadias filius Iſmael, qui eſt dux in domo Iuda, ſuper ea opera erit, quæ ad Regis officium pertinent.* Ubi vides, Pontificem fuiſſe Præſidem,ſeu caput Concilij ſeniorum.

54. Igitur, ut verbo repetam quæ dicta ſunt,ſub Moſe in deſerto res ita geſta eſt.Primo, ſolus Moſes(qui erat Pontifex extraordinarius)judicabat omnes omnino controverſias, quæ in populo oriebantur. Deinde, ut hoc onere nonnihil ſublevaretur,additi ſunt illi Tribuni, Centuriones, Quinquagenarij & Decani, qui minores cauſas judicarent, & graviores ad illum remitterent. Denique, ad majus ſolatium, ſeptuaginta ſeniores electi ſunt; qui etiam in cauſis gravioribus illi aſſiſterent.Poſt mortem Moſis,cùm jam filij Iſraël veniſſent in terram promiſſionis, duplex Tribunal ac Judicium conſtitutum eſt:Unum Hieroſolymis pro cauſis difficilioribus:alterum in ſingulis civitatibus, pro facilioribus. Hoc poſterius reſpondebat Concilio Tribunorum ac Decanorum: illud prius Concilio ſeptuaginta ſeniorum.

55. Hoc addi poteſt, aliter in deſerto ſub Moſe, aliter in terra promiſſionis ſub aliis Pontificibus,actum eſſe.Et quidem duplici diſcrimine,altero ex parte Pontificis, altero ex parte Concilij Seniorum. Nam Pontifex poſt ingreſſum in terram promiſſionis,non dirimebat controverſias,niſi ex lege ſcripta.At Moſes, præſertim antequam lex integrè ſcripta eſſet, multas dirimebat ex viva Dei voce & oraculo. Cujuſmodi ſunt illæ tres.Prima quid faciendum eſſet cum iis, qui propter immunditiam legalem non poterant cum aliis celebrare paſcha;(Num.9.6.)Secunda,quâ pœnâ deberet affici,qui inventus erat colligere ligna in die Sabbati? (Num.15.34.)Tertia,an filiæ Salphaad poſſent habere hereditatem inter cognatos patris ſui;(Num.17.1.) De his controverſiis nihil tunc erat ſcriptum in lege. Igitur Moſes viva voce conſuluit Deum,& accepto reſponſo, voluntatem Dei executus eſt.Ac tunc primum hæc omnia in legem ſcriptam relata ſunt.

56. Ex parte Concilij Seniorum, erat hoc diſcrimen. Septuaginta Seniores,qui à Moſe electi ſunt,acceperunt ſpiritum prophetiæ in ipſa electione. (Num. 11. 25.)De aliis, qui poſtea in illorum locum, per intervalla temporis ſubrogati ſunt,non conſtat accepiſſe. Hoc tamen credibile eſt ſingulari Dei aſſiſtentia uſos eſſe, quoties de rebus difficilioribus conſultandum eſſet: Et maximè hanc aſſiſtentiam Pontifici, qui omnibus præſidebat, ſpeciatim conceſſam fuiſſe,quando ſupremi judicis officio, inferenda ſententia, fungebatur.De qua re dicam aliquid paulo poſt.

OBJECTIO.

57. Dices:Hæc omnia procedunt de controverſiis legalibus,in quibus Pontifex erat ſupremus Judex, ut bene probatum eſt:non autem de controverſiis fidei in quibus ſola ſcriptura erat Judex. Reſpondeo. Hoc ſine fundamento dicitur.Nam omnes controverſiæ, ſive eſſent de fide,ſive de aliis rebus,vocabantur legales, duplici de cauſa. Primo quia oriebātur ex ipſa lege non ſatis bene intellecta, Secundo,quia per veram legis interpretationem erant dirimendæ.(Deut.17.10.)Omnes porro ſine ulla exceptione, pertinebant ad Pontificem, tanquam ad ſupremum judicem etiam illæ, quæ erant de fide & religione.Hoc manifeſtè conſtat ex illis verbis paulò ante citatis. *Amaſias Pontifex veſter, in his, quæ ad Deum pertinent, præſidebit.* At controverſiæ de fide & religione, maximè ad Deum pertinent.Ergo Pontifex in illis controverſiis præſidebat. Quid autem eſt, præſidere in controverſiis niſi Judicem agere. Item,ex verbis præcedentibus; *Ubicunque quæſtio eſt de lege, de mandato, de ceremoniis, de juſtificationibus.* Omnes hæ quæſtiones deferebantur ad Pontificem,Et præter has non erant ullæ aliæ; Ergo nulla exempta à juriſdictione Pontificis.

58. Et confirmatur exemplo. Nam inter controverſias fidei(de quibus maximè nunc agimus)erat una præcipua de Meſſia. At hæc ipſa, quando dubitatum fuit tempore Herodis,an Meſſias jam natus eſſet, deferebatur ad Concilium Sacerdotum, in quo Pontifex præſidebat,ut patet

ex

Digitized by Google

ex Evangelio, Matth. 2. 3. *Audiens autem Herodes Rex turbatus eſt, & omnis Ieroſolyma cum illo. Et congregans omnes Pontifices Sacerdotum, & Scribas populi, ſciſcitabatur ab eis, ubi Chriſtus naſceretur. At illi dixerunt ei: In Bethlehem Iudæ. Sic enim ſcriptum eſt per Prophetam: Et tu Bethlehem, terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda. Ex te enim exiet Dux, qui regat populum meum Iſrael.* Ubi tria notanda ſunt. Primo, quòd Rex Herodes, & totus Hebræorum populus dubitaverit de loco in quo Meſſias eſſet naſciturus. Secundo, quod hanc dubitationem non auſi fuerint ipſi per ſe diſcutere, ſed detulerint illam ad ordinarium Concilium Sacerdotum. Tertio, quòd Sacerdotes, ut ſatisfacerent officio ſuo, diſſolverent hanc dubitationem ex ſcriptura, tanquam ex norma & regula, cui ſe conformabant.

59. Porro, quod ſcriptura ipſa per ſe nec fuerit, nec potuerit eſſe iudex huiuſmodi controverſiarum, facilè probari poteſt. Nam ſcriptura, quæ tunc extabat, præſertim primis aliquot ſæculis, non erat ferè alia quàm lex Moſaïca, ſeu volumen fœderis ac Deuteronomij. De hoc autem volumine tria ſunt certa. Primò, primarium ipſius exemplar, quod autographum vocant, fuiſſe conſcriptum à Moſe, & à Sacerdotibus poſitum in arca fœderis Domini ibique aſſervatum, ut eſſet authenticum inſtrumentum, ex quo certo & legitimè conſtare poſſet, quænam eſſet Dei voluntas & diſpoſitio. Deuteron. 31. 24. Secundo interpretationem illius in re dubia, commiſſam fuiſſe ſacerdotibus, ac potiſſimum ſummo Sacerdoti ſeu Pontifici. Deut. 17. 8. & Aggæi 2. 12. & Malachiæ 2. 7. Tertiò, hoc ipſum exemplar authenticum, ſemel tantùm in ſeptennio, quando erat annus remiſſionis, debuiſſe à Sacerdotibus prælegi univerſo populo in ſolemnitate Tabernaculorum. Deut. 31. 10.

60. Hinc ſequitur primo, populum non habuiſſe primarium & authenticum exemplar legis Moſaicæ, ſed ſolos Sacerdotes. Si ergo, extra ſolemnitatem Tabernaculorum, quocunque alio tempore ſeptennij, orta fuiſſet aliqua controverſia legalis, populus non potuiſſet conſulere authenticum exemplar, quod non habebat: ſed debuiſſet adire Sacerdotem; & ab eo, tanquam ordinario judice, petere ſententiam definitivam. Secundo ſequitur, etiamſi populus habuiſſet exemplar, non tamen potuiſſe ex eo controverſiam ullam dirimere. Non enim populi, ſed Sacerdotis, & maximè Pontificis erat, legem Moſaicam, ex qua naſcebantur controverſiæ, interpretari.

61. Sed quæres. Quare interpretatio legis & conſequenter deciſio controverſiarum legalium, pertinuerit potius ad Pontificem, quàm ad alios; Ratio dubitandi eſt, quia poterat fieri, ut non minus alij eſſent periti in lege, quàm Pontifex: imo etiam magis. Reſpondeo. Si ſpectemus induſtriã humanam, certum eſt, non minus alios quàm Pontificem, potuiſſe legem intelligere & interpretari. Si autem ſpectemus aſſiſtentiam Spiritus ſancti, quæ ſanè potiſſimum in hoc negotio ſpectanda eſt, ea Pontifici potius, quàm alijs fuit communicata. Exemplum habemus in Moſe. Nam Deus conceſſit illi majorem aſſiſtentiam, quam ſeptuaginta ſenioribus qui illi in hoc officio ſubſerviebant. Hoc colligitur ex illo, Num. 11. 17. *Dixit Dominus ad Moſen. Auferam de ſpiritu tuo, tradamque eis ut ſuſtentent tecum onus populi.* Ubi per ſpiritum intelligi debet aliquod donum gratiæ, quod requiritur in iis, qui rectè volunt alios gubernare & eorum controverſias dirimere. Eſt ergo hic ſenſus: Auferam de Spiritu tuo & tradam eis: id eſt, dabo illis donum gratiæ, ſed infra illud donum quod tu habes. Tibi qui ſupremus Iudex es, plùs dari oportuit, quàm illis, qui tibi ſubjecti ſunt.

ARGUMENTUM V.

ex uſu & praxi novi Teſtamenti.

62. Sicut in veteri Teſtamento, ut jam oſtendi, non ſcriptura, ſed Pontifex & Concilium Seniorum fuit Judex controverſiarum: ſic etiam in novo hactenus ſervatum eſt. Hoc oſtendam brevi inductione. Ac primo, tempore Apoſtolorum fuit orta controverſia de circumciſione: An ſcilicet novi Chriſtiani, qui tunc fidem Evangelij recipiebant, non poſſent ſalvari, niſi etiam circumciderentur, & legalia ſervarent; Quæ controverſia potiſſimum intelligebatur de gentilibus ad fidem converſis. Erat autem duplex de hac re ſententia. Una quorumdam, qui ex Judæis facti erant Chriſtiani, qui dicebant gentiles per fidem Chriſti non poſſe ſalvari, niſi circumciderentur, & ceremonias legis Moſaïcæ obſervarent. Altera Pauli & Barnabæ qui aſſerebant, non opus eſſe circumciſione, & obſervatione legalium. Act. 15. 1.

63. At quomodo deciſa & finita eſt hæc controverſia. An ad ſolam ſcripturam tanquam ad communem judicem delata eſt, Nihil minus. Sed potius ex conſenſu utriuſque partis delecti ſunt aliqui, qui Hieroſolymam irent ad Apoſtolos, ut ipſi in ſolemni Concilio de tota re cognoſcerent, & definitivam ſententiam pronunciarent. Quod & factum eſt. Nam ex una parte deſignati ſunt Paulus & Barnabas, ex altera alij, qui ſimul Hieroſolymam profecti, & Apoſtolos & Seniores adierunt. Hi coacto Concilio & invocato Spiritu ſancto, reſponderunt his verbis; *Viſum eſt Spiritui Sancto, & nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quàm hæc neceſſaria, ut abſtineatis vos ab immolatis ſimulachrorum, & ſanguine, & ſuffocato, & fornicatione.* Quæ verba per modum Epiſtolæ, miſſa ſunt ad gentiles Chriſtianos, de quibus agebatur: Et ſenſus eſt: Non volumus vobis imponere onus circumciſionis & legalium quod grave eſt, ſed abſtinere ab iis, quæ jam dicta ſunt, quod grave non eſt.

64. Hic duo, quæ ad rem faciunt, notanda ſunt. Primum eſt, quod hæc controverſia de circumciſione & legalibus ſufficienter potuiſſet determinari per Paulum & Barnabam, qui & ambo erant Apoſtoli & Prophetæ, & doctores. Act. 13. 1. ambo à Spiritu ſancto ſpeciatim delecti ut Evangelium gentibus prædicarent. Act. 13. 2. Et jam reipſa illud prædicaverant in multis locis ac provinciis. Act. 14. 26. Neuter tamen voluit hoc officium uſurpare, ut ſuo exemplo docerent hujuſmodi controverſias, quæ fidem ac religionem concernunt ad ordinarios Eccleſiæ Prælatos, vel ad Concilia Prælatorum deferri oportere.

65. Alterum eſt, quòd in Concilio Apoſtolorum, in quo controverſia propoſita & definita eſt, nullum ſcripturæ teſtimonium quod directè ad circumciſionem pertineret, allatum ſit: cùm tamen in utramque partem non defutura fuiſſent teſtimonia, ſi ex illis ſolis oportuiſſet litem finire ac terminare. Nam pro circumciſione adduci potuiſſet illud Gen. 17. 10. *Hoc eſt pactum meum, quod obſervabitis inter me & vos, & ſemen tuum poſt te. Circumcidetur ex vobis omne maſculinum: & circumcidetis carnem præputij veſtri, ut ſit ſignum fœderis inter me & vos, &c. Tam vernaculus, quam emptitius circumcidetur, & quicumque non fuerit de ſtirpe veſtra. Eritque pactum meum in carne veſtra in fœdus æternum.* At ſi pactum eſt æternum, ut hic dicitur, ſemper ſervari neceſſe eſt etiam in lege Evangelica. Nec ſolum à Judæis, ſed etiam ab aliis qui non ſunt de ſtirpe Judæorum. Contra verò occurrebat illud Deut. 30. 6. *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, & cor ſeminis tui.* Ubi inſinuatur circumciſionem carnis non duraturam in novo Teſtamento, ſed ei ſucceſſuram circumciſionem cordis. Sicut etiam Jerem. 4. 4. *Circumcidimini Domino, & auferte præputium cordium veſtrorum.* q. d. Non requiro circumciſionem carnis, ſed cordis, quæ conſiſtit in interna contritione & dolore de peccatis: Hæc & ſimilia utrimque adduci poterant ex ſcriptura. At factum non eſt: ſed Apoſtoli in Concilio congregati, ex directione & aſſiſtentia divina, quam Chriſtus promiſerat illis, & eorum ſucceſſoribus, ſententiam protulerunt.

66. Poſt tempora Apoſtolorum, aliæ atque aliæ controverſiæ diverſis locis & ætatibus exortæ ſunt, quas ſimiliter à Pontifice Romano, vel à Conciliis ab eo approbatis, deciſas ac diremptas eſſe, notum eſt ex hiſtoriis Eccleſiaſticis. Et qui illorum ſententiæ noluerunt acquieſcere, pro hæreticis habiti & damnati ſunt. Producam exempla aliquot illuſtriora, quæ primum occurrunt.

67. Prima controverſia fuit, An Paſcha deberet celebrari cum Judæis die decima quarta primi menſis, ut volebant multi in Aſia, qui propterea Quatuordecimani appellati ſunt: an verò tantùm die Dominica ſicut nunc fit. Hæc tandem poſt multa Concilia Epiſcoporum deciſa ac finita eſt à Victore Papa ann. Chriſti 198. Vide Euſeb. *lib. 5. Hiſt. Eccleſiaſt. c. 23. & ſeq.*

68. Secunda, An Eccleſia poſſit illos abſolvere à peccatis, qui poſt Baptiſmum lapſi eſſent? Negavit Novatianus. Sed damnatus eſt in Concilio Romano, ſub Cornelio Papa anno Chriſti 255. Vide Baron. circa eumdem annum.

69. 3. An in Deo ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ? Negavit Sabellius, aſſerens unam tantum eſſe perſonam, quæ

habet

Digitized by Google

habet tria officia:creationis, redemptionis,& ſanctificationis. Sed damnatus eſt in Concilio Alexandrino, tempore Sylveſtri Papæ anno Chriſti 319. juxta Baronium.

70.4. An Chriſtus ſit purus homo, ſicut cæteri mortales:& nihil amplius habeat in natura & hypoſtaſi, quàm nos habemus,affirmavit Paulus Samoſatenus. Sed damnatus eſt in Synodo Antiochena,tempore Dionyſij Papæ,ann. 266. juxta Baronium. Vide Euſebium *libro ſeptimo, capite vigeſimo ſeptimo.*

71. Quinta. An Chriſtus, ſit verbum Patris æternum, & ejuſdem cum Patre ſubſtantiæ? Negavit Arius,aſſerens eſſe Verbum verbi,non ab æterno,ſed in tempore à Deo ex nihilo creatum, & alterius ab eo ſubſtantiæ:ac proinde Deum non ſemper Patrem fuiſſe,ſed tempus aliquando extitiſſe, cùm non eſſet Pater, ſed damnatus eſt in generali Concilio Nicæno I.ſub Sylveſtro Papa,& Conſtantino Imperatore, anno 325. Vide duas Epiſtolas Alexandrini, quarum una extat apud Socratem,*li.1.capite* 3.Altera apud Theodoretum *lib.2.cap.*4.

72. Sexta,an in Chriſto ſint duæ perſonæ, ſicut ſunt duæ naturæ, divina & humana? Affirmavit Neſtorius Epiſcopus Conſtantinopolitanus: Sed damnatus eſt in generali Concilio Epheſino,ſub Cæleſtino Papa, & Theodoſio Imperatore,anno 434. & prius à Cyrillo in Concilio Alexandrino anno 431. Vide Baronium.

73. Septima, An in Chriſto ſint duæ naturæ? Eutyches & Dioſcorus dixerunt,ante unionem hypoſtaticam fuiſſe duas naturas, divinam & humanam:poſt unionem duas in unam coaluiſſe,& unam factam eſſe.Sed damnati ſunt in generali Concilio Chalcedonenſi,ſub Leone Papa,& Marcione Imperatore,anno 454. Vide Gabrielem Vaſquez,*tomo 3.in 3. partem D.Thomæ, diſp.*14.

74. Octava, an in Chriſto ſit una tantum voluntas? Macharius Antiochenus Patriarcha,Cyrus Alexandrinus, Sergius Conſtantinopolitanus, & quidam alij,tametſi agnoſcerent in Chriſto duas naturas, dixerunt tamen unam tantum eſſe voluntatem, nempe divinam,ut refert Divus Thomas *in 3. part.q.*18.*art.*1. Ideoque Monothelitæ appellati ſunt. Eorum ſententia damnata eſt in generali Concilio Conſtantinopolitano 3.ſub Agathone Papa,& Conſtantino 4. Imperatore,anno 679. juxta Baronium. An autem nomine voluntatis intellexerint potentiam,an operationem,videri poteſt apud Gabrielem Vaſquez,*tomo citato,diſputatione* 73.*capite* 1.

75. Nona, an Spiritus S. ſit Deus? Negarunt Macedoniani de quibus Aug.*in lib.de hereſibus cap.*52.ſic ſcribit: *Macedoniani ſunt à Macedonio Conſtantinopolitanæ Eccleſiæ Epiſcopo,quos & Πνευματομάχους Græci dicunt,eo quod de Spiritu ſancto litigent. Nam de Patre & Filio rectè ſentiunt, quòd unius ſint & ejuſdem ſubſtantiæ vel eſſentiæ: ſed de Spiritu ſancto hoc nolunt credere creaturam eum eſſe dicentes.* Hi damnati ſunt in generali Concilio Conſtantinopolitano 1. ſub Damaſo Papa & Theodoſio Imperatore,anno 383.

76. Decima, An Baptiſmus repeti ſeu reiterari poſſit? Quæ controverſia dupliciter intelligi poteſt. Primò, an baptiſmus,ſi ſemel validè collatus ſit, repeti poſſit: Affirmavit Marcion,teſte Epiphanio,hæreſi 42. paulo poſt principium, ubi de Marcione ſic ſcribit: *Cum corrupiſſet in civitate ſua virginem,& aufugiſſet,atque in magno delicto inventus eſſet,excogitavit præſtigiator ſibi ipſi ſecundùm lavacrum,aſſerens licere uſque ad tria lavacra,hoc eſt, tres baptiſmos dare in remiſſionem peccatorum:quo ſi quis lapſus eſſet poſt primum, pœnitentia acta, accipiat ſecundum & tertium ſimiliter, ſi in delicto,poſt ſecundum comperiatur.* Secundò, An Baptiſmus, qui ab hæreticis collatus eſt, repeti poſſit? Affirmarunt Donatiſtæ, qui baptizatos à Catholicis rebaptizabant,teſte Auguſtino *in libro de hæreſibus,capite* 69. eo quod Catholicos haberent pro hæreticis, & baptiſmum ab hæreticis collatum putarent eſſe invalidum,ut explicat Vaſquez *diſp.* 146.*cap.*2. Hi damnati ſunt in Concilio Romano ſub Melchiade Papa,anno 313. apud Baronium.

77. Undecima, An homo ſine gratia Dei, per ſolas naturæ vires poſſit implere legem,ſi velit? Affirmarunt Pelagius & Cæleſtius. Sed damnati ſunt in Concilio Carthaginenſi & Milevitano,ſub Innocentio primo,anno 416. Juxta computum Baronij.

78. Duodecima. An parvuli naſcantur in peccato originali,& ad illud peccatum abolendum indigeant Baptiſmo: Negarunt jidem Authores, Pelagius & Cæleſtius teſte Auguſtino *in lib.de hereſibus cap.* 88. ubi de illis ſic habet: *Parvulos etiam negant, ſecundùm Adam carnaliter natos,contagium mortis antiquæ prima nativitate contrahere. Sic enim eos ſine ullo peccati originalis vinculo aſſerunt naſci, ut prorſus non ſit,quod eis oporteat ſecunda nativitate dimitti:ſed eos propterea baptizari,ut regeneratione adoptati admittantur ad regnum Dei,de bono in melius tranſlati,non iſta renovatione ab aliquo malo obligationis veteris abſoluti.* Hic error damnatus eſt in Concilio Milevitano capite ſecundo & poſtea à Zozymo Papa, ut teſtatur idem Auguſtinus *in libro de peccato originali, capite 6. & ſequentibus.*

79. In his & ſimilibus controverſiis, quas brevitatis cauſa omitto,tria conſideranda ſunt. Primò, quod altera pars litigantium clarè & perſpicuè damnata ſit. Secundò,quòd hæc condemnatio facta ſit ab Eccleſia Catholica tanquam à Judice,quæ aliquando tulit ſententiam per Pontificem,qui eſt caput ſeu Paſtor Eccleſiæ:aliquando per Concilia, quæ repræſentant Eccleſiam. Tertiò,quòd Lutherani & Calviniſtæ agnoſcant hanc damnationem legitimè factam eſſe. Fatentur enim Novatianum,Sabellium,Samoſatenum,Arium, Neſtorium,Eutychen,& Dioſcorum,Monothelitas, Macedonianos,Donatiſtas, Pelagianos meritò damnatos eſſe, & pro hæreticis haberi oportere. Nec aliunde, quàm ex Eccleſiæ Catholicæ deciſione. Quod ſi ſola Scriptura eſſet Judex, & Eccleſia ſuam ſententiam non interpoſuiſſet, in hodiernum uſque diem durarent iſtæ controverſiæ,nec adhuc clarè & palam omnibus conſtaret ſupradictos authores pro hæreticis habendos eſſe: Nunc cum ab Eccleſia damnati ſint, res certa & indubitata eſt.

80. Dices, Quid? ſi Eccleſia erraſſet in ferenda ſententia? Reſpondeo. Hoc tantumdem eſt,ac ſi dicas: Quid ſi Chriſtus,Apoſtoli, & Prophetæ mentiri eſſent? Nam illi teſtati ſunt, Eccleſiam errare aut deficere non poſſe. Eſt enim, ut loquitur Chriſtus, fundata ſuper petram, & *portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Matth. 16.18. *Eſt columna & firmamentum veritatis* 1.Timoth.3.15. *Nunquam confundetur,neque erubeſcet.* Iſaiæ 54.4. *Iaſpis eſt propugnaculum ejus.* Ibidem v. 12. *Et omnis lingua reſiſtens illi in judicio condemnabitur.* Ibidem v. 17. De hac re dixi capite 5.

ARGUMENTUM VI.

Ex Analogia Iudicis controverſiarum civilium.

81. HOc argumentum, quod rem maximè illuſtrabit, proponi poteſt hoc modo. Inter res fidei ac religionis ex una parte,& inter res civiles ac politicas ex altera, poteſt ſpectari multiplex Analogia. 1. Sicut in politicis ac civilibus ſæpè oriuntur lites ac controverſiæ,quæ requirunt aliquem Judicem,qui ſententiam ferat inter partes litigantes:ſic etiam fit in Fide ac Religione. 2. Sicut in controverſiis civilibus diſtinguuntur hæc tria, Judex,lex ſcripta, & conſuetudo:Sic etiam in controverſiis fidei,hæc tria,Judex, Scriptura utriuſque Teſtamenti,& Traditio. 3. Sicut Princeps vel Magiſtratus ſæcularis fungitur officio Judicis in deciſione controverſiarum civilium. Sic etiam Princeps Eccleſiæ, vel Synodus Eccleſiaſtica fungitur officio Judicis in deciſione controverſiarum fidei. 4. Sicut lex ſcripta eſt quaſi norma quædam ſeu regula quam ſequitur Judex ſæcularis in dicendis controverſiis civilibus. Sic etiam ſcriptura utriuſque Teſtamenti,eſt quaſi norma quædam ſeu regula quam ſequitur Judex Eccleſiaſticus in dicendis controverſiis fidei. 5. Sicut ſola lex ſcripta non eſt ſufficiens & integra norma omnium controverſiarum civilium, ſed lex ſcripta & conſuetudo ſimul. Sic etiam ſola ſcriptura utriuſque Teſtamenti non eſt ſufficiens & integra norma omnium controverſiarum Fidei, ſed ſcriptura & Traditio ſimul.

82. Hæc clara ſunt. Nihilominus,ne quis dubitet, ſingula breviter explicabo. Ac primò,quòd Princeps vel Magiſtratus ſingularis fungatur officio Judicis in controverſiis civilibus,non eget longa probatione. Hoc enim teſtatur quotidiana experientia in omnibus regnis ac Provinciis. Nam ubique contentiones & cauſæ civiles deferuntur ad Principem vel Magiſtratum ſecularem, quem partes litigantes agnoſcunt pro legitimo ſuo Judice. Quod etiam ex utroque jure,tam civili quàm canonico,notiſſimum eſt. Nam in utroque extant Tituli, *De officio Iudicis ordinarij & dele-*

gati,

Digitized by Google

gati. Nec ullus in hac re tam peregrinus & ſtupidus eſt, ut per Judicem ordinarium aut delegatum intelligat legem ſcriptam: cum certè illum eſſe ordinarium, qui ordinariam habet juriſdictionem & poteſtatem: illum verò delegatum, qui acceptâ ab ordinario poteſtate vicem illius gerit.

83. Deinde, quòd lex ſcripta non poſſit eſſe Judex facilè probari poteſt. Et quidem in his tribus caſibus. Primò, quando ipſa obſcura aut ambigua eſt. Tunc enim opus eſt alio Judice ſeu Interprete, qui mentem illius explicet. Secundò, quando una lex videtur alteri repugnare, quod frequentiſſimè contingit. Tunc etiam Judex adhibendus eſt, qui eos inter ſe conciliet. Tertiò, quando verba legis, quæ generalia ſunt, reſtringenda eſſent in aliquo caſu, & tamen reſtricta non ſunt. Quod tunc fit quando occurrit aliquis caſus particularis, quem Legiſlator, cùm legem conderet, non prævidit eventurum. Et ſi prævidiſſet, non voluiſſet illum ſub lege ſua comprehendere. In tali igitur caſu, contra verba legis judicandum eſt. Et quis erit tunc Judex; Non lex ipſa: Nam illa ſeipſam non deſtruit, aut judicat. Alius ergo diſtinctus à lege.

84. Poſtremò, quod ſola lex non ſcripta non poſſit eſſe ſufficiens norma pro deciſione quarumcumque controverſiarum civilium, ſed præter legem ſcriptam admittenda ſit etiam conſuetudo, certiſſimum eſt apud Juriſconſultos. Ac potiſſimum in duplici caſu. Primò, quando movetur aliqua controverſia, de qua nulla extat lex ſcripta. Tunc enim conſuetudo, ſi adſit, vim legis obtinet, juxta illud: *Ea, quæ longa conſuetudine comprobata ſunt, ac per annos plurimos obſervata, velut tacita civium conventio, non minus, quàm ea, quæ ſcripta ſunt jura ſervantur.* L. 35. ff. de Legibus. Secundò, quando extat quidem lex ſcripta, ſed ambigitur de mente ac ſenſu illius, nec aliunde, quàm ex conſuetudine & traditione de ea conſtare poteſt. Tunc enim locum habet illud: *Optima legum interpres eſt conſuetudo.* L. 37. ibid. Itemque illud *Imperator noſter Severus reſcripſit, in ambiguitatibus, quæ ex legibus proficiſcuntur, conſuetudinem, & aut rerum perpetuo ſimiliter judicatarum authoritatem vim legis obtinere.* L. 38. ibidem.

85. Dices, Quid ſi occurrat aliqua controverſia, quæ nec ex lege ſcripta, nec ex conſuetudine definiri poſſit, quæ tunc erit norma, quam Judex ſequi debet? Reſpondeo. Tunc ex naturali æquitate debet rem componere. Hoc tunc potiſſimum fit, quando occurrit aliquis caſus qui comprehenditur quidem ſub verbis legis, non tamen ſub mente Legiſlatoris, ut ſupra dictum eſt. Tunc enim Judex ex æquo & bono debet ſententiã pronunciare. Idē fieri poteſt in controverſiis Fidei aut Religionis. Nã ſi occurreret aliqua controverſia, quæ neque apertè ex ſcriptura, neque ex traditione decidi poſſet, recurrendum eſſet ad auxilium Spiritus ſancti, qui tametſi in omni caſu implorantibus adeſſe ſolet, in hoc tamen ſpeciatim doceret nos omnem veritatem, ut Chriſtus promiſit. Et hoc remedio uſi ſunt Apoſtoli in Concilio Hieroſolymitano, ubi agebatur de circumciſione & obſervatione legalium: ſupra §. 65.

86. Atque hæc ſunt argumenta, quibus hactenus probatum eſt, Judicem controverſiarum fidei non poſſe eſſe ſcripturam, ſed Eccleſiam. Nunc ſupereſt, ut teſtimonia ſcripturæ, quæ initio propoſita ſunt in primo argumento adverſariorum expendamus. Unde conſtabit adverſarios perpetuò de ſcriptura argumentari; & nihil minus, quàm ſcripturæ ſenſum & intelligentiam aſſequi.

Examinantur teſtimonia Scripturæ contra nos allata?

TESTIMONIUM I.

Iſaiæ 8. 20. *Ad legem magis, & ad teſtimonium.*

87. Hinc colligunt adverſarij Judæos in veteri Teſtamento, quando oriebatur aliqua controverſia miſſos fuiſſe *ad legem & teſtimonium*: id eſt, ad Scripturam tanquam ad Judicem; ſed valde errant. Primò, quia jam oſtenſum eſt, Judicem controverſiarum in veteri Teſtamento non fuiſſe Scripturam, ſed Pontificem. Secundò, quia illa verba, *ad legem & teſtimonium*, multò aliter accipienda ſunt, quam putant adverſarij, ut patet ex præcedentibus, quæ ſic habent: *Cum dixerint ad vos: Quærite à Pythoniſſis, & à divinis, qui ſtrident in incantationibus ſuis: Numquid non populus à Deo ſuo requiret pro vivis à mortuis; Ad legem magis & ad teſtimonium. Quod ſi non dixerint juxta verbum hoc, non erit eis matutina lux* Ubi diſertè agitur contra illos, qui de futuris eventibus ſolent conſulere Pythoniſſas & ariolos. Et remittuntur partim ad legem, quæ id prohibebat, Deut. 18. 9. *Quando ingreſſus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, cave ne imitari velis abominationes illarum gentium, nec inveniatur in te qui Pythones conſulat aut divinos, aut quærat à mortuis veritatem.* Partim ad teſtimonium Prophetarum, qui à Deo conſtituti erant, ut futura prædicerent. 3. Reg. 22. 7. *Dixit autem Ioſaphat: Non eſt hic Propheta Domini quiſpiam, ut interrogemus per eum?*

88. Igitur ſenſus illorum verborum, *Ad legem magis & teſtimonium* eſt hic: Si vultis fieri certiores de futuris eventibus, non debetis conſulere Pythoniſſas, ſicut fecit Saül, 1. Reg. 28. 7. Quia hoc Deus per legem ſuam fieri prohibuit, ad quam vos remitto: Sed conſulite Prophetas Domini, quorum officium eſt de futuris prænunciare. Quid hoc facit ad Judicem controverſiarum: Nihil penitus. Niſi adverſarij velint hoc modo ratiocinari: de futuris eventibus non licet conſulere Pythoniſſas: Ergo ſola ſcriptura eſt Judex controverſiarum. Ineptiſſimè. Et tamen quod mireris, præcipui Rabini illorum ſic ineptiunt. De quibus benè præmonuit nos Chriſtus: *Sinite illos cæci ſunt & duces cæcorum.*

TESTIMONIUM II.

89. Ecce, inquiunt adverſarij, Chriſtus remittit nos ad ſcripturam, tanquam ad Judicem controverſiarum. Hoc certè non dicerent, ſi intelligerent mentem Chriſti. Chriſtus in illo capite diſputat cum Judæis, qui negabant ipſum eſſe Filium Dei. Ipſe autem probat ſe eſſe quatuor teſtimoniis.

Primò, teſtimonio Joannis Baptiſtæ. *Vos, inquit, miſiſtis ad Ioannem, & teſtimonium perhibuit veritati.* Erat autem hoc ipſius teſtimonium. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Et iterum: *Ego teſtimonium perhibui, quia hic eſt filius Dei.* Joan. 1. 34.

Secundò, teſtimonio miraculorum, quæ patrabat. *Ego*, inquit, *habeo teſtimonium majus Ioanne. Opera enim quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea, teſtimonium perhibent de me, quia Pater miſit me.*

Tertiò, teſtimonio Dei Patris. *Et qui miſit me Pater, ipſe teſtimonium perhibuit de me.* Nempè cùm dixit de cælo: *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipſum audite.* Matth. 3. 17. & Lucæ 9. 35.)

Quartò teſtimonio ſcripturarum veteris teſtamenti. *Scrutamini, ait, ſcripturas, quia vos putatis in ipſis vitam æternam habere, & illæ ſunt quæ teſtimonium perhibent de me, & non vultis venire ad me, ut vitam habeatis.* Q. d. Si non vultis recipere tria priora teſtimonia, quæ tamen efficaciſſima ſunt (alioqui illa non produxiſſem) ſaltem non poteſtis rejicere teſtimonium ſcripturarum, de quibus tantopere gloriamini. Illæ ipſæ, ſi attentè ſcrutemini, perhibent teſtimonium de me: quòd ſim Meſſias à Deo promiſſus. Quare ergo non creditis?

90. Hinc concludo adverſarios ex hoc loco ſeipſos potius, quàm nos oppugnare. Nam ipſi contendunt, ſolam ſcripturam eſſe Judicem controverſiarum. Et Chriſtum ad ſolam ſcripturam nos remittere. At contrarium verum eſt.

Nam Chriſtus in controverſia quàm habebat cum Judæis, An ipſe eſſet Filius Dei, non remiſit illos ad ſolam ſcripturam, ſed primò ad teſtimonium Joannis Baptiſtæ: Deinde ad teſtimonium miraculorum, quæ oſtendebant, ipſum eſſe Deum: poſtea ad teſtimonium Dei Patris, qui voce de cælo delapſa idem confirmabat: Denique, ut omnia experirentur, ad teſtimonium ſcripturarum.

91. Nos Catholici in hac re Chriſtum imitamur. Nam in controverſiis, quas habemus cum adverſariis, non ſolum utimur teſtimonio ſcripturæ, ſed etiam Sanctorum Patrum, & Matris Eccleſiæ, & miraculorum quæ ſæpè ſunt pro confirmatione noſtræ fidei. Adverſarij autem quaſi Chriſto prudentiores eſſent, nihil volunt audire, niſi ex ſolis ſcripturis. In quo ſimiles ſunt Judæis, contra quos Chriſtus agit. Nam Judæi repudiatõ quocumque alio teſtimonio, ſolam ſcripturam admittebant: Et hanc ipſam tunc intelligebant, ut teſtatur Apoſtolus, 2. Cor. 3. 14. cum ait: *Obſcurati ſunt ſenſus eorum.* Et infra: *uſque in hodiernum diem, cùm legitur Moſes, velamen poſitum eſt ſuper cor eorum.* Idem adverſariis noſtris qui in hac cauſa nepotes illorum ſunt, accommodari poteſt.

Digitized by Google

TESTIMONIUM. III.

Actor. 17. 11. *Quotidie ſcrutantes Scripturas, ſi hæc ita ſe haberent.*

92. HIc iterum clamant adverſarij, Beroënſes non temerè credidiſſe, quæ ab Apoſtolis dicebantur, ſed omnia examinaſſe juxta normam ſcripturæ. Æquum igitur eſſe, ut nos illorum exemplum imitemur, & ſolam ſcripturam pro norma ac Judice agnoſcamus. Sed fruſtra. Quod facilè conſtabit, ſi conſtet de re ipſa, de qua tunc agebatur. Ea fuit hujuſmodi. Paulus Apoſtolus, ut expreſsè habetur in eodem capite, primum quidem Theſſalonicæ, deinde apud Beroënſes, *diſſerebat in Scripturis, adaperiens & inſinnans quia Chriſtum oportuit pati, & reſurgere à mortuis: Et quia hic eſt Ieſus Chriſtus, quem ego annuncio vobis.* Quid verò Beroënſes? Sequitur ibidem: *Susceperunt verbum cum omni aviditate, quotidie ſcrutantes Scripturas: ſi hæc ita ſe haberent.*

93. Igitur hic eſt ſenſus illius loci: Beroënſes, cum audirent Paulum citare quædam teſtimonia ſcripturæ veteris Teſtamenti, quibus aſtruebat Chriſti mortem & reſurrectionem, ſcrutabantur, an iis ipſis teſtimoniis conſentanea eſſent quæ à Paulo dicebantur. Non quidem eo animo, quaſi dubitarent de morte & reſurrectione Chriſti, quippe quæ ſatis confirmata erat ab Apoſtolo per virtutem miraculorum (1. Theſſ. 1.) ſed ut magis in fide confirmarentur, ſi viderent ea, quæ Paulus prædicabat, multò antè per Prophetas fuiſſe prævifa & præſignificata.

94. Ex hoc ſenſu quid obſecro concludent adverſarij: Nihil ad rem de qua agitur. Niſi fortè ſic velint concludere: Beroënſes ſcrutabantur teſtimonia Scripturæ à Paulo citata: Ergo ſola ſcriptura eſt Judex controverſiarum. Quod perinde eſt, ac ſi dicas: Lutherani ſcrutantur teſtimonia Auguſtini à Bellarmino citata: Ergo ſolus Auguſtinus eſt Judex controverſiarum. Vel ſic: Ruſtici ſcrutantur teſtimonia Lutheri à prædicante citata: Ergo ſolus Lutherus eſt Judex controverſiarum. Vel ſic Kemnitius in Examine Concilij Tridentini ſcrutatur traditiones à Catholicis allegatas. Ergo ſola traditio eſt Judex controverſiarum. Vel denique ſic: diſcipuli ſcrutantur teſtimonia Ciceronis à præceptore citata: Ergo ſolus Cicero eſt author latinitatis. Apage cum iſtis conſequentiis. Et tamen apud adverſarios, quia meliores non habentur, in pretio ſunt.

Objectio popularis contra ea, quæ hactenus dicta ſunt.

95. PLerique ſimpliciores contra ea quæ diximus ſic objiciunt: Judex controverſiarum in rebus fidei, debet eſſe infallibilis, qui errare non poſſit, quia ſi ipſe erraret, reliqui etiam errarent, qui illius ſententiam ſequerentur, jam verò conſtat, ex una parte ſcripturam eſſe infallibilem, cùm ſit verbum Dei, qui errare non poteſt: & ex altera homines non eſſe infallibiles ſed mendaces & errori obnoxios, juxta illud Rom. 3. 4. *Eſt autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* Ergo ſcriptura poteſt eſſe infallibilis Judex: homines, cùm ſint mendaces, non poſſunt. At Pontifex eſt homo: & Eccleſia nihil aliud quàm collectio hominum: Ergo Pontifex & Eccleſia ſunt mendaces, & errare poſſunt. Nemo igitur tutus ac ſecurus in negotio fidei, qui illorum ſententiam ſequitur.

96. Hæc objectio, ſi quid roboris ac momenti habet, non minus valet contra adverſarios, quàm contra nos. Nam ſi omnis homo mendax eſt, & errare poteſt, neceſſariò ſequitur Moſen, Prophetas, Apoſtolos, Evangeliſtas, Lutherum quoque vel Calvinum, itemque omnes Prædicantes Lutheranos & Calvinianos mendaces eſſe, & errare poſſe, quia homines ſunt. Nihil igitur credendum illis aut fidendum eſſe: ſed omnia, quæ ab illis dicuntur, ſuſpecta & incerta haberi oportere. Ubi ergo fides? Nec refert, ſi dicant ſe non hominis, ſed Dei verbum annunciare. Nam ſi mendaces ſunt, etiam in hoc puncto mentiri poſſunt. Nihil ergo certi eſt.

97. Sed abſit, ut nos ita loquamur aut ſentiamus. Longè aliter res habet. Ac primò quidem fatemur, ſcripturam certam ac infallibilem eſſe, quia verbum Dei eſt: Sed addimus, cùm ſæpè obſcura ſit, non facilè unicuique conſtare poſſe de legitimo illius ſenſu. Itaque alio Judice opus eſſe, qui infallibiliter decernat, quis legitimus ſcripturæ ſenſus ſit. Hic autem Judex non poteſt eſſe quilibet homo privatus, quia alioqui tot eſſent diverſi Judices, quot diverſa capita & ſententiæ: Et ſic nulla controverſia componi poſſet. Quiſque enim diceret ſe benè ſentire, reliquos malè. Neceſſe igitur eſt ut ſit aliquis publicus Judex, qui cum authoritate decernendi & definiendi inter partes litigantes poteſtatem habeat.

98. Deinde aſſerimus, homines dupliciter ſpectari poſſe. Primò, quatenus ſunt filij Adam, & obnoxij variis naturæ corruptionibus. Sic ſine dubio proni ſunt ad mendacium & falſitatem. Gen. 8. 21. & Pſalm. 38. 6. Secundò, quatenus à Spiritu ſancto diriguntur & gubernantur ad aliorum inſtructionem. Sic infallibiles & ſine mendacio ſunt. Talis in veteri Teſtamento fuit Moyſes cum Senatu ſeniorum. Num. 11. 17. Tales alij Pontifices, qui deinde ſecuti ſunt. Deut. 17. 9. & Aggæi 12. & Malachiæ 2. 2. Tales Prophetæ, Iſaias, Ieremias, Ezechiel, Daniel, & alij, Jerem. 1. 7. Tales in novo Teſtamento Apoſtoli, quibus dictum eſt, Joan. 15. 16. *Mittam vobis à Patre Spiritum veritatis,* Et c. 16. 13. *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnē veritatem.* At ubi omnis veritas, ibi nullum mendacium.

99. Talis denique ſemper fuit, & nunc etiam eſt Eccleſia, quæ propter perpetuam Spiritus ſancti aſſiſtentiam & directionem, nunquam erravit hactenus, nec deinceps errare poterit. Eſt enim ædificata ſupra firmam petram, *& portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Matth. 16. 18. *Eſt columna & firmamentum veritatis,* 1. Timoth. 3. 15. *Nunquam confundetur, neque erubeſcet,* Iſai. 14. 4. *Iaſpis eſt propugnaculum ejus,* ibidem v. 12. *Et omnem linguam reſiſtentem illi judicio judicabis.* Ibidem, v. 17. Eſt igitur infallibilis Judex quem quærimus.

100. Sed an omnes & ſinguli qui in Eccleſia ſunt, habent hanc aſſiſtentiam & directionem Spiritus ſancti, ut in fide errare non poſſint? Facilis Reſponſio. Singuli quidem habent, ſed dependenter ab ipſa Eccleſia. Quandiu ergo manent conjuncti cum Eccleſia errare non poſſunt, ſi diſſentiunt ab Eccleſia, jam errant. Quod duplici ſimilitudine declarari poteſt. Una ſumitur ex proportione humani corporis. Nam ſi quæres, an ſingula membra, quæ ſunt in humano corpore, habent in ſe ſpiritus vitales & ſenſitivos, quibus vita conſervatur; reſpondendum eſt ſingula quidem habere, ſed dependenter à capite & corde. Nam à capite & corde, tanquam à duplici principio derivantur hujuſmodi ſpiritus in reliqua membra. Unde ſi intercipiantur aut occludantur meatus illi ſeu canales, per quos fit illa ſpirituum derivatio & diſtributio, neceſſe eſt reliqua membra deſtitui ſpiritibus, & officium ſuum exercere non poſſe. Si pateant & aperti ſint, res ſalva eſt. Sic etiam in Eccleſia habent quidem aſſiſtentiam & directionem Spiritus ſancti, ſed dependenter à Pontifice, qui eſt veluti caput Eccleſiæ; & à Conciliis, quæ ſunt quaſi cor Eccleſiæ. Quandiu ergo ſinguli manent colligati cum doctrina Pontificis & Conciliorum, participant de aſſiſtentia & gubernatione Spiritus ſancti, nec in fide errare poſſunt. Sin per diſcordiam & pertinaciam diſcedant à capite & corde, jam occludunt ſibi omnes meatus, ut aſſiſtentia & directio divina ad eos derivari non poſſit. Et ſic à veritate abducuntur, & erroribus obnoxij ſunt. Quod contingit Ario, Neſtorio, Macedonio, Pelagio, & ſexcentis aliis. Ne idem nobis contingat, audiamus conſilium Apoſtoli, qui ubique hortatur nos ad conſenſum & unitatem doctrinæ: ut Rom. 16. 17. *Rogo autem vos fratres, ut obſervetis eos qui diſſenſiones & offendicula præter doctrinam, quam vos didiciſtis, faciunt, & declinate ab illis.* Et 1. Corinth. 1. 10. *Obſecro vos fratres, ut idipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata.* Et Epheſ. 4. 3. *Servate unitatem ſpiritus in vinculo pacis. Unum corpus & unus ſpiritus, ſicut vocati eſtis in una ſpe vocationis veſtræ, unus Dominus, una fides, unum Bapiſ.* Et Hebr. 13. 9. *Doctr. variis & peregr. nolite abduci.*

101. Altera ſimilitudo ſumi poteſt à grege ovium qui optimè repræſentat Eccleſiam, atteſtante Chriſto (Joan. 10.) Nam ſicut totus grex in uno ſtabulo vel loco collectus, habet perpetuam aſſiſtentiam Paſtoris, qui furca & canibus defendit illum à ferocia luporum; ſic etiam tota fidelium Eccleſia, in una fide & ſpiritu collecta, habet perpetuam aſſiſtentiam divini illius Paſtoris, qui dixit: *Ego ſum Paſtor bonus, & cognoſco oves meas,* Joan. 10. 14. Et iterum, *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi.* Mat. 18. 20. Item ſicut ſingulæ oviculæ, quandiu manent conjunctæ cum grege ſub cuſtodia Paſtoris, immunes ac tutæ ſunt à morſu luporum: ſic etiam ſinguli Chriſtiani, quandiu manēt conjuncti cum Eccleſia, id eſt, cum doctrina & conſenſu Eccleſiæ, immunes ac tuti ſunt à

à periculo erroris & infidelitatis. Denique ſicut oviculæ, quæ aberrant à grege, deſtituuntur protectione Paſtoris: ac proinde luporum inſidiis expoſitæ ſunt: ſic Chriſtiani, qui diſcedunt à communi ſenſu & doctrina Eccleſiæ, deſtituuntur aſſiſtentia Spiritus ſancti, ideoque erroribus expoſitos eſſe neceſſe eſt.

CAPUT VIII.

De interno actu Fidei, qui eſt credere ſeu aſſentiri.

QVæritur, 1. An actus fidei internus conſiſtat in aſſenſu. 2. An hic aſſenſus ſit realiter compoſitus. 3. An generetur per diſcurſum. 4. An ſit ſupernaturalis. 5. An requirat prævium actum voluntatis ſupernaturalem. 6. An hic actus voluntatis requirat prævium judicium intellectus ſupernaturale. 7. An actus fidei ita ſit honeſtus, ut ex nulla mala circunſtantia vitari poſſit. 8. Quomodo reſolvatur actus fidei.

QUÆSTIO I.

An actus fidei conſiſtat in aſſenſu.

1. LUtherani putant, actum fidei juſtificantis pertinere ad voluntatem, & nihil aliud eſſe quàm fiduciam de miſericordia Dei propter Chriſtum. Contra quos diſputat Bellarminus *lib. 1. de juſtificatione cap. 4. & ſequentibus.* Catholici docent pertinere ad intellectum, & nihil aliud eſſe, quàm credere ſeu aſſentiri iis, quæ à Deo revelata ſunt. Et hoc ſenſu explicant illud Auguſtini *libro de prædeſtinatione Sanctorum cap. 2. Credere nihil aliud eſt, quàm cum aſſenſione cogitare.* De quo vide D. Thomam *q. 2. art. 1.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Actus fidei pertinet ad intellectum, & non diſtinguitur à fiducia. Prior pars patet ex illo Heb. 13. 3. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula à verbo Dei.* Et 1. Corinth. 11. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Poſterior ſequitur ex priori, quia ſi fides eſt in intellectu, neceſſariò diſtinguitur à fiducia ſeu ſpe, quæ eſt in voluntate. Et confirmatur ex illo 1. Cor. 13. 14. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc.* Ubi fides diſtinguitur à ſpe & charitate. Item ex illo Rom. 4. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam.* Ubi actus fidei juſtificantis dicitur eſſe, credere. At credere, non eſt idem, quod confidere ſeu ſperare, quia multa credimus, quæ non ſperamus. Credimus enim Chriſtum eſſe filium Dei, quod tamen non ſperamus. Nam ſpes propriè eſt futurorum.

3. Dices 1. Fides tribuitur cordi, juxta illud Rom. 10. 10. *Corde creditur ad juſtitiam.* At cor in ſcriptura ſumitur pro voluntate: Ergo fides eſt in voluntate. Reſpondeo: cor in Scriptura accipitur pro tota anima: Et quia tam intellectus, quàm voluntas ſunt facultates animæ, ideo fit ut aliquando ſumatur pro intellectu, aliquando pro voluntate. V. G. Pro intellectu ſumitur, Matth. 9. 4. *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* Pro voluntate verò Matth. 22. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

4. Dices 2. Fides opponitur diffidentiæ juxta illud Rom. 4. 20. *Non hæſitavit diffidentia, ſed confortatus eſt fide.* At diffidentia pertinet ad voluntatem: Ergo & fides. Reſpondeo. Diffidentia non accipitur ibi propriè, prout opponitur fiduciæ: ſed ſumitur pro incredulitate, quæ opponitur fidei. Nam græcè eſt.

Unde Syrus vertit: *Nec de promiſſione Dei dubitant, tanquam experti fidei.*

5. Dices 3. Fides in ſcriptura accipitur pro fiducia, ut Jacobi 1. 6. *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans.* Ubi fides opponitur diffidentiæ ſeu hæſitationi. Reſpondeo. Aliqui concedunt nomen fidei accipi ibi pro fiducia, quod non eſt contra nos. Accipitur enim variis modis, ut *ca. 1.* dictum eſt. Alij putant accipi pro fide Theologica, de qua hic agimus, quatenus habet adjunctam ſpem ſeu fiduciam: ut ſit hic ſenſus: *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans*, id eſt, firmiter ſperans ſe accepturum quod poſtulet. Sicut etiam aliquando accipitur pro fide Theologica, quatenus habet annexam charitatem, ut Gal. 5. 6. *Fides quæ per charitatem operatur.*

6. SECUNDA CONCLUSIO. Actus fidei conſiſtit in ſenſu, quo quis aſſentitur alicui propoſitioni à Deo revelatæ, propter authoritatem Dei revelantis. Hic actus habet duas proprietates, 1. certitudinem & infallibilitatem quæ oritur ex infinita Dei revelantis ſapientia & bonitate, qui nec falli, nec fallere poteſt. 2. Obſcuritatem, quæ oritur ex ipſa revelatione, quæ non eſt evidens, ſed obſcura, juxta ea, quæ *cap. 1. quæſt. 3.* dicta ſunt.

7. TERTIA CONCLUSIO. In actu fidei eſt triplex reſpectus circa Deum. Primus circa Deum, tanquam objectum formale, propter quod credimus. Secundus circa Deum, tanquam objectum materiale, quod credimus. Tertius circa Deum, tanquam finem ultimum in quem ordinatur actus credendi. Hinc dici ſolet, nos credere Deo, Deum, & in Deum: Deo quidem, ut authori narranti ſeu revelanti, Deum verò, ut rem revelatam. In Deum tanquam in finem, in quem refertur actus fidei. Ita D. Th. *q. 2. a. 2.* ex Aug. *ſer. 181. de verbis Domini*, ubi ſic habet *Aliud eſt credere in illum: aliud credere illi: aliud credere illum. Credere illi, eſt credere vera eſſe, quæ loquitur. Credere illum, eſt credere, quia ipſe eſt Deus. Credere in illum, eſt diligere illum.* Et tract. 29. in Joan. *Quid eſt credere in eum? Credendo amare.*

8. Dices, Ergo actus fidei non eſt in peccatoribus, ſed in ſolis juſtis, quia ſoli juſti diligunt Deum. Reſpondeo. Duplex hic difficultas eſt: Una de mente Auguſtini: Altera de re ipſa. Aliqui putant Auguſtinum non loqui de dilectione charitatis, quæ eſt in ſolis juſtis, ſed de pia affectione, qua quis vult Deo credere, quæ etiam eſt in peccatoribus. Sed non ita eſt. Nam Auguſtinus loquitur de vera dilectione, ut colligitur, partim ex verbis *citatis*, *partim ex ſerm. 61. de verbis Domini*, ubi clarè ſe explicat. *Ille*, inquit, *credit in Chriſtum, qui & ſperat in Chriſtum: & diligit Chriſtum. Nam ſi fidem habet ſine ſpe ac ſine dilectione, Chriſtum eſſe credit, non in Chriſtum credit. Qui ergo in Chriſtum credit, venit in eum Chriſtus, & quodammodo unitur in eum, & membrum in corpore ejus efficitur. Quod fieri non poteſt, niſi & ſpes accedat & charitas.* Itaque ex ſententia Auguſtini, ſoli juſti credunt in Deum, non item peccatores ſeu impij.

9. Sed jam manet altera difficultas de re ipſa, An ſcilicet actus fidei ſit in ſolis juſtis? Dixi, actum fidei habere triplicem reſpectum. Tertius reſpectus explicatur his verbis, *Credo in Deum.* Si hoc quidem eſt, quod diligere Deum, ut interpretatur Auguſtinus, tunc actus fidei non eſt in peccatoribus, quoad tertium reſpectum, licet ſit quoad primum & ſecundum.

10. Dices. Ergo peccatores, ex ſententia Auguſtini, non poſſunt recitare ſymbolum fidei, & dicere: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Nam credere in Deum, ex ſententia Auguſtini, idem eſt, quod diligere Deum. At peccatores non diligunt Deum: Ergo non credunt in Deum, Falſo igitur dicunt: Credo in Deum Patrem omnipotentem. Reſpondet D. Thomas *qu. 1. ar. 9. ad 3.* Symbolum fidei recitari ex perſona totius Eccleſiæ. Quod ſic explico. Sicut Sacerdos non ex propria, ſed ex Chriſti perſona dicit: *Hoc eſt corpus meum: Hic eſt Sanguis meus:* ita etiam quilibet Chriſtianus, non ex propria, ſed ex totius Eccleſiæ perſona, profitetur ſymbolum fidei & dicit *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Sufficit ergo ad veritatem illius profeſſionis, ſi Eccleſia diligat Deum: etiamſi quilibet Chriſtianus in particulari non diligat. Cenſetur autem Eccleſia diligere, quando boni, qui Eccleſia ſunt, diligunt.

QUÆSTIO II.

An aſſenſus Fidei ſit realiter compoſitus?

1. ASſenſus fidei, ut dictum eſt, fertur in rem à Deo revelatam, & fertur in illam propter authoritatem Dei revelantis. Eſt ergo quæſtio, an ſint in tali aſſenſu duæ perfectiones realiter diſtinctæ, quarum una ſignificetur illis verbis, *Eſt aſſenſus rei creditæ*: Altera illis, *Eſt aſſenſus propter authoritatem Dei revelantis*: Aliqui affirmant, aſſerentes priorem perfectionem eſſe eſſentialem, poſteriorem accidentalem. Et hoc modo defendunt, aſſenſum fidei eſſe naturalem in eſſentia ſeu ſubſtantia, quatenus eſt aſſenſus hujus aut illius rei: Supernaturalem verò in modo accidentali, quatenus eſt propter authoritatem Dei revelantis. Ratio eſt, quia eadem res (ut v. g. Chriſtum fuiſſe crucifixum) poteſt credi, & propter authoritatem Dei revelantis, & propter authoritatem hominis referentis. At in utroque caſu eſt planè ſimilis aſſenſus ex parte rei creditæ: quia in utroque tendit aſſenſus in eandem rem creditam. Differentia verò tantum eſt ex parte modi credendi;

Digitized by Google

quia in uno caſu creditur res propter authoritatem divinam, in altero propter humanam. Ergo in eodem aſſenſu ſunt duæ perfectiones diſtinctæ: altera ex parte rei creditæ: altera ex parte medij: cui aſſenſus innititur.

2. Concluſio. Iſtæ duæ perfectiones in aſſenſu fidei, non ſunt realiter diſtinctæ, ſed tantum ratione: Et prior ſe habet per modum generis: poſterior per modum differentiæ eſſentialis. Ratio eſt, quia aſſenſus alicujus rei à Deo revelatæ (ut verbi gratia aſſenſus Trinitatis, aut incarnationis) ſecundum ſubſtantiam & eſſentiam, debet eſſe in aliqua ſpecie eſſentiali, & debet in ea ſpecie conſtitui per aliquam differentiam eſſentialem, ut notum eſt: ſed hujuſmodi differentia eſſentialis in aſſenſu fidei non poteſt ſumi ab objecto materiali, ſed à formali: Objectum autem formale eſt authoritas Dei revelantis: Ergo perfectio, quæ ſumitur ab authoritate Dei revelantis, eſt differentia eſſentialis, per quam aſſenſus fidei conſtituitur in ſua ſpecie eſſentiali. Minor patet ex communi doctrina Theologorum & Philoſophorum, quia differentia eſſentialis in actionibus intellectus & voluntatis, non ſumitur ab objecto materiali intellecto aut volito, ſed à formali ratione aſſentiendi aut amandi. Quod in actu fidei manifeſtum eſt. Nam ſi differentia eſſentialis illius actus ſumeretur ab objecto credito, ſequeretur aſſenſum fidei ſemper fore ſupernaturalem, quoties objectum creditum eſt ſupernaturale, quod tamen falſum eſt. Poteſt enim aliquis credere ſupernaturalia myſteria Incarnationis & Euchariſtiæ, propter motiva naturalia: & in tali caſu aſſenſus fidei non eſt ſupernaturalis, quia poteſt elici ſine auxilio gratiæ, ut fit in dæmonibus & hæreticis. Ergo eſſentialis differentia talis actus non eſt ſumenda ab objecto credito, ſed à motivo credendi, quod in actu fidei eſt authoritas Dei revelantis, ac proinde, credere propter authoritatem Dei revelantis, non eſt perfectio accidentalis in actu fidei, ſed differentia eſſentialis.

3. Nec obſtat ratio in contrarium allata. Nam tametſi verum ſit, eandem rem [ut v.g. idem myſterium Incarnationis] credi poſſe propter duo diverſa motiva, ſeu objecta formalia, id eſt, propter authoritatem divinam & humanam, tamen duo illi aſſenſus ejuſdem rei diſtinguuntur eſſentialiter, propter diſtincta objecta formalia, quibus innituntur.

QUÆSTIO III.

An aſſenſu Fidei generetur per diſcurſum?

1. Senſus eſt, An ad aſſentiẽdum rebus fidei propter divinam revelationem, neceſſarius ſit aliquis diſcurſus, quo intellectus prius credat, talem rem à Deo revelatam eſſe, & inde tranſeat ad alium actum, quo aſſentiatur rei à Deo revelatæ; Negat Capreolus *in 3. diſt. 24. quæſt. 1. art. 3. ad 3. contra ſecundam concluſionem*. Melchior Canus *lib. 12. de locis, cap. 3.* Dominicus Bannes *in 2. 2. quæſt. 1. art. 1. dubit. 4. concl. 5.*

2. Et probatur. 1. Quia lumen fidei æquè primo ac immediatè inclinat in omnia fidei objecta, non autem in unum propter alterum: Ergo non efficit aſſenſum unum mediante altero. Secundo, quia in Angelis viatoribus fuit fides, & tamen illis non poteſt eſſe diſcurſus, & ſententia D. Thomæ: quia unico ſimplici actu verſantur circa rem cognitam & rationem cognoſcendi. Tertio, quia potentia viſiva, unica ſimplici viſione tendit in colorem & lumen: Ergo potentia intellectiva poteſt unico ſimplici aſſenſu tendere in rem revelatam & revelationem. Quarto, quia in omni diſcurſu, principia ſunt certiora concluſione, juxta illud Ariſtotelis. *Propter quod unumquodque eſt tale, illud magis eſt tale.* Ergo ſi opus eſſet diſcurſu in actu fidei, jam ille actus, quo primo crederetur revelatio, certior eſſet altero actu, quo crederetur res revelata, quod tamen falſum eſt. Quinto, quia ſi duo actus neceſſarij eſſent ad credendum, eſſent etiam neceſſarij duo habitus, à quibus illi procederent. Sicut in ſcientiis naturalibus, alius eſt habitus, quo cognoſcuntur principia; & alius, quo cognoſcuntur concluſiones. Ergo pari ratione deberet eſſe unus habitus, quo crederetur authoritas Dei revelans; & alius, quo res à Deo revelata. Hoc autem falſum eſt: Ergo illud ex quo ſequitur. Sexto, quia Theologi docent, hoc intereſſe inter aſſenſum fidei & aſſenſum Theologicum, quòd hic generetur per diſcurſum, ille non item. 3. Nota, duplicem eſſe diſcurſum. Alter fit ex propriis rei principiis vel effectibus. Alter ex ſola dicentis authoritate. Rurſum, in utroque duplex ordo ſervari poteſt. Alter temporis, ut quando intellectus ex una re cognita ſucceſſivè tranſit ad aliam cognoſcendam. Alter cauſaliter, ut quándo aſſenſus unius rei eſt cauſa vel ratio aſſenſus alterius rei, licet uterque aſſenſus ſit ſimul tempore.

Prima Conclusio. Aſſenſus fidei nunquam generatur per diſcurſum, qui fit ex propriis rei principiis vel effectibus. Ratio eſt, quia formale objectum fidei eſt authoritas Dei revelantis, & ex illa ſola pendet aſſenſus fidei, ut fides eſt; non autem ex propriis rei principiis vel effectibus: Ergo quando diſcurſus non fit ex authoritate Dei revelantis, ſed ex propriis principiis vel effectibus, non poteſt eſſe aſſenſus fidei, ſed alterius virtutis intellectualis. Ut ſi quis probaret, Chriſtum habere animam rationalem, hoc modo: Omnis homo habet animam rationalem. Chriſtus eſt homo: Ergo habet animam rationalem. Nam in hoc diſcurſu proxima ratio aſſentiendi concluſioni, non eſt authoritas Dei revelãtis; ſed res illæ, quæ ponuntur in præmiſſis.

5. Dices. Hæc concluſio, *Chriſtus habet animam rationalem*, eſt de fide: Ergo aſſenſus illius concluſionis, eſt aſſenſus fidei; Ergo nititur authoritate Dei revelantis. Reſpondeo. Dupliciter poſſumus aſſentiri illi concluſioni. Primo, propter præmiſſas poſitas in allato ſyllogiſmo, & ſic non eſt aſſenſus fidei, ſed Theologicus, quia non nititur immediatè divina revelatione, ſed præmiſſis à Deo revelatis. Secundo, propter ſolam Dei revelationem: & ſic eſt aſſenſus fidei.

6. Secunda Conclusio. Aſſenſus fidei pòteſt generari per diſcurſum, qui procedit à divina revelatione ad rem à Deo revelatam: ita ut prius natura generetur aſſenſus divinæ revelationis, quàm aſſenſus rei à Deo revelatæ. Hæc concluſio eſt probabilis, quam tenent Marſilius *in 3. quæſt.* 14. *art.* 1 Gabriel *in 3. diſt. 23. quæſt. 2. art.* 1. Durandus *diſt. 24. quæſt.* 1. Almaynus *tract. 2. Moral. cap.* 3. Vaſquez *in 1. part. diſp. 5. cap.* 3. Ratio eſt, quia quando creditur unum propter aliud, poſſunt eſſe duo diverſi aſſenſus in intellectu, quorum unus ſit via ad alterum. (Sicut quando unum diligitur propter aliud, poſſunt eſſe duo diverſi actus, quorum unus ſit cauſa alterius, ut patet in dilectione finis, & mediorum.) At in fide, unum creditur propter aliud, nempe res revelata propter revelationem: Ergo poſſunt eſſe duo diverſi aſſenſus, alter revelationis, alter rei revelatæ: Et intellectus à priori poteſt progredi ad poſteriorem; ſive ordine temporis, ſive ordine naturæ & cauſalitatis. Et hoc clarum eſt in fide humana. Poſſum enim uno aſſenſu credere, Ciceronem hoc vel illud dixiſſe: & alio, verum eſſe, quod dixit. Imò poſſum unum aſſenſum elicere, & alterum ſuſpendere: ut ſi credam quidem Homerum hoc vel illud dixiſſe: ſed tamen dubitem de authoritate dicentis; & ſic ſuſpendam poſteriorem aſſenſum. Et quanquam hoc poſterius non habeat locum in fide divina (quia fide divina non poſſum credere Deum hoc vel illud revelaſſe, & ſimul dubitare de authoritate revelantis) tamen illud prius locum habet. Nam poſſum uno actu credere omnia revelata eſſe à Deo, quæ habentur in libris Machabæorum; & alio omnia illa vera eſſe, propter divinam revelationem.

7. Tertia Conclusio. Hic diſcurſus fidei non eſt ſemper neceſſarius in quovis actu fidei, niſi virtualiter. Nam fieri poteſt ut aliquis hodie credat omnia eſſe revelata à Deo, quæ habentur in Epiſtolis D. Pauli. Si ergo cras legat unam ſententiam in jiſdem epiſtolis, poteſt credere ſententiam illam eſſe veram, tametſi non eliciat novum actum, quo prius credat ſententiam illam eſſe revelatam à Deo. Sufficit enim, quod ſemel crediderit omnia eſſe divinitus revelata, quæ continentur in illis epiſtolis. Idem habet locum in electione mediorum, & intentione finis. Nam qui hodie formaliter intendit aliquem finem, poteſt cras ſine nova ejuſdem finis intentione, eligere media ad illum finem accommodata.

8. Dices: Qui eligit media, non eligit illa, niſi propter finem: Ergo ſemper neceſſe eſt ut quando eſt electio mediorum, ſimul ſit intentio finis. Idem ergo dicendum eſt de aſſenſu revelationis & objecti revelati. Reſpondeo. Finis poteſt dupliciter amari ut dictum eſt *cap. 1. qu. 3. §. 16.* Primo, ſecundum ſe formaliter, quatenus eſt objectum voluntatis. Secundo, virtualiter quatenus eſt ratio amandi media. Priori modo amatur per intentionem: poſteriori per electionem. Similiter fit in diſcurſu fidei. Nam revelatio divina in priori aſſenſu habet ſe, ut objectum, cui aſſentimur per fidem, in poſteriori ut ratio aſſentiendi rebus à Deo revelatis.

9. Quarta Conclusio. Tametſi fide poſſint eſſe duo

diſtincti

Digitized by Google

diſtincti aſſenſus: Alter, quo credimus Deum revelaſſe aliquam propoſitionem: alter, quo credimus illam propoſitionem eſſe veram propter authoritatem Dei revelantis: non tamen ſunt duo diſtincti habitus, ſicut contingit in ſcientiis naturalibus, ubi alius eſt habitus principiorum, & alius concluſionum. Ratio diſcriminis eſt, quia tunc conſtituuntur diverſi habitus, quando ſunt diverſæ rationes aſſentiendi: quod fit in ſcientiis naturalibus, non autem in fide. Nam in ſcientiis naturalibus, ratio aſſentiendi primis principiis ſunt ipſi termini incomplexi, quatenus cogniti & apprehenſi. Illi enim faciunt ut aſſentiamur propoſitioni complexæ. At ratio aſſentiendi concluſioni, eſt aliquid complexū nempe ipſa principia in antecedente poſita. Propter hæc enim aſſentimur concluſioni. Aliter res habet in fide. Nam ratio aſſentiendi divinæ revelationi non eſt diverſa à ratione aſſentiendi rebus à Deo revelatis. Aſſentimur enim rebus à Deo revelatis propter revelationem, & revalationi propter ſeipſam. Simile eſt de fine & mediis. Nam ratio amandi finem, non eſt diſtincta à ratione amandi media. Amamus enim media propter finem, & finem propter ſeipſum. Sicut ergo in voluntate eſt unus tantùm habitus circa finem & media; ita in intellectu eſt unus circa revelationem & rem revelatam. Similiter, ſicut non obſtante unitate habitus, ſunt duo actus circa finem & media, nempe intentio finis & electio mediorum, ita etiam, non obſtante unitate habitus fidei, ſunt duo aſſenſus, quorum alter eſt revelationis, alter rei revelatæ.

10. Quæres: An illi duo aſſenſus fidei ſint diſtincti ſolo numero, an etiam ſpecie? Aliqui putant, aſſenſum revelationis propter ſe, differre ſpecie ab aſſenſu objecti revelati propter revelationem: ſicut etiam putant intentionem finis ſpecie differre ab electione mediorum. Alij rectius, ſicut intentio & electio pertinent ad eandem virtutem & ſpeciem, ita etiam aſſenſum revelationis, & aſſenſum rei revelatæ, juxta ea, quæ diximus *in priori tomo, tract.* 1. *cap.* 3. *q.* 2.

11. Quinta Conclusio. Inter illos duos aſſenſus fidei, alter non eſt altero certior, ſed ambo ſunt æquè certi. Ratio eſt, quia certitudo aſſenſus potiſſimum ſumitur ex parte objecti formalis: At idem eſt objectum formale in utroque aſſenſu, nempe divina revelatio: Ergo neceſſe eſt, utrumque eſſe æquè certum.

Dices: Certitudo poſterioris aſſenſus pendet à certitudine prioris: Ergo prior aſſenſus eſt certior, quàm poſterior, juxta illud; *Propter quod unum quodque eſt tale, illud eſt magis tale.* Reſpondeo. Hæc duo diſtinguenda ſunt. 1. Aſſenſus poſterior pendet ab aſſenſu priori, in fieri ſeu exiſtentia. Hoc verum eſt. 2. Aſſenſus poſterior pendet ab aſſenſu priori in certitudine. Vel, certitudo unius aſſenſus pendet à certitudine alterius, in genere cauſæ formalis, ſeu rationis aſſentiendi. Hoc falſum eſt. Nam una & eadem eſt ratio aſſentiendi, cui uterque aſſenſus innititur, nempe authoritas Dei revelantis. Cum ergo certitudo utriuſque aſſenſus ſumatur ex hac ratione aſſentiendi, non poteſt certitudo unius pendere à certitudine alterius, ſaltem in hoc genere cauſæ. Poteſt tamen pendere in genere cauſæ efficientis, ſi verum eſt quod docent aliqui Philoſophi, aſſenſum antecedentis effectivè concurrere ad aſſenſum conſequentis aut ſaltem in genere cauſæ applicantis, quatenus aſſenſus antecedentis applicat rationem aſſentiendi à qua ſumitur certitudo aſſenſus conſequentis.

12. Dices 2. Prior aſſenſus eſt certus certitudine fidei: poſterior non eſt certus certitudine fidei, Ergo non ſunt æquè certi. Major patet: Minor probatur, quia poſterior aſſenſus pendet à naturali notitia conſequentiæ ſeu connexionis: Ergo non poteſt eſſe certior quàm naturalis notitia, quia cognoſcimus conſequentiam ſeu connexionem antecedentis & conſequentis in diſcurſu fidei. Reſpondeo. Poſterior aſſenſus, qui eſt conſequentis, pendet quidem à notitia connexionis ſeu conſequentiæ, ut notum eſt, non tamen à naturali notitia, ſed ſupernaturali. Sicut enim notitia connexionis in diſcurſu naturali pertinet ad lumen naturale; ita in diſcurſu ſupernaturali pertinet ad lumen fidei, quod eſt ſupernaturale. Nam hoc lumen non ſolum tendit in objectum revelatum propter revelationem, ſed etiam in connexionem objecti revelati cum revelatione.

13. Ad argumenta initio contra nos allata ſic reſpondeo. Ad 1. Lumen fidei æquè primo & immediatè inclinat omnia objecta materialia à Deo revelata; prius tamen inclinat in objectum formale, nempe in authoritatem Dei revelantis, ac deinde in objecta materialia, propter revelationem. Ad 2. In Angelis poteſt eſſe diſcurſus, ut multi docent cum Scoto, præſertim circa objecta ſupernaturalia quorum non habebant proprias ſpecies, cum adhuc eſſent viatores.

Ad 3. Negatur conſequentia. Nam licet viſus poſſit unico ſimplici actu per ſe tendere in lumen & colorem, non tamen intellectus poteſt unico ſimplici actu per ſe tendere in revelationem & rem revelatam. Ratio eſt, quia lumen & color ſunt ambo per ſe & propter ſe viſibilia, nec unum eſt ratio videndi aliud. Dicitur quidem color videri propter lumen, non tamen eo ſenſu, quaſi lumen ſit ratio videndi colorem; ſed quia color videtur per ſpeciem ſenſibilem, quæ à colore produci vel emanare non poteſt, niſi præſente lumine. At revelatio & res revelata non ſunt ambo per ſe credibilia, ſed unum eſt ratio credendi aliud, ac proinde aſſenſus unius ſupponit aſſenſum alterius.

Ad 4. Aſſenſus revelationis non poteſt dici certior aſſenſu rei revelatæ, ut explicatum eſt in 5. concluſione. Poteſt tamen aliquo modo dici præſtantior, quia ipſe non dependet ab alio, & tamen aſſenſus rei revelatæ ab eo dependet: non quidem in genere cauſæ formalis, ſed efficientis aut applicantis, ut dictum eſt, §. 11.

Ad 5. Reſponſum eſt in 4. concluſione.

Ad 6. Omnis aſſenſus Theologicus generatur per diſcurſum; non autem omnis aſſenſus fidei. Quamvis enim aſſenſus rei revelatæ generetur per diſcurſum, non tamen aſſenſus revelationis. Eſt & aliud diſcrimen, quod *cap.* 1. *quæſt.* 2. §. 8. attigi. Nam aſſenſus Theologicus fertur in concluſionem, quæ non eſt immediate in ſe revelata, ſed tantùm per bonam conſequentiam deducitur ex aliqua præmiſſarum in ſe revelata. Aſſenſus autem fidei, qui generatur per diſcurſum, fertur in concluſionem, quæ immediate in ſe revelata eſt.

QUÆSTIO IV.

An aſſenſus Fidei ſit ſupernaturalis in ſua ſubſtantia & eſſentia.

1. Certum eſt, aſſenſum fidei habere aliquam perfectionem ſupernaturalem, ſive illa perfectio ſit illi eſſentialis, ſive accidentalis, de quo poſtea videbimus. Ratio eſt, quia non poſſumus elicere aſſenſum fidei ſine auxilio divinæ gratiæ. Ergo in aſſenſu fidei eſt aliquid, quod ſuperat vires naturæ, & requirit cauſam ſupernaturalem. Antecedens patet ex Scriptura, Eph. 28. *Gratia ſalvati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt.* Et Philip. 1. 29. *Vobis donatum eſt per Chriſtum, ut in eum credatis.* Et Joan. 6. 44. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit illum.*

2. Nunc quæſtio eſt. An illa perfectio ſupernaturalis quæ eſt in aſſenſu fidei, ſit ipſa eſſentia ſeu ſubſtantia aſſenſus ſecundum ſe, an aliquis modus accidentalis ipſi ſuperadditus. Priorem partem tenent Medina *in* 1. 2. *quæſt.* 62. *art.* 2. Richardus *in* 3. *diſt.* 23. *art.* 7. *q.* 2. Scotus *ibidem quæſt.* 1. Molina *in concordia quæſt.* 14. *diſt.* 7. Poſteriorem nonnulli alij.

Quis autem ſit modus ille ſuperadditus, in eo non conveniunt. Aliqui dicunt eſſe majorem quandam certitudinem, quàm à natura eſſe poſſit: Alij rationem meriti ad cōſequendam vitam æternam. Nos reſolvemus hanc quæſtionem juxta ea quæ diximus *priori tomo tract.* 1. *c.* 3. *quæſt.* 5.

3. Prima Conclusio. Aſſenſus fidei poteſt denominari ſupernaturalis ex duplici capite. Primò, ex parte objecti formalis, cui innititur. Nam objectum formale cui innititur, eſt revelatio divina. Hæc autem eſt ſupernaturalis. Secundò, ex parte principij à quo producitur. Non enim producitur per ſolas naturæ vires, ſed per auxilium gratiæ (ut oſtenſum eſt) quod etiam eſt ſupernaturale.

4. Secunda Conclusio. Aſſenſus fidei ſecundum ſpeciem & eſſentiam ſuam eſt ſupernaturalis. Probatur ex utroque capite jam aſſignato. Ex priori, quia omnes actus intellectus & voluntatis ſumunt ſuam ſpeciem & eſſentiam ab objecto formali, ut eſt communis ſententia. Ergo ſi hoc objectum eſt ſupernaturale, ſumunt ab eo ſpeciem & eſſentiam ſupernaturalem. At formale objectum aſſenſus fidei eſt revelatio divina, quæ eſt ſupernaturalis; Ergo aſſenſus fidei ſumit ab ea ſpeciem & eſſentiam ſupernaturalem.

5. Ex poſteriori, quia aſſenſus fidei habet aliquam perfectionem ſupernaturalem, ſecundum quam ſuperat vires naturæ, & à principio ſupernaturali produci debet. At illa perfectio non eſt accidentalis. Ergo eſſentialis: minor probatur, quia ſi eſſet accidentalis, vel eſſet major quædam certitudo, vel ratio meriti. Neutrum dici poteſt.

Digitized by Google

thoritate Eccleſiæ controverſias omnes finiri ac decidi poſſe. Quod probant tripliciter.

2. Primo, Quia Deus in veteri Teſtamento remittit Judæos ad ſolam ſcripturam, tanquam ad Judicem. Iſaiæ 8. 20. *Ad legem & teſtimonium.* Idem facit Chriſtus in novo, Joan. 5. 37. *Scrutamini Scripturas.* Et hoc fecerunt Beroenſes, de quibus ſcriptum eſt, Act. 17. 11. *Quotidie ſcrutantes Scripturas, ſi hæc ita ſe haberent.*

3. Secundò, Deus mandat ut nihil addatur ad ſcripturam, Deut. 4. 2. *Non addetis ad verbum quod vobis loquor.* Et Chriſtus damnat omnes traditiones, & ſola ſcriptura vult nos eſſe contentos, Matth. 15. 6. *Irritum feciſtis mandatum Dei propter Traditionem veſtram.*

4. Tertio, Apoſtolus ait ſcripturam per ſe ſufficere, 2. Timoth. 3. 6. *Omnis Scriptura divinitus inſpirata utilis eſt ad docendum, ad arguendum, ad corripiendum, &c.* Hoc argumentum, ſicut & præcedens ſolutum eſt *cap. 2. de Traditionibus.* De primo poſtea videbimus.

5. Catholici diſtinguunt inter Judicem & Normam. Judicem vocant qui fert ſententiam inter partes litigantes. Normam, ſecundùm quam fertur ſententia à Judice. Poſita hac diſtinctione tria docent. 1. Eccleſiam eſſe Judicem controverſiarum. 2. Normam quam ſequitur Eccleſia in ferenda ſententia non eſſe ſolam ſcripturam, ſed ſcripturam & Traditionem ſimul. 3. Eccleſiam juxta hanc normam, dupliciter ſententiam pronuntiare poſſe: vel per Pontificem qui eſt Paſtor Eccleſiæ: vel per Concilia à Pontifice approbata, quæ repræſentant Eccleſiam. Et utroque modo ſententiam eſſe infallibilem.

6. Ad hanc ſententiam confirmandam, & priorem refellendam, utar ſex argumentis, quibus clarè demonſtrabo ſolam ſcripturam controverſiarum Judicem eſſe non poſſe. Primum ſumetur ex officio Iudicis, quod ſcripturæ non competit. 2. ex parte ipſius ſcripturæ, in quo duo ſpectanda ſunt, Litera & ſenſus. Litera occidit, teſte Apoſtolo. Senſus ſæpè obſcurus eſt, ut alio Judice ac interprete opus ſit. 3. ex parte controverſiarum, de quarum Judice quæſtio eſt. Nam aliquæ controverſiæ ſunt, quæ ex ſcriptura dirimi non poſſunt; cùm nulla de iis in ſcriptura fiat mentio. 4. ex uſu & praxi veteris Teſtamenti, ubi non Scriptura, ſed Pontifex pro Judice agnoſcebatur. 5. ex ſimili uſu & praxi novi Teſtamenti. 6. ex analogia Judicis controverſiarum civilium & politicarum. Nam Judex ejuſmodi controverſiarum non eſt lex ſcripta, ſed Princeps aut Conſiſtorium Principis.

7. Deinde examinabo teſtimonia Scripturæ in primo adverſariorum argumento contra nos allata. Reliqua capite 2. examinata ſunt. Ex quorum diſcuſſione conſtabit, primum nihil ad rem facere: Alterum nobis potius quàm adverſariis patrocinari: Tertium non intelligi ab ipſis, ſicut nec cætera.

PRIMUM ARGUMENTUM ex officio Judicis.

Solam Scripturam non eſſe Iudicem.

8. PRimum argumentum, quod ſumitur ab officio Judicis, ſic propono: Qui eſt Judex inter duos litigantes, debet ita pronunciare ſententiam, ut uterque litigantium intelligat quænam ſit ſententia Judicis: Et alter eorum fateatur illam pro ſe, alter contra ſe latam eſſe: Alioqui niſi id fiat, non ceſſabunt à lite, ſed uterque ſuam cauſam proſequetur: At Scriptura non poteſt id præſtare. Ergo Scriptura non poteſt eſſe Judex controverſiarum. Major per ſe clara eſt. Minorem probo, quia Lutherani & Calviniſtæ multis jam annis litigant de his punctis. 1. De Baptiſmo parvulorum. 2. De reali præſentia Chriſti in Euchariſtia. 3. De prædeſtinatione. 4. De Perſona Chriſti. 5. De Exorciſmo. 6. De *numero & canone lib. Script.* Et tamen Scriptura, quam volunt eſſe Judicem, non poteſt dirimere aut finire has ipſas controverſias. Nec hactenus auditum eſt, ita pronunciaſſe ſententiam, ut vel Lutherani, vel Calviniſtæ faſſi ſint contra ſe pronunciatam eſſe. Hoc conſtat ex eventu. Nam utrique pergunt in ſtudio & ardore litigandi: quod ſine dubio non facerent: ſi putarent ſententiam clarè ſemel eſſe latam. Tunc enim vel ultrò ceſſarent à ſuſcepta contentione, & ſententiæ acquieſcerent: Vel certè ſi exiſtimarent injuſtè ſecum actum eſſe, ad alium Judicem provocarent. Neutrum fit.

9. Ut magis appareat vis hujus argumenti, duo conſideranda ſunt: Unum quod tam Lutherani, quàm Calviniſtæ palam fatentur, ſe non alium Judicem, quàm ſolam Scripturam agnoſcere: & hanc ipſam Scripturam eſſe claram, perſpicuam, & ad omnes controverſias ſopiendas, per ſe ſufficientem, nec ullam falſitatem ſubeſſe illi poſſe. Alterum, quod nihilominus utrique nihil aliud faciant litigando apud hunc Judicem, quàm ut quotidie creſcant eorum lites, & ipſi erga ſe mutuò infeſtiores evadant. Ex quibus alterutrum ſequi neceſſe eſt: Vel Scripturam hactenus non pronunciaſſe claram, perſpicuam & ſufficientem ſententiam: Vel certè, ſi pronunciavit, Lutheranos & Calviniſtas pervicaces eſſe, qui claræ, perſpicuæ & ſufficienti ſententiæ non volunt acquieſcere. Alterutrum ipſi eligant.

ARGUMENTUM II.

Ex parte Scripturæ.

10. IN Scriptura duo ſpectãda ſunt, Litera, & ſenſus: ſicut in homine corpus & anima. De illis, ut aliqui interpretantur, locutus eſt Apoſtolus 2. Corinth. 3. 6. cùm ait: *Litera occidit, ſpiritus autem vivificat.* Quaſi dicat: ſi ſequaris verum Scripturæ ſenſum, qui eſt quaſi ſpiritus & anima vivificans, proderit tibi ad ſalutem. Si autem neglecto vero & legitimo ſenſu, hæreas tantum in externa litera, & contendas illum eſſe ſenſum, quem externa littera præ ſe fert, ſæpè errabis. Quam interpretationem ſequitur Auguſtinus ſermone 70. de tempore. *Frequenter*, inquit, *admonui charitatem veſtram, fratres dilectiſſimi, quæ diebus iſtis in Eccleſia recitantur, non hoc tantùm attendere debeamus, quod ex littera ſonare cognoſcimus, ſed remoto velamine litteræ, vivificantem ſpiritum fideliter requiramus. Sic enim dicit Apoſtol. Litera occidit, ſpiritus autem vivificat. Denique infelices Iudæi, & plus infelices hæretici, qui dum ſolùm literæ aſpiciunt ſonum, quaſi corpus ſine anima, ita ſine vivificante ſpiritu mortui remanſerunt.* Similia habet lib. 3. de doctrina Chriſtiana, capite 5.

11. Hoc poſito, duo probanda ſunt. Unum eſt, quod ſcriptura, ſi literam ſpectes, non poſſit eſſe Judex controverſiarum. Alterum, quod neque, ſi ſenſum ſpectes, poſſit eſſe Judex. Priorem partem ſic probo. Ille non poteſt eſſe infallibilis Judex controverſiarum, qui ducit homines in errorem & hæreſim: At Scriptura, ſi nudam illius literam ſpectemus, facilè ducit homines in errorem & hæreſim: (ſuppoſita ipſorum imbecillitate) Ergo non poteſt eſſe infallibilis Judex controverſiarum. Major per ſe nota eſt: quia propterea quærimus infallibilem Judicem, ne erremus: Ergo qui ducit nos in errorem, non eſt infallibilis Judex. Minor patet ex Apoſtolo, quia ſcriptura ſecundùm literam occidit, id eſt, in lapſum & errorem ducit.

12. Sic olim occidit Judæos, qui omnia, quæ in Moſe & Prophetis prædicta erant de Chriſto, intelligebant ſecundùm externam literam, & ſenſum interius latentem non percipiebant. Et hoc eſt, quod ait Apoſtolus 2. Corinth. 3. 15. *Uſque in hodiernum diem, cum legitur Moſes, velamen poſitum eſt ſuper cor eorum*, id eſt, Adhuc Judæi non intelligunt Moſen quem quotidie legunt, qui non penetrant internum ipſius ſenſum, ſed externa litera contenti ſunt. Vel clarius: Non agnoſcunt Chriſtum, qui in Moſe, ſub externis ceremoniis ac ſacrificiis, tanquam ſub velamine occultatus eſt. Adhuc hærent in ipſo velamine, & non conſiderant quid ſub illo lateat reconditum.

13. Quod etiam objicit illis Chriſtus; Joan. 5. 39. *Scrutamini ſcripturas, quia vos putatis in ipſis vitam æternam habere: Et illæ ſunt, quæ teſtimonium perhibent de me: & non vultis venire ad me, ut vitam habeatis:* Quaſi dicat, Si vultis certò cognoſcere, me eſſe Meſſiam à Deo promiſſum, de quo Moſes & Prophetæ ſcripſerunt, non tantum debetis legere ſcripturas, quoad externam literam, ſed multo magis ſcrutari internum ſenſum & ſpiritum, qui ſub externa litera, quaſi ſub umbra aut figura delitеſcit. Hoc hactenus non feciſtis, tametſi enim perſuaſum vobis ſit, in ſcripturis ſitam eſſe vitam æternam, tamen neſcitis, in qua parte ſita ſit. Non eſt ſita in externa litera, in externis ceremoniis & figuris, ut vos putatis; ſed in ſpiritu, in ſenſu, in myſterio. Ibi me quærite, & invenietis.

14. Nec ſolos Judæos, ſed etiam hæreticos, litera occidit. Nam multi in ſuis erroribus propterea perierunt, quod relicto ſcripturæ ſenſu, quem ſequitur Sancta & Catholica Eccleſia, alium ſenſum ſecundùm externam literã amplexi ſunt. Quod aliquot exemplis obiter demonſtrabo.

15.

Digitized by Google

15. Sabelliani dicebant non eſſe tres perſonas divinas, ſed unam tantum, quæ tamen haberet tria nomina, propter diverſa officia ſeu operationes. Eandem enim perſonam vocari Patrem, Filium, & Spiritum Sanctum, ſed diverſo reſpectu. Patrem, quatenus eſt author omnium creaturarum: Filium quatenus aſſumpſit naturam humanam ex Virgine: Spiritum Sanctum, quatenus ſanctificat nos per ſuam gratiam. Ex eorum ſententia ſequebatur, Patrem eſſe mortuum & paſſum. Nam ſi una tantùm eſt perſona, quæ dicitur Pater, Filius & Spiritus Sanctus; ſanè ſi illa perſona mortua & paſſa eſt, neceſſe eſt, Patrem mortuum & paſſum eſſe. Hinc (teſte Auguſtino *in libro de hæreſibus capite 41.*) Patripaſſiani appellati ſunt. Unde hic tantus error? Ex litera occidente. Nam ſecundùm externam literam intelligebant illud Joan. 30. *Ego & Pater unum ſumus*. Ex quo inferebant, Patrem & Filium (& conſequenter Spiritum Sanctum) eſſe unum quoad perſonam, cum tamen ſecundùm ſenſum Eccleſiæ ſit unum, quoad eſſentiam, & duo quoad perſonam.

16. Ariani dicebant, Chriſtum non eſſe Deum, ſed inferiorem Deo. Unde hoc? quia relicto ſenſu Eccleſiæ, ſecundùm literam explicabant verba Chriſti, Joan. 14. 28. *Pater major me eſt*, id eſt abſolutè major. At Eccleſiæ ſenſus eſt, Chriſtum ſecundùm humanitatem eſſe minorem Deo Patre: ſecundùm divinitatem, æqualem. Et priori modo intelligendum eſſe illud, *Pater major me eſt*, Poſteriori illud, *Ego & Pater unum ſumus*. Et ſic omnia optimè cohærere. Vide Athanaſ. oratione 2. contra Arianos, Hilarium *libro 5. & 11. de Trinitate cap. 7.*

17. Macedoniani negabant Spiritum Sanctum eſſe Deum. Ex quo principio? Ex litera occidente. Nam ſecundum literam accipiebant illud Apoſtoli 1. Corinth. 2. 10. *Spiritus omnia ſcrutatur, etiam profunda Dei*. Unde ſic concludebant. Qui ſcrutatur, quærit: qui quærit, dubitat: qui dubitat, ignorat: qui ignorat, Deus non eſt: Ergo Spiritus Sanctus non eſt Deus. At Eccleſia locum illum ſic interpretatur. *Spiritus omnia ſcrutatur*, id eſt, omnia penetrat & comprehendit, Quo ſenſu dicitur etiam Deus Pater omnia ſcrutari. 1. Paralip. 18. 9. *Omnia corda ſcrutatur Deus*. Et Pſalm. 7. 10. *Scrutans corda & renes Deus*. Et Jerem. 17. 10. *Ego Dominus ſcrutans corda*. Vide Theodoretum, Theophylactum, Divum Thomam, & alios in commentario illius loci.

18. Manichæi aſſerebant vetus Teſtamentum novo contrarium eſſe. Quare? quia rem totam æſtimabant ſecundùm externam literam, quam ſi ſpectes, alterum alteri videtur repugnare. Nam vetus dicit Deum creaſſe omnia. (Geneſ. 1. 1.) Novum dicit Verbum creaſſe omnia. (Joan. 1. 3.) Rurſum vetus dicit *hominem factum eſſe ad imaginem Dei*, (Gen. 1. 27.) Novum dicit hominem eſſe ex diabolo Joan. 8. 44. Item, vetus dicit, Deum die ſeptimo quieviſſe ab omni opere, Gen. 2. 2. Novum dicit, Deum uſque modo operari. Joan. 5. 17. Contra hos agit Divus Auguſtinus *in libro contra Adimantum*, Manichæi diſcipulum, & ex ſenſu Catholicæ Eccleſiæ, conciliat inter ſe loca, quæ ſecundùm literam videntur ſibi adverſari. Non enim repugnat Deum feciſſe omnia; & tamen feciſſe per verbum, veluti per ſuam mentem ſeu ideam. Nec repugnat hominem factum eſſe ad imaginem Dei, quoad naturam: & tamen eſſe ex diabolo quoad malitiam. Denique non repugnat, Deum quieviſſe die ſeptimo ab opere creationis mundi, & tamen ſemper operari in gubernando, & conſervando mundo.

19. Pelagiani negabant peccatum originale, aſſerentes peccatum Adami nocuiſſe ipſi ſoli, non autem poſteris. Ex quo fundamento? Ex litera occidente, quia ſcriptum eſt, Ezech. 18. 20. *Filius non portabit iniquitatem patris*. At ſenſus illius loci, ſecundùm mentem Eccleſiæ Catholicæ eſt hic: Filius, qui non eſt particeps peccati patris, non portabit iniquitatem patris, ſi autem particeps eſt, portabit. Vide Auguſtinum *in lib. contra Collatorem, cap. 7.* Nunc autem conſtat, poſteros fuiſſe participes peccati primi parentis, juxta illud Rom. 5. 12. *In quo omnes peccaverunt*. Sed quomodo peccaverunt omnes in Adamo? Hoc alibi explicandum eſt. Hic obiter dico omnes in eo peccaſſe, quia Deus iniit pactum cum Adamo, tanquam cum capite & communi radice, ſeu principio totius poſteritatis, ut ſi ipſe ſervaret præceptum de non guſtando fructu prohibito, tam ipſe, quam poſteri manerent in paradiſo: ſi non ſervaret tam ipſe quàm poſteri eſſent rei, ac velut tranſgreſſores ex paradiſo ejicerentur. Quod & factum eſt.

20. Fuerunt etiam antiquiores hæretici, qui negabant carnis reſurrectionem, quia ſcriptum eſt, Joan. 6. 63. *Spiritus eſt, qui vivificat: caro non prodeſt quicquam*. Ex quo loco ſecundùm externam literam intellecto, ſic argumentabantur Quorſum caro, ſi nihil prodeſt, eſſet reſurrectura? Refert Tertullianus *in libro de Reſurrectione carnis, c. 37.* Ex eodem loco Calviniſtæ faciunt hanc ſimilem conſequentiam: Quorſum Chriſtus daret nobis ſuam carnem in Sacramento Euchariſtiæ, ſi nihil prodeſt? Utrique decepti ſunt ex litera occidente. Alioqui liceret etiam concludere hoc modo: Si caro non prodeſt quicquam, cur Chriſtus eam aſſumpſit? cur Verbum caro factum eſt? cur pro nobis eam cruci affixit? Certè non fecit hæc fruſtra, Vide Maldonatum *in caput 6. Ioannis*.

21. Atque hæc ſufficiant de priori parte Argumenti, in qua, tum authoritate Apoſtoli, tum variis exemplis demonſtratum eſt, ſcripturam, ſi literam externam ſpectemus, non poſſe eſſe infallibilem Judicem controverſiarum, quia litera occidit, & varios errores ac hæreſes parit.

22. Altera pars eſt. Nec ſcripturam, ſi ſenſum ſpectemus poſſe eſſe Judicem. Quam ſic probo, Scriptura, quoad verum & legitimum ſenſum, ſæpè eſt obſcura & difficilis intellectu: Ac proinde, ſæpè oritur controverſia de vero & de legitimo ipſius ſenſu. Omnis autem controverſia requirit aliquem Judicem. Debet ergo aliquis eſſe Judex, qui definiat hunc eſſe legitimum ſenſum, illum non eſſe. At hic Judex non poteſt eſſe ipſa ſcriptura de cujus mente & ſententia, controverſia movetur: Ergo aliquis alius diſtinctus à ſcriptura.

23. In hoc diſcurſu ſunt tria principia. Primum eſt ſcripturam quoad ſenſum, ſæpè eſſe obſcuram & difficilem intellectu. Hoc fusè probatum eſt *c. 3. quæſt. 7.* Alterum, ex hac obſcuritate neceſſariò naſci multas controverſias. Hoc non indiget alia probatione, quàm quotidiana experientia. Conſtat enim, omnibus ſæculis, à tempore Apoſtolorum, ad nos uſque, ſemper ortas fuiſſe aliquas controverſias de legitimo ſcripturæ ſenſu. Et ut taceam de iis, quæ tempore Arij Macedonij, Donati, & aliorum veterum hæreticorum excitatæ ſunt, certè noſtro hoc tempore prope infinitæ occurrunt, de quibus in progreſſu videbimus. Tertium eſt, Judicem harum controverſiarum non poſſe eſſe Scripturam. Quod probo duplici argumento.

24. Primum ſumitur ex dictis in hunc modum. Judex debet clarè pronunciare ſententiam, ut ab utraque parte litigante intelligi poſſit; alioqui fruſtra illam pronunciaret: At ſcriptura quando ipſius ſenſus obſcurus eſt, non poteſt clarè pronunciare ſententiam, ut ab utraque parte litigante intelligi poſſit. Si enim in tali caſu clarè pronunciaret ſententiam, jam ſenſus ipſius non eſſet obſcurus, ſed clarus quod eſt contra ſuppoſitionem. Ergo in tali caſu non poteſt eſſe Judex.

25. Dices, Tametſi ſenſus Scripturæ in uno loco aliquandò obſcurus ſit, tamen in alio poteſt eſſe clarus, ac proinde ſcriptura per illum locum, qui clarus eſt, poteſt ferre ſententiam de alio qui obſcurus eſt. Reſpondeo. Hoc quidem obtendunt adverſarij: ſed fruſtra. Nam primo, ſi ita eſt, cur ipſi per hanc viam non finiunt controverſias, quas inter ſe habent: Cur, inquam, Lutherani & Calviniſtæ, cùm altercantur de aliquo ſcripturæ loco, qui obſcurus eſt, non recurrent ad alium qui clarus eſt: Aut ſi id faciunt; cur nullus altercandi apud illos eſt finis: Hic hærent.

26. Deinde aliud eſt, verba ſcripturæ eſſe clara, aliud ſenſum ſcripturæ eſſe clarum. Nam claritas verborum pendet ex cognitione Grammaticæ: claritas autem ſenſus, ex intentione & conſilio Spiritus ſancti: Ergo in tali caſu, verba ſcripturæ poterunt eſſe clara, non tamen ſenſus verborum, qui à Spiritu ſancto intenditur, erit clarus.

27. Hoc oſtendam in exemplo. Verba Chriſti in Evangelio ſunt hæc: *Hoc eſt Corpus meum: Hic eſt Sanguis meus*. Quæ verba, ſi nativam illorum ſignificationem ſpectes, ſunt clara & perſpicua; & ab omnibus non modò Chriſtianis ſed etiam Judæis, Turcis, & Ethnicis intelligi poſſunt. At de ſenſu illorum, qui à Spiritu ſancto intentus eſt, infinitæ propè apud Chriſtianos controverſiæ ſunt.

28. Simile eſt de illis verbis apud Joannem: *Maria Magdalena venit ad monumentum, cùm adhuc tenebræ eſſent*. Itemque de illis ad Marcum: *Venit ad monumentum orto jam ſole*, Quid clarius & rotundius dici potuit? Et tamen, quia priora videntur pugnare cum poſterioribus, meritò dubitari ſolet, quis germanus illorum

Digitized by Google

ſenſus ſit, & quomodo conciliari inter ſe poſſint ac debeant.

29. Addo, non raro etiam fieri ut idem locus ſcripturæ quem una pars litigantium putat clarum & perſpicuum eſſe; ab altera cenſeatur eſſe obſcurus ac intricatus. Quid in tali caſu facto opus eſt: aut quid Judex adhibendus: Scriptura certè pro Judice adhiberi non poteſt. Nam de illius ſenſu ac ſententia controverſia eſt, cùm alij claram alij obſcuram eſſe contendant: Et ab aliis in hanc, ab aliis in aliam partem diſtrahatur. Quid ergo conſilij: ſine dubio, alius Judex quærendus eſt. Verbi gratia.

30. Lis inter nos & Calviniſtas eſt de vero ac locali deſcenſu Chriſti ad inferos, quem illi negant, nos aſſerimus. Et utimur duplici teſtimonio. Altero ex ſymbolo fidei, *Deſcendit ad inferos.* Altero ex cap. 2. Act. v. 27. *Non derelinques animam meam in inferno.* Utrumque dicimus clarum & perſpicuum eſſe. Calviniſtæ de utroque negant; & obſcuriſſima ſua interpretatione utrumque faciunt obſcuriſſimum. Ac priùs quidem interpretantur hoc ſenſu *Deſcendit ad inferos*, id eſt pertulit in cruce diros cruciatus damnati ac perditi hominis, ut coactus fuerit, urgente anguſtia, exclamare: *Deus meus, ut quid dereliquiſti me?* Ita Calvinus *lib. 2. Inſtit. cap. 16. §. 10. & 11. & Catechiſmus Heidelbergenſis, qu. 44.* Poſterius autem hoc ſenſu. *Non derelinques animam meam in inferno*, id eſt, Non derelinques cadaver meum in ſepulchro. (Ita Beza in commentario illius loci.)

31. Quid hic agendum? Aut quem Judicem compellabimus. Si ſcripturam conſulimus, nihil aliud ipſa dicet, quàm quod antea dixit: Nullum jota, nullum apicem additura eſt. De eo autem, quod antea dixit, controverſia finiri non poteſt. Ergo per id quod antea dixit, controverſia finiri non poteſt. Si ergo poſt ortam controverſiam, ſcriptura nihil novi dicit, ſed manet in antiquis terminis, certè per illam finiri lis non poteſt; ſed neceſſe eſt vel alium Judicem adire; vel alteram partem litigantem ſponte cedere, vel denique utramque in lite perſeverare.

32. Poſterius argumentum. Multa ſunt teſtimonia Scripturæ, quorum verus ac legitimus ſenſus haberi non poteſt niſi ex Traditione & authoritate Eccleſiæ, ut probatum eſt *ca. 4. parag. 22. & 23.* ergo ſi oriatur controverſia circa ejuſmodi teſtimonia, ſola ſcriptura non poteſt eſſe judex, ſed oportebit confugere ad Traditionem & authoritatem Eccleſiæ. v. g. Chriſtus dicit Matth. 28. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Senſus verus & legitimus eſt, quod in Baptiſmo pronunciari debeant hæc verba: *Ego te baptizo in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti:* Et quòd baptiſmus ſine tali verborum pronunciatione non ſit validus, in hoc conſentiunt nobiſcum adverſarij. At ſi aliquis negaret hunc eſſe ſenſum, & contenderet non opus eſſe pronunciare hæc verba: *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus Sancti;* ſed omnino ſufficere, ſi quis inter baptizandum habeat internam voluntatem & intentionem baptizandi in nomine Sanctiſſimæ Trinitatis; quomodo illum confutaremus: An ex ſolis ſcripturæ verbis: Nihil minus. Nam illa verba, *Baptizantes eos in nomine Patris, &c.* non dicunt, vocalem Trinitatis invocationem adhiberi oportere. Unde ergo conſtat oportere; Ex praxi & Traditione Eccleſiæ. Si hanc reſpuis, non habebis ullum præſidium contra adverſarium, qui negaret vocalem prolationem neceſſariam eſſe.

33. Aliud exemplum. Chriſtus dicit, Joan. 3. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Hic locus, ſecundùm verum & legitimum ſenſum intelligitur de neceſſitate Baptiſmi aquæ, ut nobiſcum fatentur Lutherani. At Calviniſtæ hoc negant. Quomodo ergo refelli poterunt à Lutheranis: Non certè ex verbis citatis. Nam tametſi nominetur ibi aqua: non tamen additur expreſsè, quod debeat intelligi de vera aqua. Nam & alibi nominatur ignis, ut Lucæ 3. 16. *Ipſe vos baptizabit in Spiritu & igni:* & tamen non intelligitur verus ignis. Unde ergo conſtabit, in priori loco, veram aquam intelligi oportere. Aut unde Lutherani contra Calviniſtas id probabunt? Non aliunde quàm ex praxi & Traditione Eccleſiæ.

34. Aliud. Chriſtus in ultima cœna non ſolùm inſtituit Euchariſtiam, ſed etiam lotionem pedum adhibuit. Et quidem in inſtitutione Euchariſtiæ, dixit: *Comedite, Bibite.* In lotione autem pedum: *Et vos debetis alter alterius lavare pedes.* Hic adverſarij dicunt, priora verba continere præceptum; poſteriora non item. Ac proinde fideles divino præcepto obligari ad ſumendam Euchariſtiam ſub utraque ſpecie: non tamen ad lotionem pedum. Nunc quæro, unde hoc ipſis conſtet: aut quo prætextu exiſtiment ſe teneri quidem ad ſumptionem utriuſque ſpeciei, ſed tamen liberos eſſe à lotione pedum. Non poſſunt prætexere ſcripturæ verba. Nam illa contrarium potius præ ſe ferunt. Hæc enim, *Comedite, & Bibite*, non plus videntur ſignificare quam ſi pater familias dicat ſuis hoſpitibus: Comedite, bibite, læti eſtote. At ſi pater familias ita loqueretur, non cenſeretur illos velle ſub præcepto obligare. Cum ergo Chriſtus eodem modo locutus ſit, unde conſtabit, eum voluiſſe novo præcepto obligare omnes fideles ad utramque ſpeciē? Hæc autem verba, *Vos debetis alter alterius lavare pedes*, videntur ſignificare præceptū, non minus, quàm ſi dominus dicat ſervo, *Tu debes menſam parare*: Unde igitur ſciunt ſe his verbis non obligari ad lavandos pedes, cum tamen hæc verba obligationem præ ſe ferant? Ex ſola praxi & Traditione Eccleſiæ. Nam Eccleſia nunquam uſurpavit hanc lotionem, tanquam neceſſariam; quod tamen feciſſet, ſi divino præcepto putaſſet ad illam obligari.

35. Omitto ſimilia exempla, quæ paſſim occurrunt. Et ex dictis concludo in hunc modum: Scriptura poteſt dupliciter ſpectari. 1. Quoad externam literam. 2. Quoad internum ſenſum, qui à Spiritu Sancto intentus eſt. Neutro modo poteſt eſſe Judex controverſiarum. Non priori, quia externa litera ſæpè ducit nos in errorem. Nec poſteriori, quia ſenſus ſcripturæ ſæpè obſcurus & ambiguus eſt, ita ut opus ſit alio Judice, qui definiat hunc eſſe legitimum, & à Spiritu Sancto intentum: illum non eſſe. Atque hæc ſufficiant de ſecundo argumento, quod ex parte ſcripturæ deſumptum eſt.

ARGUMENTUM III.

Ex parte controverſiarum.

36. HOc Argumentum ſic propono: Multæ ſunt controverſiæ circa fidem & religionem, quarum vel nulla fit mentio in ſcriptura, vel certè non ſufficiens ad hoc, ut ſcriptura de illis ſententiam ferre poſſit. Ergo in iis dirimendis alius judex quærendus eſt. Ejuſmodi autem controverſiæ ſunt hæ.

37. Prima, An libri Tobiæ, Judith, Sapientiæ, Eccleſiaſtici, & Machabæorum ſint canonici & divini, nec-ne? Negant Lutherani & Calviniſtæ. Nos affirmamus. At quis erit judex, qui litem hanc dirimat? Scriptura eſſe non poteſt. Nec Lutherani & Calviniſtæ, quod benè notandum, ad ſcripturam provocant, ſed ad canonem & Traditionem Judæorum. Ajunt libros iſtos in canone Hebræorum, qui exſtat apud Hieronymum, non reperiri; ideóque pro canonicis ac divinis haberi non poſſe. Fatentur igitur, alium in hac cauſa Judicem quàm ſcripturam, eſſe oportere. Et quem illum? Traditionem Judæorum: Mira res, Pluris Judæos, quàm Chriſtianos faciunt. Et cum ipſi Chriſtiani eſſe velint, Chriſti & Apoſtolorum Traditionibus infeſtiſſimi ſunt, & Judæorum Traditionem in pretio habent. Cur non dicunt cum Auguſtino *lib. 18. de Civitate Dei, cap. 36. Machabæorum libros, non Judæi, ſed Eccleſia pro canonicis habet.* Et cum Iſidoro in libro procemiorum de libris veteris ac novi Teſtamenti: *Hebræi non recipiunt libros Tobiæ, Judith, & Machabæorum, Eccleſia tamen eoſdem inter canonicas ſcripturas enumerat:* Et ibidem, *Sapientia & Eccleſiaſticus parem cum reliquis canonicis libris tenere noſcuntur authoritatem.*

38. Secunda, Quot ſint Sacramenta novæ legis: Adverſarij dicunt eſſe duo, Baptiſmum & Euchariſtiam: Catholici ſeptem. Quid autem Scriptura; Nihil de hoc numero definit: ac proinde Judex in hac controverſia eſſe non poteſt. Unde ergo Catholici habent ſeptenarium, ſi ex Scriptura non habent: Ex Traditione & conſenſu Eccleſiæ. Unde adverſarij binarium: hoc ipſi videint. Certè ex Scriptura non habent. Aut ſi putant ſe habere, ſpeciatim præſtent hæc tria. Primo, oſtendant ex ſcriptura, nomen Sacramenti tribui Baptiſmo & Euchariſtiæ, non item Confirmationi, Ordini, Pœnitentiæ, Matrimonio, Extremæ unctioni. Secundò, ex eadem Scriptura definiant Sacramentum. Tertiò, demonſtrent definitionem convenire Baptiſmo & Euchariſtiæ, non autem reliquis. Hæc ſi præſtiterint, ſalva res eſt. At nunquam præſtabunt.

39. Ac primò, ubi invenient locum ſcripturæ in quo nomen Sacramenti tribuitur Baptiſmo & Euchariſtiæ: Nuſquam.

Ac

Digitized by Google

At ego inveniam, ubi tribuitur Matrimonio. Sic enim ſcribit Apoſt. Eph. 5. 31. *Propter hoc relinquet homo Patrem & matrem ſuam, & adhærebit uxori ſuæ, & erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum eſt. Ego autem dico in Chriſto & Eccleſia.* Q. d. Quod homo relinquat parentes ſuos, & adhæreat uxori, hoc eſt magnum Sacramentum, quia eſt ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, id eſt, repræſentat conjugium Chriſti & Eccleſiæ.

40. Secundò, ubi invenient definitionem Sacramenti in Scriptura; Lutherus quidem in libro de captivitate Babylonica, capite ultimo ſic definit *Sacramentum eſt promiſſio ſigno externo anexa.* Melanchthon *in Apologia Confeſſionis Auguſtanæ art.* 13. ſic *Sacramentum eſt ritus, qui habet mandatum Dei, & cui addita eſt promiſſio gratiæ*, id eſt, gratuitæ reconciliationis, ſeu remiſſionis peccatorum, ut ipſe explicat in locis communibus. Tit. de numero Sacramentorum. Calvinus *lib. 4. Inſtit. capite 14. parag. 1.* ſic *Sacramentum eſt ſymbolum externum, quo benevolentiæ ergà nos ſuæ promiſſionem conſcientiis noſtris Dominus obſignat, ad ſuſtinendam fidei noſtræ imbecillitatem.* At hæ definitiones non habentur in ſcriptura. Imo, nec inter ſe conveniunt. Nam Lutherus in ſua definitione ſupponit, promiſſionem eſſe de eſſentia Sacramenti: Melanchthon annexam eſſe Sacramento: Calvinus non eſſe annexam Sacramento, ſed potius Sacramentum annexum, ſeu additum eſſe promiſſioni. Non enim eſſe promiſſionem de effectu divinæ erga nos benevolentiæ. Itaque ſecundùm Melanchthonem ſic exprimenda eſſet promiſſio: Si quis Sacramentum Baptiſmi aut Euchariſtiæ ſuſceperit, promitto illi remiſſionem peccatorum. Aut ſecundùm Calvinum, hoc modo: promiſi vobis remiſſionem peccatorum, & vitam æternam: & hanc ipſam promiſſionem declaro & obſigno per Sacramenta.

41. Tertiò, quidquid ſit de definitionibus jam allatis, quas adverſarij commenti ſunt, quomodo ex Scriptura, poterunt demonſtrare eas convenire Baptiſmo & Euchariſtiæ: Non video, Experiamur tamen. Una definitio hæc eſt: *Sacramentum eſt ritus, qui habet mandatum Dei, & cui addita eſt promiſſio remiſſionis peccatorum.* Probent adverſarij ex ſcriptura, hanc definitionem convenire Euchariſtiæ. Probent, inquàm, ex ſcriptura, Euchariſtiam habere annexam promiſſionem remiſſionis peccatorum. Vel quod idem eſt, Deum in ſcriptura promittere nobis remiſſionem peccatorum, ſi ad hoc Sacramentum accedamus. Nunquam poterunt. Non enim hoc Sacramentum à Deo inſtitutum eſt, ut homini remittat peccata, vel ut ex impio & peccatore faciat juſtum & ſanctum, ſed ut juſtitiam & ſanctitatem; quæ in illo eſt, foveat, conſervet & augeat. Imò tantum abeſt, ut remittat peccata, ut etiam obſit peccatori, ſi cum conſcientia peccati accedat. Hinc Apoſtolus 1. Corinth. 11. 28. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat, & de calice bibat. Qui enim manducat & bibit indignè, judicium ſibi manducat & bibit.* Et Chriſtus in ultima cœna non voluit Apoſtolis porrigere Euchariſtiam, niſi præmiſſa pedum lotione. Nimirum, ut ſignificaret, neminem, niſi lotum, purum & immaculatum à culpa mortali, ad menſam Chriſti admittendum eſſe. Et ratio ſumitur ex ipſa natura hujus Sacramenti. Quid enim aliud eſt Euchariſtia, quàm cibus & potus ſpiritualis, quo anima reficitur & vegetatur, Ioan. 6. 55. *Caro mea verè eſt cibus, & Sanguis meus verè eſt potus, &c.* Sicut ergo cibus & potus corporalis non prodeſt corpori mortuo, ſed vitam habenti: ſic etiam, ſervata proportione, de Euchariſtia dicendum eſt.

42. Tertia controverſia. An exorciſmus & aliæ ceremoniæ in Eccleſia Catholica uſitatæ, poſſint adhiberi in Baptiſmo: Lutherani eas admittunt, Calviniſtæ rejiciunt. Neutri tamen ex ſcriptura ſuam ſententiam poſſunt confirmare: Non quidem Lutherani, quia ſcriptura nuſquam dicit ejuſmodi ceremonias uſurpandas; ſed ex ſola Traditione Eccleſiæ id habemus. De qua ſcribit Auguſtinus libro 2. de nuptiis & concupiſcentia, capite 29. *Antiquiſſima*, inquit, *Eccleſiæ Traditione exorciſantur & exſufflantur parvuli, ut in Regnum Chriſti à poteſtate tenebrarum transferantur.* Nec Calviniſtæ: niſi fortè hoc modo: Nullæ ceremoniæ uſurpandæ ſunt in Eccleſia, niſi de quibus extat expreſſum mandatum in Scriptura. At nullum extat mandatum de ceremoniis, quas Catholici uſurpant in Baptiſmo: Ergo tales ceremoniæ non ſunt uſurpandæ. Sed major propoſitio, & falſa, & ipſis Calviniſtis contraria eſt. Nam Calviniſtæ uſurpant multas ceremonias in Baptiſmo, de quibus nullum extat mandatum in ſcriptura. Cujuſmodi ſunt hæ. 1. Ut infans in Eccleſia coram univerſo populo baptizetur: idque vel die Dominico, vel aliquo alio, quo populus ad concionem venire ſolitus eſt. 2. Ut illi qui adferunt infantem ad Baptiſmum interrogentur, ac reſpondeant, ſe infantem, cum adoleverit, in fide & moribus inſtructuros. 3. Ut nomen imponatur infanti baptizando. 4. Ut formula baptiſmi pronuncietur linguâ patriâ. 5. Ut recitetur Symbolum, Oratio Dominica & aliæ preces. Has ceremonias præſcribit Calvinus in libello de formula Sacramentorum miniſtrandorum. At ubi, obſecro, de his exſtat mandatum in ſcriptura? Nuſquam. Vel igitur condemnet has ceremonias neceſſe eſt; vel fateatur non omnes damnandas eſſe; quæ in ſcriptura mandatum non habent.

43. Quarta controverſia. An baptizati ab hæreticis ſint rebaptizandi; Affirmavit olim Cyprianus Epiſcopus Carthaginenſis cum quibuſdam aliis. Negabat Auguſtinus cum reliquis. Sed ne hi, nec illi poterant ex ſola ſcriptura hanc litem decidere. Nec Auguſtinus, qui veriorem partem amplectebatur, non aliunde, quàm ex Apoſtolica Traditione, & praxi Eccleſiæ ſe tuebatur. Sic enim ſcribit lib. 2. de baptiſmo contra Donatiſtas cap. 7. *Quam conſuetudinem* (ſcilicet non repetendi baptiſmum) *credo ex Apoſtolicâ Traditione venientem.* Et lib. 5. cap. 23. *Conſuetudo illa; quæ opponebatur Cypriano, ab Apoſtolorum Traditione exordium ſumpſiſſe credenda eſt.* Huic conſuetudini ceſſit Cyprianus, quia videbat ſe omni præſidio ſcripturæ deſtitutum eſſe.

44. Sunt & aliæ ſimiles controverſiæ, quæ ex ſola ſcriptura decidi non poſſunt, ſed alio judice opus habent. Eas obiter inſinuabo. Sunt autem hæ. 1. An Baptiſmus una merſione, an trina conferri debeat? 2. An Chriſtiani, loco Sabbati debeant colere diem Dominicum? 3. An B. Maria manſerit Virgo poſt partum? 4. An Petrus Apoſtolus fuerit Romanæ Eccleſiæ Epiſcopus? 5. An Symbolum fidei ſit verè canonicum & Apoſtolicum? 6. An in veteri Teſtamento fuerit aliquod externum remedium pro fœminis, contra peccatum originale?

QUARTUM ARGUMENTUM.

ex uſu & praxi veteris Teſtamenti, ubi non Scriptura, ſed Pontifex pro Iudice agnoſcebatur.

45. CErtum eſt, in veteri Teſtamento, omnes controverſias legales, quæ erant majoris momenti, à ſummo Sacerdote ſeu Pontifice, tanquàm à ſupremo in terris Judice, non autem à ſcriptura, dirimi, ac definiri debuiſſe, hoc teſtatur Joſephus *lib. 2. contra Apionem* cùm ait: *Pontifex ante alios Sacerdotes Deo ſacrificat, leges cuſtodit, adjudicat controverſias, convictos delicti punit: cui qui non obedit, is pœnas luit, tanquam in Deum impius.*

46. Et manifeſtè colligitur ex illo Deut. 17. 8. *Si difficile & ambiguum apud te judicium eſſe perſpexeris inter ſanguinem & ſanguinem, cauſam & cauſam, lepram & lepram: & judicum intra portas tuas videris verba variari: ſurge & aſcende ad locum, quem elegerit Dominus Deus tuus. Veniesque ad Sacerdotes Levitici generis, & ad Iudicem, qui fuerit illo tempore: quæreſque ab eis, qui indicabunt tibi judicij veritatem. Et facies quodcunque dixerint, qui præſunt loco, quem elegerit Dominus, & docuerint te juxta legem ejus, ſequeriſque ſententiam eorum. Non declinabis ad dextram, neque ad ſiniſtram. Qui autem ſuperbierit, nolens obedire Sacerdotis imperio, qui eo tempore miniſtrat Domino Deo tuo, & decreto Iudicis, morietur homo ille.*

47. Circa hunc locum aliqua notanda ſunt. Primum eſt, quòd variæ fuerint controverſiæ in populo Judæorum. Hic quidem duæ ſpeciatim recenſentur: una de ſanguine, altera de lepra. Alibi tamen ſummatim inſinuantur quatuor genera, ut 2. Paralip. 19. 10. *Ubicunque quæſtio eſt de lege; de mandato, de ceremoniis, de juſtificationibus* Nam aliquæ, ut interpretatur Lyranus, oriebantur ex lege Decalogi, aliæ ex mandatis moralibus, quæ ſunt extra legem Decalogi: aliæ ex præceptis ceremonialibus, ad divinum cultum ſpectantibus: aliæ denique ex præceptis judicialibus, quæ ad externam pacem & juſtitiam conſervandam erant accommodata.

48. Alterum eſt, quòd in ſingulis civitatibus conſtituti fuerint inferiores Judices, qui ex officio debebant hujuſmodi controverſias dirimere, ut habetur Deut. 16. 18. *Iudices & Magiſtros conſtitues in omnibus portis tuis quas*

Digitized by Google

Dominus Deus dederit tibi, per ſingulas tribus tuas, ut judicent populum juſto judicio: nec in alteram partem declinent. Et 2. Paralip. 19. 5. *Conſtituit judices terra in cunctis civitatibus Iuda munitis per ſingula loca.*

49. Tertium eſt, quòd quando inferiores Judices non poterant inter ſe convenire, nec controverſias ad ſe delatas, propter peculiarem aliquam difficultatem dirimere; neceſſe fuerit confugere Hieroſolymam, ad ſuperiores Judices, quibus tanquam ſupremus Judex, præſidebat Pontifex: Et illius ſententiæ, ſub pœna mortis, oportebat acquieſcere. Hoc patet ex verbis paulò ante citatis: *Si difficile & ambiguum apud te*; id eſt in civitate tua, in qua habitas, *judicium eſſe perſpexeris, &c.*

50. Hinc colligimus, duplex apud Judæos fuiſſe Tribunal & Concilium, unum majus, alterum minus. Interea fuit multiplex diſcrimen. Primo, quia majus tantum erat in Jeruſalem: minus in ſingulis civitatibus. Secundo, in majori dijudicabantur majores controverſiæ: in minori, faciliores. Tertiò, in majori præſidebat Pontifex: non item in minori. Quarto à minori licebat appellare ad majus: non contrà: à majori ad minus. Quinto, in majori erant ſeptuaginta perſonæ, præter Pontificem: in minori viginti tres. Sexto, majus vocabantur Sanedrin, vel ſynedrion vel Concilium ſeniorum: minus non item. De majori ſæpè fit mentio in Evangelio, ut Marci 14. 55. & Lucæ 9. 22. & Act. 45. Videantur interpretes.

51. Utrumque Concilium habuit ſuam originem ſub Moſe: Et minus quidem inſtitutum eſt èx conſilio Jethro: majus verò, ex mandato Dei. Occaſio minoris inſtituendi deſcribitur Exodi 18. 13. his verbis: *Altero autem die ſedit Moſes, ut judicaret populum, qui aſſiſtebat à mane uſque ad veſperam. Quod cum vidiſſet cognatus ejus, ait: Quid eſt hoc, quod facis in plebe. Cur ſolus ſedes, & omnis populus præſtolatur de mane uſque ad veſperam. Cui reſpondit Moſes: Venit ad me populus quærens ſententiam Dei. Cumque acciderit eis aliqua diſceptatio, veniunt ad me, ut judicem inter eos, & oſtendam præcepta Dei & leges. At ille: Non bonam, inquit, rem facis: ſtulto labore conſumeris & tu, & populus iſte, qui tecum eſt. Ultra vires tuas eſt negotium, ſolus illud non poteris ſuſtinere: ſed audi verba mea atque conſilia, & erit Deus tecum. Provide de omni plebe viros potentes, & timentes Deum, in quibus ſit veritas, & qui oderint avaritiam: & conſtitue ex his tribunos & centuriones, & quinquagenarios & decanos, qui judicent populum omni tempore. Quidquid autem majus fuerit, referant ad te: & ipſi minora tantummodo judicent: leniuſque ſit tibi, partito in alios onere. Quibus auditis, Moſes fecit omnia quæ ille ſuggeſſerat: Et electis viris ſtrenuis de cuncto Iſrael, conſtituit eos principes populi, tribunos & centuriones, & quinquagenarios & decanos, qui judicabat plebem omni tempore, Quidquid autem gravius erat, referebant ad eum, faciliora tantummodo judicantes.*

52. De majoris Concilij inſtitutione ſic legimus, Nu. 11. 16. *Et dixit Dominus ad Moſen; Congrega mihi ſeptuaginta viros de ſenibus Iſrael, quos tu noſti, quod ſenes populi ſint ac Magiſtri: & duces eos ad oſtium Tabernaculi fœderis, faciéſque ibi ſtare tecum, ut deſcendam & loquar tibi: Et auferam de ſpiritu tuo, tradamque eis, ut ſuſtentent tecum onus populi, & non tu ſolus graveris.* Et infrà v. 24. *Venit ergo Moſes, & narravit populo verba Domini congregans ſeptuaginta viros de ſenibus Iſrael, quos ſtare fecit circa Tabernaculum. Deſcenditque Dominus per nubem, & locutus eſt ad eum, auferens de ſpiritu, qui erat in Moſe, & dans ſeptuaginta viris. Cumque requieviſſet in eis ſpiritus, prophetarunt, nec ultra ceſſaverunt.*

53. Porro, cum utrumque Concilium, progreſſu temporis bene collapſum eſſet, iterum reſtitutum & renovatum fuit à Joſaphat Rege Juda ut habetur 2. Paralip. 19. 4. his verbis, *Habitavit ergo Ioſaphat in Ieruſalem: rurſumque egreſſus eſt ad populum de Berſabee uſque ad montem Ephraim, & revocavit eos ad Dominum Deum patrum ſuorum. Conſtituitque Iudices terra in cunctis civitatibus Iuda munitis per ſingula loca. Et præcipiens Iudicibus, Videte, ait quid faciatis, non enim hominis exercetis judicium ſed Domini: Et quodcunque judicaveritis, in vos redundabit.* Hæc omnia intelliguntur de minori concilio. Jam ſequitur de majori: *In Ieruſalem quoque conſtituit Sacerdotes & Levitas, & Principes familiarum ex Iſrael, ut judicium & cauſam Domini judicarent habitatoribus ejus. Præcipitque eis dicens: Sic agetis in timore Domini fideliter, & corde perfecto. Omnem cauſam, quæ venerit ad vos fratrum veſtrorum qui habitant in urbibus ſuis inter cognationem & cognationem, ubicunque quæſtio eſt de lege, de mandato, de ceremoniis, de juſtificationibus, oſtendite eis, ut peccent in Dominum, & ne veniat ira ſuper vos, & ſuper fratres veſtros. Amarias autem Sacerdos & Pontifex veſter, in his, quæ ad Deum pertinent, præſidebit. Porro Zabadias filius Iſmael, qui eſt dux in domo Iuda, ſuper ea opera erit, quæ ad Regis officium pertinent.* Ubi vides, Pontificem fuiſſe Præſidem, ſeu caput Concilij ſeniorum.

54. Igitur, ut verbo repetam quæ dicta ſunt, ſub Moſe in deſerto res ita geſta eſt. Primo, ſolus Moſes (qui erat Pontifex extraordinarius) judicabat omnes omnino controverſias, quæ in populo oriebantur. Deinde, ut hoc onere nonnihil ſublevaretur, additi ſunt illi Tribuni, Centuriones. Quinquagenarij & Decani, qui minores cauſas judicarent, & graviores ad illum remitterent. Denique, ad majus ſolatium, ſeptuaginta ſeniores electi ſunt; qui etiam in cauſis gravioribus illi aſſiſterent. Poſt mortem Moſis, cùm jam filij Iſraël veniſſent in terram promiſſionis, duplex Tribunal ac Judicium conſtitutum eſt: Unum Hieroſolymis pro cauſis difficilioribus: alterum in ſingulis civitatibus, pro facilioribus. Hoc poſterius reſpondebat Concilio Tribunorum ac Decanorum: illud prius Concilio ſeptuaginta ſeniorum.

55. Hoc addi poteſt, aliter in deſerto ſub Moſe, aliter in terra promiſſionis ſub aliis Pontificibus, actum eſſe. Et quidem duplici diſcrimine, altero ex parte Pontificis, altero ex parte Concilij Seniorum. Nam Pontifex poſt ingreſſum in terram promiſſionis, non dirimebat controverſias, niſi ex lege ſcripta. At Moſes, præſertim antequam lex integrè ſcripta eſſet, multas dirimebat ex viva Dei voce & oraculo. Cujuſmodi ſunt illæ tres. Prima quid faciendum eſſet cum iis, qui propter immunditiam legalem non poterant cum aliis celebrare paſcha; (Num. 9. 6.) Secunda, quâ pœnâ deberet affici, qui inventus erat colligere ligna in die Sabbati? (Num. 15. 34.) Tertia, an filiæ Salphaad poſſent habere hereditatem inter cognatos patris ſui; (Num. 17. 1.) De his controverſiis nihil tunc erat ſcriptum in lege. Igitur Moſes viva voce conſuluit Deum, & accepto reſponſo, voluntatem Dei executus eſt. Ac tunc primum hæc omnia in legem ſcriptam relata ſunt.

56. Ex parte Concilij Seniorum, erat hoc diſcrimen. Septuaginta Seniores, qui à Moſe electi ſunt, acceperunt ſpiritum prophetiæ in ipſa electione. (Num. 11. 25.) De aliis, qui poſtea in illorum locum, per intervalla temporis ſubrogati ſunt, non conſtat accepiſſe. Hoc tamen credibile eſt ſingulari Dei aſſiſtentia uſos eſſe, quoties de rebus difficilioribus conſultandum eſſet: Et maximè hanc aſſiſtentiam Pontifici, qui omnibus præſidebat, ſpeciatim conceſſam fuiſſe, quando ſupremi judicis officio, in ferenda ſententia, fungebatur. De qua re dicam aliquid paulo poſt.

OBJECTIO.

57. DIces: Hæc omnia procedunt de controverſiis legalibus, in quibus Pontifex erat ſupremus Judex, ut bene probatum eſt: non autem de controverſiis fidei in quibus ſola ſcriptura erat Judex. Reſpondeo. Hoc ſine fundamento dicitur. Nam omnes controverſiæ, ſive eſſent de fide, ſive de aliis rebus, vocabantur legales, duplici de cauſa. Primo quia oriebãtur ex ipſa lege non ſatis bene intellecta. Secundo, quia per veram legis interpretationem erant dirimendæ. (Deut. 17. 10.) Omnes porro ſine ulla exceptione, pertinebant ad Pontificem, tanquam ad ſupremum judicem etiam illæ, quæ erant de fide & religione. Hoc manifeſtè conſtat ex illis verbis paulò ante citatis. *Amaſias Pontifex veſter, in his, quæ ad Deum pertinent, præſidebit.* At controverſiæ de fide & religione, maximè ad Deum pertinent: Ergo Pontifex in illis controverſiis præſidebat. Quid autem eſt, præſidere in controverſiis niſi Judicem agere. Item, ex verbis præcedentibus; *Ubicunque quæſtio eſt de lege, de mandato, de ceremoniis, de juſtificationibus.* Omnes hæ quæſtiones deferebantur ad Pontificem, Et præter has non erant ullæ aliæ; Ergo nulla exempta à juriſdictione Pontificis.

58. Et confirmatur exemplo. Nam inter controverſias fidei (de quibus maximè nunc agimus) erat una præcipua de Meſſia. At hæc ipſa, quando dubitatum fuit tempore Herodis, an Meſſias jam natus eſſet, deferebatur ad Concilium Sacerdotum, in quo Pontifex præſidebat, ut patet

ex

Digitized by Google

ex Evangelio, Matth. 2. 3. *Audiens autem Herodes Rex turbatus eſt & omnis Ieroſolyma cum illo. Et congregans omnes Pontifices Sacerdotum, & Scribas populi, ſciſcitabatur ab eis, ubi Chriſtus naſceretur. At illi dixerunt ei: In Bethlehem Iudæ. Sic enim ſcriptum eſt per Prophetam: Et tu Bethlehem, terra Iuda, nequaquam minima es in principibus Iuda. Ex te enim exiet Dux, qui regat populum meum Iſrael.* Ubi tria notanda ſunt. Primo, quòd Rex Herodes, & totus Hebræorum populus dubitaverit de loco in quo Meſſias eſſet naſciturus. Secundo, quod hanc dubitationem non auſi fuerint ipſi per ſe diſcutere, ſed detulerint illam ad ordinarium Concilium Sacerdotum. Tertio, quòd Sacerdotes, ut ſatisfacerent officio ſuo, diſſolverent hanc dubitationem ex ſcriptura, tanquam ex norma & regula, cui ſe conformabant.

59. Porro, quòd ſcriptura ipſa per ſe nec fuerit, nec potuerit eſſe iudex huiuſmodi controverſiarum, facilè probari poteſt. Nam ſcriptura, quæ tunc extabat, præſertim primis aliquot ſæculis, non erat ferè alia quàm lex Moſaïca, ſeu volumen fœderis ac Deuteronomij. De hoc autem volumine tria ſunt certa. Primò, primarium ipſius exemplar, quod autographum vocant, fuiſſe conſcriptum à Moſe, & à Sacerdotibus poſitum in arca fœderis Domini, ibique aſſervatum, ut eſſet authenticum inſtrumentum, ex quo certo & legitimè conſtare poſſet, quænam eſſet Dei voluntas & diſpoſitio. Deuteron. 31. 24. Secundo interpretationem illius in re dubia, commiſſam fuiſſe ſacerdotibus, ac potiſſimum ſummo Sacerdoti ſeu Pontifici. Deut. 17. 8. & Aggæi 2. 12. & Malachiæ 2. 7. Tertiò, hoc ipſum exemplar authenticum, ſemel tantùm in ſeptennio, quando erat annus remiſſionis, debuiſſe à Sacerdotibus prælegi univerſo populo, in ſolemnitate Tabernaculorum. Deut. 31. 10.

60. Hinc ſequitur primo, populum non habuiſſe primarium & authenticum exemplar legis Moſaicæ, ſed ſolos Sacerdotes. Si ergo, extra ſolemnitatem Tabernaculorum, quocunque alio tempore ſeptennij, orta fuiſſet aliqua controverſia legalis, populus non potuiſſet conſulere authenticum exemplar, quod non habebat: ſed debuiſſet adire Sacerdotem, & ab eo, tanquam ordinario judice, petere ſententiam diffinitivam. Secundo ſequitur, etiamſi populus habuiſſet exemplar, non tamen potuiſſe ex eo controverſiam ullam dirimere. Non enim populi, ſed Sacerdotis, & maximè Pontificis erat, legem Moſaicam, ex qua naſcebantur controverſiæ, interpretari.

61. Sed quæres. Quare interpretatio legis & conſequenter deciſio controverſiarum legalium, pertinuerit potius ad Pontificem, quàm ad alios; Ratio dubitandi eſt, quia poterat fieri, ut non minus alij eſſent periti in lege, quàm Pontifex: imo etiam magis. Reſpondeo. Si ſpectemus induſtriá humanam, certum eſt, non minus alios quàm Pontificem, potuiſſe legem intelligere & interpretari. Si autem ſpectemus aſſiſtentiam Spiritus ſancti, quæ ſanè potiſſimum in hoc negotio ſpectanda eſt, ea Pontifici potius, quàm aliis fuit communicata. Exemplum habemus in Moſe. Nam Deus conceſſit illi majorem aſſiſtentiam, quam ſeptuaginta ſenioribus qui illi in hoc officio ſubſerviebant. Hoc colligitur ex illo, Num. 11. 17. *Dixit Dominus ad Moſen. Auferam de ſpiritu tuo, tradamque eis ut ſuſtentent tecum onus populi.* Ubi per ſpiritum intelligi debet aliquod donum gratiæ, quod requiritur in iis, qui rectè volunt alios gubernare & eorum controverſias dirimere. Eſt ergo hic ſenſus: Auferam de Spiritu tuo & tradam eis: id eſt, dabo illis donum gratiæ, ſed infra illud donum quod tu habes. Tibi qui ſupremus Judex es, plùs dari oportuit, quàm illis, qui tibi ſubjecti ſunt.

ARGUMENTUM V.

ex uſu & praxi novi Teſtamenti.

61. Sicut in veteri Teſtamento, ut jam oſtendi, non ſcriptura, ſed Pontifex & Concilium Seniorum fuit Judex controverſiarum: ſic etiam in novo hactenus ſervatum eſt. Hoc oſtendam brevi inductione. Ac primo, tempore Apoſtolorum fuit orta controverſia de circumciſione: An ſcilicet novi Chriſtiani, qui tunc fidem Evangelij recipiebant, non poſſent ſalvari, niſi etiam circumciderentur, & legalia ſervarent; Quæ controverſia potiſſimum intelligebatur de gentilibus ad fidem converſis. Erat autem duplex de hac re ſententia. Una quorundam, qui ex Judæis facti erant Chriſtiani, qui dicebant gentiles per fidem Chriſti non poſſe ſalvari, niſi circumciderentur, & ceremonias legis Moſaïcæ obſervarent. Altera Pauli & Barnabæ qui aſſerebant, non opus eſſe circumciſione, & obſervatione legalium. Act. 15. 1.

63. At quomodo deciſa & finita eſt hæc controverſia. An ad ſolam ſcripturam tanquam ad communem judicem delata eſt, Nihil minus. Sed potius ex conſenſu utriuſque partis delecti ſunt aliqui, qui Hieroſolymam irent ad Apoſtolos, ut ipſi in ſolemni Concilio de tota re cognoſcerent, & definitivam ſententiam pronunciarent. Quod & factum eſt. Nam ex una parte deſignati ſunt Paulus & Barnabas; ex altera alij, qui ſimul Hieroſolymam profecti, & Apoſtolos & Seniores adierunt. Hi coacto Concilio & invocato Spiritu ſancto, reſponderunt his verbis; *Viſum eſt Spiritui Sancto, & nobis, nihil ultra imponere vobis oneris, quàm hæc neceſſaria, ut abſtineatis vos ab immolatis ſimulachrorum, & ſanguine, & ſuffocato, & fornicatione.* Quæ verba per modum Epiſtolæ miſſa ſunt ad gentiles Chriſtianos, de quibus agebatur: Et ſenſus eſt: Non volumus vobis imponere onus circumciſionis & legalium quod grave eſt, ſed abſtinere ab iis, quæ jam dicta ſunt, quod grave non eſt.

64. Hic duo, quæ ad rem faciunt, notanda ſunt. Primum eſt, quod hæc controverſia de circumciſione & legalibus ſufficienter potuiſſet determinari per Paulum & Barnabam, qui & ambo erant Apoſtoli & Prophetæ, & doctores. Act. 13. 1. ambo à Spiritu ſancto ſpeciatim delecti ut Evangelium gentibus prædicarent. Act. 13. 2. Et jam reipſa illud prædicaverant in multis locis ac provinciis. Act. 14. 26. Neuter tamen voluit hoc officium uſurpare, ut ſuo exemplo docerent hujuſmodi controverſias, quæ fidem ac religionem concernunt ad ordinarios Eccleſiæ Prælatos, vel ad Concilia Prælatorum deferri oportere.

65. Alterum eſt, quòd in Concilio Apoſtolorum, in quo controverſia propoſita & definita eſt, nullum ſcripturæ teſtimonium quod directè ad circumciſionem pertineret, allatum ſit: cùm tamen in utramque partem non defutura fuiſſent teſtimonia, ſi ex illis ſolis oportuiſſet litem finire ac terminare. Nam pro circumciſione adduci potuiſſet illud Gen. 17. 10. *Hoc eſt pactum meum, quod obſervabitis inter me & vos, & ſemen tuum poſt te. Circumcidetur ex vobis omne maſculinum: & circumcidetis carnem præputij veſtri, ut ſit ſignum fœderis inter me & vos, &c. Tam vernaculus, quam empititius circumcidetur, & quicumque non fuerit de ſtirpe veſtra. Eritque pactum meum in carne veſtra in fœdus æternum.* At ſi pactum eſt æternum, ut hic dicitur, ſemper ſervari neceſſe eſt etiam in lege Evangelica, Nec ſolum à Judæis, ſed etiam ab aliis qui non ſunt de ſtirpe Judæorum, Contra verò occurrebat illud Deut. 30. 6: *Circumcidet Dominus Deus tuus cor tuum, & cor ſeminis tui.* Ubi inſinuatur circumciſionem carnis non duraturam in novo Teſtamento, ſed ei ſucceſſuram circumſionem cordis. Sicut etiam Ierem. 4. 4. *Circumcidimini Domino, & auferte præputium cordium veſtrorum.* q. d. Non requiro circumciſionem carnis, ſed cordis, quæ conſiſtit in interna contritione & dolore de peccatis: Hæc & ſimilia utrimque adduci poterant ex ſcriptura. At factum non eſt: ſed Apoſtoli in Concilio congregati, ex directione & aſſiſtentia divina, quam Chriſtus promiſerat illis, & eorum ſucceſſoribus, ſententiam protulerunt.

66. Poſt tempora Apoſtolorum, aliæ atque aliæ controverſiæ diverſis locis & ætatibus exortæ ſunt, quas ſimiliter à Pontifice Romano, vel à Conciliis ab eo approbatis, deciſas ac diremptas eſſe, notum eſt ex hiſtoriis Eccleſiaſticis. Et qui illorum ſententiæ noluerunt acquieſcere, pro hæreticis habiti & damnati ſunt. Producam exempla aliquot illuſtriora, quæ primum occurrunt.

67. Prima controverſia fuit, An Paſcha deberet celebrari cum Judæis die decima quarta primi menſis, ut volebant multi in Aſia, qui propterea Quatuordecimani appellati ſunt: an verò tantùm die Dominica ſicut nunc fit. Hæc tandem poſt multa Concilia Epiſcoporum deciſa ac finita eſt à Victore Papa ann. Chriſti 198. Vide Euſeb. *lib. 5. Hiſt. Eccleſiaſt. c. 23. & ſeq.*

68. Secunda, An Eccleſia poſſit illos abſolvere à peccatis, qui poſt Baptiſmum lapſi eſſent? Negavit Novatianus. Sed damnatus eſt in Concilio Romano, ſub Cornelio Papa anno Chriſti 255. Vide Baron. circa eumdem annum.

69. 3. An in Deo ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ? Negavit Sabellius, aſſerens unam tantum eſſe perſonam, quæ

habet

habet tria officia: creationis, redemptionis, & ſanctificationis. Sed damnatus eſt in Concilio Alexandrino, tempore Sylveſtri Papæ anno Chriſti 319. juxta Baronium.

70. 4. An Chriſtus ſit purus homo, ſicut cæteri mortales: & nihil amplius habeat in natura & hypoſtaſi, quàm nos habemus, affirmavit Paulus Samoſatenus. Sed damnatus eſt in Synodo Antiochena, tempore Dionyſij Papæ, ann. 266. juxta Baronium. Vide Euſebium *libro ſeptimo, capite vigeſimo ſeptimo.*

71. Quinta. An Chriſtus, ſit verbum Patris æternum, & ejuſdem cum Patre ſubſtantiæ? Negavit Arius, aſſerens eſſe Verbum verbi, non ab æterno, ſed in tempore à Deo ex nihilo creatum, & alterius ab eo ſubſtantiæ: ac proinde Deum non ſemper Patrem fuiſſe, ſed tempus aliquando extitiſſe, cùm non eſſet Pater, ſed damnatus eſt in generali Concilio Nicæno I. ſub Sylveſtro Papa, & Conſtantino Imperatore, anno 325. Vide duas Epiſtolas Alexandrini, quarum una extat apud Socratem, *li. 1. capite* 3. Altera apud Theodoretum *lib. 2. cap.* 4.

72. Sexta, an in Chriſto ſint duæ perſonæ, ſicut ſunt duæ naturæ, divina & humana? Affirmavit Neſtorius Epiſcopus Conſtantinopolitanus: Sed damnatus eſt in generali Concilio Epheſino, ſub Cæleſtino Papa, & Theodoſio Imperatore, anno 434. & prius à Cyrillo in Concilio Alexandrino anno 431. Vide Baronium.

73. Septima, An in Chriſto ſint duæ naturæ? Eutyches & Dioſcorus dixerunt, ante unionem hypoſtaticam fuiſſe duas naturas, divinam & humanam: poſt unionem duas in unam coaluiſſe, & unam factam eſſe. Sed damnati ſunt in generali Concilio Chalcedonenſi, ſub Leone Papa, & Marcione Imperatore, anno 454. Vide Gabrielem Vaſquez, *tomo 3. in 3. partem D. Thomæ, diſp.* 14.

74. Octava, an in Chriſto ſit una tantum voluntas? Macharius Antiochenus Patriarcha, Cyrus Alexandrinus, Sergius Conſtantinopolitanus, & quidam alij, tametſi agnoſcerent in Chriſto duas naturas, dixerunt tamen unam tantum eſſe voluntatem, nempe divinam, ut refert Divus Thomas *in 3. part. q. 18. art.* 1. Ideoque Monothelitæ appellati ſunt. Eorum ſententia damnata eſt in generali Concilio Conſtantinopolitano 3. ſub Agathone Papa, & Conſtantino 4. Imperatore, anno 679. juxta Baronium. An autem nomine voluntatis intellexerint potentiam, an operationem, videri poteſt apud Gabrielem Vaſquez, *tomo citato, diſputatione 73. capite* 1.

75. Nona, an Spiritus S. ſit Deus? Negarunt Macedoniani de quibus Aug. *in lib. de hæreſibus cap.* 52. ſic ſcribit: *Macedoniani ſunt à Macedonio Conſtantinopolitanæ Eccleſiæ Epiſcopo, quos & Πνευματομάχους Græci dicunt, eo quod de Spiritu ſancto litigent. Nam de Patre & Filio rectè ſentiunt, quod unius ſint & ejuſdem ſubſtantiæ vel eſſentiæ: ſed de Spiritu ſancto hoc nolent credere creaturam eum eſſe dicentes.* Hi damnati ſunt in generali Concilio Conſtantinopolitano 1. ſub Damaſo Papa & Theodoſio Imperatore, anno 383.

76. Decima, An Baptiſmus repeti ſeu reiterari poſſit? Quæ controverſia dupliciter intelligi poteſt. Primò, an baptiſmus, ſi ſemel validè collatus ſit, repeti poſſit: Affirmavit Marcion, teſte Epiphanio, hæreſi 42. paulo poſt principium, ubi de Marcione ſic ſcribit: *Cum corrupiſſet in civitate ſua virginem, & aufugiſſet, atque in magno delicto inventus eſſet, excogitavit præſtigiator ſibi ipſi ſecundùm lavacrum, aſſerens licere uſque ad tria lavacra, hoc eſt, tres baptiſmos dare in remiſſionem peccatorum: quo ſi quis lapſus eſſet poſt primum, pœnitentia acta, accipiat ſecundum & tertium ſimiliter, ſi in delicto, poſt ſecundum comperiatur.* Secundò, An Baptiſmus, qui ab hæreticis collatus eſt, repeti poſſit? Affirmarunt Donatiſtæ, qui baptizatos à Catholicis rebaptizabant, teſte Auguſtino *in libro de hæreſibus, capite* 69. eo quod Catholicos haberent pro hæreticis, & baptiſmum ab hæreticis collatum putarent eſſe invalidum, ut explicat Vaſquez *diſp. 146. cap.* 2. Hi damnati ſunt in Concilio Romano ſub Melchiade Papa, anno 313. apud Baronium.

77. Undecima, An homo ſine gratia Dei, per ſolas naturæ vires poſſit implere legem, ſi velit? Affirmarunt Pelagius & Cæleſtius. Sed damnati ſunt in Concilio Carthaginenſi & Milevitano, ſub Innocentio primo, anno 416. Juxta computum Baronij.

78. Duodecima. An parvuli naſcantur in peccato originali, & ad illud peccatum abolendum indigeant Baptiſmo: Negarunt iidem Authores, Pelagius & Cæleſtius teſte Auguſtino *in lib. de hæreſibus cap.* 88. ubi de illis ſic habet: *Parvulos etiam negant, ſecundùm Adam carnaliter natos, contagium mortis antiquæ prima nativitate contrahere. Sic enim eos ſine ullo peccati originalis vinculo aſſerunt naſci, ut prorſus non ſit, quod eis oporteat ſecunda nativitate dimitti: ſed eos propterea baptizari, ut regeneratione adoptati admittantur ad regnum Dei, de bono in melius tranſlati, non iſta renovatione ab aliquo malo obligationis veteris abſoluti.* Hic error damnatus eſt in Concilio Milevitano capite ſecundo & poſtea à Zozymo Papa, ut teſtatur idem Auguſtinus *in libro de peccato originali, capite 6. & ſequentibus.*

79. In his & ſimilibus controverſiis, quas brevitatis cauſa omitto, tria conſideranda ſunt. Primò, quod altera pars litigantium clarè & perſpicuè damnata ſit. Secundò, quòd hæc condemnatio facta ſit ab Eccleſia Catholica tanquam à Judice, quæ aliquando tulit ſententiam per Pontificem, qui eſt caput ſeu Paſtor Eccleſiæ: aliquando per Concilia, quæ repræſentant Eccleſiam. Tertiò, quòd Lutherani & Calviniſtæ agnoſcant hanc damnationem legitimè factam eſſe. Fatentur enim Novatianum, Sabellium, Samoſatenum, Arium, Neſtorium, Eutychen, & Dioſcorum, Monothelitas, Macedonianos, Donatiſtas, Pelagianos meritò damnatos eſſe, & pro hæreticis haberi oportere. Nec aliunde, quàm ex Eccleſiæ Catholicæ deciſione. Quod ſi ſola Scriptura eſſet Judex, & Eccleſia ſuam ſententiam non interpoſuiſſet, in hodiernum uſque diem durarent iſtæ controverſiæ, nec adhuc clarè & palam omnibus conſtaret ſupradictos authores pro hæreticis habendos eſſe: Nunc cum ab Eccleſia damnati ſint, res certa & indubitata eſt.

80. Dices, Quid ſi Eccleſia erraſſet in ferenda ſententia? Reſpondeo. Hoc tantumdem eſt, ac ſi dicas: Quid ſi Chriſtus, Apoſtoli, & Prophetæ mentiti eſſent? Nam illi teſtati ſunt, Eccleſiam errare aut deficere non poſſe. Eſt enim, ut loquitur Chriſtus, fundata ſuper petram, & *portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Matth. 16. 18. *Eſt columna & firmamentum veritatis* 1. Timoth. 3. 15. *Nunquam confundetur, neque erubeſcet.* Iſaiæ 54. 4. *Iaſpis eſt propugnaculum ejus.* Ibidem v. 12. *Et omnis lingua reſiſtens illi in judicio condemnabitur.* Ibidem v. 17. De hac re dixi capite 5.

ARGUMENTUM VI.

Ex Analogia Iudicis controverſiarum civilium.

81. HOc argumentum, quod rem maximè illuſtrabit, proponi poteſt hoc modo. Inter res fidei ac religionis ex una parte, & inter res civiles ac politicas ex altera, poteſt ſpectari multiplex Analogia. 1. Sicut in politicis ac civilibus ſæpè oriuntur lites ac controverſiæ, quæ requirunt aliquem Judicem, qui ſententiam ferat inter partes litigantes: ſic etiam fit in Fide ac Religione. 2. Sicut in controverſiis civilibus diſtinguuntur hæc tria, Judex, lex ſcripta, & conſuetudo: Sic etiam in controverſiis fidei, hæc tria, Judex, Scriptura utriuſque Teſtamenti, & Traditio. 3. Sicut Princeps vel Magiſtratus ſæcularis fungitur officio Judicis in deciſione controverſiarum civilium. Sic etiam Princeps Eccleſiæ, vel Synodus Eccleſiaſtica fungitur officio Judicis in deciſione controverſiarum fidei. 4. Sicut lex ſcripta eſt quaſi norma quædam ſeu regula quam ſequitur Judex ſæcularis in dicendis controverſiis civilibus. Sic etiam ſcriptura utriuſque Teſtamenti, eſt quaſi norma quædam ſeu regula quam ſequitur Judex Eccleſiaſticus in dicendis controverſiis fidei. 5. Sicut ſola lex ſcripta non eſt ſufficiens & integra norma omnium controverſiarum civilium, ſed lex ſcripta & conſuetudo ſimul. Sic etiam ſola ſcriptura utriuſque Teſtamenti non eſt ſufficiens & integra norma omnium controverſiarum Fidei, ſed ſcriptura & Traditio ſimul.

82. Hæc clara ſunt. Nihilominus, ne quis dubitet, ſingula breviter explicabo. Ac primò, quòd Princeps vel Magiſtratus ſingularis fungatur officio Judicis in controverſiis civilibus, non eget longa probatione. Hoc enim teſtatur quotidiana experientia in omnibus regnis ac Provinciis. Nam ubique contentiones & cauſæ civiles deferuntur ad Principem vel Magiſtratum ſecularem, quem partes litigantes agnoſcunt pro legitimo ſuo Judice. Quod etiam ex utroque jure, tam civili quàm canonico, notiſſimum eſt. Nam in utroque extant Tituli, *De officio Iudicis ordinarij & delegati,*

Digitized by Google

gati. Nec ullus in hac re tam peregrinus & ſtupidus eſt, ut per Judicem ordinarium aut delegatum intelligat legem ſcriptam: cùm conſtet illum eſſe ordinarium, qui ordinariam habet juriſdictionem & poteſtatem: illum verò delegatum, qui acceptâ ab ordinario poteſtate vicem illius gerit.

83. Deinde, quòd lex ſcripta non poſſit eſſe Judex facilè probari poteſt. Et quidem in his tribus caſibus. Primò, quando ipſa obſcura aut ambigua eſt. Tunc enim opus eſt alio Judice ſeu Interprete, qui mentem illius explicet. Secundò, quando una lex videtur alteri repugnare, quod frequentiſſimè contingit. Tunc etiam Judex adhibendus eſt, qui eas inter ſe conciliet. Tertiò, quando verba legis, quæ generalia ſunt, reſtringenda eſſent in aliquo caſu, & tamen reſtricta non ſunt. Quod tunc fit quando occurrit aliquis caſus particularis, quem Legiſlator, cùm legem conderet, non prævidit eventurum. Et ſi prævidiſſet, non voluiſſet illum ſub lege ſua comprehendere. In tali igitur caſu, contra verba legis judicandum eſt. Et quis erit tunc Judex? Non lex ipſa: Nam illa ſeipſam non deſtruit, aut judicat. Alius ergo diſtinctus à lege.

84. Poſtremò, quòd ſola lex non ſcripta non poſſit eſſe ſufficiens norma pro deciſione quarumcumque controverſiarum civilium, ſed præter legem ſcriptam admittenda ſit etiam conſuetudo, certiſſimum eſt apud Juriſconſultos. Ac potiſſimum in duplici caſu. Primò, quando movetur aliqua controverſia, de qua nulla extat lex ſcripta. Tunc enim conſuetudo, ſi adſit, vim legis obtinet, juxta illud: *Ea, quæ longa conſuetudine comprobata ſunt, ac per annos plurimos obſervata, velut tacita civium conventio, non minus, quàm ea, quæ ſcripta ſunt jura ſervantur*. L. 35. ff. de Legibus. Secundò, quando extat quidem lex ſcripta, ſed ambigitur de mente ac ſenſu illius, nec aliunde, quàm ex conſuetudine & traditione de ea conſtare poteſt. Tunc enim locum habet illud: *Optima legum interpres eſt conſuetudo*. L. 37. ibid. Itemque illud *Imperator noſter Severus reſcripſit, in ambiguitatibus, quæ ex legibus proficiſcuntur, conſuetudinem, & aut rerum perpetuo ſimiliter judicatarum authoritatem, vim legis obtinere*. L. 38. ibidem.

85. Dices, Quid ſi occurrat aliqua controverſia, quæ nec ex lege ſcripta, nec ex conſuetudine definiri poſſit, quæ tunc erit norma, quam Judex ſequi debet? Reſpondeo. Tunc ex naturali æquitate debet rem componere. Hoc tunc potiſſimum fit, quando occurrit aliquis caſus qui comprehenditur quidem ſub verbis legis, non tamen ſub mente Legiſlatoris, ut ſupra dictum eſt. Tunc enim Judex ex æquo & bono debet ſententiã pronunciare. Idẽ fieri poteſt in controverſiis Fidei aut Religionis. Nã ſi occurreret aliqua controverſia, quæ neque apertè ex ſcriptura, neque ex traditione decidi poſſet, recurrendum eſſet ad auxilium Spiritus ſancti, qui tametſi in omni caſu implorantibus adeſſe ſolet, in hoc tamen ſpeciatim doceret nos omnem veritatem, ut Chriſtus promiſit. Et hoc remedio uſi ſunt Apoſtoli in Concilio Hieroſolymitano, ubi agebatur de circumciſione & obſervatione legalium: ſupra §. 65.

86. Atque hæc ſunt argumenta, quibus hactenus probatum eſt, Judicem controverſiarum fidei non poſſe eſſe ſcripturam, ſed Eccleſiam. Nunc ſupereſt, ut teſtimonia ſcripturæ, quæ initio propoſita ſunt in primo argumento adverſariorum expendamus. Unde conſtabit adverſarios perpetuò de ſcriptura argumentari; & nihil minus, quàm ſcripturæ ſenſum & intelligentiam aſſequi.

Examinantur teſtimonia Scripturæ contra nos allata?

TESTIMONIUM I.

Iſaiæ 8. 20. *Ad legem magis, & ad teſtimonium.*

87. Hinc colligunt adverſarij Judæos in veteri Teſtamento, quando oriebatur aliqua controverſia miſſos fuiſſe *ad legem & teſtimonium*: id eſt, ad Scripturam tanquam ad Judicem; ſed valde errant. Primò, quia jam oſtenſum eſt, Judicem controverſiarum in veteri Teſtamento non fuiſſe Scripturam, ſed Pontificem. Secundò, quia illa verba, *ad legem & teſtimonium*, multò aliter accipienda ſunt, quam putant adverſarij, ut patet ex præcedentibus, quæ ſic habent: *Cùm dixerit ad vos: Quærite à Pythonibus, & à divinis, qui ſtrident in incantationibus ſuis: Numquid non populus à Deo ſuo requiret pro vivis à mortuis; Ad legem magis & ad teſtimonium. Quod ſi non dixerint juxta verbum hoc, non erit eis matutina lux* Ubi diſertè agitur contra illos, qui de futuris eventibus ſolent conſulere Pythoniſſas & ariolos. Et remittuntur partim ad legem, quæ id prohibebat. Deut. 18. 9. *Quando ingreſſus fueris terram, quam Dominus Deus tuus dabit tibi, cave ne imitari velis abominationes illarum gentium, nec inveniatur in te qui Pythones conſulat aut divinos, aut quærat à mortuis veritatem*. Partim ad teſtimonium Prophetarum, qui à Deo conſtituti erant, ut futura prædicerent. 3. Reg. 22. 7. *Dixit autem Ioſaphat: Non eſt hic Propheta Domini quiſpiam, ut interrogemus per eum?*

88. Igitur ſenſus illorum verborum, *Ad legem magis & teſtimonium*, eſt hic. Si vultis fieri certiores de futuris eventibus, non debetis conſulere Pythoniſſas, ſicut fecit Saül, 1. Reg. 28. 7. Quia hoc Deus per legem ſuam fieri prohibuit, ad quam vos remitto: Sed conſulite Prophetas Domini, quorum officium eſt de futuris prænunciare. Quid hoc facit ad Judicem controverſiarum: Nihil penitus. Niſi adverſarij velint hoc modo ratiocinari: de futuris eventibus non licet conſulere Pythoniſſas: Ergo ſola ſcriptura eſt Judex controverſiarum. Ineptiſſimè. Et tamen quod mireris, præcipui Rabini illorum ſic ineptiunt. De quibus benè præmonuit nos Chriſtus: *Sinite illos cæci ſunt & duces cæcorum.*

TESTIMONIUM II.

89. Ecce, inquiunt adverſarij, Chriſtus remitit nos ad ſcripturam, tanquam ad Judicem controverſiarum. Hoc certè non dicerent, ſi intelligerent mentem Chriſti. Chriſtus in illo capite diſputat cum Judæis, qui negabant ipſum eſſe Filium Dei. Ipſe autem probat ſe eſſe quatuor teſtimoniis.

Primò, teſtimonio Joannis Baptiſtæ. *Vos*, inquit, *miſiſtis ad Ioannem, & teſtimonium perhibuit veritati*. Erat autem hoc ipſius teſtimonium. *Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi*. Et iterum: *Ego teſtimonium perhibui, quia hic eſt filius Dei*. Joan. 1. 34.

Secundò, teſtimonio miraculorum, quæ patrabat. *Ego*, inquit, *habeo teſtimonium majus Ioanne. Opera enim quæ dedit mihi Pater, ut perficiam ea, teſtimonium perhibent de me, quia Pater miſit me.*

Tertiò, teſtimonio Dei Patris. *Et qui miſit me Pater, ipſe teſtimonium perhibuit de me*. Nempè cùm dixit de cælo: *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complacui, ipſum audite*. (Matth. 3. 17. & Lucæ 9. 35.)

Quartò teſtimonio ſcripturarum veteris teſtamenti. *Scrutamini, ait, ſcripturas, quia vos putatis in ipſis vitam æternam habere, & illæ ſunt quæ teſtimonium perhibent de me, & non vultis venire ad me, ut vitam habeatis*. Q. d. Si non vultis recipere tria priora teſtimonia (quæ tamen efficaciſſima ſunt (alioqui illa non produxiſſem) ſaltem non poteſtis rejicere teſtimonium ſcripturarum, de quibus tantopere gloriamini. Illæ ipſæ, ſi attentè ſcrutemini, perhibent teſtimonium de me: quòd ſim Meſſias à Deo promiſſus. Quare ergo non creditis?

90. Hinc concludo adverſarios ex hoc loco ſeipſos potius, quàm nos oppugnare. Nam ipſi contendunt, ſolam ſcripturam eſſe Judicem controverſiarum. Et Chriſtum ad ſolam ſcripturam nos remittere. At contrarium verum eſt.

Nam Chriſtus in controverſia quam habebat cum Judæis, An ipſe eſſet Filius Dei, non remiſit illos ad ſolam ſcripturam, ſed primò ad teſtimonium Joannis Baptiſtæ: Deinde ad teſtimonium miraculorum, quæ oſtendebant, ipſum eſſe Deum: poſtea ad teſtimonium Dei Patris, qui voce de cælo delapſa idem confirmabat: Denique, ut omnia experirentur, ad teſtimonium ſcripturarum.

91. Nos Catholici in hac re Chriſtum imitamur. Nam in controverſiis, quas habemus cum adverſariis, non ſolum utimur teſtimonio ſcripturæ, ſed etiam Sanctorum Patrum, & Matris Eccleſiæ, & miraculorum quæ ſæpè ſunt pro confirmatione noſtræ fidei. Adverſarij autem quaſi Chriſto prudentiores eſſent, nihil volunt audire, niſi ex ſolis ſcripturis: In quo ſimiles ſunt Judæis, contra quos Chriſtus agit. Nam Judæi repudiato quocumque alio teſtimonio, ſolam ſcripturam admittebant: Et hanc ipſam tunc intelligebant, ut teſtatur Apoſtolus, 2. Cor. 3. 14. cum ait: *Obſcurati ſunt ſenſus eorum*. Et infra: *uſque in hodiernum diem, cùm legitur Moſes, velamen poſitum eſt ſuper cor eorum*. Idem adverſariis noſtris qui in hac cauſa nepotes illorum ſunt, accommodari poteſt.

TESTIMONIUM. III.

Actor. 17. 11. *Quotidie ſcrutantes Scripturas, ſi hæc ita ſe haberent.*

92. HIc itenim clamant adverſarij, Beroënſes non temerè credidiſſe, quæ ab Apoſtolis dicebantur, ſed omnia examinaſſe juxta normam ſcripturæ. Æquum igitur eſſe, ut nos illorum exemplum imitemur, & ſolam ſcripturam pro norma ac Judice agnoſcamus. Sed fruſtra. Quod facilè conſtabit, ſi conſtet de re ipſa, de qua tunc agebatur. Ea fuit hujuſmodi. Paulus Apoſtolus, ut expreſsè habetur in eodem capite, primum quidem Theſſalonicæ, deinde apud Beroënſes, *diſſerebat in Scripturis, adaperiens & inſinuans quia Chriſtum oportuit pati, & reſurgere à mortuis: Et quia hic eſt Ieſus Chriſtus, quem ego annuncio vobis.* Quid verò Beroënſes? Sequitur ibidem: *Susceperunt verbum cum omni aviditate, quotidie ſcrutantes Scripturas: ſi hæc ita ſe haberent.*

93. Igitur hic eſt ſenſus illius loci: Beroënſes, cum audirent Paulum citare quædam teſtimonia ſcripturæ veteris Teſtamenti, quibus aſtruebat Chriſti mortem & reſurrectionem, ſcrutabantur, an iis ipſis teſtimoniis conſentanea eſſent quæ à Paulo dicebantur. Non quidem eo animo, quaſi dubitarent de morte & reſurrectione Chriſti, quippe quæ ſatis confirmata erat ab Apoſtolo per virtutem miraculorum (1. Theſſ. 1.) ſed ut magis in fide confirmarentur, ſi viderent ea, quæ Paulus prædicabat, multò antè per Prophetas fuiſſe præviſa & præſignificata.

94. Ex hoc ſenſu quid obſecro concludent adverſarij: Nihil ad rem de qua agitur. Niſi fortè ſic velint concludere: Beroënſes ſcrutabantur teſtimonia Scripturæ à Paulo citata: Ergo ſola ſcriptura eſt Judex controverſiarum. Quod perinde eſt, ac ſi dicas: Lutherani ſcrutantur teſtimonia Auguſtini à Bellarmino citata: Ergo ſolus Auguſtinus eſt Judex controverſiarum. Vel ſic: Ruſtici ſcrutantur teſtimonia Lutheri à prædicante citata: Ergo ſolus Lutherus eſt Judex controverſiarum. Vel ſic Kemnitius in Examine Concilij Tridentini ſcrutatur traditiones à Catholicis allegatas: Ergo ſola traditio eſt Judex controverſiarum. Vel denique ſic: diſcipuli ſcrutantur teſtimonia Ciceronis à præceptore citata: Ergo ſolus Cicero eſt author latinitatis. Apage cum iſtis conſequentiis. Et tamen apud adverſarios, quia meliores non habentur, in pretio ſunt.

Objectio popularis contra ea, quæ hactenus dicta ſunt.

95. PLerique ſimpliciores contra ea quæ diximus ſic objiciunt: Judex controverſiarum in rebus fidei, debet eſſe infallibilis, qui errare non poſſit, quia ſi ipſe erraret, reliqui etiam errarent, qui illius ſententiam ſequerentur, jam verò conſtat, ex una parte ſcripturam eſſe infallibilem, cùm ſit verbum Dei, qui errare non poteſt: & ex altera homines non eſſe infallibiles ſed mendaces & errori obnoxios, juxta illud Rom. 3. 4. *Eſt autem Deus verax, omnis autem homo mendax.* Ergo ſcriptura poteſt eſſe infallibilis Judex: homines, cùm ſint mendaces, non poſſunt. At Pontifex eſt homo: & Eccleſia nihil aliud quàm collectio hominum: Ergo Pontifex & Eccleſia ſunt mendaces, & errare poſſunt. Nemo igitur tutus ac ſecurus in negotio fidei, qui illorum ſententiam ſequitur.

96. Hæc objectio, ſi quid roboris ac momenti habet, non minus valet contra adverſarios, quàm contra nos. Nam ſi omnis homo mendax eſt, & errare poteſt, neceſſariò ſequitur Moſen, Prophetas, Apoſtolos, Evangeliſtas, Lutherum quoque vel Calvinum, itemque omnes Prædicantes Lutheranos & Calvinianos mendaces eſſe, & errare poſſe, quia homines ſunt. Nihil igitur credendum illis aut fidendum eſſe: ſed omnia, quæ ab illis dicuntur, ſuſpecta & incerta haberi oportere. Ubi ergo fides? Nec refert, ſi dicant ſe non hominis, ſed Dei verbum annunciare. Nam ſi mendaces ſunt, etiam in hoc puncto mentiri poſſunt. Nihil ergo certi eſt.

97. Sed abſit, ut nos ita loquamur aut ſentiamus. Longè aliter res habet. Ac primò quidem fatemur, ſcripturam certam ac infallibilem eſſe, quia verbum Dei eſt: Sed addimus, cùm ſæpè obſcura ſit, non facilè unicuique conſtare poſſe de legitimo illius ſenſu. Itaque alio Judice opus eſſe, qui infallibiliter decernat, quis legitimus ſcripturæ ſenſus ſit. Hic autem Judex non poteſt eſſe quilibet homo privatus, quia alioqui tot eſſent diverſi Judices, quot diverſa capita & ſententiæ: Et ſic nulla controverſia componi poſſet. Quiſque enim diceret ſe benè ſentire, reliquos malè. Neceſſe igitur eſt ut ſit aliquis publicus Judex, qui cum authoritate decernendi & definiendi inter partes litigantes poteſtatem habeat.

98. Deinde aſſerimus, homines dupliciter ſpectari poſſe. Primò, quatenus ſunt filij Adam, & obnoxij variis naturæ corruptionibus. Sic ſine dubio proni ſunt ad mendacium & falſitatem. Gen. 8. 21. & Pſalm. 38. 6. Secundò, quatenus à Spiritu ſancto diriguntur & gubernantur ad aliorum inſtructionem. Sic infallibiles & ſine mendacio ſunt. Talis in veteri Teſtamento fuit Moyſes cum Senatu ſeniorum. Num. 11. 17. Tales alij Pontifices, qui deinde ſecuti ſunt. Deut. 17. 9. & Aggæi 12. & Malachiæ 2. 2. Tales Prophetæ, Iſaias, Jeremias, Ezechiel, Daniel, & alij, Jerem. 1. 7. Tales in novo Teſtamento Apoſtoli, quibus dictum eſt, Joan. 15. 16. *Mittam vobis à Patre Spiritum veritatis*, Et c. 16. 13. *Cum autem venerit ille Spiritus veritatis docebit vos omnē veritatem.* At ubi omnis veritas, ibi nullum mendacium.

99. Talis denique ſemper fuit, & nunc etiam eſt Eccleſia, quæ propter perpetuam Spiritus ſancti aſſiſtentiam & directionem, nunquam erravit hactenus, nec deinceps errare poterit. Eſt enim ædificata ſupra firmam petram, *& portæ inferi non prævalebunt adverſus eam.* Matth. 16. 18. *Eſt columna & firmamentum veritatis.* 1. Timoth. 3. 15. *Nunquam confundetur, neque erubeſcet*, Iſai. 14. 4. *Iaſpis eſt propugnaculum ejus*, ibidem v. 12. *Et omnem linguam reſiſtentem illi judicio judicabit.* Ibidem, v. 17. Eſt igitur infallibilis Judex quem quærimus.

100. Sed an omnes & ſinguli qui in Eccleſia ſunt, habent hanc aſſiſtentiam & directionem Spiritus ſancti, ut in fide errare non poſſint? Facilis Reſponſio. Singuli quidem habent, ſed dependenter ab ipſa Eccleſia. Quandiu ergo manent conjuncti cum Eccleſia errare non poſſunt, ſi diſſentiunt ab Eccleſia, jam errant. Quod duplici ſimilitudine declarari poteſt. Una ſumitur ex proportione humani corporis. Nam ſi quæres, an ſingula membra, quæ ſunt in humano corpore, habent in ſe ſpiritus vitales & ſenſitivos, quibus vita conſervatur; reſpondendum eſt ſingula quidem habere, ſed dependenter à capite & corde. Nam à capite & corde, tanquam à duplici principio derivantur hujuſmodi ſpiritus in reliqua membra. Unde ſi intercipiantur aut occludātur meatus illi ſeu canales, per quos fit illa ſpirituum derivatio & diſtributio, neceſſe eſt reliqua membra deſtitui ſpiritibus, & officium ſuum exercere non poſſe. Si pateant & aperti ſint, res ſalva eſt. Sic etiam in Eccleſia habent quidem aſſiſtentiam & directionem Spiritus ſancti, ſed dependenter à Pontifice, qui eſt veluti caput Eccleſiæ; & à Conciliis, quæ ſunt quaſi cor Eccleſiæ. Quandiu ergo ſinguli manent colligati cum doctrina Pontificis & Conciliorum, participant de aſſiſtentia & gubernatione Spiritus ſancti, nec in fide errare poſſunt. Sin per diſcordiam & pertinaciam diſcedant à capite & corde, jam occludunt ſibi omnes meatus, ut aſſiſtentia & directio divina ad eos derivari non poſſit. Et ſic à veritate abducuntur, & erroribus obnoxij ſunt. Quod contingit Ario, Neſtorio, Macedonio, Pelagio, & ſexcentis aliis. Ne idem nobis contingat, audiamus conſilium Apoſtoli, qui ubique hortatur nos ad conſenſum & unitatem doctrinæ, ut Rom. 16. 17. *Rogo autem vos fratres, ut obſervetis eos qui diſſenſiones & offendicula præter doctrinam, quam vos didiciſtis, faciunt, & declinate ab illis.* Et 1. Corinth. 1. 10. *Obſecro vos fratres, ut idipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata.* Et Epheſ. 4. 3. *Servate unitatem ſpiritus in vinculo pacis. Unum corpus & unus Spiritus, ſicut vocati eſtis in una ſpe vocationis veſtræ, unus Dominus, una fides, unum Baptiſ.* Et Hebr. 13. 9. *Doctr. variis & peregr. nolite abduci.*

101. Altera ſimilitudo ſumi poteſt à grege ovium qui optimè repræſentat Eccleſiam, atteſtante Chriſto (Joan. 10.) Nam ſicut totus grex in uno ſtabulo vel loco collectus, habet perpetuam aſſiſtentiam Paſtoris, qui furca & canibus defendit illum à ferocia luporum; ſic etiam tota fidelium Eccleſia, in una fide & ſpiritu collecta, habet perpetuam aſſiſtentiam divini illius Paſtoris, qui dixit: *Ego ſum Paſtor bonus, & cognoſco oves meas.* Joan. 10. 14. Et iterum, *Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi.* Mat. 18. 20. Item ſicut ſingulæ oviculæ, quandiu manent conjunctæ cum grege ſub cuſtodia Paſtoris, immunes ac tutæ ſunt à morſu luporum: ſic etiam ſinguli Chriſtiani, quandiu manēt conjuncti cum Eccleſia, id eſt, cum doctrina & conſenſu Eccleſiæ, immunes ac tuti ſunt

à

à periculo erroris & infidelitatis. Denique ſicut oviculæ, quæ aberrant à grege, deſtituuntur protectione Paſtoris: ac proinde luporum inſidiis expoſitæ ſunt: ſic Chriſtiani, qui diſcedunt à communi ſenſu & doctrina Eccleſiæ, deſtituuntur aſſiſtentia Spiritus ſancti, adeoque erroribus expoſitos eſſe neceſſe eſt.

CAPUT VIII.

De interno actu Fidei, qui eſt credere ſeu aſſentiri.

QVæritur, 1. An actus fidei internus conſiſtat in aſſenſu. 2. An hic aſſenſus ſit realiter compoſitus. 3. An generetur per diſcurſum. 4. An ſit ſupernaturalis. 5. An requirat prævium actum voluntatis ſupernaturalem. 6. An hic actus voluntatis requirat prævium judicium intellectus ſupernaturale. 7. An actus fidei ita ſit honeſtus, ut ex nulla mala circumſtantia vitiari poſſit. 8. Quomodo reſolvatur actus fidei.

QUÆSTIO I.

An actus fidei conſiſtat in aſſenſu.

1. LUtherani putant, actum fidei juſtificantis pertinere ad voluntatem, & nihil aliud eſſe quàm fiduciam de miſericordia Dei propter Chriſtum. Contra quos diſputat Bellarminus *lib. 1. de juſtificatione cap. 4. & ſequentibus.* Catholici docent pertinere ad intellectum, & nihil aliud eſſe, quàm credere ſeu aſſentiri iis, quæ a Deo revelata ſunt. Et hoc ſenſu explicant illud Auguſtini *libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 2. Credere nihil aliud eſt, quàm cum aſſenſione cogitare.* De quo vide D. Thomam *q. 2. art. 1.*

2. Prima Conclusio. Actus fidei pertinet ad intellectum, & non diſtinguitur à fiducia. Prior patet ex illo Heb. 13. 3. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula à verbo Dei.* Et 1. Corinth. 11. 12. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem.* Poſterior ſequitur ex priori, quia ſi fides eſt in intellectu, neceſſariò diſtinguitur à fiducia ſeu ſpe, quæ eſt in voluntate. Et confirmatur ex illo 1. Cor. 13. 14. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc.* Ubi fides diſtinguitur à ſpe & charitate. Item ex illo, Rom. 4. 3. *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad juſtitiam.* Ubi actus fidei juſtificantis dicitur eſſe, credere. At credere, non eſt idem, quod confidere ſeu ſperare, quia multa credimus, quæ non ſperamus. Credimus enim Chriſtum eſſe filium Dei, quod tamen non ſperamus. Nam ſpes propriè eſt futurorum.

3. Dices 1. Fides tribuitur cordi, juxta illud Rom. 10. 10. *Corde creditur ad juſtitiam.* At cor in Scriptura ſumitur pro voluntate: Ergo fides eſt in voluntate. Reſpondeo: cor in Scriptura accipitur pro tota anima: Et quia tam intellectus, quàm voluntas ſunt facultates animæ, ideo fit ut aliquando ſumatur pro intellectu, aliquando pro voluntate. V. G. Pro intellectu ſumitur, Matth. 9. 4. *Quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* Pro voluntate verò Matth. 22. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.*

4. Dices 2. Fides opponitur diffidentiæ juxta illud Rom. 4. 20. *Non hæſitavit diffidentia, ſed confortatus eſt fide.* At diffidentia pertinet ad voluntatem: Ergo & fides. Reſpondeo. Diffidentia non accipitur ibi propriè, prout opponitur fiduciæ: ſed ſumitur pro incredulitate, quæ opponitur fidei. Nam græcè eſt,

Unde Syrus vertit: *Nec de promiſſione Dei dubitant, tanquam experti fidei.*

5. Dices 3. Fides in ſcriptura accipitur pro fiducia, ut Jacobi 1. 6. *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans.* Ubi fides opponitur diffidentiæ ſeu hæſitationi. Reſpondeo. Aliqui concedunt nomen fidei accipi ibi pro fiducia, quod non eſt contra nos. Accipitur enim variis modis, ut *ca. 1.* dictum eſt. Alij putant accipi pro fide Theologica, de qua hic agimus, quatenus habet adjunctam ſpem ſeu fiduciam: ut ſit hic ſenſus: *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans,* id eſt, firmiter ſperans ſe accepturum quod poſtulet. Sicut etiam aliquando accipitur pro fide Theologica, quatenus habet annexam charitatem, ut Gal. 5. 6. *Fides quæ per charitatem operatur.*

6. Secunda Conclusio. Actus fidei conſiſtit in ſenſu, quo quis aſſentitur alicui propoſitioni à Deo revelatæ, propter authoritatem Dei revelantis. Hic actus habet duas proprietates, 1. certitudinem & infallibilitatem quæ oritur ex infinita Dei revelantis ſapientia & bonitate, qui nec falli, nec fallere poteſt. 2. Obſcuritatem, quæ oritur ex ipſa revelatione, quæ non eſt evidens, ſed obſcura, juxta ea, quæ *cap. 1. qu. 3t. 3.* dicta ſunt.

7. Tertia Conclusio. In actu fidei eſt triplex reſpectus circa Deum. Primus circa Deum, tanquam objectum formale, propter quod credimus. Secundus circa Deum, tanquam objectum materiale, quod credimus. Tertius circa Deum, tanquam finem ultimum in quem ordinatur actus credendi. Hinc dici ſolet, nos credere Deo, Deum, & in Deum: Deo quidem, ut authori narranti ſeu revelanti. Deum verò, ut rem revelatam. In Deum tanquam in finem, in quem refertur actus fidei. Ita D. Th. *q. 2. a. 2.* ex Aug. *ſer. 181. de verbis Domini,* ubi ſic habet *Aliud eſt credere in illum: aliud credere illi: aliud credere illum. Credere illi, eſt credere vera eſſe, quæ loquitur. Credere illum, eſt credere, quia ipſe eſt Deus. Credere in illum, eſt diligere illum.* Et tract. 29. in Joan. *Quid eſt credere in eum? Credendo amare.*

8. Dices, Ergo actus fidei non eſt in peccatoribus, ſed in ſolis juſtis, quia ſoli juſti diligunt Deum. Reſpondeo. Duplex hic difficultas eſt: Una de mente Auguſtini: Altera de re ipſa. Aliqui putant Auguſtinum non loqui de dilectione charitatis, quæ eſt in ſolis juſtis, ſed de pia affectione, qua quis vult Deo credere, quæ etiam eſt in peccatoribus. Sed non ita eſt. Nam Auguſtinus loquitur de vera dilectione, ut colligitur, partim ex verbis *citatis, partim ex ſerm. 61. de verbis Domini,* ubi clarè ſe explicat. *Ille,* inquit, *credit in Chriſtum, qui & ſperat in Chriſtum: & diligit Chriſtum. Nam ſi fidem habet ſine ſpe ac ſine dilectione, Chriſtum eſſe credit, non in Chriſtum credit. Qui ergo in Chriſtum credit, venit in eum Chriſtus, & quodammodo unitur in eum, & membrum in corpore ejus efficitur. Quod fieri non poteſt, niſi & ſpes accedat & charitas.* Itaque ex ſententia Auguſtini, ſoli juſti credunt in Deum, non item peccatores ſeu impij.

9. Sed jam manet altera difficultas de re ipſa, An ſcilicet actus fidei ſit in ſolis juſtis? Dixi, actum fidei habere triplicem reſpectum. Tertius reſpectus explicatur his verbis, *Credo in Deum.* Si hoc quidem eſt, quod diligere Deum, ut interpretatur Auguſtinus, tunc actus fidei non eſt in peccatoribus, quoad tertium reſpectum, licet ſit quoad primum & ſecundum.

10. Dices. Ergo peccatores, ex ſententia Auguſtini, non poſſunt recitare ſymbolum fidei, & dicere: *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Nam credere in Deum, ex ſententia Auguſtini, idem eſt, quod diligere Deum. At peccatores non diligunt Deum: Ergo non credunt in Deum, Falſo igitur dicunt: Credo in Deum Patrem omnipotentem, Reſpondet D. Thomas *qu. 1. ar. 9. ad 3.* Symbolum fidei recitari ex perſona totius Eccleſiæ. Quod ſic explico. Sicut Sacerdos non ex propria, ſed ex Chriſti perſona dicit: *Hoc eſt corpus meum: Hic eſt Sanguis meus:* ita etiam quilibet Chriſtianus, non ex propria, ſed ex totius Eccleſiæ perſona, profitetur ſymbolum fidei & dicit *Credo in Deum Patrem omnipotentem.* Sufficit ergo ad veritatem illius profeſſionis, ſi Eccleſia diligat Deum: etiamſi quilibet Chriſtianus in particulari non diligat. Cenſetur autem Eccleſia diligere, quando boni, qui Eccleſia ſunt, diligunt.

QUÆSTIO II.

An aſſenſus Fidei ſit realiter compoſitus?

1. ASſenſus fidei, ut dictum eſt, fertur in rem à Deo revelatam, & fertur in illam propter authoritatem Dei revelantis. Eſt ergo quæſtio, an ſint in tali aſſenſu duæ perfectiones realiter diſtinctæ, quarum una ſignificetur illis verbis, *Eſt aſſenſus rei creditæ*: Altera illis, *Eſt aſſenſus propter authoritatem Dei revelantis*: Aliqui affirmant, aſſerentes priorem perfectionem eſſe eſſentialem, poſteriorem accidentalem. Et hoc modo defendunt, aſſenſum fidei eſſe naturalem in eſſentia ſeu ſubſtantia, quatenus eſt aſſenſus hujus aut illius rei: Supernaturalem verò in modo accidentali, quatenus eſt propter authoritatem Dei revelantis. Ratio eſt, quia eadem res, (ut v. g. Chriſtum fuiſſe crucifixum) poteſt credi, & propter authoritatem Dei revelantis, & propter authoritatem hominis referentis. At in utroque caſu eſt planè ſimilis aſſenſus ex parte rei creditæ: quia in utroque tendit aſſenſus in eandem rem creditam. Differentia verò tantùm eſt ex parte modi credendi, quia

quia in uno caſu creditur res propter authoritatem divinam, in altero propter humanam. Ergo in eodem aſſenſu ſunt duæ perfectiones diſtinctæ: altera ex parte rei creditæ: altera ex parte medij: cui aſſenſus innititur.

2. Concluſio. Iſtæ duæ perfectiones in aſſenſu fidei, non ſunt realiter diſtinctæ, ſed tantum ratione: Et prior ſe habet per modum generis: poſterior per modum differentiæ eſſentialis. Ratio eſt, quia aſſenſus alicujus rei à Deo revelatæ (ut verbi gratia aſſenſus Trinitatis, aut incarnationis) ſecundum ſubſtantiam & eſſentiam, debet eſſe in aliqua ſpecie eſſentiali, & debet in ea ſpecie conſtitui per aliquam differentiam eſſentialem, ut notum eſt: ſed hujuſmodi differentia eſſentialis in aſſenſu fidei non poteſt ſumi ab objecto materiali, ſed à formali: Objectum autem formale eſt authoritas Dei revelantis: Ergo perfectio, quæ ſumitur ab authoritate Dei revelantis, eſt differentia eſſentialis, per quam aſſenſus fidei conſtituitur in ſua ſpecie eſſentiali. Minor patet ex communi doctrina Theologorum & Philoſophorum, quia differentia eſſentialis in actionibus intellectus & voluntatis, non ſumitur ab objecto materiali intellecto aut volito, ſed à formali ratione aſſentiendi aut amandi. Quod in actu fidei manifeſtum eſt. Nam ſi differentia eſſentialis illius actus ſumeretur ab objecto credito, ſequeretur aſſenſum fidei ſemper fore ſupernaturalem, quoties objectum creditum eſt ſupernaturale, quod tamen falſum eſt. Poteſt enim aliquis credere ſupernaturalia myſteria Incarnationis & Euchariſtiæ, propter motiva naturalia: & in tali caſu aſſenſus fidei non eſt ſupernaturalis, quia poteſt elici ſine auxilio gratiæ, ut fit in dæmonibus & hæreticis. Ergo eſſentialis differentia talis actus non eſt ſumenda ab objecto credito, ſed à motivo credendi, quod in actu fidei eſt authoritas Dei revelantis, ac proinde, credere propter authoritatem Dei revelantis, non eſt perfectio accidentalis in actu fidei, ſed differentia eſſentialis.

3. Nec obſtat ratio in contrarium allata. Nam tametſi verum ſit, eandem rem [ut v.g. idem myſterium Incarnationis] credi poſſe propter duo diverſa motiva, ſeu objecta formalia, id eſt, propter authoritatem divinam & humanam, tamen duo illi aſſenſus ejuſdem rei diſtinguuntur eſſentialiter, propter diſtincta objecta formalia, quibus innituntur.

QUÆSTIO III.

An aſſenſus Fidei generetur per diſcurſum?

1. Senſus eſt, An ad aſſentiẽdum rebus fidei propter divinam revelationem, neceſſarius ſit aliquis diſcurſus, quo intellectus prius credat, talem rem à Deo revelatam eſſe, & inde tranſeat ad alium actum, quo aſſentiatur rei à Deo revelatæ; Negat Capreolus *in 3. diſt. 24. quæſt. 1. art. 3. ad 3. contra ſecundam concluſionem*, Melchior Canus *lib. 12. de locis, cap. 3.* Dominicus Bannes *in 2. 2. quæſt. 1. art. 1. dubit. 4. concl. 5.*

2. Et probatur. 1. Quia lumen fidei æquè primo ac immediatè inclinat in omnia fidei objecta, non autem in unum propter alterum: Ergo non efficit aſſenſum unum mediante altero. Secundo, quia in Angelis viatoribus fuit fides, & tamen illis non poteſt eſſe diſcurſus, & ſententia D. Thomæ: quia unico ſimplici actu verſantur circa rem cognitam & rationem cognoſcendi. Tertio, quia potentia viſiva, unica ſimplici viſione tendit in colorem & lumen: Ergo potentia intellectiva poteſt unico ſimplici aſſenſu tendere in rem revelatam & revelationem. Quarto, quia in omni diſcurſu, principia ſunt certiora concluſione, juxta illud Ariſtotelis. *Propter quod unumquodque eſt tale, illud magis eſt tale.* Ergo ſi opus eſſet diſcurſu in actu fidei, jam ille actus, quo primo crederetur revelatio, certior eſſet altero actu, quo crederetur res revelata, quod tamen falſum eſt. Quinto, quia ſi duo actus neceſſarij eſſent ad credendum, eſſent etiam neceſſarij duo habitus, à quibus illi procederent. Sicut in ſcientiis naturalibus, alius eſt habitus, quo cognoſcuntur principia; & alius, quo cognoſcuntur concluſiones. Ergo pari ratione deberet eſſe unus habitus, quo crederetur authoritas Dei revelans; & alius, quo res à Deo revelata. Hoc autem falſum eſt: Ergo illud ex quo ſequitur. Sexto, quia Theologi docent, hoc intereſſe inter aſſenſum fidei & aſſenſum Theologicum, quòd hic generetur per diſcurſum, ille non item. 3. Nota, duplicem eſſe diſcurſum. Alter fit ex propriis rei principiis vel effectibus. Alter ex ſola dicentis authoritate. Rurſum, in utroque duplex ordo ſervari poteſt. Alter temporis, ut quando intellectus ex una re cognita ſucceſſivè tranſit ad aliam cognoſcendam. Alter cauſaliter, ut quando aſſenſus unius rei eſt cauſa vel ratio aſſenſus alterius rei, licet uterque aſſenſus ſit ſimul tempore.

Prima Concluſio. Aſſenſus fidei nunquam generatur per diſcurſum, qui fit ex propriis rei principiis vel effectibus. Ratio eſt, quia formale objectum fidei eſt authoritas Dei revelantis, & ex illa ſola pendet aſſenſus fidei, ut fides eſt; non autem ex propriis rei principiis vel effectibus: Ergo quando diſcurſus non fit ex authoritate Dei revelantis, ſed ex propriis principiis vel effectibus, non poteſt eſſe aſſenſus fidei, ſed alterius virtutis intellectualis. Ut ſi quis probaret, Chriſtum habere animam rationalem, hoc modo: Omnis homo habet animam rationalem. Chriſtus eſt homo: Ergo habet animam rationalem. Nam in hoc diſcurſu proxima ratio aſſentiendi concluſioni, non eſt authoritas Dei revelantis; ſed res illæ, quæ ponuntur in præmiſſis.

5. Dices. Hæc concluſio, *Chriſtus habet animam rationalem*, eſt de fide: Ergo aſſenſus illius concluſionis, eſt aſſenſus fidei; Ergo nititur authoritate Dei revelantis. Reſpondeo. Dupliciter poſſumus aſſentiri illi concluſioni. Primo, propter præmiſſas poſitas in allato ſyllogiſmo, & ſic non eſt aſſenſus fidei, ſed Theologicus, quia non nititur immediatè divina revelatione, ſed præmiſſis à Deo revelatis. Secundo, propter ſolam Dei revelationem: & ſic eſt aſſenſus fidei.

6. Secunda Concluſio. Aſſenſus fidei poteſt generari per diſcurſum, qui procedit à divina revelatione ad rem à Deo revelatam: ita ut prius natura generetur aſſenſus divinæ revelationis, quàm aſſenſus rei à Deo revelatæ. Hæc concluſio eſt probabilis, quam tenent Marſilius *in 3. quæſt. 14. art. 1* Gabriel *in 3. diſt. 23. quæſt. 2. art. 1.* Durandus *diſt. 24. quæſt. 1.* Almaynus *tract. 2. Moral. cap. 3.* Vaſquez *in 1. part. diſp. 5. cap. 3.* Ratio eſt, quia quando creditur unum propter aliud, poſſunt eſſe duo diverſi aſſenſus in intellectu, quorum unus ſit via ad alterum. (Sicut quando unum diligitur propter aliud, poſſunt eſſe duo diverſi actus, quorum unus ſit cauſa alterius, ut patet in dilectione finis, & mediorum.) At in fide, unum creditur propter aliud, nempe res revelata propter revelationem: Ergo poſſunt eſſe duo diverſi aſſenſus, alter revelationis, alter rei revelatæ: Et intellectus à priori poteſt progredi ad poſteriorem; ſive ordine temporis, ſive ordine naturæ & cauſalitatis. Et hoc clarum eſt in fide humana. Poſſum enim uno aſſenſu credere, Ciceronem hoc vel illud dixiſſe: & alio, verum eſſe, quod dixit. Imò poſſum unum aſſenſum elicere, & alterum ſuſpendere: ut ſi credam quidem Homerum hoc vel illud dixiſſe: ſed tamen dubitem de authoritate dicentis; & ſic ſuſpendam poſteriorem aſſenſum. Et quanquam hoc poſterius non habeat locum in fide divina (quia fide divina non poſſum credere Deum hoc vel illud revelaſſe, & ſimul dubitare de authoritate revelantis) tamen illud prius locum habet. Nam poſſum uno actu credere omnia revelata eſſe à Deo, quæ habentur in libris Machabæorum; & alio omnia illa vera eſſe, propter divinam revelationem.

7. Tertia Concluſio. Hic diſcurſus fidei non eſt ſemper neceſſarius in quovis actu fidei, niſi virtualiter. Nam fieri poteſt ut aliquis hodie credat omnia eſſe revelata à Deo, quæ habentur in Epiſtolis D. Pauli. Si ergo cras legat unam ſententiam in iiſdem epiſtolis, poteſt credere ſententiam illam eſſe veram, tametſi non eliciat novum actum, quo prius credat ſententiam illam eſſe revelatam à Deo. Sufficit enim, quod ſemel crediderit omnia eſſe divinitus revelata, quæ continentur in illis epiſtolis. Idem habet locum in electione mediorum, & intentione finis. Nam qui hodie formaliter intendit aliquem finem, poteſt cras ſine nova ejuſdem finis intentione, eligere media ad illum finem accommodata.

8. Dices: Qui eligit media, non eligit illa, niſi propter finem: Ergo ſemper neceſſe eſt ut quando eſt electio mediorum, ſimul ſit intentio finis. Idem ergo dicendum eſt de aſſenſu revelationis & objecti revelati. Reſpondeo. Finis poteſt dupliciter amari ut dictum eſt *cap. 1. qu. 5. §. 16.* Primo, ſecundum ſe formaliter, quatenus eſt objectum voluntatis. Secundo, virtualiter quatenus eſt ratio amandi media. Priori modo amatur per intentionem: poſteriori per electionem. Similiter fit in diſcurſu fidei. Nam revelatio divina in priori aſſenſu habet ſe, ut objectum, cui aſſentimur per fidem: in poſteriori, ut ratio aſſentiendi rebus à Deo revelatis.

9. Quarta Concluſio. Tametſi fide poſſint eſſe duo

diſtincti

Digitized by Google

diſtincti aſſenſus: Alter, quo credimus Deum revelaſſe aliquam propoſitionem: alter, quo credimus illam propoſitionem eſſe veram propter authoritatem Dei revelantis: non tamen ſunt duo diſtincti habitus, ſicut contingit in ſcientiis naturalibus, ubi alius eſt habitus principiorum, & alius concluſionum. Ratio diſcriminis eſt, quia tunc conſtituuntur diverſi habitus, quando ſunt diverſæ rationes aſſentiendi: quod fit in ſcientiis naturalibus, non autem in fide. Nam in ſcientiis naturalibus, ratio aſſentiendi primis principiis ſunt ipſi termini incomplexi, quatenus cogniti & apprehenſi. Illi enim faciunt ut aſſentiamur propoſitioni complexæ. At ratio aſſentiendi concluſioni, eſt aliquid complexū nempe ipſa principia in antecedente poſita. Propter hæc enim aſſentimur concluſioni. Aliter res habet in fide. Nam ratio aſſentiendi divinæ revelationi non eſt diverſa à ratione aſſentiendi rebus à Deo revelatis. Aſſentimur enim rebus à Deo revelatis propter revelationem, & revalationi propter ſeipſam. Simile eſt de fine & mediis. Nam ratio amandi finem, non eſt diſtincta à ratione amandi media. Amamus enim media propter finem, & finem propter ſeipſum. Sicut ergo in voluntate eſt unus tantùm habitus circa finem & media: ita in intellectu eſt unus circa revelationem & rem revelatam. Similiter, ſicut non obſtante unitate habitus, ſunt duo actus circa finem & media, nempe intentio finis & electio mediorum, ita etiam, non obſtante unitate habitus fidei, ſunt duo aſſenſus, quorum alter eſt revelationis, alter rei revelatæ.

10. Quæres: An illi duo aſſenſus fidei ſint diſtincti ſolo numero, an etiam ſpecie? Aliqui putant, aſſenſum revelationis propter ſe, differre ſpecie ab aſſenſu objecti revelati propter revelationem: ſicut etiam putant intentionem finis ſpecie differre ab electione mediorum. Alij rectius, ſicut intentio & electio pertinent ad eandem virtutem & ſpeciem, ita etiam aſſenſum revelationis, & aſſenſum rei revelatæ, juxta ea, quæ diximus *in priori tomo, tract. 1. cap. 3. q. 2.*

11. Quinta Concluſio. Inter illos duos aſſenſus fidei, alter non eſt altero certior, ſed ambo ſunt æquè certi. Ratio eſt, quia certitudo aſſenſus potiſſimum ſumitur ex parte objecti formalis: At idem eſt objectum formale in utroque aſſenſu, nempe divina revelatio: Ergo neceſſe eſt, utrumque eſſe æquè certum.

Dices: Certitudo poſterioris aſſenſus pendet à certitudine prioris: Ergo prior aſſenſus eſt certior, quàm poſterior, juxta illud; *Propter quod unum quodque eſt tale, illud eſt magis tale.* Reſpondeo. Hæc duo diſtinguenda ſunt. 1. Aſſenſus poſterior pendet ab aſſenſu priori, in fieri ſeu exiſtentia. Hoc verum eſt. 2. Aſſenſus poſterior pendet ab aſſenſu priori in certitudine. Vel, certitudo unius aſſenſus pendet à certitudine alterius, in genere cauſæ formalis, ſeu rationis aſſentiendi. Hoc falſum eſt. Nam una & eadem eſt ratio aſſentiendi, cui uterque aſſenſus innititur, nempe authoritas Dei revelantis. Cum ergo certitudo utriuſque aſſenſus ſumatur ex hac ratione aſſentiendi, non poteſt certitudo unius pendere à certitudine alterius, ſaltem in hoc genere cauſæ. Poteſt tamen pendere in genere cauſæ efficientis, ſi verum eſt quod docent aliqui Philoſophi, aſſenſum antecedentis effectivè concurrere ad aſſenſum conſequentis aut ſaltem in genere cauſæ applicantis, quatenus aſſenſus antecedentis applicat rationem aſſentiendi à qua ſumitur certitudo aſſenſus conſequentis.

12. Dices 2. Prior aſſenſus eſt certus certitudine fidei: poſterior non eſt certus certitudine fidei, Ergo non ſunt æquè certi. Major patet: Minor probatur, quia poſterior aſſenſus pendet à naturali notitia conſequentiæ ſeu connexionis: Ergo non poteſt eſſe certior quàm naturalis notitia, quia cognoſcimus conſequentiam ſeu connexionem antecedentis & conſequentis in diſcurſu fidei. Reſpondeo. Poſterior aſſenſus, qui eſt conſequentis, pendet quidem à notitia connexionis ſeu conſequentiæ, ut notum eſt, non tamen à naturali notitia, ſed ſupernaturali. Sicut enim notitia connexionis in diſcurſu naturali pertinet ad lumen naturale; ita in diſcurſu ſupernaturali pertinet ad lumen fidei, quod eſt ſupernaturale. Nam hoc lumen non ſolum tendit in objectum revelatum propter revelationem, ſed etiam in connexionem objecti revelati cum revelatione.

13. Ad argumenta initio contra nos allata ſic reſpondeo. Ad 1. Lumen fidei æquè primò & immediatè inclinat omnia objecta materialia à Deo revelata; prius tamen inclinat in objectum formale, nempe in authoritatem Dei revelantis, ac deinde in objecta materialia, propter revelationem. Ad 2. In Angelis poteſt eſſe diſcurſus, ut multi docent cum Scoto, præſertim circa objecta ſupernaturalia quorum non habebant proprias ſpecies, cum adhuc eſſent viatores.

Ad 3. Negatur conſequentia. Nam licet viſus poſſit unico ſimplici actu per ſe tendere in lumen & colorem, non tamen intellectus poteſt unico ſimplici actu per ſe tendere in revelationem & rem revelatam. Ratio eſt, quia lumen & color ſunt ambo per ſe & propter ſe viſibilia, nec unum eſt ratio videndi aliud. Dicitur quidem color videri propter lumen, non tamen eo ſenſu, quaſi lumen ſit ratio videndi colorem; ſed quia color videtur per ſpeciem ſenſibilem, quæ à calore produci vel emanare non poteſt, niſi præſente lumine. At revelatio & res revelata non ſunt ambo per ſe credibilia, ſed unum eſt ratio credendi aliud, ac proinde aſſenſus unius ſupponit aſſenſum alterius.

Ad 4. Aſſenſus revelationis non poteſt dici certior aſſenſu rei revelatæ, ut explicatum eſt in 5. concluſione. Poteſt tamen aliquo modo dici præſtantior, quia ipſe non dependet ab alio, & tamen aſſenſus rei revelatæ ab eo dependet: non quidem in genere cauſæ formalis, ſed efficientis aut applicantis, ut dictum eſt, §. 11.

Ad 5. Reſponſum eſt in 4. concluſione.

Ad 6. Omnis aſſenſus Theologicus generatur per diſcurſum; non autem omnis aſſenſus fidei. Quamvis enim aſſenſus rei revelatæ generetur per diſcurſum, non tamen aſſenſus revelationis. Eſt & aliud diſcrimen, quod *cap. 1. quæſt. 2.* §. 8. attigi. Nam aſſenſus Theologicus fertur in concluſionem, quæ non eſt immediate in ſe revelata, ſed tantùm per bonam conſequentiam deducitur ex aliqua præmiſſarum in ſe revelata. Aſſenſus autem fidei, qui generatur per diſcurſum, fertur in concluſionem, quæ immediate in ſe revelata eſt.

QUÆSTIO IV.

An aſſenſus Fidei ſit ſupernaturalis in ſua ſubſtantia & eſſentia.

1. Certum eſt, aſſenſum fidei habere aliquam perfectionem ſupernaturalem, ſive illa perfectio ſit illi eſſentialis, ſive accidentalis, de quo poſtea videbimus. Ratio eſt, quia non poſſumus elicere aſſenſum fidei ſine auxilio divinæ gratiæ. Ergo in aſſenſu fidei eſt aliquid, quod ſuperat vires naturæ, & requirit cauſam ſupernaturalem. Antecedens patet ex Scriptura, Eph. 2. 8. *Gratia ſalvati eſtis per fidem, & hoc non ex vobis: Dei enim donum eſt.* Et Philip. 1. 29. *Vobis donatum eſt per Chriſtum, ut in eum credatis.* Et Joan. 6. 44. *Nemo poteſt venire ad me, niſi Pater meus traxerit illum.*

2. Nunc quæſtio eſt. An illa perfectio ſupernaturalis quæ eſt in aſſenſu fidei, ſit ipſa eſſentia ſeu ſubſtantia aſſenſus ſecundum ſe, an aliquis modus accidentalis ipſi ſuperadditus. Priorem partem tenent Medina *in 1. 2. quæſt. 62. art. 2.* Richardus *in 3. diſt. 23. art. 7. q. 2.* Scotus *ibidem quæſt. 1.* Molina *in concordia quæſt. 14. diſt. 7.* Poſteriorem nonnulli alij.

Quis autem ſit modus ille ſuperadditus, in eo non conveniunt. Aliqui dicunt eſſe majorem quandam certitudinem, quàm à natura eſſe poſſit: Alij rationem meriti, ad cōſequendam vitam æternam. Nos reſolvemus hanc quæſtionem juxta ea quæ diximus *priori tomo tract. 1. c. 3. quæſt. 5.*

3. Prima Concluſio. Aſſenſus fidei poteſt denominari ſupernaturalis ex duplici capite. Primò, ex parte objecti formalis, cui innititur. Nam objectum formale cui innititur, eſt revelatio divina. Hæc autem eſt ſupernaturalis. Secundò, ex parte principij à quo producitur. Non enim producitur per ſolas naturæ vires, ſed per auxilium gratiæ (ut oſtenſum eſt) quod etiam eſt ſupernaturale.

4. Secunda Concluſio. Aſſenſus fidei ſecundum ſpeciem & eſſentiam ſuam eſt ſupernaturalis. Probatur ex utroque capite jam aſſignato. Ex priori, quia omnes actus intellectus & voluntatis ſumunt ſuam ſpeciem & eſſentiam ab objecto formali, ut eſt communis ſententia. Ergo ſi hoc objectum eſt ſupernaturale, ſumunt ab eo ſpeciem & eſſentiam ſupernaturalem. At formale objectum aſſenſus fidei eſt revelatio divina, quæ eſt ſupernaturalis; Ergo aſſenſus fidei ſumit ab ea ſpeciem & eſſentiam ſupernaturalem.

5. Ex poſteriori, quia aſſenſus fidei habet aliquam perfectionem ſupernaturalem, ſecundum quam ſuperat vires naturæ, & à principio ſupernaturali produci debet. At illa perfectio non eſt accidentalis. Ergo eſſentialis: minor probatur, quia ſi eſſet accidentalis, vel eſſet major quædam certitudo, vel ratio meriti. Neutrum dici poteſt.

Digitized by Google

6. Non primum, quia certitudo duobus modis poteſt eſſe major. 1. Quoad ſpeciem & eſſentiam, quia ſcilicet eſt altioris ordinis ac ſpeciei. 2. Quoad intenſionem accidentalem in eadem ſpecie. Major certitudo priori modo eſt perfectio eſſentialis, quia conſtituit aſſenſum in altiori ſpecie eſſentiali. Si ergo aſſenſus fidei eſt ſupernaturalis propter majorem certitudinem priori modo ſumptam, jam eſt ſupernaturalis quoad perfectionem eſſentialem, quod nos contendimus. Major autem certitudo poſteriori modo eſt perfectio accidentalis. Si ergo aſſenſus fidei eſſet ſupernaturalis propter talem certitudinem, ſequeretur aſſenſum fidei, qui haberet minorē intenſionem certitudinis in eadem ſpecie, non eſſe ſupernaturalem, ac proinde elici poſſe ſine principio ſupernaturali, quod eſt falſum. Nam hinc ulterius ſequeretur gratiam non eſſe neceſſariam ad hoc, ut incipiamus credere; ſed ad hoc ſolū, ut plenius & perfectius credamus; qui eſt error in fide, ut docet Auguſt. *in lib. de prædeſt. Sanctorum cap.* 2. Unde ibidem concludit, non ſolum fidem perfectam, ſed etiam inchoatam eſſe donum Dei. Ex quo ſequitur aſſenſum fidei etiam remiſſum, eſſe ſupernaturalem, ac proinde non eſſe tantùm ſupernaturalem ſecundum majorem certitudinem in ea ſpecie.

7. Jam verò quod aſſenſus fidei non ſit ſupernaturalis, propter ſolam rationem meriti, dupliciter probari poteſt. Primò, quia ratio meriti nihil aliud eſt, quàm quidam reſpectus ſeu relatio, quæ debet fundari in aliqua perfectione abſoluta: At relatio per ſe, non requirit aliquam cauſam ſupernaturalem, à qua producatur, quia nunquam per ſe producitur, ſed ſemper reſultat ad productionem alicujus abſoluti: Ergo præciſè propter rationem meriti, non requiritur auxilium gratiæ, ſed propter aliquam perfectionem abſolutam, in qua fundatur ratio meriti.

8. Secundò, quia ut actus imperati à voluntate ſint meritorij, ſive ſupernaturales in ratione meriti, non neceſſe eſt ut principium ſupernaturale infundatur illis potentiis, à quibus actus eliciuntur, & ſatis eſt infundi voluntati à qua imperantur, ut in Theologia notum eſt. At verò, ad eliciendum actum fidei, non ſolum requiritur principium ſupernaturale in voluntate, ſed etiam in intellectu: Ergo actus fidei non tantum eſt ſupernaturalis in ratione meriti, ſed etiam in eſſentia & ſubſtantia.

9. Dices. Hæretici habent aſſenſum fidei circa illa myſteria in quibus conveniunt cum Catholicis: & aſſenſus ille non differt eſſentialiter ab aſſenſu, quem Catholici habent circa eadem myſteria; quia tam illi, quàm Catholici, aſſentiuntur illis propter revelationem Dei. At aſſenſus fidei, qui eſt in hæreticis, non eſt ſupernaturalis in eſſentia: Ergo nec aſſenſus fidei, qui eſt in Catholicis. Reſpondeo. Aſſenſus, quem habent hæretici circa myſteria fidei, differt eſſentialiter ab aſſenſu quem habent Catholici. Licet enim tam illi quàm Catholici, credant myſteria fidei propter revelationem Dei, non tamen eodem modo. Nam revelatio Dei poteſt dupliciter ſpectari 1. quatenus eſt credita fide divina. 2. quatenus eſt credita fide vel opinione humana. Priori modo eſt formale objectum fidei, non poſteriori. Igitur Catholici credunt myſteria fidei propter revelationem fide divina creditam: hæretici, propter revelationem fide vel opinione humana creditam. Vide infrà, c. 11. q. 3.

QUÆSTIO V.

An aſſenſus fidei requirat prævium actum voluntatis ſupernaturalem.

1. CErtum eſt, aſſenſum fidei ita eſſe liberum & voluntarium, ut ſit in poteſtate credentis. Quod colligitur ex illo Marci 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit ſalvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur.* Ubi manifeſtè inſinuatur pendere à libera hominum voluntate, quod alij credant. Item patet ex Conc. Trident. *ſeſſ. 6. c. 6.* Et ratio eſt, quia experientia docet, quod facta ſufficienti propoſitione fidei alij credant, alij nolint credere: quod non poteſt aliunde provenire, quàm ex libera voluntate.

2. Hoc poſito, duplex quæſtio eſt. Una, an ad hoc, ut aſſenſus fidei ſit voluntarius neceſſe ſit præcedere poſitivam aliquam motionem voluntatis, quæ intellectum determinet ad aſſenſum fidei: an verò ſufficiat voluntatem non contradicere? Altera, ſi requiritur motio voluntatis, an illa ſit ſupernaturalis in eſſentia, non minus quàm ipſe aſſenſus fidei, de quo *præcedenti quæſtione* actum eſt.

3. PRIMA CONCLUSIO. Ad credendum fide Chriſtiana requiritur poſitiva motio voluntatis, ut per illam determinetur intellectus ad aſſenſum fidei. Ita D. Thomas *quæſt. 2. art. 1. ad* 3. Porro hanc motionem aliqui vocant imperium voluntatis, ut idem author *quæſt. 4. art. 5.* Alij affectum credulitatis, ut Patres Concilij Arauſicani, can. 5. Alij piam voluntatis affectionem, vel honeſtam credendi voluntatem, ut plerique recentiores. Apoſtolus Rom. 10. 16. appellat obedientiam, cum ait: *Nec omnes obediunt Evangelio*, q. d. non omnes habent affectum ſeu voluntatem credendi Evangelio.

4. Ratio concluſionis eſt, quia facta ſufficienti propoſitione myſteriorum fidei, adhuc intellectus manet indifferens ad credendum. Nam myſteria fidei, quæ illi proponuntur, ſunt obſcura & inevidentia, ac proinde non poſſunt illum convincere ſeu determinare ad credendum. Ergo in tali caſu debet aliunde determinari. Vel ergo à Deo, vel à voluntate, quia non datur tertium à quo determinari poſſit. At non determinatur à Deo, quia alioqui actus credendi non eſſet liber, ſed neceſſarius; ac proinde in homine juſto non eſſet meritorius. quod eſt abſurdum.

5. Dices: Intellectus poteſt ſeipſum determinare, propter motiva & argumenta præcedentia. Nam ejuſmodi motiva evidenter oſtendunt, myſteria fidei, quæ proponuntur, eſſe credibilia: Ergo convincunt intellectum ad credendum: Ergo intellectus non indiget alio determinante. Reſpondeo. Aliud eſt myſteria fidei, quæ proponuntur, eſſe credibilia: aliud eſſe vera. Quamvis ergo intellectus propter motiva & argumenta præcedentia: evidenter cognoſcat, myſteria eſſe credibilia, non ideo tamen ſufficienter determinatus eſt ut credat eſſe vera. Simile ferè eſt, quando proponuntur duæ opiniones contrariæ, quæ ambæ habent pro ſe magnos authores, & plauſibilia argumenta. Tunc enim intellectus, propter hujuſmodi motiva, evidenter cognoſcit utramque opinionem eſſe probabilem & credibilem, & tamen ex eo non poteſt determinatè judicare hanc eſſe veram, & illam falſam, ſed quaſi ſuſpenſus hæret. Hæc igitur determinatio in tali caſu debet fieri à voluntate.

6. Dices 2. Ergo actus credendi non eſt liber, ſed neceſſarius; ſequela probatur ex dictis, quia actus credendi non eſſet liber, ſi intellectus ad eum determinaretur à Deo, ut ante argumentati ſumus: Ergo etiam non eſt liber, ſi intellectus ad eum determinatur à voluntate. Eſt enim par ratio. Nam determinatio utriuſque habet eandem vim, quantum attinet ad libertatem impediendam. Reſpondeo. Non eſt par ratio: Nam actus credendi debet eſſe liber reſpectu hominis in quo eſt. Hoc autem fit quando intellectus humanus illum elicit ex libero voluntatis imperio ſeu determinatione. Non autem fieret, ſi intellectus illum eliceret ex ſolo Dei imperio & determinatione. Eſſet quidem in tali caſu liber, reſpectu Dei, quia per liberam Dei determinationem eliceretur ab intellectu, non tamen eſſet liber reſpectu hominis, quia non penderet ab ulla hominis libera determinatione vel imperio.

7. SECUNDA CONCLUSIO. Motio voluntatis, quæ requiritur ad credendum, duplici ex capite poteſt denominari ſupernaturalis, ſicut ſupra dictum eſt in ſimili de aſſenſu fidei. Primo, ex parte objecti. Nam objectum illius eſt ſupernaturale, nempe actus credendi, ſeu aſſenſus fidei. Debet enim motio voluntatis de qua agimus, ſic exprimi: volo vel impero actum credendi ſupernaturalem. Vel ſic: Appeto & intendo aſſenſum fidei ſupernaturalem. Secundò, Ex parte principij, à quo producitur: Non enim producitur à voluntate per ſolas naturæ vires, ſed opus eſt auxilio gratiæ quo excitetur & adjuvetur voluntas ad eliciendum talem actum. Ita definitum eſt contra Semipelagianos in Concilio Arauſicano, can. 5. & 6. ubi aſſeritur, initium fidei, & credulitatis affectum non poſſe eſſe ſine dono gratiæ, & inſpiratione Spiritus ſancti. Quod etiam multis ſcripturæ teſtimoniis confirmant Divus Auguſtinus *in libro de ſpiritu & litera, capite* 33. & 34. Proſper *contra Collatorem, cap. 6.* Fulgentius *de Incarnatione, capite* 18. Duo Præcipua teſtimonia ſunt hæc, Philip. 1. 6. *Qui cœpit in vobis opus bonum perficiet.* Et c. 2. 13. *Deus eſt, qui operatur in vobis & velle & perficere pro bona voluntate.*

8. Ratio illorum Patrum eſt, quia ſi bona voluntas credendi, quæ præcedit actum fidei, oriretur ex ſolis naturæ viribus, jam gratia fidei non daretur omnino gratis, ſed potius bonæ voluntati retribueretur. Item haberet homo aliquid quod non accepiſſet à gratia Dei, nempe bonam credendi voluntatem. Denique non videretur verum, quod Paulus aſſerit;

aſſerit;

Digitized by Google

aſſerit, *Non eſt volentis, neque currentis, ſed Dei miſerentis*. Vide plura apud Auguſtinum *in libro de prædeſtinatione Sanctorum*, ubi confirmat hanc veritatem contra Semipelagianos, qui(ut referunt Hylarius & Proſper in Epiſtolis ad eumdem Auguſtinum)aſſerunt, ante gratiam præcedere bonam voluntatem, qua homo, propoſitis ſibi myſteriis fidei, velit credere & ſanari à peccatis. Quod etiam ſenſit aliquando Auguſtinus, ſed poſtea retractavit, *partim loco citato, partim lib. Retractationum, cap. 23.*

9. Dices: Quicquid intellectus ſolo lumine naturali judicat eſſe honeſtum, non voluntas per ſolas naturæ vires poteſt appetere: At intellectus ſolo lumine naturali judicat honeſtum eſſe, credere divinæ authoritati revelanti: Ergo voluntas poteſt talem actum credendi per ſolas naturæ vires appetere, ac proinde non opus eſt auxilio gratiæ ad eam motionem, qua voluntas determinat intellectum ad eliciendum aſſenſum fidei. Reſpondeo. Minor poteſt dupliciter intelligi. Primò ſic: Intellectus ſolo lumine naturali judicat honeſtum eſſe, credere divinæ authoritati, quatenus revelat aliquid via ac modo naturali. Secundò ſic: Intellectus ſolo lumine naturali judicat honeſtum eſſe, credere divinæ authoritati, quatenus revelat aliquid via ac modo ſupernaturali. Priori ſenſu conceditur; poſteriori negatur.

10. Dices 2. Nulla poteſt eſſe ſupernaturalis actio voluntatis, niſi præcedat aliqua ſupernaturalis actio intellectus ante aſſenſum fidei: Ergo etiam nulla eſt ſupernaturalis actio voluntatis ante aſſenſum fidei: Ergo motio voluntatis, qua intellectus determinatur ad aſſenſum fidei, non eſt ſupernaturalis, ſed naturalis. Major patet ex communi illo axiomate, *Nihil eſt volitum, niſi prius cognitum*. Unde ſequitur, nihil eſſe volitum ſupernaturaliter, niſi prius cognitum ſupernaturaliter. Minor colligitur ex Concilio Tridentino, *ſeſſ. 6. cap. 8.* ubi fides dicitur eſſe initium ſalutis: Ergo ante fidem nulla eſt actio ſupernaturalis: alioqui ſi eſſet, illa ipſa eſſet initium ſalutis. Reſpondeo. Solutio patebit ex ſequenti quæſtione.

11. Tertia Concluſio. Motio voluntatis quæ requiritur ad aſſenſum fidei, eſt ſupernaturalis ſua eſſentia & ſubſtantia. Probatur ex utroque capite jam aſſignato. Ex priori; quia actus ſumit ſuam ſpeciem & eſſentiam ab objecto: At objectum illius motionis eſt ſupernaturale, ut dictum eſt: Ergo motio ſua eſſentia & ſubſtantia eſt ſupernaturalis. Ex poſteriori, quia illa motio habet aliquam perfectionem ſupernaturalem, ſecundùm quam ſuperat vires naturæ, & à principio ſupernaturali produci debet. At illa perfectio non eſt accidentalis, Ergo eſſentialis. Minor probatur, quia nulla accidentalis perfectio aſſignari poteſt, propter quam ſolam neceſſaria ſit gratia. Poteſt autem aſſignari eſſentialis perfectio, propter quam neceſſaria ſit gratia, nempe quæ ſumitur ex objecto formali, quod ſupernaturale eſt.

QUÆSTIO VI.

An aliquod judicium intellectus ſupernaturale præcedere debeat voluntatem credendi?

1. Certum eſt, antequam voluntas poſſit velle actum credendi, neceſſariò debere præcedere judicium intellectus, quo quis judicet prudenter ea credi poſſe, quæ proponuntur. Ratio manifeſta eſt, quia voluntas non fertur in objectum incognitum: Ergo ſi voluntas debeat appetere aliquod objectum bonum, neceſſariò debet præcedere cognitio objecti boni.

2. Quæſtio eſt, An hoc judicium, quod præcedit voluntatem credendi, ſit ſupernaturale? Aliqui putant, ſolis naturæ viribus elici poſſe. 1. quia ſecundùm legem ordinariam, nulla cognitio ſupernaturalis præcedit ante fidem: ſed illud judicium, de quo agimus, non ſolum præcedit ante fidem, ſed etiam ante voluntatem credendi: Ergo illud judicium non eſt ſupernaturale. 2. ſi eſſet ſupernaturale, pertineret ad aliquem habitum ſupernaturalem: At nullus poteſt habitus ſupernaturalis aſſignari, ad quem pertineat. Ergo non eſt ſupernaturale. 3. ut res aliqua appetatur, ſufficit ea cognitio, quâ probabiliter ipſius bonitas cognoſcitur: ut patet in ægroto, qui appetit medicamenta, quæ nonniſi probabiliter, ex authoritate Medici, cognoſcit ſibi eſſe utilia. At ex ſola hominis authoritate poſſumus probabiliter cognoſcere, honeſtum eſſe Deo credere: Ergo ex illa ſola cognitione probabili, quæ poteſt haberi naturaliter, poteſt voluntas excitari ut velit Deo credere, 4. in omni actu ſupernaturali debet eſſe aliqua perfectio quæ ſuperet naturæ vires: At in illo judicio, de quo agimus, nulla poteſt aſſignari perfectio quæ ſuperet naturæ vires: Ergo ſine fundamento aſſerimus, judicium illud eſſe ſupernaturale.

3. Prima Concluſio. Duo judicia poſſunt præcedere voluntatem credendi, quibus judicemus myſteria fidei, quæ nobis proponuntur, eſſe credibilia. Unum evidens, quod oritur ex motivis quæ intellectum convincunt: Et hoc ſolis naturæ viribus haberi poteſt. Alterum obſcurum, quod oritur ex illuſtratione divina, & immediatè verſatur circa credibilitatem myſteriorum fidei, non propter motiva, ſed propter revelationem Dei. Hoc poſterius eſt ſupernaturale, & non poteſt elici ſine gratia Dei. Probatur 1. ex illo 2. Corinth. 3. 5. *Non ſumus ſufficientes cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis, ſed ſufficientia noſtra ex Deo eſt*. Quo loco utitur Auguſtinus *in libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 2.* Et Concilium Arauſicanum, *canon. 7.* ubi ſic habet: *Si quis per naturæ vigorem bonum aliquod, quod ad ſalutem pertinet, cogitare, ut expedit, aut eligere, ſive prædicationibus conſentire poſſe contendat abſque illuminatione & inſpiratione Spiritus ſancti, hæretico fallitur ſpiritu, non intelligens illud Apoſtoli; Non ſumus idonei cogitare aliquid à nobis quaſi ex nobis*, &c.

4. Deinde ex Concilio Milevitano, can. 4. ubi ſic dicitur: *Utrumque donum Dei eſt, & ſcire quid facere debeamus & diligere ut faciamus quia ſicut ſcriptum eſt: Qui docet hominem ſcientiam: ita etiam ſcriptum eſt: Charitas ex Deo eſt.*

5. Tertiò, ex Concilio Tridentino, *ſeſſione 6. capite 5.* ubi definitur, exordium juſtificationis in adultis ſumi à vocatione Dei, ſeu ab illuminatione, quæ ad intellectum pertinet. Hæc autem illuminatio præcedit voluntatem credendi. Idem docet Auguſtinus *in libro de prædeſtinatione Sanctorum, capite decimo ſexto, & aliquot ſequentibus*, ubi ſæpè repetit internam vocationem debere eſſe ante voluntatem credendi: Et per illam vocationem ſemper intelligit internam Dei inſpirationem ac illuſtrationem, ſine qua externa prædicatio non poteſt prodeſſe. De qua *Tractatu tertio in Epiſtolam Ioannis, circa finem*, ſic ſcribit: *Sonus verborum noſtrorum aures percutit: magiſter intus eſt. Admonere poſſumus per ſtrepitum vocis noſtræ: ſed ſi non ſit intus, qui doceat, inanis fit ſtrepitus noſter*. Et iterum: *Magiſteria forinſecus adjutoria quædam ſunt, & admonitiones. Cathedram in cœlo habet, qui corda docet*. Et Divus Gregorius hom. 20. in Evangelia: *Unam*, inquit, *vocem omnes audiunt. Cùm ergo vox diſpar non ſit, cur in cordibus diſpar eſt intelligentia, niſi quod per hoc, quod vox admonet, eſt magiſter interior, qui de vocis intelligentia corda ſpecialiter docet?*

6. Secunda Concluſio. Hoc judicium, de quo agimus, in eſſentia ſua ſupernaturale eſt. Ita Molina *in Concordia q. 14 art. 13. diſp. 8.* Vega *lib. 6. in Conc. Trident. cap. 4. & alij in ſequenti concluſione citandi*. Ratio eſt, quia verſatur circa objectum ſupernaturale. Eſt enim judicium, quo quis judicat myſteria fidei eſſe credibilia propter revelationem Dei. Et propterea non poteſt elici ſine auxilio gratiæ, quod conſiſtit in illuminatione intellectus, quæ immediatè à Deo fit.

7. Hinc ſequitur primò, aliquid requiri ex parte Dei, & aliquid ex parte hominis, ut aſſenſus fidei eliciatur circa myſteria fidei. Ex parte Dei requiruntur duo, nempe illuſtratio intellectus, & motio voluntatis: quæ ambo nomine gratiæ excitantis ſeu prævenientis intelligi poſſunt. Ex parte hominis, requiruntur etiam duo, nempe judicium credibilitatis, & voluntas credendi: qui duo actus effective procedunt tum ab homine per intellectum & voluntatem, tum à Deo per illuſtrationem & motionem prævenientem.

8. Secundò ſequitur, quomodo verum ſit quod dici ſolet, Deum trahere homines ad fidem: Et homines ſponte accedere ad fidem, nam Deus dicitur eos trahere ad fidem, quatenus illuſtrat intellectum, & movet voluntatem, ut intellectus judicet eſſe credibilia quæ proponuntur, & voluntas velit ea credere. Similiter, homines dicuntur ſponte accedere ad fidem, quatenus à Deo illuſtrati & moti, ſequuntur Dei vocationem, & libere procedunt ad aſſenſum fidei. Vide Molinam *loco citato*, & Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap. 5. & 6.*

9. Tertia Concluſio. Hoc judicium intellectus, quod requiritur ante voluntatem credendi, ex ſuo genere pertinet ad habitum fidei infuſum. Ita Ferrarienſis *lib. tertio*

*contra Gentes,c.*40.Cajet. in 2.*q.*1.*art.*4.*ad* 3. Dominicus Bannes, Petrus Aragonius *ibid.*Et colligitur ex Divo Thoma,tum in eodem loco,tum *art.* 5. *ad primum.* Suppono, hoc judicium:quando elicitur ab homine infideli, qui primum accedit ad fidem,non produci effectivè ab habitu fidei, cum talis habitus nondum ab illo ſit,ſed à concurſu Dei ſupernaturali,qui ſupplet habitum fidei. Quando verò elicitur ab homine fideli,effective produci ab habitu fidei ſupernaturali,& hoc ſenſu dixi in concl.ex ſuo genere pertinere ad habitum fidei infuſæ.

10.Hoc poſito, probatur concluſio, quia fides infuſa non minus extenditur circa ſuum objectum,quàm fides humana circa ſuum: At per humanam non ſolum cognoſcitur objectum in ratione veri, ſed etiam in ratione credibilis: Ergo etiam fides infuſa poteſt producere duos actus, quorum altero cognoſcantur myſteria in ratione veri,altero, in ratione credibilis. Minor probatur, quia fides humana ad omne id extenditur,quod creditur ob authoritatem humanam,ſed ob authoritatem hominis loquentis, non ſolum judicamus verum eſſe quod dicitur,ſed etiam credibile.Imò ex eo quod judicamus aliquid eſſe credibile propter authoritatem teſtificantis,movemur ad aſſenſum illius ſub ratione veri. Ergo idem, ſervata proportione, dicendum eſt de fide infuſa.

11.Dices,Non videtur eſſe ulla proportio.Nam per fidem humanam cognoſcitur objectum evidenter in ratione credibilis:per infuſam, obſcure. Reſpondeo. Proportio non conſiſtit in obſcuritate & evidentia,ſed in ſimili extenſione objectorum. Nam ſicut fides humana non ſolum verſatur circa ſuum objectum,quatenus verum,ſed etiam quatenus credibile eſt;idque propter authoritatem teſtificantis, ſic etiam fit in fide divina.Illa autem differentia,quod una obſcure,altera evidenter cognoſcat credibilitatem ſui objecti, ex eo oritur,quia poſſumus evidenter cognoſcere hominem teſtificantem, cujus authoritas facit rem credibilem: non tamen evidenter cognoſcimus Deum teſtificantem,& ideo obſcure cognoſcimus rem eſſe credibilem propter ipſius authoritatem.

12. Ad argumenta initio allata ſic reſpondeo. Ad 1.concedo quod ſecundum legem ordinariam nulla cognitio ſupernaturalis præcedat fidem. Sed tamen nomine fidei non ſolùm intelligo aſſenſum quo creduntur objecta revelata tanquam vera, ſed etiam judicium, quo judicantur eſſe credibilia.Hoc enim judicium juvat ad aſſenſum fidei, & ideo ad fidem reducitur.

Ad 2. Jam reſponſum eſt.Nam judicium illud ſupernaturale pertinet ad habitum fidei infuſæ.

Ad 3. Ut res aliqua appetatur amore naturali, ſufficit probabilis cognitio, qua illius bonitas cognoſcatur. Ut autem ametur amore ſupernaturali, requiritur cognitio ſupernaturalis.

Ad 4.In judicio,de quo agimus,eſt aliqua perfectio,quæ ſuperat naturæ vires,& ſumitur ex objecto, ut dictum eſt in ſecunda concluſione. Nam illud judicium verſatur circa miſteria fidei quatenus ſunt credibilia propter revelationem Dei.

13.Supereſt una difficultas.Nam ſi illud judicium eſt obſcurum pertinens ad habitum fidei:ergo intellectus ad illud non neceſſitatur: Ergo ſupponit alium actum voluntatis, à quo intellectus determinetur ad hoc judicium,& ille actus voluntatis neceſſariò ſupponit aliud judicium intellectus,quia voluntas non poteſt ferri in incognitum: Et ſic dabitur progreſſus in infinitum. Reſpondeo. Intellectus non neceſſitatur ad illud judicium ex evidentia rei, quia ponimus rem non eſſe evidentem, ſed obſcuram: Neque etiam determinatur à voluntate, ut benè probat objectio; ſed determinatur à gratia Dei præveniente, quam Deus operatur in nobis ſine libero noſtro conſenſu.

QUÆSTIO VII.

An actus Fidei ita ſit honeſtus,ut ex nulla mala circumſtantia vitiari poſſit?

1.Suppono aſſenſum fidei de quo hactenus diſputavimus,honeſtum eſſe ac laudabilem.Ratio eſt, quia omnis actus qui à Deo præcipitur,honeſtus eſt,& qui à Deo laudatur, laudabilis eſt:At actus fidei & præcipitur & laudatur à Deo,Marci 16.16.& Joan.20.29.Ergo honeſtus & laudabilis eſt.

2.Quæritur,an ex ſe ita honeſtus ſit,ut ex nulla mala circumſtantia vitiari poſſit?Aliqui putant vitiari poſſe ex mala voluntate,vel ex circumſtantia mali finis,ut Cajetanus *q.*5.*art.*2.Bartholom. Medina *in* 1.2.*q.*56.*art.*3. quibus favet Divus Th.*in* 2.2.*q.*47.*art.*13.*ad* 2.ubi aſſerit hoc intereſſe inter fidem & prudentiam,quòd prudentia neceſſariò dicat ordinem ad appetitum rectum,non autem fides.Unde colligit prudentiam magis repugnare peccato quàm fidem. Ratio hujus ſententiæ, quia actus fidei elicitur ab intellectu,& imperatur à voluntate: Sed voluntas vel affectus credendi poteſt eſſe malus. Ergo etiam actus fidei poteſt eſſe malus.Minor probatur, quia affectus credendi poteſt eſſe ex malo fine. Nam ſi aliquis malo fine poteſt ſuſcipere ſacramenta,ut v.g.ob inanem gloriam, cur non poſſit etiam malo fine velle credere myſteria fidei?Et confirmatur, quia certum eſt,externam fidei confeſſionem poſſe fieri ex intentione inanis gloriæ,vel lucri:Ergo idem dicendum eſt de interno aſſenſu fidei.

3. Nihilominus probabilius eſt, actum fidei ex natura ſua ita bonum & honeſtum eſſe,ut ex nulla mala circumſtantia vitiari poſſit.Ita ſentiunt Dominicus Bannes in 2.2.*q.*4.*art.*5.*dub.*2.& Gabriel Vaſquez *in* 1.2.*diſp.*53.*c.*4.quibus favet Auguſt.*in lib.de catechizandis rudibus,c.*5.& D. Thom.*q.*5.*art.*2.*ad* 2.ubi dicit fidem,etiam informem, inclinare hominem ad credendum, ſecundùm aliquem affectum boni.Ratio hujus ſententię eſt,quia actus fidei eſt talis naturæ,ut non poſſit produci in intellectu,niſi ex ſupernaturali imperio voluntatis,ut docet Divus Thom.*q.*2.*art.*9.& *paulò antè,q.*5.à nobis demonſtratum eſt, At imperium illud ſupernaturale,cùm ſit ex gratia Dei,non poteſt eſſe niſi bonum & honeſtum.Ergo actus fidei,qui procedit ex tali imperio ſemper eſt bonus & honeſtus.

4.Hinc etiam ſolvitur argumentum in contrarium,quia homo non poteſt credere, niſi ex illo affectu credendi, qui procedit à gratia Dei. At ille affectus non poteſt eſſe malus. Nec eſt ſimile de ſuſceptione Sacramentorum: aut de externa fidei profeſſione, quia voluntas ſuſcipiendi aut profitendi, non neceſſariò eſt ſupernaturalis & ex Dei gratia, ſicut voluntas credendi. Unde ſupra dictum eſt, & communiter dici ſolet,piam affectionem requiri ad credendum myſteriis fidei,quod ſatis inſinuavit Chriſtus, Joan. 5. 44. cum dixit Phariſæis: *Quomodo vos poteſtis credere, qui gloriam ab invicem accipietis, & gloriam,quæ à ſolo Deo eſt,non quæritis?*

5.Dices;Etiamſi actus fidei non poſſit eſſe malus ex malo fine,ut benè probatum eſt, tamen aliunde poteſt eſſe malus nempe ſi alicui imponeretur præceptum non eliciendi talem actum. Nam in tali caſu, is qui crederet, faceret contra præceptum: Ergo credendo peccaret. Ergo actus credendi eſſet malus. Reſpondeo. Is qui poſito ejuſmodi præcepto crederet, non peccaret ex eo, quod occurrente myſterio noſtræ fidei aſſenſum illi præberet, ſed ex eo, quod ſponte applicaret animum ad cogitandum de myſteriis fidei.

6. Ad authoritatem Divi Thomæ contra nos citatam. Reſpondeo, non eſſe contra nos. Non enim aſſerit, fidem non pendere ab appetitu recto, ut aliqui malè interpretantur,ſed *fidem in ſui ratione*,ut ipſe loquitur,*non importare aliquam conformitatem ad appetitum rectorum operum*, ſicut facit prudentia. Nam fides, quando non eſt conjuncta cum charitate, non ſemper eſt cauſa bonorum operum, & ideo ab Apoſtolo vocatur mortua. Jacob. 2.17. Prudentia verò ſemper eſt præceptiva bonorum operum. Hinc colligit fidem poſſe eſſe in eo qui peccat, prudentiam non item.

QUÆSTIO VIII.

Quomodo reſolvatur actus fidei.

1. Aſſenſus fidei poteſt quatuor modis reſolvi. 1. diſpoſitivè,in extrinſeca motiva, quæ diſponunt hominem ad credendum. 2.directivè in authoritatem Eccleſiæ proponentis, & dirigentis quid credendum ſit. 3. formaliter, in authoritatem Dei revelantis, quæ eſt ratio credendi,4.effectivè in Deum & habitum fidei, qui efficiunt actum credendi.Hi quatuor modi per totidem concluſiones explicandi ſunt.

2.Prima Concluſio. Aſſenſus fidei diſpoſitivè reſolvitur in extrinſeca motiva, de quibus c. 6. dictum eſt. Quod declaro hac interrogatione & reſponſione. Credíſne omnia

Digitized by Google

omnia quæ Eccleſia Catholica ad credendum proponit: Credo. Numquid antea fuiſti hæreticus, vel gentilis vel Judæus. Fui. Quid te primum permovit & induxit ut velles fieri Catholicus: Miracula, Vel conſenſus populorum ac gentium. Vel aliquod ſimile motivum. Et hîc ſiſtitur in hoc genere reſolutionis.

3. Dices: Poſſum ulterius progredi, & dicere: Gratia Dei me primum permovit & induxit. Reſpondeo. Nos hîc agimus de motivis extrinſecis, quæ tantum diſpoſitivè inducunt hominem ad credendum, non effectivè. At gratia Dei non eſt motivum extrinſecum, ſed intrinſecum: nec tantùm diſpoſitivè, ſed etiam effectivè movet hominem ad actum credendi, ut in quarta concluſione dicendum eſt. Itaque non pertinet ad primum modum reſolutionis, ſed ad quartum.

4. Secunda Concluſio. Aſſenſus fidei directivè reſolvitur in authoritatem Eccleſiæ proponentis, & decernentis quid credendum ſit. Quod ſic explico: quare credis hunc articulum, & non iſtum: Quia Eccleſia propoſuit mihi hunc ad credendum, & non iſtum. Vel in ſpecie: Quare credis purgatorium & ſacrificium Miſſæ, quorum neutrum credunt adverſarij: Quia Eccleſia utrumque ad credendum mihi propoſuit. Quare non credis humanitatem Chriſti eſſe ubique: quia Eccleſia mihi non propoſuit.

5. Porro hæc propoſitio Eccleſiæ dupliciter ſpectari poteſt. Primò, quatenus eſt quædam applicatio credendorum. Sicut enim ligna non poſſunt comburi ab igne, niſi igni applicentur per motum localem, ita articuli fidei non poſſunt credi ab homine, niſi illi applicentur per auditum, juxta illud Rom. 10. 17. *Fides ex auditu.* Secundo, quatenus eſt quædam infallibilis directio circa credenda. Nam Eccleſia infallibiliter decernit, quid credendum aut non credendum ſit. In quo differt ab Eccleſia hæreticorum, quæ quidem proponit articulos fidei: ſed propter defectum aſſiſtentiæ Spiritus ſancti, non poteſt infallibiliter dijudicare ac diſcernere qui articuli ſint à Deo revelati, & qui non ſint. Unde fit ut multos proponat, qui revelati non ſunt, & è contrariò, multos non proponat, qui revelati ſunt.

6. Dices: Authoritas Eccleſiæ videtur pertinere ad motiva, quæ inducunt hominem ad credendum. Reſpondeo. Eccleſia dupliciter conſiderari poteſt. Primò, quatenus eſt collectio multorum hominum. Sic pertinet ad motiva. Nam conſenſus eorum hominum qui ſunt in Eccleſia, inducit alios ut velint fidem Chriſtianam amplecti. Secundò, quatenus eſt infallibilis in proponendo, & judicando, propter aſſiſtentiam Spiritus ſancti. Sic ſumitur hoc loco.

7. Tertia Concluſio. Aſſenſus fidei formaliter reſolvitur in primam veritatem revelantem, vel in authoritatem Dei revelantis: Nam ſi quæram quæ eſt ratio formalis propter quam credis articulos fidei: Reſpondebis, quia Deus, qui eſt prima veritas, revelavit. Et hîc ſiſtitur.

8. Dices: Adhuc ulterius poſſumus progredi hoc modo. Quare credis Deum hoc revelaſſe: Quia Eccleſia dicit. Reſpondeo. Si credis propter authoritatem Eccleſiæ, non eſt aſſenſus fidei Theologicæ, ſed alterius inferioris ordinis. Ubi obiter repetendum eſt quod *c.1.q.2.§.9.* inſinuavi, triplicem aſſenſum fidei diſtingui poſſe. Unum fidei divinæ ſeu Theologicæ, ut credo articulos fidei propter authoritatem Dei revelantis: credo Deum hoc vel illud revelaſſe: credo Deo revelanti. Alterum fidei humanæ, ut credo articulos fidei propter authoritatem Lutheri vel Calvini. Tertium fidei, quæ nec purè divina, nec purè humana eſt, ſed quaſi media: ut, credo articulos fidei propter authoritatem Eccleſiæ. Primus ſenſus, de quo agimus, non reſolvitur ulterius, ſed ſiſtit in ſolo Deo revelante.

9. Dices 2. Sicut Deus eſt infallibilis in revelando, ſic etiam Eccleſia in proponendo: Ergo aſſenſus, qui nititur authoritate Eccleſiæ, tam eſt infallibilis, quam aſſenſus, qui nititur authoritate Dei: Ergo uterque eſt aſſenſus fidei divinæ ſeu Theologicæ. Reſpondeo. Deus ex ſe & natura ſua eſt infallibilis, Eccleſia non ex ſe, ſed ex aſſiſtentia & directione Spiritus ſancti. Unde infallibilitas Dei eſt altioris ordinis, quam infallibilitas Eccleſiæ. Nam hæc eſt creata, & ab alio dependens: illa increata & independens. Idem dico de aſſenſu. Nam aſſenſus, qui nititur authoritate Dei, eſt infallibilis infallibilitate increata & independente. Aſſenſus autem qui nititur authoritate Eccleſiæ, eſt infallibilis infallibilitate creata & dependente. Prior pertinet ad fidem divinam, poſterior non item.

10. Quarta Concluſio. Aſſenſus fidei effective reſolvitur in Deum & habitum fidei infuſum. Nam Deus & habitus fidei infuſus ſunt duo principia, quæ cum intellectu effective concurrunt ad eliciendum actum fidei. Dices: Ad primum actum fidei, quem elicit gentilis vel hæreticus, quando convertitur, non concurrit habitus à Deo infuſus. Nam habitus non infunditur homini adulto, niſi prævio actu fidei, tanquam diſpoſitione. Reſpondeo. Verum eſt. Nihilominus in tali caſu neceſſaria eſt gratia actualis, quæ ſuppleat vicem habitus.

CAPUT X.

De externo actu Fidei?

PEr externum actum fidei intelligitur externa confeſſio, qua quis ſignificat internam fidem quam profitetur; juxta illud Rom 10. 10. *Corde creditur ad juſtitiam: ore autem confeſſio fit ad ſalutem.* De hac confeſſione quæritur, 1. An ſit actus fidei. 2. An ſit neceſſaria ad ſalutem. 3. An in aliquo caſu, præſertim ad vitandam mortem, liceat negare fidem. 4. An in ſimili caſu liceat tacere vel diſſimulare fidem. 5. An ob eandem cauſam liceat uſurpare ritus & veſtimenta gentilium aut hæreticorum.

QUÆSTIO I.

An Confeſſio ſit actus Fidei.

1. RAtio dubitandi eſt, quia Confeſſio, qua quis externa voce profitetur quod in animo ſentit, pertinet ad virtutem veracitatis: ſicut è contrario, confeſſio, qua quis externa voce profitetur, quod in animo non ſentit, pertinet ad vitium mendacij. At virtus veracitatis diſtinguitur à virtute fidei. Secundo, Ita ſe habet externa confeſſio fidei ad fidem, ſicut externa negatio fidei ad infidelitatem. At externa negatio fidei non eſt actus infidelitatis, quia poteſt aliquis negare fidem ex ſolo timore mortis, & non ex infidelitate: Ergo nec externa confeſſio fidei eſt actus fidei. Tertio, Hæc externa confeſſio, cùm ſit voluntaria, debet eſſe actus alicujus virtutis, quæ eſt in voluntate: At fides non eſt in voluntate: Ergo non eſt actus fidei.

2. Suppono duplicem eſſe virtutem fidei noſtræ: Unam in voluntate, qua quis vult elicere actum fidei; Alteram in intellectu, qua immediate elicit internum actum fidei. De utraque dicam *c. ſequenti.*

3. Prima Concluſio. Externa confeſſio fidei quando ſupponit internum fidei aſſenſum, eſt actus virtutis fidei, quæ eſt in intellectu. Ita D. Thom. *q. 3. art. 1.* Ratio eſt, quia externa confeſſio ex natura ſua ordinatur ad internum aſſenſum, ſicut ſignum ad rem ſignificatam: Ergo habet eandem honeſtatem virtutis, quam habet internus aſſenſus: At internus aſſenſus habet honeſtatem virtutis fidei, quæ eſt in intellectu: Ergo etiam externa confeſſio non eſt conjuncta cum interno aſſenſu (ut in homine infideli, qui falsò profitetur ſe fidelem) tunc non eſt actus honeſtus, ſed vitioſus; Ergo habet ſuam honeſtatem ab interno aſſenſu, cum quo conjungitur. Hæc autem honeſtas pertinet ad virtutem fidei, quæ eſt intellectus, & deſumitur ab infallibili authoritate Dei revelantis. Sicut enim honeſtum eſt interno aſſenſu credere ea, quæ à Deo revelata ſunt propter ipſius authoritatem: ita etiam honeſtum eſt eadem exterius confiteri.

4. Secunda Concluſio. Externa confeſſio fidei non ſolum eſt actus virtutis fidei quæ eſt in intellectu, ſed etiam virtutis fidei quæ eſt in voluntate. Ratio eſt, quia ab illa virtute imperatur. Cùm enim ſit actus liber neceſſe eſt ut vel eliciatur, vel imperetur à voluntate: At non elicitur à voluntate: Ergo imperatur. Rurſum, cùm ſit actus honeſtus, debet imperari ab aliqua virtute quæ eſt in voluntate. Denique cùm habeat eandem honeſtatem, quam habet aſſenſus fidei, debet imperari ab ea virtute, à qua imperatur aſſenſus fidei. Hic autem imperatur à virtute fidei, quæ eſt in voluntate. Ergo & externa confeſſio.

5. Tertia Concluſio. Externa confeſſio fidei in duobus convenit cum interno aſſenſu fidei. Primò, quia uterque actus habet honeſtatem virtutis fidei, quæ eſt in intellectu. Secundo, uterque imperatur à virtute fidei quæ eſt

in

Digitized by Google

in voluntate. Similiter in duobus diſcrepat. Primò, quia externa confeſſio, cum ſit actus corporeus & ſenſitivus, immediate elicitur ab externa potentia corporea & ſenſitiva. At internus aſſenſus cùm ſit intellectualis, immediatè elicitur à virtute fidei, quæ eſt in intellectu. Secundò, internus aſſenſus intrinſecè honeſtus eſt externa confeſſio ſolum extrinſecè, quatenus eſt ſignum interni aſſenſus.

6. Ad 1. argumentum initio allatum reſpondeo, externam confeſſionem, quando conjuncta eſt cum interno aſſenſu, pertinere ad virtutem veracitatis, & ſimul ad virtutem fidei: Nam is qui confitetur fidem Chriſtianam, non ſolùm verax, ſed etiam fidelis eſt. Sicut è contrario, qui negat fidem Chriſtianam, non ſolum mendax, ſed etiam infidelis eſt.

Ad 2. Sicut externa confeſſio fidei pertinet ad fidem quando conjuncta eſt cum interno aſſenſu: ſic etiam externa negatio fidei pertinet ad fidelitatem, quando conjuncta eſt cum interna infidelitate.

Ad 3. Externa confeſſio, quatenus eſt voluntaria, imperatur à virtute fidei, quæ eſt in voluntate, ut dictum eſt.

QUÆSTIO II.

An Confeſſio Fidei ſit neceſſaria ad ſalutem.

1. PRIMA CONCLUSIO. Externa confeſſio fidei eſt neceſſaria ad ſalutem neceſſitate præcepti affirmativi, quo jubemur profiteri fidem Chriſti ſuo tempore. Ita D. Thom. *q. 3. art. 2.* Et colligitur ex illo Rom. 10. 9. *Si confitearis in ore tuo Dominum Ieſum, & in corde tuo credideris, ſalvus eris. Corde enim creditur ad juſtitiam: ore autem confeſſio fit ad ſalutem.* Quæ verba explicans D. Auguſt. *in libro de fide & ſymbolo, c. 1.* ait: *Fides officium à nobis exigit & cordis & linguæ.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Hoc præceptum, cùm ſit affirmativum, non obligat pro omni tempore, ſed pro aliquo. Tunc obligat, quando confeſſio fidei neceſſaria eſt vel ad honorem Dei, vel ad utilitatem proximi. Tunc non obligat, quando ex confeſſione fidei nulla expectatur utilitas, ſed tantùm turbatio infidelium. Tunc enim licet occultare fidem, ut notat D. Thomas *art. 2. ad 3.* Et hoc ſenſu interpretatur illud Matt. 7. 6. *Nolite dare ſanctum canibus, neque mittatis margaritas veſtras ante porcos.* Hæc concluſio magis explicabitur *q. 4.*

QUÆSTIO III.

An aliquando liceat negare fidem, præſertim ad vitandam mortem.

1. REfert Euſebius *lib. 6. hiſt. Eccleſiaſt. c. 7.* fuiſſe, olim hæreticos, qui dicerent, non peccare eos qui in perſecutionibus negant Chriſtum voce, dum modo eum corde confiteantur. Idem ſenſerunt Priſcillianiſtæ, & alij apud Valentiam *q. 3. p. 2.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Nullo modo licitum eſt externa voce negare fidem Chriſtianam, nequidem ad evitandam mortem. Ita Dominicus Bannes *q. 3. art. 2. dub. 1.* & alij paſſim. Et colligitur ex illo Matt. 10. 33. *Qui negaverit me coram hominibus, negabo & ego eum coram Patre meo.* Et Lucæ. 9. 26. *Qui me erubuerit & meos ſermones, hunc Filius hominis erubeſcet, cùm venerit in majeſtate ſua.* Unde Auguſtinus *tract. 66. in Ioan. Quanta*, inquit, *vita eſt confiteri Chriſtum, tanta mors eſt negare Chriſtum.* Et ratio eſt, quia nulla de cauſa licitum eſt mentiri. Mentiretur autem, qui externa voce negaret fidem Chriſti, quem interius profitetur. Deinde, quia datur præceptum affirmativum de confeſſione fidei, ut in præcedenti quæſtione dictum eſt. At omne præceptum affirmativum includit negativum de actu contrario, ut patet inductione.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Nullo etiam modo licitum eſt negare ſe Chriſtianum eſſe, propter eaſdem ferè rationes. Primò, quia hoc eſſet negare Chriſtum. Secundò, eſſet mendacium. Et hoc benè confirmat Auguſtinus exemplo Petri, quia graviter peccavit contra confeſſionem fidei, cum negaret ſe noſſe Chriſtum. Hinc ſequitur, eos ſimili modo peccare, qui rogati an Chriſtiani ſint. Reſpondent ſe eſſe Turcas, aut Judæos, aut Gentiles, cùm revera ſint Chriſtiani. Nam hoc ipſo negant ſe Chriſtianos eſſe.

4. Quæres, An is peccaret contra confeſſionem fidei, qui negaret eſſe ſacerdotem aut religioſum, alioqui eſſet: Reſpondeo. Peccaret quidem mentiendo contra veritatem, (& eſſet mendacium officioſum, ac veniale, ſi fieret ſine damno alterius) non tamen peccaret contra fidei confeſſionem. Non enim negaret fidem, ſed ſtatum. Nec negaret ſe Chriſtianum eſſe, cùm multi ſint Chriſtiani, qui non ſunt ſacerdotes aut religioſi; ſed negaret ſe eſſe in tali ſtatu vel ordine Chriſtianorum. Ita Caietanus, & Azorius apud Thomam Sanchez *lib. 2. Moral. c. 4. n. 10.*

QUÆSTIO IV.

An aliquando liceat tacere Fidem, vel diſſimulare?

1. ALiud eſt negare fidem, aliud tacere, diſſimulare, occultare. Prius nunquam licet ut dictum eſt. De poſteriori diſputamus. De quo poteſt eſſe duplex quæſtio. Una, An aliquis poſſit tacere aut diſſimulare fidem quando rogatur à Judæis, Turcis, vel Gentilibus, an ſit Chriſtianus? vel ab Hereticis, an Catholicus aut Pontificus? Altera, An aliquis exiſtens apud Gentiles vel hæreticos tempore perſecutionis, poſſit fugere, vel ſe ſe occultare, ne cogatur reſpondere de rebus fidei, ut periculum vitæ evadat?

2. PRIMA CONCLUSIO. Is qui interrogatur ab infidelibus intuitu fidei ac religionis, an ſit Chriſtianus aut Catholicus, poteſt ſe habere quatuor modis. 1. ſi apertè neget ſe eſſe talem. 2. ſi apertè confiteatur. 3. ſi penitus taceat. 4. ſi ambiguè reſpondeat, aut interrogantem eludat hoc vel ſimili modo: Quid ad te? Quorſum me rogas? Nunc quæritur, quid in his caſibus illi liceat, vel non liceat. Ac primò, non licet negare ſe Catholicum aut Chriſtianum eſſe, ut ſupra dictum eſt.

3. Secundò, ſi interrogetur à publica perſona, non licet illi tacere, aut ambiguè tergiverſari, ſed tenetur apertè confiteri Catholicum, aut Chriſtianum eſſe, etiam cum periculo vitæ. Si à privata, poteſt tacere, aut eludere, nec opus eſt apertè confiteri ſe talem eſſe. Ita Sanch. *loco cit. n. 6.* ubi citat Valent. & alios authores pro hac ſententia.

4. Prior pars colligitur ex illo Lucæ 9. 26. *Qui me erubuerit, & meos ſermones, hunc Filius hominis erubeſcet, cùm venerit in majeſtate ſua*: At qui tacet aut diſſimulat quando à publica poteſtate interrogatur, an Chriſtianus ſit, cenſetur erubeſcere confeſſionem Chriſti: Ergo in die judicij erubeſcet eum Chriſtus. Et confirmatur, quia extat præceptum affirmativum de confeſſione Chriſti, ut *q. 2.* dictum eſt. At hoc præceptum debet in aliquo ſaltem caſu obligare. Non eſt autem alius caſus in quo ſit major neceſſitas confitendi fidem, quam quando quis publica poteſtate interrogatur de fide. Quod ex D. Thoma, *q. 3. art. 2.* ſic oſtendo. Tunc tenemur confiteri fidem, quando id exigit honor Dei. At honor Dei id maximè exigit in dicto caſu: Ergo in dicto caſu maximè tenemur confiteri fidem. Minor probatur, quia honor Dei eſt conjunctus cum honore fidei Chriſtianæ, cujus author eſt Deus, Ergo ubi honor fidei Chriſtianæ exigit confeſſionem, ibi etiam honor Dei eam exigit. At honor fidei tunc maxime exigit confeſſionem, quando maximè periclitatur; quod fit, cum Chriſtianus à publica poteſtate interrogatur de fide. Nam ſi tunc confitetur fidē, oſtendit ſe magnum honorem illi deferre, quippe quam tanti facit, ut coram perſecutoribus audeat eam profiteri, & paratus ſit, ſi neceſſe eſt, vitam & ſanguinem pro ea profundere. Si non confitetur, oſtendit ſe contemnere, & parvi facere Chriſti fidem, quia non audet eam palam agnoſcere, ſed mavult juratis illius hoſtibus ſubſervire, quàm fidei patrocinium ſuſcipere.

5. Poſterior pars colligitur ex differentia, quæ eſt inter publicam & privatam perſonam. Nam publica habet jus & poteſtatem interrogandi, ac proinde interrogatus tenetur illi reſpondere. Non poteſt autem reſpondere niſi quod verum eſt. Ergo ſi interrogatur an ſit Chriſtianus, tenetur reſpondere ſe Chriſtianum eſſe. At privati homines non habent jus & authoritatem interrogandi & examinandi alios de rebus ad ſe non pertinentibus, ac proinde interrogati non tenentur illis reſpondere. Poſſunt ergo vel tacere, vel interrogationem eludere, eo modo quo ſupra dictum eſt. Neque ſuo ſilentio aut eluſione ſignificant ſe non audere fateri veritatem; ſed ſe parvi facere interrogationem eorum, quorum nihil intereſt ſcire quales ipſi ſint.

6. Dices 1. Perſona publica de qua hîc agimus eſt Princeps vel

Digitized by Google

vel Magiſtratus infidelis, qui non habet poteſtatem examinandi Chriſtianos de ſua fide: Ergo doctrina noſtra nititur falſo fundamento. Reſpondeo: Apud ſuos ſubditos, & in ſuo regno vel provincia, cenſetur habere talem poteſtatem, ac proinde eſt poſſeſſor bonæ fidei. Unde fit ut ſine ſcandalo nemo poſſit illi reſiſtere, aut poteſtatem ejus contemnere. Et ex hoc capite tenentur Chriſtiani reſpondere interroganti de ſua fide.

7. Dices 2. Sicut cedit ad honorem Dei, quando quis confitetur ſe Chriſtianum eſſe, apud perſonam publicam: ſic etiam quando apud homines privatos. Nam utrobique ſignificat ſe magni facere ſuam fidem, & pro illa paratum eſſe mori. Ergo ut obique tenetur confiteri fidem. Reſpondeo. Negatur conſequentia. Nam licet in utroque caſu confeſſio fidei cedat ad honorem Dei, non tamen in utroque caſu eſt neceſſitas confitendi fidem. In priori quidem eſt, quia neceſſe eſt reſpondere ei qui habet publicam poteſtatem interrogandi non autem ei qui non habet.

8. Ubi notandum eſt, non ſolùm per confeſſionem fidei, ſed etiam per alios actus virtutum, præſertim religionis honorem Deo exhiberi. Ex quo tamen non ſequitur, nos ſemper obligari ad hujuſmodi actus qui cedunt ad honorem Dei: ſed tunc ſolùm, quando occurrit neceſſitas præcepti. Verbi gratia. Cedit ad honorem Dei, ſi ſacerdos quotidie offerat Deo ſacrificium, & tamen non tenetur id quotidie præſtare, ſed tunc ſolum quando ex præcepto obligatur.

9. Quæ dicta ſunt, intelligi debent cum hac limitatione. Niſi utilitas proximorum aliud exigat. Nam fieri poteſt ut Chriſtianus, quando à privatis hæreticis aut infidelibus interrogatur de ſua fide, ex hac parte teneatur confiteri ſe Chriſtianum eſſe, licèt alias non teneretur. Idque in duobus potiſſimum caſibus. Primò, ſi adeſſent alij Chriſtiani, qui graviter offenderentur, aut ſcandalizarentur ex ipſius ſilentio vel diſſimulatione. Secundò, ſi adeſſent hæretici aut infideles, qui benè affecti eſſent erga fidem Chriſtianam, & propter alterum, qui non auderet eam profiteri, inciperent dubitare de illius veritate. In utroque caſu teneretur fateri ſe Chriſtianum. Sic intelligendus eſt D. Thomas *queſt.* 5. *art.* 2. & Azor. *lib.* 8. *inſtit. moral. cap.* 2. 7. *queſt.* 1. & Toletus *lib.* 4 *Sum. c.* 2.

10. Secunda Conclusio. Homo Chriſtianus, tempore perſecutionis, poteſt fugere vel ſe occultare, ne cogatur reſpondere de rebus fidei, & ſic periculum vitæ evadat. Eſt communis ſententia. Et colligitur ex illo Mat. 10. 23. *Cùm autem perſequentur vos in civitate iſta, fugite in aliam.* Quod etiam confirmatur exemplo Pauli Apoſtoli, qui cum cuſtodirentur portæ civitatis, per murum in ſporta dimiſſus eſt, ut poſſet fugere (Act. 9. 25. & 2. Cor. 11. 33.) Et ratio eſt, quia qui fugit in tali caſu, non ſignificat per ſuam fugam, ſe non eſſe Chriſtianum, vel negare velle fidem Chriſti, ſed potius contrarium, ſe nolle fidem Chriſti negare, & ideo fugere periculum negandi: vel certè ſe cupere adhuc diutius vivere, ut poſſit fidem Chriſti propagare, quo omnino Paulum ſpectaſſe credibile eſt.

11. Poteſt tamen fieri, ut hujuſmodi fuga propter aliquam circumſtantiam fiat illicita: præſertim in Paſtore vel Epiſcopo, qui ratione ſui officij tenetur manere apud ſubditos tempore perſecutionis, etiam cum periculo vitæ: idque ex duplici cauſa. Primò, ne ſubditi fideles, qui manent in perſecutione, relinquantur ſine Paſtore cujus præſentia tunc maximè neceſſaria eſt. Nam ut rectè argumentatur Nicolaus Papa (*cap. Sciſcitaris,* 7. *q.* 1.) Si gubernator navis in tranquillitate non debet deſerere navim, multo minus in tẽpeſtate. Ex quo infert, neque Paſtorem in periculis perſecutionum debere ſuos ſubditos deſerere. Secundò, quia fuga Paſtorum ſolet eſſe occaſio minoris æſtimationis fidei, ut inſinuat D. Tho. *q.* 3. *art.* 2. *ad* 2. Nam infideles inſultant Chriſtianis, & contemnunt eorũ religionem, quando vident eam à propriis Paſtoribus, in caſu neceſſitatis, non defendi.

QUÆSTIO V.

An aliquando liceat uſurpare ritus aut veſtimenta infidelium.

1. HActenus dictum eſt, quomodo Chriſtianus debeat ſe gerere circa confeſſionem propriæ fidei. Nunc videndum eſt, an poſſit aliquando ſimulare alienam ſectam. Quod dupliciter fieri ſolet. Primò, externis verbis, ut ſi dicat ſe Arianum aut Turcam, aut gentilem eſſe. Hoc nunquam licet, ut ſupra demonſtratum eſt: tum, quia hoc eſſet negare fidem Chriſtianam etiam, quia eſſet apertum mendacium in re gravi. Secundò externis ſignis, cujuſmodi ferè ſunt hæc. 1. Adorare idolum vel incenſum illi offerre. 2. Orare cum hæreticis vel aliis infidelibus, in publico loco. 3. Conciones eorum audire. 4. Sacramenta cum illis participare. 5. Carnes cum illis comedere diebus ab Eccleſia prohibitis. 6. Eorum veſtimentis uti.

2. Eſt ergo quæſtio: An liceat homini Chriſtiano & Catholico, apud hæreticos vel alios infideles, uſurpare hujuſmodi ſigna, ut occultet ſe Chriſtianum & Catholicum eſſe, ne fortè cognitus occidatur. Aliqui generatim putant licere, modo fiat animo ſimulandi tantùm, ſine interna voluntate profitendi falſam ſectam & religionem. Ita Adrianus *in* 4. *quæſt.* 1. *de Baptiſ. in reſponſione ad* 5. *Argum.* Et videtur eſſe ſententia D. Hieronymi *in cap.* 2. *ad Galat.* ubi ait: *Utilem eſſe ſimulationem, & aſſumendam in tempore.* Et excuſat Apoſtolos qui per ſimulationem uſurparunt ceremonias Moſaicas, quæ tamen erant non ſolum mortuæ, ſed etiam mortiferæ, ut loquuntur Scholaſtici: id eſt, non ſolum erant abrogatæ, ſed etiam illicitæ.

3. Hæc ſententia probatur primò exemplo Jehu Regis Iſraëlitarum, qui ſimulabat ſe velle ſacrificium offerre idolo Baal, ut haberet occaſionem occidendi omnes Sacerdotes Baal, qui erant in templo congregati. 4 Reg. 10. 19. Quam ipſius ſimulationem etiam Deus approbavit: ut notat Adrianus cum dixit ad Jehu: *Studioſe egiſti, quod rectum erat, & placebat in oculis meis.* (ibidem v. 30.

4. Secundò, probatur exemplo Davidis, qui immutando faciem ſuam coram Rege Achis, ſimulabat ſe ſtultum eſſe, ut evaderet periculum mortis, quod putabat ſibi imminere 2. Reg. 21. 13. Utroque exemplo utitur Hieron. & ex illo Adrianus ad hanc ſententiam confirmandam. Et ſubdit Hieronymus: *Nec mirum juſtos homines aliqua ſimulare pro tempore ob ſuam & aliorum ſalutem, cùm & ipſe Dominus noſter non habens peccatum, nec carnem peccati, ſimulationem peccatricis carnis aſſumpſerit, ut condemnans in carne peccatum, nos in ſe faceret juſtitiam Dei.*

5. Tertio, Exemplo Eliſæi Prophetæ, qui etiam approbavit ſimulationem in cauſa religionis. Nam ut habetur 4. Reg. 5. 19. cùm Naaman Syrus, ut ſatisfaceret ſuo Regi Gentili, ſtatuiſſet animo ſimulato in templo Remmon adorare, petivit ab Eliſæo, ut pro ſe oraret Deum, ut hæc culpa ipſi ignoſceretur. Eliſæus autem reſpondit: *Vade in pace.* Quaſi diceret: Poteris hoc bona conſcientia facere, ſi non habes animum adorandi falſum Deum, ſed tantum ſimulandi adorationem.

6. Quarto, accedit ratio, quia ſimulatio falſæ religionis, nec eſt contra præceptum affirmativum, nec contra negativum: Ergo nullo modo eſt peccatum. Prior pars patet, quia affirmativum non obligat, niſi in certis caſibus, ut dictum eſt: Ergo ſi quis extra illos caſus ſimularet falſam religionem, non peccaret contra illud præceptum. Poſterior etiam patet, quia præceptum negativum ſolum prohibet, ne quis neget fidem ex vera intentione negandi: At qui ſimulat falſam religionem, non intendit negare fidem ſed ſolùm quærit aliquam utilitatem, vel ſuam, vel aliorum: Ergo non peccat contra præceptum negativum.

7. Quintò, probatur à ſimili, quia in aliis rebus licet uti ſimulatione, quando non urget præceptum confitendi veritatẽ, ut ſi quis non legitimè examinetur à Judice, poteſt diſſimulare veritatem, & Judicem eludere: Ergo idem licebit facere in rebus fidei, præſertim ſi fiat ſine ſcandalo.

8. Notat Val. *q.* 3. *p.* 2. *dubio* 4. hanc opinionem non videri omnino improbabilẽ. 1. Propter authoritatẽ Hier. & Adriani. 2. Propter exempla & argumenta, quibus confirmata eſt. 3. Quia tametſi videatur favere ſententiæ Priſcillianiſtarũ, & aliorum hæreticorum, de quibus *q.* 3. dictum eſt, multum tamen ab ea differt. Nam illi dicebant, in omni caſu licitum eſſe negare veram fidem, & falſam profiteri, etiam cum mendacio & perjurio, ut refert Aug. *partim in lib. contra mendac. c.* 2. *partim hæreſi* 70. ubi citat hoc illorum dogma: *Iura, perjura, ſecretum prodere noli.* At Hieronymus, & Adrianus non defendunt mendacium, perjurium, aut ſcandalum, ſed ſolam ſimulationẽ, quæ ſine illis eſſe poteſt.

9. Alij tamen authores non probant hanc opinionem generatim acceptam, ſed utuntur diſtinctione. Nam externa ſigna, quibus ſimulari poteſt falſa religio, tametſi multa ſint, ut dictum eſt, poſſunt tamen revocari ad duo capita. Quædam enim propriè ac ſpeciatim inſtituta ſunt ad cultum falſæ

falſæ religionis: Alia verò, tametſi propria ſint infidelium, non tamen inſtituta ſunt ad cultum falſæ religionis, ſed ad alium finem. Docent igitur priora eſſe illicita & contra confeſſionem fidei, non item poſteriora. Ita Alexander Alenſis, Antonius, Navarrus, Bannes, & alij apud eundem Valentiam loco citato.

10. Ut hæc doctrina melius intelligatur, & ad particulares caſus accommodari poſſit, ſigillatim agendum eſt de illis ſignis, quæ initio enumerati ſunt, & ſimul contraria argumenta diſſolvenda. Quod faciam per ſequentia dubia.

11. Primum Dubium. An homini Chriſtiano liceat perſimulationem adorare idola, vel incenſum illis adolere? Reſpondeo. Non licet. Probatur 1. ex illo 2. Cor. 6. 14. *Nolite jugum ducere cum infidelibus. Quæ enim participatio juſtitiæ cum iniquitate, aut quæ ſocietas luci ad tenebras, aut quæ conventio Chriſti ad Belial, aut quæ pars fideli cum infideli.* Ubi Apoſtolus damnat omnem communicationem cum infideli, quatenus infidelis eſt, præſertim communicationem in cultu idololatrico, ſeu adoratione falſorum Deorum. Deinde exemplo Marcellini Pontificis, quem omnes fatentur graviſſimè peccaſſe, quod ob metum mortis idolis ſacrificaverit, ut conſtat ex Pontificali Damaſi, ex Concilio Sinueſſano, & ex epiſtola Nicolai primi ad Michaëlem. Tertiò, exemplo multorum Martyrum, qui potuiſſent per ſimulatam actionem ſacrificandi, aut adorandi effugere mortem: Et tamen mori maluerunt, quàm facere, quia putarunt hanc ſimulationem eſſe prohibitam. Quartò, ex conſuetudine Eccleſiæ. Nam olim tempore Origenis ſolebant Chriſtiani ſtudiosè vitare omnes externos ritus gentilium in feſtis & ſacrificiis. Unde cum Celſus hæreticus hoc illis exprobraret, defenſi ſunt ab Origene, *libro* 8. *contra Celſum.*

12. Et ratio eſt, quia nullo modo licitum eſt mendacium. At qui perfectionem vel ſimulationem adorat idola, committit mendacium, non quidem verbo, ſed facto, quia ſignificat ſe eſſe idololatram, cùm non ſit: Ergo nullo modo hoc illi licet. Nec obſtat exemplum Naaman Syri, qui adoravit in templo Remmon. Nam ipſius adoratio non fuit ceremonia religioſa, de qua hîc agimus, ſed politica, ut paulò poſt dicam.

13. Secundum Dubium. An liceat orare cum hæreticis, aut aliis infidelibus in publico loco? Reſpondeo: Si naturam rei ſpectes, non eſt per ſe malum, ſed indifferens ire ad templa hæreticorum aut gentilium. Poteſt ergo ratione circumſtantiarum, vel benè, vel malè fieri. Malè quidem, ſi fiat vel animo profitendi falſam religionem, vel cum aliorum offenſione & ſcandalo, vel denique cum noſtro, vel alieno periculo. Benè, ſi his omnibus ſecluſis, bona intentione oremus Deum, & aliunde ſit rationabilis aliqua neceſſitas, cur ibi potius, quam alibi id præſtare opus ſit. Quod duplici exemplo declarari poteſt. Primò, Exemplo Catholicorum, qui habitant permixti cum hæreticis. Nam ſi Princeps illorum ſit hæreticus, & mandet ut omnes ſubditi, cujuſcunque ſint fidei, orationis cauſa ad idem templum conveniant; poterunt Catholici bona conſcientia id præſtare, modò Princeps non mandet hoc in odium aut detrimentum religionis, ſed ob alium finem licitum ac honeſtum (Ita Azor *libr.* 8. *inſtit. moral. c.* 29. *q.* 3.) Deinde, exemplo ſervi Chriſtiani, qui apud Turcas, vel Gentiles captus eſt. Nam ſi dominus illius velit uti ipſius ſervitio, non ſolum domi, ſed etiam in templo poteſt ſervitium illi præſtare: & dum præſtat ſimul animum, orandi ſtudio, ad Deum attollere. Ita Azor *ibidem q.* 7.

14. Et hoc fecit Naaman Syrus quando adoravit in templo Remmon. Nam adoratio ipſius non erat actus religionis, quo colebat falſum Deū; ſed erat ſervitium politicum, quod licitè præſtabat ſuo regi. Unde magna fuit differentia inter ipſum & Regem: Nam adoratio Regis fiebat intuitu religionis. Cùm enim eſſet homo gentilis, colebat idolum externa adoratione, ſeu genuflexione. Adoratio verò alterius fiebat intuitu obſequii civilis. Cùm ergo flectebat genu ante idolum, non alio animo faciebat, quàm ut ſuo Regi ſimiliter genua flectenti, famulandi ſtudio ſubſerviret. Ita Abul. *in librum quartum Regum, c.* 5. *q.* 25. Lyranus ibidem circa textum, & Azor loco citato. Pro quo notandum eſt fuiſſe morem Regis Syriæ, ut inniteretur humeris alterius, ſive in templo, ſive in foro; & ideo famulum cujus humeris innitebatur, debuiſſe ex officio hoc obſequium illi præſtare, ubicumque Rex eſſet. Si ergo Rex vel ſtaret, vel ambularet, vel genuflecteret, neceſſe erat famulum etiam ſtare, vel ambulare, vel genuflectere, non intuitu religionis, ſed ratione politici obſequii, quod quilibet ſervus tenetur exhibere ſuo domino.

15. DICES. Si Naaman potuit adorare in templo Remmon, eo modo, quo jam explicatum eſt; quare ergo petivit ab Eliſeo, ut à Deo impetraret illi remiſſionem ſeu condonationem hujus facti? Reſpondeo. Hoc ideo fecit, quia putabat eſſe peccatum. Eliſeus autem reſpondit, non eſſe.

16. Tertium Dubium. An liceat conciones hæreticorum audire, præſertim in illis locis, ubi Catholici hæreticis permixti ſunt. Ratio dubitandi eſt, quia talis ceremonia eſt inſtituta ad cultum falſæ religionis: Ergo ſemper eſt illicita, juxta authores qui *n.* 9. citati ſunt. Contrà verò eſt, quia multi viri boni ſine ſcrupulo audiunt conciones hæreticas, quos damnare non poſſumus. Reſpondeo. Aliud eſt, habere conciones hæreticas, aliud audire. Prius per ſe malum eſt, quia nunquam licet docere hæreſim. Poſterius ex ſe indifferens eſt, & poteſt benè ac malè fieri. Malè quidem, ſi fiat vel animo diſcendi hæreſim; vel cum ſcandalo aliorum, vel cum periculo ſubverſionis. Benè, ſi his malis ſecluſis fiat in eum finem, ut hæreticorum errores facilius ac ſecurius refutentur.

17. Hinc patet, tametſi actio docendi hæreſim per ſe inſtituta ſit ob cultum falſæ religionis, & ideo ſemper illicita, tamen actionem audiendi conciones hæreticas non eſſe determinatam ad unum finem, ſed ad varios inſtitui ac ordinari poſſe. Primo, ad cultum falſæ religionis. Sic illicita eſt. Secundo, ad confutationem erroris. Sic licita eſt, modò abſit ſcandalum & periculum. Idem fit in contrario. Nam etiam audire fidem Chriſti, poteſt referri ad diverſos fines. Primò, ad diſcendam fidem Chriſti. Sic olim faciebant multi Judæi & gentiles qui à Chriſto & Apoſtolis convertebantur. Secundò, ad oppugnandam fidem Chriſti. Sic faciebant Phariſæi, & nunc Prædicantes Lutherani ac Calviniſtæ.

18. Quartum Dubium. An liceat Sacramenta cum hæreticis participare. Reſpondeo 1. Certum eſt, non licere cum Calviniſtis & Lutheranis Euchariſtiam participare, quia vel ipſi non habent verum Sacramentum Euchariſtiæ, ex defectu Sacerdotum conſecrantium: Vel, ſi aliquando habent, quod rarum eſt, docent peculiarem errorem fidei circa idem Sacramentum. Nam Calviniſtæ negant Corpus & Sanguinem Chriſti realiter eſſe in Sacramento. Lutherani concedunt quidem adeſſe, ſed ſimul affirmant, manere ſubſtantiam panis & vini cum ſubſtantia Corporis & Sanguinis Chriſti. Si ergo Catholici cum illis communicarent, viderentur favere ipſorum errori.

19. Reſpondeo 2. Etiam certum eſt, non licere Baptiſmum petere à Lutheranis aut Calviniſtis extra caſum neceſſitatis; quia licet ipſi verum Baptiſmum adminiſtrent, adhibita legitima materia & forma cum intentione baptizandi, tamen cum eundem Baptiſmum poſſimus petere à Catholicis, impium & ſcandaloſum eſt confugere ad hæreticos. Dixi, extra caſum neceſſitatis. Nam ſi eſſet urgens neceſſitas & non adeſſet Catholicus, qui Baptiſmum conferret, liceret accipere ab hæretico. Ratio eſt, quia Baptiſmus, qui à Lutheranis & Calviniſtis confertur, non eſt inſtitutus ad cultum falſæ, ſed veræ religionis. Eſt enim idem Baptiſmus cum noſtro: nec in eo differunt Lutherani & Calviniſtæ à nobis. Igitur in neceſſitate poſſumus illum ab ipſis petere.

20. Reſpondeo 3. Denique certum eſt, generatim loquendo, non licere Catholicis Matrimonium contrahere cùm hæreticis. Primo, quia facerent contra apertam prohibitionem Eccleſiæ (c. *Cavè*. & c. *Non oportet* 28. *q.* 1. Secundo, præberent aliis ſcandalum. Tertio, ſe & liberos ſuos exponerent periculo ſubverſionis. Quarto, committerent ſacrilegium, prophanando Sacramentum Matrimonii; dum illud hæreticis adminiſtrarent. Quæ omnia fusè proſequitur noſter Serarius in peculiari tractatu, cui titulus eſt, *De Catholicorum cum hæreticis Matrimonio.*

21. Solet tamen ſpeciatim diſputari, An Catholici in Germania poſſint contrahere cum hæreticis, præſertim cum jam uſu id receptum ſit. Affirmant Azor *lib.* 8. *Inſtit. Moral. cap.* 11. *quæſt.* 5. & Sanchez *lib.* 7. *de Matrimonio diſp.* 27. *nu.* 5. qui citant pro ſe Navarrum. Alii negant. Ego ſic ſentio: Catholicos in Germania poſſe aliquando excuſari à tribus prioribus peccatis jam enumeratis. A primo, quia canones illi, qui prohibent talia Matrimonia, vel non ſunt

recepti

recepti in Germania, vel certè per contrariam conſuetudinem abrogari. A ſecundo, quia in Germania ceſſat ſcandalum. A tertio, quia fieri poteſt ut conjux Catholicus ſit tam firmus & fundatus in fide, ut non ſit periculum ſubverſionis. Deinde poteſt ab initio contractus excipere, ut proles Catholicè educetur. De quarto plus dubii eſt, an poſſint excuſari à ſacrilegio. Occurrunt duo modi excuſandi. Unus, ſi Catholicus inculpabiliter ignoret contractum eſſe ſacrilegum. Alter, ſi habeat certam ſpem de converſione alterius, quod dupliciter fieri poteſt. Primo, ex parte Catholici, ut ſi ipſe ſperet cum gratia Dei ſe effecturum, ut uxor hæretica convertatur. Secundo, ex parte uxoris hæreticæ, ut ſi ipſa ſic effecta ſit, ut omnino cupiat eſſe Catholica. Hæc poſterior ſpes ſufficit ad licitè contrahendum. Sed de hac re plura in materia de Sacramentis.

22. Quintum Dubium. An liceat homini Catholico diebus ab Eccleſia prohibitis, comedere carnes in hoſpitiis hæreticorum, ut hoc modo diſſimulet ſe eſſe Catholicum, ad vitandum periculum, quod illi creari poſſit, ſi cognoſceretur eſſe Catholicus. Ratio dubitandi eſt, quia non licet negare veram fidem, & falſam profiteri. At ſi Catholicus tali tempore comederet carnes, jam ipſo facto ſignificaret ſe non eſſe Catholicum, ſed Lutheranum aut Calviniſtam. Et confirmatur exemplo Eleazari, qui in ſimili caſu elegit mori potius quàm ſuillam carnem comedere, quę Judæis erat prohibita: (2. Machab. 6. 18.)

23. Reſpondeo. Catholicus in tali caſu poteſt duobus modis ſe gerere. Primo poteſt prætexere aliam cauſam, cur velit abſtinere à carnalibus, ut verbi gratia debilitatem ſtomachi, vel nauſeam, vel aliquid ſimile: modo fiat ſine mendacio. Secundò, ſi vel non occurrit, vel certè non putatur ſufficere hujuſmodi excuſatio, tunc diſtinguendum eſt: Nam ſi ſit apud Lutheranos, ubi non eſt periculum vitæ, ſed tantum irriſionis, debet abſtinere à carnibus, & ſe Catholicum fateri: cùm irriſio non ſit tanti momenti, ut propter illam debeat violari lex Eccleſiæ. Si autem ſit apud Calviniſtas, & maximè in Anglia, ubi viget perſecutio, ita ut ſine vitæ periculo non poſſit fateri ſe eſſe Catholicum, licebit illi, ſecluſo ſcandalo, veſci carnibus, & hoc modo, ad vitandam mortem, Catholicam fidem diſſimulare. Ita Azor *lib.* 8. *cap.* 27. *quæſt.* 3.

24. Ratio eſt, quia uſus carnium non eſt inſtitutus ad profeſſionem falſæ religionis, cum ſit per ſe indifferens: Nec abſtinentia à carnibus inſtituta eſt ab Eccleſia ad diſcernendos Catholicos ab hæreticis, ſed ob alium finem, nempe ad caſtigandam carnem, & immoderatam ejus libidinem refrænandam. Lex autem humana non obligat cum periculo vitæ, quando utilitas, quæ naſcitur ex legis obſervatione, non eſt tanti momenti, quanti eſt vita hominis Catholici, ut *in Tractatu de Legibus* c. 6. q. 4. explicatum eſt. In hoc autem caſu, quæ utilitas ſpectari poteſt, ſi Catholicus abſtinendo a carnibus, prodat ſe Catholicum eſſe? Vix alia, quam ut acuat in ſe furorem Calviniſtarum, & cogatur alios Catholicos patefacere, ac in idem vitæ diſcrimen adducere. Sic in Anglia uſitatum eſt.

25. De Eleazaro fuit alia ratio. Primo, quia non erat lex humana, ſed divina, quæ prohibebat carnem ſuillam. Divina autem magis obligat quàm humana. Secundo, publicè conſtabat, Eleazarum eſſe Judæum: Et hoc agebatur, ut Judaicam religionem, quæ erat vera, tranſgreſſione legis palam abjuraret: ex quo magnum ſcandalum apud alios Judæos, qui præſentes aderant, fuiſſet ſecuturum, ut ipſemet fatebatur. Si nunc eodem modo conſtaret aliquem eſſe Catholicum, & in odium Catholicæ religionis publice juberetur legem Eccleſiaſticam violare, deberet mortem potius eligere, quàm id facere. Aliud eſt, quando id non conſtat: Et ſine ullo ſcandalo & contemptu omittitur id, quod lege humana conſtitutum eſt.

26. Sextum Dubium. An liceat homini Chriſtiano, quando inter infideles verſatur, aſſumere veſtem, vel aliud ſignum externum, quod proprium eſt hominibus illius ſectæ, apud quos agit. V.g. An liceat in Turcia, aſſumere habitum qui Turcarum proprius eſt. Et ſic de aliis, idque eo ſolum fine, ut occultet ſe Chriſtianum eſſe, ne fortè cognitus occidatur.

27. Nota, veſtem (vel aliud ſignum externum) tribus modis poſſe eſſe propriam infidelium. Primo, ut ſit propria alicujus falſæ ſectæ, propter finem politicum, nempe; ut homines unius ſectæ, per veſtem ſeu habitum ſibi proprium, diſtinguantur ab hominibus alterius ſectæ. Sic Turcæ geſtant albam Tobaliam in capite, quam alii infideles non geſtant. Et Judæi, Romæ quidem, geſtant flavum ſignum in pileo. Francofurti verò, flavum circulum in pallio: quo ab aliis, non modò Chriſtianis, ſed etiam infidelibus ſecernuntur. Secundo, ut ſit propria alicujus falſæ ſectæ, non propter finem politicum, ſed ad eam ipſam ſectam profitendam ſeu proteſtandam. Nam ſicut inter Chriſtianos, qui publicè geſtant Roſarium, profitentur ſe Catholicos eſſe: ſic inter infideles, qui geſtant hunc vel illum habitum (quem ipſi norunt) profitentur ſe eſſe hujus vel illius ſectæ. Tertio, ut ſit propria alicujus falſæ ſectæ, ad cultum falſo Deo exhibendum. Sic Mauri dicuntur habere ſpecialem veſtem, in qua eſt imago Mahumeti ac Lunæ, ad divinum cultum deſtinatam.

28. Hoc poſito tres ſunt probabiles opiniones. Prima eſt. Nullo modo, ne quidem ad mortem vitandam, licitum eſſe homini Chriſtiano, aſſumere aliquam veſtem vel habitum, qui ſit proprius infidelium, quocunque tandem modo proprius ſit: Et eos peccare mortaliter qui aſſumunt. Ita Caiet. *in* 2. 2. *q.* 3. *art.* 2. & Toletus *lib.* 4. *Summæ*, *c.* 2. ubi dicit eſſe communem ſententiam. Ratio eſt quia qui geſtat proprium habitum alicujus ſectæ, profitetur ſe eſſe illius ſectæ; ſicut qui Romæ geſtat flavum ſignum in pileo, profitetur ſe eſſe Judæum: Et qui in Turcia geſtat albam Tobaliam in capite, profitetur ſe eſſe Turcam. At nunquam licitum eſt profiteri falſam ſectam. Ergo nunquam licitum eſt geſtare proprium habitum alicujus falſę ſectę. Et confirmatur, quia perinde eſt, ſive quis verbo, ſive facto profiteatur falſam religionem: At verbo profiteri, numquam licet: Ergo nec facto.

29. Altera eſt, Licitum eſſe homini Chriſtiano, ad vitandam mortem (quando præceptum confeſſionis fidei non obligat) aſſumere proprium habitum alicujus falſæ ſectæ, qui inſtitutus eſt ad dignoſcendam unam ſectam ab alia: Itemque, qui inſtitutus eſt ab ipſis infidelibus ad falſam ſectam profitendam vel proteſtandam: Non tamen, qui ſpecialiter determinatus ſit ad cultum vel honorem falſis Diis exhibendum. Ita Azor *lib.* 8. *Inſtit. Moral. cap.* 27. *quæſt.* 4. & Thomas Sanchez *lib.* 2. *Moral. c.* 4. *num.* 19. *& ſequentibus.*

30. Prima pars probatur, quia talis habitus, tametſi proprius ſit alicujus falſæ religionis, ad eam ab aliis diſcernendam, hoc tamen non habet ex natura ſua, ſed ſolùm ex ordinatione alicujus, vel aliquorum hominum: Sicut quod flavum ſignum in pileo ſit proprium ſymbolum Judæorum, non eſt ex natura rei, ſed ex ſolo mandato Pontificis, qui voluit, ut per hoc ſymbolum Judæi (qui Romæ ſunt) diſcernerentur ab aliis, qui Judæi non ſunt. Ergo ex natura ſua manet indifferens ad aliquid ſignificandum. Imo, non obſtante hoc Pontificis decreto, poſſet Rex Galliæ in ſuo regno ordinare ut omnes Catholici utantur eodem ſymbolo, quo ab Hugonottis diſtinguantur. Sicut ergo Catholici in Gallia per hoc ſymbolum non profiterentur ſe Judæos eſſe, ita nec alii Chriſtiani, qui utuntur eodem ſymbolo ad periculum mortis evitandum.

31. Et confirmatur primo, quia ſi eſſet peccatum mortale uti tali habitu, ſequeretur hos omnes peccare mortaliter, Primo, Turcas, portando habitum Turcicum. Secundo Judæos, portando flavum ſignum in pileo. Tertio, Pontificem, mandando & ordinando, ut Judæi portent ejuſmodi ſignũ. Qui enim mandat ut alius peccet mortaliter, etiam ipſe peccat mortaliter. Quarto, Chriſtianos, qui in ſuis triremibus utuntur ſignis Turcarum, ut incolumes evadant. Quinto, Speculatores Chriſtianorum Principum, qui in proprio Turcarum habitu, expiſcantur arcana ipſorum conſilia. Sexto, Catholicos, qui in bello contra Hugonottos, affigunt ſigna vexillis ſuis, quæ Hugonottorum propria ſunt. Quis autem credat hæc omnia eſſe peccata mortalia.

32. Confirmatur 2. Ex differentia, quæ eſt inter voces & alia ſigna externa. Nam voces, generatim loquendo, ex natura ſua inſtitutæ ſunt ad ſignificandos animi conceptus. Quod autem hæc vox in particulari ſignificat hunc animi conceptum in particulari, hoc quidem non habet ex natura ſua, ſed communi hominum placito ſeu conſenſu, qui in illa re conſtans eſt. At veſtes & ſimilia ſigna externa nullo modo ex natura ſua inſtituta ſunt ad falſam religionem ſignificandam aut profitendam; Ergo ex natura ſua ſunt indifferentia ad aliquid aliud ſignificandum. Sicut ergo ex ſola voluntate paucorum determinata ſunt ad falſam ſectam

Digitized by Google

ſignificandam, ſic ex aliorum voluntate poſſint ad contrarium vel diverſum ſignificandum. Quidquid enim ex natura ſua indifferens eſt ad multa, tam benè determinari poteſt ad unum ex illis, quàm ad alterum.

33. Secunda pars probatur ex dictis, quia illa inſtitutio infidelium, qua ipſi ordinant, ut hæc vel illa veſtis ſit proteſtatio hujus vel illius ſectæ, non poteſt mutare naturam veſtium, ac proinde non poteſt efficere, ut hæc veſtis ex natura ſua non maneat indifferens ad aliquid aliud proteſtandum. Sicut ergo, cùm ex ſe indifferens ſit, potuit ab infidelibus deputari ad falſam ſectam profitendam: ita poteſt à Chriſtianis deputari ad aliquid aliud profitendum. Cur enim non liceat Chriſtianis aſſumere aliquam veſtem in bonum uſum, quam infideles aſſumunt in malum. Ubi notandum eſt, infideles peccare, quando utuntur habitu, qui ab ipſis inſtitutus eſt ad profitendam falſam fidem: Non item, quando utuntur habitu, qui vel ab ipſis, vel à Pontifice inſtitutus eſt ad diſcernendam unam ſectam ab alia. Nam aliud eſt externo ſigno profiteri falſam fidem, quod non licet: aliud externo ſigno diſtinguere unam ſectam ab alia, quod licet.

34. Tertia pars probatur, quia omnis cultus, qui exhibetur falſis Diis, eſt idololatricus: Ergo qui per ſpecialem veſtem ad id deputatam, exhibet talem cultum, committit peccatum idololatriæ.

Dices: Licet hujuſmodi veſtis ſpeciali ratione ab ipſis infidelibus deputata ſit ad cultum idololatricum, nihilominus ex natura ſua manet indifferens, ut jam dictum eſt: Ergo à Chriſtianis poteſt deputari ad alium uſum, in quo nullum ſit peccatum. Reſpondeo. Quando veſtis ex ſola voluntate infidelium deputatur ad malum uſum, tunc à Chriſtianis poteſt determinari ad bonum uſum. Et ſic intelligi debent, quæ ſuprà dixi. Quando autem veſtis non ſolùm ex voluntate infidelium, ſed etiam per expreſſam formam vel effigiem determinatur ad cultum idololatricum, ut v.g. per effigiem idoli, vel falſi numinis, tunc à Chriſtianis non poteſt publicè uſurpari (niſi in comœdiis) quamdiu retinet illam formam vel effigiem ſibi impreſſam. Nam tunc, moraliter loquendo, non ſolum ex intentione hominum, ſed etiam quodammodo ex parte rei, propter effigiem reipſa impreſſam, cenſetur determinari ad idololatriam.

35. Tertia opinio eſt quaſi media inter duas præcedentes. Et tria dicit. Primò, licitum eſſe Chriſtianis, ad vitandam mortem (quando præceptum confeſſionis fidei non obligat) uſurpare veſtem, quæ ſit propria infidelium, propter ſolum finem politicum, nempe ad diſtinguendos homines unius religionis ab hominibus alterius. In eo conſentit cum ſecunda opinione. Secundò, Non eſſe licitum Chriſtianis uſurpare veſtem, quæ ſpeciatim deputata ſit ad cultum falſæ religionis. In eo conſentit cum utraque. Tertiò, Nec eſſe licitum uſurpare veſtem, quæ inſtituta ſit ad falſam ſectam profitendam vel proteſtandam. Quod eſt contra ſecundam opinionem. Et probatur ex dictis Primò, quia perinde eſt, ſive quis verbo, ſive facto profiteatur falſam religionem: At verbo profiteri nunquam licet, ut concedunt authores 2. opinionis: Ergo nec facto. Major eſt D. Thomæ *quæſt.* 111. *art.* 1. ubi ſic ait: *Non refert autem, utrum aliquis mentiatur verbo, vel quocumque alio facto.* Ergo à pari; non refert utrum aliquis voce, vel alio externo ſigno profiteatur falſam ſectam. Nec obſtat differentia, quam aſſignant prædicti authores inter voces & alia ſigna externa. Tametſi enim metaphyſicè & abſtractè loquendo, vera ſit: tamen moraliter, & in caſu particulari non videtur habere locum. Nam ſicut hæc veſtis ex ſola hominum voluntate determinatur ad hanc falſam ſectam profitendam: ita etiam hæc vox ex ſolo hominum placito determinatur ad hunc animi conceptum ſignificandum. Rurſum, ſicut hæc veſtis ab alio determinari poteſt ad aliquid aliud profitendum; ita hæc vox ab alio determinari poteſt (quod ſæpè fit) ad aliquid aliud ſignificandum. Denique, ſicut is, qui verbo uſitato profitetur ſectam Turcarum, moraliter ab omnibus habetur pro Turca, etiam is, qui veſte vel ſigno uſitato profitetur eamdem ſectam, ſimiliter habetur pro Turca. Ergo moraliter loquendo, vix apparet differentia.

36. Secundò, quia numquam licet uſurpare veſtem, aut aliud ſignum externum, quod ad cultum falſæ religionis inſtitutum eſt, ut etiam concedunt authores 2. opinionis. At veſtis, quæ deputata eſt ad profeſſionem ſeu proteſtationem falſæ ſectæ, conſequenter deputata eſt ad cultum falſæ religionis. Ergo nunquam licet illam uſurpare. Minor probatur, quia ipſamet profeſſio ſeu proteſtatio cujuſcumque religionis, ex natura ſua ordinatur ad cultum ejuſdem religionis. Nec ullus poteſt eſſe major cultus alicujus ſectæ vel religionis (loquor de externo cultu, de quo ſolo hic agimus) quàm publica ipſius profeſſio ſeu proteſtatio, externo ſigno facta, ut patet inductione.

Nam in veteri Teſtamento, præcipuus cultus fidei ac religionis Judaicæ conſiſtebat in ſacrificiis & Sacramentis Moſaicis. Quare hoc? Quia per ipſa ſacrificia & Sacramenta Moſaica profitebantur & proteſtabantur homines fidem ac religionem Judaicam. Similiter in novo Teſtamento, præcipuus cultus exhibetur fidei ac religioni Chriſtianæ per Baptiſmum & ſacrificium Miſſæ. Quare hoc, quia ipſa Baptiſmi ſuſceptio, & ſacrificij Miſſæ oblatio, eſt quædam realis profeſſio fidei ac religionis Chriſtianæ.

37. Unde ſic concludo: Omne ſignum vel ceremonia externa, quæ inſtituta eſt ad proteſtandam aliquam fidem vel religionem, ex natura ſuæ inſtitutionis ordinatur ad cultum illius fidei ac religionis: At quædam veſtes infidelium inſtitutæ ſunt ad proteſtandam falſam religionem. Ergo ex natura ſuæ inſtitutionis ordinantur ad cultum falſæ religionis: ergo nullo modo licet eas uſurpare. Hæc opinio ſic explicata videtur eſſe probabilior.

38. Adhuc ſupereſt una difficultas ſimilis præcedenti. In præcedenti quæſitum fuit, An liceat homini Chriſtiano inter infideles verſanti uſurpare aliquam veſtem vel ſignum quod eſt proprium infidelium? Nunc quæritur, An liceat homini Chriſtiano inter infideles verſanti, deponere aliquam veſtem vel ſignum, quod eſt proprium Chriſtianorum, ut ſic diſſimulet ſe eſſe Chriſtianum. V. G. Si Turca in ſuo regno conſtitueret legem, ut omnes Chriſtiani, qui in illo regno ſunt, utantur peculiari veſte qua agnoſcantur eſſe Chriſtiani: an liceat alicui Chriſtiano, propter periculum mortis, eam veſtem deponere, ne agnoſcantur. Aliqui reſpondent cum hac diſtinctione. Si illa veſtis, vel aliud ſignum publica lege inſtitutum ſit, propter finem tantum politicum, nempe ut in Republica diſcernantur Chriſtiani ab infidelibus, tunc licet. Si autem publica lege inſtitutum ſit ad ſignificandam Chriſtianæ fidei profeſſionem, tunc non licet, præſertim ſi illa lex paſſim obſervetur, & ſit in vigore. Ita Cajetanus ſuprà. Ratio eſt, tum quia illa lex in tali caſu non debet negligi: tum etiam, quia habet vim interrogationis de fide, publica authoritate factæ. Qui autem publica authoritate interrogatur de fide, tenetur eam confiteri.

39. Alij rectius docent in utroque caſu licere, ad vitandam mortem, modò abſit ſcandalum, & aliunde præceptum confeſſionis fidei non obliget. Ita Sanchez *loco citato. n.* 29. & alij ab eo citati. Ratio ſumitur à contrario, quia ſi non liceret dimittere ejuſmodi veſtem aut ſignum, ad vitandam mortem, vel id eſſet propter legem, quæ præcepit uſum illius ſigni, vel certè quia lex illa habet vim interrogationis publica authoritate factæ, ut objicitur. Non prius, quia lex, humana non obligat cum periculo vitæ, ut ſupra in ſimili caſu dictum eſt. Nec poſterius, quia lex, quæ aliquid abſolutè præſcribit, non cenſetur habere vim interrogandi: Alioqui in qualibet alia lege includeretur hujuſmodi interrogatio, quod eſt inauditum.

40. Ultimo loco reſpondendum eſt argumenta Adriani, quæ initio q. §. 3. *& ſequentibus* allata ſunt.

Ad 1. Jehu per illam ſimulationem peccavit, ut apertè docet D. Thom. *quæſt.* 111. *art.* 1. *ad* 2. & D. Auguſt. *lib. contra mendacium, cap.* 2. ubi id confirmat ex illo 4. Reg. 10. 31. *Jehu non cuſtodivit, ut ambularet in lege Domini Dei Iſraël in toto corde ſuo.* Nec verum eſt quod Deus illam approbaverit: ſed ſolum laudavit factum Jehu in eo quod omnes Sacerdotes Baal occiderit, & domum Achab funditus deleverit, ut ex contextu patet. Unde D. Thomas & Auguſtinus affirmant, illum accepiſſe aliquantulum mercedem tranſitoriam regni temporalis, non pro illa ſimulatione, ſed pro nonnulla obedientia, quam Deo exhibuit in delenda domo Regis Achab.

41. Ad 2. David coram Rege Achis non ſimulavit falſam religionem, de qua hìc agimus, ſed ſtultitiam & morbum. An licitè, quæſtio eſt. D. Thomas loco citato, tametſi aſſerat omnem ſimulationem eſſe peccatum eo quòd omnis ſimulatio ſit mendacium: conatur tamen excuſare Davidem, quaſi ipſius factum non fuerit propriè ſimulatio, ſed fictio figuralis.

42. Ad

Digitized by Google

42. Ad 3. Adoratio Naaman Syri non fuit ceremonia religioſa; ſed politica & licita, ut dictum eſt, §. 14. Ad 4. Simulatio falſæ religionis eſt contra præceptum negativum, quo non ſolum prohibetur externa negatio veræ fidei, aut externa profeſſio falſæ fidei, quatenus conjuncta eſt cum interna intentione negandi aut profitendi, ſed etiam quatenus ſecundùm ſe ſola ſpectatur.

43. Ad 4. Simulatio propriè ſumpta ſemper eſt illicita, quia ſemper eſt mendacium, ut ex D. Thoma dictum eſt. Simulatio largè ſumpta pro quacumque fictione, tunc eſt prohibita, quando eſt mendacium: ſecus, ſi non eſt mendacium. Semper autem eſt mendacium in materia religionis, quando fit per ea, quæ inſtitutæ ſunt ad cultum falſæ religionis, quia in tali caſu ſemper ſignificat falſam religionem eſſe veram, & contrariam eſſe falſam. In aliis rebus non ſemper eſt mendacium, quia poteſt fieri per talia verba vel ſigna, quæ non ſunt inſtituta ad falſum ſignificandum.

CAPUT X.

De habitu Fidei.

1. SUppono duplicem eſſe habitum fidei ſupernaturalem: Unum in intellectu, ad eliciendum aſſenſum fidei: Alterum in voluntate, ad imperandum aſſenſum fidei. Ita D. Thom. *q. 4. art. 2. in corpore, & ad 2.* Ratio eſt quia omnis actus ſupernaturalis, ſecundum viam ordinariam, requirit habitum ſupernaturalem, à quo producatur: At aſſenſus fidei, qui eſt in intellectu, eſt actus ſupernaturalis: Ergo requirit habitum ſupernaturalem in intellectu. Similiter actus voluntatis, quo imperatur aſſenſus fidei, eſt ſupernaturalis, ut *c. 8. q. 5.* probatum eſt. Ergo requirit habitum ſupernaturalem in voluntate.

2. Hoc poſito, quæritur 1. quomodo inter ſe differant iſti duo habitus. 2. an prior habitus, qui eſt in intellectu, ſit propriè virtus. 3. an etiam poſterior, qui eſt in voluntate, ſit propriè virtus. 4. quæ & qualis ſit illa virtus.

3. PRIMA CONCLUSIO. habitus fidei qui eſt in intellectu, tribus modis diſtinguitur ab habitu fidei, qui eſt in voluntate. Primò, ex parte actus: Nam actus prioris eſt, credere ſeu aſſentiri, poſterioris, imperare aſſenſum. Secundò ex parte objecti materialis. Nam prior habitus immediatè verſatur circa myſteria fidei, quibus aſſentitur, poſterior circa aſſenſum quem imperat. Tertiò, ex parte objecti formalis. Nam prior tendit in myſteria fidei propter authoritatem Dei revelantis. Poſterior in aſſenſum fidei, propter illius honeſtatem.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Habitus fidei, qui eſt in intellectu ad eliciendum aſſenſum fidei, eſt virtus propriè dicta. Ita D. Thom. *q. 4 art. 5.* ubi tamen loquitur cum diſtinctione, aſſerens fidem formatam eſſe propriè virtutem, non autem fidem informem. Quod ſic explico: Fides poteſt duobus modis in nobis exiſtere. 1. ut eſt conjuncta cum charitate, quod fit in homine juſto. 2. ut eſt ſeparata à charitate, quod fit in homine peccatore, qui amiſſa per peccatum mortale charitate, retinet fidem, quandiu Catholicus eſt.

5. Igitur fides, quæ eſt conjuncta cum charitate, dicitur formata & viva, quia charitas eſt vita animæ, ac proinde quando fides habet adjunctam charitatem; poteſt elicere operationes vitales, ſeu æternæ vitæ meritorias. Hoc ſenſu intelligitur illud Galat. 5. 6. *In Chriſto Ieſu neque circumciſio aliquid valet, neque præputium, ſed fides quæ per charitatem operatur*, ut exponit Auguſt. *libr. 15. de Trinitate, c. 18.*

6. Fides verò, quæ eſt ſeparata à charitate, dicitur informis & mortua, quia ſine charitate non poteſt habere operationes vitales ſeu meritorias. De hac loquitur Jacobus in epiſtola ſua canonica, *cap. 2. 17.* cùm ait, *Fides ſi non habet opera mortua eſt in ſemetipſa.* Et infra. *Fides ſine operibus mortua eſt.* Et iterum: *ſicut corpus ſine ſpiritu mortuum eſt, ita & fides ſine operibus mortua eſt.* Et Aug. *loco citato: Ipſam fidem non facit utilem, niſi charitas: Sine charitate quippe fides poteſt quidem eſſe, ſed non prodeſſe.* Et hujuſmodi fidem habuerunt illi, de quibus dictum eſt, Ioan. 12. 42. *Multi ex principibus crediderunt in eum: ſed propter Phariſæos non confitebantur, ut e Synagoga non ejicerentur; Dilexerũt enim gloriam hominũ magis, quàm gloriã Dei.*

7. Itaque Divus Thomas dicit fidem conjunctam cum charitate eſſe propriè virtutem, non autem ſeparatam à charitate. Ratio ipſius eſt, quia actus virtutis debet eſſe perfectus: At actus fidei formatæ eſt perfectus: non autem fidei informis: Ergo fides formata eſt virtus, non autem fides informis. Minorem probat, quia actus fidei eſt credere, ſeu aſſentiri rebus à Deo revelatis ex imperio voluntatis. Ut ergo hic actus ſit perfectus, duo requiruntur. Unum ex parte intellectus, ut actus ille ſit infallibilis & nitatur divina authoritate. Alterum ex parte voluntatis, ut actus ille ordinetur ad finem ultimum, & ſit meritorius vitæ æternæ. Utramque perfectionem habet actus fidei formatæ: Ergo fides formata eſt propriè virtus. Actus autem fidei informis habet quidem priorem perfectionem, non tamen poſteriorem, & ideo fides informis non eſt propriè virtus. Hæc eſt ſententia D. Thomæ. An autem hoc neceſſarium ſit ad rationem virtutis, ut actus ejus ſit meritorius, patebit ex ſequenti concluſione.

8. TERTIA CONCLUSIO. Habitus fidei, qui eſt in voluntate ad imperandum aſſenſum fidei, eſt virtus propriè dicta, non minus quàm habitus juſtitiæ aut religionis, etiamſi non habeat adjunctam perfectionem extrinſecam, quæ oritur ex conjunctione charitatis. Ratio ſumitur ex duobus principiis. Unum eſt, quod omnis habitus, qui operatur circa aliquam materiam difficilem propter peculiarem honeſtatem, ſit virtus propriè dicta. Sicut enim turpitudo pertinet ad vitium, ita honeſtas ad virtutem: Et ſicut omnis habitus qui operatur cum turpitudine vitioſus eſt, ſic omnis habitus qui operatur cum honeſtate, virtuoſus eſt. Alterum, quod ad rationem virtutis non requiratur ut actus ipſius ſit meritorius: Nam eſſe meritorium eſt perfectio quædam accidentaria, quæ à virtute abeſſe poteſt. Hoc patet primò in virtutibus juſtitiæ, temperantiæ, religionis, quæ ſunt veræ virtutes, etiamſi non ſint conjunctæ cum charitate: cum tamen ſine charitate non ſint meritoriæ. Deinde in omnibus virtutibus beatorum in cælo, quæ licet perfectiſſimæ ſint, non tamen merendi vim habent.

9. Quod autem objicitur, actum virtutis debere eſſe perfectum, verum quidem eſt, ſed ſufficit ſi in ſuo genere ſit perfectus V. G. Actus virtutis, quæ eſt in intellectu in ſuo genere perfectus eſt, quando perficit intellectum in ea materia, circa quam verſatur. Similiter actus virtutis, quę eſt in voluntate, in ſuo genere perfectus eſt, quando perficit voluntatem in ea materia, circa quam verſatur. Perfectio intellectus eſt veritas, perfectio voluntatis, honeſtas operationis. Igitur virtus intellectualis eſt, quæ in aliqua materia perficit intellectum, ut à veritate aberrare non poſſit. Virtus voluntatis eſt, quæ in aliqua materia perficit voluntatem, ut ab honeſtate deficere non poſſit. Hinc ſequitur habitum fidei infuſæ, qui eſt in intellectu eſſe proprie virtutem, quia ita perficit intellectum circa myſteria fidei, ut in iis non aberret à veritate. Habitum autem opinionis & fidei humanę, non eſſe propriè virtutem, quia non ita perficit intellectum, ut errare non poſſit. Ita D. Thom. *quæſtione 4. artic. 5. ad 2.*

10. QUARTA CONCLUSIO. Hæc virtus quæ eſt in voluntate ad imperandum aſſenſum fidei, non eſt propriè charitas, aut obedientia, ſed peculiaris quędam virtus à Deo infuſa, quæ ab omnibus aliis diſtinguitur. Ita Molina *in Concordia, q. 14. art. 13. diſp. 8.*

11. Prima pars probatur, quia charitas inclinat ad diligendum Deum, & proximum propter bonitatem Dei. At virtus, de qua agimus, inclinat aſſenſum fidei, propter creatam ipſius honeſtatem: Ergo hæc virtus, ratione utriuſque objecti differt à charitate. Imo poteſt eſſe ſine charitate, ut patet in Chriſtiano peccatore, qui habet fidem ſine gratia & charitate.

12. Secunda pars probatur, quia virtus obedientiæ, ut docet D. Thomas *quæſt. 4. art. 7. ad 3.* verſatur tantùm circa materiam præceptam, quatenus præcepta eſt, ſeu quatenus habet rationem debiti. At virtus de qua agimus, verſatur circa aſſenſum fidei, non quatenus præceptus eſt; ſed quatenus in ſe honeſtus eſt, ſive alioqui præceptus ſit, ſive non ſit.

13. Tertia pars probatur ex dictis, quia illa virtus eſt peculiaris & diſtincta ab omnibus aliis quæ habet peculiare objectum, & peculiarem honeſtatem propter quam fertur in objectum. At virtus de qua diſputamus, eſt talis. Nam objectum illius eſt aſſenſus fidei; in quem tendit propter peculiarem honeſtatem, quæ eſt in illo aſſenſu. Eſt ergo virtus ab aliis diſtincta.

Digitized by Google

14. Dices: Non videtur eſſe diſtincta ab obedientia: 1. quia paſſim vocari ſolet obedientia fidei, non ſolùm apud Theologos, ſed etiam in ſcriptura, ut Rom. 1. 5. *Accepimus Apoſtolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus*, id eſt, miſſi ſumus, ut per noſtram prædicationem ab omnibus gentibus obediatur fidei. Et 2. Cor. 9. 13. *Glorificantes Deum in obedientia confeſſionis veſtræ in Evangelium Chriſti*. Et alibi. Deinde D. Thomas *quæſt. 4. art. 2. ad* 2. docet, voluntatem per hanc virtutem fieri promptam ad obediendum. Et 3. *p. q. 7. art. 3. ad* 2. ait meritum fidei in eo conſiſtere, quod homo ex obedientia Dei aſſentitur illis quę non videt. Reſpondeo. Virtus fidei, de qua agimus, non eſt obedientia propriè dicta, ut probatum eſt; poteſt tamen vocari obedientia fidei, quia habet quandam ſimilitudinem cum obedientia. Nam ſicut obedientia nititur authoritate jubentis & præcipientis: ita hæc virtus authoritate dicentis ſeu revelantis.

15. Dices 2. Aſſenſus fidei poteſt imperari vel à charitate vel ab obedientia, vel à religione. Ergo non opus eſt peculiari virtute, quæ ſit diſtincta ab illis. Reſpondeo. Quando aſſenſus fidei imperatur propter propriam honeſtatem, quam in ſe habet, tunc opus eſt peculiari virtute de qua hîc agimus. Si autem imperetur propter aliam honeſtatem, quæ ſit propria charitatis, aut obedientiæ, aut religionis, poteſt etiam ab alia virtute imperari, nempe ab ea propter cujus honeſtatem imperatur. Quod etiam locum habet in actibus aliarum virtutum, ut conſtat *ex priori tomo, tract.* 1. *c. 3. q. 6.*

CAPUT IX.

De ſubjecto Fidei, ſeu de habentibus Fidem.

QUæritur primò: An fides maneat in beatis. 2. An maneat in damnatis. 3. An maneat in hæreticis, quia aliqua credunt, & alia non credunt. 4. An ſit major in uno Catholico, quàm in alio. 5. An Catholicus certò poſſit cognoſcere ſe habere fidem. De fide Angelorum alibi dictum eſt.

QUÆSTIO I.

An Fides maneat in beatis.

1. HOc intelligi poteſt vel de actu, vel de habitu fidei. Et quidem certum eſt, ſi aliquis actus fidei manet in beatis, manere etiam habitum: ſi nullus manet, nec habitum manere: eſſet enim otioſus ſi maneret ſine omni actu. Igitur de actu diſputandum eſt.

2. Aliqui putant nullum penitus actum fidei exerceri à beatis in cælo. Ita D. Thomas in 1. 2. *q. 67. art.* 3. in fine, ubi generatim ſic concludit: *Unde impoſſibile eſt quod fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubjecto.* Et colligitur ex illo 1. Cor. 13. 9. *Cùm venerit, quod perfectum eſt*, q. d. Cùm venerit intuitiva Dei viſio, quæ clara & perfecta eſt, tunc ceſſabit fides, quæ obſcura eſt. Et infra; *Videmus per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, id eſt; Nunc cognoſcimus myſteria fidei obſcurè, tunc cognoſcemus per claram viſionem. Et 2. Cor. 5. 6. *Per fidem ambulamus, & non per ſpeciem*, id eſt. Nunc quidem ambulamus per fidem; at poſt hanc vitam non ambulabimus per fidem, ſed per viſionem. Idem ſentit Aug. *libr. 14. de Trinitate, c.* 2. cùm ait: *Neque jam fides erit* (nempè in cœlo) *quâ credantur quæ non videntur, ſed ſpecies qua videantur quæ credebantur.*

3. Contrarium videtur docere Irenæus *lib. 2. adverſus hæreſes, c.* 47. ubi diſſerens de quibuſdam, quæ ſunt obſcura in ſcripturis ſic ait: *Commendemus Deo, & non ſolùm in hoc ſæculo, ſed & in futuro: ut ſemper quidem Deus doceat, homo autem ſemper diſcat quæ ſunt à Deo, ſicut & Apoſtolus dixit: Reliquis partibus deſtructis, hæc tunc perſeverare, quæ ſunt, fides, ſpes, & charitas.* Et *libr. 4. c.* 25. *Paulus*, inquit, *omnibus cæteris evacuatis, manere fidem, ſpem, dilectionem.* Et Tertul. in libro de Patientia, circa finem: *Dilectio nunquam excidet: nam cætera evacuabuntur, conſummabuntur. Exhauriuntur linguæ, ſcientiæ, prophetiæ: permanent fides, ſpes, dilectio.*

4. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt, in beatis non manere actum fidei circa Deum. Hoc benè probant teſtimonia ex Apoſtolo citata Et ratio eſt, quia beati clarè & intuitivè vident Deum: clara autem & intuitiva viſio excludit obſcuram & abſtractivam fidei cognitionem circa idem objectum.

5. SECUNDA CONCLUSIO. An etiam circa alia objecta, extra Deum, poſſit eſſe actus fidei in beatis, non convenit inter Scholaſticos. Aliqui affirmant, ut Vaſquez in 3. *part. diſput.* 53. *cap. 3. num.* 17. Cui favent Durandus & Argentinas *in 3. diſtinct. 31. quæſt.* 3. & 4. Item Irenæus & Tertullianus locis citatis. Ratio eſt, quia beati non vident intuitivè reſurrectionem mortuorum & diem judicij, ſed obſcurè credunt propter authoritatem Dei revelantis: Ergo ſaltem reſpectu illorum objectorum habent actum fidei.

6. Alij nihilominus contrarium tenent. Ratio eſt, quia duobus modis poteſt aliquid cognoſci propter authoritatem Dei revelantis. 1. propter authoritatem & revelationem Dei fide creditam, ſeu obſcurè cognitam: Et hoc fit per actum fidei in hac vita. 2. Propter authoritatem & revelationem Dei intuitivè viſam, ſeu clarè cognitam: Et hoc fit per actum multò nobiliorem, quàm ſit actus fidei ſed tamen diſtinctum ab actu viſionis beatificæ. Hinc rectè inferunt, impoſſibile eſſe ut aliquis clarè videat Deum revelantem, & ſimul habeat actum fidei. Nam actus fidei innititur Deo revelanti, non viſo, ſed credito. De qua re dictum eſt c. 1. *quæſt.* 3.

7. Quæres: An ergo nullo modo fieri poſſit ut aliquis videns Deum, ſimul habeat actum fidei? Reſpondeo cum diſtinctione. Si quis clarè videret Deum, & non revelationem Dei, poſſet habere actum fidei; Si autem clarè videret & Deum, & revelationem Dei, non poſſet habere actum fidei. Vide quæ dicta ſunt loco citato.

QUÆSTIO II.

An Fides maneat in damnatis?

1. AFfirmat Durandus *in 3. diſt. 23. q.* 9. Et probatur 1. ex illo Jacobi 2. 19. *Tu credis, quia unus eſt Deus: Benè facis: & dæmones credunt, & contremiſcunt.* q. d. Benè quidem facis credendo; ſed hoc ſufficit ad ſalutem ſine operibus. Nam etiam dæmones credunt, ſicut tu, & tamen illa non ſufficit illis ut ſalventur. Secundò, ex Patribus, qui juxta teſtimonium jam citatum, comparant fidem peccatorum cum fide dæmonum, quaſi nihil ab ea differat: ac nominatim Auguſtinus, tum alibi, tum *in libro de fide & operibus, c.* 14. ubi ſic habet: *Jacobus tam vehementer infeſtus eſt eis qui ſapiunt fidem ſine operibus ad ſalutem, ut illos etiam dæmonibus comparet.* Tertiò, quia fides non amittitur, niſi per actum infidelitatis: at multi ſunt damnati, qui nullum habuerunt actum infidelitatis in via: Ergo illi ſaltem non amiſerunt fidem. Quartò, debet eſſe aliquod diſcrimen inter damnatos fideles & infideles: at nullum poteſt eſſe, niſi fides. Hanc ſententiam putat Valentia, *diſp. 1. q. 5. parte* 2. eſſe probabilem, neque à ſcriptura & ſanctis Patribus alienam. Nihilominus ſit.

2. PRIMA CONCLUSIO. Nec habitus, nec actus fidei ſupernaturalis manet in damnatis. Ita D. Thomas *q. 5. art. 2. ad* 2. Et Auguſt. *lib. 9. de Civitate Dei, c.* 21. Ratio eſt, quia habitus fidei eſt donum Dei, quod natura ordinatum eſt ad beatitudinem comparandam: At damnati exciderunt omni ſpe beatitudinis comparandæ: Ergo ratione ſui ſtatus non debent habere fidem. Deinde actus fidei non poteſt elici ab intellectu ſine pio voluntatis affectu, ut ſupra c. 8. oſtenſum eſt: in damnatis autem non poteſt eſſe pius voluntatis affectus, cùm ſint obſtinati in malo, 1. *p. tract. 3. c.* 5. Ergo nec actus fidei.

3. Dices: Damnati habent affectum ad cognoſcendam veritatem, quia affectus in ſe bonus eſt: quia veritas in quam fertur, habet rationem boni. Reſpondeo. Aliud eſt habere bonum affectum naturalem, qui oritur ex inclinatione naturali; aliud habere bonum affectum ſupernaturalem, qui oritur ex gratia Dei. Priorem habent damnati, tametſi vitiatum propter adjunctam voluntatis obſtinationem in malo; poſteriorem, de quo hic agimus, non habent. Vide Caietanum, *q. 5. art.* 2. & Valentiam loco citato.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Quamvis dæmones non habeant fidem ſupernaturalem, ut probatum eſt, credunt tamen aliqua fidei myſteria per aſſenſum quemdam naturalem, qui non oritur ex pio affectu; ſed ex vi & pondere argumentorum, quibus intellectus illorum convincitur ad credendum. Ita Divus Thomas *art. 2. in corpore*, & Auguſtinus

Digitized by Google

Auguſtinus loco citato. Quo ſenſu intelligendum eſt illud Jacobi, *Dæmones credunt & contremiſcunt.*

5. Ubi nota duo ſpectari poſſe in aſſenſu fidei ſupernaturali. Unum: ſit honeſtas, ipſius actus. Alterum eſt, objectum quod per illum actum cognoſcitur. Si ſpectemus honeſtatem actus, certum eſt fidem Chriſtianam, etiam illam quæ ſine operibus eſt, multò eſſe præſtantiorem, quàm ſit fides dæmonum. Nam altera eſt ſupernaturalis, voluntaria, honeſta: altera verò naturalis, coacta, & pravis circumſtantiis viciata. Si autem ſpectemus objectum, poteſt eſſe ratio fidei dæmonum & fidei Chriſtianæ, quæ ſine operibus eſt: Utriuſque enim poteſt eſſe idem objectum materiale, circa quod verſatur.

6. Hinc facilè ſolvuntur argumenta initio propoſita: Ad 1. Reſpondeo Jacobum in eo ſolùm comparare fidem dæmonum cum fide peccatorum, quod neutra ſufficiat ad ſalutem, quia utraque eſt ſine operibus & charitate. Tamen aliunde ſit diſparitas, quia una eſt ſupernaturalis, voluntaria, & honeſta: altera non item. Ad 2. eodem modo. Ad 3. Habitum fidei in damnatis corrumpi per ſubtractionem divini influxus: ſicut etiam in beatis. In his quidem, quia non indigent: In illis, quia digni non ſunt. Ad 4. fideles damnatos diſtingui ab aliis per characterem Baptiſmi. Quanquam, quid opus eſt curioſè inquirere diſtinctionem, ubi nullus ordo, & omnes miſeri ſunt.

CAPUT III.

An Fides maneat in hæreticis.

1. DUrandus *in 3. diſt. 23. q. 9.* putat in eis manere habitum fidei. Et probatur 1. quia qui ex Catholico fit hæreticus eadem facilitate credit quædam Myſteria, quæ antè credebat: Ergo per eundem habitum fidei. 2. quia credit illa propter ſolam revelationem divinam, quæ eſt formalis ratio fidei. 3. quia habitus poteſt conſiſtere cum aliquo actu contrario.

2 Rectius ſentit D. Thomas, *quæſtion. 5. art. 3.* habitum fidei amitti per quemlibet actum infidelitatis, ac proinde qui vel in uno articulo hæreticus eſt, non retinere habitum fidei. Et hoc manifeſtè colligitur ex Scriptura, 1. Timoth. 1. 19. *Quidam circa fidem naufragaverunt, ex quibus eſt Hymenæus & Alexander.* Et ibidem, *cap. 6. 3. Si quis aliter docet, ſuperbus eſt & nihil ſciens.* Et infra in eodem capite: *Devita profanas vocum novitates, & oppoſitiones falſi nominis ſcientiæ; quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt.*

3. Ex quibus teſtimoniis ſequitur, hæreticos circa fidem naufragare, id eſt, fidei naufragium ſeu jacturam facere: ſicut naufragantes ſolent facere jacturam ſuorum bonorum temporalium. Item nihil ſcire, id eſt, nihil verè credere per fidem Chriſtianam. Denique, circa fidem excidere, id eſt, fidem amittere, vel à fide aberrare.

4. Idem patet ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 6. c. 15.* ubi contra hæreticos ſic habet; *Aſſerendum eſt, non modo infidelitate, per quam & ipſa fides amittitur, ſed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam juſtificationis gratiam amitti.* Quibus verbis duo aſſeruntur. 1. Gratiam juſtificantem amitti per quemvis actum infidelitatis. Unde ſequitur hæreticos, qui vel in uno articulo infideles ſunt, omnem fidem amiſiſſe.

5. Conſentit Auguſtinus *in libro de fide & ſymbolo c. 10. Hæretici,* inquit, *de Deo falſa ſentiendo ipſam fidem violant.* Et *q. 11.* in Matth. *Qui falſa de Deo credit, vel de aliqua parte doctrinæ, quæ ad fidei pertinet ædificationem, hæreticus eſt, & foris eſt animo, quamvis corporaliter intus eſſe videatur.* Unde ſic concludo: Qui errat in aliqua parte doctrinæ Fidei, eſt extra Eccleſiam: At extra Eccleſiam nulla eſt fides: Ergo talis non habet ullam fidem.

6. Et ratio eſt, quia ſicut fides humana nititur authoritate hominis aſſerentis; ita fides divina nititur authoritate Dei revelantis, ut ſæpè dictum eſt. At, qui in uno puncto non vult ſequi authoritatem hominis aſſerentis, quaſi ea fallax ſit, cenſetur quoque in aliis punctis non magni eam facere, ſed fallacem putare: Ergo idem ſervata proportione de authoritate Dei revelantis ſtatuendum eſt.

7. Dices: Hæretici non dubitant de authoritate Dei revelantis, quaſi ex ſe fallax ſit; ſed dubitant de quibuſdam articulis, an ipſi à Deo revelati ſint, necne. Nam ſi crederent à Deo revelatos eſſe, ſtatim præberent illis aſſenſum. Sed quia putant non eſſe à Deo revelatos, ideò non præbent aſſenſum. Reſpondeo. Hæretici dubitant de utroque & de authoritate Dei revelantis, & de quibuſdam articulis an à Deo revelati ſint, necne. Quod ſic oſtendo: Authoritas Dei revelantis poteſt dupliciter ſpectari. Primò, ſpeculativè & abſtractivè ſecundum ſe. Sic certum eſt de ea dubitari non poſſe. Secundò practicè & reſpectu noſtri quatenus ſcilicet nobis proponitur ab Eccleſia, ſeu à Paſtoribus Eccleſiæ. Et ſic hæretici dubitant de ea, quia non admittunt judicium Eccleſiæ, ſed ſequuntur propriam phantaſiam & perſuaſionem. Itaque affirmant eos articulos à Deo revelatos eſſe, non quos Eccleſia dicit eſſe revelatos; ſed quos ipſi ex privato ſpiritu, id eſt, ex propria perſuaſione judicant eſſe revelatos. Hoc docet quotidiana experientia: Nam ſi in ſimili caſu quæras à Catholico, an Epiſtola Jacobi ſit canonica, necne? Reſpondebit Catholicam eſſe, quia Eccleſia Catholicam eſſe definivit. Si idem quæras à Lutherano & Calviniſta, alter affirmabit Catholicam eſſe, alter negabit. Quare? An propter authoritatem Eccleſiæ? Non; quia uterque contemnit judicium Eccleſiæ. An propter authoritatem Lutheri & Calvini? Non; quia uterque dicit, Lutherum & Calvinum fuiſſe homines, & errare potuiſſe. Quid ergo utrumque movet? Propria phantaſia & perſuaſio, vel potius ſuperbia, quia plus ſibi arrogant, quàm vel Eccleſiæ, vel ſuis præceptoribus, Luthero & Calvino.

8. Ad argumenta initio allata pro Durando, ſic reſpondeo. Ad 1. Facultas illa, quâ hæreticus credit quædam myſteria Fidei, non oritur ex habitu fidei infuſo, quo ipſe caret; ſed ex prima conſuetudine, quam contraxit. Ad 2. Hæreticus credit aliqua myſteria Fidei, non propter revelationem divinam ab Eccleſia propoſitam, & per ſe creditam, ut nos facimus; ſed propter eandem revelationem ex propria perſuaſione creditam & receptam. Ad 3. Habitus fidei poteſt conſiſtere cum actu infidelitatis, ſi ſolùm ſpectemus naturam rei, quia non habent formalem inter ſe repugnantiam: non tamèn poteſt cum eo conſiſtere, ſpectata Dei voluntate, qua vult auferre habitum fidei propter actum infidelitatis.

QUÆSTIO IV.

An fides ſit major in uno Catholico, quàm in alio.

1. HOc dupliciter intelligi poteſt. Primò, extenſivè, an fides unius Catholici extendat ſe ad plura myſteria credenda, quàm fides alterius? Secundò, intenſivè, an fides unius ſit intenſior quàm fides alterius? Vel an à promptiori voluntate imperetur in uno, quàm in alio?

2. Prima Conclusio. Fides unius poteſt intenſivè eſſe major, quàm fides alterius. Ita D. Thom. *q. 5. art. 4.* Ratio eſt, quia unus poteſt plura myſteria explicitè credere, quàm alius: quo pacto Apoſtoli plura crediderunt, quàm Prophetæ: Et Theologi plura credunt, quàm ruſtici. Imò fieri poteſt, unus idemque homo ſucceſſivè, nunc plura, nunc pauciora credat, prout magis vel minus inſtruitur circa res fidei.

3. Secunda Conclusio. Fides unius poteſt etiam intenſivè eſſe major, quàm fides alterius: idque duobus modis: Primò ex parte intellectus. 2. Ex parte voluntatis. Ita D. Thomas ibidem. Et probat ex duobus ſcripturæ teſtimoniis. Matthæi 14. 31. *Modicæ fidei quare dubitaſti.* Et *capite* 15. 28. *O mulier, magna eſt fides tua.* Et ratio eſt, quia habitus fidei non minus poteſt intendi, quàm alii habitus: ſicut ergo alii habent majorem intenſionem in uno, quàm in alio, ſic etiam habitus fidei. Idem de actu dicendum eſt, Nam quantò habitus eſt intenſior, tantò poteſt habere intenſiorem actum.

4. Quæres: In quo conſiſtat hæc major intenſio? Divus Th. docet ex parte intellectus conſiſtere in majori certitudine & firmitate, ex parte voluntatis, in majori promptitudine ſeu devotione. De priori parte reſponſionis difficultas eſt. Nam fides non poteſt eſſe certior in uno, quam in altero, quia certitudo illius ſumitur ab infallibili Dei revelatione, quæ reſpectu omnium credentium æquè infallibilis eſt. Repeto quod ſupra *capite* 2. dictum eſt, triplicem eſſe certitudinem: Unam objecti, alteram cognitionis ſeu aſſenſus, tertiam ſubjecti. Igitur certitudo aſſenſus fidei non poteſt eſſe major in uno, quàm in alio, propter rationem allatam. Certitudo autem ſubjecti, quæ eſt

Digitized by Google

14. Dices: Non videtur eſſe diſtincta ab obedientia: 1. quia paſſim vocari ſolet obedientia fidei, non ſolùm apud Theologos; ſed etiam in ſcriptura, ut Rom. 1. 5. *Accepimus Apoſtolatum ad obediendum fidei in omnibus gentibus*, id eſt, miſſi ſumus, ut per noſtram prædicationem ab omnibus gentibus obediatur fidei. Et 2. Cor. 9. 13. *Glorificantes Deum in obedientia confeſſionis veſtræ in Evangelium Chriſti*. Et alibi. Deinde D. Thomas *quæſt.* 4. *art.* 2. *ad* 2. docet, voluntatem per hanc virtutem fieri promptam ad obediendum. Et 3. *p. q.* 7. *art.* 3. *ad* 2. ait meritum fidei in eo conſiſtere, quod homo ex obedientia Dei aſſentitur illis quę non videt. Reſpondeo. Virtus fidei, de qua agimus, non eſt obedientia propriè dicta, ut probatum eſt; poteſt tamen vocari obedientia fidei, quia habet quandam ſimilitudinem cum obedientia. Nam ſicut obedientia nititur authoritate jubentis & præcipientis: ita hæc virtus authoritate dicentis ſeu revelantis.

15. Dices 2. Aſſenſus fidei poteſt imperari vel à charitate vel ab obedientia, vel à religione. Ergo non opus eſt peculiari virtute, quæ ſit diſtincta ab illis. Reſpondeo. Quando aſſenſus fidei imperatur propter propriam honeſtatem, quam in ſe habet, tunc opus eſt peculiari virtute de qua hic agimus. Si autem imperetur propter aliam honeſtatem, quæ ſit propria charitatis, aut obedientiæ, aut religionis, poteſt etiam ab alia virtute imperari, nempe ab ea propter cujus honeſtatem imperatur. Quod etiam locum habet in actibus aliarum virtutum, ut conſtat *ex priori tomo, tract.* 1. *c.* 3. *q.* 6.

CAPUT IX.

De ſubjecto Fidei, ſeu de habentibus Fidem.

Quæritur primò: An fides maneat in beatis. 2. An maneat in damnatis. 3. An maneat in hæreticis, quia aliqua credunt, & alia non credunt. 4. An ſit major in uno Catholico, quàm in alio. 5. An Catholicus certò poſſit cognoſcere ſe habere fidem. De fide Angelorum alibi dictum eſt.

QUÆSTIO I.

An Fides maneat in beatis.

1. Hoc intelligi poteſt vel de actu, vel de habitu fidei. Et quidem certum eſt, ſi aliquis actus fidei manet in beatis, manere etiam habitum: ſi nullus manet, nec habitum manere: eſſet enim otioſus ſi maneret ſine omni actu. Igitur de actu diſputandum eſt.

2. Aliqui putant nullum penitus actum fidei exerceri à beatis in cælo. Ita D. Thomas in 1. 2. *q.* 67. *art.* 3. in fine, ubi generatim ſic concludit: *Unde impoſſibile eſt quod fides maneat ſimul cum beatitudine in eodem ſubjecto.* Et colligitur ex illo 1. Cor. 13. 9. *Cùm venerit, quod perfectum eſt*, q. d. Cùm venerit intuitiva Dei viſio, quæ clara & perfecta eſt, tunc ceſſabit fides, quæ obſcura eſt. Et infra; *Videmus per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*, id eſt; Nunc cognoſcimus myſteria fidei obſcurè, tunc cognoſcemus per claram viſionem. Et 2. Cor. 5. 6. *Per fidem ambulamus, & non per ſpeciem*, id eſt. Nunc quidem ambulamus per fidem; at poſt hanc vitam non ambulabimus per fidem, ſed per viſionem. Idem ſentit Aug. *libr.* 14. *de Trinitate, c.* 2. cùm ait: *Neque jam fides erit* (nempè in cœlo) *qua credantur quæ non videntur, ſed ſpecies qua videantur quæ credebantur.*

3. Contrarium videtur docere Irenæus *lib.* 2. *adverſus hæreſes, c.* 47. ubi diſſerens de quibuſdam, quæ ſunt obſcura in ſcripturis ſic ait: *Commendemus Deo, & non ſolùm in hoc ſæculo, ſed & in futuro: ut ſemper quidem Deus doceat, homo autem ſemper diſcat quæ ſunt à Deo, ſicut & Apoſtolus dixit: Reliquis partibus deſtructis, hæc tunc perſeverare, quæ ſunt, fides, ſpes, & charitas.* Et *libr.* 4. *c.* 25. *Paulus*, inquit, *omnibus cæteris evacuatis, manere fidem, ſpem, dilectionem.* Et Tertul. in libro de Patientia, circa finem: *Dilectio nunquam excidet: nam cætera evacuabuntur, conſummabuntur. Exhauriuntur linguæ, ſcientiæ, prophetiæ: permanent fides, ſpes, dilectio.*

4. Prima Conclusio. Certum eſt, in beatis non manere actum fidei circa Deum. Hoc benè probant teſtimonia ex Apoſtolo citata. Et ratio eſt, quia beati clarè & intuitivè vident Deum: clara autem & intuitiva viſio excludit obſcuram & abſtractivam fidei cognitionem circa idem objectum.

5. Secunda Conclusio. An etiam circa alia objecta, extra Deum, poſſit eſſe actus fidei in beatis, non convenit inter Scholaſticos. Aliqui affirmant, ut Vaſquez in 3. *part. diſput.* 53. *cap.* 3. *num.* 17. Cui favent Durandus & Argentinas *in* 3. *diſtinct.* 31. *quæſt.* 3. & 4. Item Irenæus & Tertullianus locis citatis. Ratio eſt, quia beati non vident intuitivè reſurrectionem mortuorum & diem judicij, ſed obſcurè credunt propter authoritatem Dei revelantis: Ergo ſaltem reſpectu illorum objectorum habent actum fidei.

6. Alij nihilominus contrarium tenent. Ratio eſt, quia duobus modis poteſt aliquid cognoſci propter authoritatem Dei revelantis. 1. propter authoritatem & revelationem Dei fide creditam, ſeu obſcurè cognitam: Et hoc fit per actum fidei in hac vita. 2. Propter authoritatem & revelationem Dei intuitivè viſam, ſeu clarè cognitam: Et hoc fit per actum multò nobiliorem, quàm ſit actus fidei ſed tamen diſtinctum ab actu viſionis beatificæ. Hinc rectè infertur, impoſſibile eſſe ut aliquis clarè videat Deum revelantem, & ſimul habeat actum fidei. Nam actus fidei innititur Deo revelanti, non viſo, ſed credito. De qua re dictum eſt *c.* 1. *quæſt.* 3.

7. Quæres: An ergo nullo modo fieri poſſit ut aliquis videns Deum, ſimul habeat actum fidei? Reſpondeo cum diſtinctione. Si quis clarè videret Deum, & non revelationem Dei, poſſet habere actum fidei; Si autem clarè videret & Deum, & revelationem Dei, non poſſet habere actum fidei. Vide quæ dicta ſunt loco citato.

QUÆSTIO II.

An Fides maneat in damnatis?

1. Affirmat Durandus *in* 3. *diſt.* 23. *q.* 9. Et probatur 1. ex illo Jacobi 2. 19. *Tu credis, quia unus eſt Deus: Benè facis: & dæmones credunt, & contremiſcunt.* q. d. Benè quidem facis credendo; ſed hoc ſufficit ad ſalutem ſine operibus, Nam etiam dæmones credunt, ſicut tu, & tamen illa non ſufficit illis ut ſalventur. Secundò, ex Patribus, qui juxta teſtimonium jam citatum, comparant fidem peccatorum cum fide dæmonum, quaſi nihil ab ea differat: ac nominatim Auguſtinus, tum alibi, tum *in libro de fide & operibus, c.* 14. ubi ſic habet: *Iacobus tam vehementer infeſtus eſt eis qui ſapiunt fidem ſine operibus ad ſalutem, ut illos etiam dæmonibus comparet.* Tertiò, quia fides non amittitur, niſi per actum infidelitatis: at multi ſunt damnati, qui nullum habuerunt actum infidelitatis in via: Ergo illi ſaltem non amiſerunt fidem. Quartò, debet eſſe aliquod diſcrimen inter damnatos fideles & infideles: at nullum poteſt eſſe, niſi fides. Hanc ſententiam putat Valentia, *diſp.* 1. *q.* 5. *parte* 2. eſſe probabilem, neque à ſcriptura & ſanctis Patribus alienam. Nihilominus ſit.

2. Prima Conclusio. Nec habitus, nec actus fidei ſupernaturalis manet in damnatis. Ita D. Thomas *q.* 5. *art.* 2. *ad* 2. Et Auguſt. *lib.* 9. *de Civitate Dei, c.* 21. Ratio eſt, quia habitus fidei eſt donum Dei, quod natura ordinatum eſt ad beatitudinem comparandam: At damnati exciderunt omni ſpe beatitudinis comparandæ: Ergo ratione ſui ſtatus non debent habere fidem. Deinde actus fidei non poteſt elici ab intellectu ſine pio voluntatis affectu, ut ſupra *c.* 8. oſtenſum eſt: in damnatis autem non poteſt eſſe pius voluntatis affectus, cùm ſint obſtinati in malo, 1. *p. tract.* 3. *c.* 5. Ergo nec actus fidei.

3. Dices: Damnati habent affectum ad cognoſcendam veritatem, qui affectus in ſe bonus eſt: quia veritas in quam fertur, habet rationem boni. Reſpondeo. Aliud eſt habere bonum affectum naturalem, qui oritur ex inclinatione naturali; aliud habere bonum affectum ſupernaturalem, qui oritur ex gratia Dei. Priorem habent damnati, tametſi viciatum propter adjunctam voluntatis obſtinationem in malo; poſteriorem, de quo hic agimus, non habent. Vide Caietanum, *q.* 5. *art.* 2. & Valentiam loco citato.

4. Secunda Conclusio. Quamvis dæmones non habeant fidem ſupernaturalem, ut probatum eſt, credunt tamen aliqua fidei myſteria per aſſenſum quemdam naturalem, qui non oritur ex pio affectu; ſed ex vi & pondere argumentorum, quibus intellectus illorum convincitur ad credendum. Ita Divus Thomas *art.* 2. *in corpore*, &

Auguſtinus

Auguſtinus loco citato. Quo ſenſu intelligendum eſt illud Jacobi, *Dæmones credunt & contremiſcunt*.

5. Ubi nota duo ſpectari poſſe in aſſenſu fidei ſupernaturali. Unum eſt honeſtas ipſius actus. Alterum eſt, objectum quod per illum actum cognoſcitur. Si ſpectemus honeſtatem actus, certum eſt fidem Chriſtianam, etiam illam quæ ſine operibus eſt, multò eſſe præſtantiorem, quàm ſit fides dæmonum. Nam altera eſt ſupernaturalis, voluntaria, honeſta: altera verò naturalis, coacta, & pravis circumſtantiis viciata. Si autem ſpectemus objectum, poteſt eſſe ratio fidei dæmonum & fidei Chriſtianæ, quæ ſine operibus eſt: Utriuſque enim poteſt eſſe idem objectum materiale, circa quod verſatur.

6. Hinc facilè ſolvuntur argumenta initio propoſita: Ad 1. Reſpondeo Jacobum in eo ſolam comparare fidem dæmonum cum fide peccatorum, quod neutra ſufficiat ad ſalutem, quia utraque eſt ſine operibus & charitate. Tamen aliunde ſit diſparitas, quia una eſt ſupernaturalis, voluntaria, & honeſta: altera non item. Ad 2. eodem modo. Ad 3. Habitum fidei in damnatis corrumpi per ſubtractionem divini influxus: ſicut etiam in beatis. In his quidem, quia non indigent: In illis, quia digni non ſunt. Ad 4. fideles damnatos diſtingui ab aliis per characterem Baptiſmi. Quamquam, quid opus eſt curioſè inquirere diſtinctionem, ubi nullus ordo, & omnes miſeri ſunt.

CAPUT III.

An Fides maneat in hæreticis.

1. DUrandus *in 3. diſt. 23. q. 9.* putat in eis manere habitum fidei. Et probatur 1. quia qui ex Catholico fit hæreticus eadem facilitate credit quædam Myſteria, quæ antè credebat: Ergo per eundem habitum fidei. 2. quia credit illa propter ſolam revelationem divinam, quæ eſt formalis ratio fidei. 3. quia habitus poteſt conſiſtere cum aliquo actu contrario.

2 Rectius ſentit D. Thomas, *quæſtion. 5. art. 3.* habitum fidei amitti per quemlibet actum infidelitatis, ac proinde qui vel in uno articulo hæreticus eſt, non retinere habitum fidei. Et hoc manifeſtè colligitur ex Scriptura, 1. Timoth. 1. 19. *Quidam circa fidem naufragaverunt, ex quibus eſt Hymenæus & Alexander.* Et ibidem, *cap. 6. 3. Si quis aliter docet, ſuperbus eſt & nihil ſciens.* Et infra in eodem capite: *Devita profanas vocum novitates, & oppoſitiones falſi nominis ſcientiæ; quam quidam promittentes, circa fidem exciderunt.*

3. Ex quibus teſtimoniis ſequitur, hæreticos circa fidem naufragare, id eſt, fidei naufragium ſeu jacturam facere: ſicut naufragantes ſolent facere jacturam ſuorum bonorum temporalium. Item nihil ſcire, id eſt, nihil verè credere per fidem Chriſtianam. Denique, circa fidem excidere, id eſt, fidem amittere, vel à fide aberrare,

4. Idem patet ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 6. c. 15.* ubi contra hæreticos ſic habet; *Aſſerendum eſt, non modo infidelitate, per quam & ipſa fides amittitur, ſed etiam quocumque alio mortali peccato, quamvis non amittatur fides, acceptam juſtificationis gratiam amitti.* Quibus verbis duo aſſeruntur. 1. Gratiam juſtificantem amitti per quemvis actum infidelitatis. Unde ſequitur hæreticos, qui vel in uno articulo infideles ſunt, omnem fidem amiſiſſe.

5. Conſentit Auguſtinus *in libro de fide & ſymbolo c. 10. Hæretici*, inquit, *de Deo falſa ſentiendo ipſam fidem violant.* Et q. 11. in Matth. *Qui falſa de Deo credit, vel de aliqua parte doctrinæ, quæ ad fidei pertinet ædificationem, hæreticus eſt, & foris eſt animo, quamvis corporaliter intus eſſe videatur.* Unde ſic concludo: Qui errat in aliqua parte doctrinæ Fidei, eſt extra Eccleſiam: At extra Eccleſiam nulla eſt fides: Ergo talis non habet ullam fidem.

6. Et ratio eſt, quia ſicut fides humana nititur authoritate hominis aſſerentis; ita fides divina nititur authoritate Dei revelantis, ut ſæpè dictum eſt. At, qui in uno puncto non vult ſequi authoritatem hominis aſſerentis, quaſi ea fallax ſit, cenſetur quoque in aliis punctis non magni eam facere, ſed fallacem putare: Ergo idem ſervata proportione de authoritate Dei revelantis ſtatuendum eſt.

7. Dices: Hæretici non dubitant de authoritate Dei revelantis, quaſi ex ſe fallax ſit; ſed dubitant de quibuſdam articulis, an ipſi à Deo revelati ſint, necne. Nam ſi crederent à Deo revelatos eſſe, ſtatim præberent illis aſſenſum. Sed quia putant non eſſe à Deo revelatos, ideò non præbent aſſenſum. Reſpondeo. Hæretici dubitant de utroque & de authoritate Dei revelantis, & de quibuſdam articulis an à Deo revelati ſint, necne. Quod ſic oſtendo: Authoritas Dei revelantis poteſt dupliciter ſpectari. Primò, ſpeculativè & abſtractivè ſecundum ſe. Sic certum eſt de ea dubitari non poſſe. Secundo practicè & reſpectu noſtri quatenus ſcilicet nobis proponitur ab Eccleſia, ſeu à Paſtoribus Eccleſiæ. Et ſic hæretici dubitant de ea, quia non admittunt judicium Eccleſiæ, ſed ſequuntur propriam phantaſiam & perſuaſionem. Itaque affirmant eos articulos à Deo revelatos eſſe, non quos Eccleſia dicit eſſe revelatos; ſed quos ipſi ex privato ſpiritu, id eſt, ex propria perſuaſione judicant eſſe revelatos. Hoc docet quotidiana experientia: Nam ſi in ſimili caſu quæras à Catholico, an Epiſtola Jacobi ſit canonica, necne? Reſpondebit Catholicam eſſe, quia Eccleſia Catholicam eſſe definivit. Si idem quæras à Lutherano & Calviniſta, alter affirmabit Catholicam eſſe, alter negabit. Quare? An propter authoritatem Eccleſiæ? Non; quia uterque contemnit judicium Eccleſiæ. An propter authoritatem Lutheri & Calvini? Non; quia uterque dicit, Lutherum & Calvinum fuiſſe homines, & errare potuiſſe. Quid ergo utrumque movet? Propria phantaſia & perſuaſio, vel potius ſuperbia, quia plus ſibi arrogant, quàm vel Eccleſiæ, vel ſuis præceptoribus, Luthero & Calvino.

8. Ad argumenta initio allata pro Durando, ſic reſpondeo. Ad 1. Facultas illa, quâ hæreticus credit quædam myſteria Fidei, non oritur ex habitu fidei infuſo, quo ipſe caret; ſed ex priſtina conſuetudine, quam contraxit. Ad 2. Hæreticus credit aliqua myſteria Fidei, non propter revelationem divinam ab Eccleſia propoſitam, & per ſe creditam, ut nos facimus; ſed propter eandem revelationem ex propria perſuaſione creditam & receptam. Ad 3. Habitus fidei poteſt conſiſtere cum actu infidelitatis, ſi ſolùm ſpectemus naturam rei, quia non habent formalem inter ſe repugnantiam: non tamèn poteſt cum eo conſiſtere, ſpectata Dei voluntate, qua vult auferre habitum fidei propter actum infidelitatis.

QUÆSTIO IV.

An fides ſit major in uno Catholico, quàm in alio.

1. HOc dupliciter intelligi poteſt. Primò, extenſivè, an fides unius Catholici extendat ſe ad plura myſteria credenda, quàm fides alterius? Secundò, intenſivè, an fides unius ſit intenſior quàm fides alterius? Vel an à promptiori voluntate imperetur in uno, quàm in alio?

2. Prima Concluſio. Fides unius poteſt intenſivè eſſe major, quàm fides alterius. Ita D. Thom. *q. 5. art. 4.* Ratio eſt, quia unus poteſt plura myſteria explicitè credere, quàm alius: quo pacto Apoſtoli plura crediderunt, quàm Prophetæ: Et Theologi plura credunt, quàm ruſtici. Imò fieri poteſt, unus idemque homo ſucceſſivè, nunc plura, nunc pauciora credat, prout magis vel minus inſtruitur circa res fidei.

3. Secunda Concluſio. Fides unius poteſt etiam intenſivè eſſe major, quàm fides alterius: idque duobus modis: Primò ex parte intellectus. 2. Ex parte voluntatis. Ita D. Thomas ibidem. Et probat ex duobus ſcripturæ teſtimoniis. Matthæi 14. 31. *Modicæ fidei quare dubitaſti.* Et *capite* 15. 28. *O mulier, magna eſt fides tua.* Et ratio eſt, quia habitus fidei non minus poteſt intendi, quàm alii habitus: ſicut ergo alii habent majorem intenſionem in uno, quàm in alio, ſic etiam habitus fidei. Idem de actu dicendum eſt, Nam quantò habitus eſt intenſior, tantò poteſt habere intenſiorem actum.

4. Quæres: In quo conſiſtat hæc major intenſio? Divus Th. docet ex parte intellectus conſiſtere in majori certitudine & firmitate, ex parte voluntatis, in majori promptitudine ſeu devotione. De priori parte reſponſionis difficultas eſt. Nam fides non poteſt eſſe certior in uno, quam in altero, quia certitudo illius ſumitur ab infallibili Dei revelatione, quæ reſpectu omnium credentium æquè infallibilis eſt. Repeto quod ſupra *capite* 2. dictum eſt, triplicem eſſe certitudinem: Unam objecti, alteram cognitionis ſeu aſſenſus, tertiam ſubjecti. Igitur certitudo aſſenſus fidei non poteſt eſſe major in uno, quàm in alio, propter rationem allatam. Certitudo autem ſubjecti, quæ eſt

Digitized by Google

quædam firmitas, qua intellectus, per actum reflexum judicat ſe non falli in aſſenſu fidei, poteſt eſſe major in uno, quàm in altero. Et ſic videtur eſſe intelligendus Divus Thomas. Nam expreſsè loquitur de certitudine ſubiecti, quam etiam firmitatem appellat.

5. Porrò; Concluſio noſtra, in qua dicimus fidem poſſe intenſivè majorem eſſe in uno, quàm in alio, intelligenda eſt de intenſione graduum, tam in habitu fidei, quam in actu. Fieri autem poteſt, ut fides quoad hanc intenſionem, ſit major in uno, quam in altero, licet in utroque habeat eandem certitudinem congnitionis ſeu aſſenſus. Simile eſt in charitate. Nam in uno poteſt habere plures gradus intenſionis, quam in altero, licet in utroque ſit æquè perfecta quoad gradus eſſentiales.

6. Quæres 2. An fides, ſicut in uno poteſt intenſivè eſſe major, quam in alio, ita etiam in eodem poſſit ſucceſſivè creſcere ſeu augeri? Reſpondeo. In homine juſto poteſt augeri per actus meritorios ſicut & charitas. Difficultas eſt, an etiam in peccatore, qui non habet actus meritorios. Aliqui putant, etiam in peccatore poſſe augeri fidem, non quidem meritoriè; ſed diſpoſitivè, quatenus peccator poteſt cum auxilio Dei elicere actum fidei intenſiorem, quàm ſit ipſe habitus fidei, & ita ſe diſponere per illum actum, ut Deus infundat illi habitum intenſiorem. Ita Bannes *quæſt*. 5. *art*. 4. & Valentia *quæſt*. 5. *p*. 4. Ratio illorum eſt, quia peccator per unum actum fidei poteſt ſe diſponere, ut de novo infundatur illi habitus fidei ſine habitu charitatis: Ergo etiam per alium actum poteſt ſe diſponere, ut habitus fidei augeatur. Nam plus eſt, fidem infundi, quam augeri: Si ergo poteſt ſe diſponere ad priùs, poterit etiam ad poſterius. Alij contra ſentiunt, habitum fidei nec meritoriè, nec diſpoſitivè augeri in peccatore: & falſum eſſe, peccatorem per unũ actum poſſe ſe diſponere, ut de novo infundatur illi habitus fidei ſine habitu charitatis: eo quod putent habitum fidei nunquam infundi ſine habitu charitatis. Quod etiam docet Divus Thomas in 1. 2. *quæſt*. 62. *art*. 4. ubi quærit, an fides ſit prior ſpe & charitate: Et reſpondet cum hac diſtinctione; actum fidei priorẽ eſſe actu ſpei & charitatis; Habitum verò fidei ſimul infundi cum habitu ſpei & charitatis. Et *in* 3. *p*. *q*. 85. *art*. 6. ubi dicit in virtutibus non attendi ordinem temporis quantum ad habitus, quia omnes ſimul incipiunt eſſe in anima: ſed ſolùm quantùm ad actus. Res in utramque partem probabilis eſt, & nihil certi determinari poteſt.

QUÆSTIO V.

An aliquis certò poſſit cognoſcere ſe habere Fidem?

1. HOc intelligi poteſt, vel de habitu, vel de actu fidei. De habitu non eſt magna difficultas. Nemo enim poteſt certò cognoſcere, ſe habere habitum fidei ſupernaturalem. Ratio eſt, quia certa cognitio poteſt eſſe triplex in homine Chriſtiano. Una evidenter certa. Altera obſcurè certa certitudine fidei. Tertia obſcurè certa certitudine Theologica. At nullo horum modorum poteſt quis eſſe certus ſe habere habitum fidei ſupernaturalem.

2. Non primò, quia nulla apparet evidentia circa habitum fidei infuſum ac ſupernaturalem. Non enim per ſe evidenter notus eſt, ut conſtat, nec aliunde evidenter convinci poteſt, dari hujuſmodi habitum in nobis. Non quidem ex actu fidei, qui actus produci poteſt ſine habitu. Nec etiam ex promptitudine & facilitate credendi, quia illa promptitudo provenire poteſt vel ab auxilio Dei actuali, vel ab habitu fidei acquiſito: Qualis habitus manet in hæreticis qui à fide defecerunt.

3. Nec ſecundo, quia non eſt certum certitudine fidei, dari habitus ſupernaturales fidei, ſpei & charitatis, qui immediatè à Deo infundatur, ut multi Theologi docent: Ergo multo minus certum eſt, certitudine fidei, dari hujuſmodi habitus in hoc vel illo homine ſingulari. Et confirmatur à ſimili: Nam ſi alicui certum non eſſet, Petrum exiſtere in rerum natura, non etiam certum eſſet, exiſtere in hac vel illa civitate.

4. Nec tertio, quia certitudo Theologica oritur ex duabus præmiſſis, quarum una certa eſt certitudine evidenti; altera certitudine fidei. At non poſſunt dari duæ hujuſmodi præmiſſæ, ex quibus certò aliquis colligat ſe habere habitum fidei: Ergo non poteſt eſſe certus certitudine Theologica de habitu fidei.

5. Major difficultas eſt de actu fidei. De quo juxta triplicem certitudinem jam aſſignatam, triplex opinio eſt. Nam aliqui putant poſſe alicui certum eſſe certitudine evidenti, quod habeat actum fidei, ut Bonaventura *in* 3. *diſt*. 23. *dub*. 4. *circa textum*, & Vega *libr*. 9. *ſuper Concilium Tridentinum*, *c*. 37. Alij poſſe certum eſſe certitudine fidei, ut Medina *in* 1. 2. *q*. 112. *art*. 5. *dub*. 2. Alij denique certitudine Theologica, ut poſtea videbimus.

6. Prima Concluſio. Poteſt aliquis evidenter cognoſcere, ſe habere aliquem actum credendi quo aſſentiatur articulis fidei propter revelationem Dei: non poteſt tamen evidenter cognoſcere ſe habere actum credendi ſupernaturalem & infallibilem, qui in ſola revelatione divina, per fidem credita, innitatur. Prior pars eſt communis, & probatur experientiâ; quia ſicut evidenter cognoſcimus, & in nobis ipſis experimur, an credamus alicui homini referenti aliquam hiſtoriam; ita etiam evidenter in nobis experimur, an credamus myſteria Fidei, quæ à Deo revelata ſunt. Hoc ſenſu intelligendus eſt Auguſtinus *lib*. 13. *de Trinitate capite* 1. cùm ait: *Fidem porro ipſam, quam videt quiſque in corde ſuó eſſe, ſi credit, vel non eſſe ſi non credit, aliter novimus*. Et infra: *Non ſic videtur fides in corde, in quo eſt, ab eo, cujus eſt, ſed eam tenet certiſſima ſcientia, clamatque conſcientia*. Ubi confert fidem cum anima? Et ait nos aliter videre fidem noſtram, quàm animam: quia animam tantum cognoſcimus ex motibus & conjecturis, Fidem verò certiſſimâ ſcientiâ.

7. Poſterior pars eſt Scoti *in* 3. *diſt*. 23. *quæſtione unica*, §. *Sed quid dicis*. Et probatur, quia nemo poteſt evidenter cognoſcere, ſe habere aſſenſum fidei ſupernaturalem & infallibilem, niſi prius evidenter cognoſcat, illud verum eſſe, cui aſſentitur: At nemo poteſt evidenter cognoſcere vera eſſe myſteria, quibus aſſentitur: cùm fides ſit *ſubſtantia rerum non apparentium*: Hebr. 11. 1. Ergo nemo poteſt evidenter cognoſcere ſe habere aſſenſum fidei ſupernaturalem & infallibilem.

8. Secunda Concluſio. Poteſt aliquis certo cognoſcere certitudine Theologica, ſe habere actum fidei ſupernaturalem & infallibilem, qualis à Deo præcipitur. Ratio eſt, quia certitudo Theologica eſt, ut ſupra dixi, quando quis aliquid concludit ex una propoſitione revelata, & altera evidente; ſed poteſt aliquis ex una propoſitione revelata, & altera evidente concludere, ſe habere actum fidei ſupernaturalem ut patet in hoc ſyllogiſmo: Quicunque vult credere myſteria Fidei, tanquam à Deo revelata facit hoc per gratiam Dei excitantem, ac proinde habet actum fidei ſupernaturalem: At ego volo credere myſteria Fidei, tanquam à Deo revelata: Ergo facio hoc per gratiam Dei excitantem, ac proinde habeo actum fidei ſupernaturalem. Major eſt de fide, ut oſtenſum eſt *capite octavo quæſtione* 5. Minor eſt evidens, quia qui aliquid ſeriò vult ac deſiderat, evidenter in ſe experitur ſe id velle ac deſiderare. Igitur quod legitimè concluditur ex tali majore & minore, debet eſſe certum certitudine Theologica.

9. Dices: Hic ſyllogiſmus ſolum procedit de pio affectu credendi ſeu aſſentiendi, qui eſt in voluntate, non autem de ipſo aſſenſu, qui eſt in intellectu, de quo tamen hîc agimus. Reſpondeo verum eſt. Sed tamen duo iſti actus cõnexi ſunt. Nam qui ex pio affectu vult aſſentiri myſteriis fidei, ſi aſſentitur, non poteſt habere alium ſenſum, quàm qui ab illo pio affectu imperatur: At non alius aſſenſus ab illo imperatur, quam aſſenſus ſupernaturalis & infallibilis. Unde ſic concludo: Quicumque ex pio & ſupernaturali affectu credit myſteria Fidei tanquam à Deo revelata, habet actum credendi ſupernaturalem. At ego ex pio & ſupernaturali affectu credo myſteria Fidei, tanquam à Deo revelata: Ergo habeo actum credendi ſupernaturalem.

10. Tertia Concluſio. Licet aliquis poſſit certus eſſe certitudine Thologica, ſe habere aſſenſum fidei ſupernaturalem, ut dictum eſt; non tamen certitudine fidei. Ratio eſt quia nihil creditur fide divina, niſi quod à Deo revelatum eſt, cùm aſſenſus fidei debeat niti authoritate Dei revelantis. Non eſt autem revelatum à Deo, me habere aſſenſum fidei ſupernaturalem: Ergo hoc non poſſum credere fide divina, ac proinde non poſſum eſſe certus certitudine fidei, nec habere talem aſſenſum.

11. Dices 1. Apoſtolus docet, unumquemque fidelem certum eſſe de ſua fide, ut patet ex illo 2. Cor. 13. 5. *Vometipſos*

tentate,

Digitized by Google

tentate, ſi eſtis in fide: ipſi vos probate. Reſpondeo primo. Potius contrarium inde ſequitur. Nam ſi Corinthij, ad quos ſcribebat Apoſtol. fuiſſent omnino certi de ſua fidei quid neceſſe erat ipſos hortari, ut ſe examinarent & explorarent, an haberent fidem, necne. Deinde: Etiamſi fuiſſent certi de ſua fide, non tamen ſequitur fuiſſe certos certitudine fidei. Potuiſſent enim eſſe certi certitudine experimētali, de qua in prima concluſione dictum eſt. Denique, videtur eſſe alius ſenſus Apoſtoli. Non enim determinatè affirmant Corinthios habere fidem; ſed loquitur conditionatè, hoc modo: Si agnoſcitis Chriſtum, & ejus fidem profitemini, facilè animadvertetis, illum per ſuam virtutem & potentiam, quam quotidie in vobis exercet, poſſe vos punire propter veſtra peccata. Hic ſenſus colligitur ex contextu, qui ſic habet, *Prædixi, & prædico, ut præſens: & nunc abſens iis qui ante peccaverunt, & cæteris omnibus, quoniam ſi venero iterum, non parcam. An experimentum quæritis ejus, qui in me loquitur Chriſtus, qui in vobis non infirmatur, ſed potens eſt in vobis? Nam etſi crucifixus eſt ex infirmitate, ſed vivit ex virtute Dei: Nam & nos infirmi ſumus in illo, ſed vivemus cum eo ex virtute Dei in vobis. Voſmetipſos tentate, ſi eſtis in fide: ipſi vos probate. An non cognoſcitis voſmetipſos quia Ieſus Chriſtus in vobis eſt, niſi fortè reprobi eſtis.* Quaſi dicat: Si iterum ad vos venero, non monitis tantùm, ſed etiam pœnis vos coercebo. Et reipſa experimini virtutem Chriſti in me & per me operari. Tametſi enim Chriſtus in paſſione ſua oſtendit ſe infirmum & mortalem; tamen poſt reſurrectionem oſtendit ſe potentem & impaſſibilem, ſuamque potentiam ac virtutem multis miraculis & prodigiis confirmavit. Quod vos ipſi, ſi modo fidem Chriſti profitemini, non poteſtis negare, quia quotidie fiunt apud vos multa in nomine Chriſti, quæ niſi divina virtute fieri non poſſunt. Vide Bellarminum *libro 3. de Iuſtificatione capite 9. ad 11.* ubi eodem fere modo Apoſtolum interpretatur.

12. Dices 2. Concluſio, quæ deducitur ex una propoſitione revelata, & altera naturaliter evidente, creditur per fidem, ut docent Melchior Canus *lib. 6. de locis, capite ultimo ad 10.* Andreas Vega *libro 9. ſuper Concilium Tridentinum capite 39.* & plures alij; At quilibet fidelis poteſt ex una revelata, & altera naturaliter evidente deducere, ſe habere aſſenſum fidei ſupernaturalem, ut in ſecunda concluſione dictum eſt: Ergo poteſt hoc per fidem credere, & per conſequens poteſt de eo eſſe certus certitudine fidei. Reſpondeo. Major vera eſt quando concluſio, quæ deducitur ex una propoſitione revelata & altera evidente, eſſentialiter continetur & includitur in revelata. Quo pacto in hac revelata, *Chriſtus eſt homo* continetur iſta, *Chriſtus eſt animal.* Unde in hoc ſyllogiſmo: (Omnis homo eſt animal: Chriſtus eſt homo: Ergo Chriſtus eſt animal.) Major eſt evidens lumine naturali: Minor eſt de fide: Concluſio eſſentialiter continetur in minore, de fide, ac proinde ipſa etiam eſt de fide.

13. Quod tamen rurſus diſtinguendum eſt. Nam talis concluſio poteſt dupliciter ſpectari. Primo, quatenus infertur ex præmiſſis per legitimam conſequentiam: Et ſic præciſè non eſt de fide, neque aſſentimur illi per aſſenſum fidei, ſed per aſſenſum Theologicum. Secundò, quatenus aſſentimur illi, non propter ſyllogiſticam conſequentiam, ſed præciſè propter revelationem. Tametſi enim in ſe immediatè revelata non ſit, tamen in altera præmiſſarum eſt revelata. Et ſic poſſumus illi aſſentiri per aſſenſum fidei, præſertim ſi ab Eccleſia tanquam de fide credenda proponatur: Itaque prior aſſenſus eſt quædam quaſi conditio prævia ad poſteriorem aſſenſum eliciendum. Atque ita intelligendi ſunt Canus & Vega, ut notat Vaſquez *in 1. parte diſp. 5. cap. 3. num. 7. & 8.*

14. Hæc doctrina ad ſolutionem objectionis ſic debet accommodari. In hoc ſyllogiſmo (Quicunque vult credere myſteria Fidei, tanquam à Deo revelata, facit hoc per gratiam excitantem, ac proinde habet actum fidei ſupernaturalem: Ego volo credere myſteria Fidei, tanquam à Deo revelata: Ergo facio hoc per gratiam, & habeo actum fidei ſupernaturalem) Major eſt de fide: Minor eſt evidens: Concluſio, tametſi legitimè ſequatur ex præmiſſis, non tamen continetur eſſentialiter in majori de fide, ac proinde non eſt de fide, Nam in hac: *Omnis homo volens credere habet actum Fidei ſupernaturalem*, non includitur eſſentialiter iſta: *Ego habeo actum fidei ſupernaturalem.*

15. Dices 3. Quilibet Catholicus eſt certus certitudine fidei Deum eſſe trinum & unum: Ergo eadem certitudine certus eſt ſuum aſſenſum, quo credit Deum eſſe trinum & unum, eſſe verum & infallibilem. Nam ſi non eſſet certus de veritate & infallibilitate ſui aſſenſus, non poſſet eſſe certus de veritate & infallibilitate propoſitionis cui aſſentitur. Reſpondeo. Negatur prima conſequentia, quia de veritate objecti certus eſt per ipſum aſſenſum fidei: De veritate autem aſſenſus fidei non poteſt eſſe certus, niſi per actum reflexum, quo judicat ſe non errare in ſuo aſſenſu. Hic autem actus reflexus ſæpè eſt fallibilis & incertus. Nam etiam hæretici per actum reflexum ſolent firmiſſimè judicare ſe non errare in ſuo aſſenſu, & tamen errant. Vide quæ *cap. 2. quæſt. 1.* dicta ſunt de triplici certitudine objecti, cognitionis, & ſubjecti.

16. Dices 4. Quilibet Catholicus tam eſt certus de ſua fide, ut potius paratus ſit negare omnem rationem, quàm recedere ab eo quod credit, alioqui non eſſet verè Catholicus: Ergo habet certitudinem ſupra omnem certitudinem de ſua fide; & conſequenter habet certitudinem. Nam illa ſuperat omnem aliam certitudinem in hac vita. Reſpondeo. Quilibet Catholicus habet certitudinem fidei de objecto quod credit, ut bene objicitur: Non tamen habet certitudinem fidei de ſuo aſſenſu, quo credit, ut paulò antè explicatum eſt. v. g. Habet certitudinem fidei de myſterio Trinitatis & incarnationis, non tamen de aſſenſu, quo credit illa myſteria.

17. Dices: Si Catholicus non haberet certitudinem de ſua fide, poſſet eſſe dubius de ſua fide: At qui dubius eſt in fide, infidelis eſt. Reſpondeo 1. Si nullam haberet certitudinem de ſua fide, tunc poſſet eſſe dubius. Habet autem aliquam certitudinem, nempe unam evidentem, & alteram Theologicam, ut *in 1. & 2. concluſion.* dictum eſt: Non tamen certitudinem fidei. Deinde: Nomen fidei accipitur aliter in majori, aliter in minori. In majori ſumitur pro aſſenſu fidei; in minori, pro articulis fidei. Non ſequitur autem. Si quis ſit dubius, an habeat aſſenſum fidei ſupernaturalem, eſſe etiam dubium, an articuli fidei ſint veri.

18. Dices 6. Ille qui aliquid ſcit, hoc ipſo quod ſcit, etiam ſcit ſe ſcire. Ergo ſimiliter, qui aliquid credit, hoc ipſo quod credit, etiam credit ſe credere: Ergo habet certitudinem fidei de ſua fide. Hoc argumentum inſinuat Divus Thomas *in 1. 2. quæſt. 112. art. 5. ad 2.* cum ait: *Quicumque habet ſcientiam vel fidem, certus eſt ſe habere.* Reſpondeo. Hoc intelligendum eſt juxta primam concluſionem. Nam ſicut is, qui actu ſcit, experitur in ſe actum ſciendi: ſic is qui actu credit, experitur in ſe actum credendi. Non tamen experitur an actus ille ſit ſupernaturalis & infallibilis, necne. Tametſi aliunde id poſſit cognoſcere, juxta ſecundam concluſionem.

CAPUT XII.

De neceſſitate Fidei ad ſalutem.

1. Solent Scholaſtici diſtinguere duplicem neceſſitatem reſpectu ſalutis ſeu vitæ æternæ: Unam medij, ſeu finis: Alteram præcepti. Ita Durandus, Paludanus, Dominicus Sotus, Melchior Canus, (apud Vaſquezium *in 3. parte diſputatione 169. cap. 1.* Vaſquezius ipſe *ibidem*, Suarez *in 3. parte, tomo 3. quæſt. 65. art. 4. in Commentario*, Bellarminus *libro 2. de Pœnitentia, capite 8.* Thomas Sanchez *libro 2. Moral. capite 2.* Bannes *in 2. 2. quæſtione 2. art. 8. dub. 1.* Non tamen eodem modo explicant. Ego ſic explico.

2. Illud dicitur neceſſarium neceſſitate medij, quod ſecundùm legem ordinariam ita neceſſarium eſt, ut ſine illo ſalus obtineri non poſſit. Quo pacto baptiſmus reipſa ſuſceptus, eſt neceſſarium medium ad ſalutem reſpectu infantium, quia infantes ſine illo ſalvari nullo modo poſſunt ſecundùm legem ordinariam. Item dolor de peccatis reſpectu adultorum exiſtentium in peccato mortali. Denique gratia Dei, reſpectu omnium tam adultorum, quàm infantium. Illud autem dicitur neceſſarium neceſſitate præcepti: quod quidem neceſſarium eſt propter obligationem præcepti, tamen ceſſante obligatione præcepti non eſt neceſſarium. Unde ſi quis vel propter ignorantiam, vel propter aliam legitimam cauſam, non faciat id, quod hoc modo neceſſarium eſt, poteſt nihilominus ſalvari.

3. Eſt autem duplex diſcrimen inter has duas neceſſitates. Unum, quæ priori modo ſunt neceſſaria, nullo modo omitti poſſunt, ſive culpabiliter, ſive inculpabiliter, ſive

ſcienter,ſive ignoranter.Et ſi omittantur, ſalus obtineri non poteſt.Quæ vero poſteriori modo ſunt neceſſaria, non quidem poſſunt omitti culpabiliter; ſi tamen omittantur ſine culpâ, poteſt ſine illis obtineri ſalus. Alterum: Quæ priori modo ſunt neceſſaria, ſæpè non ſunt in noſtra poteſtate, ut auxilia gratiæ prævenientis:Quæ autem poſteriori,non ſunt in noſtra poteſtate,deſinunt etiam neceſſaria eſſe neceſſitate præcepti.

4. Aliqui ex prædictis authoribus,faciunt trimembrem diviſionem, hoc modo:Quædam ſunt neceſſaria neceſſitate medij tantum,ut gratia excitans ſeu præveniens, quæ non eſt in noſtra poteſtate. Quædam neceſſitate præcepti tantum,ut confeſſio peccatorum.Quædam utroque modo, ut dolor de peccatis reſpectu adultorum qui mortaliter peccarunt.Ita Vaſquez & Bannes loco citato: Quanquam Bellarminus videtur aliter ſentire,cum ait:*Ea omnia quæ neceſſaria ſunt neceſſitate medij, cenſentur neceſſaria neceſſitate præcepti.*Sed prior ſententia probabilior eſt, quia quod non eſt in noſtra poteſtate,non cadit ſub præceptum, ac proinde nec eſt neceſſarium neceſſitate præcepti. At gratia præveniens non eſt in noſtra poteſtate, quia prævenit conſenſum liberum voluntatis,ſicut motus primo primi:Ergo non cadit ſub præceptum, ac proinde non eſt neceſſaria neceſſitate præcepti,cùm tamen ſit neceſſaria neceſſitate medij.

5. Dices,Ipſa obſervatio præceptorum Dei eſt medium ad ſalutem neceſſarium: Ergo neceſſitas præcepti non differt à neceſſitate medij. Reſpondeo. Tametſi generatim loquendo, obſervatio præceptorum ſit quoddam medium neceſſarium ad ſalutem,quia qui non obſervat præcepta, non poteſt ſalvari,tamen quando ſpeciatim loquimur de neceſſitate medij,quatenus diſtinguitur à neceſſitate præcepti, certum eſt obſervationem præceptorum non eſſe neceſſariam neceſſitate medij.Ratio eſt, quia hoc propriè vocamus neceſſarium neceſſitate medij, quod poſitivè concurrit ad ſalutem,quo pacto gratia præveniens,baptiſmus,dolor de peccatis,& ſimilia poſitivè concurrunt ad juſtificationem. Obſervatio autem præceptorum præciſe ſumpta,quatenus talis eſt, non concurrit poſitivè,ſed negativè,quia ſolum efficit, ne impediatur aut amittatur juſtificatio. Ita Vaſquez ibidem.Nec obſtat,quod aliquando ſit meritoria augmenti juſtitiæ,quia hoc non habet ex ſe, quà talis eſt,ſed quatenus in homine juſto conjuncta eſt cum gratia & charitate.

6. His præmiſſis diſputandum eſt:An fides ad ſalutem neceſſaria ſit utraque neceſſitate, tam medij, quàm præcepti. Loquor autem de fide,quoad actum internum, qui conſiſtit in aſſenſu:non autem quoad actum externum, qui conſiſtit in confeſſione fidei.Nam de neceſſitate hujus,*cap. 9.* diſputatum eſt. Ac primo agam de neceſſitate præcepti. Deinde de neceſſitate medij.

De neceſſitate Fidei, ex parte præcepti.

7. Prima Concluſio. Duo ſunt præcepta fidei, quoad actum internum.Unum affirmativum, quod obligat nos ad credendum myſteria fidei. Alterum negativum,quod obligat nos ad non diſſentiendum à myſteriis fidei, neque de veritate ipſorum dubitandum.Inter utrumque magna differentia eſt.Nam affirmativum non obligat nos, ut credamus explicitè omnia & ſingula objecta, quæ à Deo revelata ſunt, neque ut credamus quolibet tempore,ſed tantum,ut credamus certa quædam objecta, ac certo quodam tempore. Negativum verò reſpicit omnia objecta,& omne tempus, quia ſemper prohibitum eſt diſſentire à quocunque objecto,quod ſufficienter proponitur, tanquam à Deo revelatum.

8. Secunda Concluſio.Præceptum affirmativum tametſi non obliget ad omnia objecta explicitè credenda, ut dictum eſt,obligat tamen ad credenda explicitè omnia myſteria in Symbolo comprehenſa.Hæc concluſio non eſt omnino certa,quia multi docent ſatis eſſe credere illa, ex quibus pendet Chriſtianæ Fidei inſtitutio, cujuſmodi ſunt exiſtentia Dei Creatoris, myſterium Trinitatis, Incarnationis, Paſſionis Chriſti, ac remiſſionis peccatorum, abſque aliis quæ in Symbolo continentur, Ita Medina *lib. 4. de recta in Deum Fide:cap. 6.*Richardus *in 3.diſ.25.q.2.*Gabriel *ibidem,q.1.art.2.*quibus favet D.Thomas *ibidem q. 2. art. 1. quæſtiuncula 2.*aſſerens,non eſſe de neceſſitate ſalutis,ut homo credat explicitè omnes articulos Fidei. Sed fortè loquitur de neceſſitate medij, non præcepti.

9. Alij putant ſatis eſſe credere explicitè illa myſteria, quæ ſolemni ritu in Eccleſia celebrantur. Ita Durandus *in 3. diſt. 25.quæſt.1.n.9.*Bonaventura *ibidem,q. 3.* & alij, quos citat Sanchez *lib.2.Moral.cap.3.n.5.*Ratio eſt,quia Eccleſia per ſolemnem illum ritum,videtur ſignificare illa myſteria eſſe ad ſalutem neceſſaria, non item reliqua.

10. Nihilominus pro noſtra concluſione facit D. Thomas *quæſt.2.art.5.circa finem*,Bannes *ibidem dub. 2.* Valentia *q. 2.p.3.aſſert.2.*Toletus *lib.4.Summæ.c.2.& plures alij.*Quibus favet Catechiſmus juſſu Pij V.editus, ubi habentur hæc verba: *Quæ primum Chriſtiani homines tenere debent,illa ſunt, quæ ſancti Apoſtoli divino ſpiritu afflati, duodecim Symboli articulis diſtinxerunt.* Et Auguſt. ſerm. 135. de tempore,ſtatim ab initio:*Symbolum*,inquit, *eſt regula Fidei veſtra brevis & grandis.Brevis,numero verborum: grandis pondere ſententiarum.*Et ſerm.181.de tempore: *Apoſtoli certam regulam Fidei tradiderunt, quam ſecundum numerum Apoſtolorum duodecim ſententiis comprehenſam,Symbolum vocaverunt: per quam credentes Catholicam tenerent unitatem,& hæreticam convincerent pravitatem.* Et plura ibidem in eandem ſententiam. Videatur Gratianus *in Decreto, de Conſecrat.diſt. 4.can.* Symbolum *& can.*Baptizandos oportet,*& can.* Non liceat.

11. Dices,non ſolum obligatur Chriſtianus ad ſciendum & credendum ea quæ ſunt in ſymbolo, ſed etiam ad credendum ea quæ pertinent ad Baptiſmum,Euchariſtiam, Confeſſionem ſacramentalem:itemque ad illa,quæ pertinent ad Decalogum. Reſpondeo. Hæc obligatio non oritur ex præcepto Fidei, ſed ex præcepto religionis, juſtitiæ & aliarum virtutum.Nos autem hîc ſolum agimus de obligatione præcepti de Fide.

12 Tertia Concluſio. Hoc præceptum affirmativum, quod obligat ad credendum explicitè omnes articulos Fidei,qui continentur in Symbolo, eſt partim naturale, partim divinum poſitivum, partim Eccleſiaſticum. Naturale,quatenus refertur ad illa objecta,quorum Fides eſt neceſſaria neceſſitate medij.Divinum, quatenus refertur ad alia,quorum Fides eſt tantum neceſſaria neceſſitate præcepti.Eccleſiaſticum, quatenus obligat fideles ad diſcendum Symbolum. Et videtur initium ſumpſiſſe ab ipſis Apoſtolis Nam conſtaret circa annum Chriſti 360.fuiſſe in uſu,ut patet ex Concilio Laodicenſi,can.46. qui ſic habet:*Baptizandos oportet Fidei Symbolum diſcere, & quinta feria ultimæ ſeptimanæ vel Epiſcopo,vel Presbytero reddere.* Et refertur apud Gratianum loco citato.

13.Dices:Quomodo poteſt dari præceptum naturale de virtutibus ſupernaturalibus,cujuſmodi eſt fides,de qua agimus? Reſpondeo.Naturale non ſumitur,hîc, quatenus opponitur ſupernaturali,ſed quatenus idem eſt quod neceſſarium, & opponitur libero.Et ſic poteſt dari præceptum naturale, id eſt,neceſſarium de actu fidei ſupernaturali. Hoc autem diſcrimen eſt inter præceptum naturale & liberum, quod liberum immediatè pendeat ex ſola voluntate Dei, volentis obligare.Naturale ex ipſis rerum naturis oritur:quod in propoſito ſic explico.Ex eo,quod homo creatus eſt ad beatitudinem ſupernaturalem,& Deus non velit illi dare ſufficientia media ad illum finem acquirendum,niſi ſuppoſita fide, neceſſario oritur obligatio in homine ad habendam fidem, ſine qua finis haberi non poteſt.

14. Contra ea,quæ nunc dicta ſunt,illud objici poteſt,quod dici ſolet à rudibus & ſimplicioribus Chriſtianis, qui interrogati, quid credant, reſpondent ſe credere, quod Eccleſia credit.Quo reſponſo inſinuant non eſſe neceſſarium ad ſalutem,explicitè credere omnes articulos in Symbolo comprehenſos, ſed ſufficere,ſi implicitè eos credant. Tunc autem cenſentur implicitè credere, quando in confuſo credunt ea quæ Eccleſia credit: etiamſi in particulari nihil diſtinctè credant, niſi Deum & Chriſtum.Et ita ſentiunt aliqui Canoniſtæ apud Sanchium *lib. 2.Moral.c.3.n. 3.* Reſpondeo.Hæc ſententia eſt erronea,ut notat idem author ex Valentia *quæſt.2.part 4.poſt. 2. aſſertionem.* Itaque dicendum eſt, omnes quidem obligari ad expreſſe credendum articulos Symboli,ſed tamen rudiores,qui non poſſunt omnes & ſingulos in particulari capere vel addiſcere, excuſari à peccato, ſi eos implicitè & in univerſali credant: quod tunc fit,quando explicitè credunt vera eſſe omnia quæcunque ab Eccleſia credenda proponuntur. Ita Guillelmus Pariſienſis,& alij apud Valentiam loco citato.

De neceſſitate Fidei ex parte medij.

1. Quæritur primo. An fides ſupernaturalis ſit medium ad ſalutem neceſſarium. Secundo, quarum rerum fides ſit neceſſaria neceſſitate medij:Ac nominatim, an fides Incarnationis. Tertiò, an fides Trinitatis. Quartò an fides aliorum myſteriorum.

Digitized by Google

myſteriorum. Ex quibus quæſtionibus refutabitur eorum error, qui putant ſufficere, ſi quis credat unum eſſe verum Deum, & nemini faciat injuriam: etiamſi nihil ſciat de Trinitate, aut de Chriſto, aut de aliis Fidei myſteriis. Unde inferunt unumquemque in ſua Fide ſalvari poſſe, modò ſervet decalogum.

QUÆSTIO I.

An Fidei ſupernaturalis ſit medium ad ſalutem neceſſarium.

1. ALiqui negant, aſſerentes hominem adultum poſſe juſtificari, ſi naturaliter cognoſcat & amet Deum, & habeat invincibilem ignorantiam Fidei ſupernaturalis. Ita Andreas Vega *lib. 6. in Conc. Trident. cap. 20. & 21.* Dominicus Soto *lib. 2. de natura & gratia, cap. 11. in prima editione*, quam tamen ſententiam poſtea retractavit *in editione & lib. 4. Sent. dub. 1. quæſt. 2. altera 3. & in ſpeciali retractatione, in fine ejuſdem libri.*

2. Probatur primo ex illo Rom. 2. 13. *Non auditores legis, ſed factores juſtificabuntur apud Deum*, Et mox ſequitur: *Gentes quæ legem non habent, naturaliter ea, quæ legis ſunt faciunt.* Unde ſic concludo: Illi ſunt juſti & ſalvi coram Deo, qui ſervant legem: At Gentiles ex ſola cognitione Dei naturaliter ſervant legem: Ergo ex ſola cognitione Dei naturali ſunt juſti & ſalvi. Ergo fides ſupernaturalis non eſt medium ad ſalutem neceſſarium. Quod etiam confirmat Chriſtus in Evangelio, Matth. 19. 16. Nam rogatus à quodam adoleſcente: *Magiſter bone, quid boni faciam, ut habeam vitam æternam:* non reſpondit; Fidem ſupernaturalem eſſe neceſſariam, ſed ſolum dixit: *Serva mandata.* Quod intellexit de mandatis Decalogi, quæ ſolo lumine naturali cognita ſunt.

3. Secundo, quia in ſtatu naturæ, qui duravit ab Adamo uſque ad legem Moſaicam, juſtificabantur homines per ſolam cognitionem Dei naturalem. Ideo enim dicebatur ſtatus naturæ, quia homines, qui vivebant in illo ſtatu, non habebant cognitionem Dei ſupernaturalem, ſed purè naturalem. Quod etiam inſinuat D. Thomas *in 1. 2. quæſtione 98. articulo 5. ad 3.* cum ait: *Gentiles perfectius & ſecurius ſalutem conſequebantur ſub obſervantiis legis, quàm ſub ſola lege naturali: & ideo ad eas admittebantur. Sicut etiam nunc laici transeunt ad clericatum; & ſeculares ad religionem, quamvis abſque hoc poſſint ſalvari.* Quaſi dicat: quamvis Gentiles poterant olim ſalvari per ſolam legem naturalem, tamen ſecurius ſalvabantur per legem Moſaicam. Sicut etiam nunc, tametſi laici poſſint ſalvari in ſuo ſtatu, tamen ſecurius ſalvantur in ſtatu clericali, ſi ſervent ea quæ pertinent ad illum ſtatum.

4. Tertiò, quia ſi fides ſupernaturalis eſſet medium neceſſarium ad ſalutem, ſequeretur multos homines, qui habent invincibilem ignorantiam fidei, non habere ſufficiens medium ad ſalutem, quod repugnat bonitati & providentiæ Dei.

5. PRIMA CONCLUSIO. Actus fidei ſupernaturalis eſt medium neceſſarium ad ſalutem, reſpectu hominis adulti; nec ullus unquam ſine tali actu potuit juſtificari. Eſt communis ſententia, ut notat Sanchez *libro. 2. Moralium, capite 2. num. 3.* Et probatur 1. ex Scripturis quia Apoſtolus in Epiſtolis ad Romanos & Galatas ubique inculcat neceſſitatem fidei. Et Hebr. 11. 6. ait *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* Ex quo colligit, Enoch habuiſſe fidem, hoc modo: Nemo poteſt placere Deo ſine fide: Enoch placuit Deo: Ergo habuit fidem. Quod autem loquatur de fide ſupernaturali, quæ innititur obſcuræ Dei revelationi, & quæ eſt diſpoſitio ad juſtificationem, patet *ex toto capite citato:* Et ex fine *cap. præcedentis* ubi ait: *Juſtus ex fide vivit.*

6. Secundo, ex Conc. Trident. *ſeſſ. 6. cap. 7.* ubi dicitur: *Baptiſmus eſt Sacramentum fidei, ſine qua nulli unquam contigit juſtificatio.* Et capit. 8. *Fides eſt humanæ ſalutis initium fundamentum, & radix omnis juſtificationis: ſine qua impoſſibile eſt placere Deo, & ad filiorum ejus conſortium pervenire.*

7. Tertio, ex Auguſtino, ſerm. 38. de tempore. *Ad veram*, inquit, *beatitudinem pervenire volentibus, primo omnium fides eſt neceſſaria.* Et paulò poſt: *Fides namque eſt bonorum omnium fundamentum: humanæ ſalutis initium. Sine hac nemo ad filiorum Dei conſortium poteſt pervenire. quia ſine ipſa nec in hoc ſæculo quiſquam juſtificationis conſequitur gratiam, nec in futuro vitam poſſidebit æternam.* Similia habent alij Patres apud Valentiam, *quæſtione ſecunda, parte 2.*

8. Ratio à priori ſumitur ex divina voluntate, qua ſtatutum eſt ut gratia juſtificationis nulli adulto conferatur, niſi mediante fide. Hæc autem voluntas nobis innoteſcit ex allatis Scripturæ Conciliorum & Patrum teſtimoniis.

9. SECUNDA CONCLUSIO. 7. Actus fidei ſupernaturalis, qui eſt medium neceſſarium ad ſalutem, non ſolum eſt ille, quo creditur aliquid ſupernaturale, ſed etiam, quo creditur aliquid, quod naturaliter demonſtrari poteſt. Ita D. Thomas *art. 3. & 4.* Prior pars probatur, quia fides Incarnationis, Trinitatis, & quorumdam aliorum myſteriorum ſupernaturalium, eſt medium ad ſalutem neceſſarium, ut patebit ex ſequentibus quæſtionibus. Poſterior Probatur, quia exiſtentia Dei naturaliter demonſtrari poteſt: ſed fides exiſtentiæ Dei ſemper fuit medium neceſſarium ad ſalutem, ut docet D. Thom. *quæſt. 16. art. 3.* ubi aſſerit hanc propoſitionem: *Deus eſt*, eſſe primam ac principalem inter omnia credibilia Et apertè colligitur ex illo Hebræorum 11. 6. *Accedentem ad Deum oportet credere, quia eſt, & quod inquirentibus ſe, remunerator ſit.* Ubi illa particula, *Quia eſt*, ſignificat exiſtentiam Dei, ut explicat Chryſoſt. hom. 22. in illum locum, & paſſim alij.

10. Et ratio duplex eſt. Una, quia omnia myſteria fidei ſupponunt Deum exiſtere: Ergo ut omnia certò ac infallibiliter credantur, neceſſe eſt etiam certò ac infallibiliter credi exiſtentiam Dei, in qua reliqua omnia fundantur. Exiſtentia autem Dei non poteſt certò ac infallibiliter cognoſci aut credi per cognitionem aut fidem humanam, quæ errori obnoxia eſt: Ergo neceſſe eſt ut credatur per fidem divinam & ſupernaturalem, quæ certa ac infallibilis eſt. Hanc rationem inſinuat Chryſoſt. *loc. citat.* cùm ait: *Niſi credamus* (fide ſcilicet ſupernaturali) *quod Deus ſit, labuntur nobis omnia & non ſtant.* Altera, quia quidquid creditur fide ſupernaturali, hoc creditur propter authoritatem Dei revelantis. Hoc enim eſt formale objectum fidei. In hoc autem objecto intrinſecè includitur exiſtentia Dei; ita ut impoſſibile ſit credere aliquid propter authoritatem Dei revelantis, quin ſimul implicitè credatur Deum exiſtere.

11. TERTIA CONCLUSIO. Hæc fides ſupernaturalis, quam dixi eſſe medium neceſſarium ad ſalutem, poteſt haberi ab omnibus adultis, etiam gentilibus, quantum eſt ex parte Dei, niſi ipſimet impediant. Ita ſentiunt omnes illi Theologi, qui docent nullum infidelem ſine ſua culpa ignorare poſſe myſteria fidei, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt, ut Alexander Antiſiodorenſis, Albertus, Gabriel, Bonaventura, Adrianus, & alij apud Vaſquez *in 1. 2. diſp. 120. cap. 1.* Et colligitur ex illo Joan. 1. 9. *Illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum*, id eſt, Chriſtus illuminat omnem hominem, quantum in ipſo eſt, ac proinde qui non illuminantur, ideo non illuminantur, quia oblatum lumen non volunt admittere, ut interpretantur omnes Græci, quos ſequitur Maldonatus in illum locum. Eodem ſenſu dictum eſt ab Apoſtolo 1. Timoth. 2. 4. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri, & ad agnitionem veritatis venire:* Scilicet quantum in ipſo eſt, modò ex parte noſtra non ſit defectus. Hoc clarius intelligitur ex illo Epheſ. 5. 14. *Surge, qui dormis & exurge à mortuis, & illuminabit te Chriſtus.*

12. Hinc ſumitur ratio concluſionis, quia media, quæ ad ſalutem requiruntur, ſunt inter ſe ſubordinata, & unum datur, mediante alio. Unde qui bene utitur uno medio quod ipſi à Deo offertur, paulatim accipit majora, donec ad finem perveniat. Qui autem non bene utitur, non eſt dignus majora accipere, & ſua culpa à Deo deſeritur. v. g. Homo adultus, qui nihil de fide audivit, ſolet frequenter à Deo illuſtrari & excitari ad obſervationem legis naturæ, quæ in Decalogo comprehenſa eſt. Si obſervat hanc legem, ulterius juvatur & promovetur à Deo, donec, ad fidem & juſtificationem perveniat, juxta illud Rom. 2. 13. *Factores legis juſtificabuntur apud Deum.* Si non obſervat, merito deſeritur à Deo juxta illud Rom. 1. 21. *Cum agnoviſſent Deum, non ſicut Deum glorificaverunt, & obſcuratum eſt inſipiens cor eorum.*

13. Ad argumenta initio allata ſic reſpondeo. Ad 1. Apoſtolus loquitur de gentilibus ad fidem Chriſti converſis, ut pleriqe interpretantur apud Vaſquez *in 1. 2. diſp. 190. cap. 15.* Illa autem particula, *naturaliter*, non opponitur ibi gratiæ, ſed legi ſcriptæ in tabulis, ut ſenſus ſit: Gentiles, qui non habent legem Moſaicam in tabulis ſcriptam, ſicut Judæi habebant, loco legis ſcriptæ uſos fuiſſe lumine naturali,

adjutos

Digitized by Google

adjuto tamen per gratiam,& ſic legem obſervare. Vide plura apud Vaſquez loco citato, Illud porro, *Serva mandata*, ſimiliter intelligendum eſt de homine, qui habet auxilium gratiæ.

14. Ad 2. Status naturæ non excludebat gratiam, ſed legem Moſaicam & Evangelicam. Solemus enim diſtinguere tres ſtatus: Unum naturæ; Alterum legis Moſaicæ: Tertium legis Evangelicæ. Et quamvis aliqui hunc tertium, per excellentiam, vocent ſtatum gratiæ, tamen in omni ſtatu gratia neceſſaria fuit ad ſalutem. Nec D. Thomas dicit, Gentiles ſalvari potuiſſe per ſolam legem naturalem, ſed ſub ſola lege naturali, id eſt, in illo ſtatu, in quo nondum erat lex Moſaica, aut Evangelica, ſed tantum naturalis, non tamen ſine gratia.

15. At patet ſolutio ex 3. concluſione. Sequimur enim eorum ſententiam, qui affirmant neminem poſſe habere invincibilem ignorantiam fidei; ſed ſi quis ignoret fidem, ſuâ culpâ ignorare, ut explicatum eſt.

16. Dices: Adhuc videtur manere difficultas in duobus caſibus. Primo, quia ſi aliquis infidelis ex inſpiratione & motione Dei inciperet ſervare legem naturæ, & ſubito moreretur antequam perveniret ad fidem, quid de illo fieret; Si ſalvatur, jam fides non eſt neceſſaria ad ſalutem. Si non ſalvatur, jam non habet ſufficiens medium ad ſalutem; & quidem ſine ſua culpa. Secundo, ſi aliquis puer Gentilis, cum primum incipit uti ratione, baptizaretur, & mox exſpiraret, quid de illo diceremus? Non poterit ſalvari, ſi fides neceſſaria eſt, quam non habet. Nec poterit damnari, quia accepit gratiam baptiſmi, & per illam factus eſt hæres vitæ æternæ.

17. Reſpondeo. Quando diſputamus de eo, quod ſemel à Deo prævisum & ordinatum eſt, tunc non oportet adferre caſus, qui tantum poſſibiles ſunt, ſed qui reipſa contingent aut contigerunt. Hoc patet in ſimili materia de prædeſtinatione. v.g. Deus ab æterno prævidit Judam fore proditorem, & ideo ab æterno illum reprobavit. Si jam aliquis quæreret, quid futurum fuiſſet de Juda, ſi eo tempore quo erat in gratia Dei, ſubito expiraſſet; Salvari non poterat, quia erat reprobatus: Nec damnari, quia erat juſtus & gratus Deo. Hæc, inquam, quæſtio non eſt ad rem. Ratio eſt, quia Deus nihil ordinat ab æterno, niſi ex certa præſcientia futurorum. Qui ergo vellet ponere caſum, in quo quæ Deus præſcivit futura, non fierent, proculdubio tolleret Dei præſcientiam & ordinationem. Idem ergo dicendum eſt ad duos caſus propoſitos. Deus ab æterno decrevit nullum ſalvare adultum, niſi per fidem & hoc ſimul præſcivit futurum. Unde, ſi aliquis reipſa ſalvatur, certum eſt non fieri ſine fide. Et ſi aliquis ſine fide moritur, certum eſt eum non ſalvari. An autem aliter fieri poſſet per extraordinariam Dei potentiam, non diſputamus.

18. Hoc in genere. Nunc ad primum caſum in particulari reſpondeo, Deum non permiſſurum ſecundum legem ordinariam, ut aliquis adultus, qui cum actuali Dei gratia ſerat legem naturalem, moriatur ſine fide, qui Deus non deſerit hominem bonæ voluntatis in neceſſitate, quando non prius ab homine deſeritur.

Ad 2. Si puer Gentilis, de quo agitur, baptizatus ſit poſt inceptum uſum rationis, vel habuit fidem ante baptiſmum, vel non habuit. Si habuit, ſalvabitur, juxta illud Marci 16. 16. *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, ſalvus erit*. Si non habuit, non ſalvabitur, juxta id, quod ſequitur, *qui vero non crediderit, damnabitur*. Hic ſuppono ex 3. parte, duos eſſe effectus baptiſmi, nempe characterem, & gratiam juſtificantem. Adultus qui baptizatur ſine fide, poteſt accipere characterem, non tamen gratiam juſtificantem.

QUÆSTIO II.

An fides incarnationis ſit neceſſarium medium ad ſalutem.

1. TRia includuntur in myſterio Incarnationis. Primum eſt, munus Redemptoris & Mediatoris inter Deum & hominem. Alterum, Divinitas hujus Mediatoris. Eſt enim verus Deus & verus homo per hypoſtaticam unionem perſonæ Verbi cum humanitate. Tertium, paſſio & mors ejuſdem & Mediatoris, quâ immediatè redemit humanum genus. Quando ergo quærimus, An fides myſterij Incarnationis ſit medium neceſſarium ad ſalutem, hæc tria quærimus. An ſcilicet ſit neceſſarium ad ſalutem, credere unum Mediatorem, verum Deum hominem, qui ſua morte redemerit genus humanum? Poteſt autem intelligi quæſtio, vel de fide explicita, vel de implicita. Item vel de tempore quod præceſſit promulgationem Evangelij, vel quod ſecutum eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Explicita fides Mediatoris ſeu Redêptoris ſemper fuit neceſſaria ad ſalutem, tam in veteri, quàm in novo Teſtamento. Loquor de fide; quæ ſit explicita reſpectu Mediatoris, ſeu Redemptoris præciſè, licet non ſit explicita reſpectu Divinitatis & paſſionis ejuſdem Mediatoris: ac proinde de tali fide, quia quis credit, ſaltem in confuſo, Deum proſpexiſſe nobis de aliquo Mediatore, per quem liberari poſſimus à peccato, licet non credat in particulari, hunc Mediatorem eſſe Deum & hominem, qui ſua morte liberat nos à peccatis. Hoc ſenſu docent hanc concluſionem Alexander 3. *p.q.* 28. *memb.* 3. *ar.* 1. Albertus *in* 3. *diſt.* 25. *art.* 1. Bonaventura *ibid. art.* 1. *q.* 2. Scotus *q.* 1. Gabriel *q.* 1. *art.* 2. *conc.* 3.

3. Et probatur 1. ex Scriptura quia Apoſtolus *in epiſt. ad* Romanos nihil aliud conatur oſtendere, quàm quod nemo poſſit juſtificari niſi per fidem in Chriſtum; ac proinde nec cognitionem naturalem, nec legem Moſaicam ſufficere ad ſalutem & juſtificationem. Et *in epiſt. ad Galatas, cap.* 3. 22. ait: *Scriptura concluſit omnia ſub peccato, ut promiſſio ex fide Ieſu Chriſti daretur credentibus*. Unde ſic argumentor: Hæc fides in Chriſtum, quæ juxta Apoſtolum neceſſaria eſt ad juſtificationem, debet explicitè verſari circa aliquid, quod eſt in Chriſto: Ergo vel circa munus Redemptoris, vel circa Divinitatem, vel circa mortem & paſſionem. At non ſemper requiritur explicita fides circa Divinitatem aut mortem Chriſti, ut in ſequenti concluſione probabo: Ergo ut minimum requiritur explicita fides circa munus Redemptoris ſeu Mediatoris.

4. Secundo probatur ex Auguſtino, *epiſt.* 89. *ad Hilarium quæſt.* 3. & *epiſt.* 157. *ad Optatum*, & *lib.* 1. *contra duas epiſtolas Pelagianorum, cap.* 7. ubi expreſsè docet, juſtos veteris Teſtamenti non fuiſſe liberatos niſi per eandem fidem Mediatoris, per quam & nos liberamur. Et hoc confirmat ex illo 2. Cor 4. 13. *Habentes autem eundem ſpiritum fidei; ſicut ſcriptum eſt. Credidi propter quod locutus ſum; & nos credimus, propter quod & loquimur*. Item ex illo Act. 15. 11. *Per gratiam Domini Ieſu Chriſti credimus ſalvari: quemadmodum & illi*.

5. Tertio, probatur ratione, quia Deus non vult nos ſalvare ſine noſtro labore & cooperatione. Vult enim ut quæramus & deſideremus Medicum, qui nos ſanet à corruptione peccati. At non poſſumus quærere & deſiderare Medicum, niſi aliquo modo illum cognoſcamus: Nec poſſumus illum certò cognoſcere in hac vita, niſi per fidem: Ergo hæc fides eſt nobis ad ſalutem neceſſaria.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Explicita fides divinitatis & mortis Chriſti non fuit neceſſaria neceſſitate medij in veteri Teſtamento. Eſt communis ſententia Scholaſticorum *in* 3. *d.* 25. Et probatur, quia illa myſteria, quorum fides explicita fuit neceſſarium medium ad ſalutem, proculdubio fuerunt communiter nota fidelibus Judæis, quos Deus ante Chriſti adventum voluit habere ſufficiens medium ad ſalutem; & eam myſteriorum Fidei cognitionem, ſine qua non poterat eſſe ſalus. Quod autem Meſſias, qui expectabatur à Judæis, futurus eſſet verus Deus, & pro hominibus moriturus, non fuit Judæis communiter notum nec ipſis Phariſæis, qui doctiores erant, ut colligitur ex illo Galat. 3. 23. *Prius autem quàm veniret fides, ſub lege cuſtodiebamur concluſi in eam fidem, quæ revelanda erat*. Ubi loquitur Apoſtolus de fide divinitatis & mortis Chriſti, quæ in veteri Teſtamento non erat revelata. Vide Auguſt. *li.* 19. *contra Fauſt. c.* 14. 7. Quæres, An nullus in veteri Teſtamento explicitè crediderit divinitatem & mortem Chriſti: Aliqui affirmant Sibyllas credidiſſe, ut Auguſt. *lib.* 13. *contra Fauſt. c.* 15. Aliqui Iob. & Sib. ut D. Thomas. *q.* 2. *art.* 7. *ad* 3. Alij Adamum & Enoch. Quæ omnia probabilia ſunt.

7. TERTIA CONCLUSIO. An autem explicita fides divinitatis & mortis Chriſti, ſit medium neceſſarium ad ſalutem in novo Teſtamento, non conveniunt Theologi. Tres ſunt opiniones. Prima ſimpliciter negat, quam ſequitur Vega *li.* 6. *ſuper Concil. Trid. c.* 19. Medin. 4. *de recta in Deum fide*, *c.* 20. & nonnulli alij recentiores. Ratio eſt, quia perfecta dilectio Dei, & contritio peccatorum, ſunt proximè diſpoſitiones ad juſtificationem, quibus poſitis infallibiliter ſequitur juſtificatio. Hæ autem diſpoſitiones poſſunt eſſe ſine explicita fide divinitatis & mortis Chriſti: Ergo ſine eadem fide poteſt eſſe juſtificatio. Minor patet, quia illæ diſpoſitiones fuerunt in juſtis veteris Teſtamenti ſine explicita fide

divinitatis

Digitized by Google

divinitatis & mortis Chriſti. Nec mirum, quia ex ſola fide unius Dei & æternæ beatitudinis poteſt excitari dilectio Dei, & deteſtatio peccatorum, quatenus ſunt contra Deum.

9. Altera opinio diſtinguit, aſſerens fidem explicitam Chriſti, non quidem eſſe medium neceſſarium ad juſtificationem in quo conſentit cum præcedenti opinione, eſſe tamen neceſſarium ad beatitudinem. Ita Canus *in Relect. de Sacramentis in genere. p. 2. q. 2. concl. 3.* & Bannes *in 2. 2. p. 2. art. 8. dub. 3. concl. 1. & 2.* Ratio ſumitur ex quibuſdam Scripturæ teſtimoniis, quibus ſignificatur neceſſitas fidei Chriſti ad beatitudinem, quæ citabimus paulo poſt pro 3. opinione, ad probandam neceſſitatem ejuſdem Fidei ad juſtificationem. Eſt ergo

10. Tertia opinio probabilior, poſt promulgationem Evangelij, fidem explicitam Chriſti Mediatoris, Divinitatis, mortis & reſurrectionis, eſſe medium in re neceſſarium, non ſolum ad beatitudinem, ſed ad juſtificationem illorum, qui habent uſum rationis, & qui per diſpoſitiones liberas & ſupernaturales conſequuntur remiſſionem peccatorum. Ita Valentia *q. 2. p. 4. aſſer. 3. circa initium*, & ubi citat Hugonem Victorin. Alex. Albertum, Bonaventuram & alios.

11. Et probatur 1. ex Scriptura, Marci 19. 15. *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* Et ſequitur, *Qui non crediderit, condemnabitur*, id eſt, qui non crediderit Evangelio, ad quod prædicandum mittebantur Apoſt. Fides autem Evangelij includit fidē divinitatis, humanitatis, & mortis Chriſti, per quā redempti ſumus, ut patet ex ſeqq. 1. Jo. 3. 14. *Sicut Moſes exaltavit ſerpentem, ita exaltari oportet filium hominis, ut omnis qui credit in ipſum, non pereat; ſed habeat vitam æternam.* Et infrà, *Qui non credit in eum, jam judicatus eſt, quia non credit in nomine unigeniti Filij Dei.* Et Joan. 17. 3. *Hæc eſt vita æterna, ut cognoſcant te ſolum verum Deum, & quem miſiſti Ieſum Chriſtum.* Et Act. 10. 43. *Huic omnes Prophetæ teſtimonium perhibent, remiſſionem peccatorum accipere per nomen ejus omnes qui credunt in eum.* Et Rom. 3. 22. *Iuſtitia Dei per fidem Ieſu Chriſti in omnes, & ſuper omnes qui credunt in eum.* Et c. 10. 9. *Hoc eſt verbum fidei, quod prædicāmus: quia ſi confitearis in ore tuo Dominum Ieſum & in corde tuo credideris quod Deus illum ſuſcitavit à mortuis, ſalvus eris.* Et Galat. 2. 16. *Non juſtificatur homo ex operibus legis, niſi per fidem Ieſu Chriſti.*

12. Ex his teſtimoniis ſic concludo: Nemo adultus poteſt juſtificari, aut remiſſionem peccatorum conſequi ſine explicita fide Chriſti. Fides autem Chriſti in eo potiſſimum conſiſtit, ut credas Chriſtum eſſe verum Deum & hominem, qui pro noſtra ſalute mortuus eſt & reſurrexit. Hoc enim eſt fundamentum totius fidei Chriſtianæ, ſine quo in novo Teſtamento nemo poteſt juſtificari: Non quod ex natura rei id neceſſarium ſit, ſed quia Deus ſic ordinavit.

13. Hinc ſolvitur ratio primæ opinionis. Nam dilectio & contritio, quæ ſunt ultimæ diſpoſitiones ad juſtificationem, nemini conferuntur in novo Teſtamento, ſine fide divinitatis & mortis Chriſti? idque non eſt natura rei, ſed propter liberam Dei ordinationem, ut dictum eſt.

14. Quod autem ſecunda opinio diſtinguit inter juſtificationem & beatitudinem ſeu vitam æternam, fruſtra eſt. Nam ſi explicita fides divinitatis & mortis Chriſti non eſſet neceſſaria ad juſtificationem, non eſſet etiam neceſſaria ad vitam æternam. Ratio eſt, quia ut aliquis ſecundum legem ordinariam poſſit conſequi vitam æternam, ſatis eſt ſi ſit filius Dei adoptivus, & conſequenter habeat jus ad vitam æternam. At per juſtificationem fit filius Dei adoptivus, & acquirit jus ad vitam æternam. Si ergo ad hoc non requiritur explicita fides divinitatis & mortis Chriſti, nec ad vitam æternam requiritur; quod eſt contra authores illius opinionis.

QUÆSTIO III.

An Fides Trinitatis ſit neceſſarium medium ad ſalutem?

1. PRIMA CONCLUSIO. Explicita fides Trinitatis non fuit neceſſarium medium ad ſalutem in veteri Teſtamento. Eſt communis ſententia. Et probatur 1. quia myſterium Trinitatis nunquam fuit apertè revelatum ante Chriſti adventum, ac proinde non fuit communiter cognitum fidelibus Judæis: Ergo fideles Judæi poterant ſalvari ſine explicita ipſius fide & cognitione. Secundò, quia explicita fides Incarnationis non fuit tunc neceſſaria ad ſalutem, ut dictum eſt: Ergo nec Trinitas. Videtur enim eſſe par ratio.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Explicita fides Trinitatis eſt neceſſarium medium ad ſalutem in novo Teſtamento. Ita D. Th. *q. 2. ar. 8.* Valentia *quæſt. 2. p. 5. aſſer. 2.* & plerique alij. Et probatur 1. quia explicita fides Incarnationis, neceſſaria in N. T. ut ſuprà dictum eſt: Ergo etiam explicita fides Trinitatis, ſine qua illa haberi non poteſt. Nemo enim poteſt credere myſterium Incarnationis niſi credita Trinitate perſonarum. Secundò, quia Baptiſmus, qui eſt Sacramentum fidei Chriſtianæ, debet conferri in nomine Patris, & Filij & Spiritus Sancti. Matth. 28. 19.

3. Dices 1. Multi ruſtici ſunt ita rudes, ut non poſſint intelligere, quomodo in una Deitatis natura ſint tres perſonæ realiter diſtinctæ. Reſpondeo. Non requiritur, ut intelligant, ſed ut credant. Nam fides non tam conſiſtit in notitia, quàm in aſſenſu. Unde rectè de hujuſmodi hominibus dixit Auguſtinus *in lib. contra Epiſtolam Fundamenti, cap. 4. Turbam non intelligendi vivacitas, ſed credendi ſimplicitas tutiſſimam facit.* Et tract. 40. in Joannem: *Quid eſt fides niſi credere quod non vides*, Et ſerm. 189. de Tempore: *Accepto baptiſmo hoc dicimus: Fidelis factus ſum: Credo quod neſcio.* Et Ratio eſt, quia in eo qui credit, ſunt hæc duo. 1. Apprehenſio. 2. Judicium, ſeu aſſenſus. Apprehenſio non eſt fides, ſed aliquid fidem præcedens. Judicium verò non oritur ex evidentia rei, ſed ex ſola authoritate dicentis; & ideò per illud judicium non propriè intelligimus, ſed credimus, juxta illud Auguſt. *in lib. de utilitate credendi, cap. 12. Quòd intelligimus aliquid, rationi debemus; quod autem credimus, authoritati.*

4. Dices 2. Multi in novo Teſtamento juſtificati ſunt, antequam crederent Trinitatem, aut Incarnationem, ut Cornelius Centurio. (Act. 10. 1.) & Eunuchus Reginæ Æthiopum (Act. 8. 27.) & Lydia purpuraria (act. 16. 14) Reſpondeo. Si juſtificati ſunt poſt auditum ab Apoſtolis Evangelium, non ſine fide Chriſti juſtificati ſunt. Et hoc videtur ſentire Auguſtinus de Cornelio *in lib. de prædeſt. ſanct. cap. 7.* Si autem ante promulgationem Evangelij fuerunt juſti, jam ceſſat objectio contra noſtram doctrinam quia nos tantùm loquimur de iis qui juſtificantur in novo Teſtamento poſt ſufficientem Evangelij promulgationem.

QUÆSTIO IV.

An Fides alicujus alterius myſterij ſit medium neceſſarium ad ſalutem?

1. EX dictis conſtat, explicitam fidem exiſtentiæ Dei Incarnationis & Trinitatis eſſe medium neceſſarium ad ſalutem in novo Teſtamento. Nunc quæritur, an præter hæc tria neceſſe ſit aliquid aliud credere, neceſſitate medij. Nam de neceſſitate præcepti jam ante actum eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Præter illa tria myſteria neceſſe eſt etiam explicitè credere, Deum eſſe remuneratorem vitæ æternæ, juxta illud Hebr. 11. 6. *Credere oportet accedentem ad Deum, quia eſt, & inquirentibus ſe remunerator ſit.* Deinde neceſſaria eſt explicita fides omnium articulorum Symboli, non in re, ſed in voto. Nemo enim poteſt juſtificari, niſi habeat propoſitum ſervandi omnia præcepta: ſed præceptum eſt ut credantur omnes articuli in Symbolo comprehenſi, ut ſuprà dictum eſt: Ergo nemo poteſt juſtificari ſine propoſito ſervandi hoc præceptum: Ergo fides explicita omnium articulorum, ſaltem in voto ſeu propoſito, neceſſaria eſt. Denique neceſſaria eſt implicita fides eorundem articulorum. Nam illa continetur in illo actu, quo credimus vera eſſe, quæ à Deo revelata ſunt. Hic autem actus planè neceſſarius eſt ad juſtificationem, ut patet ex Concilio Tridentino, *ſeſſ. 6. cap. 6.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Qui credit ea quæ jam dicta ſunt, & errat circa aliqua quædam dogmata, quæ alioqui non ſunt creditu neceſſaria neceſſitate medij, non poteſt ſalvari, niſi depoſito errore. Eſt contra quoſdam politicos, qui putant Lutheranos, Calviniſtas, Anabaptiſtas ſalvari poſſe, ſi credant præcipua fidei myſteria, licet in aliis non rectè ſentiant. Sed falſo. Nam ſemper ab Eccleſia pro hæreticis habiti ſunt, non ſolum qui errant circa Trinitatem & Incarnationem, ſed etiam, qui admiſſa Trinitate & Incarnatione errarunt circa peccatum originale, circa neceſſitatem gratiæ, circa Eccleſiam, circa Sacramenta: Et ſic deinceps.

4. Et ratio eſt, quia hoc tempore duo neceſſaria ſunt, ut credamus aliquid fide divina ſeu ſupernaturali, de qua agimus. Unum eſt revelatio Dei. Nihil enim creditur fide divina, niſi

Digitized by Google

niſi quod à Deo dictum ſeu revelatum eſt. Alterum, propoſitio Eccleſiæ. Nam ut aliquid credatur, debet nobis proponi, non privata, ſed publica authoritate, tanquam revera à Deo revelatum. Non enim eſt cujuſvis privati hominis determinare & proponere, quæ à Deo revelata ſunt, ſed Eccleſiæ, quæ errare non poteſt. Eſt enim *columna & firmamentum veritatis.* (1. Timoth. 3. 15.) *& portæ inferi non prævalebunt adverſus eam* (Matth. 16. 18.) Nunc ſic argumentor: Ille non habet veram fidem, qui non eſt paratus credere omnia quæ à Deo revelata ſunt, & ab Eccleſia ad credendum propoſita: Sed qui negat aliquem articulum, etiam minimum etiamſi dicat ſe alios acceptare, non eſt paratus credere omnia, quæ à Deo revelata, & ab Eccleſia ad credendum propoſita ſunt. Ergo non habet veram fidem. At ſine vera fide ſalvari nemo poteſt. Ergo, &c.

CAPUT XIII.

De vitiis fidei oppoſitis, ac primum de infidelitate in communi.

HActenus actum eſt de virtute Fidei. Nunc agendum eſt de vitiis oppoſitis. Ac primùm generatim de infidelitate, cujus ſpecies ſunt Paganiſmus, Judaiſmus & hæreſis. Ad quas revocari poſſunt Apoſtaſia, & Blaſphemia. De quibus omnibus agit D. Thom. *quæſt.* 10. 11. 12. 13. Et quidem de infidelitate quæritur, 1. An omnis infidelitas ſit peccatum. 2. quot ſint ſpecies peccati infidelitatis. 3. an liceat communicare cum infidelibus. 4. An liceat eos ad fidem vel Baptiſmum compellere. 5. an liceat illorum ritus tolerare. 6. an liceat eorum terras vi occupare. 7. an poſſit illis permitti dominium in Chriſtianos.

QUÆSTIO I.

An omnis infidelitas ſit peccatum?

1. SOlet diſtingui duplex infidelitas. Una purè negativa, qualis eſt in multis gentilibus, qui nihil unquam audierunt de fide. Altera contraria, qualis eſt in illis qui quidem audierunt de fide, ſed tamen vel contemnunt illam, vel contradicunt, ut ſunt hæretici, Turcæ, & multi Gentiles, quibus fides Chriſtiana ſufficienter promulgata eſt. Nunc quæritur, an prior infidelitas nempe purè negativa, ſit peccatum contra fidem? Nam de poſteriori conſtat, peccatum eſſe. Solutio pendet ex alia quæſtione an ſcilicet in gentilibus poſſit eſſe invincibilis ignorantia noſtræ fidei? Si poteſt, jam illorum infidelitas non eſt peccatum. Si non poteſt, jam peccant non credendo.

2. Aliqui putant, nullum gentilem invincibiliter, ſeu ſine ſua culpa, ignorare noſtram fidem: ut Alexander, Albertus, Gabriel Bonaventura, & alij quidam apud Gabrielem Vaſquez *in* 1. 2. *diſp.* 120. *cap.* 1. Et probatur primo ex illo communi axiomate; *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam, & neceſſaria ad ſalutem*, fides autem eſt neceſſaria ad ſalutem. Ergo Deus nemini illam denegat, niſi qui non facit quod in ſe eſt. Ergo denegat propter culpam.

3. Secundò, Quia alioqui ſequeretur alterum è duobus. Vel aliquem poſſe ſalvari ſine fide, vel ſalutem illi eſſe impoſſibilem. Utrumque falſum eſt. Sequela patet, quia ſi aliquis poteſt invincibiliter ignorare fidem, vel poterit ſalvari, vel non poterit. Si poterit, jam ſine fide ſalvabitur Si non poterit, jam ſalus erit illi impoſſibilis.

4. Tertiò, Faciamus aliquem eſſe, qui habeat invincibilem ignorantiam fidei, & nunquam peccaverit mortaliter. Quid de illo futurum eſt? Non poteſt ſalvari, quia fidem non habet. Nec poteſt damnari, quia non peccavit mortaliter.

5. Quartò. Apoſtolus Rom. 10. 18. videtur ſupponere quod nemo poſſit ſe excuſare propter ignorantiam, cum Evangelium ubique ſufficienter prædicatum ſit. *Nunquid*, inquit, *non audierunt, Et quidem in omnem terram exivit ſonus eorum, & in fines orbis terræ verba eorum.*

6. PRIMA CONCLUSIO. Poteſt aliquis invincibiliter, & ſine culpa ignorare myſteria fidei Chriſtianæ; & in tali caſu infidelitas illius non eſt peccatum contra fidem. Ita D. Th. *qu.* 10. *art.* 1. Vaſquez *loco citato, cap.* 3. & alij, quos ibidem adducit. Et colligitur ex illo Joan. 15. 22. *Si non veniſſem, & locutus fuiſſem eis, peccatum non haberent: nunc autem excuſationem non habent de peccato ſuo.* Quod explicat Auguſtinus (tract. 89. in Joannem) de peccato infidelitatis. Et dicit eos, quibus Chriſtus prædicatus non eſt, habere excuſationem, *non de omni peccato ſuo, ſed de hoc peccato, quo in Chriſtum non crediderunt.*

7. Ratio concluſionis eſt, quia tunc aliquis cenſetur invincibiliter rem aliquam ignorare, quando nihil unquam de illa vel audivit, vel cogitavit, vel per induſtriam humanam audire vel cogitare potuit: At multi ſunt gentiles hoc tempore, qui nihil unquam audiverunt vel cogitarunt de fide Chriſti, neque in illis locis ubi vivunt, moraliter audire, vel cogitare potuerunt: Ergo cenſentur invincibiliter ignorare fidem Chriſti. Et confirmatur exemplo eorum gentilium, qui vixerunt tempore Chriſti, ante promulgationem Evangelij. Illi enim ſine dubio invincibiliter ignorabant Evangelium, At eadem eſt ratio de iis quibus hoc tempore non eſt promulgatum Evangelium.

8. SECUNDA CONCLUSIO. Tametſi infidelitas in eo qui invincibiliter ignorat fidem, non ſit peccatum, ut dictum eſt, nihilominus eſt pœna peccati. Ita D. Thomas loco citato, & Auguſtinus *epiſt.* 109. *ad Sixtum, circa medium*, ubi tractat illud Rom. 1. 18. *Revelatur ira Dei*, & tandem concludit: *ignorantiam in illis qui intelligere noluerunt peccatum eſſe: in eis autem qui non potuerunt, pœnam peccati eſſe.* Ratio ſumitur ex axiomate ſupra allato: *Facienti quod in ſe eſt, Deus non denegat gratiam, & neceſſaria ad ſalutem:* Ergo etiam non denegat fidem. Si ergo alicui eam denegat, hoc ideo eſt quia homo non facit quod in ſe eſt: Ergo denegat in pœnam alicujus peccati. Hoc ſenſu *cap.* 12. *quæſt.* 1. *concl.* 3. dictum eſt, Fidem Chriſti poſſe haberi à gentilibus, quantum eſt ex parte Dei, niſi ipſimet impediant. Nam ſi ipſi facerent quod in ſe eſt, Deus non deeſſet illorum conatibus, ſed paulatim perduceret eos ad fidem. Nunc autem quia plerique non faciunt quod in ſe eſt, ideo ipſi per ſua peccata impediunt quominus ad fidem perducantur. Et conſequenter infidelitas illorum eſt pœna alicujus peccati.

9. Dices, Si eſt pœna alicujus peccati, ergo eſt culpabilis. Si eſt culpabilis, ergo eſt peccatum, & non tantùm pœna peccati. Et confirmatur, quia ſicut peccatum eſt in noſtra poteſtate, ſic etiam id quod ſequitur ex peccato. At infidelitas negativa ſequitur ex peccato: Ergo eſt in noſtra poteſtate; ac proinde culpabilis. Reſpondeo. Pœna poteſt duobus modis dici culpabilis. 1. quia oritur ex culpa ſeu peccato. 2. quia ipſa per ſe eſt culpa ſeu peccatum. Priori modo concedo infidelitatem negativam eſſe culpabilem: poſteriori, nego. Addo, tametſi peccatum ſit in noſtra poteſtate, non tamen omne quod ſequitur ex peccato, cenſeri eſſe in noſtra poteſtate, niſi fuerit aliquo modo præviſum, aut ſaltem potuerit prævideri & caveri. Hoc autem non fit in propoſito. Nam Gentiles, qui nihil unquam audierunt de fide, non poſſunt prævidere ſe propter peccatum incurſuros pœnam ſpiritualem quæ conſiſtit in negatione vel carentia Fidei Chriſtianæ.

10. Ex dictis facilè reſpondeo ad argumenta contrariæ ſententiæ. Ad 1. nihil aliud concluditur ex communi illo axiomate, quam quod hic dicimus, nempe infidelitatem Gentilium eſſe pœnam peccati: & eos ideo ignorare myſteria Fidei, quia non faciunt quod in ſe eſt.

11. Ad 2. utrumque verum eſt: Et, neminem ſalvari ſine Fide: Et Unumquemque poſſe ſalvari, ſi faciat quod in ſe eſt. Nam ſi id faciat, conſequetur Fidem: ſi Fidem habeat, ſalvari poteſt, ſi aliunde ſibi non deſit.

12. Ad 3. Nullus adultus, qui eſt ſine peccato mortali, diſcedit ex hac vita ſine Fide. Nam ſi eſt ſine peccato, facit quod in ſe eſt, ſi facit quod in ſe eſt; Deus non denegat illi neceſſaria ad ſalutem.

13. Ad 4. Apoſtolus ibi agit contra Judæos, qui putabant Evangelium Chriſti ad ſe ſolos pertinere, non autem ad Gentiles: Et ſibi ſolis factam eſſe promiſſionem ſalutis non item aliis. Dicit ergo *Non eſt diſtinctio Judæi & Græci* (Per Græcum intelligit omnes Gentiles) *Nam idem Dominus omnium* tam Gentilium quàm Judæorum *dives in omnes qui invocant illum.* Poterant objicere Judæi, Gentiles non poſſe invocare Deum, eo quod nihil audiviſſent de Deo. Reſpondet Apoſtolus: *Numquid non audierunt; Et quidem in omnem terram exivit ſonus eorum.* Quæ verba deſumpta ſunt ex Pſalmo decimo octavo. Et poſſunt dupliciter intelligi. Primo, literaliter de cœlis, quorum ſonus jam inde ab exordio mundi exivit in omnem terram. Et omnes homines tam gentiles, quàm Judæi, ſemper potuerunt ex aſpectu, motu, & majeſtate cœlorum, tanquam ex viva concionatoris prædicatione, agnoſcere Deum Creatorem, & illum in-

Digitized by Google

vocare, ut patet Rom. 1. 10. Nihil ergo ex hac parte plus habent Judæi quàm gentiles. Secundo, myſticè de Apoſtolis, qui ad prædicandum Chriſti Evangelium, non ſolùm ad Judæos, ſed etiam ad Gentiles miſſi ſunt, juxta illud Marci 16. 15. *Euntes in univerſum mundum, prædicate Evangelium omni creaturæ.* Et quamvis hæc prædicatio inchoata ſit ab Apoſtolis, tamen ab eorum ſucceſſoribus debuit perfici, & adhuc quotidie perficitur.

14. Igitur ex loco Apoſt. nihil concludi poteſt contra noſtrã doctrinam. Nam ex priori ſenſu, hoc ſolùm ſequitur, gentiles non habere invincibilem ignorantiam veri Dei, quod certiſſimum eſt. Ex poſteriori deducuntur hæ duæ propoſitiones, quæ ad rem faciunt. Una, gentiles non habere invincibilem ignorantiam Chriſtianæ Fidei [quæ multò plura includit, quàm fidem veri Dei] ſaltem pro eo tempore, quo illis Evangelium eſt prædicatum. Altera, Gentiles poſſe habere invincibilem ignorantiam chriſtianæ fidei, pro eo tempore, quo nihil adhuc audiverunt de Evangelio. Non enim omnibus & ſingulis, eodem tempore, ſed ſucceſſivè nunc his, nunc illis prædicatum eſt Evangelium, & adhuc prædicatur. Nec obſtat illud verbum præteriti temporis. *In omnem terram exivit ſonus eorum.* Ponitur enim præteritum pro futuro, more prophetico, ut plerique interpretantur, ut hic ſit ſenſus: Prædicatio Apoſtolorum & ſucceſſorum exibit in omnem terram.

QUÆSTIO II.

Quot ſint ſpecies peccati infidelitatis.

1. OStenſum eſt infidelitatem negativam, qualis eſt in quibuſdam gentilibus, qui nihil unquam audiverunt de fide Chriſti, non eſſe peccatum, ſed tantùm infidelitatem contrariam, qualis eſt in iis, qui vel contemnunt, vel repugnant Fidei, quæ illis ſufficienter propoſita eſt. Nunc quæritur, quot ſint ſpecies contrariæ infidelitatis: & quomodo inter ſe diſtinguantur? & quæ illarum ſit graviſſimum peccatum?

2. PRIMA CONCLUSIO. Infidelitas contraria, quæ opponitur Fidei, dividitur in tres ſpecies, nempe in Hæreſim, Judaiſmum & Paganiſmum. Ita D. Thom. *q.* 10. *art.* 5. & alij paſſim. Ratio eſt, quia tot ſunt ſpecies alicujus vitij, quot modis contingit ipſum virtuti repugnare, ut patet in virtute morali, cui propterea duo vitia contraria ſunt, quia duobus modis contingit vitium illi repugnare, nempe per exceſſum & defectum. At infidelitas poteſt tribus modis repugnare Fidei Chriſtianæ: Ergo tres ſunt ſpecies infidelitatis. Minor patet, quia vel poteſt repugnare Fidei nondum receptæ, & tunc eſt Paganiſmus: vel Fidei ſuſceptæ in figura, & tunc eſt Judaiſmus: vel Fidei ſuſceptæ in veritate, & tunc eſt Hæreſis. Quid ſentiendum ſit de Apoſtaſia & Blaſphemia, dicemus infra ſuo loco.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hæ tres ſpecies infidelitatis non diſtinguuntur eſſentialiter in ratione malitiæ ſeu peccati. Ita colligitur ex D. Thoma *art.* 5. *ad* 1. Ratio eſt, quia ſicut virtus fidei in eo conſiſtit, quod aliquis credat divinæ authoritati revelanti. Hæc autem contradictio eſt ejuſdem naturæ in Gentili, Judæo, & Hæretico, licet non habeat ubique eaſdem circumſtantias, ut explicabo *in ſequenti concluſione.* Et confirmatur, quia formalis ratio peccati non eſt aliquid poſitivum, ſed privativum, ut ſuppono ex *Tract. de peccato*: At in Hæreſi, Judaiſmo & Paganiſmo non ſunt diverſæ privationes eſſentialiter diſtinctæ: Ergo neque diverſæ malitiæ. Minor patet, quia privationes unius ejuſdemque formæ non poſſunt eſſentialiter diſtingui: ſed prædictæ privationes ſunt unius ejuſdemque formæ, nempe illius bonitatis quæ eſt in aſſenſu Fidei, ergo non diſtinguuntur eſſentialiter: Ergo Paganiſmus, Judaiſmus & Hæreſis non ſunt vitia eſſentialiter diſtincta.

4. TERTIA CONCLUSIO. Hæ tres ſpecies infidelitatis diſtinguuntur accidentaliter ſecundùm magis & minus in eadem ſpecie, id eſt, ſecundùm majorem & minorem oppoſitionem cum authoritate divina. Ratio eſt, quia cæteris paribus, in Hæreſi major eſt oppoſitio cum Fide quàm in Judaiſmo, & major in Judaiſmo quàm in Paganiſmo. Ibi enim major eſt oppoſitio cum veritate Fidei, ubi eſt major contemptus divinæ authoritatis: & ibi eſt major contemptus divinæ authoritatis, ubi majora ſunt fundamenta credibilitatis rerum à Deo revelatarum. At hæc omnia majora ſunt in Hæreticis quàm in Judæis & in his quàm in Paganis. Nam Hæretici agnoſcunt Meſſiam veniſſe, quod non agnoſcunt Judæi, & hi agnoſcunt vetus Teſtamentum, quod non agnoſcunt Pagani.

5. QUARTA CONCLUSIO. Inter has tres ſpecies infidelitatis graviſſimum peccatum eſt hæreſis. Ita D. Thom. *art.* 6. Et colligitur ex illo 2. *Petr.* 2. 21. *Melius illis erat non cognoſcere viam juſtitiæ, quam poſt agnitionem retrorſum reverti ab eo, quod illis traditum eſt.* Ratio patet ex dictis, quia licet in caſu malum ſit adverſari fidei, tamen peſſimum eſt adverſari fidei ſuſceptæ in manifeſta veritate, quod faciunt hæretici, cùm Judæi ſolum adverſentur fidei ſuſceptæ in figura, & Pagani nullo modo ſuſceptæ.

6. Dices: Pagani errant circa plura quàm Judæi; & hi circa plura, quàm hæretici: Ergo Paganiſmus eſt maxima infidelitas, & hæreſis minima. Reſpondeo: Hoc verum eſt extenſivè, quoad plura objecta materialia: non autem intenſivè, quoad majorem contemptum divinæ authoritatis.

7. QUINTA CONCLUSIO. Præter illas tres ſpecies quas habet infidelitas, quatenus opponitur fidei, poteſt habere alias infinitas, quatenus reſpicit varios errores in materia fidei. Ita D. Thom. *art.* 3. Ratio eſt, quia alius poteſt eſſe error circa Trinitatem, alius circa Incarnationem, alius circa juſtificationem, alij circa alios articulos. Hoc ſenſu dicimus multas eſſe hæreſes in mundo, aliam Arij, aliam Macedonij, aliam Pelagij, aliam Donati, & ſic deinceps. Hæc autem diſtinctio eſt tantum materialis, quia tantum ſumitur ex diverſitate articulorum, non autem formalis, quia non ſumitur ex diverſo contemptu authoritatis Dei revelantis.

QUÆSTIO III.

An liceat communicare cum infidelibus.

1. HÆc quæſtio cum ſequentibus intelligitur de infidelibus non baptizatis, cujuſmodi ſunt Gentiles & Judæi. Nam de hæreticis ſpeciatim agendum eſt *ſequenti capite* Poteſt autem intelligi de triplici communicatione. 1. An liceat communicare cum infidelibus in rebus & actionibus politicis. 2. An etiam in iis quæ pertinent ad cultum infidelitatis ſeu falſæ religionis. 3. An liceat illos admittere ad cultum fidei Chriſtianæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Licitum eſt communicare cum infidelibus in rebus politicis ac civilibus. Eſt communis ſententia. Et colligitur ex illo 1. Cor. 7. 12. *Si quis frater uxorem habet infidelem, & hæc conſentit habitare cum illo, non dimittat illam.* Et cap. 10. 27. *Si quis vocat vos infidelium, & vultis ire, omne quod vobis apponitur, manducate.* Hic concedit Apoſtolus duplicem communicationem cum infidelibus: Unam in matrimonio, alteram in cibo & potu. Hæ autem videntur eſſe præcipuè inter eas, quæ ſolent fieri in rebus & actionibus civilibus: Ergo ſi hæ duæ licitæ ſunt, reliquas omnes licitas eſſe veriſimile eſt. Excipio tamen caſum ſi quis ex tali communicatione timeret periculum defectionis à fide. Tunc enim deberet abſtinere, quia eodem præcepto, quo prohibetur defectio, prohibetur etiam periculum defectionis, & conſequenter communicatio, in qua eſt tale periculum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Nullo modo licitum eſt communicare cum infidelibus, in iis rebus & actionibus, quæ directè pertinent ad cultum infidelitatis. Eſt etiam communis ſententia. Et colligitur ex illo 2. Cor. 6. 14. *Nolite jugum ducere cum infidelibus.* Et ex aliis quæ dicta ſunt *capite* 9. *quæſt.* 5. §. 11. & *ſequentibus.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Licitum eſt infideles admittere ad prædicationem verbi Dei, non tamen ad ſacrificium Miſſæ. Ita D. Thomas *in* 3. *parte quæſt.* 80. *art.* 4. *ad* 4. *Et definitum eſt in Concilio Carthaginenſi quarto, canone* 84. qui ſic habet: *Epiſcopus nullum prohibeat ingredi in Eccleſiam, & audire verbum Dei, ſive Gentilem, ſive Judæum, ſive hæreticum, uſque ad Miſſam Cathecumenorum.* Quæ verba referuntur apud Gratianum, *capite Epiſcopus de Conſecratione, diſt.* 1.

5. Dices: Si infideles poſſunt admitti ad noſtras conciones & Eccleſias, quare nos viciſſim non poſſumus admitti ad ipſorum conventicula? Reſpond. Hoc perinde eſt ac ſi dicam: ſi licet audire veritatem, cur non ſimiliter errorem? Aut ſi licet facere quod honeſtum eſt, cur non etiam quod turpe eſt: In noſtris concionibus proponitur veritas Evangelij: in conventiculis infidelium, error ſuperſtitionis & idololatriæ.

QUÆSTIO IV.

An liceat infideles ad fidem compellere.

1. INfideles alij ſubjecti ſunt Principibus Chriſtianis in temporalibus, alij non ſunt. De utriſque quæritur

Digitized by Google

primò: An ad fidem compelli poſſint à Prælatis Eccleſiæ, qui habent juriſdictionem ſpiritalem. Secundò, an à Principibus chriſtianis, qui habent juriſdictionem civilem. Tertiò, An ſaltem compelli poſſint, ne impediant fructum & prædicationem Evangelij.

2. Prima Conclusio. Prælati Eccleſiæ, qui habent juriſdictionem ſpiritalem, non poſſunt infideles compellere ad fidem vel baptiſmum ſuſcipiendum. Ita D. Thomas *quæſt.* 10. *art.* 8. & alij paſſim. Et colligitur ex illo 1. Cor. 5. 12. *Quid enim mihi de iis qui foris ſunt, judicare; Nonne de iis qui intus ſunt, vos judicatis? Nam eos qui foris ſunt, Deus judicabit.* Ubi per eos qui foris ſunt, intelligit infideles, qui ſunt extra Eccleſiam, & per eos qui intus ſunt, intelligit fideles, qui ſunt in Eccleſia: unde ſic argumentor: Prælati Eccleſiæ non habent poteſtatem juriſdictionis in infideles qui ſunt extra Eccleſiam: Ergo non poſſunt eos judicare, aut pœnis ad fidem compellere.

Dices: Ergo nec hæreticos poſſunt compellere, quia & illi ſunt extra Eccleſiam. Reſpondeo. Hæretici ſunt extra Eccleſiam, quoad internam unionem, quæ fit per fidem; ſunt tamen ſubjecti Eccleſiæ quoad juriſdictionem ratione baptiſmi, ut dicam *cap.* 15. *quæſt.* 28.

3. Secunda Conclusio. Principes chriſtiani, qui habent juriſdictionem temporalem, poſſunt etiam ullos infideles, nequidem eos qui ipſis ſubjecti ſunt in temporalibus, directè ad fidem vel baptiſmum compellere. Ita D. Thom. *art.* 8. *ad* 2. Ratio eſt, quia poteſtas & juriſdictio illorum principum ordinatur tantum ad finem naturalem, nec extendit ſe ad ea quæ ſunt ordinis ſupernaturalis. At ſuſceptio fidei & baptiſmi non pertinet ad finem naturalem, ſed ad ſupernaturalem: Ergo poteſtas & juriſdictio principum ſecularium ad eam ſe non extendit. Et confirmatur, quia in principibus ſæcularibus vel eſt tantùm juriſdictio civilis, vel etiam Eccleſiaſtica. Si tantùm civilis, non extendit ſe niſi ad civilia & politica, qualis non eſt ſuſceptio fidei aut baptiſmi. Si etiam Eccleſiaſtica non poteſt exerceri, niſi in illos qui ſubjecti ſunt Eccleſiæ: At infideles, de quibus agimus, non ſunt ſubjecti Eccleſiæ, cum ſint foris, ſeu extra Eccleſiam, ut argumentatur Apoſtolus.

4. Dixi in concluſione: Principes ſæculares non poſſe directè compellere infideles ad fidem vel baptiſmum, quia indirectè poſſunt. Et quidem duobus modis. Primò negando illis jus habitandi in ſuis provinciis, niſi audiant prædicationem Evangelij. Ratio eſt, quia quod quis abſolutè & ſine conditione negare alicui juſtè poteſt, hoc multò magis negare poteſt ſub honeſta aliqua conditione. At principes chriſtiani poſſunt abſolutè negare infidelibus jus habitandi in ſuis provinciis: Ergo etiam poſſunt negare ſub hac conditione: niſi velint audire prædicationem Evangelij. Secundò, imponendo illis majora tributa, quàm aliis ſubditis chriſtianis (manendo tamen intra limites juſtitiæ) ut hac ratione alliciantur ad fidem chriſtianam, quando vident majori benignitate agi cum chriſtianis, quàm cum aliis. De hac re vide Gratianum *cap.* Jam vero 23. *quæſt.* 6.

5. Dices 1. Pater familias in parabola Evangelica præcipit ſervo, ut exeat in vias, & compellat intrare ad cœnam quoſcumque invenerit (Lucæ 14. 23.) Ergo omnes infideles compellendi ſunt intrare Eccleſiam, quod fit per fidem & baptiſmum. Reſpondeo. Per illos qui ad cœnam intrare compelluntur, non ſignificantur infideles, de quibus hic agimus; ſed hæretici & ſchiſmatici, qui ratione baptiſmi pertinent ad juriſdictionem Eccleſiæ, & compelli poſſunt, ut redeant ad unitatem corporis Chriſti. Ita exponit Auguſtinus *epiſt.* 50. *ad Bonifac.* Si tamen intelligantur etiam infideles, tunc compellere non accipitur pro violentia, compulſione; ſed partim pro vehementia amoris Chriſti, quo deſiderat omnes ad fidem converti, partim pro vehementia miraculorum, quibus uſi ſunt Apoſtoli ad convertendos infideles. Hanc explicationem inſinuat D. Thomas *quæſt.* 22. *de Veritate, art.* 9. *ad ult.*

6. Dices 2. Infideles vi legis divinæ obligantur ad fidem & baptiſmum. Ergo principes chriſtiani, qui ſunt cuſtodes legis divinæ, poſſunt eos cogere ad id faciendum, ad quos obligati ſunt. Reſpondeo. Negatur conſequentia, quia principes chriſtiani non poſſunt eos cogere per juriſdictionem Eccleſiaſt. cùm infideles non ſint ſubjecti Eccleſiæ, ut ex Apoſt. dictum eſt: Nec per juriſdictionem civilem, quia illa non extenditur niſi ad civilia & politica.

7. Dices 3. Suſceptio fidei & baptiſmi non cedit in detrimentum infidelium, ſed in commodum: Ergo nulla fit illis injuria, ſi ad illam compellantur. Reſpondeo. Suſceptio fidei & baptiſmi, quæ ſpontanea eſt, non cedit in detrimentum illius qui ſponte ſuſcipit fidem & baptiſmum. Cogi autem & compelli ad ſuſceptionem fidei & baptiſmi, eſt magnum gravamen illius qui compellitur: Eſt quidem gravamen contra juſtitiam, ſi fiat ab eo, qui non habet poteſtatem compellendi, quam non habet Eccleſia reſpectu infidelium. Poteſt declarari ſimili exemplo, Votum caſtitatis ſponte ſuſceptum non cedit in detrimentum voventis, ſed in commodum. Cogi autem ad vovendam caſtitatem ab eo qui poteſtatem non habet, eſt injurioſum ei qui cogitur.

8. Dices 4. Deus aliquando per terrores compellit homines ad fidem, quo pacto compulit Saulum, Act. 9. 4. Ergo non peccant principes, ſi idem faciant. Et confirmatur exemplis optimorum principum, qui in hac re Deum imitati ſunt. Nam Siſebutus Rex compulit Judæos ad baptiſmum ut habetur in Concilio Tolet. 4. *can.* 55. & refertur apud Gratianum *capite de Iudæis, diſtinctione* 45. ubi etiam vocatur rex religioſiſſimus. Similiter Conſtantius Imperator juſſit claudi omnia templa paganorum, ut habetur *L. Nemo D. de Paganis.* Et ideo laudatur ab Au. *ep.* 48. Denique Ferdinandus Rex Hiſpaniæ, ante annos centum & aliquot, juſſit omnes Judæos ex Hiſpania, qui non converterentur, excedere.

9. Reſpondeo primo generatim. Non omnia quæ facit Deus, poſſunt imitari Principes. Nam Deus habet plenam juriſdictionem in omnes homines, quam Principes chriſtiani non habent, reſpectu infidelium in negotio fidei. Secundo ſpeciatim Siſebutus Rex non laudatur propter factum, ſed propter zelum. Imò in eodem *cap.* ubi refertur hoc ipſius factum expreſsè prohibitum eſt, ne deinceps Judæi cogantur ad fidem. Conſtantinus potuit in ſuis provinciis impedire cultum idololatriæ, claudendo templa gentilium, quia hoc non eſt compellere ad fidem, niſi indirectè. Et Ferdinandus eodem modo potuit expellere Judæos ex ſuo regno, niſi vellent converti. Quod enim quis abſolutè poteſt facere, poteſt etiam ſub honeſta conditione, ut dictum eſt: At Ferdinandus potuit abſolutè expellere Judæos ex ſuo regno, quia non tenebatur eis dare jus perpetuò ibi habitandi.

10. Tertia Conclusio. Tametſi Eccleſia non poſſit compellere infideles ad fidem vel baptiſmum, poteſt tamen eos compellere ut non impediant prædicationem aut propagationem fidei, ſed potius ut permittant. Ita D. Th. *q.* 10. *a.* 8. Dominicus Sotus *in* 4. *diſt.* 5. *q.* 1. *art.* 10. *& Victoria in relectione de Indis.* Ratio eſt, quia Princeps qui habet aliquod jus aut poteſtatem, non ſolum poteſt illam exequi; ſed etiam poteſt quoſcunque alios compellere, ut non impediant proprij juris executionem. Imò etiam bello punire eos, qui ipſi injuriam inferunt, impediendo prædicti juris executionem. At Eccleſia habet jus & poteſtatem prædicandi fidem per univerſum orbem; Matthæi 28. 19. & Marci 16. 15. Ergo etiam habet poteſtatem compellendi quoſlibet infideles, ut non impediant fidei prædicationem.

11. Hinc ſequitur, Eccleſiam poſſe concedere alicui Principi chriſtiano curam & poteſtatem introducendi & conſervandi idoneos prædicatores in provinciis infidelium, & ulciſcendi omnes injurias hujuſmodi prædicatoribus ab infidelibus illatas: Imò etiã titulo belli occupandi infideliũ provincias in quibus non permittitur libera Evangelij prædicatio.

12. Quæres: An Eccleſia poſſit etiam compellere infideles ad audiendum Evangelij prædicationem. Ratio dubitandi eſt 1. quia Eccleſia poteſt eos compellere, ut non impediant Evangelium: At eo ipſo, quod non volunt audire prędicationem Evangelij, cenſentur impedire Evangelium: Ergo Eccleſia poteſt eos compellere ad audiendum. 2. Eccleſia habet jus prædicandi Evangelium, ut dictum eſt: Ergo habet jus compellendi omnes ad audiendum Evangelium. Sequela patet à ſimili, quia ex eo quod Eccleſia habet jus remittendi peccata, rectè colligunt Theologi, habere etiã jus compellendi homines ut confiteantur ſua peccata: Ergo ſimiliter ex eo quod habet jus prædicandi Evangelium rectè colligitur habere jus compellendi homines, ut audiant prædicationem Evangelij. 13. Reſp. ex dict. cum diſtinct. Nam Eccleſia non poteſt directè compellere infideles ad audiendum Evangelium, quia non habet juriſdictionem in illos, poteſt tamen indirectè id facere, negando illis jus habitandi inter Chriſtianos, niſi velint audire prædicationem Evangelij. Nec obſtant rationes contrariæ. Non prior, quia infideles ex eo præciſè quod nolint audire Evangelium, non cenſentur illud impedire; ſed ex eo quod alios cupientes audire, nõ permittãt id facere. Nec poſterior, quia nõ eſt ſimile de jure

remittendi

Digitized by Google

remittendi peccata, & prædicandi Evangelium. Nam alterum conceſſum eſt Eccleſiæ reſpectu ſubditorum tantum, quia ratione baptiſmi ſubjecti ſunt juriſdictioni Eccleſiaſticæ: Alterum vero reſpectu omnium etiam non ſubditorum, in quos Eccleſia non habet juriſdictionem.

QUÆSTIO V.

An liceat ritus infidelium tolerare.

1. SUppono ex dictis infideles aut ſubjectos eſſe Principibus chriſtianis in temporalibus, aut non eſſe. Deinde, ritus infidelium ad tria capita poſſe revocari. Nam alii ſunt injurioſi chriſtianæ religioni, aut Eccleſiaſticæ poteſtati. Alij ſunt injurioſi innocentibus, cujuſmodi eſt immolatio infantium. Alij denique ſunt injurioſi contra legem naturalem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quando infideles non ſunt ſubjecti Principibus chriſtianis, tunc eorum ritus, qui ſunt injurioſi contra legem naturalem tolerari poſſunt, & debent, ut patebit ex *ſeq. quæſt.* Qui vero ſunt injurioſi chriſtianæ religioni aut Eccleſiaſticæ poteſtati, aut innocentibus, poſſunt à Principibus chriſtianis prohiberi & impediri. Ratio eſt, quia Eccleſia habet jus protogandi & defendendi ſuam fidé ac religionem: Ergo habet jus impediendi ea omnia quæ ſunt injurioſa fidei ac religioni. Hoc jure uſus eſt Innocentius Papa in Concilio generali, quando præcepit puniri illos infideles qui contra Chriſtum blaſphemarent, ut habetur c. in nonnullis. De Judæis & Saracenis. Similiter, quilibet homo jus habet defendendi innocentem injuſtè oppreſſum. Prov. 24. 11. Sed infans qui immolatur, innocens eſt, & injuſtè opprimitur: Ergo quilibet habet jus impediendi immolationem infantium.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quando infideles ſubjecti ſunt Principibus chriſtianis, tunc omnes eorum ritus impediri & prohiberi poſſunt, etiam illi qui tantùm ſunt injurioſi contra legem naturalem. Ratio eſt, quia Principes chriſtiani habent ius cogendi omnes ſuos ſubditos ad obſervationem legis naturalis, ut patet 1. ex uſu Principum chriſtianorum. Nam Conſtantinus Imp. tulit leges contra idololatras, *c.* de Paganis: quæ leges approbatæ ſunt ab Aug. ut ſupra dixi. 2. Quia juriſdictio temporalis extenditur etiam ad naturalem finem obſervationis legis naturalis, præſertim eorum præceptorum, quæ concernunt publicam morum honeſtatem.

4. Quæres: An ſicut hi ritus prohiberi & impediri poſſunt, ita & permitti poſſint à Principibus chriſtianis: Reſp. Poſſunt & permitti ex triplici cauſa. Primò ad vitandum majus malum: cujuſmodi eſſet magna perturbatio reipublicæ. Secundò, ne impediatur majus bonum, cujuſmodi eſſet converſio infidelium, quæ ſperari poſſet ex eo, ſi ad tempus tolerentur eorum ritus. Tertiò, propter præſentem aliquam utilitatem, quo pacto facilius tolerantur ritus Judæorum quam gentilium, quia ritus Judæorum confirmant veritatem noſtræ fidei, cujus figuram continent, & ideo ſuppeditant nobis argumenta contra ipſos Judæos. Ita D. Thom. *q.* 10. *art.* 11. & Aug. *l.* 18. *de civit. Dei c.* 46. ubi ait, Judæos ideo non fuiſſe extinctos à Deo; ſed permiſſos diſpergi in totum mundum, ut ab inimicis noſtris haberemus teſtimonium noſtræ Fidei.

5. Quæres 2. An ſicut ritus Judæorum, ſic etiam libri illorum tolerandi ſint ab Eccleſia. Reſpondeo cum diſtinctione. Nã illi libri tolerandi ſunt, qui continent ſimplicem expoſitionem veteris Teſtamenti. Ratio eſt, quia ſicut ritus Judaici, ſic etiam hujuſmodi libri defendunt figuram chriſtianæ fidei, & teſtimonium præbent veritati. Alij verò libri quos ſcribunt Rabbini contra Chriſtum & noſtram Fidem non ſunt tolerandi, ſed comburendi, ſi commodè fieri poteſt. Ratio eſt, quia ſunt injurioſi chriſtianæ Fidei, ac proinde Eccleſia jus habet eos impediendi. Vide Caiet. *q.* 10. *art.* 11.

QUÆSTIO VI.

An liceat terras infidelium vi occupare.

1. LOquor de infidelibus, qui habent propria regna, & non ſunt ſubiecti Principibus chriſtianis in temporalibus. Et quidem conſtat ex dictis licitum eſſe vi & bello occupare eorum terras, quando iniurioſi ſunt fidei chriſtianæ, aut Eccleſiaſticæ poteſtati. Nam Eccleſia ius habet prędicandi Evangelium, & ulciſcendi iniurias in hoc negotio ſibi illatas. At quæſtio eſt an liceat eorum terras invadere & occupare, propterea ſolum quia infideles ſunt, & peccant contra legem naturalem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt id licere. Ita ſentiunt Hoſtienſis, Panormitanus, Alvarus Pelagius Joannes Maior, Anton. Sylveſter, Alphonſus à Caſtro, & Geneſius Sepulveda apud Valent. *q.* 10. *p.* 7. *Probatur* 1. *ex ſcrip.* quia infideles propter ſuam infidelitatem amiſerunt dominium ſuarum rerum, idque tranſlatum eſt ad chriſtianos, juxta illud Eccli 10. 8. *Regnum à gente in gentem transfertur propter injuſtitias, injurias & contumelias.* Et Iſaiæ. 60. 12. *Gens & regnum quod non ſervierit tibi, peribit.* Quibus verbis prædixit fore ut omne dominium infidelium transferatur ad Eccleſiam Chriſtianorum.

3. Secundò, ex ordine Pontificum & PP. Gregorius *lib.* 1. *epiſt.* 73. laudat Gennadium Exarchum Africæ, quod bello invaſiſſet infideles, ut apud eos prædicari poſſet Evangelium. Et Alexander Sextus conceſſit Ferdinando Regi Hiſpaniæ, ut occuparet Inſulas Occidentales, & eas ſibi ſervaret. Et Cyprianus in libro de exhortatione martyrii ad Fortunatam, c. 5. recenſet aliqua præcepta veteris Teſtamenti, quibus Deus mandat idololatras interfici. Et deinde ſubiungit hęc verba: *Quod ſi ante adventum Chriſti, circa Deum colendum & idola ſpernenda, hæc præcepta ſervata ſunt, quantò magis poſt adventum Chriſti ſervanda ſunt:* Auguſt. *ep.* 50. *ad Bonifacium* ait: *Nam & temporibus Prophetarum, omnes Reges qui in populo Dei non prohibuerunt, nec everterunt quæ contra Dei præcepta fuerant inſtituta, culpantur: Et qui prohibuerunt & everterunt, ſuper aliorum merita laudantur.*

4. Tertiò exemplo Iſraëlitarum, qui Deo volente & approbante, vi & armis occuparunt terras gentilium, propter illorum idololatriam & tranſgreſſionem legis naturalis, iuxta illud Deut. 12. 2. *Subvertite omnia loca in quibus coluerunt gentiles deos ſuos. Diſſipate aras, & confringite ſtatuas, & idola comminuite.*

5. Quartò, accedit ratio, quia licitum eſt armis infeſtare infideles, ad ulciſcendam iniuriam quam inferunt nobis, vel proximis noſtris, ut ex dictis patet, & colligitur ex illo Pſal. 18. v. 4. *Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate:* ergo multo magis ad ulciſcendam iniuriam quam inferunt Deo per idololatriam. Denique niſi id liceret, nullus eſſet modus, quo peccata infidelium puniri poſſent ab hominibus, quod videtur abſurdum.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilius eſt non licere chriſtianis Principibus punire gentiles, aut vi occupare illorum terras propter ſolam idololatriam aut alia peccata contrà legem naturalem. Ita Caietanus, Victoria, Covarruvias, Bannes, & alii apud Valentiam *loco citato*. Ratio eſt, quia tres tantùm ſunt tituli, quibus licet aliquem punire, aut vim inferre. Primus eſt iuriſdictionis, ut cum Princeps punit ſuos ſubditos, quando peccant. Alter charitatis, vel ergà ſe, vel erga proximum, ut cum aliquis ſe vel proximum iuſtè defendit, ſive quoad vitam, ſive quoad alia bona. Tertius iuſtitiæ vindicativæ, ut cùm princeps ulciſcitur iniuriam alicui illatam. Atqui nullus ex his titulis locum habet in noſtro caſu.

7. Non primus, quia princeps chriſtianus non habet iuriſdictionem in gentiles, ex eo præciſè quia infideles ſunt: Nam conſtat ex ſcriptura, principes infideles propter idololatriam non amittere dominium rerum ſuarum, aut iuriſdictionem in ſubditos, juxta illud Mat. 22. v. 21. *Reddite quæ ſunt Cæſaris Cæſari*, Et Luc. 22. 25. *Reges gentium dominantur eorum*. Et Rom. 13. 7. *Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, cui vectigal, vectigal*. Et 1. Petr. 2. 13. *Subjecti eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum: ſive Regi, quaſi præcellenti, ſive Ducibus tanquam ab eo miſſis*. Et paulopoſt: *Non tantum bonis & modeſtis, ſed etiam dyſcolis*. Ex quibus locis patet, Principes infideles ſervare ſuum dominium & iuriſdictionem ac proinde ex eo præciſè, quia infideles ſunt, non transferri ius ac poteſtatem illorum in Principes Chriſtianos, neque his ſubiectos eſſe. Unde titulo iuriſdictionis non poſſunt Chriſtiani eos punire, aut eorum terras vi occupare. Hoc ſenſu rectè docet Auguſtinus *ſermone 6. de Verbis Domini, c.* 11. non poſſe infideles à nobis compeſci, niſi habeamus prius in illos poteſtatem. Et hoc confirmat ex illo Deuteronomii 7. v. 1. *Cùm introduxerit te Dominus Deus tuus in terram, quam poſſeſſurus ingrederis, & tradiderit tibi gẽtes, percuties eas ad internecionem*. Et infra: *Aras eorum ſubvertite, & confringite ſtatuas, lucoſque ſuccidite*. Quam ſententiã proponit & explicat hoc modo: *Cũ data fuerit vobis terra in poteſtatẽ, (Prius ait, in poteſtatem; & ſic dixit quæ facienda ſunt)*

Digitized by Google

Aras, inquit, *eorum deſtruetis, lucos eorum comminuetis, & omnes titulos eorum confringetis. Cùm acceperitis poteſtatem: hoc facite. Ubi nobis non eſt data poteſtas, non facimus: ubi data eſt, non prætermittimus.*

8. Secundus Titulus, qui eſt charitatis erga ſe vel proximum, non habet etiam locum in noſtro caſu. Agimus enim de illis infidelibus, qui in ſuis regnis ac provinciis viventes, non verſantur cum Chriſtianis, nec illis cupiunt nocere, vel in vita, vel aliis bonis temporalibus: Ergo Chriſtiani ex ſolo titulo charitatis quo poſſunt ſe aut proximum defendere quoad vitam & alia bona temporalia, non poſſunt vim inferre gentilibus, qui hoc modo affecti ſunt.

9. Tertius Titulus eſt Juſtitiæ vindicativæ, quo licitum eſt eos punire, qui alicui faciunt injuriam. At gentiles de quibus loquimur, non faciunt nobis injuriam, ex eo præcisè quod idola colunt: Ergo ex eo præcisè non poſſumus titulo juſtitiæ eos punire, aut vim inferre.

10. Dices: Ipſi faciunt Deo injuriam, tum quia colunt idola, tum quia peccant contra alia præcepta naturalia. Hanc autem injuriam poſſunt Chriſtiani vindicare. Reſpondeo. Inferior non debet vindicare injuriam ſuperiori illatam, niſi fiat cum illius voluntate, & conſenſu. Nam cum ipſe ſuperior, qui injuriam paſſus eſt, habeat jus vindicandi ſe eo modo quo vult, non debet inferior ipſius jus uſurpare: tum quia neſcit an ſuperior velit vindictam necne: tum etiam, quia neſcit modum quo ſuperior velit vindicare injuriam ſibi illatam. Cùm ergo Deus ſit ſupremus omnium Dominus, & qui poſſit vindicare, & ſæpè ſoleat condonare; non debemus ſponte in ipſius jura involare, niſi conſtet de ipſius voluntate, de qua ſanè nihil conſtat in novo Teſtamento.

11. Ad argumenta prioris ſententiæ, ſic reſpondeo. Ad 1. gentiles propter ſolam infidelitatem non amittunt dominium & juriſdictionem, ut ex Script. oſtenſum eſt. Locus Eccleſiaſtici, qui contra adfertur, nihil aliud probat, quam ſæpè contingere, ut regna transferantur de gente ad gentem quod veriſſimum eſt. At non ſolùm transferuntur ab infidelibus ad Chriſtianos; ſed etiam à Chriſtianis ad infideles, ut patet ex imperio Orientali, quod olim Chriſtianorum fuit nunc Turcarum eſt. Ex loco Iſaiæ hoc ſolùm colligitur, gentem eam, quæ erit extra Eccleſiam, non poſſe ſalvari.

12. Ad 2. Pontifices & Patres nihil aſſerunt contra nos. Gregorius Papa laudavit Gennadium, quòd gereret bellum contra tales infideles, qui erant hæretici & apoſtatæ, ut patet ex epiſtola ipſius 72. ad eundem Gennadium. Alexander ſextus, ſi conceſſit Ferdinando dominium illarum Inſularum, ex eo præcisè quòd gentiles eſſent, erravit in facto: ſi autem ſolum conceſſit illi jus patrocinij in eaſdem Inſulas, ſuppoſita earum legitima converſione, benè fecit. Cyprianus & Auguſtinus loquuntur de idololatris à fide apoſtatis, in quos Eccleſia jus habet. Nam Cyprianus eo loco vult deterrere Chriſtianos ab apoſtaſia, & hortari ad conſtantiam martyrij; ideoque adfert ex veteri Teſtamento præceptum Dei, quo jubentur interfici Iſraelitæ, quando deficiunt ad idololatriam: Et exemplum Matthiæ, qui interfecit Judæum, qui ad aram gentilium ſacrificaturus acceſſerat. Similiter Auguſtinus dicit Reges Judæorum laudatos fuiſſe, qui everterunt aras & idola, quæ apoſtatis Judæis erecta fuerant in populo Dei.

13. Ad 3. Iſraelitæ habuerunt legitimum titulum occupandi terram Chananæorum, & eorum Reges interficiendi. Primò, quia Deus, qui omnium Dominus eſt, hoc illis mandaverat. Secundò, quia illa terra jure hæreditatis ad illos pertinebat. Nam Sem filius Noë fuit dominus illius terræ, & poſtea per vim & arma, Chananæi filij Cham, eam uſurparunt. Et quia filij Abraham deſcendebant ex Sem, habebant jus recuperandi eandem terram. Ita Auguſtinus *ſerm. 105. de tempore.*

14. Ad 4. Negatur conſequentia, quia Deus ipſe poteſt vindicare injurias ſibi illatas, quando vult, & eo modo quo vult, nec conſtat nobis, an eas velit vindicare per Reges & Principes Chriſtianos, ſicut olim conſtabat, quòd vellet vindicare per Moſen & alios Principes Judæorum.

15. Ad 5. Non opus eſt ut puniantur omnia peccata ab hominibus, quia Deus poteſt ea ſufficienter punire, tum in hac vita, tum in futura. Deinde peccata quædam infidelium, quæ in externo actu conſiſtunt, ut ſunt furta, homicidia, adulteria, poſſunt puniri ab ipſorum Principe vel Magiſtratu. Non enim omnia fiunt impunè apud ipſos. Denique, Deus ſolet unam civitatem aut nationem punire per aliam; quo pacto Judæi puniti ſunt per Babylonios.

QUÆSTIO VIII.

An infidelibus permitti poſſit dominium in Chriſtianos?

1. HOc poteſt duobus modis intelligi. Primò de novo domino; An ſcilicet permittendum ſit infidelibus ut acquirant novum dominium in Chriſtianos, quod antea non habuerunt. Secundò, de veteri dominio, an ſcilicet illis permittendum ſit, ut retineant antiquum dominium in ſuos ſubditos, quando hi convertuntur ad Fidem Chriſtianam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non eſt permittendum infidelibus, ut acquirant novum dominium in Chriſtianos, quod antea non habuerunt. Ita D. Thom. *quæſt.* 10. *art.* 10. Et colligitur ex multis canonibus in Decretalibus Titulo de Judæis & Saracenis. Ratio eſt, quia hoc cederet in ſcandalum & periculum Fidei. De ſcandalo patet, quia infideles facilè notarent peccata & defectus ſubditorum fidelium, & ita contemnerent ipſorum fidem. Hinc Apoſtolus prohibuit, ut fideles non contendant in judicio coram Judice infideli (1. Cor. 6. 1.) De periculo fidei etiam patet; quia facilè contingeret, ut fideles ſubditi perverterentur authoritate ſuperiorum infidelium.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Antiquum dominium, quod infideles habent in ſuos ſubditos, non amittitur per hoc præcisè quod ſubditi fiant Chriſtiani. Ita D. Thomas *ibidem.* Et colligitur ex illo 1. Tim. 6. 1. *Quicumque ſunt ſub jugo ſervi, dominos ſuos omni honore dignos arbitrentur, ne nomen domini & doctrina blaſphemetur.* Qui *autem fideles habent dominos, non contemnant, quia fratres ſunt, ſed magis ſerviant, quia fideles ſunt.* Quibus verbis comprehendit Apoſtolus duplices ſervos chriſtianos: Alios, qui ſubjecti ſunt dominis infidelibus; alios, qui ſubjecti ſunt fidelibus. Ergo ſupponit, dominos infideles non amittere antiquum dominium per hoc præcisè, quod ſubditi eorum fiant chriſtiani. Et ratio eſt, quia jure gentium poteſt unus homo habere dominium & juriſdictionem in alium, ut rectè notat D. Thom. Infideles autem ſunt capaces hujus dominij, quia non fundatur in fide, fideles autem non ſunt jure divino exempti. Nullibi enim habetur tale jus.

4. Dices: Chriſtus videtur eos exemiſſe, Matthæi 17. 25. cum ait: *Ergo liberi ſunt filij.* Ubi ſermo eſt de libertate à ſolvendo tributo: Et ſenſus eſt, non debere chriſtianos tributũ dare infidelibus. Eodẽ ſpectat illud Apoſt. ad Gal. 5. 13. *Vos in libertatem vocati eſtis, fratres.* Unde idem Apoſt. 1. Cor. 6. 1. reprehendit fideles, quod cauſas agerent apud Judicem infidelem. Reſpondeo: Chriſtus loquitur de ſeipſo; & argumentatur hoc modo: Si filij Regum terrenorum liberi ſunt à tributo, quanto magis ego, qui ſum filius Regis cæleſtis: An autem locus ille extendi poſſit ad perſonas etiam Eccleſiaſticas, alibi tractandum eſt. Apoſtolus verò in priori loco tantùm loquitur de libertate à peccato, & à jugo legis Moſaïcæ. In poſteriori reprehendit Chriſtianos, quod cum poſſint adire Judicem Chriſtianum, adeant tamen infidelem. Nam quod alioqui liceat adire infidelem Judicem, docuit ſuo exemplo, quando appellavit ad Cæſarem. Act. 25. 11.

5. Quæres: An ſaltem Eccleſia poſſit infideles privare ſuo dominio, quando ipſorum ſubditi fiunt Chriſtiani. Affirmat D. Thomas *art.* 10. Et addit Eccleſiam de facto privaſſe infideles, qui ſubjecti ſunt Principibus Chriſtianis; non autem alios, quamvis & illos privare poſſit. Reſpondeo per duas ſequentes concluſiones.

6. TERTIA CONCLUSIO. Eccleſia poteſt infideles privare antiquo dominio, reſpectu eorum ſubditorum qui ſunt Chriſtiani, quando ipſimet domini infideles ſubjecti ſunt Principibus Chriſtianis. Ita Divus Thomas *loco citato.* Et conſtat ex praxi Eccleſiæ, quæ jam pridem ſtatuit, ut Judæorum ſervi (ſive vernaculi ſint, id eſt, in ſervitute nati, ſive ad ſervitutem empti) liberi ſint eo ipſo, quod ad fidem convertuntur. Quod ſi fuerint empti ad mercationem, juſſit ut intra tres menſes venum exponantur, ut emi poſſint à Chriſtianis. Ita habetur in Decreto, apud Gratianum, *capite* Fraternitatem, *diſtinct.* 54. Et in Decretalibus, *cap.* Præſenti, *& cap.* Multorum, De Judæis & Saracenis. Ratio eſt, quia Eccleſia & Principes Chriſtiani poſſunt Judæis & aliis infidelibus ſibi ſubjectis imponere tributum: Ergo etiã loco tributi, ſeu per modum tributi poſſunt illis imponere hoc onus, ut amittant dominium in eos, qui Chriſtiani fiunt. Secundò, quia Princeps Chriſtianus poteſt in ſuo regno ferre

Digitized by Google

ferre hanc legem, ut omnes ſervi, qui fiunt Chriſtiani, hoc ipſo liberi ſint à dominio & obedientia dominorum ſuorum. Hæc autem lex, cùm juſta ſit, obligat omnes infideles; quia in tali regno ſubjecti ſunt Principi Chriſtiano: Ergo vi hujus legis tenentur omnes infideles dimittere ſuum dominium, quod habebant in ſuos famulos, quando hi ad fidem convertuntur. Tertiò, quia Princeps Reipublicæ poteſt aliquem privare dominio aliquarum rerum, ſi illud expediat ad bonum commune: Ergo etiam dominio aliquarum perſonarum, propter eandem cauſam.

7. Quarta Conclusio. An autem Eccleſia poſſit infideles privare tali dominio, quando non ſunt ſubjecti Principibus Chriſtianis, controverſia eſt. Aliqui ſimpliciter affirmant, ut D. Thomas *loco citato*. Ratio ejus eſt, quia infideles propter ſuam infidelitatem digni ſunt qui priventur omni dominio in Chriſtianos: Ergo Eccleſia poteſt eos privare. Alij ſimpliciter negant. Ratio eſt, quia Eccleſia non habet ullam juriſdictionem in hujuſmodi infideles, ut ſuprà probatum eſt: Ergo non poteſt illos privare ſuo legitimo dominio. Alij rectius diſtinguunt hoc modo: In Eccleſia eſt duplex poteſtas ſeu juriſdictio: Una ſpiritualis ſeu Eccleſiaſtica: altera temporalis ſeu politica. Prælati Eccleſiæ non habent juriſdictionem ſpiritualem in infideles non baptizatos, ac proinde non poſſunt illos directè punire vi hujus juriſdictionis. Habent tamen hanc juriſdictionem in ſubditos infidelium, quando ad fidem converſi ſunt, ac proinde poſſunt ac debent eorum ſaluti conſulere, pericula removere, injurias allatas vindicare, vel per ſe, vel per Principes Chriſtianos ſæculares. Hinc ſequitur, ſi ſubditi infidelium eſſent in periculo ſalutis ex eo præciſè, quia manent apud Dominos infideles, & Domini infideles nollent hoc periculum removere, quantum in ſe eſſet, poſſet illos privare dominio per modum pœnæ, quia ſcilicet abutuntur illo in detrimentum Filiorum Eccleſiæ. Si nullum eſſet periculum, & infideles domini permitterent ſuos ſubditos vivere ſecundum inſtituta Chriſtiana, tunc non poſſunt privari dominio ſuo, vi ſolius juriſdictionis ſpiritualis.

8. Quod verò attinet ad politicam juriſdictionem, non poſſunt Principes Chriſtiani, qui eam habent, directè eam exercere in infideles ſibi non ſubjectos, ut per ſe patet: Neque indirectè, niſi quatenus vel pro ſe, vel pro aliis ulciſcuntur, injurias ab infidelibus illatas, ut ſæpè dictum eſt.

CAPUT XIV.

De Hæreſi & Apoſtaſia.

QUæritur 1. Quid propriè ſit Hæreſis. 2. Qui propriè dicendi ſint Hæretici. 3. Quid ſit Apoſtaſia: Addi poteſt ex D. Thoma, quid ſit Blaſphemia.

QUÆSTIO I.

Quid propriè ſit hæreſis?

1. PRima Conclusio. Hæreſis, ſi etymologiam ſpectes, ſignificat electionem, ut notat Tertullianus *in libro de Præſcriptionibus, capite 6.* Hieronymus *in caput quintum epiſtolæ ad Galatas*, Divus Thomas *quæſtione 11. artic. primo*, & alij paſſim. Hinc ſequitur omnem ſententiam, quam quis eligit, ſive vera, ſive falſa ſit, poſſe vocari hæreſim, id eſt, electionem. Dices: Ergo doctrina Chriſtianæ Fidei poterit etiam vocari hæreſis; quod videtur abſurdum. Aliqui negant hoc ſequi, quia hæreſis eſt ſententia, quæ ſuſcipitur electione humana. At doctrina noſtræ Fidei non ſuſcipitur electione humana; ſed potius ex inſtinctu & gratia Dei, juxta illud Joannis 6. 44. *Nemo poteſt venire ad me* (nempe per Fidem) *niſi Pater meus traxerit illum.* Et cap. 15. 16. *Non vos me elegiſtis, ſed ego elegi vos.* Hinc etiam Divus Paulus non voluit doctrinam Fidei vocare hereſim; ſed dicit ab aliis hoc nomine vocatam eſſe, ut patet ex illo act. 24. 14. *Confiteor autem hoc tibi, quod ſecundùm ſectam, quam dicunt hæreſim, deſervio Deo meo.* Sed quidquid ſit de nomine, uſus jam obtinuit, ut hæreſis non ſumatur pro doctrina Fidei; ſed pro errore contra doctrinam Fidei, ut deinceps explicabimus. Sit ergo

2. Secunda Conclusio. Hæreſis, ſi uſum vocabuli ſpectes, ſolet accipi in malam partem, & ſignificat errorem in fide. Definitur autem hoc modo; *Hæreſis eſt voluntarius error intellectus contra aliquam fidei veritatem, cum pertinacia aſſertus ab eo qui fidem recipit.* Ita Thomas Sanchius *libro 2. Moralium, capite ſeptimo, num. 1.* Azor *li. 8. Inſtit. Moral. cap. 9. quæſtione 1.* & alij. Dicitur 1. *Error*, id eſt, erroneum judicium, ſeu falſus aſſenſus qui in intellectu perficitur. 2. dicitur error *voluntarius*, quia ſicut aſſenſus fidei imperatur à voluntate; ita etiam aſſenſus contra fidem. 3. dicitur *contra veritatem fidei*, quia error in aliis rebus non eſt hæreſis. Et additur, *contra aliquam*: ut diſtinguatur ab Apoſtaſia, quæ eſt error contra totam fidem. 4. dicitur, *cum pertinacia*, quia ſi quis erret contra veritatem fidei ſine pertinacia, non eſt propriè hæreticus; ſed malè ſentiens. 5. dicitur, *ab eo qui fidem recipit*, quia qui non recipit fidem, non eſt hæreticus, ſed infidelis. Hæc magis explicanda ſunt in ſequentibus.

QUÆSTIO II.

Qui propriè dicendi ſunt hæretici.

1. EX dictis colliguntur variæ conditiones, quæ propriè faciunt aliquem hæreticum. Ex quibus tres præcipuæ ſunt hæ. 1. Profeſſio fidei Chriſtianæ. 2. Error circa aliquem, vel aliquos articulos fidei Chriſtianæ. 3. Pertinacia. Has breviter proponam & explicabo.

2. Prima Conditio. Ut aliquis propriè ſit hæreticus, primo neceſſe eſt ut aliquando profeſſus ſit fidem Chriſtianam. Ita Divus Thomas *quæſt. 11. art. 1.* cum ait: *Hæreſis eſt eorum qui fidem Chriſti profitentur, ſed ejus dogmata corrumpunt.* Ratio eſt, quia qui nunquam profeſſus eſt, vel accepavit fidem Chriſtianam, non eſt hæreticus, etiamſi erret; ſed Judæus, vel Paganus.

Solet hîc diſputari, an ut aliquis ſit hæreticus, neceſſe ſit ut profeſſus fuerit fidem in Baptiſmo. Affirmant Caïetanus & alij recentiores Interpretes D. Thomæ. Et confirmant ex D. Thoma *quæſt. 10. art. 5.* ubi dicit illum eſſe hæreticum, qui recedit à Fide in veritate ſuſcepta, id eſt, in Baptiſmo, ut ipſi interpretantur. Alij negant, ut Alphonſus à Caſtro *lib. 1. de Iuſta hæreticorum punitione. cap. 8.* aſſerens catechumenum diſcedentem à Fide, antequam baptizetur, eſſe hæreticum.

3. Reſpondeo 1. Ut aliquis ab Eccleſia puniatur tanquam hæreticus, neceſſarium eſt ut profeſſus fuerit Fidem Chriſti in Baptiſmo. Eſt communis ſententia contra Alphonſum. Et ratio eſt, quia Eccleſia non poteſt aliquem punire, niſi qui ipſius juriſdictioni & poteſtati ſubjectus ſit: At ſine Baptiſmo nemo ſubjectus eſt juriſdictioni Eccleſiaſticæ: Ergo qui baptizatus non eſt, non poteſt tanquam hæreticus ab Eccleſia puniri.

4. Reſpondeo 2. Ut aliquis reverà ſit hæreticus ſatis eſt, ſi aliquando profeſſus fuerit Fidem Chriſti, licet non ſit baptizatus ſed tantum cathecumenus. Ita Alphonſus *loco citato*, Bannes *q. 11. art. 2.* Et probatur 1. ex Concilio Nicæno *can. 19.* ubi ſtatutum eſt, debere eos baptizari, qui ex hæreſi Pauli Samoſateni redirent ad Eccleſiam Catholicam: Cujus canonis meminit Aug. *hæreſi 44.* his verbis: *Iſtos ſanè Paulianos baptizandos eſſe in Eccleſia Catholica, Nicæno Concilio conſtitutum eſt.* Simile decretum eſt in ſexta Synodo generali, *can. 59.* ubi definitur, quinam hæretici baptizari debeant, quando fiunt Catholici, & qui non debeant in utroque decreto ſupponitur, aliquos eſſe hæreticos, antequam baptizentur. Secundo probatur ex Aug. *lib. de unico baptiſmo contra Petilianum, c. 3.* & *in Præfatione ad lib. de Hæreſibus*, ubi ſupponit aliquos eſſe hæreticos, qui quando redeunt ad Eccleſiam, baptizari debeant, eo quod apud ipſos non fuerit validus baptiſmus propter aliquem defectū.

5. Neque Thomas contrarium docet: Nam cùm aſſerit illum hæreticum eſſe, qui recedit à fide ſuſcepta in veritate; non intelligit fidem ſuſceptam in veritate, id eſt, in baptiſmo; ſed in veritate, id eſt non in umbra & figura. Aſſignat enim diſcrimen inter Judæum & hæreticum, quod Judæus recedat à fide ſuſcepta in umbra & figura: Hæreticus autem à fide ſuſcepta in manifeſtatione & exhibitione veritatis.

6. Secunda Conclusio. Ut aliquis ſit verè hæreticus; neceſſe eſt ut in intellectu habeat erroneum judicium contra fidem: Ita D. Thom. *qu. 10. art. 2.* & alij. Unde ſequitur 1. externam abnegationem fidei, aut idolorum culturam, non eſſe veram hæreſim, niſi proveniat ex interno errore intellectus. 2. Excommunicationem latam contra hæreticos non pertinere ad eos (ſaltem in foro conſcientiæ) qui exterius peccat contra fidem, & non habent internum errorem in intellectu, ut rectè docent Antonius, Angelus,

Sylveſter. Navarrus, B. nnes, & alij, quos citat & ſequitur Azor *li.* 8. *Inſt. Moral. cap.* 9. *q.* 10. Hoc tamen non impedit quo minus Inquiſitores Fidei, qui contra hæreticos authoritatem habent, poſſint illos juſtè punire, tanquam hæreticos, quia ex ſignis externis prudenter poſſunt & debent præſumere internum peccatum hæreſis.

7. Quæres: An non ſolum ille ſit hæreticus, qui habet errorem contra fidem, ſed etiam ille qui habet dubitationem in rebus fidei? Negat Canus *lib.* 12. *de locis, cap.* 9. Ratio eſt, quia hæreſis eſſentialiter conſiſtit in judicio intellectus contra fidem: At ille qui dubius eſt, non habet judicium contra Fidem; quia qui dubitat, in neutram partem determinatur. Alij affirmant, ut Antonius, Adrianus, Gabriel, Turrecremata, & alij apud Valentiam *q.* 11. *p.* 1. *dub.* 2. Et probatur ex jure Canonico, quia Stephanus Papa *c. Dubius, de hæreticis,* ſic ait: *Dubius in fide, infidelis eſt.* Et ex Auguſt. *lib.* 8. *de Trinit. c.* 5. ubi aſſeruit, ſalva Fide non poſſe uſurpari illam particulam, *Forte,* in rebus fidei. Nam illa particula ſignificat dubitationem quæ teſte Auguſtino, deſtruit rationem fidei.

8. Reſpondeo cum diſtinctione. Nam dubitatio poteſt duobus modis eſſe in intellectu, ſcilicet negativè, & poſitivè. Negativa dubitatio eſt, quando intellectus apprehendens aliquam propoſitionem, non determinat ſe in alteram partem; ſed circa utramque habet ſe merè negativè. Poſitiva dubitatio eſt, quando intellectus poſitivè, judicat rem, quæ proponitur, eſſe ambiguam, de qua judicium ferendum non ſit.

9. Præmiſſa hac diſtinctione, dicendum eſt. 1. dubitationem negativam non ſufficere ad hæreſim. Hoc benè probat ratio Cani. 2. poſitivam dubitationem ſufficere. Ratio eſt, quia ille cenſetur hæreticus, qui errat circa fidem: ſed qui poſitivè dubitat de articulis fidei, is errat circa fidem: Ergo hæreticus eſt. Major ex dictis patet. Minor probatur, quia inter veritates fidei una eſt, articulos fidei non eſſe ambiguos, ſed certos, in quibus nullum ſit errandi periculum: Ergo qui poſitivè judicat articulos fidei eſſe ambiguos aut incertos, habet erroneum judicium contra prædictam fidei veritatem: Ergo hæreticus eſt, ſi cum pertinacia id judicat. Et hoc ſenſu intelligendus eſt Stephanus Papa; cum aſſerit, dubium infidelem eſſe.

10. Tertia Conditio. Ut aliquis ſit verè hæreticus, requiritur etiam pertinacia. Ita D. Thom. *q.* 11. *art.* 2. *ad* 3. Et Auguſt. *epiſt.* 162. ubi ſic ait: *qui ſententiam ſuam quamvis falſam & perverſam, nulla pertinaci animoſitate defendunt, præſertim quam non audacia præſumptionis ſuæ pepererunt, ſed à ſeductis atque in errorem lapſis parentibus acceperunt: quærunt autem cauta ſolicitudine veritatem, corrigi parati, cum invenerint; nequaquam ſunt inter hæreticos deputandi.* Quæ verba referuntur in Decreto, cap. Dixit Apoſtolus, 24. q. 3. Et lib. 18. de Civitate Dei, ca. 11. *Qui,* inquit, *in Eccleſia Chriſti morbidum aliquid, pravumque ſapiunt, ſi correpti ut ſanum rectumque ſapiant, reſiſtunt contumaciter, ſuaque peſtifera & mortifera dogmata emendare nolunt, ſed defendere perſiſtunt, hæretici fiunt, & foras exeuntes, habentur in exercentibus inimicis.*

11. Idem probatur ex Clementina unica, de ſumma Trinitate, ubi Pontifex definit hæreticum cenſendum eſſe, *qui deinceps aſſerere, defendere, ſeu tenere pertinaciter præſumpſerit, quod anima rationalis non ſit forma corporis humani.*

12. Quæres: In quo conſiſtat pertinacia, quæ ad hæreſim requiritur. Reſpondeo. In eo conſiſtit, ut quis ſciens & prudens teneat aliquid contra Eccleſiam Catholicam. Vel, ut alij loquuntur, ut quis cognoſcat & animadvertat ſuam opinionem contrariam eſſe ſenſui Eccleſiæ Catholicæ, & tamen neglecta authoritate Eccleſiæ, perſiſtat in ſua opinione. Ita Cajetanus *quæſt.* 11. *art.* 2. Canus *loco citato,* Valentia *quæſt.* 11. *part.* 1. *dub.* 4. Sanchius *lib.* 2. *Moral. cap.* 7. *num.* 2. & alij. Et probatur 1. ex Auguſtino *lib.* 4. *contra Donatiſtas, cap.* 16. ubi ſic habet: *Conſtituamus aliquem ſentire id de Chriſto, quod Photinus opinatus eſt, exiſtimantem ipſam eſſe Catholicam Fidem, nondum illum hæreticum dico, niſi manifeſtata ſibi doctrina Catholicæ Fidei, reſiſtere maluerit, & illud, quod tenebat, elegerit.* Secundo, ex jure canonico. Nam illi ſolent cenſeri hæretici & pertinaces, qui præſumunt aliquid ſentire contra Fidem Eccleſiæ Catholicæ, ut conſtat ex *cap. unico, De ſumma Trinitate in* 6. Et ratio eſt, quia ſicut is cenſetur Catholicus, qui ſentit vera eſſe, quæcunque ab Eccleſia proponuntur, tanquam revelata à Deo: ita è contrario, is cenſeri debet hæreticus, qui ſentit aliquid non eſſe verum, quod ab Eccleſia proponitur, tanquam revelatum à Deo.

13. Quæres 2. An is eſſet hæreticus & pertinax, qui erraret contra Fidem, & culpabiliter ignoraret oppoſitum doceri ab Eccleſia. Vel quod idem eſt, an ignorantia culpabilis excuſaret talem à peccato hæreſis, licet non excuſaret à peccato ſimpliciter. Ratio dubitandi eſt, quia nemo eſt pertinax, niſi qui advertit ſe ſentire contra Eccleſiam: eſt hæreticus, niſi ſit pertinax in ſuo errore, & nemo Ergo qui hoc ignorat, nec pertinax, nec hæreticus eſt. Sed contra, quia ignorantia culpabilis non excuſat ab aliis peccatis: Ergo nec ab hæreſi vel pertinacia. Unde ſicut homicidium, ſive fiat ex ſcientia, ſive ex ignorantia culpabili, ſemper eſt peccatum: ita error contra doctrinam Eccleſiæ, ſive ſcienter, ſive ignoranter fiat, modò ignorantia ſit culpabilis, ſemper eſt peccatum hæreſis.

14. Suppono: ignorantiam culpabilem, ſeu voluntariam eſſe duplicem. Una eſt affectata, quando quis de induſtria vult aliquid ignorare. Altera eſt craſſa & ſupina, quando quis non ex induſtria & propoſito; ſed ex quadam negligentia ignorat ea quæ poteſt & debet ſcire. Prior eſt directè & formaliter voluntaria; poſterior indirectè & virtualiter. Utraque vincibilis & culpabilis.

15. Hoc poſito: Reſpondeo 1. Nullus error contra fidem ex ignorantia craſſa eſt hæreſis. Eſt communior ſententia contra Dominicum Sotum, ut notat Vaſquez *in* 1. 2. *diſp.* 126. *c.* 2. Et probatur, quia de ratione hæreſis eſt, ut quis erret in fide, ſciens ſe credere & opinari contra communem ſenſum Eccleſiæ, ut §. 12. dictum eſt. At qui habet craſſam ignorantiam circa communem ſenſum Eccleſiæ, non errat, neſciens ſe credere & opinari contra communem ſenſum Eccleſiæ: Ergo non eſt hæreticus. 2. Quia quando quis ignorat ſe ſentire contra ſuum Magiſtrum, non cenſetur eſſe pertinax, aut derogare authoritati Magiſtri: Ergo à ſimili.

16. Reſpondeo 2. Etiam error contra fidem ex ignorantia affectata poteſt eſſe ſine peccato hæreſis. Ita Vaſquez loco citato. Et probatur, quia ignorantia affectata poteſt duobus modis accidere. Primo, ex tædio addiſcendi tantum, ut ſi quis velit aliquid ignorare, quia tædet illum diſcere. Et hoc modo error in rebus Fidei non eſt hæreſis, propter eandem rationem; quia qui ſic errat, non offendit authoritatem Eccleſiæ, tanquam pertinax & incredulus; tametſi offendat Deum, tanquam culpabiliter ignorans: Ergo ipſius peccatum non eſt hæreſis aut pertinacia, ſed ignorantia. Secundo poteſt contingere affectata ignorantia ex falſa opinione contra Eccleſiam, qua quis putat parvi momenti eſſe ea quæ in Eccleſia creduntur & proponuntur: Et hoc modo eſſet hæreticus, qui ex illa falſa opinione affectaret ignorantiam.

17. Supereſt illa difficultas, quæ §. 13. mota eſt, quare ſcilicet ignorantia culpabilis excuſet à peccato hæreſis, & non ab aliis peccatis. Cauſa hæc eſt, quam ibidem inſinuavi, quia hæreſis eſſentialiter includit pertinaciam. At nemo eſt pertinax, niſi ſciat & advertat ſe ſentire contra Eccleſiam. Ergo qui hoc ignorat, non eſt pertinax ac proinde nec hæreticus. In aliis peccatis, quæ non includunt pertinaciam, non eſt neceſſe ut peccator advertat ſe facere contra legem Dei, ſed ſufficit vel advertat, vel poſſit ac debeat advertere. Quod ſic clarius explico. In aliis peccatis, quæ non includunt pertinaciam, ſatis eſt ad malitiam eorum conſtituendam ut ſint voluntaria contra legem Dei. Omne enim peccatum debet eſſe voluntarium ſeu liberum. Ad rationem autem voluntarij non eſt neceſſe ut actu ſcias & advertas te facere contra legem, ſed ut vel ſcias, vel ſcire poſſis ac debeas. At proinde ratio voluntarij poteſt conſiſtere cum ignorantia culpabili. At in peccato hæreſis, præter rationem voluntarij, includitur etiam ratio pertinaciæ, quæ requirit ſcientiam, ſeu inadvertentiam qua quis reipſa advertat ſe ſentire contra Eccleſiam.

18. Dices, Hinc ſequitur, omnem ignorantiam; etiam illam, quæ poſteriori modo affectata eſt, excuſare ab hæreſi & pertinacia, quod tamen negatum eſt. Sequela patet, quia, qui habet talem ignorantiam, non advertit reipſa ſe ſentire contra Eccleſiam. Reſpondeo. Non quidem advertit in ſpecie, ſed tamen in genere, Advertit enim ſe parvi facere ea, quæ ab Eccleſia creduntur, & credenda proponuntur; ac proinde advertit ſe ſentire contra Eccleſiam, ſaltem in communi, licet in particulari non advertat ſe in hoc vel illo articulo ſentire contra Eccleſiam.

19. Eſt

Digitized by Google

19. Eſt & alia difficultas, An ad hæreſim & pertinaciam neceſſe ſit ut quis directè velit ſentire contra Eccleſiam. Reſpondeo. Satis eſt, ſi ſciens & volens ſentiat contra Eccleſiam ſive id faciat ex directo affectu contradicendi Eccleſiæ, ſive ex cupiditate inanis gloriæ, ſive vi argumentorum convictus, ſive alia de cauſa, ut notat Vaſquez *loco citato*, & Sanchius *libro 2. Moralium, capite 7. numero 7.* Et ratio eſt, quia quocumque modo contradicat Eccleſiæ, ſemper præfert privatum ſuum judicium judicio Eccleſiæ, ac proinde putat, judicium Eccleſiæ non eſſe ſufficiens fundamentum ad credendum. In quo conſiſtit ipſius pertinacia. Hinc ſequitur, pertinaciam non eſſe idem cum obduratione vel obſtinata malitia, ut diſtinguitur contra infirmitatem ſeu paſſionem; quia, ut dictum eſt, pertinacia poteſt oriri vel ex obſtinata malitia, vel ex infirmitate, vel aliunde.

QUÆSTIO III.

Quid ſit Apoſtaſia?

NOtat D. Thom. *quæſt.* 12. *art.* 1. Apoſtaſiam nihil eſſe aliud, quàm receſſum à Deo. Et eſſe quadruplicem. Primam à fide: alteram ab obedientia; tertiam ab ordine clericali: quartam à ſtatu religioſo. Agimus hic de apoſtaſia primo modo ſumpta, quæ eſt quædam infidelitas, per quam quis omnino recedit à vera fide in baptiſmo ſuſcepta, ut quando ex Chriſtiano fit Judæus vel Paganus.

2. Solet diſputari, an hujuſmodi apoſtaſia ſit ſpecies infidelitatis diſtincta ab hæreſi, Judaiſmo, & Paganiſmo. D. Thom. *art.* 1. *ad* 3. putat non eſſe peculiarem ſpeciem infidelitatis, ſed quandam circumſtantiam aggravantem. Alij aliter ſentiunt. Res eſt parvi momenti. Hoc conſtat, eandem eſſe pœnam hæreticorum & apoſtatarum, ac proinde moraliter loquendo, apoſtaſiam ad hæreſim poſſe revocari.

QUÆSTIO IV.

Quid ſit blaſphemia.

1. D. Thom. *q.* 13. agit de blaſphemia in genere: Et *q.* 14. de blaſphemia in Spiritum ſanctum, de qua multa, diſputantur in materia de Pœnitentia. Hoc loco ſolum poteſt diſputari, An blaſphemia ſit peccatum contra fidem aut contra confeſſionem fidei.

2. Suppono 1. Blaſphemiam, generatim loquendo, ſignificare quamcumque execrationem ſeu maledictum, quo detrahitur honori & dignitati alterius, juxta illud Apoſtoli ad Titum 3. 1. *Admone illos, neminem blaſphemare, non litigioſos eſſe, ſed modeſtos.* Ubi blaſphemare idem eſt, quod maledicere, aut conviciari. Unde Aug. *lib. 2. de moribus Manichæorum, c.* 11. *Eſt autem blaſphemia, cum aliqua mala dicuntur de bonis.* Et patet ex vi nominis. Nam βλασφημία eſt quaſi nocens dictum, ut Budæus annotavit, βλάσφημος dicitur is, qui lædit famam alterius.

3. Suppono. 2. Jam uſu Patrum & Theologorum receptum eſſe, ut blaſphemia ſignificet ſacrilegam maledictionem in Deum vel Sanctos. Unde Aug. loco citato addit: *Iam vulgo blaſphemia non accipitur, niſi mala verba de Deo dicere.* Et D. Thom. *q.* 13. 1. aſſerit blaſphemiam ſignificare quandam derogationem divinæ bonitatis, ut ſi neges aliquid de Deo, quod illi convenit; ſive affirmes de eo, quod illi non convenit.

4. Eſt ergo quæſtio. An blaſphemia hoc modo ſumpta ſit peccatum contra virtutem fidei, an potius contra virtutem religionis. D. Thomas dicit eſſe contra confeſſionem fidei. Alij, contra virtutem religionis, ut Valentia *q.* 13. *p.* 2. Ratio eſt, quia blaſphemia derogat honori, qui Deo debetur ex virtute religionis. Ergo eſt contra hanc virtutem. Deinde peccatum contra fidem conſiſtit in falſo aſſenſu de Deo, vel in externa aſſeveratione illius falſi aſſenſus. At blaſphemia propriè conſiſtit, non in tali aſſenſu vel aſſeveratione falſi, ſed in falſa dictione de Deo.

5. Prima Conclusio. Blaſphemia per ſe, & eſſentialiter, ac proinde ex ſua primaria ſpecie, eſt contra virtutem religionis. Probatur, quia ejus malitia in eo poſita eſt, quod ſit contra divinum honorem, non contra revelationem. Unde poteſt eſſe blaſphemia ſine peccato contra fidem. Primo in iis qui nihil audiverunt de divina revelatione. Secundo in rebus quæ non ſunt à Deo revelatæ.

6. Secunda Conclusio. Cum hac malitia contra religionem poteſt conjungi altera malitia, quæ ſit veluti ſpecies ſecundaria in eodem actu, & propriè contra virtutem fidei; ut ſi aliquid negetur de Deo, non ſolum cum ejus convicio & maledictione, ſed etiam contra revelationem de ipſo factam. Ut ſi quis dicat: Deum non eſſe miſericordem, ſed crudelem. Nam in hoc actu primaria malitia eſt contra honorem Deo debitum, ac proinde contra virtutem religionis. Secundaria vero ſeu accidentalis malitia eſt contra virtutem fidei, quia per accidens eſt, rem illam, quæ per blaſphemiam negatur de Deo, eſſe à Deo revelatam.

CAPUT XV.

De pœnis Hæreticorum.

QUæritur 1. An Eccleſia poſſit hæreticos punire. 2. An poſſit illos excommunicare. 3. An hæretici priventur omni poteſtate ſpirituali propter hæreſim. 4. An privetur dominio & poteſtate temporali. 5. An priventur bonis temporalibus. 6. An propter ſolam hæreſim puniri poſſint pœna capitis. 7. An liceat cum illis diſputare. 8. An liceat libros eorum legere. 9. An ſi reſipiſcant recipiendi ſint ab Eccleſia.

QUÆSTIO I.

An Eccleſia poſſit Hæreticos punire.

1. DUplices ſunt hæretici: Alij, qui tantum in animo fovent hæreſim: Alij, qui etiam externis ſignis eam produnt. De utriſque dicam.

2. Prima Conclusio. Qui tantum in animo hæreticus eſt, & externis ſignis non prodit ſuam hæreſim, non poteſt ab Eccleſia puniri. Eſt communis Theologorum ſententia contra Adrianum Roſellam, Medinam, & quoſdam alios. Ratio eſt, quia Eccleſia non poteſt aliquem punire propter crimen, quod illi incognitum eſt: At internum crimen hæreſis eſt incognitum Eccleſiæ. Ergo non poteſt aliquem punire propter internum crimen hæreſis. Et confirmatur, quia ad puniendum requiritur juriſdictio: At Eccleſia non habet juriſdictionem in ſuos ſubditos, quoad actus interiores, ut patet ex jure canonico. Nam c. *Cogitationis diſt.* 1. de pœnitentia, dicitur: *Cogitationis pœnam nemo patiatur.* Et c. *Erubeſcant*, d. 32. *De manifeſtis loquimur. Secretorum autem & cognitor & Iudex eſt Deus.* Et cap. *Sicut tuis literis*, De ſimonia: *Eccleſia non judicat de occultis:* Et ibidem, cap. Tua nos. *Nobis datum eſt de manifeſtis tantummodo judicare.*

3. Dices, Eccleſia ſæpè exercet juriſdictionem in actus internos. Abſolvit enim peccata interna, diſpenſat vota, etiam mentalia: præcipit contritionem, dilectionem, attentionem orationis, & ſimiles actus interiores. Reſpondeo duplex eſt juriſdictio Eccleſiaſtica, interna & externa. Nos hîc loquimur de externa, quæ exercetur in foro contentioſo; non de interna quæ in foro conſcientiæ. Eccleſia tamen neutrum exercet in actus internos, niſi quatenus per externos manifeſtantur. Non enim abſolvit peccata, nec diſpenſat vota, niſi per actum exteriorem ſubjiciatur ipſius clavibus ſeu juriſdictioni. Similiter non præcipit actus interiores, niſi quatenus præcipit exteriores, qui naturali aut divino jure non poſſunt rectè fieri ſine interioribus. Quamquam de diſpenſatione voti eſt aliqua difficultas, de qua dixi *in Tractatu de Legibus, c. 6. q. 5. ad 2.*

4. Dices 2. Si quis hæreticus internus interrogaretur ab Inquiſitore, an aliquando crediſſet contra fidem Catholicam, & ipſe fateretur ſe crediſſe, ſine dubio puniretur: Ergo juriſdictio Inquiſitoris extendit ſe ad internum actum credendi. Reſpondeo. Si fateretur ſe aliquando conſenſiſſe in hæreſim, & nunc non conſentire, non puniretur ut hæreticus. Si autem fateretur ſe etiam de facto conſentire in hæreſim juſtè puniri poſſet ut hæreticus. Jam enim non eſſet hæreſis ipſius interna tantum, ſed etiam externo ſigno prodita.

5. Dices 3. Interna hæreſis reſervatur ab Eccleſia: Ergo ab eadem puniri poteſt. Reſpondeo. Negatur antecedens, quia hæreſis non reſervatur, niſi in Bulla Cœnæ Domini. Ibi autem ſolum reſervatur, ratione annexæ excommunicationis, quæ non comprehendit hæreticum purè internum & mentalem.

6. Secunda Conclusio. Hæreticus qui externo ſigno prodit

Digitized by Google

prodit ſuam hæreſim , poteſt ab Eccleſia puniri. Eſt communis ſententia. Et probatur quia Eccleſia habet jus puniendi peccata ſuorum ſubditorum, cùm hoc jus neceſſariũ ſit ad conſervationem totius communitatis: ſed peccatum hæreſis eſt graviſſimum , & maximè perturbat Eccleſiam. Ergo Eccleſia poteſt illud punire.

7. Dices, Hæreticus, qui exterius prodit hæreſim, deſinit eſſe ſubditus Eccleſiæ, quia non eſt amplius in Eccleſia , ſed extra: Ergo non poteſt puniri ab Eccleſia: Reſpondeo eſt extra Eccleſiam, quoad internam unionem , quæ fit per fidem , itémq; quoad externam participationem Sacramentorum. Nihilominus, quoad juriſdictionem, manet ſubditus Eccleſiæ, ratione baptiſmi. Patet in ſimili. Nam Reſpub. non privatur juriſdictione in ſubditum propter ipſius flagitia & injurias, etiamſi fugiat extra patriam.

8. Quæres, An puniri poſſit hæreticus, qui quidem externo ſigno prodit ſuam hæreſim, ſed tamen ita occultè ut in judicio accuſari, & teſtibus convinci poſſit. Reſpondeo. Poteſt puniri: Et de facto punitur pœna excommunicationis , ut *ſequenti quæſtione* videbimus. Et ratio eſt, quia externa hæreſis, quantumvis occulta, hoc ipſo quod externa eſt, incipit eſſe ſub juriſdictione Eccleſiæ , & per accidens eſt, quod in judicio probari non poſſit : Ergo poteſt puniri ab Eccleſia non quidem tali pœna, quæ requirit accuſationem judicialem; ſed tali, quæ extra judicium , ipſa lege lata, infligi poteſt: cujuſmodi eſt pœna excommunicationis, amiſſionis, ſeu confiſcationis bonorum temporalium, & ſimiles.

9. Quæres 2. Quando aliquis cenſendus ſit externus hæreticus. Reſp. Quando hæc duo adſunt 1. Quando hæreſim internam ſufficienter exprimit per aliquem externum actum, ſive id fiat verbo, ſive facto. 2. Quando externus ille actus ita procedit ab interna hæreſi, ut moraliter participet illius malitiam; alioqui non erit hæreſis exterior. Hinc ſequitur, ſi quis internam hæreſim confiteatur Sacerdoti: aut alicui alteri aperiat, conſilij accipiendi cauſa, non ideò eſſe externum hæreticum , qui ab Eccleſia puniri poſſit. Ratio eſt quia nemo eſt externus hæreticus, niſi à peccato exterioris hæreſis; at illa confeſſio aut patefactio , de qua loquimur , non eſt peccatum exterioris hæreſis, ſed eſt actus bonus, qui imperatur, vel à pœnitentia, vel à religione, vel ab aliqua alia virtute: Ergo qui hoc modo confitetur aut patefacit ſuã internam hæreſim, non eſt exterior hæreticus, qui ab Eccleſia puniri poſſit. Dices, cur ergo punitur à Confeſſario per injunctam pœnitentiã? Reſpondeo. Non loquimur de pœna quæ imponitur in foro conſcientiæ ; ſed de ea quæ infligitur in foro externo.

QUÆSTIO II.

An Eccleſia poſſit Hæreticos excommunicare?

1. DIctum eſt generatim , hæreticos puniri poſſe ab Eccleſia. Nunc ſpeciatim de ſingulis pœnis, quæ communi jure in hæreticos conſtitutæ ſunt , agendum eſt. Harum aliæ ſunt Eccleſiaſticæ, aliæ politicæ , ut in progreſſu videbimus. Ac 1. loco dicendum eſt de pœna excommunicationis.

2. Prima Concluſio. Excommunicatio eſt prima pœna jure canonico hæreticis irrogata, ut patet ex *c. Cùm Chriſtus*, & *c. Sicut ait*, & *c. Ad abolendam* & *c. Excommunicamus*, De hæreticis. Imo excommunicatio in hæreticos lata, videtur eſſe antiquiſſima omnium excommunicationum , quæ jure canonico ſunt conſtitutæ, ut inſinuatur in *c. Achacius*, & *c. Audivimus*, 24. q. 1. Nam ex quo tempore cœperunt Concilia celebrari ad extirpandas hæreſes, introductus eſt mos excommunicandi hæreticos , id eſt arcendi illos à Sacramentis, privandi communibus Eccleſiæ ſuffragiis , & repellendi à conſortio piorum ac fidelium.

3. Secunda Concluſio. Hæc pœna juſtiſſima eſt , & comprehendit omnes veros hæreticos externos , etiam occultiſſimos: non tamen purè mentales & internos. Prima pars probatur, 1. quia hæreſis eſt graviſſimum crimen: Ergo juſtè puniri poteſt graviſſima pœna, qualis eſt excommunicatio. 2. quia hæreticus ſponte præſcindit ſe ab unitate Eccleſiæ; Ergo merito privatur bonis ejus ſpiritualibus. 3. quia inſtitutũ hæreticorũ eſt alios pervertere, & per falſã doctrinã ſeducere: Ergo rectè fit, quod ab aliorũ conſortio repellãtur. Altera pars probatur , quia canones citandi in ſequenti concluſione loquuntur generatim ſine ulla exceptione : Ergo comprehendunt omnes hæreticos, qui juriſdictioni Eccleſiaſticæ ſubjecti ſunt, id eſt, eos omnes, qui externo ſigno produnt ſuam hæreſim , tametſi aliàs ſint occulti. Tertia probatur, quia Eccleſia non habet juriſdictionem externam in actus purè internos, ut dictum eſt.

4. Tertia Concluſio. Hanc pœnam incurrunt hæretici ipſo facto: Eſt communis ſententia. Et probatur 1. ex praxi Eccleſiæ. 2. ex *c. Ad abolendum*, & *c. Excommunicamus*, de hæreticis. Et ex Bulla Cœnæ Domini. Objici ſolet illud Apoſtoli ad Tit. 3. 10. *Hæreticum hominem poſt unam ſecundam correptionem devita*. Ex quo colligitur hæreticũ non debere vitari & communicari ipſo facto , ſed prævia monitione. Reſp. Duplex eſt excommunicatio: altera ab homine; altera à jure. Prior requirit præviam monitionem, (*c. In præſentia*, & *c. Sacro* , de ſententia excommunicationis; poſterior non requirit. Nam ipſa lex, qua ſtatuitur talis excommunicatio, eſt inſtar præviæ monitionis) Igitur Apoſt. loquitur de priori: nos hîc agimus de poſteriori.

5. Quarta Concluſio. Hæretici poſſunt 2. modis abſolvi ab hac pœna excommunicationis. 1. in foro conſcientiæ, 2. in foro externo. Et quidem ſi ſint notorij, poſſunt in utroque foro abſolvi à ſolo Pontifice , qui in Bulla cœnæ Domini reſervat ſibi hanc abſolutionem. Sin autem ſint occulti , poſſunt etiam abſolvi à ſuis Epiſcopis ; ut patet ex Concilio Trident. *ſeſſ. 24. c. 6. de Reformatione*.

6. Tria tamen notanda ſunt pro communi praxi in Germania. 1. Bullam Cœnæ Domini in multis Germaniæ provinciis non eſſe uſu receptam, & ubi recepta non eſt, non obligare. Poſſunt ergo Epiſcopi ſuos ſubditos ab hæreſi & excommunicatione abſolvere. 2. Hanc excommunicationem ſolùm expectare ad eos, qui in hæreſi pertinaces ſunt. Unde fit ut ruſtici & cives ſimpliciores, qui habentur hæretici in Germania & tamen pertinaces non ſunt, non incurrant excommunicationem, ac proinde abſolvi poſſint à Catholicis Parochis, quibus ſubjecti ſunt. Tertium, Pontificem, qui in Bulla reſervat ſibi hanc abſolutionem , dediſſe aliquibus religioſis privilegium , ut ipſi poſſint abſolvere , ſaltem in foro conſcientiæ. Debet autem quilibet religioſus ſcire quid & quantum in hac re poſſit.

7. Reliqua; quæ de excommunicatione diſputari ſolent, pertinent ad Tractatum de Cenſuris Eccleſiaſticis. Aliqua tamen obiter dicturus ſum *c. ſequenti, q. 2.*

QUÆSTIO III.

An Hæretici, propter hæreſim priventur omni poteſtate ſpirituali.

1. HÆc poteſtas duplex eſt: Una ordinis, quæ refertur ad Sacramenta conficienda & miniſtranda: Altera juriſdictionis, quæ ordinatur ad populum Chriſtianum gubernandum in foro exteriori.

2. Prima Concluſio. Poteſtas ordinis, quæ datur Sacerdoti aut Epiſcopo Catholico, manet in illo , quando fit hæreticus: Et per eam validè exercet actum, qui non requirit juriſdictionẽ; non tamẽ licitè quia exercendo peccat. Eſt communis ſententia, contra Magiſtrum & Gratianum. Ratio eſt , quia poteſtas ordinis conſiſtit in charactere , qui eſt delebilis: Ergo qui ſemel legitime accepit talem poteſtatem ſemper illam retinet ; ac proinde validè poteſt exercere actum, qui non requirit juriſdictionem , modo ſervetur debita materia, forma, & intentio. Nec obſtat , quod aliqui canones inſinuent , hæreticos carere omni tali poteſtate. (*cap. Didicimus*, 24. q. 2. Nam hoc intelligendum eſt juxtà ultimam partem concluſionis , quia ſcilicet nullum actum licite & cum fructu poſſunt exercere. Alioqui quod validè exerceant , conſtat ex cap. *Quod quidam*, 1. q. 1. quod deſumptum eſt ex Auguſtino *lib. 2. contra epiſtolam Parmeniani, c. 3.*

3. Quæres , An ſicut in hæretico Sacerdote manet Poteſtas conſecrandi Euchariſtiam, ita etiam maneat poteſtas faciendi & offerendi ſacrificium Miſſæ pro vivis & defunctis: Affirmat D. Thom. *in 3. part. q. 82. art. 7.* quia poteſtas illa , ut dixi, eſt indelebilis, & habet vim ſuam ex inſtitutione Chriſti, quam Eccleſia auferre non poteſt.

4. Dices , Sacerdos, qui offert ſacrificium, facit hoc in perſona totius Eccleſiæ: ſed hæreticus eſt extra Eccleſiam. Ergo non poteſt offerre ſacrificium in perſona totius Eccleſiæ. Reſpondeo cum D. Thom. *ibid. ad 3.* Sacerdotem in ſacrificio Miſſæ, dum conſecrat , loqui in perſona Chriſti : dum autem orat, loqui in perſona Eccleſiæ. Quando ergo fit hæreticus, & ab unione Eccleſiæ ſeparatur, tunc quidem amittit miniſterium , quod exercet in perſona Eccleſiæ;

Digitized by Google

non tamen amittit miniſterium, quod exercet in perſona Chriſti. Itaque conſecratio ab ipſo facta vim habet, oratio non habet.

5. Dices 2. Aliqui Patres, præſertim Auguſtinus, Leo, & Innocentius docent, extra Eccleſiam non eſſe verum ſacrificium, ut refert D. Thom. *loco citato*. Reſpondeo. Iſti Patres loquuntur de fructu ſacrificij, non de veritate.

6. Secunda Conclusio. Heretici publici, & non tolerati ab Eccleſia, amittunt juriſdictionem ſpiritualem, & non efficiunt validè eos actus, qui requirunt juriſdictionem. Ita D. Thom. *q.59. art.3.* & alij paſſim. Ratio eſt, quia juriſdictio datur per Eccleſiam: Ergo poteſt per eam auferri. Aufertur autem propter hæreſim, ut patet ex jure canonico. Nam cap. *Audivimus*, 24. *quæſt.* 2 dicitur, excommunicatum non poſſe excommunicare. Et ibid. cap. *Apertè*, non haberi excommunicatos, qui ab hæreticis excommunicantur. Et cap. *Miramur*, excommunicatos non recipi ad judicandum.

7. Hinc ſequitur, omnia quæ fiunt à Sacerdote, vel Epiſcopo non tolerato, eſſe irrita propter defectum juriſdictionis. Igitur irritæ ſunt abſolutiones, cenſuræ, ſententiæ, pœnæ ab eo irrogatæ, & ſic deinceps. Ita D. Thomas *loco citato*, cum ait: *Unde nec poſſunt abſolvere, nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid hujuſmodi. Quod ſi fecerint, nihil eſt actum.* Loquimur autem de hæreticis non toleratis ab Eccleſia, quia quamdiu tolerantur in publico officio, poſſunt uti ſua juriſdictione, ex conniventia & conceſſione Eccleſiæ.

QUÆSTIO IV.

An Heretici priventur dominio & juriſdictione temporali.

1. HÆc quæſtio potiſſimum intelligitur de Regibus, Imperatoribus, & aliis Principibus ac dominis temporalibus, An ſcilicet ipſi propter hæreſim aut apoſtaſiam, priventur ſuis Regnis, Imperiis, ac Dominiis, quæ antea legitimè habebant; ita ut ſubditi eorum non teneantur amplius præſtare ipſis obſequium & fidelitatem.

2. Et quidem, ſi ſolùm ſpectemus jus naturale, aut divinum, certum eſt de facto non privari, ut rectè docent D. Thom. *q.12. art.2.* & alij paſſim. Et probatur 1. de jure naturali quia dominium & juriſdictio temporalis in ſubditos, ex natura ſua non fundatur in fide Chriſtiana, ſed in aliquo titulo civili, cujuſmodi eſt titulus hæreditariæ ſucceſſionis, vel electionis, vel donationis, vel juſtæ acquiſitionis per bellum. Hi autem tituli ex natura ſua non repugnant hæreſi aut infidelitati: Ergo ſolo jure naturali non tolluntur per hæreſim aut infidelitatem: Ergo nec dominium aut juriſdictio, quæ in illis fundatur. Alioqui nulli infideles haberent dominium aut juriſdictionem temporalem, quod *cap.13.q.6.§.2.* ex Scriptura refutatum eſt.

3. Idem probatur de jure divino, quia nullum exſtat jus divinum in vetere vel novo Teſtamento, quo hæc pœna privationis in hæreticos vel infideles conſtituta ſit. Imo contrarium ex utroque colligitur. Nam ex veteri conſtat, Pharaonem, Nabuchodonoſorem, Jeroboam, Achaz, Antiochum, & plures alios habuiſſe regna temporalia, & tamen fuiſſe infideles vel apoſtatas. Idem ex novo conſtat de Tiberio, Herode, Claudio, Lyſia, Felice, Feſto, & aliis. De quibus Apoſtolus ad Titum 3.1. *Admone illos Principibus & poteſtatibus ſubditos eſſe, dicto obedire.* Et 1. Petri. 2.13. *Subjecti igitur eſtote omni humanæ creaturæ propter Deum ſive Regi, quaſi præcellenti, ſive Ducibus, tanquam ab eo miſſis ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum, quia ſic eſt voluntas Dei.* Et ibidem verſ. 18. *Non tantum bonis & modeſtis, ſed etiam dyſcolis.*

4. An autem jure Eccleſiaſtico, vel per ſententiam Pontificis poſſit aliquis Princeps ſæcularis privari ſuo dominio & juriſdictione propter hæreſim, difficultas eſt. De qua videri poſſunt D. Thomas *loco citato*, Cardinalis Bellarminus *lib.5. de Pontifice, cap.8.* Valentia *tom.3. q.12. part.2.* & multi alij, qui ab ipſis citantur.

QUÆSTIO V.

An Heretici priventur bonis temporalibus?

1. DIctum eſt, hæreticos privari dominio, & juriſdictione quam habent in ſubditos. Nunc agendum eſt de jure & dominio, quod habent in bona temporalia. Hæc autem quæſtio latius patet, quàm præcedens; quia hic agitur non tantum de Principibus, ſed etiam de aliis qui habent bona temporalia.

2. Prima Conclusio. Hæretici ipſo facto privantur dominio bonorum temporalium, & fiſcus acquirit jus. Ita Valentia *quæſt.11. part.3.* & alij paſſim. Et probatur 1. ex cap. *Cùm ſecundùm leges*, De hæreticis in 6. ubi habentur hæc verba: *Bona hæreticorum ipſo jure decernimus confiſcata*; Secundò, ex effectu; quia quando fertur ſententia contra hæreticum, retrotrahitur uſque ad diem commiſſi criminis, ut patet ex praxi, & docent interpretes utriuſque Juris, Archidiaconus, Joannes Andreas, Imola, Paulus *in cap. citatum*, & Juriſtæ in L. *Quiſquis*, & L. *poſt Divi Marci*, C. *Ad legem Juliam majeſtatis*. Unde omnes alienationes factæ ab hæretico, irritantur & reſcinduntur, ut conſtat ex praxi Inquiſitorum.

3. Secunda Conclusio. Quamvis hæretici ipſo facto priventur dominio bonorum ſuorum, non tamen tenentur ante Judicis ſententiam, ſpoliare ſe illis, aut fiſco tradere. Ita Valentia *ibidem*, & alij ab eo citati. Et probatur 1. ex *cap. citato*, ubi additur hæreticos non eſſe à fiſco privandos ſuis bonis, antequam condemnentur: Ergo multo minus tenentur ipſi ſe privare. Et ratio eſt, quia leges pœnales, quæ requirunt aliquem actum ad ſui executionem, non obligant reum ad executionem ante Judicis ſententiam, ut ſuppono ex materia de Legibus.

4. Tertia Conclusio. Quamdiu hæreticus non privatur ſuis bonis quoad executionem, habet jus utendi & fruendi illis, etiam ad donandum, & ad hæredem conſtituendum quæ omnia erunt rata, donec per ſententiam reſcindantur. Vide quæ de hac re dicta ſunt *in tract. de Legibus, c.7. de Lege pœnali, q.4.5. & 6.*

QUÆSTIO VI.

An Heretici poſſint puniri pœna capitis propter hæreſim?

1. NEgarunt olim Donatiſtæ, teſte Auguſtino *epiſt.* 50. & poſtea Joannes Hus, ut patet ex Concilio Conſtantienſi, *ſeſſ.15. art.14.* Denique Lutherus & ejus diſcipuli, ut videre eſt apud Roſenſem, *art.33.* Et D. Auguſtinus aliquando fuit in eadem ſententia, ut ipſe fatetur *epiſt.48. ad Vincentium*, & *epiſt.50. ad Bonifacium Comitem*: quam tamen retractavit partim *locis citatis*, partim *lib.2. Retract. cap.5.* Fundamentum hujus ſententiæ ſumitur potiſſimum ex quibuſdam Scripturæ teſtimoniis, quæ poſtea in ſolutione objectionum explicabimus.

2. Prima Conclusio. In veteri Teſtamento, pœnâ mortis affecti ſunt idololatræ, falſi Prophetæ, blaſphemi, inobedientes, & qui ſimilia crimina perpetraſſent: idque juſtè & legitimè factum eſt. Nam Moyſes juſſit occidi multa millia Iſraëlitarum eo quod idolum vituli adoraſſent, & à fide unius Dei receſſiſſent. (Exod. 32. 27.) Item Helias interfecit Prophetas Baal. (3. Reg. 18. 40.) Idem fecit Jehu. (4. Reg. 10. 25.) Similiter Matathias trucidavit quendam Judæum ſacrificantem idolis (4. Machab. 2. 24.)

3. Neque ſolùm uſitata fuit hæc pœna, ſed etiam à Deo præcepta. Levi. 20.2. *Si quis dederit de ſemine ſuo Moloch, morte moriatur.* Et Num. 25.5. *Occidat unuſquiſque proximos ſuos, qui initiati ſunt Beelphegor.* Et Levit. 24.16. *Qui blaſphemaverit nomen Domini, morte moriatur.* Et Deut. 13.6. *Si tibi voluerit perſuadere frater tuus, ut ſervias Diis alienis, ſtatim interficies eum.* Et Deut. 17.12. *Qui ſuperbierit, nolens obedire Sacerdotis imperio, & decreto Judicis, morietur homo ille.*

4. Secunda Conclusio. In novo teſtamento eadem pœna ſtatuta eſt in hæreticos, ut patet ex L. *Quicumque*, C. *de hæreticis*. Et jam uſu recepta eſt. Et quidem juſtè; Nam ſi in veteri Teſtamento juſtè infligebatur propter idololatriam aut apoſtaſiam à fide, etiam in novo juſtè infligi poteſt. Conſentiunt Patres, ac nominatim Hieronymus *in cap.5. ad Galatas*, Auguſtinus *epiſt.48. ad Vincentium*, & *epiſt.50. ad Bonifacium*; & *lib. 2. contra duas epiſtolas Gaudentij, cap.17. & 26.* & *lib.1. contra literas Parmeniani, cap.7.* & *lib. 2. contra literas Petiliani, cap.83.* ubi ex inſtituto probat Magiſtratum habere authoritatem animadvertendi gladio in hæreticos, juxta illud Rom.13.4. *Non enim ſine cauſa gladium portat.* Et in Concilio Chalcedonenſi, *Act.1.* dixit Dioſcorus Epiſcopus Alexandrinus. *Si Eutyches præter dogma Eccleſiæ ſapit, non ſolum pœna dignus eſt, ſed & igne.*

5. Et

Digitized by Google

5. Et ratio eſt, quia in hæreſi duo ſpectari poſſunt. 1. Quod ſit peccatum. Et hoc illi commune eſt cum aliis omnibus peccatis. 2. Quod perturbet pacem & tranquillitatem Reipublicæ. Hoc non eſt illi commune cum omnibus, ſed tantùm cum aliquibus, ut cum homicidio, furto, adulterio, & ſimilibus. Priori modo non punitur à Magiſtratu pœna capitis, ſed poſteriori. Quod autem juſtè puniatur, ſic probo: Hæretici, præſertim qui pertinaces ſunt (de quibus propriè hîc agimus) non minus perturbant pacem & tranquillitatem Reipublicæ, quàm homicidæ, fures, adulteri: At hi juſtè puniuntur pœna capitis, ut omnes fatentur: Ergo & illi.

6. Dices. Non eſt par ratio. Nam homicidæ, fures, adulteri turbant pacem politicam, & ideo puniuntur à Magiſtratu politico. At hæretici non turbant pacem politicam, ſed tantùm Eccleſiaſticam: & ideò non debent puniri à Magiſtratu politico, pœna corporali, ſed tantùm ab Eccleſiaſtico, pœna ſpirituali. Reſpondeo. Hæretici turbant utramque pacem. Primo quidem, ac per ſe, pacem Eccleſiæ, quæ conſiſtit in unitate fidei, Epheſ. 4. 5. *Unus Dominus, una fides, unum baptiſma*. Deinde conſequenter, pacem Reipublicæ, quæ ſine unitate fidei conſervari non poteſt. Ubi enim eſt publica animorum diſſenſio, (quam introducunt hæretici) ibi pax publica eſſe non poteſt. Hoc teſtatur Chriſtus, cum ait: *Omne regnum in ſe diviſum deſolabitur*. Teſtantur exempla hæreticorum. Quas turbas toto Oriente excitarunt Ariani? Quas in Græcia Macedoniani? Quas in Africa Donatiſtæ & Circumcelliones? (de quibus Auguſtinus *epiſt. 68. ad Ianuarium Donatiſtam*.) Quas in Imperio Romano Iconomachi & Albigenſes? Huſſitæ in Bohemia? Calviniſtæ in Anglia, Gallia, Belgia, Polonia? Lutherani in Germania, tempore belli ruſticorum? Tædet ac pudet referre: tam notæ, tam prodigioſæ ſunt.

7. Et quid mirum? Nulla unquam familia fuit, in qua diſſentiens religio pacem non turbarit. Exemplo ſit diſcordia inter Iſaac & Iſmaëlem in familia Abrahæ: inter Jacob & Laban in Meſopotamia: inter Moſen & uxorem Sephoram dum proficiſcerentur in Ægyptum; quomodo ergo in toto regno, provincia, civitate, pax & concordia ſperari poteſt, ubi religionis ac fidei ſumma eſt diſcordia? Vidit hoc olim Julianus Apoſtata, qui cum Chriſtianorum Eccleſiam turbare ac peſſundare vellet, libertatem ac varietatem doctrinarum introduxit. Refert Ammianus, & ex illo Lipſius in libro contra Dialogiſtam de una religione.

8. Hæc omnia confirmari poſſunt ex natura hæreſeos. Nam ubi hæreſis, ibi ſuperbia: ubi ſuperbia, ibi diſcordia. Hinc infero: Cum hæretici ſuperbi ſint, ſanè ſi à nobis diſſident in Sacramentorum adminiſtratione; ſi Templa & Monaſteria noſtra evertunt, ſi altaria & imagines deſtruunt, ſi Epiſcopis & Clero illudunt; ſi ritus & ceremonias contemnunt; ſi ſacrificia, jejunia, & dies feſtos execrantur: quomodo in rebus politicis concordiam & pacem nobiſcum ſervare poſſunt? Id præter conſuetudinem & ingenium illorum eſt. Qui olim conjunctiores, quàm Judæi & Iſraëlitæ? At poſtquam altare contra altare, templum contra templum erectum eſt, mox inexpiabili diſſidio diſſecti & diſſociati ſunt.

9. Nunc repeto argumentum, quod poſui, ſub hac forma. Hæretici magis perturbant pacem Chriſtianam, quàm homicidæ, fures, adulteri: At hi juſtè puniuntur pœna capitis: Ergo multo magis illi. Major probata eſt, quia pax Chriſtiana eſt duplex. Una Eccleſiaſtica, quæ conſiſtit in unitate fidei & Sacramentorum. Altera politica, quæ conſiſtit in externa juſtitia & tranquillitate. Utramque turbant hæretici; alteram tantùm homicidæ; fures, adulteri: Ergo illi perniicioſiores ſunt quam hi. Videamus nunc, quid contra doctrinam poſſit objici.

10. Primò objicitur illud Iſaiæ 11. 9. *Non occident in univerſo monte ſancto meo*, id eſt, in Eccleſia. Ubi Propheta prædicit, doctrinam Evangelij propagandam in Eccleſia ſine cæde & ſanguine. Reſpondeo. Senſus Prophetæ pendet ex præcedentibus verbis, quæ ſic habent: *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice ejus aſcendet*. Loquitur de venturo Chriſto. Quid autem futurum ſit tempore Chriſti, ſic explicat: *Habitabit lupus cum agno, & pardus cum hædo accubabit: Vitulus & leo, & ovis ſimul morabuntur, & puer parvulus minabit eos*. Et paulo poſt: *Non nocebunt, & non occident in univerſo monte ſancto meo; quia repleta eſt terra ſcientia Domini, ſicut aquæ maris operientes*. Ubi per animalia metaphoricè intelligit homines, quorum alij gentiles, alij Judæi ſunt, alij feroces, alij manſueti. Eſt ergo hic ſenſus: Gentiles, qui nunc barbari ac feroces ſunt, inſtar luporum, pardorum, ac leonum, veniente Chriſto deponent feritatem ſuam, & cum manſuetis amplectentur eandem Chriſti Fidem, ac in eadem Chriſti Eccleſia ſub iiſdem legibus ac inſtitutis habitabunt. Neque tunc amplius ex gentili feritate & barbarie perſequentur veros Dei cultores, ſicut nunc faciunt: ſed erit una omnium Fides, unus Baptiſmus, unus animus. Quod etiam factum eſt, juxta illud *Act. 4. 32. Multitudinis autem credentium erat cor unum & anima una*.

11. Hæc prædictio non obſtat quominus Chriſtiani non quidem ex feritate & barbarie, ſed ex zelo Chriſti, & ſtudio conſervandæ unitatis Fidei poſſint coërcere, & ſi opus ſit, interficere hæreticos, quando pacis ac veritatis turbatores ſunt. Alioqui etiam obſtaret quominus poſſint coërcere & interficere homicidas, fures, adulteros, qui & ipſi tranquillitatem reipub. perturbant.

12. Secundo, objicitur parabola zizaniorum. Matth. 13. 29. ubi ſervi quærebant ex patre familias, an deberent colligere zizania ex medio tritici? Et reſpondit illis, *Non? ne forte colligentes zizania, eradicetis ſimul cum eis & triticum. Sinite utraque creſcere uſque ad meſſem, & in tempore meſſis dicam meſſoribus: Colligite primum zizania*, &c. Ubi per zizania intelliguntur hæretici: per triticum, Catholici: per meſſem, dies Judicij; per meſſores, Angeli. Vult ergo Chriſtus per hanc parabolam ſignificare, hæreticos non eſſe eradicandos, ſed ſimul cum Catholicis in eodem agro, id eſt, in eadem Eccleſia relinquendos uſque ad diem judicij. Reſpondeo. Per zizania intelliguntur omnes mali, ſive ſint hæretici, ſive fures, ſive adulteri, ſive perjuri: per triticum, omnes boni. Eſt ergo hic ſenſus: An Prælati Eccleſiæ debeant omnes malos ſeparare à bonis? Reſpondet Chriſtus, id faciendum non eſſe, quandiu certò ac legitimè non conſtat quinam ſint boni, qui mali, ſicut ſæpe non conſtat. Nam alioqui periculum eſſet ne Prælati, qui putarent ſe ſolos malos ſeparare à bonis, ſepararent aliquando etiam bonos, & relinquerent malos. Et hoc ſignificant illa verba: *Ne forte eradicetis ſimul & triticum*. Quo etiam ſenſu dicit Apoſtolus, 1. Cor. 4. 5. *Nolite ante tempus judicare; quoadusque veniat Dominus, qui & illuminabit abſcondita tenebrarum, & manifeſtabit conſilia cordium*. Si autem, quod ſæpe fit, certò ac legitimè conſtet hos vel illos eſſe fures, aut adulteros, aut homicidas, aut pertinaces hæreticos, tunc poſſunt ſeparari à bonis, nec periculum eſt ne cum iis etiam boni eradicentur. Et hoc ſenſu idem Apoſtolus dicit 1. Cor. 5. 13. *Auferte malum ex vobiſmetipſis*. Et 2. Theſſ. 3. 14 *Quod ſi quis non obedit verbo noſtro per epiſtolam, hunc notate, & ne commiſceamini cum illo, ut confundatur*. Hæc reſponſio ſumpta eſt ex Auguſtino *lib. 3. contra epiſt. Parmeniani, c. 2.* poſt medium. & ex D. Th. *q. 10. art. 8. ad 1*.

13. Sed inſtant Lutherani, per zizania ſolos hæreticos, & non alios malefactores intelligendos eſſe. Primo, quia ita ſentiunt Chryſoſtomus, Hieronymus, Auguſtinus, Theophylactus, & Euthymius. Secundo, quia ex textu id convincitur. Nam Chriſtus opponit inter ſe hæc duo, *bonum ſemen & zizania*. At per bonum ſemen, quotieſcumque illius mentionem facit, ſemper intelligit veram doctrinam fidei cum ſuis profeſſoribus. Ergo ex oppoſito, per zizania intelligit falſam doctrinam fidei cum ſuis profeſſoribus, id eſt, hæreſim & hæreticos. Reſpondeo. Per zizania, ut dixi, debent intelligi omnes mali, & per bonum ſemen, omnes boni. Et ſic explicat ipſemet Chriſtus, cùm ait: *Bonum ſemen, hi ſunt filij regni: zizania autem filij ſunt nequam*, id eſt, filij diaboli, qui nequam eſt. Ubi illa particula *filij regni*, nullum bonum excludit: Nec illa, *filij Nequam*, ullum malum excludit. Quod manifeſtè confirmatur ex verbis ſequentibus: *Mittet filius hominis Angelos ſuos, & colligent de regno ſuo omnia ſcandala, & eos qui faciunt iniquitatem, & mittent eos in caminum ignis*. Quod non poteſt intelligi de ſolis hæreticis, ſed de omnibus peccatoribus qui damnandi ſunt.

14. Nec obſtant Patres in contrarium citati. Nam illi non negant, quod Lutherani negant, per zizania intelligi omnes malos: ſed quia inter omnes malos præcipui ſunt hæretici, ideo potius hæreticorum mentionem faciunt hæretici. Alioqui, quod præter hæreticos intelligant etiam alios malefactores, patet ex ipſo Auguſtino, ſerm. 39. de Sanctis (qui eſt ſermo 2. in die commemorationis animarum) ubi

ubi explicans parabolam zizaniorum, ſic habet: *zizania peccatores*, nempe ſunt. Et ſerm. 233. de tempore, cap. 2. *Dicam, fratres mei, quod ſentio. Inter vos ſegetes Dei, mixta ſunt zizania, id eſt, amatores mundi, amatores pecuniæ, amatores deliciarum, conſultores nugarum.* Unde *lib. 2. Retract. cap.* 28. corrigit quod alibi dixerat, per zizania intelligi omnes hæreſes, quaſi excluderet alia peccata. Verba ejus ſunt hæc: *Illud etiam quod dixi (ad multitudinem zizaniorum, ubi intelliguntur omnes hæreſes) minus habet unam neceſſariam conjunctionem. Dicendum enim fuit: Ubi intelliguntur & omnes hæreſes. Aut, Ubi intelliguntur etiam omnes hæreſes.*

15. Sed eſto: Per zizania intelligantur ſoli hæretici. Nihil contra nos eſt. Nam illi quamdiu occulti ſunt, & ſine periculo Catholicorum colligi & eradicari non poſſunt, omnino eradicari non debent. Quando autem manifeſti ſunt, & apertè turbant pacem & unitatem Eccleſiæ, quis neget potius tollendos eſſe, quàm ut alios pervertant, & Eccleſiæ concordiam convellant? *Auferte malum ex vobis*, inquit Apoſtolus. Quod quidem Prælati Eccleſiæ faciunt per excommunicationem: Principes autem ſæculares per pœnam capitis: *Non enim ſine cauſa portant gladium*, ut loquitur idem Apoſt. Rom. 13. 4.

16. Tertio, objicitur illud Lucæ 9. 54. *Domine, vis dicimus ut ignis deſcendat de cœlo, & conſumat illos? Et converſus increpavit eos, dicens: Neſcitis cujus ſpiritus eſtis. Filius hominis non venit animas perdere, ſed ſalvare.* Ubi Chriſtus reprehendit Apoſtolos qui ad exemplum Heliæ volebant Samaritanos igne conſumere, eo quod non reciperent Chriſtum, q. d. Alius fuit ſpiritus legalis, qui conſiſtebat in ſeveritate: alius eſt ſpiritus Evangelicus, qui conſiſtit in manſuetudine. Hunc debetis imitari, non illum. Heliæ licuit, igne de cœlo miſſo, conſumere adverſarios: vobis non licet. Vos alium ſpiritum debetis habere, quàm ille habuit. Reſpondeo Chriſtus non loquitur generatim de ſpiritu Evangelico, quaſi is excludat omnem ſeveritatem: ſed loquitur ſpeciatim de eo ſpiritu, quo ipſe volebat Evangelium primo inſinuare, quod antea erat incognitum. Non volebat id facere per externam violentiam, ſicut tyranni ſolent occupare nova regna: ſed per manſuetudinem, doctrinam, & miracula, ſicut prædictum erat ab Iſaia *c.* 35. 5. *& c.* 61. 1.

17. Hinc non ſequitur Evangelium, poſtquam ſemel inſinuatum & promulgatum eſt, non poſſe aut debere ſpiritu ſeveritatis defendi & conſervari. Poteſt, & debet. Ipſimet Apoſtoli non ſemel hoc ſpiritu ſeveritatis uſi ſunt, Petrus quidem quando Ananiam & Sapphiram occidit, (*Act.* 5. 4. Paulus verò quando Corinthium tradidit Satanæ in interitum carnis, ut ſpiritus ſalvus fieret, (1. Cor. 5. 5.) Et quando Elymam Magum excæcavit, eo quod vias Domini pervertere non deſiſteret, (*Act.* 13. 11. Et quando ſcripſit: *Quid vultis? In virga veniam ad vos, an in ſpiritu manſuetudinis?* (1. Corin. 4. 21.) Imò Chriſtus ipſe, quando flagello ejecit ementes & vendentes de templo (Lucæ 19. 45.)

18. Quarto, objiciunt illud Apoſtoli ad Titum 3. 10. *Hæreticum hominem poſt unam & ſecundam correptionem devita, ſciens quia ſubverſus eſt.* Ubi notanter dixit, *devita*, non autem, *occide*. Reſpondeo. Verum eſt, quia non ſcribebat Principi politico, qui gladio corporali: ſed Epiſcopo, qui gladio ſpirituali, id eſt, excommunicatione debebat uti. Hoc enim ſignificat illud verbum, *Devita*, Græcè eſt, παραιτοῦ, id eſt, rejice, averſare. Potuiſſet nihilominus Titus Epiſcopus hæreticum pertinacem, & à ſe excommunicatum, tradere Principi ſæculari, ut ab eo interficeretur. Id tamen factum non eſt, quia tunc temporis nulli erant Principes Chriſtiani, quibus hoc tutò committi potuiſſet, ſed tantùm Ethnici, ut paulò poſt dicturi ſumus.

19. Quinto, objicitur illud Matth. 26. 52. *Converte gladium tuum in locum ſuum. Omnes enim qui acceperint gladium gladio peribunt.* Et illud 2. Cor. 10. 4. *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed potentia Deo.* Reſpondeo. Hæc duo teſtimonia explicantur *cap.* 25. de bello, *quæſt.* 3.

20. Sexto objicitur: Fides debet eſſe libera: Ergo nullus ad eam cogendus eſt. Reſpondeo. Fides duplici ſenſu poteſt dici libera. Primo quoad internum aſſenſum, ſeu actum credendi. Sic ſemper libera eſt, ut explicavi *cap.* 8. *q.* 5. Secundo, quoad externam profeſſionem Fidei. Sic libera eſt reſpectu infidelium, qui nunquam per Baptiſmum ſuſceperunt Fidem. Illi enim ad Fidem cogi non poſſunt (ſuprà, *cap.* 13. *quæſt.* 4.) At non eſt libera, reſpectu hæreticorum, qui illam ſemel in Baptiſmo ſuſceperunt, & ſuſceptam deſeruerunt: Nam hi cogi poſſunt. Divus Thomas *quæſt.* 10. *art.* 8. Simile fuit in veteri Teſtamento. Nemo Gentilium poterat cogi ad Judaiſmum ante circumciſionem. At ſi ſemel circumciſi eſſent, poterant cogi ad obſervantiam legis Moſaicæ, ut teſtatur Apoſtolus ad Galatas. 5. 3. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quoniam debitor eſt univerſæ legis faciendæ.*

21. Septimo, objicitur: In primitiva Eccleſia hæretici non puniebantur pœna temporali. Reſpondeo. Ratio puniendi hæreticos mutata eſt pro neceſſitate temporis. Et quidem in primitiva Eccleſia non puniebantur pœna temporali vel quia Eccleſia non poterat id facere propter potentiam infidelium, & paucitatem Chriſtianorum, vel certe quia judicabat non expedire propter ſcandala, quæ tunc facilè potuiſſent oriri. Poſtea paulatim puniri ſunt, nunc exilio L. *Ariani, C. de Hæreticis*; nunc mulcta pecuniaria; L. *Cuncti hæretici, ibidem*, nunc amiſſione omnium bonorum, L. *Manichæi*, donec tandem, propter nimiam ipſorum inſolentiam, & pœnarum iſtarum contemptum, perveniretur ad pœnam capitis, quam Valentinianus & Marcianus decreverunt, L. *Quicumque*, eodem codice. Vide Auguſtinum *epiſt.* 50. *ad Bonifacium, paulo ante medium*, ubi eandem objectionem proponit & ſolvit.

QUÆSTIO VII.

An liceat diſputare cum Hæreticis de Fide?

1. CErtum eſt aliquando licere, aliquando non licere. Non licet in his caſibus. 1. quando Catholicus, qui diſputat cum hæreticis de fide, non habet rectam intentionem. 2. quando in jure non cenſetur idoneus vel ſufficiens ad diſputandum. 3. quando eſt periculum ex parte auditorum, qui diſputationi interſunt. 4. quando hæreticus, cum quo diſputatur, eſt pertinax, & aliunde nulla utilitas ex diſputatione ſperari poteſt. Hæc breviter explicanda ſunt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Catholicus peccat diſputando cum hæreticis, quando non habet bonam intentionem, id eſt, quando diſputat *tanquam de fide dubitans, & veritatem fidei pro certo non ſupponens, ſed argumentis experiri intendens*, ut loquitur D. Thom. *q.* 10. *art.* 7. Ratio eſt, quia qui ſic diſputat, eſt dubius in ſua fide, & conjicit ſe in periculum deficiendi à fide. Ergo ſine dubio peccat. Hoc intellige de eo, cui fides Chriſtiana ſufficienter propoſita eſt, ita ut teneatur credere. Nam ſi eſſet Gentilis, aut Judæus, cui fides nondum ſufficienter eſſet propoſita, & ſolùm eo fine diſputaret, ut poſſit invenire veritatem, non peccaret diſputando. Ita Bannes *quæſt.* 10. *art.* 7. *in commentario*, Valentia *quæſt.* 10. *aſſertion.* 1. Sanchius *lib.* 2. *moral: cap.* 6. *num.* 1.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Catholicus peccat diſputando cum hæreticis, ſi ipſe eſt laicus, quia ſub pœna excommunicationis interdicta eſt laico hujuſmodi diſputatio, ut patet ex *cap. Quicumque, de Hæreticis in* 6. ubi Alexander Papa ſic ſtatuit: *Inhibemus quoque, ne cuiquam laicæ perſonæ liceat publicè vel privatim de fide Catholica diſputare. Qui vero contra fecerit, excommunicationis laqueo innodetur.* Ratio inhibitionis eſt, quia laici, ut plurimum ſunt indocti, ac proinde in jure præſumuntur tanquam minus idonei & ſufficientes ad diſputandum de myſteriis Fidei. Vide authores citatos.

4. Dices: Aliquando contingit aliquem laicum non minùs eſſe doctum quàm Clericum vel religioſum: Ergo illi ſaltem non eſt inhibita diſputatio de Fide. Hoc aliqui concedunt, quia inhibitio ſolùm facta eſt ex ea præſumptione, quod laici ſoleant eſſe indocti. Ergo ſi contingat aliquem eſſe doctum, non comprehenditur ſub illa inhibitione. Ita Bannes *loco citato*. Et confirmat exemplo Alberti Pyghij Comitis, & Henrici octavi Regis Angliæ qui fuerunt laici, & tamen cum Lutheranis diſputarunt de Fide.

5. Alij contra ſentiunt omnes omnino laicos comprehendi illa inhibitione, quia leges quæ feruntur pro communitate, non ſolent ſpectare quid aliquando fieri poſſit in hoc vel illo caſu particulari, ſed quid fiat ut plurimum. At laici, ut plurimum, ſunt indocti, licet aliquando contingat hunc vel illum eſſe doctum: Ergo omnes tenentur legem inhibitionis ſervare. Ita Navarrus & alij citati à Sanc. *num.* 5. Quæ ſententia probabilior eſt.

6. Dices 2. Hinc ſequitur, omnes laicos, quantumvis doctos, qui

qui in Germania diſputant cum hæreticis de Fide, non ſolùm peccare, ſed etiam excommunicatos eſſe, quod eſt abſurdum, & contra communem hominum opinionem. Reſpondeo. Id non ſequitur, quia in Germania, & aliis quibuſdam locis, ubi Catholici & hæretici permixti ſunt, non eſt in uſu ſupradicta inhibitio, ſed per contrariam conſuetudinem abrogata, ac proinde non obligat. Ita Valentia *ibidem aſſertione ſecunda*. Deinde poteſt contingere caſus magnæ alicujus neceſſitatis aut utilitatis, in quo non habeat locum illa inhibitio: ut ſi eſſet aliquis hæreticus, qui perverteret fideles, & nullus Eccleſiaſticus vel religioſus adeſſet, qui poſſet illi reſiſtere. Tunc enim laico, ſi alioqui ſufficienter eſſet doctus, id liceret, & ex obligatione charitatis incumberet. Ita Valentia, & Sanchius.

7. Dices 3. Si laicus, quia indoctus eſt, peccat diſputando de Fide, etiam Clericus peccabit, ſi indoctus ſit. Et ſic erit par utriuſque ratio. Reſpondeo. Clericus non peccat contra illam inhibitionem Alexandri Papæ, quia illa comprehendit ſolos laicos: ſed tamen peccat contra jus naturale, quia exponit ſe periculo erroris. Hinc ſequitur, tam laicum quam Clericum indoctum peccare; ſed laicum contra legem naturalem & Eccleſiaſticam, Clericum contra alteram tantùm. Deinde, laicum ex ea parte excommunicari, non autem Clericum. Quamvis hæc excommunicatio non eſt latæ ſententiæ, ſed ferendæ. Vel quod idem eſt, non incurritur ipſo facto ſed eſt commonitoria. Quod recte colligunt authores ex ipſo loquendi modo, quo Pontifex uſus eſt. Non enim dixit: *Excommunicationis laqueo innodatur*, ſed, *innodetur*.

8. Dices 4. Etiam Clericis prohibita eſt publica diſputatio de Fide, ut patet ex lege, *Nemo Clericus. C. de ſumma Trinitate*: Ergo & illi peccant non tantum contra legem naturalem, ſed etiam contra civilem. Reſpondeo. Lex civilis, quæ diſponit de rebus ſpiritualibus non obligat Clericos, niſi jure canonico confirmetur. Ita Azor *lib. 8. moral. c. 26. q. 2.* & Sanch. *loco citato, n. 8.*

9. Tertia Concluſio. Catholici peccant diſputando cum hæreticis de Fide, quando diſputant coram ſimplicioribus. Ita D. Thomas *q. 10. art. 7.* Ratio eſt, quia eſt periculum, ne ſimpliciores ex tali diſputatione pervertantur. Nam facilius percipiunt plauſibilia hæreticorum argumenta, quàm ſubtiles ac ſolidas Catholicorum ſolutiones: Et ideo incipiunt dubitare, aut vacillare in Fide.

10. Excipiuntur tamen duo caſus, in quibus licita eſt hujuſmodi diſputatio. Prior eſt, quando Catholicus, qui diſputat cum hæreticis eſt vir non ſolùm doctus, ſed etiam clarus & perſpicuus, qui poſſit ſe accõmodare ad captum ſingulorũ: & ita res ſuas explicare, ut omnes, quantumvis rudes & indocti, facile eas percipiant. Poſterior, quando ſimpliciores ab hereticis ſollicitantur ad defectionem. Tunc enim tenentur viri docti, coram ſimplicioribus, opponere ſe hæreticis, & veram Fidem diſputando defendere. Ita D. Th. *ibid.*

11. Quarta Concluſio. Catholici peccant diſputando de Fide cum hæreticis pertinacibus, præſertim ſi aliunde non appareat ulla utilitas. Nam quando hæretici ſunt pertinaces, tunc nec facilè convertuntur, nec tam pugnant firmitate argumentorum; quam contentione vocis, & acerbitate verborum ex qua potius pacis perturbatio, quàm unio & concordia ſperari poteſt. Vide D. Thomam *ibidem ad* 1.

12. Ex dictis colligitur, quando licitum & honeſtum ſit diſputare cum hæreticis, nempè quando viri docti quibus id conceſſum eſt, diſputant contra hæreticos ad confutandos eorum errores, idque coram prudentibus auditoribus, qui vim argumentorum & reſponſionum utriuſque partis rectè percipiunt, & de tota re æſtimare poſſunt. Aut certè quando diſputant coram ſimplicioribus, qui ab hæreticis ſollicitantur ad defectionem, ut huic periculo occurratur.

CAPUT VIII.

An liceat libros Hæreticorum legere?

1. Conſtat non ſolùm licere aliquando legere, ſed etiam neceſſarium eſſe, præſertim quando errores hæreticorum refutandi ſunt, qui aliunde quàm ex eorum libris integre ac certò cognoſci non poſſunt. Unde in Concilio Carthaginenſi 4. *c.* 16. admonentur Epiſcopi, ut pro neceſſitate & tempore legant hujuſmodi libros. Et Euſebius *lib. 7. hiſt. c. 6.* refert. Dionyſium Alexandrinum ad eoſdem legendos divina viſione fuiſſe adductum.

2. Quæſtio eſt, quando non liceat, vel in quibus caſibus, & quo jure prohibita ſit lectio librorum hæreticorum. Et quidem certum eſt jure naturali ac divino, in uno caſu prohibitam eſſe, nempe quando eſſet periculum defectionis à Fide. De jure humano dicendum eſt per ſequentes concluſiones.

3. Prima Concluſio. Lectio librorum hæreticorum prohibita eſt jure humano, diverſis locis ac temporibus. Et hæc prohibitio duplex eſt: Una ſpecialis, qua certi tantum libri: altera generalis, qua omnes prohibentur. Quæri ſolet quando primùm cœperit hæc generalis prohibitio. Alphonſus à Caſtro *lib. 2. de juſta hæreticorum punitione, cap. 17.* putat cœpiſſe ſub Julio III. Pontifice. Et rectè Nam ſi ſpectemus leges civiles, quæ antea latæ ſunt, in illis certorum tantum hæreticorum libri prohibentur, ut Arij, aut Eunomij, aut Porphyrij, aut Eutychianiſtarum, & Apollinariſtarum, aut Neſtorij, Severi, Manichæorum, Origenis & ſimilium. Similiter, ſi ſpectemus decreta Eccleſiaſtica, ea vel profecta ſunt à Conciliis Provincialibus, vel à Generalibus, vel à ſummis Pontificibus. Decreta primi generis non obligant omnes Chriſtianos. Reliqua non prohibent omnes libros hæreticos, ſed tantum certos v. g. Synodus ſeptima prohibet, tantùm libros Iconoclaſtarum: Concilium Conſtantienſe, libros Uviclefi: Gelaſius Pontifex, eos tantum quos in ſuo decreto nominat: Leo decimus & Paulus tertius, libros tantùm Lutheranos. Primus ergo fuit Julius tertius, qui tulit generalem legem, qua ſine ullo diſcrimine omnibus prohibetur lectio quorumcumque librorum hæreticorum, idque ſub pœna temporali & ſpirituali, quæ in hæreticos conſtituta eſt. Poſt Julium idem fecerunt Paulus quartus, Pius quartus, & cæteri ſubſequentes Pontifices in Bulla Cœnæ Domini.

4. Secunda Concluſio. Generalis prohibitio librorum hæreticorum, hoc tempore, duplex eſt. Una continetur in Bulla Cœnæ Domini, cum adjuncta excommunicatione, reſervata Pontifici: Altera in Indice librorum prohibitorum, cum adjuncta excommunicatione, non reſervata Pontifici. Hinc ſequitur primò, legentem libros hæreticorum ſine facultate, incurrere in duplicem excommunicationem, alteram Bullæ, alteram Indicis: & ab una poſſe abſolvi à proprio Confeſſario, ab altera, nonniſi à Pontifice, aut habente privilegium à Pontifice. Secundo ſequitur poſſe aliquem incidere in excommunicationem Indicis, ita ut non incidat in excommunicationem Bullæ, ſi nimirum legat libros qui prohibiti ſunt in Indice, non tamen prohibiti ſunt in Bulla: cujuſmodi ſunt illi qui continent aliquos errores, tametſi non hæreticos, aut errorum ſuſpicionem, ut notat Toletus in explicatione Bullæ.

5. Quæres 1. An Catholici in Germania incurrant in utramque excommunicationem quando legunt libros hæreticorum, animo refutandi? Reſp. Hæc quæſtio non pendet ex eo, an Catholici legant ejuſmodi libros animo refutandi, vel non refutandi: ſed ex eo, an Bulla Cœnæ Domini, & Index librorum prohibitorum obliget Catholicos in Germania. Unde hæc duplex regula ſervanda eſt. Una, ubicumque Bulla & Index obligant, ibi Catholici incurrunt utramque excommunicationem, ſi legant libros hæreticos ſine ſpeciali facultate. Altera, ubicúmque lex vel conſtitutio Pontificis uſu recepta eſt, ibi obligat; ubi recepta non eſt, non obligat, ut ſuppono ex *Tractatu de legibus, c. 6. q. 8.* & ex Navarro in Manuali, *c. 23. n. 41.* Dicitur autem uſu recepta, quando à majori parte communitatis recipitur & obſervatur. Hinc ſequitur, ſi Bulla Cœnæ Domini, vel Index librorum prohibitorum in Germania receptus non eſt, Catholicos in Germania non excommunicari, qui legunt libros hæreticorum, tametſi peccent mortaliter, ſi eos legant cum periculo erroris aut deceptionis, quod frequenter fit.

6. Eſt tamen diſcrimen inter excommunicationem Bullæ & Indicis, non ſolùm quod altera ſit reſervata Pontifici, altera non ſit: ſed etiam quòd excommunicatio Bullæ non ſit à jure; ſed ab homine, ut docent Dominicus Sotus *n. quarto, diſt. 22. q. 2. art. 3.* Navarrus in Manuali, *cap. 27. n. 54.* & Toletus in explicatione ejuſdem Bullæ. Ratio eſt, quia excommunicationes à jure non renovantur: At excommunicatio Bullæ renovatur ſingulis annis, ſicut & ipſa Bulla. Hinc infert Toletus eos non excommunicari vi Bullæ, qui vacante ſede legunt libros hæreticos.

7. Quæres 2. An incurrat excommunicationem, qui paucos verſiculos legit in libro hæretico? Reſpondeo. Hic illa regula ſervanda eſt, excommunicationem non incurri, niſi propter peccatum mortale. Prius ergo videndum eſt an peccet mortaliter qui contra præceptum Eccleſiæ legit paucos verſiculos in libro hæretico. Videtur autem eſſe eadem ratio in hoc peccato, quæ eſt in furto, & aliis ſimilibus. At

in

Digitized by Google

in his poteſt aliquis dupliciter excuſari à mortali. Primo propter parvitatem materiæ, quo pacto furtum unius oboli eſt tantum veniale. Secundo, propter indeliberationem actus: ut ſi aliquis ex ſubita paſſione alterum percutiat, ſine prævia deliberatione. Idem ergo dicendum eſt in propoſito. Nam ſi quis paucos tantùm verſiculos legat, aut ſine deliberatione, & quaſi imprudenter incidat in librum hæreticum, non peccabit mortaliter, ac proinde non excommunicabitur. Nam quidquid excuſat à peccato mortali, hoc etiam excuſat ab annexa excommunicatione.

8. Dices: Unde cognoſci poteſt quàm multi aut pauci verſiculi efficiant peccatum mortale aut veniale? Reſp. Sicut in furto hoc æſtimari debet à notabili damno, quod infertur proximo: ita in hac materia æſtimandum eſt à notabili periculo, cui ſe exponit is, qui legit librum hæreticum. Hoc autem periculum non eſt æquale in omnibus legentibus, quia alii facilius decipiuntur quàm alii. Sicut etiam non eſt æquale damnum pauperis & divitis, ſi quis utrique auferat unum coronatum. Omnes ergo circumſtantiæ ſpectari debent, & ſic prudenter de tota re judicandum.

8. Quæres 3. An hæc prohibitio librorum hæreticorum ſit juſta & legitima? Reſpondeo affirmativè. Et probatur ex perpetuo uſu Eccleſiæ. Nam tempore Apoſtolorum multi curioſi & vani libri combuſti ſunt coram omnibus, ut habetur *Act. 19. 1.* Et Conſtantinus Imperator ex decreto Concilii Nicæni, juſſit libros Arii comburi, pœna capitis in eos conſtituta, qui illos occultarent. Item mandato Theodoſii & Valentiniani, combuſti ſunt libri Neſtorii, in Concilio Epheſino damnati, teſte Liberato *in Breviario, c. 10.* quod etiam refertur in *L. Damnato*, C. de Hæreticis & Manichæis. Similiter Valentinianus & Marcianus juſſerunt comburi libros Eutychetis, damnatos in Concilio Chalcedonenſi, ut patet ex *L. Quicunque*, C. eodem titulo. Vide plura exempla apud Bellarm. *lib. 3. de Laicis, c. 20.*

9. Et ratio eſt, quia ſi jure prohibentur colloquia & ſermones hæreticorum, tanquam noxii & peſtilentes, multo magis ipſorum libri poſſunt prohiberi, quia libri plus nocent quàm ſermones. Nam & diuturniores ſunt, & ad plura loca, & ad plurium manus perveniunt; & magis quæ leguntur attente, quàm quæ obiter audiuntur, in animo hærent: ac denique facilius perſuadentur, cùm ſint accuratius meditata & compoſita. Idque confirmat experientia, quia Joannes Uvickfus viva voce pauciſſimos pervertit: docuit enim ſolùm in Anglia, & ibi penè nullos reliquit ſui erroris hæreſes. At per libros totam Bohemiam pervertit, ut videre eſt apud Cochlæum in hiſtoria Huſſitarum.

10. Dices 1. Libri hæreticorum continent multa vera & utilia: Ergo non debent prohiberi, quia ſtultum eſt, propter aliqua falſa & inutilia privare ſe etiam veris & utilibus. Et confirmatur 1. ex illo *1. Theſſ. 5. 21. Omnia probate; quod bonum eſt tenete.* Deinde exemplo D. Hieronymi, & Theophyli Alexandrini. Nam D. Hier. in epiſt. ad Miverium & Alexandrum, circa finem, fatetur ſe legiſſe libros hæreticorum, ut bona inde excerpta, etiamſi ſciat aliquos propterea de ſe murmurare. Similiter Theophilus cùm argueretur quod Origenem legeret, reſpondit ſe legere, ut quod bonum eſt, excerperet; & quod malum, reſpueret.

11. Reſpondeo. Hinc potius ſequitur non debere legi hæreticorum libros eo quod vera falſis, & bona malis permiſceant. Sic enim decipiunt Lectorem. Nam ſi ſola falſa & mala dicerent, ſtatim ab omnibus rejicerentur: ſi ſola vera & bona, hæretici non eſſent. Itaque de induſtria omnia miſcent, ut ex malis bona inficiant, & per bona mala ſua abſcondant. Unde Hieronym. *epiſt. 7. ad Latam: Venena*, inquit, *non dantur, niſi melle circumlita.* Deinde ſi bona & vera volumus cognoſcere, facilius & ſecurius ex Catholicorum, quàm hæreticorum libris cognoſcemus, juxta illud ejuſdem Hieron. *epiſt. 10. ad Furiam: Eorum dumtaxat tractatus lege quorum fides nota eſt. Non neceſſe habes aurum in luto quærere.*

12. Illud Apoſtoli *Omnia probate; quod bonum eſt, tenete*, ſignificat: Omnia, quæ dubia & incerta ſunt, debere examinari, non ab omnibus & ſingulis, ſed ab iis qui poſſunt, & quibus ex officio incumbit. Sicut enim non eſt omnium, ſed Medicorum explorare, qui morbi ſint contagioſi, & qui non ſint: ita non eſt omnium, ſed paucorum examinare quid ſit hæreticum, & quid non ſit. Unde Hieronymus *epiſt. 7. ad Latam*, rectè ait, *Grandis eſt prudentia aurum in luto quærere.* Quando autem facto examine, quædam approbata, & quædã rejecta ſunt, tunc non opus eſt iterum examinare; ſed ſtandũ eſt examini & ſententiæ ſemel factæ. Eodem modo, quando libri hæreticorum ſemel ab Eccleſia examinati, & damnati ſunt, tunc non debet quilibet eos iterũ examinare, niſi forte ad refellendũ, ſi hoc alicui ſpeciatim imponeretur à Prælatis Eccleſiæ. Et huc ſpectat exemplum Hieronymi & Theophili, qui legerunt libros hæreticorum, ut eos refutarẽt.

13. Dices 2. Eccleſia tolerat libros Gentilium, Judæorum, Turcarum, & quorundam etiam veterum hæreticorum, ut Origenis, Tertulliani, Euſebii, & Pelagii: Ergo eadem ratione poteſt tolerare libros aliorum hæreticorum.

Reſpondeo primo. Libri Gentilium ideo tolerantur, quia non nocent. Nam errores qui in ipſorum libris continentur, jam mortui & extincti ſunt, nec habent ullos amplius propugnatores: Quod ſi inter Chriſtianos aliqui eſſent, qui Gentilium dogmata propugnarent, tunc merito prohiberentur ipſorum libri ſicut factum eſt tempore Apoſtolorum, ut refert Clemens *lib. 1. Conſtitutionum Apoſtolicarum, c. 6.*

Reſpondeo Secundo, Libri Turcarum & Judæorum ſunt melioris conditionis, quàm hæreticorum: quia illi ſunt aperti hoſtes Chriſtianorum, nec fallunt ſub nomine Chriſtiano, ut hæretici faciunt. Loquor autem de libris Turcarum & Judæorum, qui non continent blaſphemias in Chriſtum, & qui judicantur non eſſe pernicioſi Chriſtianis: alioqui etiam prohiberentur in Indice à Clemente octavo edito, & nominatim Talmud Judæorum.

Reſpondeo tertio. Libri Origenis, Tertulliani, Euſebii, & Pelagii ideo permittuntur, tum quia hæreſes illorum ſunt extinctæ, tum quia illorum libri proſunt propter antiquitatem, tum denique quia non videtur hoc tempore eſſe ullum periculum, ne quis imbibat illorum errores, præſertim Tertulliani. Nam ipſe docuit cum Montano, illicitum eſſe ſecundum matrimonium, & duas aut tres quadrageſimas eſſe obſervandas. At noſtri temporis Novatores ne unam quidem ſervant quadrageſimam; & non ſolùm ad ſecundas; ſed etiam ad tertias & quartas nuptias procedunt, ut metuendum non ſit ne iterum excitent errores Tertulliani.

QUÆSTIO IX.

An Hæretici reſipiſcentes ſint ab Eccleſia recipiendi?

1. HÆretici vel ſunt relapſi in hæreſim, vel non ſunt. Illi dicuntur relapſi in jure canonico, qui poſtquam hæreſim publicè coram Judice abjurarunt, i. jurejurando damnarunt & execrati ſunt: in eam iterum recurrunt. Ita Archidiaconus, Joan. Andreas, Geminianus, & alij in *c. Accuſatus*, De hæreticis, in 6. Unde etiamſi quis millies in hæreſim, à qua per veram cordis pœnitentiam receſſit, relabatur, non habetur relapſus in jure, niſi hæreſim coram judice abjuraverit.

2. Prima Concluſio. Omnes hæretici, ſive relapſi ſint, ſive non ſint, ſi reſipiſcant, recipiuntur benignè ab Eccleſia ad ſacramentum Pœnitentiæ & Euchariſtiæ, ut expreſsè habetur in *c. Super eo*: De *hæreticis in 6.* Et ratio eſt, quia cum Deus paratus ſit recipere omnes peccatores pœnitentiam agentes, & velit illos ſalvos fieri; non debet Eccleſia negare illis ea præſidia, quibus ſalvari poſſint, cujuſmodi ſunt ſacramenta Pœnitentiæ & Euchariſtiæ.

3. Secunda Concluſio Hæretici relapſi, tametſi recipiantur ad ſacramenta, ut dictum eſt, non tamen permittuntur vivere, ſed ſine ulla ſpe veniæ & miſerationis traduntur brachio ſæculari, ut morte puniantur, ut habetur *eodem c. Super eo*, & *c. Ad abolendam*. Extra de hæreticis. Ratio eſt, quia Eccleſia non poteſt ſperare, ut tales ſint futuri conſtantes in fide, & ideò judicat expedire ut tollantur è medio, ne aliis noceant.

4. Dices: Contrarium colligitur ex L. ultima, C. de ſumma Trinitate, ubi in reſiduo epiſtolæ Joannis Papæ ad Juſtinianum Imperatorem, habentur hæc verba: *Sed quia gremium ſuum nunquam redeuntibus claudit Eccleſia*, &c. Reſpondet Gloſſa in *c. Super eo*, Eccleſiam, non claudere gremium redeuntibus, quia admittit omnes qui reſipiſcunt, ad ſacramenta Pœnitentiæ & Euchariſtiæ, licet non omnibus concedat vitam. Dices: Videtur etiam vitam omnibus concedere, ut patet ex *cap. Duo, 23. quæſt. 4.* ubi leguntur hæc verba: *Perſequamur in eis propriam iniquitatem: miſereamur communem naturam.* q. d. In hæreticis duo ſpectanda ſunt, nempe peccatum hæreſis, & humana natura, hæreſim debemus odiſſe & perſequi, non autem humanam naturam. Unde colligitur, hæreticos etiamſi relapſi ſint,

non eſſe interficiendos,modo reſipiſcant.Reſpondeo. Iſte canon generatim loquitur de homine peccatore , & inter alia ſic dicit: *Ita nulli homini claudenda eſt miſericordia , ſicut nulli peccatori impunitas relaxanda eſt.* Et poſtea ſubdit: *Non ergo ſuſcipiamus peccatores propter hoc, quod ſunt peccatores,ſed tamen eos ipſos,quia & homines ſunt , humana conſideratione tractemus.Perſequamur in eis propriam iniquitatem, miſereamur communem naturam.* Si hoc ad hæreticos accommodemus , erit hic ſenſus: Nulli , quatenus hæreticus eſt,relaxetur impunitas: Nulli,quatenus homo eſt, claudatur miſericordia. Vel ſic. Perſequamur in hæreticis propriam iniquitatem , infligendo pœnas in jure conſtitutas;Miſereamur communem naturam , recipiendo ad fructum & participationem ſacramentorum.Neuter ſenſus contra nos eſt.

CAPUT XVI.

De Fide Hæreticis ſervanda.

1. FIdes hoc loco ſumitur pro fidelitate in ſervandis promiſſis & conventis.Eſt ergo quæſtio,an inter reliquas hæreticorum pœnas,ſit etiam hæc una , quod non teneamur eis ſervare fidem in promiſſis,pactis,& conventis,quę alias licita & honeſta ſunt? Nam ſi eſſent,turpia & illicita , ne Catholicis quidem ſervanda eſſent, juxta regulam juris: *In malis promiſſis reſcinde fidem.*

2. Poteſt autem hæc quæſtio tractari hoc ordine. 1. An in promiſſione valida & obligandi vim habente, ſervanda ſit fides hæreticis,non obſtante hæreſi. 2. An ſervanda ſit illis fides,non obſtante excommunicatione. 3. An ſpeciatim in contractu matrimonii ſervanda ſit illis fides.4. An etiam in negotio libertas religionis.5.An in bello,6.An in ſalvo conductu. Hæ ſunt præcipuæ difficultates , quæ hoc tempore diſceptantur.

3. Nos in omnibus reſpondemus affirmativè. Adverſarij, præſertim Calviniſtæ,dupliciter hîc peccant. Primo quia affingunt nobis contrariam ſententiam. Aiunt nos docere , non eſſe fidem hæreticis ſervandam:quod eſt apertum mendacium. In quo ſimiles ſunt Phariſæis,qui tametſi ex ore Chriſti audierant: *Reddite quæ ſunt Cæſaris.Cæſari;* tamen auſi ſunt illi objicere coram Pilato. *Hunc audivimus ſubvertentem gentem noſtram,& prohibentem tributa dare Cæſari.* Planè ſic agunt nobiſcum Calviniſtæ. Publicè proteſtantur,fidem ſervandam eſſe hæreticis. Et tamen vociferātur:Hos audivimus negantes fidem ſervandā eſſe hæreticis.

4. Neque hîc ſiſtunt.hoc mendacio,tanquam prętextu quodam abutuntur,quaſi ipſis impunè liceat pacta cum Catholicis inita reſcindere ac violare. Iterum ſimiles Phariſæis. Hi clamabant: *Crucifige,Crucifige.* Quid mali fecit ? Prohibuit tributa dare Cæſari.Illi ſimiliter clamant:Reſcinde fidem Catholicis datam,reſcinde. Quid cauſæ? Negant nobis fidem ſervandam eſſe:Cur nos ipſi ſervemus?Nimirum, ut Phariſæi homicidium,ſic Calviniſtæ perfidiam ſuam mendacio tuentur. Quod clarius patebit ex ſequentibus.

QUÆSTIO I.

An in promiſſione valida & obligandi vim habente ſervanda ſit fides hæreticis,non obſtante hæreſi?

1. QUænam ſit promiſſio valida,& obligandi vim habēs, dicetur in materia de contractibus.Hic quæritur, an ſi alias valida ſit & obligandi vim habens, deſinat obligare ex eo præciſè,quia hæretico facta eſt : Et conſequenter,an tenearis præſtare,quod hæretico promiſiſti ?

2. Suppono quoſdam eſſe caſus, in quibus promiſſio alias valida deſinit obligare,ex communi Theologorum ſententia 1.ſi res promiſſa fiat illicita, vel inutilis,vel impoſſibilis. 2.ſi ſtatus rerum aut perſonarum ita mutetur, ut promiſſor ſecundùm judicium prudentum non videatur illum eventū voluiſſe comprehendere:quod ex conditione rei promiſſæ: & promiſſarii diſpoſitione,aliiſque circumſtantiis judicandum eſt. 3.ſi alter è duobus,qui ſibi mutuo promiſerunt,non ſervet fidem. Tunc enim nec alter tenetur,juxta illud: *Frangenti fidem,fides frangatur eidem.* 4. quando aliquid promiſſum eſt ob cauſam,quæ non ſubeſt : ut ſi promiſeris Petro,putans illum aliquid in gratiam tui feciſſe,cum non fecerit. In his & ſimilibus caſibus deſinit promiſſio,alias valida,obligare. Vide D.Th.*q.*110.*art.*3.*ad* 8.Caiet.*q.*113.*art.* 1.ſub finem.Navarr.*in c.*18.*n.*7.& alios.

3. Nunc difficultas eſt,an extra hos caſus,ex eo præciſè deſinat obligare, quia hæreticis facta eſt. Vel an præter caſus enumeratos admittendus ſit alius,nempe hæreſis.Catholici ſic ſentiunt, 1. Hæreticis non facilè promittendam eſſe fidem. 2. Quando tamen promiſſa eſt,ſervandam eſſe. Quæ duo breviter explicabo per duas Concluſiones.

4. PRIMA CONCLUSIO. Cum hæreticis non facile ineundi ſunt contractus,conventiones,fœdera,pacta, ſive publica, ſive privata;propter tres potiſſimùm cauſas. 1. propter periculum ſubverſionis. 2. propter ſcandalum. 3. propter ipſorum improbitatem.

5. De periculo ſubverſionis intelligi poteſt illud. 2. Timot. 2.17. *Sermo eorum,ut cancer ſerpit.* Quaſi dicat.Sermo hæreticorum eſt inſtar morbi contagioſi,qui alios inficit.Sicut ergo nemo prudens facile agit cum homine habente morbum contagioſum,ne veniat in periculū morbi corporalis: ita nemo debet agere cum hæreticis , ne inficiatur morbo ſpirituali(Vide Cyprianum *lib.*1.*epiſt.*3.*ad Cornelium* & Leonem,*ſerm.*5.*de jejunio decimi menſis.*) Ob hanc cauſam Deus in V. T. prohibuit Judæis fœdera, ſocietates, & amicitias cum gentilibus,ne ſcilicet ex eorum conſortio deficerent à vera fide ad idololatriam. Exodi 34.12. *Cave,ne unquam cum habitatoribus terræ illius jungas amicitias,quæ ſint tibi in ruinam:* Et v.15. *Ne ineas pactum cum hominibus illarum regionū*,&c. Et Deut.5.3. *Non inibis cum eis fœdus, neque ſociabis cum eis conjugia,Filiam tuā non dabis filio ejus:nec filiam illius accipies filio tuo , quia ſeducet filium tuū,ne ſequatur me,& ut magis ſerviat Diis alienis.* Porro,quantū ſit hoc periculū,quàm nocens contagio,teſtantur non ſolùm antiqui Judæi,qui olim plurimi à gentilibus perverſi ſunt;ſed etiā hujus temporis Chriſtiani,qui non pauci in Germania & vicinis Provinciis , ex converſatione cum Lutheranis & Calviniſtis,à Catholica fide deſciverunt.

6. De ſcandalo res æquè clara eſt. Conſtat multos rudiores ac ſimpliciores ſcandalum pati,& in errorem induci,quando vident ſuos Principes, aut viros, nobiles, potentes, eruditos,cūm hæreticis converſari, paciſci, matrimonia inire, baptiſmum celebrare,& ſimilia agere.Putant enim eos , hac ſua converſatione,doctrinam & mores hæreticorum approbare:proinde ſe quoque errare non poſſe, ſi ipſorum exemplum imitentur. Unde paulatim fit,ut apertè incipiant hæreſim pro vera doctrina amplecti & propugnare , nec alio argumento tueri ſe poſſint,quàm quod prætendant tales viros non poſſe errare,ſeque bona conſcientia illorum veſtigiis poſſe inſiſtere. Hac re nihil notius in Germania & vicinis regnis. Atque utinam haberemus multos Eleazaro ſimiles,qui mori maluit,quàm ſcandalum dare:Præclara illa vox ipſius 2.Mach.6.24. *Non enim ætati noſtræ dignum eſt fingere, ut multi adoleſcentes , arbitrantes Eleazarum nonaginta annorum tranſiſſe ad vitam alienigenarū:& ipſi propter meā ſimulationem & propter modicū corruptibilis vitæ tempus decipiantur, & per hoc maculam meæ ſenectuti conquirā.*

7. De improbitate hæreticorum teſtatur Apoſtolus ſecundæ ad Timothæum tertio,verſu ſecundo. *Erunt homines ſeipſos amantes,cupidi,elati,ſuperbi,blaſphemi,parentibus non obedientes,ingrati,ſceleſti,ſine affectione,ſine pace,criminatores, incontinentes,immites,ſine benignitate , proditores , protervi , tumidi ,& voluptatum amatores magis , quàm Dei : habentes ſpeciem quidem pietatis , virtutem autem ejus abnegantes.* Et quanta & quàm multa hæreticorum flagitia hîc recenſentur. An putas eos, qui hujuſmodi improbitatibus pleni ſunt , fidem promiſſam ſervaturos ? Non eſt veriſimile. Unde adjecit Paulus : *Et hos devita.*

8. SECUNDA CONCLUSIO. Tametſi cum hæreticis non facilè paciſcendum ſit,ut ex dictis patet:nihilominus tamen , ſi cum illis pactum aut fœdus iniviſti (ſi quidem aliud nihil obſtat, quàm hæreſis) debes integrè & ſincerè fidem illis ſervare,non minus , quam Catholicis. Ratio eſt , quia obligatio pacti ſeu mutuæ promiſſionis oritur ex virtute veritatis fidelitatis,& juſtitiæ. Et quidē virtus veritatis ad hoc obligat , ut ſincerè , non fictè promittas, id eſt , ut quod verbo promittis, etiam animo promittas , ne mendax ſis. Virtus fidelitatis ad hoc obligat, ut opere præſtes quod promiſſum eſt,ne perfidus ſis. Virtus juſtitiæ ad hoc obligat,ut alteri,cum quo pactus es, tribuas jus ſuum quod illi debetur ratione pacti ſeu mutuæ promiſſionis , ne injuſtus ſeu injurioſus ſis. At hæ virtutes æque obligant , ſive apud Catholicos , ſive apud hæreticos verſeris. Nuſquam enim licet mentiri,nuſquam perfidum eſſe, nuſquam jus alterius violare

Digitized by Google

violare, vel injuſtitiam committere. Et ſanè ſi ſemel concederes hæc ideò licitè fieri, hæretico mentiris, hæretico perfidus es, hæretico injuriam facis, quidni conſequenter concedas, licere tibi hæreticum occidere, furto res ejus auferre, odio eum proſequi? Quæ omnia abſurda ſunt, & divinæ legi repugnantia.

9. Hæc ratio confirmatur in hunc modum, Quæ intrinſecus, & ex natura ſua ſunt mala & illicita, nunquam benè & licitè fieri poſſunt, quocunque prætextu fiant: At mendacium, perfidia, & injuſtitia, intrinſecè & ex natura ſua ſunt mala ac illicita: Ergo nunquam benè & licitè fieri poſſunt, quocunque prætextu fiant. Ergo ſive apud Catholicos, ſive apud hæreticos ſis mendax, perfidus, & injuſtus æquè reus es, & æquali ſcelere te obſtringis.

10. Secundò, probatur ex Scripturis hoc modo. Quando fideles paciſcuntur cum gentilibus & idololatris, debent illis ſervare fidem in rebus licitis & honeſtis: Ergo etiam, quando paciſcuntur cum hæreticis. Hi enim in hac re non ſunt deterioris conditionis, quàm illi. Antecedens probatur exẽplo Joſuë & aliorum Principum populi Iſraëlitici: qui cum pactum & amicitiam iniiſſent cum Gabaonitis (qui erant infideles & idololatræ) tametſi ab illis decepti eſſent: tamen ita religiosè & ſincerè fidem illis promiſſam ſervarunt, ut non ſolùm vitam, de qua pacti erant, ipſis darent, ſed etiam contra vicinos hoſtes bello tuerentur. (Joſue 9.15.)

11. Quod autem rectè & laudabiliter id fecerunt imò facere debuerint, tribus argumentis confirmari poteſt. Primò, authoritate ipſius Joſue & aliorum Principum. Cùm enim plerique è populo putarent Gabaonitas jure occidi poſſe, nec fidem illis ſervandam eſſe, eo quòd dolo pactum extorſiſſent, oppoſuerunt ſe Principes, & dixerunt: *Juravimus eis in nomine Dei Iſraël, idcirco non poſſumus eos contingere.* Joſ. 9.19.

12. Deinde, miraculo res comprobata eſt. Nam Gabaonitæ, cùm propter fœdus cum Iſraëlitis initum à vicinis Regibus bello infeſtarentur, jure fœderis petebant ſubſidium à Joſue. Nec mora, Joſue memor pacti & ſocietatis cum armatis viris profectus eſt, ut arceret hoſtem, & Gabaonitas defenderet. Fit prælium. Deus ut oſtenderet gratam ſibi eſſe pactorum fidem, non modo victoriam conceſſit Iſraëlitis, ſed etiam novo miraculo cohibuit ſolem, ne occumberet, ut tanto plus temporis eſſet ad hoſtem interimendum. Sic enim legimus, Joſue 10.13. *Stetit Sol in medio cæli, & non feſtinavit occumbere ſpatio unius diei, obediente Domino voci hominis, & pugnante pro Iſraël.*

13. Tertiò, ſicut Deus conceſſit Joſue hanc victoriam propter fidem ſervatam, ita propter eandem violatam graviſſimè punivit Saülem Regem & univerſum populum. Res ſic habet. Gabaonitæ pacti erant cum Joſue de vita, ut dictum eſt. Poſt centum annos & amplius, Saül Rex, nonobſtante hoc pacto, multos eorum interfecit. Nec impunè. Nam ut Scriptura loquitur, 2. Reg. 21.1. *Facta eſt fames in diebus David tribus annis jugiter.* En vindictam, cauſa ſequitur. *Et conſuluit David Oraculum Domini. Dixitque Dominus: Propter Saül, & domum ejus ſanguinum, quia occidit Gabaonitas. Vocatis ergo Gabaonitis Rex, dixit ad eos: Quid faciam vobis? & quod erit veſtri piaculum, ut benedicatis hæreditati Domini? Dixeruntque ei Gabaonitæ: Non eſt nobis ſuper argento & auro quæſtio, ſed contra Saül & domum ejus. Dentur nobis ſeptem viri de filiis ejus, ut crucifigamus eos Domino in turba. Et ait Rex, Ego dabo. Et dedit eos in manus Gabaonitarum, qui crucifixerunt eos in monte coram Domino. Et repropitiatus eſt Deus terræ poſt hac.* Vides quam graviter punitus fuerit Saül in ſuis poſteris eo quod fidem datam violaſſet.

14. Nec deſunt ſimilia exempla. Sedecias Rex fœdus percuſſerat cum Nabuchodonoſor Rege Babylonis. Viſum fuit ab eo reſilire, & contra datam fidem agere: tum quod Nabuchodonoſor eſſet gentilis & idololatra, tum quod multis annis populum Judæorum afflixiſſet. Quid factum? propter hanc perfidiam, non modo regni & oculorum amiſſione, ſed etiam miſeranda ſuorum clade & urbis vaſtatione punitus eſt. (2. Paralip. 36.)

15. Simeon, & Levi filij Jacob, cum Sichemitis pacti erant de contrahendis ultro citroque matrimoniis, hac conditione, ut Sichemitæ omnes circumciderentur. Factum eſt. Omnes circumciſi ſunt. Quid vero illi? Contra pacta conventa circumciſos occiderunt. Quo prætextu? quod ſtuprum à Sichemitis patratum ulciſci vellent. (Gen. 34.) Sed quia perfidia interceſſit, meritò à parente audierunt; *Simeon & Levi fratres, vaſa iniquitatis bellantia. In conſilium eorum non veniat anima mea, & in cœtu illorum non ſit gloria mea, quia in furore ſuo occiderunt virum, & in voluntate ſua ſuffoderunt murum. Maledictus furor eorum* (Gen. 49.)

16. Hæc ex ſacris hiſtoriis petita. Ex prophanis hoc accipe. Uladiſlaus Poloniæ & Hungariæ Rex, magnis contra Turcarum Imperatorem Amuratem potitus victoriis, cum è bello in patriam rediret, inducias cum hoſte pactus eſt, & juramento confirmavit. Non multo poſt, cùm iterum ad bellum redintegrandum ſollicitaretur à nonnullis principibus Chriſtianis, cœpit perplexus eſſe, quid potiſſimum faceret. Hinc incitabat illum gloria recentis victoriæ, & multorum cohortatio, illinc avocabant induciæ cum hoſte pactæ. Vicit tandem altera pars. Igitur contra datam fidem, bello Amuratem invadit. Utrinque pugnatum acriter. In progreſſu cum vinci ſe & conſtringi videret Amurates, multis ſuorum amiſſis magno clamore in hanc vocem erupit, *Chriſte, ſi Deus es, ut Chriſtiani tui de te perhibent, vindica perfidiam tuorum, qui contra pacta jurata bello me invadunt.* Mira res. Alea prælij mox mutata. Uladiſlaus in medios Turcas impetum faciens, equo excutitur, & capite truncatus, perfidiæ pœnas dedit. Refert Gregorius Scheidius in ſuis ad Tarnovianam diſputationem notis, & alij complures.

17. Ex his concludo: Si gentilibus, idololatris, & Turcis fides ſervanda eſt; cur non etiam hæreticis? Nec obſtat, quod hæretici fidem Deo non ſervent. Hoc enim non pertinet ad contractus humanos, de quibus hîc agimus: ſed divino judicio relinquendum eſt. De quo alio loco diſputat.

QUÆSTIO II.

An fides Hæreticis ſervanda ſit non obſtante excommunicatione?

1. OStendi ſolam hæreſim, ſi nihil aliud obſtet, non impedire, quominus ſervanda ſit fides hæreticis. Nunc quæritur, an excommunicatio non impediat. Catholici, quia docent hæreticos excommunicatos vitandos eſſe, nec cum illis habendum commercium; putantur etiam docere, non eſſe illis fidem ſervandam. At non ita eſt. Longè diverſa ſunt hæc, ut deinceps patebit. Res autem ſic habet.

2. Hæretici duplici titulo vitandi ſunt. 1. ratione hæreſis. 2. ratione excommunicationis. Ratione hæreſis, vitandi ſunt jure divino ac naturali in his tribus caſibus. 1. in illicita communione in rebus divinis. 2. in periculo ſubverſionis. 3. ſi timeatur ſcandalum. Hinc ſequitur primò; non licere cum iis ſumere Synaxin more Calviniſtico, ſicut non licet cum Ethnicis idola colere. Hæc enim communicatio in rebus divinis eſt illicita, quia eſt contra veram fidem. Secundò ſequitur, homines indoctos, ſimplices, & natura fragiles ac inconſtantes non debere multum agere cum hæreticis; quia facillimè pervertuntur, & in errorem inducuntur. Tertiò, neque doctos & conſtantes debere cum illis verſari; quando probabile eſt alios inde ſcandalum paſſuros. Ex contrario ſequitur extra hos tres caſus, licitam eſſe divino & naturali jure eorum converſationem, modo aliàs ſit honeſta.

3. Ratione excommunicationis vitandi ſunt jure humano ſeu Eccleſiaſtico, in his tribus caſibus. 1. in ſacramentorum communione. 2. in publicis ſuffragiis & precibus. 3. In communi convictu & familiaritate. Ita D. Th. & alij Theologi *in 4. d.* 18. & patet paſſim ex jure canonico per multos titulos. Unde ſequitur. 1. vi excommunicationis non licere ab eis baptiſmum petere (niſi forte in neceſſitate) aut matrimonia cum illis contrahere. 2. nec publicè pro illis orare. 3. nec civiles contractus celebrare, prandium ſumere, ſermones miſcere, etiamſi nullum ſit periculum aut ſcandalum.

4. Hoc jus Eccleſiaſticum de vitandis excommunicatis, propter duos honeſtos fines inſtitutum eſt. Primo in commodum & utilitatem delinquentium: ut quando vident ſe vitari, confundantur & reſipiſcant, juxta illud Apoſtoli 2. Theſſalonicenſium 3.14. *Ne commiſceamini cum illo, ut confundatur.* Vide Innocentium IV. *cap.* Cum medicinalis, *de ſentent. excommun. in 6.* Secundo in bonum & cautelam aliorum, ne inficiantur, juxta illud 1. Corinth. 5. 6. *Neſcitis quia modicum fermentum totam maſſam corrumpit?* Hinc patet, non ſolum excommunicatos, ſed etiam alios hoc jure obligatos eſſe; illos quidem, ut in pœnam delicti maneant ſeparati à communione fidelium: hos vero qui ſani ſunt, ne eorum conſortio contagionem trahant.

5. Hoc ipſum jus de vitandis excommunicatis, non tam rigidum eſt poſt Concilium Conſtantienſe, quàm antea fuerat.

Nam licet omnes excommunicati, vi excommunicationis teneantur abſtinere à communione fidelium: tamen è contrario, fideles non tenentur ab illorum conſortio ſe abjungere, niſi vel ſint nominatim excommunicati, vel notorij Clericorum percuſſores. Ita in Concilio Conſtantienſi, in favorem fidelium, decrevit Martinus V. in quadam conſtitutione ſeu Extravagante, quæ incipit, *Ad evitanda ſcandala*, ut refert D. Anton. 3. *p. tit.* 25. *c.* 2. & 3. & conſentiunt Dominicus Sotus in 4. *d.* 22. *q.* 1. *art.* 4. Caietanus in ſumma v. excommunicatio. Henriquez *l.* 3. *c.* 5. Suar. *tom.* 5. *d.* 9. *ſect.* 2. *n.* 5. & alii plures.

6. Hinc ſequitur primo, paſſim in toto Imperio Germaniæ, & pleriſque vicinis regnis, licitum eſſe Catholicis (quantum attinet ad jus Eccleſiaſticum commune) converſari cum hæreticis, quia nullus hoc tempore eſt quod ſciam, nominatim excommunicatus propter hæreſim. An autem aliqui ſint notorii Clericorum percuſſores, unicuique in ſua civitate aut habitatione conſtare poteſt. Dixi, quantum ad jus Eccleſiaſticum, quia jure naturali & divino, tenemur omnes hæreticos, non quidem ratione excommunicationis, ſed ratione hæreſis, vitare in tribus caſibus ſuprà explicatis, nempe in illicita communicatione in rebus divinis, & in periculo ſubverſionis & ſcandali. Adjeci, quantum ad jus Eccleſiaſticum commune, quia quibuſdam in locis, præſertim in Italia & Hiſpania, propter privata jura & prohibitiones, non licet cum hæreticis converſari.

7. Secundò ſequitur, non licere viciſſim excommunicatis, ſive Catholici, ſive hæretici ſint, ſponte ſe ingerere in communionem aliorum, quia limitatio, ſeu moderatio illa juris Eccleſiaſtici non eſt facta in favorem excommunicatorum, ſed reliquorum fidelium, ut patet ex citata conſtitutione Martini Papæ. Si tamen à fidelibus invitentur, aut ſollicitentur ad ſermonem, convictum vel contractum, poſſunt obtemperare in re licita: alioqui nullum eſſet privilegium fidelium. Vide Franciſc. Suar. *diſp.* 15. *ſect.* 8. *n.* 7. & alios paſſim.

8. His poſitis, examinandum eſt, an teneamur ſervare fidem hæreticis excommunicatis; vel, quod idem eſt, an ſola excommunicatio ſufficiens cauſa ſit propter quam non ſit illis ſervanda fides? Res facilis eſt. Nam primo conſtat ex dictis, ſi non ſunt nominatim excommunicati, vel notorij percuſſores Clericorum, non eſſe vitandos ratione excommunicationis: ac proinde poſſe nos cum illis validè paciſci, & contractus celebrare, non minus quam cum aliis, ideoque fidem ſervandam eſſe.

9. De aliis qui nominatim excommunicati ſunt, diſtinguendum eſt. Si enim cum illis contraxiſti, antequam excommunicarentur, ſiquidem contractus ante fuit validus, non efficitur invalidus per ſolam excommunicationem ſupervenientem: ac proinde manes obligatus ad ſervandam fidē, quam in tali contractu promiſiſti. Ratio eſt, quia cum excommunicatio ſit juris humani, non habet majorem vim, quàm illi conceſſa eſt à poteſtate humana: at nulla eſt conſtitutio vel ex humana quæ tribuat illi vim privandi aliquem ſuo jure, quod habet ex legitimo contractu; Haberet autem illam vim, ſi contractum legitimum reſcinderet, & invalidum efficeret. Non ergo illum reſcindit, & invalidum efficit. Hinc infero ſi hæreticus excommunicatus retinet jus ſuum, quod accepit in contractu tecum inito, procul dubio te in conſcientia manere obligatum ad præſtandum id quod illi jure debetur.

10. Si autem contraxiſti cum illis, eo tempore cum jam eſſent nominatim excommunicati, peccaſti quidem contrahendo, quia feciſti contra apertam prohibitionem Eccleſiæ, communicando cum excommunicatis; contractus tamen validus eſt, ſi aliunde non ſit defectus; ac proinde teneris ſervare fidem. Ita colligitur ex *c. Fœlicis. §. verum.* de pœnis in 6. Et probatur inductione. Nam matrimonium cum excommunicato contractum validum eſt, *c. Significaſti*, de eo qui duxit. Item, valida eſt profeſſio in Religione ab excommunicato facta, *c. Cum illorum*, de Sententia excommunicationis, ut ibi notat Abbas. Similiter valida eſt donatio ab excommunicato facta, *c. Inter dilectos*, de donationibus. Idem ergo de aliis contractibus, niſi aliunde quid obſtet, cenſendum eſt.

11. Sed occurrunt hîc duæ objectiones. Una eſt, quod non liceat agere cum eo, qui nominatim excommunicatus eſt, ac proinde non teneamur ſervare illi fidem, præſertim ſi non poſſimus niſi cum illo agendo: Altera eſt, quod hæretici per excommunicationem videantur privari dominio ac jure rerum temporalium, ut colligitur ex *c. Cum ſecundum leges, de hæreticis in* 6. ubi bona hæreticorum dicuntur ipſo jure confiſcata. Si ita eſt, ergo quicquid illis promittimus, aut quocunque modo cum illis contrahimus, non habent ullum jus petendi aut exigendi: Ergo non tenemur illis quicquam præſtare.

12. Quod ad priorem objectionem attinet, plerique Doctores in eo conſentiunt, quod ſi legitimè contraxeris cum aliquo nominatim excommunicato, tenearis fidem ſervare, nec poſſis tibi retinere, quod illi ex contractu debetur. Nulla enim lege id permiſſum eſt. At diſcrepant in eo, an debeas ipſi, dum manet excommunicatus, fidem & debitum perſolvere, an potius expectare, dum ſolvatur ab excommunicatione? De hac re diſputat Franciſcus Suar. *d.* 15. *ſect.* 8. Hæc tamen diſſenſio parum facit ad noſtrum inſtitutum: tum quia ſatis nobis eſt oſtendere, ſervandam eſſe fidem hæreticis, etiam nominatim excommunicatis, quocunque modo aut tempore id fieri debeat, tum quia in Germania, vicinis provinciis, vix unquam ſolent eſſe nominatim excommunicati, ac proinde deciſio hujus quæſtionis parum eſt nobis utilis.

13. Altera objectio eſt majoris momenti. In ea petitur an excommunicatio privet hæreticos omni dominio ac jure temporali? Dixi paulo ante, non privare: Et ita res habet. Quod objicitur ex jure canonico, hæreticorum bona ipſo jure confiſcata eſſe verum quidem eſt, ſed non vi excommunicationis. Ut hoc melius intelligatur, repeto quod capite præcedente dictum eſt, varias pœnas in hæreticos conſtitutas eſſe. Prima eſt excommunicatio. Secunda, privatio dominii ſeu juriſdictionis in ſubditos. Tertia, privatio dominii in bona temporalia. Quarta, exilium. Quinta, mors. Et hæ pœnæ per diſtinctas leges conſtitutæ ſunt. Hinc ſequitur hæreticos ex eo præcisè quod excommunicati ſunt, non privari dominio & juriſdictione, cum hæc privatio ſit diſtincta pœna ab excommunicatione, & per diſtinctam legem irrogata.

14. Manet tamen difficultas, an vi hujus pœnæ poſſis fidem hæretico promiſſam non ſervare. Hoc enim urgeri poteſt ex objectione poſita; Nam ſi hæreticus caret omni jure & dominio rerum temporalium (ex quocunque capite id fiat) non habet jus à te quicquam exigendi, ac proinde licet ratione promiſſi aut pacti aliquid exigat, non teneris dare. Reſpondeo. Duo hîc ſtatuenda ſunt quæ rem totam expediant. Unum eſt, leges canonicas & civiles, quibus hæ pœnæ in hæreticos conſtitutæ ſunt, eſſe merè pœnales. Alterum, leges pœnales non obligare ad executionem pœnæ ante ſententiam Judicis. (D. Th. in 2. 2. *q.* 62. *art.* 3. *ad* 3.)

15. Hinc ſequuntur tria corollaria, de quibus capite præcedente dictum eſt, 1. Licet hæretici, per leges pœnales, priventur dominio bonorum temporalium, non tamen tenentur ante ſententiam Judicis, ſpoliare ſe illis, aut fiſco offerre. 2. Nec etiam tenentur poſt ſententiam, quia executio pœnæ non ſpectat ad ipſos, ſed ad miniſtros Judicis, vel fiſci. 3. Quamdiu legitimè executio facta non eſt, habent jus utendi & fruendi ſuis bonis.

16. Ex his facilè colliges, ſi hæretico ex fide promiſſionis aut pacti aliquid debeas, an tenearis præſtare, necne. Ante ſententiam Judicis, & executionem pœnæ, teneris illi præſtare: poſt ſententiam, Judici vel fiſco, ſi fueris requiſitus. Id tamen rarò accidit, præſertim in Germania & vicinis provinciis. Non enim eſt in uſu, ut bona hæreticorum rapiantur à fiſco, niſi aliquid interveniat.

QUÆSTIO III.

An in contractu Matrimonij ſervanda ſit fides hæreticis.

1. MAtrimonium includit duo, nempe contractum civilem, & rationem ſacramenti. Unde eſt hîc peculiaris difficultas propter ſacramentum. Catholici duo docent Primo, tametſi non facile contrahenda ſint matrimonia cum hæreticis: ſi tamen contrahantur, valida eſſe. Secundo, in iis ſervandā eſſe fidem conjugalem. Utrumque explicandū eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Si Catholici contrahant matrimonia cum hæreticis, & nihil aliud obſtet quàm hæreſis, validus eſt contractus. Ita Divus Thom. in 4. *diſtinct.* 39. *quæſtione* 1. *art.* 1. *ad* 5. Navarrus *cap.* 22. *num.* 49. Valentia *diſputatione* 10. *quæſtione* 5. *par.* 3. & alii paſſim. Ratio eſt, quia hæreſis non numeratur inter impedimenta quæ dirimunt matrimonium: Ergo non obſtat, quominus matrimonium ſit validum, ſi aliunde non ſit defectus. Antecedens patet, quia licet inter ejuſmodi impedimenta numeretur

cultus

cultus diſparitas, hoc tamen intelligitur de diſparitate cultus, quæ eſt inter fidelem & infidelem non baptizatum: non autem de illa quæ eſt inter Catholicum & hæreticam baptizatam, ut eſt communis Doctorum ſententia, & in praxi ita ſervatur. Ratio diſcriminis eſt, quia per baptiſmum, qui eſt quaſi janua reliquorum ſacramentorum, tribuitur jus percipiendi reliqua ſacramenta: Ergo qui baptiſmum ſuſceperunt, habent hoc jus; alii non habent. Matrimonium autem Chriſtianorum eſt ſacramentum novæ legis.

3. Objici poteſt canon 72. ſextæ Synodi, qui ſic habet: *Non licere virum Orthodoxum cum muliere hæretica, nec Orthodoxam cum viro hæretico copulari; ſed ſi quid ejuſmodi ab ullo ex omnibus factum apparuerit: irritas nuptias exiſtimari, & nefarium conjugium diſſolvi.* Hic planè decernitur, irritum eſſe matrimonium cum hæreticis contractum. Reſpondeo. Canones illius Concilij non habent authoritatem, ut oſtendit Bellarminus *libro ſecundo de Romano Pontifice, capite vigeſimo octavo*, & *libro primo de Conciliis, capite ſeptimo*, & multi alii. Unde Beda *libro de ſex ætatibus*, in Juſtiniano, canones illos vocat *Synodum erraticam*, & ait à Sergio Pontifice fuiſſe improbatos.

4. ALTERA CONCLUSIO. In tali contractu, cum validus & legitimus ſit, ſine dubio, alter alteri fidem ſervare debet in iis quæ ad honeſtum uſum matrimonij pertinent. Si enim hoc fit in alio contractu legitimo ac valido, multo magis in matrimoniali, qui omnino indiſſolubilis eſt. Hinc illud Matthæi 19. v. 5. *Propter hoc dimittet homo patrem & matrem, & adhærebit uxori ſuæ, & erunt duo in carne una.* Et paulò poſt: *Quod ergo Deus conjunxit, homo non ſeparet.* Et Lucæ *vigeſimo ſexto, v. vigeſimo octavo*: *Omnis, qui dimittit uxorem ſuam, & alteram ducit, mœchatur: & qui dimiſſam à viro ducit, mœchatur.* Et primæ Corinth. *ſeptimo, verſ. 10. Iis autem, qui matrimonio juncti ſunt, præcipio non ego, ſed Dominus, uxorem à viro non diſcedere: quod ſi diſceſſerit, manere innuptam, aut viro ſuo reconciliari. Et vir uxorem non dimittat.*

5. Hoc generatim de fide conjugali. Speciatim vero tradunt Theologi, tria potiſſimum ad illam ſpectare. Primum eſt, ut neuter vivente altero, cum alia perſona copuletur: Nam vinculum matrimonii indiſſolubile eſt, nec aliter, quàm per mortem alterius diſſolvitur. Huc pertinent teſtimonia citata, & illud Roman. ſeptimo, verſu 2. *Quæ ſub viro eſt mulier, vivente viro alligata eſt legi: Si autem mortuus fuerit vir, ſoluta eſt à lege viri. Igitur vivente viro, vocabitur adultera, ſi fuerit cum alio viro.* Alterum eſt, ut alter alteri debitum reddat. 1. Cor. 7. 3. *Uxori vir debitum reddat: ſimiliter autem & uxor viro. Mulier ſui corporis poteſtatem non habet, ſed vir. Similiter autem & vir, ſui corporis poteſtatem non habet, ſed mulier. Nolite fraudare invicem, niſi forte ex conſenſu ad tempus, ut vacetis orationi.* Tertium eſt, ut alter cum altero cohabitet, & ſimul familiam adminiſtrent, ita tamen ut mulier ſubdita ſit viro, quia, ut monet Apoſtolus, 1. Cor. 11. 3. *Caput mulieris eſt vir.* Et 1. Tim. 2. 12 *Docere autem mulierem non permitto, neque dominari in virum.*

6. In his tribus conſiſtit fides conjugalis. Et quidem quod ad primum attinet, ita fides ſervanda eſt, ut nunquam liceat viro Catholico, vivente uxore etiam hæretica, aliam ducere. Hoc optimè probant loca Scripturæ allegata. Quod verò attinet ad thorum & cohabitationem, poteſt aliquando propter legitimas cauſas fieri divortium, manente tamen vinculo conjugali, ut definitum eſt in Conc. Trident. *ſeſſ. 24. can. 8.* Theologi aſſignant tres cauſas. Prima, eſt, ſi uterque conjux ex mutuo conſenſu voveat perpetuam continentiā, & ad religionem tranſeat. Matt. 15. 24. *Omnis qui reliquerit domum, aut uxorem propter nomen meum, centuplum accipiet & vitam æternam poſſidebit*: Secunda poteſt eſſe crimen alterius conjugis, ut adulterium, de quo Matt. 5. 33. *Omnis qui dimiſerit uxorem ſuam, excepta fornicationis cauſa, facit eam mœchari.* Vel nimia ſævitia, ex qua periculum vitæ eſſet; vel inſtigatio ad peccandum. Matth. 18. 8. *Si manus tua, vel pes tuus ſcandalizat te, abſcinde eum, & projice abs te.* Vel aliquid ſimile. Tertia cauſa poteſt eſſe lepra vel quicunque alius morbus horribilis & contagioſus. Vide Bellarminum de Matrimonio, c. 14. Valentiam de eadem materia, q. 4. p. & alios paſſim.

7. Hinc infero ſi Catholicus accipiat uxorem hæreticam, & illa patiatur virum Catholico ritu vivere, filios educare, familiam adminiſtrare, nec ullo flagitio aut morbo impediat virum conjugalem: debere virum in omnibus illi fidem ſervare, non minus quam ſi Catholica eſſet. Contrà verò, ſi vel adultera ſit, vel ad hæreſim pelliciat, vel liberos in hæreſi inſtituat; poſſe a ſe eam dimittere, manente nihilominus vinculo conjugali. Sed, quid ſi vir promiſerit à principio ſe fore contentum, ut liberi ab uxore hæretica inſtruantur? Turpis promiſſio eſt, & per ſe irrita, ſervari non debet.

QUÆSTIO IV.

An in negotio libertatis Religionis ſervanda ſit hæreticis fides?

1. Libertas Religionis poteſt 2. modis venire in pactum. Primo, ut in aliquo Regno, Provincia, aut civitate, concedatur omnibus libertas ſentiendi & ſequendi quod quiſque vult, ita ut cuilibet liberum ſit, vel Catholicum eſſe, vel Lutheranum, vel Calviniſtam, vel Anabaptiſtam. Secundò, ut ſolis hæreticis permittatur libertas exercendi ſuam religionem inter Catholicos. Nunc quæſtio eſt, an ſi Princeps, vel Magiſtratus Catholicus de alterutra libertate paciſcatur cum hæreticis, debeat ſervare fidem, necne?

2. De hac re ita ſtatuendum eſt. 1. Libertatem Religionis omnino eſſe illicitam, & divino præcepto repugnantem. 2. Reipublicæ eſſe pernicioſam. 3. Non debere præcipi, approbari, aut introduci ab ullo Principe aut Magiſtratu; ſed potius omnibus modis, ſi commodè fieri poteſt, impediri & profligari. 4. Si autem commodè impediri non poſſit, niſi cum majori damno aut malo Reipub. aliquo tempore tolerari poſſe. 5. Et ſi hoc modo toleretur, & in pactum deducatur, fidem ſervandam eſſe. Hæc Catholicorum ſententia eſt, paucis concluſionibus erit explicanda.

3. PRIMA CONCLUSIO. Libertas fidei ac Religionis planè illicita eſt, & Chriſtianæ doctrinæ contraria. Hoc patet ex decurſu totius novi Teſtamenti. Sanè in Evangelio multa ſunt, ex quibus conſtat, Chriſtum unam fidem mandaſſe, variam ac multiplicem prohibuiſſe. Primo, voluit unam tantum eſſe Eccleſiam, unum ovile, unum baptiſmum. Hæc autem ſine unitate fidei conſiſtere non poſſunt. Secundò, voluit diſcipulos ſuos attendere à falſis Prophetis: at in multiplici religione neceſſe eſt alios eſſe veros, alios falſos Prophetas: Ergo ſi hi excludendi ſunt, fides una retinenda eſt; varia explodenda. Tertio, voluit Eccleſiam ſuam eſſe perpetuam, cui omnes inferorum poteſtates reſiſtere non poſſint: at perpetua eſſe non poteſt, ſi una omnium fides non ſit, quod ipſe teſtatur *regnum in ſeipſum diviſum deſolabitur*. Lucæ 11. 17. *Omne* 4. Apoſtolus diſertis verbis id confirmat, Rom. 16. 17. *Rogo autem vos fratres, ut obſervetis eos, qui diſſenſiones & offendicula præter doctrinam, quam vos didiciſtis faciunt: & declinate ab illis.* Galat. 1. 8. *Licet nos, aut Angelus de cælo evangelizet vobis, præterquam quod evangelizavimus vobis, anathema ſit.* 1. Cor. 1. 10. *Obſecro vos fratres, ut id ipſum dicatis omnes, & non ſint in vobis ſchiſmata.* 1. Cor. 14. 33. *Non enim eſt diſſenſionis Deus, ſed pacis.* Eph. 4. *Unus Dominus, una fides, unum baptiſma.* Heb. 13. 9. *Doctrinis variis & peregrinis nolite abduci.* Vides quam ſerio quam ſolicite & graviter hortetur Apoſtolus ut unitatem fidei retineamus; quod non faceret, ſi libertas indulgeri poſſet.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc ipſa libertas, de qua agimus, Reipub. noxia & periculoſa eſt, non modo quoad ſalutem animarum, (de qua re dubitari non poteſt) ſed etiam quoad pacem & tranquillitatem politicam, quæ ſine unitate fidei conſervari nequit. Hoc teſtatur Chriſtus, cum ait: *Omne regnum in ſe diviſum deſolabitur.* Hoc teſtantur omnes authores ſacri & prophani, Chriſtiani & Gentiles. Inter cæteros præclarè tractat hoc argumentum Juſtus Lipſius in *lib. contra Dialogiſtam de una Religione.* Vide, quæ dicta ſunt *c. præcedenti, q. 6.*

6. TERTIA CONCLUSIO. Libertas Religionis non debet præcipi, approbari, aut introduci ab ullo Principe, aut Magiſtratu Catholico: ſed omnibus modis, quantum commodè fieri poteſt, impediri & profligari. Primo, quia contraria eſt divino præcepto. Secundo, quia turbat pacem & tranquillitatem Reipub. Utrumque patet ex dictis. Hinc in Eccleſia toties coacta Concilia, ut unitas fidei ſervaretur; libertas & varietas impediretur. Hinc optimorum Imperatorum ſeveriſſimæ illæ leges, L. *Nullus*, C. de ſummo

ſumma Trinitate & fide Catholica; *Nullus hæreticis miniſteriorum locus, nulla ad exercendam animi obſtinationem clementiæ pateat occaſio. Sciant omnes, etiamſi quid ſpeciali quolibet reſcripto per fraudem elicito ab hujuſmodi hominum genere impetratum ſit, non valere. Arceantur cunctorum hæreticorum ab illicitis congregationibus turbæ: unius & ſummi Dei nomen ubique celebretur. Nicænæ fidei dudum à majoribus traditæ, & divinæ religionis teſtimonio atque aſſertione firmata obſervantia ſemper manſura teneat:* Et infrà: *Si quid eruptio factioſa tentaverit, ab ipſis etiam urbium mœnibus exterminato furore, propelli jubemus, ut cunctis Orthodoxis Epiſcopis, qui Nicænam fidem tenent, Catholicæ Eccleſiæ toto orbe reddantur.* Et L. *Cuncti*, C. de hæreticis & Manichæis: *Cuncti hæretici proculdubio noverint, omnia loca ſibi adimenda eſſe*, &c. Vide plures leges ibidem.

7. Nec diſſimilia Imperatorum facta, Conſtantinus Magnus damnatum Arium una cum Euſebio & Theognide in exilium miſit, & omnibus exilium minatus eſt qui Nicæno Concilio non acquieſcerent. Jovinianus à militibus Imperator poſtulatus, tum demum oblatum imperium ſe ſuſcepturum affirmabat, ubi omnes qui ipſi atque Imperio Romano militarent, unius Chriſtianæ fidei profeſſores ſe eſſe velle teſtarentur, ratus nimirum, quod res eſt, cum diverſa Religione Imperij vires ſatis firmas eſſe non poſſe. Omitto Theodoſios, Martianum, Juſtinianum, Aurelianum, Gratianum, Juſtinum, Carolum Magnum, alios ſimiles, quorum hiſtoriæ notæ ſunt. Conſulat Baronium, & alios, qui volet.

8. Venio ad Epiſcopos. Hic primus occurrit D. Ambroſius, acerrimus unitatis fidei defenſor & antiſtes. Mandabat illi Imperator Valentinianus à Juſtina matre, fœmina Ariana, perſuaſus, ut templum permitteret Arianis, aſſerens, tunc pacem & tranquillitatem fore in Imperio, ſi illis etiam, qui diverſæ ſunt Religionis, certus locus, in quo habeãt exercitia, concedatur. Quid porro Ambroſius; Audi quid ipſe de ſe ſcribat in Epi. 33. ad Marcellianã ſororem. *Poſtridie*, inquit, *quam accepi tuas litteras, quibus ſignificaveras, quod te exagitarent ſomnia tua; moles inquietudinum gravium cœpit moveri. Nec jam Porciana, hoc eſt, extramurana baſilica petebatur, ſed baſilica nova, hoc eſt, intramurana, quæ major eſt. Convenerunt me primo Principes virtutum viri, Comites Conſiſtoriani, ut & baſilicam traderem, & procurarem ne quid populus turbarum moveret. Reſpondi, quod erat ordinis, templum Dei tradi à Sacerdote non poſſe.* Et infrà: *Convenior ipſe, à Comitibus & Tribunis, ut baſilica fieret matura traditio dicentibus Imperatorem jure ſuo uti, eo quod in poteſtate ejus eſſent omnia. Reſpondi, ſi à me peteret, quod meum eſſet, id eſt, fundum meum, argentum meum, me non refragaturum: verùm ea, quæ divina, Imperatoriæ poteſtati non eſſe ſubjecta.* Et iterum: *Mandatur denique, Trade baſilicam. Reſpondeo. Nec mihi fas eſt tradere, nec tibi accipere, Imperator, expedit. Domum privati nullo potes jure temerare, domum Dei exiſtimas auferendam? Allegatur, Imperatori licere omnia, ipſius eſſe univerſa. Reſpondeo: Noli te gravare, Imperator, ut putes te in ea, quæ divina ſunt, imperiale aliquod jus habere. Noli te extollere: ſed ſi vis diutius imperare, eſto Deo ſubditus. Scriptum eſt, Quæ Dei, Deo: quæ Cæſaris, Cæſari. Ad Imperatorem palatia pertinent, ad Sacerdotem Eccleſiæ. Publicorum tibi mœnium jus commiſſum eſt, non ſacrorum. Iterum dicitur mandaſſe: Debeo & ego unam baſilicam habere. Reſpondi; Non tibi licet illam habere. Quid tibi cum adultera? Adultera eſt enim, quæ non eſt legitimo Chriſti conjugio copulata.* Et in fine Epiſtolæ. *Denique etiam ſpeciali expreſſione Galligonus præpoſitus cubiculi mandare mihi auſus eſt. Me vivo, tu contemnis Valentinianum; Caput tibi tolle. Reſpondi, Deus permittat tibi, ut impleas quod minaris. Ego enim patiar, quod Epiſcopi; tu facies quod ſpadones.* Hactenus ex Ambroſio.

9. Idem animus fuit Joanni Chryſoſtomo adverſus Gainam Ducem, hominem Arianum. Rem geſtam ſcribit Thodoretus *libro* 5. *cap.* 33. his verbis: *Gainas quidam, Scytha genere, animo barbaro, inſolentia planè tyrannica, per id temporis Dux fuit. Quem quidem non ſolum alij omnes, ſed etiam Imperator ipſe magnopere extimuit. Iſte labe aſperſus Ariana poſtulabat ab Imperatore unum ex ſacris templis ſibi dari: Imperator autem reſpondit, ſe de ea re capturum conſilium, & unum ei curaturum promittit. Itaque divino illo Ioanne accerſito, ei poſtulatum Gainæ exponit. Commemorat ejus potentiam: moliri tyrannidem indicat. Orat, ut templo donato, furentem ejus animum placet. Cui nobilis ille vir: Ne, inquit, iſtud tibi pollicearе, neque ſanctum dari canibus mandes. Nam nunquam equidem patiar, ut qui Deum verum ſanctè & auguſte laudibus & hymnis celebrant, expellantur è ſacro templo, idemque tribuatur his, qui contra eum loquuntur blaſphemias. Atque ne barbarum illum omnino metuas, Imperator, ſed me & illum in unum locum convoca, tuque ſilentio, utriuſque noſtrum ſermoni auſculta. Ergo certe me hominis linguam refrænaturum ſpero, perſuaſurumque, ne poſtulat, quod ei concedi non debeat. Quibus auditis, Imperator vehementer lætatur, & poſtridie ejus diei utrumque accerſit. Gainas quidem promiſſum expoſcit, magnus autem Ioannes reſpondet ex adverſo: Non licere Imperatori, qui pietatem colere inſtituat, aliquid contra res ſacras temere moliri. Cui quidem dicenti, Templum ſibi dari oportere, reſpondet Ioannes, Templum ſacrum apertum eſſe, neminemque eum prohibere, quo minus in eo, ſi libeat, Deo preces fundat. Tum Gainas: At ego, inquit, alterius ſectæ ſum, & cum hominibus ejus ſectæ unum ſanctum templum habere poſtulo. Atqui iſtud quidem non immerito poſtulo, quippe qui multa bellica certamina pro Romanis confecerim. At præmia, inquit Ioannes, tibi propterea tributa, labores tuos longe ſuperant. Nam Dux es, honore conſulari donatus. Quin etiam debes tecum conſiderare, quis fueris olim, & quis jam ſis: quæ etiam præterita tua inopia, & in qua jam abundantia vitam degas: quibus quoque veſtibus prius indutus eſſes, quàm Iſtrum trajeceris, & quibus jam opertus. Complectere igitur animo, quam pauci ſunt labores, & quam ampla præmia: atque noli erga eos qui tibi honorem hunc detulerunt, ingratus eſſe. Hac ratione habita, Ioannes celebris totius orbis terrarum Doctor os obturavit Gainæ, atque adeo obmuteſcere coëgit. Temporis autem intervallo interiecto, Gainas tyrannidem, quam molitus fuerat, manifeſte patefecit: atque collecto in Thracia, exercitu, prædas agere & multa loca vaſtare cœpit. Quibus rebus cognitis, omnes, tum Magiſtratus, tum ſubjecti, metu exhorreſcere. Atque nemo erat, qui vel cum eo in acie confligere animum induxerit vel legationem apud eum obire ſe tuto poſſe exiſtimarit. Nam barbarum ejus & crudelem animum quiſque ſuſpectum habuit. Tum ab aliis timidis cunctis ad hunc fortiſſimum virum deventum eſt; qui nihil moratus, neque prioris refragationis, neque natæ ex illa diſcordiæ memoriam, animo prompto hanc legationem in Thracia obiit. Qua re indicata Gainæ, recordatus ille qua libertate quondam pietatem deffendiſſet, occurrit Ioanni, longo ſane itinere, & manum ipſius applicuit oculis ſuis. Qui etiam liberos ſuos ſanctis illius genibus admovit. Ita ſolet virtus percellere, & pudore ſuffundere etiam immitiſſimos.* Hæc ex Theodoreto Cyrenenſi Epiſcopo, de conſtantia Chryſ. in propugnãda unitate fidei ac religionis.

9. Quid dicam de Leone Papa, qui *epiſtola* 76. objurgat Anatholium Epiſcopum Conſtantinopolitanum, quod Catholicis permixtos ſinat vivere eos, qui aliam quàm unã Catholicam profitentur Religionem; Quid de D. Auguſtino, qui *epiſtola* 29. Olympium Comitem exhortatur, ut Imperatoris leges in Donatiſtas hæreticos conſtitutas evulget, non aliam ob cauſam, quàm quod putaret, cum una fide Catholica, diverſas ſectas ſociari non poſſe, nec debere; Longum eſſet recenſere alios, qui diſſidia doctrinarum ab Eccleſia Chriſti ſeveriſſimè proſcripſerunt.

10. QVARTA CONCLVSIO. Tametſi Princeps aut Magiſtratus Catholicus omnibus modis impedire debeat libertatem Religionis, ut dictum eſt, ſi tamen id facere non poſſit ſine graviori incommodo boni publici poteſt eam tolerare, tanquam minus malum, ad evitandum majus, quod alioqui ſequeretur. Hæc concluſio fundatur in illo communi axiomate, *Ex duobus malis minus eſt eligendum*, ſcilicet, ſi utrumque evitare non poſſum: Et ratio eſt, quia in tali caſu, illud minus malum non eligitur præcisè, ut malũ quoddam eſt, ſed ut medium utile ad evitandum majus malum, ac proinde eligitur ſub ratione boni utilis. Ita ſentiunt graviſſimi authores, D. Tho. *in* 2. *q.* 10. *art.* 11. ubi ex hoc principio probat, ritus gentilium & hæreticorum tolerari poſſe, ad majus malum evitandum. Cajetanus ibidem. Gregorius de Valentia *tomo* 3. *d.* 1. *q.* 10. *p.* 7. Molina *tract.* 2. *de jure & juſtitia, d.* 335. & alij plures. Conſentit D. Aug. *l.* 2. *de ordine, c.* 4. cùm ait; *Aufer meretrices de rebus humanis, turbaveris omnia libidinibus.* Multa in eandem ſententiam ſcribit D. Greg. *apud Gratianum diſtinct.* 13. *cap.* Nervi.

11. QVINTA

11. Quinta Concluſio. Si Princeps vel Magiſtratus Catholicus, paciſcatur cum hæreticis de toleranda libertate Religionis, quam ſine majori detrimento impedire non poteſt, ſine dubio fides ſervanda eſt. Probatur ex dictis: Nam fides ſervari debet in omni pacto licito & honeſto: atqui licitum & honeſtum eſt tolerare libertatem religionis ad majus malum evitandum; & de ea toleranda licitè & honeſtè paciſci poteſt Princeps Catholicus: Ergo ſi paciſcitur, fidem ſervare debet.

QUÆSTIO V.

An in bello ſervanda ſit hæreticis Fides?

1. EX duplici capite fieri poteſt, ut Catholicus princeps gerat bellum cum hæreticis. Primo propter Religionem. Secundò, propter aliam cauſam civilem. Si de Religione agitur; jam dictum eſt quouſque liceat paciſci de libertate Religionis. Si cauſa civilis eſt, varia ſpectari poſſunt in hæreticis, contra quos bellum geritur. 1. quod hæretici ſint. 2. quod excommunicati. 3. quod hoſtes. 4. quod injuſtam cauſam foveant. Et quidem ſi præcisè ſpectetur hæreſis vel excommunicatio, ex dictis palam eſt quid fieri debeat. Hæc enim non obſtant, quominus fides ſervanda ſit. De reliquis duobus manet quæſtio. Res ita habet.

2. Prima Concluſio. Si in hæreticis, contra quos bellum geritur, nihil aliud ſpectes, quam quod hoſtes ſint: omnino fides illis ſervanda eſt in promiſſis & pactis, quæ aliàs licita & honeſta ſunt. Ita docet D. Thom. *in 2. 2. q. 40. art. 3.* & ſumitur ex Divo Auguſt. *cap. Noli*, 23. q. 1. ubi ait; ***Fides quando promittitur, etiam hoſti ſervanda eſt, contra quem bellum geritur.*** Et ex Ambroſio 1. Officiorum, c. 29. *Quanta autem juſtitia ſit ex hoc intelligi poteſt, quod nec locis, nec temporibus excipitur; quæ etiam hoſtibus reſervatur: ut ſi conſtitutus ſit cum hoſte aut locus aut dies prælij adverſus juſtitiam putetur, aut loco prævenire aut tempore.* Et paulo poſt. *Liquet igitur etiam in bello fidem & juſtitiam ſervari oportere; nec ullum decorum eſſe poſſe, ſi violetur fides.*

3. Et ratio eſt, quia ad ſervandam fidem obligamur ex virtute veritatis, fidelitatis, juſtitiæ, & religionis. Hæc autem obligatio non tollitur per hoc præcisè, quod illi, quibus promiſſio facta eſt, ſint hoſtes & adverſarij. Imo Chriſtus expreſsè mandat, ut non ſolùm amicos, ſed etiam inimicos diligamus. Matth. 5. 44. *Ego autem dico vobis, Diligite inimicos veſtros, ut ſitis filij Patris veſtri, qui in cœlis eſt, qui facit Solem ſuum oriri ſuper bonos & malos.* Sanè ſi charitas obligat nos, etiam reſpectu hoſtium, & inimicorum; cur non ſimiliter veritas, fides, juſtitia, religio? Et ſi culpabile eſt odiſſe hoſtem; cur non etiam fidem illi violare?

4. Eſt tamen communis exceptió ab hac regula. Non enim tenemur tunc hoſti fidem ſervare, quando eam ipſe nobis non ſervat, juxta regulam juris in 6. *Fruſtra ſibi fidem quis poſtulat ab eo ſervari, cui fidem à ſe præſtitam ſervare recuſat.* Eodem ſpectat illud vulgare. *Frangenti fidem, fides frangatur eidem.* Unde, ſi induciæ ad tempus eſſent conſtitutæ, & hoſtis eas non ſervaret, neque nos ſervare eas teneremur: etiamſi juramento eſſent confirmatæ. Nam pactum ſemper habet tacitam illam conditionem, *Modo tu illi ſtes, Modo tu viciſſim omnia ſerves.*

5. Secunda Concluſio. Si in hæreticis, contra quos bellum geritur, hoc ſolùm ſpectes, quod injuſtam cauſam foveant; idem de illis judicandum eſt, quod de Catholicis injuſtam cauſam foventibus. Nam in hac re par utrorumque conditio eſt. Unde hæ duæ regulæ generales ſervari debent: Prior, Tametſi hoſtis, quiſquis ille ſit, foveat injuſtam cauſam, ſi tamen cum illo liberè pactus es, in re aliàs licita & honeſta, ita ut nulla vis, metus, aut dolus ex parte illius intervenerit, teneris illi ſervare fidem. Altera, ſi autem vi, metu, aut dolo ad paciſcendum te induxerit, poteris pactum reſcindere, juxta illud: *Quæ vi vel metu fiunt, debent in irritum revocari.* (cap. 2. De his, quæ vi.)

6. Objici poteſt exemplum Joſue, qui quamvis dolo inductus eſſet ad paciſcendum à Gabaonitis, putavit tamen fidem ſervandam eſſe, neque pactum reſcindendum. Reſpondeo. Joſue voluit præſtare fidem, non præcisè vi pacti; ſed vi juramenti quo pactum confirmaverat, ut habetur Joſue. 9. 19. *Iuravimus eis in nomine Domini Dei Iſrael, & idcirco non poſſumus eos contingere.*

QUÆSTIO VI.

An in ſalvo conductu ſervanda ſit hæreticis Fides?

1. PEr ſalvum conductum intelligitur publica fides & ſecuritas eundi ad certum locum, & redeundi, ut patet ex Bartolo l. *nemur.* ff. de ſepulchro violato, & l. *Relegati*, ff. de pœnis, & l. *Proximum*, ff. ad l. Juliam Majeſtatis.

2. Poteſt autem duobus modis concedi. Primo, jure communi, ut quando datur alicui ſecuritas contra vim injuſtam, ſalva ſemper juſtitia. Secundò jure ſpeciali, cum derogatione juris communis, ut quando datur ſecuritas contra omnem vim, ſive juſtam, ſive injuſtam præſertim in illa cauſa, de qua agitur.

3. De priori ſalvo conductu, qui datur jure communi, agit Myngeſingerus in obſervationibus judicij Imperialis Cameræ, obſervatione 82. ubi ſic habet: *Quando datur alicui ſecuritas, vel ſalvus conductus, tunc intelligitur ſolùm de violentia, quæ de facto contra jus infertur. Et ideo meo tempore, cuidam qui habebat ſalvum conductum, capto propter delictum & maleficium, & ſupplicandi in Camera pro mandato de relaxando, & citatione ad videndum,* &c. *petiti proceſſus à Dominis aſſeſſoribus ſunt denegati.* Eodem modo loquitur de ſalvo conductu Everardus Specklan Juris Profeſſor Helmeſtadij, *centuria 1. quæſtionum juris, quæſtione prima §. decimo octavo*, ubi citat plures authores in eâdem ſententiam. Et formula, qua utuntur Saxones ex Carolina conſtitutione, eſt ejuſmodi: *Damus tibi fidem publicam cauſam dicendi in judicio, contra vim, non tamen contra juris executionem.* Ita refert Petrus Bremus in libro de ſecuritatis promiſſionibus & fide publica; & Joannes Molanus *libro ſecundo de fide hæreticis ſervanda, capite tertio.* Eandem formulam ſecuti ſunt Patres Concilij Conſtantienſis, ſeſſione ſexta, *Ad quod à violentia, juſtitia ſemper ſalva, omnem ſalvum conductum noſtrum, quantum in nobis eſt, & fides exigit orthodoxa, præſentium tenore offerimus.*

4. De poſteriori ſalvo conductu, qui datur cum derogatione juris communis, agunt Patres Concilij Tridentini, *poſt ſeſſ. 15.* ubi dicunt, ſe omnibus Germanis, Catholicis & hæreticis, *largiri publicam fidem & pleniſſimam ſecuritatem veniendi Tridentum, ibidem manendi, ſtandi, morandi, diſputandi,* &c. *Illo etiam addito, ut Religionis prætextu, aut dictorum circa ea commiſſorum aut committendorum minime puniantur.* Et in hac parte dicunt, ſe derogare Concilio Conſtantienſi, quòd tam plenam ſecuritatem non conceſſerat, ſed cum illa communi clauſula: *Iuſtitia ſemper ſalva.*

5. His poſitis, quæſtio eſt, an quando Catholicus Princeps, ſive ſæcularis ſit ſive Eccleſiaſticus, concedit hæreticis ſalvum conductum liberè veniendi & redeundi (ſive id faciat jure communi, ſive ſpeciali) debeat illis ſervare fidem, necne? Affirmant uno conſenſu omnes Catholici. Et ratio ſumi poteſt ex dictis. Nam ſi neque excommunicatio, vel publica inimicitia obſtare poteſt, quo minus fides ſervari debeat in pactis licitis & honeſtis: non video cur in ſalvo conductu ſervanda non ſit. Sane Carolus Quintus Imperator, cùm Martino Luthero Uvormatiam eunti ſalvum conductum promiſiſſet, nihil contra datam fidem agi paſſus eſt. Quinimo rogatus à quodam Principe cur homini hæretico fidem non violaret: reſpondiſſe fertur: ***Fidem rerum promiſſarum, etiamſi toto orbe exultavit, tamen apud Imperatorem conſiſtere oportere.*** Præclara vox & digna, Catholico Imperatore. Vide Molanum *lib. 1. cap. 2.*

6. Hic valde miror Adverſarios, qui etſi hæc audiunt à nobis, paſſim tamen clamant nos contrarium docere. Objiciunt exemplum Joannis Huſſij, & Hieronymi Pragenſis; quos ajunt, accepto ſalvo conductu, nihilominus contra datam fidem combuſtos eſſe in Concilio Conſtantienſi: Addunt, Patres illius Concilij diſertis verbis definiviſſe, non eſſe hæreticis ſervandam fidem. Denique hanc cauſam obtendunt, cur ipſi ad Concilium Tridentinum, etſi oblato ſalvo conductu venire recuſarint. Quid agamus cum his hominibus? Similes ſunt, ut dixi, Phariſæis, qui tametſi ex Chriſto audiviſſent: *Reddite quæ ſunt Cæſaris Cæſari, & quæ ſunt Dei Deo;* tamen auſi ſunt illi objicere palam coram Pilato, *Hunc invenimus ſubvertentem gentem noſtram, & prohibentem tributa dari Cæſari.* Planè ſic agunt nobiſcum adverſarij. Privatim, publicè, verbo, calamo, docemus & proteſtamur, fidem ſervandam eſſe hæreticis, & tamen in contrariam ſententiam, vel invitos trahere nos volunt.

7. Sed videamus quid adferant. Ajunt Joanni Huſſio fidem violatam eſſe. Nego. A quo violata eſt? An à Patribus Concilij Conſtantienſis? At Patres fidem illi non dederunt. An ab Imperatore Sigiſmundo? Is dedit quidem, ſed non violavit. Imo, nec Patres. Hoc variis argumentis probaverunt alij. Ego hoc duplici contentus ſum. *Alterum eſt*. Qui dat ſalvum conductum jure communi, nihil aliud dat, quam ſecuritatem contra violentiam injuſtam, ſalva ſemper juſtitia, & juris executione, ut ſuprà ex Jure conſultorum ſententia probatum eſt: Atqui Imperator dedit Joanni Huſſio ſalvum conductum jure communi: Ergo nihil aliud dedit, quàm ſecuritatem contra violentiam injuſtam. Hanc autem præſtitit, quia nihil injuſtè paſſus eſt Joannes Huſſius. Ergo fidem illi ſervavit. Imò, combuſtus eſt, inquiunt: Fateor combuſtum eſſe, ſed non injuſtè. Primò, quia Imperator, cùm daret illi ſalvum conductum, ſub pœna capitis, prohibuit illi fugam: At Huſſius contra hanc prohibitionem fuga elapſus eſt: Juſtè igitur puniri potuit. Secundò, quia retractus à fuga, noluit hæreſim abjurare. At leges Imperatoriæ pœnam capitis decernunt in hæreticos pertinaces, *L. Quicumque, cap. de hæreticis*. Nulla ergo injuſtitia intercellit.

8. Quid hìc dicent adverſarij pro ſuo Huſſio? Sanè, ſi illum tueri velint, negent neceſſe eſt, aut clàm fugiſſe illum, aut in hæreſi fuiſſe pertinacem. At neutrum negare poſſunt. De fuga teſtantur omnes probi authores. Naucleras generat. 48. Cocleus *lib. 2. hiſtoriæ* Huſſitarum, & alij. Elegantiſſimè Campianus in rationibus, quas obtulit Academicis Angliæ, rat. 4 ubi ſic habet: *Sed nec in Huſſium tamen animadverſum fuiſſet niſi homo perfidioſus & peſtilens, retractus ex fuga, quam ei Sigiſm. Imper. periculo capitis interdixerat, violatis etiam conditionibus quas ſcripto pepigerat cum Caſare, vim omnem illius diplomatis enervaſſet.* Et quamvis. Uvittaberus Calviniſta, qui adverſus Campianum ſcripſit, dicat illum mentiri de fuga Huſſij (non enim aliud occurrebat, quod diceret) alij tamen Calviniſtæ ingenue fatentur, quod res eſt; præſertim Laurentius Humfredus, Theologus Oxonienſis, qui ingenti volumine eundem Campianum aggreſſus eſt. Is, inquam fatetur, Huſſium Conſtantia clam profugiſſe. Sed factum excuſat dupliciter. Primò, videbat, inquit, Huſſius ſe obſervari à Patribus, & ſuſpectum haberi: ideoque fugam arripuit. Secundo, fugerunt eodem tempore tres Pontifices Joannes, Benedictus, & Eugenius. Non ergo culpandus Huſſius. Verum, neutra excuſatio ſufficit. Non prior, quia Patres meritò obſervabant illum; quem ſciebant palam profeſſum eſſe hæreſim in Bohemia, ne forte & Conſtantiæ virus ſuum proſeminaret. An ideò contra datam fidem fugiendum erat: Nec poſterior, quia culpa unius non poteſt patrocinari culpæ alterius. Fugerint ſane Pontifices (de quo jam non diſputo) an propterea licuit Huſſio contra pacta impune fugere? Niſi forte, quia Judas proditor fuit aliis impune liceat proditores eſſe. Non ſic, mi homo!

9. Sat de fuga. Jam quod hæreticus fuerit Huſſius, adverſarij negare non poſſunt. Tenuit ille, & pertinaciter defendit doctrinam Uvicleſi, cujus inter cætera ſunt hæc *cap.* 1. Deus debet obedire diabolo. 2. Si Epiſcopus, vel Sacerdos exiſtat in mortali peccato, non ordinat, non conficit, nec baptizat, nec conſecrat. 3. Nullus eſt Dominus civilis, nullus eſt Prælatus, nullus Epiſcopus, dum eſt in peccato mortali. 4. Omnia de neceſſitate abſoluta eveniunt. 5. Juramenta illicita ſunt, quæ fiunt ad roborandum humanos contractus, & civilia commercia. 6. Contra ſacram ſcripturam eſt, quod viri Eccleſiaſtici habeant poſſeſſiones. 7. Auguſtinus, Benedictus, Bernardus damnati ſunt, niſi pœnituerint de hoc, quòd habuerunt poſſeſſiones, & intrarunt religiones. 8. Omnes religiones indifferenter introductæ ſunt à diabolo. Ita refert Concilium Conſtantienſe, *ſeſſ.* 8. Cochlæus, *l.* 1. *hiſtoria Huſſitarum* Sanderus *lib.* 7. *Monarchia*, & alij. Hæc autem dogmata plane hæretica ſunt, quod etiam Lutherani & Calviniſtæ fateri debent. Ergo Huſſius fuit hæreticus, & quidem pertinax, qui hæc ejurare noluit.

10. Hactenus de priori argumento, ex quo conſtat, non Imperatorem Huſſio, ſed Huſſio Imperatori fidem violaſſe. Alterum eſt. Si Huſſio fides violata eſſet, proculdubio, vel ipſe aliquando, vel Hieronymus Pragenſis, vel certè Bohemi de hac re fuiſſent quæſti. At nemo quæſtus eſt unquam. Quis ergo credat fidem illi eſſe violatam? Sane Huſſius cum ad mortem duceretur, multa liberrime dixit in Eccleſiam Romanam, & ad Chriſtum ſupremum judicem appellavit, ut acta ejus, quæ à diverſis ſcripta ſunt, teſtantur at de fide violata, nec verbum quidem feciſſe dicitur. Similiter Hieronymus Pragenſis, qui aliquot diebus poſt Huſſium exuſtus eſt, publice quidem teſtabatur, Huſſium fuiſſe virum bonum, juſtum, ſanctum, & tali morte indignum: ſed contra datam fidem aliquid paſſum eſſe, nunquam meminit. Hac de re legi poteſt Epiſtola Poggij, quam ſcripſit de morte Hieronymi, cujus ipſe ſpectator fuit. Qui ſane, ut libenter invehitur in Clericum, non diſſimulaſſet, ſi hanc notam potuiſſet Catholicus appingere. Denique Bohemi nobiles, qui impenſe favebant Huſſio, & ejus dogmata tuebantur; cùm poſtea ad Concilium Baſileenſe, oblato ſalvo conductu vocati eſſent, miſſa inſigni legatione comparuerunt. Quis credat hoc facturos fuiſſe, ſi de fide Huſſio violata, Catholicos ſuſpectos habuiſſent?

11. Poſſum idem confirmare ex Luthero, qui particularem articulum ſcripſit de Joanne Huſſio, à Leone X. inter cæteros damnatum, in quo tametſi mirifice laudat Huſſium à ſanctitate & doctrina, nihil tamen attingit de ſalvo conductu violato. Ex his omnibus ita concludo; ſi vel Imperator Concilij Conſtantienſis contra fidem Catholicus Patres publicam egiſſent, aliquis ſaltem ex adverſariis hoc probrum illi objeciſſet: Atqui, nec Huſſius nec Hieronymus Pragenſis, nec Bohemi Nobiles, nec Lutherus, qui omnes fuerunt hoſtes Catholicorum, quicquam illis objecit: Ergo evidens ſignum eſt, nihil tale accidiſſe.

12. De Huſſio ſatis. Venio ad Hieronymum Pragenſem, de quo hæc certa ſunt. 1. non accepiſſe ſalvum conductum ab Imperatore Sigiſmundo. Ita Cochlæus *lib.* 2. *hiſt. Huſſitarum*. Molanus *lib.* 3. *c.* 2. & alij. 2. citatum tamen eſſe à Concilio Conſtantienſi, oblato ſalvo conductu, cum hac expreſſa clauſula, *ſalva ſemper juſtitia*: ut habetur in eodem Concilio, *ſeſſ.* 6. & paſſim apud alios authores. 3. citatum comparuiſſe, convictum eſſe, hæreſim abjuraſſe. Patet ex eodem Concilio *ſeſſ.* 19. ubi ponitur formula abjurationis. 4. in hæreſim relapſum eſſe, fugiſſe, reductum eſſe, exuſtum eſſe, *ibidem ſeſſ.* 21. & apud Coclæum, Molanum, Campianum, & alios. Hinc concludo non eſſe illi fidem violatam. Primo, quia datus eſt illi ſalvus conductus cum hac clauſa, *Salvâ ſemper juſtitiâ*. Secundò, quia per fugam expiravit ſalvus conductus. Tertiò, quia in hæreſim, quam abjuraverat, relapſus eſt.

13. Supereſt poſtremum caput objectionis, quo adverſarij contendunt, Patres Concilij Conſtantienſis definiviſſe. *Non eſſe fidem ſervandam hæreticis*. Sed apertum mendacium eſt. Verba Concilij, *ſeſſ.* 16. ſunt hæc: *Præſens ſancta Synodus ex quovis ſalvo conductu per Imperatorem, Reges, & alios ſæculi Principes, hæreticis vel de hæreſi diffamatis, conceſſo, nullum fidei Catholicæ vel juriſdictioni Eccleſiaſticæ præjudicium generari, vel impedimentum præſtari poſſe, ſeu debere, declarat, quominus, dicto ſalvo conductu non obſtante, liceat Judici competi & Eccleſiaſtico de hujuſmodi perſonarum erroribus inquirere, & aliàs contra eos debite procedere, eoſdemque punire, quantum juſtitia ſuadebit, ſi ſuos errores revocare pertinaciter recuſaverint, etiamſi de ſalvo conductu confiſi, ad locum venerint judicij, aliàs non venturi: nec ſic promittentem, cùm fecerit, quod in ipſo eſt, ex hoc aliquo remanſiſſe obligatum.* Hæc ſunt verba Concilij Conſtantienſis, quibus adverſarij clamant definitum eſſe; Non eſſe hæreticis ſervandam fidem. Sed quis non videat eos vel errare, vel calumniari; Duo his verbis decernunt Patres Concilij. Alterum eſt quod ſæcularis poteſtas nullo modo poſſit impedire Eccleſiaſticā poteſtatem à ſuo legitimo exercitio, ac proinde, ſi quis ſæcularis princeps det alicui hæretico ſalvum conductum, hoc non debeat obſtare, quominùs liceat Eccleſiaſticò judici ſuū officium exercere, id eſt, examinare reum, & ſecundum allegata & probata procedere. Quid culpæ in hoc decreto? Nihil utique. Nam & juri & rationi maxime conſentaneum eſt: quod ſic oſtendo. Quando ſunt duo Principes, qui habent diſtincta judicia & tribunalia, quorum alterum altero majus ac ſuperius eſt, tunc inferior Princeps non poteſt impedire ſuperiorem in executione ſuæ juriſdictionis, ac proinde ſecuritas, quam promittit alicui, non extendit ſe ad tribunal ſuperioris Principis, quia *ſuperior legibus ac pactis inferioris non ligatur*, cap. *Cùm inferior*, extra, de majorit. & obedientia. Atqui Princeps ſæcularis & princeps Eccleſiaſticus habent diſtincta tribunalia, & Eccleſiaſticum tribunal eſt ſuperius, cap. *Solitæ*, titulo citato: Ergo princeps ſæcularis, quando dat alicui ſubdito ſalvum conductum, non

poteſt

Digitized by Google

poteſt illum extendere ad tribunal ſuperius, ſine ipſius conſenſu, nec per datam à ſe ſecuritatem, impedire juriſdictionem ſuperioris principis. Quid certius? Hoc ipſum diſerte docent Jureconſulti. Everardus, quem ſuprà citavi §. 3. de eadem re ſic habet, *Judex ſuperior, talem fidentiam à Judice inferiore factam, ratam habere non cogitur: tum quod Reipublicæ interſit delicta puniri, tum etiam, quod ſuperior legibus aut pactis inferioris non ligetur*, &c.

14. Alterum eſt, quòd ſæcularis princeps, qui promittit alicui ſecuritatem, cùm fecerit quod in ipſo eſt, non maneat in aliquo obligatus. Et quis hîc dubitet. Sane is qui promittit ſecuritatem, non cenſetur majorem promittere, quàm præſtare poſſit: Si ergo facit quod in ſe eſt, non peccat contra fidem promiſſionis. Atque hæc ſunt duo decreta Concilij Conſtantienſis quibus non negat fidem hæreticis ſervandam eſſe, ut malitioſe objiciunt adverſarij, ſed inſtruit principes ſæculares, quid in ſalvis conductibus ſervare debeant, & quouſque extendat ſe illorum poteſtas & juriſdictio in præſtanda & promittenda ſecuritate.

CAPUT XVII.

De Spe, & vitiis illi oppoſitis.

SPes Chriſtiana, de qua diſputamus, ſumitur quatuor modis. Primò objective, pro re quam ſperamus, ut Rom. 8. 24. *Spes, quæ videtur, non eſt ſpes.* Secundo, objective pro eo, in cujus auxilio & poteſtate ſperamus, ut Pſal. 21. 10. *Tu es ſpes mea ab uberibus matris meæ.* Tertiò formaliter pro actu ſperandi, ut Rom. 8. 24. *Spe ſalvi facti ſumus.* Quartò formaliter, pro habitu ſpei, ut 1. Cor. 13. 13. *Nunc autem manent tria hæc, Fides, Spes, Charitas.* De his omnibus ſignificationibus agendum eſt in progreſſu. Et quæritur primò, quodnam ſit primarium ſeu principale objectum virtutis ſpei. 2. quid ſit ſecundarium. 3. an aliquis poſſit ſperare in homine: an verò in ſolo Deo ſperandum ſit. 4. qui ſint actus virtutis ſpei. 5. qualis ſit habitus ſpei. 6. in quibus hominibus ſit ſpes, id eſt, an in omnibus viatoribus? an in damnatis? an in beatis? 7. an ſpes ſit neceſſaria ad ſalutem, 8. quid ſit deſperatio 9. quam grave peccatum ſit deſperatio. 10. an deſperatio ſemper, & in omni caſu ſit peccatum. 11. an per actum deſperationis corrumpatur habitus ſpei. 12. quid ſit præſumptio.

QUÆSTIO I.

Quod ſit primarium objectum Spei?

1. COnſtat principale objectum ſpei eſſe æternam beatitudinem; quam alij vitam æternam, alij gloriam Filiorum Dei, alij aliter appellant. Nam illa eſt quam præcipuè ſperamus ac deſideramus in hac vita juxta illud Matth. 6. 33. *Primùm quærite regnum Dei*, Cùm autem duplex ſit æterna beatitudo: altera objectiva, quæ eſt ipſe Deus cujus poſſeſſione beati efficimur: altera formalis, quæ eſt viſio Dei intuitiva, qua ipſum poſſidemus. quæſtio eſt inter Theologos, utra illarum propriè ſit objectum ſpei, id eſt, an ſperemus Deum ipſum immediatè, an viſionem Dei? Durandus *in 3. d. 26. q. 2.* docet beatitudinem formalem eſſe objectum ſpei, ac proinde ſpem non attingere Deum immediatè, ſed viſionem Dei. Alij contrà ſentiunt, beatitudinem objectivam eſſe proximum & immediatum ſpei, & viſionem Dei eſſe tantùm conditionem, quæ repræſentat illud objectum. Ita Paludanus, Gregorius, Major, & alij apud Vaſquez *in 2. diſp. 15. cap. 2. & 3.* Utraque ſententia probabilis eſt: ſed tertia quæ utramque conciliat, probabilior, ut videbimus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt ſpem proximè & immediatè verſari circa viſionem Dei: non autem circa ipſum Deum, niſi remotè. Probatur 1. quia quidquid ſperamus per virtutem ſpei, hoc amamus amore concupiſcentiæ, ut patet ex ſequenti capite: At Deum non amamus amore concupiſcentiæ, ſed viſionem Dei. Minor patet, quia quod amamus amore concupiſcentiæ, hoc amamus propter nos: At Deum non amamus propter nos, quia hoc eſt contra ordinem charitatis, qui præſcribit ut Deus ametur propter ſeipſum. Et ratio eſt, quia finis non amatur propter media, ſed potius media propter finem; Deus autem eſt finis ultimus, ad quem omnia debent referri.

3. Secundò, quia objectum quod ſperamus, eſt aliquod bonum futurum & arduum ut docet D. Thom. *in 1. 2. q. 40. art. 1.* At Deus non eſt bonum futurum, ſed viſio Dei. Neque Deus in ſe eſt aliquid arduum & difficile, ſed ejus conſecutio: Ergo Deum non ſperamus, ſed viſionem Dei.

4. Tertiò, idem eſt objectum ſpei & deſperationis, quia contraria verſantur circa idem: ſed deſperatio proximè verſatur circa viſionem Dei, & non circa Deum ipſum; quia nemo deſperet de Deo, ſed de conſecutione Dei: Ergo idem eſt de ſpe. Simile argumentum fieri poteſt de timore. Nam ſicut ſe habet timor ad malum, ita ſpes & deſiderium ad bonum; At timor non eſt proximè de Deo ſecundum ſe, cùm Deus ſecundum ſe non ſit malus: ſed de pœna à Deo infligenda, quam timemus: Ergo etiam ſpes & deſiderium non eſt proximè de Deo, ſed de viſione Dei.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Eſt etiam probabile, ſpem proximè & immediatè verſari circa ipſum Deum, tanquam circa objectum totale; & viſionem Dei eſſe tantùm conditionem, quæ objectum illud repræſentat; Probatur 1. quia aliàs ſequeretur virtutem ſpei non eſſe Theologicam, quia non attingeret Deum immediatè, ſed tantùm mediante actu creato; quo pacto etiam religio attingit.

6. Secundò, quia proximè ſperamus mercedem, quæ nobis dabitur, juxta illud Gen. 15. 1. *Ego merces tua magna nimis.* Hinc Hebr. 6. 19. ſpes dicitur introire *uſque ad interiora velaminis*, id eſt, ad ipſum Deum. Et Auguſtinus *lib. 22. de Civitate Dei cap. 30.* ait: *Præmium virtutis erit ipſe, qui virtutem dedit: & qui ſeipſum, quo nihil poteſt eſſe majus, promiſit.*

7. Tertio, idem eſt objectum ſpei, & delectationis, quæ ſuccedit ſpei, re jam obtenta: ſed objectum delectationis eſt Deus ipſe, non autem viſio Dei. Nam voluntas non delectatur niſi de objecto cognito. Deus autem eſt objectum cognitum per viſionem: ipſa verò viſio non eſt cognita per aliam viſionem; tametſi cognoſci poſſit per cognitionem reflexam, quæ tamen ad beatitudinem neceſſaria non eſt.

8. TERTIA CONCLUSIO. Probabilius eſt, ſpem verſari circa Deum & viſionem Dei tanquam circa duas partes unius integri objecti, quæ conſtituunt unum totalem finem ultimum, in quem immediatè fertur ſpes & deſiderium noſtrum. Ita Divus Thomas *in 1. 2. quæſt. 11. art. 3. ad 3.* ubi expreſsè dicit, rem deſideratam, & fruitionem illius; & poſſeſſionem non eſſe duos fines, ſed unum. Et ratio eſt, quia nemo ſperat aut deſiderat vel rem ipſam ſecundum ſe, vel poſſeſſionem ſecundum ſe, ſed utrumque ſimul. Deſiderat enim rem poſſidere, ut patet in avaro, reſpectu pecuniæ, & in ægroto, reſpectu ſanitatis. Idem eſt de nobis, reſpectu Dei. Non enim deſideramus Deum ſecundum ſe præcisè, ſed conſpectum & fruitionem Dei. Ratio à priori eſt, quia res non deſideratur à nobis, niſi quatenus eſt nobis bona & conveniens, at non eſt nobis bona, niſi quatenus ſit noſtra per poſſeſſionem & uſum.

9. Quæres, Cùm objectum ſpei includat duas partes, ut dictum eſt, utra illarum partium ſit principalior in ratione objecti? Reſpondeo. Res deſiderata eſt principalior, quàm poſſeſſio. Ratio eſt, quia ſpes attingit ſuum objectum, quatenus eſt bonum; Ergo illa eſt principalior pars objecti, quæ per ſe bona, & illa minus principalis, quæ participat bonitatem ab altera. At res deſiderata, nempe Deus, eſt per ſe bona, & poſſeſſio illius participat bonitatem à re poſſeſſa: Ergo res deſiderata eſt principalior in ratione objecti.

10. Dices: Aliud eſt, rem in ſe eſſe bonam aliud eſſe bonam deſideranti aut habenti. Deus in ſe quidem bonus eſt, ſed non eſt nobis bonus, niſi per poſſeſſionem ſeu fruitionem: Ergo poſſeſſio eſt principalior pars objecti. Reſpondeo: Non ſequitur, quia licet Deus non ſit nobis bonus, niſi per poſſeſſionem, tamen bonitas illius immediatè nos movet ad actum amoris, ſpei ac deſiderij. Immediatè inquam, in ratione boni. Et hoc ſenſu Deus eſt principalior pars objecti.

11. Ad argumenta primæ concluſionis ſic reſpondeo. Ad 1. amor concupiſcentiæ non conſiſtit in eo, quòd amemus Deum propter nos, tanquam propter finem, quia ille amor eſſet perverſus & inordinatus: ſed quod amemus Deum nobis, id eſt, in noſtrum commodum & utilitatem, quod rectè fieri poteſt. Vide infrà *quæſt. 4. §. 4.*

12. Ad 2. Verum eſt objectum ſpei eſſe bonum futurum & arduum. Sed tamen per bonum futurum non neceſſariò intelligimus futurum quoad exiſtentiā ipſius boni ſed quoad conſecutionem & poſſeſſionem. Nam actus ſpei poteſt verſari circa bonum jam exiſtens, ut circa pecuniam vel agrum; non tamen circa bonum jam obtentum & poſſeſſum, ſed obtinendum & poſſidendum. Hoc ergo modo ſperamus Deum non ſimpliciter, quatenus exiſtens eſt; ſed quatenus per intuitivam viſionem poſſidendus. Et hac ratione poteſt

etiam

Digitized by Google

etiam vocari arduus,quia ſolis naturæ viribus obtineri & poſſideri non poteſt.

13. Ad 3. Idem eſt objectum ſpei & deſperationis, nempe Deus poſſidendus, ſed non eodem modo. Nam actus ſpei fertur in Deum poſſidendum per modum proſecutionis, tanquam in objectum, quod judicatur poſſibile obtineri. Actus autem deſperationis eſt potius fuga quædam ab objecto proſequendo,quia judicatur impoſſibile obtineri. De timore eſt alia ratio, quam de ſpe,reſpectu Dei. Nam Deus immediate poteſt eſſe bonum noſtrum, quatenus à nobis poſſidetur:& ideò poſſumus immediate illum ſperare tanquam poſſidendum. At non poteſt immediate eſſe malum noſtrum,cùm in Deo nulla ſit malitia;ſed pœna,quæ à Deo infligitur,eſt immediate noſtrum malum;ac proinde non timemus Deum immediate,per modum objecti,ſed pœnam à Deo infligendam.Dixi *per modum objecti*,quia poſſumus Deum immediate timere per modum infligentis pœnam. Nam ſicut ipſe confert nobis bonum, quod ſperamus; ita infligit malum,quod timemus. Et hoc ſenſu poteſt immediate ſperari & timeri:Vel potius, poſſumus ab illo immediate ſperare bonum,& timere malum.Quod dictum eſt de ſpe & timore, poteſt etiam dici de delectatione & triſtitia. Nam Deus, cum ſit bonus, poteſt eſſe immediatum objectum delectationis:Et cum non ſit malus,non poteſt eſſe immediatum objectum triſtitiæ.

14. Ad argumenta ſecundæ concluſionis. Ad 1. Virtus ſpei eſt Theologica, quia immediate verſatur circa Deum, tametſi ſimul immediate verſetur etiam circa viſionem Dei. Nam ex Deo & viſione conſtituitur integrum objectum, quod immediate per actum ſpei attingitur. De virtute religionis eſt alia ratio,quia ex cultu qui Deo exhibetur,& ex ipſo Deo,non conſtituitur adæquatum objectum religionis; ſeu religio immediate verſatur circa ſolum cultum,& nonniſi remote circa Deum.

15. Ad 2. Deus viſus & poſſeſſus eſt merces noſtra. Non enim eſt merces noſtra, niſi quatenus eſt bonum noſtrum nec eſt bonum noſtrum, niſi quatenus à nobis poſſidetur, ſive in re,ſive in ſpe.

16. Ad 3.concedo delectationem in patria non eſſe niſi de objecto cognito. Addo tamen non ſolum Deum,ſed etiam ipſam viſionem eſſe cognitam.Nam ſicut in via cognoſcitur obſcure per notitiam fidei, qua eam tanquam futuram apprehendimus,ſic in patria clare cognoſcitur, vel per ſeipſam, quatenus habet rationem reflexæ cognitionis, vel certe per aliam notitiam diſtinctam.Ita Vaſquez *in* 1. 2. *diſp.* 15.*cap.*7.Hinc ſequitur viſionem non ſolum eſſe objectum delectationis,quatenus ſcilicet ex Deo & viſione conflatur integrum objectum, quo tanquam bono noſtro præſente delectamur ſed etiam conditionem, ſine qua voluntas non delectaretur,quia non poteſt delectari de Deo,niſi cognito. Eſt autem cognitus per viſionem.

QUÆSTIO II.

Quod ſit ſecundarium objectum Spei.

1. SEnſus eſt, an præter beatitudinem æternam, quæ eſt primarium objectum,poſſimus etiam alia bona ſperare per virtutem ſpei?Sunt autem triplicia bona,de quibus poteſt eſſe quæſt.1.Dona & auxilia gratiæ, quæ requiruntur ad beatitudinem conſequendam. 2. Reſurrectio & gloria corporis. 3. Beatitudo proximorum. De his ordine dicam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Bona & auxilia gratiæ poſſunt duobus modis in hac vita deſiderari & ſperari. Primo,cum reſpectu ad beatitudinem, quatenus ſcilicet ſunt media quædam utilia ad illam conſequendam. Secundo, ſine tali reſpectu,quatenus ſcilicet vel per ſe nobis conveniunt, ut ſunt virtutes ſupernaturales: vel certe conferunt ad hujuſmodi virtutes obtinendas & conſequendas, ut ſunt auxilia gratiæ excitantis.Si priori modo ſperentur, tunc actus ſperandi pertinet ad virtutem ſpei, ut docet D. Thomas *quæſt.* 17.*a.*2.*ad* 2.Et ratio eſt,quia ſperare finem, & ſperare media ad finem,pertinet ad eandem virtutem:ſed ſperare beatitudinem æternam quæ eſt finis ultimus, pertinet ad virtutem ſpei,ut patet ex præcedenti quæſtione:Ergo etiam ſperare dona & auxilia gratiæ,prout ſunt media ad beatitudinem, pertinet ad eandem virtutem. Et confirmatur, quia unuſquiſque actus pertinet ad illam virtutem,ex cujus motivo elicitur:at volitio finis & volitio mediorum eliciuntur ex eodem motivo nempe ex bonitate ſeu honeſtate finis, quæ movet voluntatem ad appetendum finem,movet etiam ad appetenda media: & hoc ſenſu dicimus media appeti propter ſe. Ergo, &c.

3. Si autem poſteriori modo ſperentur,id eſt, ſine reſpectu ad beatitudinem,tunc actus ſperandi pertinet ad eam virtutem, ex cujus motivo ſperantur. Unde ſi quis ſperet virtutes Theologicas propter propriam ipſarum honeſtatem, ſeu ex proprio ipſarum motivo, actus ſperandi pertinet ad eaſdem virtutes:ut actus ſperandi virtutem fidei,ad eandem virtutem fidei:actus ſperandi virtutem ſpei,ad eandem virtutem ſpei:actus ſperandi virtutem charitatis, ad eandem virtutem charitatis. Similiter, ſi quis ſperet auxilia gratiæ excitantis,tanquam media ad obtinendas aut conſervandas hujuſmodi virtutes, actus ſperandi pertinebit ad eaſdem virtutes, quia ex earum motivo elicietur.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Reſurrectio corporis poteſt etiam duobus modis ſpectari.Primo,reſpectivè, quatenus eſt medium neceſſarium ad beatitudinem, non ſolius animæ, ſed totius hominis.Secundo,abſolutè, quatenus adfert vitam humanam,quæ per ſe quoddam bonum eſt, ſine alio reſpectu. Similiter gloria corporis dupliciter ſpectari poteſt,1.reſpectivè,quatenus eſt medium ad complendam & perficiendam beatitudinem totius hominis.2.abſolutè,quatenus per ſe quoddam bonum ſeu ornamentum corporis eſt. Si ergo ſpectentur priori modo, ſperantur per eandem virtutem,per quam ſperatur beatitudo.Si poſteriori,ſperantur per eam virtutem,ex cujus motivo ſperantur.Ratio patet ex dictis.

5. TERTIA CONCLUSIO. Certum eſt nos poſſe ſperare proximis beatitudinem, & alia bona ſupernaturalia, licet dubium ſit,an hujuſmodi ſpes ſit actus virtutis Theologicæ,de qua diſputamus.Prior pars patet ex ſcriptura,2.Cor. 1.7.*Ut ſpes noſtra firma ſit pro vobis ſcientes, quoniam ſicut ſocij paſſionum eſtis, ita eritis & conſolationis*: Et ad Ph.1.6.*Confidens,quia qui cœpit in vobis opus bonum,perficiet.*

6. An verò hujuſmodi ſpes pertineat ad virtutem, de qua agimus,diſputant Theologi.Negat Richardus *in* 3.*d.* 26. *art.*1.*q.*2.*ad* 3.Et probatur 1.ex D.Auguſtino *in Enchiridio cap.*8.ubi inter cetera, ponit hoc diſcrimen inter fidem & ſpem,quod fides ſit rerum ſuarum & alienarum,ſpes verò earum tantum,quæ pertinent ad ſperantem.Deinde, ex D. Thoma *in* 3.*parte qu.*7.*art.* 4.*ad* 3.ubi dicit ſpem tantum eſſe illius boni,*quod expectatur ab ipſo ſperante habendum.*Et ratio eſt, quia velle aut deſiderare alicui alteri bonum,nihil aliud eſt, quàm illum diligere:Ergo pertinet ad virtutem charitatis, & non ſpei.

7. Contrarium docet Cajetanus *in* 3.*parte,quæſt.* 7. *art.* 4. & alij Thomiſtæ ex D.Thoma *quæſt.*17.*art.*3.& *q.* 18. *articulo* 2.*ad* 3.Ratio eſt,quia poſſum alteri deſiderare beatitudinem,quatenus per unionem charitatis mihi conjunctus eſt:Ergo actus ſperandi,ſaltem hoc modo pertinebit ad virtutem ſpei.Ubi notandum eſt, beatitudinem proximorum dupliciter ſperari poſſe.1.quatenus ipſorum bonum eſt,ſine alio reſpectu ad ipſum ſperantem.2. cum aliquo reſpectu ad ipſum ſperantem, quaſi ipſius quoque bonum ſit, ratione unionis quæ inter ipſum & proximos eſt Si ſperetur priori modo,eſt actus charitatis ſeu benevolentiæ:ſi poſteriori,eſt actus virtutis ſpei.Ita colligitur ex D. Thoma *qu.* 17.*art.*3.ubi diſertè ait, aliquem poſſe ſperare alteri vitam æternam, quatenus eſt ei unitus per amorem. Et hoc modo intelligendum eſt quod Auguſtinus dicit, ſpem non eſſe niſi earum rerum,quæ ad ipſum ſperantem pertinent.

8. Dices:Hinc ſequitur,quod nec juſtus peccatori,nec peccator alicui alteri poſſit ſperare beatitudinem, quia non ſunt uniti per amorem & charitatem.

Reſpondeo. Sicut peccator ſperat ſibi beatitudinem & ſimul dona gratiæ, tanquam poſſibilia, quibus aſſequatur beatitudinem, ita poteſt alteri ſperare beatitudinem, & ſimul unionem charitatis, tanquam poſſibilem,qua alterius beatitudo ad ipſum quoque poſſit pertinere.

QUÆSTIO III.

An aliquis poſſit ſperare in homine.

1. HActenus egimus de objecto ſpei tam primario, quam ſecundario. Utrumque debet nobis conferri per aliquam cauſam efficientem,à qua ſperamus nos poſſe illud obtinere.Eſt ergo quæſt.an à ſolo Deo poſſimus illud obtinere,& conſequenter ſperare,an verò etiam ab homine?

2. PRIMA

Digitized by Google

2. Prima Concluſio. Non licet ſperare beatitudinem vel alia dona ſupernaturalia, ab ullo homine, tanquam à cauſa principali, ſed à ſolo Deo. Ita D. Thomas *quæſt. 17. art. 4.* Ratio eſt, quia homo non poteſt propriis viribus conferre alteri beatitudinem, & alia dona ſupernaturalia, ſed ſolus Deus: Ergo non licet ab homine, tanquam à principali cauſa; ſed à ſolo Deo ea ſperare. Huc ſpectat illud Jeremiæ 17. 5. *Maledictus homo, qui confidit in homine.* Quo teſtimonio frequenter utitur Auguſtinus contra Pelagianos, ut probet, hominem ſine gratia Dei non poſſe aliquid præſtare, quod conferat ad beatitudinem obtinendam.

3. Secunda Concluſio. Licitum eſt ſperare beatitudinem & alia dona ſupernaturalia ab homine, tanquam à cauſa ſecundaria & inſtrumentali, per quam Deus operatur. Ita D. Thomas *ibidem.* Ratio eſt, quia unus homo poteſt alteri à Deo impetrare auxilia gratiæ, quibus beatitudinem obtineat: quo pacto ſancti in cælo pro nobis intercedunt, & multa impetrant, quæ ad ſalutem neceſſaria ſunt. Ergo licitum eſt, hoc nomine eos invocare, cum certa ſpe obtinendi. Prior concluſio eſt contra Pelagianos qui putant, hominē propriis viribus ſine gratia Dei poſſe conſequi beatitudinē. Poſterior contra Lutheranos, qui negant invocationem Sanctorum. Contra utroſque alibi diſputandū eſt.

QUÆSTIO IV.

Qui ſunt actus virtutis Spei.

1. Virtus ſpei habet quatuor actus circa Deum, quatenus eſt ſummum bonum noſtrum, ſeu æterna beatitudo, nempe amorem concupiſcentiæ, deſiderium, ſpem & delectationem. Hi actus breviter explicandi ſunt.

2. Prima Concluſio. Amor concupiſcentiæ eſt primus actus virtutis ſpei circa Deum, & differt ab amore benevolentiæ ſeu charitatis, quod altero amemus Deum, quatenus eſt nobis bonus, altero quatenus eſt in ſeipſo bonus.

3. Dices: Idem actus reſpectu diverſorum vocatur amor concupiſcentiæ & benevolentiæ: Ergo non ſunt duo diſtincti actus pertinentes ad diſtinctas virtutes. Antecedens patet ex *1. p. q. 20. & ex 1. 2. q. 26. art. 4.* quia in eodem actu amoris eſt duplex reſpectus: alter ad perſonam, cui volumus bonum: alter ad bonum ipſum, quod volumus. Ratione prioris, dicitur amor benevolentiæ: ratione poſterioris, amor concupiſcentiæ. Reſpondeo cum diſtinctione. Nam illi duo amores dupliciter ſpectari poſſunt. Primo, reſpectu diverſarum rerum, quarum altera eſt perſona, quæ amatur; altera eſt bonum ipſum, quod perſonæ amatur. Hoc modo duo iſti amores ſunt unus actus. Nam eodem actu, quo amo Deum, amo illi aliquod bonum, quod illi convenit. Unde idem actus reſpectu Dei, vocatur amor benevolentiæ: Et reſpectu boni, quod illi amo, vocatur amor concupiſcentiæ.

Secundo, poſſunt ſpectari illi amores reſpectu unius & ejuſdem rei. Et ſic ſemper ſunt diverſi actus. Poſſum enim amare Deum duplici actu. Semel amore benevolentiæ, quo illum amo quatenus in ſe bonus eſt. Et ſemel amore concupiſcentiæ, quo illum amo quatenus mihi bonus eſt.

4. Dices ſecundo: Hic poſterior amor videtur eſſe inordinatus, quia per illum amamus Deum, non propter ſeipſum, ſed propter nos quod eſt contra ordinem charitatis. Reſpondeo. Aliud eſt, amare Deum propter nos, tanquam propter finem ultimum, quod nullo modo licet: aliud verò, amare Deum in commodum & utilitatem noſtram, quod licitum & honeſtum eſt. Nam per hoc, quod amamus Deum in noſtram utilitatem, non excluditur, quin amemus eum propter ſeipſum, tanquam propter finem ultimum. Sicut enim poſſum in meam utilitatem amare cibum & potum, referenda hoc totum ad Dei gloriam, ita etiam poſſum amare Deum, ſervata proportione.

5. Dices tertio: Hic amor, quo amamus Deum in commodum noſtrum, videtur eſſe amor proprius & naturalis, quia naturale nobis eſt amare proprium commodum: Ergo non pertinet ad virtutem ſpei ſupernaturalis.

Reſpondeo primo: Hic amor habet duplicem reſpectum. Alterum ad Deum, quatenus eſt bonum noſtrum ſupernaturale; & hoc modo vocatur amor concupiſcentiæ, & eſt ſupernaturalis, quia per illum concupiſcimus nobis bonum ſupernaturale: Alterum ad nos ipſos, quibus illud bonum ſupernaturale volumus; & ſic vocatur amor benevolentiæ, & eſt etiam ſupernaturalis, quia tametſi dicat reſpectum ad naturam humanam, non tamen quatenus eſt capax boni naturalis, ſed ſupernaturalis.

Reſpondeo 2. Hic amor ſupernaturalis ſupponit naturalem amorem ſui ipſius, eo modo, quo gratia ſupponit naturam.

2. Secunda Concluſio. Ex hoc amore concupiſcentiæ naſcuntur alii tres actus circa idem objectum, nempe deſiderium, ſpes, & delectatio. Qui quidem inter ſe ſic differunt. Deſiderium verſatur circa Deum, quatenus eſt bonum noſtrum abſens, ſine conatu obtinendi. Spes circa idem bonum abſens, cum conatu obtinendi. Delectatio circa bonum præſens, & jam obtentum. Amor circa idem, ſive præſens, ſive abſens ſit. Abſtrahit enim ab utroque. Ubi tamen notandum eſt, hunc amorem dupliciter ſpectari poſſe. Primo, quatenus includitur vel in ſpe & deſiderio, ſi bonum ſit abſens: vel in delectatione, ſi ſit præſens. Secundo, quatenus eſt ſimplex amor nondum contractus ad actum ſpei, deſiderii, aut delectationis: Et ſic abſtrahit à præſentia & abſentia, ut dictum eſt.

7. Dices 1. Si hi quatuor actus inter ſe diſtincti ſunt, quomodo pertinent ad eandem virtutem. *Reſp.* Hic duæ regulæ ſervandæ ſunt. Una: Illi actus, qui oriuntur ex amore alicujus boni, tanquam ex radice, pertinent ad eandem virtutem, à qua amor illius boni elicitur. Altera: Illi actus, qui non oriuntur ex amore unius boni, pertinent ad diverſas virtutes. Jam ſubſumo. At ſpes, delectatio, & deſiderium oriuntur ex amore concupiſcentiæ, tanquam ex radice, ut docet D. Th. *in 1. parte, qu. 20. art. 1. & in 1. 2. q. 25. art. 2.* Ergo pertinent ad eandem virtutem, à qua elicitur amor concupiſcentiæ. Hic autem amor, cum ſit ſupernaturalis, & immediatè attingat Deum, debet elici ab aliqua virtute Theologica. At non elicitur à fide: ut per ſe patet: nec à charitate, quia charitas eſt benevolentia & amicitia erga Deum, ut docet D. Thomas *q. 17. art.* 8. Amor autem concupiſcentiæ non eſt benevolentia & amicitia erga Deum: Ergo non pertinet ad virtutem charitatis: Debet ergo pertinere ad virtutem ſpei.

8. Dices. Quare hæc virtus vocatur ſpes, cùm non ſolùm producat actum ſpei, ſed etiam actum amoris, deſiderii, & delectationis. Reſpondeo. Aliquando fit ut virtus, quæ habet plures actus, denominetur ab uno actu principaliori, vel difficiliori. Sic virtus pœnitentiæ ſortitur nomen ab actu pœnitendi, cùm tamen præter illum actum, habeat etiam alios actus, nempe propoſitum ſatisfaciendi & emendandi. Idem eſt de virtute ſpei, quæ ab actu ſperandi, tanquam difficiliori, nomen adepta eſt.

QUÆSTIO V.

Qualis ſit habitus Spei.

1. Habitus ſpei infunditur à Deo, ſicut habitus fidei & charitatis. Poteſt autem duplex inſtitui comparatio inter hos habitus. Una, quis illorum ſit primus ordine generationis vel infuſionis. Altera, quis ſit primus ordine perfectionis.

2. Et quidem de priori ordine ſic ſentio. Primò, probabile eſſe omnes iſtos habitus ſimul infundi, tum in juſtificatione adultorum infidelium, quando perfectè ad fidem Chriſti convertuntur. Hoc videtur colligi ex Concilio Tridentino, *ſeſſ. 6. cap. 7.* Secundò, certum eſſe quando hujuſmodi habitus ſemel infuſi ſunt, poſſe unum corrumpi ſine alio, & poſtea iterum recuperari. Nam habitus charitatis poteſt corrumpi per peccatum mortale, ſalvo habitu fidei, ac ſpei & poſtea per pœnitentiam iterum reſtaurari. Similiter habitus ſpei poteſt corrumpi per deſperationem, manente habitu fidei. Hic tamen in hac vita, corrumpi non poteſt, manente habitu ſpei & charitatis.

3. Circa ordinem perfectionis notandum eſt, eoſdem habitus dupliciter ſpectari poſſe. Primò in genere moris, id eſt, quoad bonitatem & honeſtatem moralem. Secundo in genere naturæ, id eſt, quoad phyſicam entitatem & perfectionem quam habent in eſſe qualitatis. Hoc poſito, videndum eſt an habitus ſpei utroque modo perfectior ſit quàm habitus fidei. Nam de habitu charitatis dicemus infrà ſuo loco.

4. Prima Concluſio. In genere moris perfectior eſt habitus ſpei, quàm habitus fidei. Ratio eſt, quia virtutes quæ ſunt in voluntate, perfectiores ſunt in genere moris, quàm virtutes quæ ſunt in intellectu. Nam illæ per ſe habent libertatem in ſuis actibus, ac proinde bonitatem moralem, Hæ non habent per ſe, ſed quatenus ſubſtant voluntati.

5. Dices: Hæc ratio bene probat, habitum ſpei perfectiorem eſſe habitu fidei, qui eſt in intellectu: non tamen habitu fidei qui eſt in voluntate. Suprà enim c. 1 o. dictum eſt, duos

Digitized by Google

eſſe habitus fidei, alterum in intellectu, cujus actus eſt credere: alterum in voluntate, cujus actus eſt, velle credere. Reſpondeo. Habitus ſpei eſt etiam perfectior habitu fidei, qui eſt in voluntate, quia licet hic habitus per ſe habeat libertatem in ſuis actibus, ac proinde bonitatem moralem, tamen illa bonitas eſt inferioris ordinis quam ſit bonitas ſpei. Nam habitus fidei exiſtens in voluntate non eſt virtus Theologica, ſicut eſt habitus ſpei quia non verſatur immediate circa Deum, ſed circa actum credendi, ut *capite citato* dictum eſt.

2. Secunda Concluſio. Probabile eſt, ſpem quoque in genere naturæ perfectiorem eſſe fide. Primò, quia Apoſtolus, quando enumerat tres virtutes Theologicas, ponit ſpem medio loco inter fidem & charitatem: Ergo ſpes eſt perfectior fide, & imperfectior charitate. Secundo, quia quæ ſunt priora ordine generationis ſunt etiam perfectiora. At fides ordine generationis prior eſt ſpe: Ergo eſt perfectior. Tertiò, formale objectum ſpei eſt perfectius quàm fidei. Nam objectum fidei includit unam tantùm perfectionem divinam, nempe primam veritatem. Objectum autem ſpei includit omnes. Nam idem eſt objectum ſpei & viſionis beatificæ. At hujus objectum eſt Deus, ſicut in ſe eſt juxta illud 1. Joan. 3. 2. *Videbimus eum ſicuti eſt*, ſecundum omnes perfectiones quas in ſe habet.

3. Tertia Concluſio. Probabilius eſt ſpem eſſe minus perfectam in genere naturæ, quàm fidem. Primò ex parte ſubjecti quia fides eſt in intellectu, ſpes in voluntate. At intellectus in genere naturæ perfectior eſt quàm voluntas. Secundo, ex parte objecti formalis. Nam objectum formale fidei eſt prima veritas, quatenus infinita eſt, & includit infinitam ſapientiam, quæ efficit ut non poſſit errare, vel falli; & præterea infinitam bonitatem, quæ efficit ut non velit alios fallere, vel in errorem inducere. Objectum vero ſpei tametſi includat omnes perfectiones divinas, non tamen includit illas, quatenus infinitæ ſunt; ſed quatenus limitatæ, id eſt, quatenus Deus per illas poteſt eſſe noſtrum bonum, & à nobis poſſideri. Non poteſt autem à nobis poſſideri, niſi finito modo nempe per finitam viſionem. Ergo ex hac parte objectum ſpei imperfectius eſt quàm fidei.

8. Ad argumenta contraria ſic reſpondeo. Ad 1. Apoſtolus ſecutus eſt ordinem generationis ſeu naturæ, quem inter ſe habent fides, ſpes, & charitas ratione ſuorum actuū. Tametſi enim ſimul tempore infundi poſſint, ut ſuprà dictum eſt: tamen fides, ordine naturæ, prius operatur quàm ſpes, & ſpes prius quàm charitas, ut docet D. Thom. *q.* 17. *art.* 8.

9. Ad 2. Major, tametſi ut plurimum vera ſit in naturalibus, non tamen in ſupernaturalibus. Nam ſæpè quæ ordine generationis priora ſunt, ſolent eſſe perfectiora: Quo pacto fides, quæ eſt virtus Theologica, perfectior eſt virtute pœnitentiæ, religionis, & aliis virtutibus infuſis, quæ non ſunt Theologicæ: Et tamen illis omnibus ordine generationis prior eſt, quia actus illarum ſupponunt actum fidei, tanquam fundamentum ſalutis. Eodem modo eſſentialis beatitudo animæ perfectior eſt, quàm gloria corporis, & tamen ordine generationis prior eſt, quia non dependet à reſurrectione, à qua dependet gloria corporis.

10. Ad 3. Negatur minor, quia licet in objecto ſpei includantur plures perfectiones divinæ, quàm in objecto fidei, includuntur tamen cum limitatione, ut explicatum eſt.

CAPUT VI.

In quibus hominibus ſit Spes?

1. QUæritur 1. An ſpes ſit in omnibus viatoribus. 2. An ſit in damnatis. 3. An in beatis.

Prima Concluſio. Habitus ſpei non eſt in omnibus viatoribus. Ac primò, non eſt in illis, in quibus non eſt fides. Nam fides eſt fundamentum ſpei: Ergo ſublata fide, non poteſt ſpes ſubſiſtere. Igitur non eſt in Gentilibus, Judæis, Turcis, hæreticis, quia in illis non eſt fides. Secundò, non eſt in illis Catholicis qui deſperant de ſua ſalute. Nam ſicut fides corrumpitur per infidelitatem, ita ſpes per deſperationem. Vide infrà, *q.* 11.

2. Secunda Concluſio. Spes non manet in damnatis. Ita D. Thom. *q.* 18. *art.* 3. Probatur primò, quia in illis non manet fides, quæ eſt fundamentum ſpei. Secundò, quia damnati in primo inſtanti damnationis deſperant de beatitudine: Ergo non poſſunt illam ſperare. Antecedens patet, quia ſciunt damnationem ſuam fore perpetuam: Ergo judicant ſe ſemper fore miſeros, & nunquam poſſe eſſe beatos: Ergo non poſſunt ſperare beatitudinem.

3. Tertia Concluſio. Spes non manet in beatis, quoad principalem ſuum actum, qui eſt ſperare beatitudinem: manet tamen quoad alios quoſdam actus. Prior pars eſt D. Thomæ *q.* 18. *art.* 2. Et colligitur ex illo Rom. 8. 24. *Quod videt quis, quid ſperat?* Ratio eſt, quia beati jam habent beatitudinem ſuam præſentem: Ergo non poſſunt illam ſperare, tanquam futuram. Dices: Poſſunt ſperare permanentiam ſeu durationem illius. Reſp. Intrinſeca duratio beatitudinis eſt indiviſibilis & tota ſimul, ac proinde non eſt futura, ſed præſens, & conſequenter non poteſt ſperari ab eo qui jam habet beatitudinem.

4. Poſterior pars eſt Suarij *in* 3. *par. q.* 7. *art.* 4. Ratio eſt, quia ſunt alii actus virtutis ſpei, qui manent in beatis; ut amare Deum amore concupiſcentiæ, delectari in Deo viſo tanquam in bono poſſeſſo, ſperare reſurrectionem & gloriam corporis.

QUÆSTIO VII.

An Spes ſit neceſſaria ad ſalutem?

1. SPes eſt neceſſaria ad ſalutem, neceſſitate præcepti. Solent autem diſtingui quatuor præcepta in hac materia. Duo quidem affirmativa, quorum altero jubemur ſperare beatitudinem, & media ad illam neceſſaria: Altero, timere ſupplicium, & pœnam æternam. Duo item negativa, quorum uno prohibemur deſperare: altero, præſumere de miſericordia Dei. Vide D. Th. *q.* 22.

2. Quæres 1. Quando obliget præceptum ſperandi? Reſpondeo. Cùm hoc præceptum ſit affirmativum, non obligat pro omni tempore ſed pro aliquo. Et potiſſimum in triplici caſu. Primò, quando quis Deum orat. Tenetur enim orare cum ſpe impetrandi. Secundò, quando pœnitentiam agit. Nam actus pœnitentiæ non poteſt eſſe ſine ſpe veniæ. Tertiò, quando inſurgit gravis tentatio de deſperatione. Tunc enim tenetur adhibere remedium, vel exercendo actum ſpei, qui deſperationi contrarius eſt: vel orando Deum, ut avertat periculum deſperationis, cum ſpe obtinendi.

3. Bannes *q.* 22. *art.* 1. *dub.* 2. addit quartum caſum, quando ſcilicet homo primùm venit ad uſum rationis. Tunc enim putat eum debere ſe convertere ad Deum, & ſi id faciat, fore ut à Deo illuminetur; & quando illuminatus eſt, obligari mox triplici præcepto, fidei, ſpei, & charitatis. Unde infert, ſi homo in tali caſu non convertat ſe ad Deum, committere tria peccata, unum contra fidem, alterum contra ſpem, tertium contra charitatem. Quæ ſententia, & dura eſt, & parum probabilis.

4. Quæres 2. Quando obliget præceptum timoris? Suppono ex D. Thoma, *quæſt.* 22. *art.* 2. duplicem eſſe timorem honeſtum, nempe ſervilem, & filialem. Servilis eſt, quando quis abſtinet à peccato, ex timore pœnæ. Filialis, quando abſtinet ex timore offenſæ Dei. Prior timor pertinet ad virtutem ſpei, poſterior ad virtutem charitatis. Et de utroque datur præceptum affirmativum. Hoc poſito, dicendum eſt, alterutrum præceptum tunc obligare, quando offert ſe occaſio aut periculum peccandi. Tunc enim tenemur abſtinere à peccato, vel ex timore offenſæ Dei, vel ſi is timor haberi non poſſit, ex timore pœnæ. De timore mundano, quia hujus loci non eſt, non agimus.

QUÆSTIO VIII.

Quid ſit Deſperatio?

1. IN deſperante poſſunt duo ſpectari. Primò, judicium intellectus, quo judicat ſe non poſſe à Deo conſequi ſalutem, vel ſimpliciter, vel ex ſuppoſitione. Secundò fuga voluntatis, qua refugit ſalutem tanquam impoſſibilem obtineri. Quæſtio eſt, in quo proprie conſiſtit deſperatio.

2. Prima Concluſio. Deſperatio formaliter conſiſtit in fuga voluntatis, non autem in judicio intellectus; tametſi illud judicium ſupponit. Ita D. Thom. *quæſt.* 20 *art.* 1. Ratio eſt, quia deſperatio opponitur ſpei. Sicut ergo ſpes conſiſtit in proſecutione boni, quatenus judicatur poſſibile obtineri: ita deſperatio in fuga ejuſdem boni, quatenus judicatur impoſſibile obtineri.

3. Secunda Concluſio. Poſito tali judicio in intellectu, non neceſſariò ſequitur deſperatio in voluntate. Ratio eſt, quia voluntas non neceſſitatur à tali judicio: Ergo manet libera: Ergo non neceſſariò deſperat. Unde licet aliquis judicaret ſe non ſalvandum à Deo, poſſet nihilominus dicere: Nolo deſperare, ſed faciam quod poſſum.

4. Quæres

Digitized by Google

4. Quæres: An poſito tali judicio,& voluntate non deſperandi, poſſet adhuc ſperare? Reſpondeo negativè, quia nemo poteſt ſperare,niſi habeat contrarium judicium,quo judicet ſe ſalvari poſſe. Hoc autem non poteſt conſiſtere cum altero judicio.

Quæres. 2. An is peccaret,qui judicaret ſe non poſſe ſalvari,& tamen non deſperaret? Reſpondeo affirmativè, quia non ſolùm falsò judicat; ſed etiam exponit ſe periculo deſperationis,& ideo peccat contra ſpem.

Quæres 3. An per hoc peccatum amitteretur virtus ſpei? Reſp. negative,quia ſicut fides non amittitur propter ſolum periculum hæreſis,cui ſe aliquis exponit:ita etiam de ſpe dicendum eſt.

QUÆSTIO IX.

Quàm grave peccatum ſit Deſperatio?

1. PRIMA CONCLUSIO. Peccatum deſperationis ex ſuo genere gravius eſt quàm omnia alia peccata,quæ ſunt contra virtutes morales. Ita D.Th.*q.20.art.3*. Ratio eſt,quia ſicut virtutes Theologicæ ex ſuo genere perfectiores ſunt virtutibus moralibus:ita etiam peccata oppoſita virtutibus Theologicis,ex ſuo genere ſunt graviora,quàm ſint peccata oppoſita aliis virtutibus. At deſperatio opponitur ſpei,quæ eſt virtus Theologica:Ergo ex ſuo genere gravius eſt,quàm furtum,homicidium,adulterium,& ſimilia. Dixi,*ex ſuo genere*,quia per accidens fieri poteſt ut ſit minus grave,quàm reliqua peccata,ut ſi committatur ſine plena deliberatione, aut ex ſurreptione.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Deſperatio eſt minus peccatum quàm odium Dei,& majus quàm infidelitas. Ratio eſt,quia ſicut virtus ſpei eſt imperfectior quàm charitas, & perfectior quàm fides,ſaltem in genere moris, ut ſuprà dictum eſt:ita deſperatio,quæ opponitur ſpei,eſt minus grave peccatum quàm odium Dei,quod opponitur charitati,& magis grave quàm infidelitas,quæ opponitur fidei. Dices: D. Th.*loco citato*,ait infidelitatem eſſe majus peccatum quàm deſperationem. Et ratio eſt, quia infidelitas immediate attingit Deum in ſe,quatenus eſt prima veritas:At deſperatio non attingit Deum in ſe,ſed quatenus à nobis poteſt poſſideri. Reſp. Hoc verum eſt in genere naturæ, non autem in gere moris,ut explicatum eſt *q.5*.

3. TERTIA CONCLUSIO. Deſperatio poteſt eſſe ſine infidelitate. Ita D.Thom.*art.2*. Ratio, eſt, quia remoto poſteriori non ſtatim removetur:Sed ſpes eſt poſterior fide,ſaltem ordine naturæ:Ergo remota ſpe,poteſt remanere fides:Ergo poteſt eſſe deſperatio ſine infidelitate.

Dices:Nemo poteſt deſperare, niſi prius judicet ſe non poſſe ſalvari ut dictum eſt:At hoc judicium,non modo falſum,ſed etiam hæreticum eſt,quia fides docet omnes poſſe ſalvari per Dei gratiam: Ergo nemo deſperat,niſi habeat judicium hæreticum:Ergo deſperatio non eſt ſine infidelitate. Reſp. Si deſperatio oriatur ex hoc judicio,*Deus non remittet mihi peccata quidquid agam*, tunc judicium eſt hæreticum,& ſimul committuntur duo peccata,nempe hæreſis,& deſperationis. Si autem oriatur ex hoc judicio,*Ego de facto non perſeverabo*,vel,*Ego de facto non ſalvabor*: tunc poteſt eſſe deſperatio ſine infidelitate.

QUÆSTIO X.

An Deſperatio ſemper,& in omni caſu,ſit peccatum?

1. RAtio dubitandi eſt,quia ſi Deus alicui revelaret ſuam reprobationem, is licite poſſet deſperare. Suppono talem caſum eſſe poſſibilem,quamvis Bonaventura *in 1.diſtinct.84*.circa literam id negat. Ratio eſt,quia Deus iam de facto revelavit Antichriſtum eſſe reprobum, & tempore Antichriſti poſſet alicui alteri revelare illum eſſe Antichriſtum: Ergo etiam poſſet ipſi Antichriſto revelare ſuam reprobationem, præſertim cum hîc nulla apparet contradictio,aut malitia moralis. Hoc ergo poſito, quæſtio eſt an in tali caſu liceret deſperare?

2. PRIMA CONCLUSIO. Cui facta eſſet talis revelatio,non teneretur ſperare beatitudinem. Ratio eſt, quia in tali caſu ablata eſſet poteſtas ſperandi beatitudinem: Ergo etiam obligatio,quia nemo obligatur ad impoſſibile. Antecedens patet,quia non poteſt ſperari beatitudo, niſi intellectus judicet poſſe beatitudinem obtineri. At hoc judicium non poteſt eſſe in eo,cui facta eſſet revelatio reprobationis: Ergo ablata eſſet illi poteſtas ſperandi beatitudinem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Poſſet tamen in tali caſu ſperare à Deo ſufficiens auxilium ad vitanda ſingula peccata,& ad aliqua bona opera facienda. Ratio eſt, quia hoc non repugnaret revelationi factæ. Dices: Si poſſet ſperare auxilium ad omnia peccata vitanda,poſſet etiam à Deo obtinere illud auxilium, & per conſequens poſſet ſalvari,quod repugnat revelationi. Deinde qui non poteſt ſperare finem,non poteſt etiam ſperare media;ſed is cui facta eſſet talis revelatio,non poſſet ſperare finem,juxta præcedentem concluſionem:Ergo neque auxilia gratiæ,quæ ſunt media ad finem. Reſpondeo. Non poſſet ſperare media ad conſequendam beatitudinem, ut benè objicitur, poſſet tamen ſperare media ad cavenda nova peccata.

4. Pro quo notandum eſt revelationem reprobationis poſſe tribus modis concipi. Primo,ut alicui reveletur ſe reprobatum eſſe ex ſola Dei voluntate, nullo habito reſpectu malorum operum. Hoc modo,nec fit,nec forte fieri poteſt reprobatio:quia licet non repugnaret ex parte omnipotentiæ Dei, videtur tamen repugnare ex parte infinitæ ipſius bonitatis. Secũdo,ut alicui reveletur ſe reprobatum eſſe, propter peccata præterita quæ Deus nec remiſit, nec ſtatuit remittere. Hoc modo poſſet fieri reprobatio & ejus revelatio: Et tunc certum eſt talem hominem non poſſe ſperare beatitudinem, nec media ad beatitudinem,nec remiſſionem peccatorum, poſſe tamen ſperare auxilia gratiæ ad cavenda nova peccata. Et hoc ſenſu procedunt noſtræ concluſiones. Tertio,ut alicui reveletur ſe reprobatum eſſe propter peccata futura quę liberè facturus eſt. Et tunc poteſt eſſe dubium,an talis homo poſſet ſperare beatitudinem,& media ad illam neceſſaria. Puto poſſe, quia teneretur vitare peccata futura, quantum in ſe eſſet:Ergo poſſet petere & ſperare media ad non peccandum:Ergo etiam poſſet ſperare ſe non damnandum, quia non damnaretur niſi peccaret: Ergo poſſet ſperare ſe ſalvandum.

5. TERTIA CONCLUSIO. Is,cui facta eſſet revelatio ſuæ reprobationis ſecundo modo jam explicato,poſſet deſperare de miſericordia Dei,non autem is,cui facta eſſet tertio modo. Prior pars probatur, quia ſi Deus revelâſſet ipſi, quod abſolutè vellet illum punire propter peccata præterita, & relinquere illum ſine omni miſericordia,certo deberet credere nullam miſericordiam à Deo ſe conſecuturum:Ergo de illa conſequenda poſſet deſperare. Poſterior patet,quia quãdiu poteſt aliquis ſperare beatitudinem,non licet deſperare. At is,qui propter futura peccata reprobatus eſt,poteſt ſperare beatitudinem,ut dixi. Ergo non licet deſperare.

6. Dices:Ex dictis ſequitur deſperationem non eſſe intrinſece malam,quia in aliquo caſu poteſt eſſe licitam. Reſpondeo. Eſt intrinſece mala,ſi ſupponamus quod reipſa factum eſt,Deum promiſiſſe quod non velit alicui negare ſuam miſericordiam in hac vita: At ſublata hac ſuppoſitione,non eſt intrinſece mala,præſertim ſi Deus revelaret ſe non velle pręſtare miſericordiam.

QUÆSTIO XI.

An per actum deſperationis corrumpatur habitus Spei?

1. CErtum eſt, habitum ſpei corrumpi per quemvis actum, quo quis deſperat de ſalute, vel de aliquo medio neceſſario ad ſalutem. Probatur primo,quia reliquæ virtutes infuſæ corrumpuntur per quemvis actum ſibi contrarium,ut fides per quemvis actum infidelitatis,& charitas per quodvis peccatum mortale. Ergo & ſpes per quemvis actum deſperationis. Secundo, quia qui deſperat de mediis ad ſalutem neceſſariis,non poteſt retinere ſpem circa ipſam ſalutem conſequendam, cùm finis ſine mediis neceſſariis obtineri non poſſit. Et qui deſperat de uno medio neceſſario, non poteſt eſſe diſpoſitus ad ſperandum aliud medium neceſſarium,cùm non ſit major ratio ſperandi unum quàm aliud. Et qui offert miſericordiam ſuam in dando uno,offert etiam in dando alio. Ergo ſi deſperas de uno,non es diſpoſitus ad ſperandum aliud.

2. At dubium eſt,an corrumperetur habitus ſpei,ſi quis deſperaret de uno medio non neceſſario ad finem, ſed tamen utili. Reſpondeo negative. Ratio eſt,quia talis deſperatio non eſſet contraria ſpei. Nam ſpes ſolum obligat ad ea ſperanda,quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem,non autem ad ea, quæ tantùm ſunt utilia. Ergo is ſolùm peccat contra ſpem, qui deſperat de neceſſariis ad ſalutem,non autem is qui deſperat tantùm de utilibus.

3. Dices:talis deſperatio eſſet peccatum mortale:Ergo con-

Digitized by Google

tra aliquam virtutem, at contra nullam, niſi contra ſpem. Reſpondeo. Talis deſperatio, quæ eſſet de re non neceſſaria ad ſalutem, non poteſt eſſe peccatum mortale, niſi per accidens, quatenus ſcilicet poſſet hominem inducere in periculum peccandi mortaliter, aut quatenus eſt cauſa alicujus magni nocumenti ſpiritualis. Et tunc pertineret ad illud genus peccati, in cujus periculum nos induceret, v. g. Si quis deſperaret de perpetua caſtitate ſervanda eo quod ex una parte experiretur in ſe vehementes tentationes carnis, & ex altera cogitaret ſe nullo Dei Præcepto obligari ad perpetuam caſtitatem; & ſine illa ſalvari ſe poſſe, non eſſet per ſe peccatum mortale. Poſſet tamen eſſe per accidens, ſi talis deſperatio crearet illi periculum fornicationis.

QUÆSTIO XII.

Quid ſit Præſumptio?

1. DUplex eſt præſumptio, ut docet D. Thomas *q. 2. art. 1. & 4.* Una, quâ quis inordinate innititur propriæ virtuti, ut ſi præſumat ſe aliquid poſſe præſtare, quod eſt ſupra ſuas vires. Quo pacto Pelagiani præſumebant ſe poſſe propriis viribus ſine Dei gratia ſervare omnia præcepta & mereri beatitudinem. Altera, qua quis inordinate innititur divinæ miſericordiæ & potentiæ, ut ſi ſperet ſe obtinere poſſe à Deo remiſſionem peccati ſine pœnitentia, aut beatitudinem ſine bonis operibus. Quod faciunt illi qui perſeverant in ſuis peccatis & nihilominus ſperant ſe poſſe ſalvari per infinitam Dei bonitatem & miſericordiam.

2. Quæres: An is qui inordinate innititur divinæ miſericordiæ & potentiæ, ſperando veniam peccati ſine pœnitentia, & beatitudinem ſine meritis, ſicut hæreticus. Ratio dubitandi eſt, quia qui ſic ſperat, habet errorem in fide. Judicat enim pœnitentiam non requiri ad remiſſionem peccati, nec merita ad conſequendam beatitudinem, quod eſt contra fidem. Reſpondeo. Quando præſumptio oritur ex hoc judicio *Pœnitentia non eſt neceſſaria ad remiſſionem peccati*: tunc judicium eſt hæreticum & ſimul committuntur duo peccata, nempe hæreſis & præſumptionis. Quando autem oritur ex hoc judicio: *Deus pro ineffabili ſua miſericordia condonabit mihi mea peccata etiamſi modo non agam pœnitentiam*: tunc non videtur eſſe judicium hæreticum; ſed tamen ſtultum & temerarium. Vide ſuprà *q. 9.* circa finem.

CAPUT XVIII.

De Charitate.

1. SUppono Charitatem eſſe virtutem creatam, quod *cap. 22.* contra Magiſtrum probandum eſt. Hoc poſito, quæritur 1. An ſit eminentiſſima inter omnes virtutes tam Morales quàm Theologicas. 2. An ſit forma omnium virtutum, & quo ſenſu. 3. An ſit vera amicitia hominis erga Deū. Addunt alij. An ſine charitate poſſit eſſe aliqua vera virtus. Sed de hoc dictum eſt ſuprà *cap. 10. §. 7. & ſequentibus.*

QUÆSTIO I.

An Charitas ſit excellentiſſima inter omnes virtutes?

1. CHaritas poteſt conferri vel cum virtutibus moralibus, vel cum fide, & ſpe, quæ ſunt virtutes Theologicæ. Item poteſt fieri comparatio vel in genere moris, vel in genere naturæ, juxta ea quæ *cap. 17. q. 5.* dicta ſunt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Charitas eſt perfectior omnibus virtutibus moralibus, tam in genere moris, quàm in genere naturæ. Ita D. Tho. *q. 23. art. 6.* Prior pars, de genere moris, patet ex Apoſtolo 1. Cor. 13, ubi ex profeſſo docet. cæteras virtutes nihil prodeſſe ſine charitate. Item ex illo Coloſſenſium *tertio capite, verſu decimo quarto*: *Super omnia autem hæc, charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* Et. 1. Thimoth. 1. 5. *Finis præcepti eſt charitas.* Poſterior probatur, quia objectum charitatis eſt infinita Dei bonitas & perfectio: Objectum autem virtutum moralium eſt aliquid finitum & creatum.

3. Dices primo: Fortitudo videtur eſſe perfectior quàm charitas, quia habet nobiliorem actum, nempe actum martyrij, qui maximè omnium commendatur.

Reſpondeo. Actus martyrij poteſt dupliciter ſpectari. Primo, quatenus præciſè elicitur à virtute fortitudinis. Secundo, quatenus imperatur à charitate. Et ſic perfectiſſimus eſt, non ex ſe, ſed beneficio charitatis, ut explicat Chriſtus, Joannis decimoquinto capite, verſu decimotertio: *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.* Vide D. Thom. *q. 124. art. 3.*

4. Dices ſecundo. Virtus paupertatis, qua quis ſponte propter Deum renunciat omnibus bonis temporalibus, conſulitur à Chriſto, tanquam aliquid perfectius charitate, quia conſulitur etiam illi qui jam habet charitatem, Matth. 19. v. 21. *Si vis perfectus eſſe, vende quæ habes, & da pauperibus, & ſequere me.*

Reſpondeo. Paupertas voluntaria conſulitur à Chriſto: quatenus conducit ad perfectionem charitatis, ſicut etiam conſulitur virginitas, primæ Corinth. *cap. 7. v. 8.* Nam qui abdicat à ſe curam rerum temporalium & matrimonij, fit promptior & expeditior ad diligendum Deum ſuper omnia, quia minora habet dilectionis impedimenta.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Charitas & in genere moris, & in genere naturæ, perfectior eſt fide & ſpe. Prior pars patet ex dictis, quia fides & ſpes nihil proſunt ſine charitate. Item ex illo primæ Corinth. *c. 13. verſ. 13.* *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas, tria hæc: major autem horum eſt charitas.* Poſterior probatur primò de ſpe, quia licet ſpes & charitas ex parte potentiæ ſint æquales, cùm ambæ ſint in voluntate, tamen ex parte objecti formalis, perfectior eſt charitas. Nam charitas verſatur circa Deum, quatenus eſt infinitè bonus in ſe. Spes autem circa eundem Deum, quatenus eſt bonus reſpectu noſtri. Non poteſt autem reſpectu noſtri tam bonus eſſe, quàm in ſe eſt.

Secundò, probatur de fide, ſimili argumento, quia objectum charitatis eſt perfectius quàm objectum fidei. Nam objectum charitatis eſt infinita Dei bonitas, quatenus complectitur omnes perfectiones divinas, quibus Deus in ſe bonus & perfectus eſt. Objectum verò fidei eſt prima veritas, quatenus includit ſapientiam & veritatem, non autem reliquas perfectiones: quas tamen includit objectum charitatis.

6. Dices primo: Fides præcipuè habet vim juſtificandi, ut paſſim patet ex epiſtola ad Romanos, & Galatas, Ergo eſt perfectior. Reſpondeo. Et fides, & ſpes, & charitas dicuntur juſtificare, id eſt, ad juſtificationem diſponere, ut conſtat ex Concilio Tridentino, *ſeſſione ſexta, cap. 6.* Hoc intereſt, quod fides ſit prima diſpoſitio, charitas ultima, ſed perfectiſſima. Hoc alibi explicatum eſt.

7. Dices ſecundò: Abraham in ſcriptura magis commendatur ob fidem quam ob charitatem, Romanorum 4. 3. Reſpondeo. Falſum eſt. Non enim commendatur ob fidem mortuam, quæ eſt ſine charitate; ſed ob fidem vivam, quæ operatur per charitatem (Jacobi. 2. 22.) Deinde non valet hæc conſequentia: Abraham magis commendatur ob fidem, quàm ob charitatem: Ergo fides præſtantior eſt charitate. Nam etiam Joannes Baptiſta magis commendatur in Evangelio ob abſtinentiam, quàm ob charitatem: Nec tamen ſequitur, abſtinentiam eſſe præſtantiorem charitate. Poteſt enim fieri, & ſæpè fit, ut aliquis commendetur ob aliquam virtutem, quæ quidem minus præſtans eſt; ſed tamen in qua ille qui commendatur, magis excellit.

8. Dices 3. Fides operatur per charitatem, teſte Apoſtolo. *Galat. 5. 6.* Ergo charitas eſt tantùm inſtrumentum, quo fides utitur in operando: Ergo eſt imperfectior. Reſpondeo. Fides non operatur per charitatem, tanquam per inſtrumentum, ſed tanquam per formam extrinſecam, à qua valorem & efficaciam habet, ut patebit ex *ſequenti quæſtione.* Vide Divum Thomam, *q. 13. art. 6. ad 2.*

QUÆSTIO II.

An Charitas ſit forma omnium virtutum?

1. DIvus Thomas *art. 8.* & alij paſſim docent, charitatem eſſe quaſi formam quamdam, ſeu vitam aliarum virtutum, non quidem in genere naturæ, ſed in genere moris. Et hoc ſenſu affirmant fidem & reliquas virtutes ſine charitate mortuas eſſe, ſeu nihil prodeſſe.

2. Nota, charitatem dupliciter ſpectari poſſe. 1. Præciſe, pro virtute charitatis. 2. quatenus adjunctam habet gratiam ſanctificantem, quam ſemper adjunctam habet, non quidem ex natura rei, ſed ex divina diſpoſitione & voluntate. Hoc poſito, ſit

3. PRIMA CONCLUSIO. Charitas priori modo ſpectata, dicitur eſſe forma ſeu vita aliarum virtutū: quatenus refert actus illarum ad ultimum finem, nempe ad Deum, prout in ſe infinitè bonus eſt, & proprium objectum charitatis; quem finem aliæ virtutes per ſe non reſpiciunt, quia non eſt

eſt proprium obiectum aliarum virtutum, ſed ſolius charitatis. Ita explicat Divus Thomas *loco citato*. Et ratio eſt, quia actus aliarum virtutum præter propriam formam eſſentialem, quam ex propriis obiectis ſortiuntur, acquirunt etiam aliam formam ſeu ſpeciem extrinſecam ab obiecto charitatis quatenus à charitate imperantur,& ad proprium obiectum charitatis, tanquam ad finem ultimum referuntur. Vide quæ dicta ſunt in priori modo, de bonitate actuum humanorum,*q.3.concl.2.*

4. SECUNDA CONCLUSIO. Charitas poſteriori modo ſpectata, dicitur eſſe forma ſeu vita aliarum virtutum,quia actus aliarum virtutum habent ſuam vim & valorem merendi ex coniunctione cum gratia & charitate. Hoc ſenſu intelligendus eſt Apoſtolus 1.Corint.13.quando aſſerit reliquas virtutes ſine charitate nihil prodeſſe,nempe ad meritum vitæ æternæ.

5. Dices Prudentia,quæ eſt in intellectu,eſt forma reliquarum virtutum moralium,nempe Juſtitiæ, Temperantiæ, & Fortitudinis, quæ ſunt in voluntate: Ergo ſimiliter Fides, quæ eſt in intellectu,debet eſſe forma reliquarum virtutum Theologicarum,nempe Spei & Charitatis, quæ ſunt in voluntate.Reſpondeo.Non ſequitur.Nam alio ſenſu Prudentia dicitur eſſe forma virtutum, alio Charitas. Prudentia per modum regulæ dirigentis ;Charitas per modum vitæ ſeu efficacitatis.

QUÆSTIO III.

An Charitas ſit vera amicitia hominis erga Deum?

1. RAtio dubitandi eſt, quia ad veram amicitiam requiruntur quatuor conditiones, quæ non conveniunt Charitati,quâ Deum diligimus.Primò eſt, æqualitas eorum inter quos debet eſſe amicitia, ut docet Ariſtoteles *lib. 8. Ethic.cap.7.* At inter Deum & homines non eſt æqualitas. Secunda eſt mutata benevolentia, per quam amici diligunt ſe mutuò propter ſe.At hæc mutua benevolentia non poteſt eſſe inter Deum & homines, quia licet homines poſſent diligere Deum propter increatam bonitatem, qua in ſe bonus eſt: Deus tamen non poteſt diligere homines propter creatam bonitatem, quâ illi in ſe boni ſunt. Diligit enim omnia propter ſeipſum.Tertia eſt,ut mutua benevolentia, quæ eſt inter amicos, non lateat ipſos, teſte Ariſtotele *ibid.* At Dei benevolentia erga hominem, latet ipſum hominem, juxta illud Eccleſiaſtæ 9.1. *Neſcit homo, utrum amore an odio dignus ſit.*Quarta eſt,mutua communicatio inter amicos.At nos nihil poſſumus Deo communicare,licet ipſe nobis multa communicet.

2. Nota 1. Triplex ſolet ſtatui amicitia. Una utilis, qua amatur amicus propter utilitatem amantis. Altera delectabilis,qua amatur propter voluptatem. Tertia honeſta, qua amatur propter honeſtatem, & virtutem. Hæc ſola eſt perfecta & vera amicitia. Vide D. Thom.*q.23. art.1.* & Ariſt. *lib.8.Ethic.cap.3.*

3. Nota 2.Amicitia honeſta, de qua ſola hic agimus, poteſt eſſe duplex. Una æqualitatis, quæ eſt inter æquales. Altera excellentiæ, quæ eſt inter eos qui quidem habent communicationem, & convenientiam in ordine ad unum finem honeſtum; ſed tamen conſtituti ſunt in diverſo gradu ac dignitate:& unuſquiſque alteri id tribuit amoris,honoris,ac beneficij,quod illi pro ſuo gradu ac dignitate tribuendũ eſt.

4. PRIMA CONCLUSIO. Inter homines juſtos & Deum intercedit vera & honeſta amicitia, non quidem æqualitatis,ſed excellentiæ & proportionis. Ita D. Thomas *ibidem*. Et colligitur ex Scripturis,Joannis decimoquinto,verſu decimoquarto: *Vos amici mei eſtis.* Et infrà, *Iam non dicam vos ſervos,ſed amicos,* id eſt,quamvis natura ſervi ſitis,gratia tamen facti eſtis amici. Et Jacobi 2. verſ. 23. *Credidit Abraham Deo,& amicus Dei appellatus eſt.* Et Sapientiæ 7.verſ.27.*Divina ſapientia amicos Dei conſtituit.*

5. Dices: Sicut homines juſti dicuntur amici Dei,ſic etiam dicuntur filij Dei,& templa Spiritus Sancti:At non propriè ſed metaphoricè dicuntur filij Dei, & templa Spiritus Sancti.Ergo etiam non propriè,ſed metaphoricè dicuntur amici Dei:Reſpondeo.Hæc omnia propriè dici poſſunt, ſecundum eum ſenſum quem Scriptura intendit. Nam homines Juſti propriè ſunt filij Dei per adoptionem: propriè ſunt templa ſpiritualia,propriè ſunt amici Dei per mutuam benevolentiam ſupernaturalem.

6. Et ratio eſt, quia omnes conditiones amicitiæ (præter æqualitatem,quæ neceſſaria non eſt,accommodari poſſunt. Primò,quia inter Deum & hominem poteſt eſſe mutua benevolentia. Nam homo poteſt amare Deum propter ipſum Deum, qui eſt amor benevolentiæ. Et viciſſim Deus poteſt amare hominem, ut illi beneficium præſtet: qui eſt etiam amor benevolentiæ.Nec obſtat,quod omnia bona noſtra velit referri ad ſuam gloriam & honorem. Nam honeſta amicitia non impedit,quominus omnia bona referantur in ultimum finem. Hoc enim per ſe honeſtum eſt, & nobis utile. Deus autem, qui in hac amicitia eſt amicus, ſimul etiam eſt finis ultimus; ac proindè rectè vult omnia in ſuam gloriam referri,licet tota utilitas noſtra ſit.

7. Secundò, hæc mutua benevolentia, quæ eſt inter Deum & hominem, tam nota & manifeſta eſt homini, quam notum & manifeſtum illi eſt, quod ipſe amet Deum, juxta illud Prov. 8. 16. *Ego diligentes me diligo.* Imo amor noſter erga Deum, eſt ſignum & effectus divini amoris erga nos. Unde quilibet ſic poteſt ratiocinari: Quicumque diligit Deum, diligitur à Deo: Ego diligo Deum: ergo diligor à Deo. Major eſt certa ex Fide. Minor eſt certa per experientiam. Quilibet enim in ſe vitaliter experitur ſe amare Deum.

8. Tertiò, mutua communicatio, quæ requiritur ad amicitiam,dupliciter intelligi poteſt.Primò,ut ſit ſimilitudo quædam,vel in natura, vel in dignitate & officio; in ordine ad aliquem finem honeſtum. Sic Ariſtoteles communicationem amicitiæ interpretatur.Hæc autem communicatio,tametſi inter Deum& homines ſecundum ſuam naturam ſpectatos,non reperiatur, reperitur tamen inter Deum & homines per gratiam elevatos ad ordinem divinum.Nam homines per gratiam fiunt quodammodo ſimiles Deo,& divinæ naturæ participes 1.Joan.3.1.*Videte,qualem charitatem dedit nobis Pater,ut filij Dei nominemur & ſimus.*Et 2.Petri 1.4.*Ut per hæc efficiamini divinæ conſortes naturæ.* Secundò poteſt intelligi, ut ſit communicatio quædam per mutuam beneficiorum collationem. Sic alij interpretantur. Sed talis communicatio nec poteſt eſſe ratio, nec fundamentum honeſtæ amicitiæ, alioqui non eſſet honeſta, ſed utilis. Poteſt tamen eſſe occaſio perveniendi ad amicitiam honeſtam. Et quando ad eam perventum eſt, tunc eſt effectus illius, juxta illud: *Amicorum bona communia ſunt.* Hoc ſenſu Deus communicat nobis ſua bona,ut per ſe notum eſt. Et nos viciſſim communicamus illi noſtra bona: Partim etiam,quando in nomine ipſius communicamus aliquid pauperibus. Matt.25.48.*Quod feciſtis uni ex his fratribus meis minimis,mihi feciſtis.*

9. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc amicitia, ſi ſpectetur ex noſtra parte, conſiſtit in charitate qua diligimus Deum. Si autem ſpectetur ex utraque parte, quatenus eſt vinculum inter Deum & nos, comprehendit charitatem Dei qua ipſe nos diligit, & noſtram, qua nos illum diligimus. Nam vera amicitia non conſiſtit in charitate unius tantum partis, ſed in mutuo amore utriuſque partis. Unde ſi unus amet,& non redametur,non eſt amicitia, ſed benevolentia,quo pacto Deus amat prædeſtinatos, pro eo tempore quo exiſtunt in peccato mortali.

CAPUT XIX.

De objecto & ordine Charitatis.

1. OBjectum Charitatis (ſicut etiam Fidei & Spei) duplex eſt,materiale & formale. Materiale ſunt res ipſæ,quæ amantur,ut Deus,Angeli,homines. Formale eſt ratio ſeu motivum, propter quod amantur. Hoc motivum,ut initio hujus Tractatus inſinuavi, eſt infinita Dei bonitas, quia ipſe in ſe bonus eſt.Propter hanc enim amamus Deum, Angelos, homines, amore charitatis ſeu benevolentiæ, ut diſtinguatur ab amore concupiſcentiæ,qui pertinet ad virtutem ſpei,ut ſuprà dictum eſt.

2. Ordo charitatis in eo conſiſtit, ut inter eos, quos amore benevolentię diligimus,unum magis diligamus,quàm aliũ. Quod tribus modis fieri poteſt. Primò, objectivè. Secundò, intenſivè. Tertiò,appretiativè, ſeu efficaciter. Tunc diligimus aliquem magis objectivè, quando volumus illi plus boni. Tunc magis intenſivè, quòd intenſiori actu illum diligimus.Tunc magis appretiativè ſeu efficaciter,quando in effectu pluris illum æſtimamus,& in neceſſitate præferimus. Vel, quod idem eſt, quando illi potius, quàm alteri parati ſumus exhibere affectum charitatis,ſi utrique ſimul exhibere nequeamus.Vide Valentiam *q.4.part.2.*

Digitized by Google

3. Hoc poſito, quæritur 1. An his tribus modis teneamur magis diligere Deum, quàm quemvis alium. Secundo: An poſt Deum teneamur nos ipſos magis diligere, quàm proximos. 3. An teneamur magis diligere unum proximum quàm alium, & quam ob cauſam.

QUÆSTIO I.

An homo teneatur magis diligere Deum, quàm quemvis alium?

1. PRIMA CONCLUSIO. Homo tenetur Deum magis objectivè diligere, quàm quemvis alium. Ratio eſt, quia tenetur illi plus boni velle, quàm aliis. Quod dupliciter intelligi poteſt. Primo, de bono infinito, quod revera in Deo eſt. Et ſic certa eſt concluſio, quia homo tenetur ex charitate favere unicuique id bonum, quod habet At Deus habet in ſe infinitum bonum, creatura finitum. Ergo tenetur Deo favere infinitum bonum, creaturis finitum. At hoc nihil aliud eſt, quàm Deo plus boni velle per modum gaudij & complacentiæ, quàm creaturis: Et conſequenter Deum magis objectivè amare, quàm creaturas. Secundo, poteſt intelligi de bono finito, quod Deus non habet, ſed habere poteſt, cujuſmodi eſt honor & gloria, quæ illi deferri poteſt ab iis, à quibus hactenus delata non eſt. Et ſic etiam certa eſt concluſio, quia homo tenetur majorem gloriam deſiderare Deo, quàm ulli creaturæ, juxta Pſalm. 11. v. 9. *Non nobis Domine, non nobis, ſed nomini tuo da gloriam.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Homo tenetur etiam magis appretiative & efficaciter diligere Deum, quàm quemvis alium. Ita D. Thom. *q. 29. art.* 2. & 3. Et colligitur ex illo Matth. 22. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua. Hoc eſt maximum & primum mandatum.* Si hoc eſt maximum & primum mandatum, ergo maximè & præ cæteris obligat: Ergo maximè & præ cæteris tenemur Deum efficaciter diligere. Eodem ſpectat illud Mat. 10. 37. *Qui amat patrem, aut matrem plus quàm me, non eſt me dignus.* Et Lucæ. 14. 26. *Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem ſuam, & uxorem & filios, adhuc autem & animam ſuam, non poteſt meus eſſe diſcipulus.* Quaſi dicat: Oportet Deum omnibus aliis præponere, ita ut nullius creaturæ amore vel timore velis illum offendere, aut ab illius amicitia recedere. Quem ſenſum expreſſit Apoſtolus Rom. 8. verſ. 39. *Nulla creatura poterit nos ſeparare à charitate Dei.*

3. Ratio à priori eſt, quia Deum diligimus propter ſeipſum, reliquos verò propter Deum: vel quod idem eſt, Deum diligimus propter infinitam bonitatem, quæ in ipſo eſſentialiter eſt; reliquos propter eandem bonitatem, quæ tantum participative in ipſis eſt. Simile eſt de dilectione finis & mediorum. Nam finem diligimus propter ſe, media propter finem. Sicut ergo recta ratio dictat ut magis amemus fidem quàm media: ſic etiã ut magis amemus, Deum, quàm creaturam. Et rurſum, ſicut media potius deſerimus, quàm finẽ, quando obſunt conſecutioni finis: ita creaturam potius deſerimus, quàm Deum, quando abducit nos ab amicitia Dei.

4. TERTIA CONCLUSIO. Non tenetur homo magis intenſivè diligere Deum ex charitate, quàm alios. Ratio eſt, quia in charitate (quantum ad hoc attinet) duo ſpectari poſſunt, habitus & actus. De intenſione habitus nulla eſt obligatio. Non enim neceſſe eſt ut Deum diligamus ex intenſiori habitu, quàm alios: Satis eſt, ſi unumquemque diligamus ſecundum eam intenſionẽ, quâ nobis à Deo infuſus eſt. Alio, qui ſequeretur, quod quando ex habitu duorum graduum diligimus Deum, non liceret poſtea diligere proximum ex eodem habitu, quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia habitus duorum graduum intenderetur per illum actum dilectionis Dei, ut ſuppono ex *c.* 22. Ergo ſi poſtea diligeremus proximum, neceſſario diligeremus illum ex intenſiori habitu, quàm antea Deum dilexeramus.

5. Nec de intenſione actus poteſt eſſe obligatio. Primo, quia ſufficit; ſi actus qui elicitur ex habitu Charitatis, ſit æquè intenſus atque ipſe habitus. Si ergo de intenſione habitus non eſt obligatio, non poteſt etiam eſſe de intenſione actus.

Secundò, quia alioqui homo ſæpè eſſet perplexus. Sæpè enim neſcit, an majori intenſione diligat Deum, quam proximum. Si ergo ad certam intenſionem obligaretur, ſæpè neſciret an ſatisfaceret obligationi, necne. Et hinc multi ſcrupuli ſine dubio orirentur.

6. Dices 1. Omnis habitus immediatius inclinat ad objectum formale quàm ad materiale: ſed quando creatura diligitur propter Deum, tunc objectum formale eſt Deus, & materiale eſt creatura: Ergo habitus Charitatis immediatius inclinat ad Deum, quàm ad creaturam. Hoc argumentum eſt Dominici Bannes *in q. 26. art. 2. concl.* 3. ſicut etiam alterum quod ſequitur. Reſpondeo. Aliud eſt quærere, an Charitas magis immediatè feratur in Deum quàm in creaturam: aliud, an magis intenſive. Deinde, quando diſputamus de ordine Charitatis, non conferimus inter ſe objectum formale & materiale, ſed unum materiale cum alio materiali. Eſt enim quæſtio, Cum multa ſint objecta materialia, quæ diliguntur ex Charitate, an majori intenſione diligendum ſit unum, quam alterum. Itaque objectio non eſt ad rem. Taceo, quod deſtruat ſeipſam. Nam ſi Charitas intenſius fertur in objectum formale, quàm materiale, neceſſe eſt unum eundemque actum Charitatis intenſiorem eſſe circa objectum formale, quàm materiale, quod eſt contra mentem objicientis.

7. Dices 2. Homo per actum Charitatis aſſimilatur Spiritui Sancto: ſed Spiritus Sanctus intenſius amat Deum quàm creaturam: Ergo etiam homo. Reſpondeo. Negatur minor & conſequentia. Minor quidem, quia Spiritus Sanctus amat Deum & creaturam uno ſimplici, indiviſibili, & increato actu, in quo nulla eſt intenſio aut remiſſio graduum: ut expreſsè docet D. Thom. *in* 1. *p. q.* 20. *art.* 3. Conſequentia verò, quia non ſequitur, ſi ſic inferas: Homo per actum charitatis aſſimilatur Spiritui Sancto: ſed Spiritus Sanctus amat Deum & creaturam unico infinito & increato actu: Ergo etiam homo. Hæc autem illatio ſimilis eſt præcedenti. Ergo ſi hæc non valet, nec præcedens.

QUÆSTIO II.

An homo teneatur ſeipſum magis diligere, quàm proximum?

1. NOn eſt difficultas de ordine intenſionis, quia ſi homo non tenetur magis intenſivè diligere Deum quam alios, ut jam dictum eſt; optimè ſequitur, quòd nec ſeipſum teneatur magis intenſivè diligere quàm proximum. Solùm ergo quæſtio eſt de ordine, qui ſumitur ex parte objecti, itemque de altero, qui ſumitur à majori æſtimatione perſonæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non ſemper tenetur homo ſeipſum magis objectivè diligere quam proximum. Ratio eſt, quia non ſemper tenetur plus boni ſibi velle, quàm proximo. Quod dupliciter intelligi poteſt, ut ſuprà dixi in ſimili caſu. Primò, de bono, quod actu poſſidetur. Et ſic certa eſt concluſio, quia homo tenetur ex charitate unicuique favere illud bonum, quod quiſq; habet? At ſæpe fit ut proximus plus boni habeat, quàm ipſe: Ergo tunc tenetur proximo plus boni favere quàm ſibi. Secundo, de bono quod non poſſidetur. Et ſic etiam certa eſt concluſio, quia homo non ſemper tenetur ex charitate, ſibi ipſi plus boni deſiderare, quam proximo, præſertim extra caſum neceſſitatis. (Nam hic caſus pertinet ad ſequentem concluſionem.) Nec peccaret contra charitatem, qui quantum in ſe eſſet, optaret omnibus æqualem gratiam & gloriam, ſalva Dei voluntate & ordinatione.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Homo tenetur ſeipſum magis appretiative & efficaciter diligere, quàm proximum, quoad ea bona ſpiritualia, quæ tenetur ſibi & proximo velle ex charitate. Ita D. Thomas *q. 26. art.* 4. & Valentia *q.* 4. *p.* 3. *aſſert.* 2. Nota triplicem hic poſſe fieri comparationem. 1. In ſolis bonis ſpiritualibus. 2. In ſolis temporalibus. 3. In temporalibus ex una parte, & ſpiritualibus ex altera de prima comparatione nunc agimus: de reliquis in ſequentibus concluſionibus. Sunt autem duplicia bona ſpiritualia. Nam quædam ſunt neceſſaria ad ſalutem, ut fides, ſpes, charitas, gratia gratum faciens, perſeverantia: Alia non ſunt neceſſaria, ut donum caſtitatis, ſtatus religioſus, virtus miraculorũ, & aliæ gratiæ gratis datæ. Priora tenetur homo tam ſibi, quàm proximo ex charitate velle, poſteriora non item.

4. Dicimus ergo in concluſione, hominem debere ſeipſum magis appretiative & efficaciter diligere quàm proximum, quoad bona ſpiritualia prioris generis, quæ ad ſalutem animæ neceſſaria ſunt. Et colligitur ex illo Matthæi 16. 26. *Quid prodeſt homini, ſi totum mundum lucretur, animæ vero ſuæ detrimentum patiatur?* q. d. Non prodeſt illi, ac proinde neceſſe eſt, ut magis ſollicitus ſit de ſalute propria, quàm

Digitized by Google

quàm totius mundi. Item ex illo Matth. 22. 39. *Diliges proximum tuum, ſicut teipſum.* Ubi dilectio ſui ipſius ponitur tanquam regula ſeu exemplar, cui quantum fieri poteſt, confirmari debet dilectio proximi. At regula eſt potior, quàm regulatum, ut argumentatur D. Th. *q.* 26. *art.* 4. Ergo homo potius tenetur diligere ſeipſum, quàm proximum. Et hoc ſenſu dici ſolet, *Charitas incipit à ſeipſa.* Et, *Proximus ſum egomet mihi.* Et, *Qui ſibi nequam, cui bonus?*

5. Quod variis modis confirmari poteſt. Primò, quia hoc intereſt inter gratiam gratum facientem, & gratias gratis datas, quod hæc primariò dentur homini pro ſalute proximorum, illa propter ſalutem propriam, ut docet D. Thom. *in* 1. 2. *q.* 11. *art.* 1. At charitas pertinet ad gratiam gratum facientem: Ergo primariò datur propter ſalutem propriam: Ergo qui habet charitatem, debet ſe potius amare quàm proximum, id eſt, debet ſuam ſalutem præferre ſaluti aliorũ.

6. Secundò, unaquæque res illi magis obligata eſt, à qua magis dependet in fieri & conſervari: At habitus charitatis magis dependet à Deo, quàm ab ullo alio, & poſt Deum magis dependet ab eo in quo eſt, quàm à proximo: Ergo magis obligatus eſt Deo, quàm ulli alteri, & poſt Deũ magis habenti, quàm proximo. Major per ſe nota eſt. Minorem probo, quia à Deo dependet eſſentialiter, & quidem duplici titulo. Primò, tanquam ab objecto primario, non tantùm materiali, ſed etiam formali. Secundo tanquam à cauſa principali efficiente & conſervante. Ab eo autem, in quo eſt, dependet etiam dupliciter. Primò, tanquam à ſubjecto, cui inhæret, & à quo, non quidem effectivè, ſicut à Deo, ſed tamen ſubjectivè, conſervatur in eſſe. Secundò, tanquam ab objecto ſecundario. At à proximo non dependet, niſi hoc ultimo modo, quæ eſt minima dependentia.

7. Idem argumentum adhuc fortius procedit de actu charitatis, qui magis etiam dependet à Deo quàm ab amante, & magis ab amante, quàm à proximo. Nam ab amante, tanquam à cauſa vitali: quæ dependentia eſt eſſentialis, ut *in priori tomo, tract.* 1. *c.* 3. *q.* 2. *concl.* 2. oſtenſum eſt. Secundò, quatenus recipitur in amante, tanquam in ſubjecto. Tertio quatenus verſatur circa amantem, tanquam circa objectum ſecundarium, quod fit, quando quis amat ſeipſum. Tunc enim ſimul eſt amans, & amatus. At à proximo ſolùm dependet hoc tertio modo, ut dixi.

8 Ex dictis ſequitur, in his caſibus peccari contra ordinem charitatis. Primò, ſi quis neglecta propria ſalute, ſollicitus ſit de ſalute alterius. 2. ſi mentiatur in gratiam alterius, ut liberet illum à morte corporis aut animæ. Aut ſi aliud peccatum committat, ut poſſit proximo ſubvenire; Si pro ſalute alterius deſideret carere æterna beatitudine, vel in æternum damnari. Nam in his caſibus pluris æſtimat proximum, quam ſeipſum, quod non licet.

9. Dices 1. Moſes optabat carere beatitudine propter ſalutem Judæorum, ut patet ex illo Exodi 32. 32. *Aut dimitte eis hanc noxam, aut dele me de libro tuo, quem ſcripſiſti.* Similiter Paulus Rom. 9. 3. *Optabam ego ipſe anathema eſſe à Chriſto pro fratribus meis, qui ſunt cognati mei ſecundum carnem.* Reſpondeo. Moſes hoc dixit per quandam exaggerationem, ex certa confidentia erga Deum. Sicut enim non timebat ſe delendum eſſe de libro vitæ; ita etiam ſine hæſitatione confidebat ſe impetraturum à Deo quod petebat. Ita Auguſtinus *q.* 147. *ſuper Exod.* Valentia *q.* 4. *p.* 3. & plures alij. Paulus verò locutus eſt de eo tempore quo adhuc erat in Judaiſmo, ac de zelo & amore quem tunc habebat erga Judæos, & legem Moſaïcam. Tunc enim optabat eſſe anathema à Chriſto ut fratrum ſuorum ceremonias ac totam Synagogam tueretur. Ita Hieronymus, Anſelmus, Cajetanus, Camerarius, quos ſequitur Vaſquez *in* 1. *p.* *q.* 24. *art.* 3. Quamquam alij aliter ſentiant. Vide quæ de utroque teſtimonio diximus *in* 1. *p.* *Tract.* 1. *cap.* 14. *q.* 8.

10. Dices 2. Homo tenetur magis appretiativè diligere Deum, quàm quemvis alium, ut ſuprà dictum eſt. Ergo quò quiſque Deo conjunctior eſt eò magis tenetur illum diligere poſt Deum. At proximus ſæpè conjunctior eſt Deo, quàm is qui diligit. Ergo in tali caſu tenetur proximum magis diligere, quàm ſeipſum. Reſpondeo. Negatur prima conſequentia. Nam ordo charitatis, quoad efficaciam, non ſumitur ex ſola conjunctione cum Deo, ſed etiam ex conjunctione cum diligente, in quo eſt charitas, ut notat D. Thom. *q.* 26. *art.* 4. *ad* 1. Et nos paulo ante oſtendimus. At quiſque ſibiipſi conjunctior eſt, quàm proximo. Ergo ſe magis tenetur diligere, quàm proximum.

11. Et confirmatur, quia ſi ordo charitatis ſumeretur ex ſola conjunctione cum Deo, jam quiſque neceſſariò perplexus eſſet in ſuis rebus. Cùm enim non conſtet homini, an proximus ſit Deo conjunctior, quàm ipſe, ſæpè non poſſet ſe reſolvere, an magis deberet eſſe ſollicitus de propria quàm de proximi ſalute. Atque ita ſæpè exponeret ſe periculo, ut poſſit proximum juvare, præſertim ſi putaret proximum eſſe Deo conjunctiorem, quàm ſeipſum, ac proinde ſibi præferendum. At hoc eſſet contra illud Evangelij; *Quid prodeſt homini, ſi univerſum mundum lucretur, animæ vero ſuæ detrimentum patiatur?* Ubi nulla fit diſtinctio maioris vel minoris coniunctionis cum Deo, ſed ſimpliciter aſſeritur, unumquemque oportere magis ſollicitum eſſe pro ſe, quàm pro aliis, ſive alij ſint Deo coniunctiores ſive non.

12. Tertia Conclusio. Si autem fiat comparatio in ſolis bonis temporalibus, diſtinguendum eſt. Poteſt enim homo conferri, vel cum communitate, vel cum privata perſona. Priori modo tenetur magis diligere communitatem quam ſeipſum. Ita D. Thomas, *art.* 4. *ad* 3. Et hoc ſenſu interpretatur illud 1. Cor. 1. 5. *Charitas non quærit quæ ſua ſunt*, id eſt, communia propriis anteponit. Et ratio eſt, quia bonum communitatis eſt multo præſtantius, quàm privatum. Ergo debet præferri. Deinde pars corporis naturalis, ex naturali inclinatione exponit ſe periculo pro conſervatione totius: Ergo idem fieri debet in communitate, quæ eſt quaſi corpus quoddam politicum & civile.

13. Dices, Si hæc argumenta valent in bonis temporalibus, valent etiam in ſpiritualibus: Ergo ſi homo tenetur magis diligere communitatem, quam ſeipſum, quoad temporalia, tenetur etiam quoad ſpiritualia. Reſpondeo. Non eſt par ratio, ut notat Valentia *loco citato.* Nam homo privatus non pendet à communitate quoad bona ſpiritualia, tanquam à cauſa principali, ſed à Deo; tametſi pendeat à miniſtris Eccleſiæ, tanquam à cauſa inſtrumentali. At quoad temporalia, pendet à communitate, tanquam, à cauſa principali, & tanquam pars à toto.

14. Porrò ſi homo conferatur cum perſona privata, meritò dubitari poteſt, an teneatur ſeipſum magis diligere, quàm proximum, quoad ea bona temporalia, quæ tenetur ſibi & proximo ex charitate velle, v. g. An teneatur ſuam vitam potius conſervare, quàm proximi, in caſu neceſſitatis, in quo utramque ſimul ſervare non poſſit. Aliqui putant in tali caſu licere illi ſuam vitam exponere pro vita alterius conſervanda, ſi uterque ſit æqualis conditionis. Ita Bannes *q.* 26. *art.* 4. *dub.* 2. Et probat tripliciter. Primò ex D. Thoma, Auguſtino, Lactantio, Ariſtotele, Cicerone. Secundo ex illo Joan. 15. 13. *Majorem hac dilectionem, nemo habet, ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.* Tertiò, ratione, quia qui exponit vitam ſuam pro amico in caſu neceſſitatis, colit virtutem amicitiæ, quæ valde neceſſaria eſt Reipublicæ: Ergo bene ac licite facit.

15. Alij contra ſentiunt, nunquam id licere, ſed eſſe contra ordinem charitatis. Et probatur primo ex D. Auguſtino *libro de mendacio ad Conſentium, cap.* 6. ubi ait: *Si quis pro alterius temporali vita ſuam ipſam temporalem perdit non eſt jam diligere illum ſicut ſeipſum, ſed pluſquam ſeipſum, quod ſanæ doctrinæ regulam excedit.* Secundò, ex D. Thoma, *q.* 32. *art.* 6. ubi dicit non eſſe dandam eleemoſynam ex iis, quæ ad propriam vitam ſuſtentandam neceſſaria ſunt. Et *q.* 64. *art.* 7. *Plus*, inquit, *tenetur homo vita ſua providere, quàm aliena.*

16. Accedit duplex ratio. Una, quia majus peccatum eſt, occidere ſeipſum, quam proximum: Ergo major obligatio eſt conſervandi propriam vitam, quàm alienam. Altera, quia ſi duo eſſent in extrema neceſſitate, quorũ alter eſſet meus pater, alter extraneus, teneret ex charitate potius patri ſuccurrere, quàm extraneo, eo quod pater ſit mihi conjunctior, quàm extraneus. At ego ſum mihi ipſi coniunctior, quàm pater: Ergo ſi vitam patris in neceſſitate teneor præferre vitæ extranei, multo magis meam vitam teneor illi præferre.

17. Hæc poſterior ſententia vera eſt, ſi præciſè conferamus vitam noſtram corporalem cum vita corporali alterius, nulla habita ratione boni alicujus, quod ſit altioris ordinis. Et eam præter D. Auguſtin. & B. Thomam tenent etiam Paludanus *in* 4. *d.* 15. *q.* 3. *art.* 2. & Durandus *ibidem d.* 17. *q.* 6. *ad* 2. aſſerentes nunquam licere vitam propriam ponere pro vita alterius. Item multi alij Scholaſtici *in* 3. *d.* 29. aſſignantes hunc ordinem charitatis, ut homo primo loco diligat Deum. 2. ſeipſum, quoad vitam animæ. 3. proximum, quoad vitam animæ. 4. ſeipſum, quoad vitam corporis. 5. proximum,

quoad vitam corporis. Quos ſequitur Valentia, *q. 4. p. 3. aſſert 3.*

18. Si tamen aliquis vitam ſuam corporalem exponeret pro vita corporali alterius, non ex eo præcisè quaſi vitam alterius magis ex charitate diligeret, quàm ſuam (quia hoc eſſet contra ordinem charitatis ut, dixi) ſed aliquo alio titulo poſſet hoc licitè fieri in his caſibus primò, ſi id faceret, non ex amore vitæ alterius, ſed ex amore boni communis, quod pendet ex vita alterius ut ſi alter eſſet valdè utilis Reipublicæ. Tunc enim exponeret vitam ſuam pro bono communi, quod laudabile eſt, ut antea dixi. Secundò, ſi id faceret ex amore vitæ alterius ſpiritualis; ut ſi alter eſſet in ſtatu peccati mortalis, & ſpes eſſet converſionis, ſi ſupervivere. Tunc enim liceret homini juſto vitam ſuam pro illius vita exponere, propter bonum ipſius ſpirituale. Tertiò, ſi id faceret ex amore virtutis ſeu honeſtatis: ut ſi eſſent duo Chriſtiani arctiſſimo charitatis vinculo inter ſe conjuncti, & alter pro altero offerret ſe in mortem, ad commendationem virtutis charitatis. Hoc enim licitè fieret, ut docet Valentia *loco citato.* Ratio eſt, quia in tali caſu non præferret vitam alterius vitæ ſuæ propriæ, ſed præferret bonum ſuum ſpirituale (quod conſiſtit in exercitio virtutis) bono ſuo temporali. Et hoc ſenſu videtur loqui D. Thom. *articulo 4 ad 2.* cum ait: *Detrimenta corporalia debet homo ſuſtinere propter amicum, ut in hoc ipſo ſe ipſum magis diligat ſecundum ſpiritualem mentem, quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quæ eſt bonum mentis.*

19. QUARTA CONCLUSIO. Si fiat comparatio inter bona temporalia ex una parte & ſpiritualia ex altera, tenetur homo in caſu neceſſitatis, plus amare ſpiritualem vitam proximi, quam vitam corporalem propriam, ac proinde in tali caſu, tenetur vitam ſuam exponere pro ſalute proximi, ſi efficaciter poteſt. Ita D. Thomas, *art. 5.* & B. Auguſtinus *lib. de mendacio ad Conſentium, cap. 6.* cum ait: *Temporalem vitam ſuam pro æterna vita proximi non dubitabit Chriſtianus amittere.* Et probatur ex illo 1. Joan. 3. 16. *In hoc cognovimus charitatem Dei, quoniam ille animam ſuam pro nobis poſuit: Et nos debemus animas pro fratribus ponere.* Et Joan. 15. 12. *Hoc eſt præceptum meum, ut diligatis invicem, ſicut dilexi vos. Majorem hac dilectionem nemo habet, ut ponat animam ſuam quis pro amicis ſuis.* Et tamen notanda differentia. Nam Parochi & Epiſcopi tenentur id facere, non ſolùm ex charitate, ſed etiam ex juſtitia, ratione officij & ſtipendij: reliqui non niſi ex charitate.

20. Dices. Quid ſi amiſſione propriæ vitæ non poſſim efficaciter prodeſſe proximo? Reſpondeo. Tunc non teneor vitam meam pro illo exponere. Dices. 2. Quid ſi aliunde juvari poſſit: Reſpondeo. Tunc non eſt caſus neceſſitatis.

QUÆSTIO III.

An homo teneatur unum proximum magis diligere, quàm alterum?

1. ALiqui putant omnes proximos æqualiter diligendos eſſe, quoad internum affectum; non tamen omnibus æqualiter benefaciendum eſſe quoad beneficia externa, ut refert Magiſter *in 3. d. 29.* & D. Thom. *q. 26. art. 6.* Et probatur ex Auguſtino *lib. 1. de doct. Chriſt. cap. 28.* ubi ſic ait: *Omnes homines æquè diligendi ſunt. Sed cùm omnibus prodeſſe non poſſis his potiſſimum conſulendum eſt, qui pro locorum, vel temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus conſtrictius tibi, quaſi quadam ſorte junguntur.* Et in expoſitione epiſt. ad Galatas, c. 6. circa illa verba Apoſtoli, *Operemur bonum ad omnes, maxime autem ad domeſticos fidei*, ſic ſcribit: *Omnibus pari dilectione vita æterna optanda eſt, ſed non omnibus eadem poſſunt exhiberi dilectionis officia.*

2. Hæc difficultas ex iis quæ hactenus dicta ſunt, facilè expediri poteſt. Nam aliud eſt diligere aliquem magis vel minus obiectivè: Aliud magis, vel minus appretiativè. Ex qua diſtinctione explicabitur mens Auguſtini, ut videmus.

3. PRIMA CONCLUSIO. Homo tenetur aliquando unum magis obiective diligere, quàm alterum, aliquando non tenetur. Prior pars vera eſt de bono à proximis poſſeſſo, quia homo tenetur unicuique proximo favere illud bonum, quod quiſque poſſidet. At unus plus poſſidet, quam alter: Ergo tenetur uni plus boni facere, quàm alteri; & conſequenter, unum magis obiective diligere, quàm alterum. Poſterior vera eſt de bono non poſſeſſo, quia homo non tenetur uni plus boni optare, quàm alteri, loquendo de ſimplici affectu deſiderij, & extra caſum neceſſitatis. Et hoc ſenſu dixit Auguſtinus: *Omnibus pari dilectione vita æterna optanda eſt.* Et Apoſtolus 1. Cor. 7. 7. *Volo omnes vos eſſe ſicut me ipſum*, id eſt continentem.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Homo tenetur unum proximum magis appretiativè ſeu efficaciter diligere quàm alium. Ita D. Thomas & Magiſter *loco citato.* Ratio eſt, quia tenetur ſeipſum magis appretiativè diligere, quàm proximos, ut dictum eſt: Ergo inter proximos, cæteris paribus, tenetur eos magis diligere, qui ipſi coniunctiores ſunt. Et hoc ſenſu dixit Auguſtinus: *His potiſſimùm conſulendum eſt, qui conſtrictius tibi, quaſi quadam ſorte junguntur.*

5. Pro praxi tamen aliqua notanda ſunt. Primò, triplicem eſſe coniunctionem inter homines. Unam ſanguinis, qualis eſt inter parentes & filios, inter fratres & ſorores, & generatim inter quoſcumque conſanguineos. Alteram politicam, qualis eſt inter amicos contubernales, cives eiuſdem loci ſocios militiæ, mercaturæ, ſtudiorum, &c. Tertiam ſpiritualem, qualis eſt inter fideles ratione fidei (quos Apoſtolus domeſticos fidei vocat) inter religioſos eiuſdem ordinis, inter confeſſarium & confitentem, inter Parochum & parochianos.

6. Secundò, duplicia eſſe bona temporalia & ſpiritualia. Et ex temporalibus quædam pertinere ad opes & divitias, alia ad famam & honorem, alia ad vitam corporalem. Denique ex his bonis quædam eſſe debita coniunctioni ſanguinis: quædam politicæ, quædam ſpirituali, quædam omnibus & ſingulis. Igitur hæc regula ſervanda eſt. Quando ſunt duo in aliqua neceſſitate, ſive temporali, ſive ſpirituali, ſi non potes utrique ſuccurrere, teneris illum æſtimare, qui tibi, omnibus conſideratis, coniunctior eſt: idque quoad ea bona, quæ tali coniunctioni debita ſunt.

7. Juxta hanc regulam, parentes præferendi ſunt filiis, conſanguinei extraneis, amici inimicis, quoad ea bona temporalia & ſpiritualia, quæ illis debentur in neceſſitate. Item parentes & filii ſpirituales præferendi ſunt conſanguineis, quoad bona ſpiritualia, non tamen quoad temporalia. Ratio eſt, quia quoad ſpiritualia magis coniuncti ſunt diligenti ſeu amanti, non item quoad temporalia. Vide plura apud D. Thom. *art. 8.* & Valentiam *quæſt. 4. p. 5. in explicatione tertiæ regulæ.*

CAPUT XX.

De internis actibus Charitatis.

1. DIvus Thomas *q. 27. & tribus ſequentibus*, ponit unum internum actum charitatis, nempe dilectionem: Et tres internos illius effectus, gaudium, pacem, miſericordiam. Pro majori explicatione aliquid addendum eſt.

Igitur interni actus charitatis ſunt duplices: alii conſiſtunt in proſecutione boni, alii in fuga mali. Priores ſunt hi. 1. Amor benevolentiæ, quo volumus Deo, nobis, proximis, aliquod bonum propter Deum, abſtrahendo à præſentia vel abſentia illius boni. 2. Deſiderium, quo volumus illis aliquod bonum abſens, quod non habent. Hoc deſiderium ſi ſit inefficax, poteſt vocari ſimplex deſiderium: ſi efficax, dilectio. 3. Gaudium quo volumus illis aliquod bonum præſens, quod jam habent, & de illo delectamur.

2. Poſteriores ſunt hi. 1. Odium ſeu deteſtatio peccati, quatenus eſt offenſa Dei. Sicut enim motivum amoris eſt bonitas Dei, ſic motivum odij eſt malitia peccati, quæ offendit bonitatem Dei. 2. Timor peccati ſeu offenſæ Dei. Nam ex eo, quod amamus Deum, timemus eum offendere per peccatum. 3. Triſtitia de peccato ſeu offenſa Dei. Sicut enim ex charitate gauderemus de honore & gloria Dei; ita ex eadem charitate triſtamur de offenſa Dei. Vide quæ diximus *in priori Tomo, tract. 1. c. 3. q. 1.*

3. Pax animi, eſt effectus charitatis: & includit duplicem unionem. Unam inter voluntatem, & appetitum ſenſitivum in eodem homine. Alteram inter voluntates diverſorum hominum. Utramque efficit charitas. Nam qui diligit Deum ex toto corde, habet appetitum ſenſitivum ſubiectum & obſequentem voluntati. Et qui diligit proximum ſicut ſeipſum, habet unionem propriæ voluntatis cum voluntate proximi. Hinc ſequitur, ſolos juſtos habere pacem animi, de quibus dictum eſt Pſal. 118. 65. *Pax multa diligentibus legem tuam.* Impios non habere, juxta illud

Iſaiæ

Digitized by Google

Iſaiæ 48.22. *Non eſt pax impiis, dicit Dominus.* Nam impiis duplex eſt diſſenſio, quæ duplici pacis unioni opponitur. Una inter propriam voluntatem & appetitum ſenſitivum. Galat. 5.17. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum.* Altera inter propriam & alienam voluntatem. Prov. 17. 10. *Inter ſuperbos ſemper ſunt jurgia.*

4. Dices: Homines juſti aliquando inter ſe diſſentiunt, ut patet in Auguſtino & Hieronymo, qui de variis rebus habuerunt diſcrepantes opiniones. Item in duobus Apoſtolis, Paulo & Barnaba, inter quos *facta eſt diſſenſio.* Act. 15. & 8. Reſpondeo. Diſſenſio opinionum, quæ eſt in intellectu, poteſt conſiſtere cum pace & unione voluntatum, ut docet Divus Thomas *quæſt. 29. art. 3 ad 2.*

5. Miſericordia, prout ſumitur à D. Thoma *quæſt. 30. art. 1.* eſt dolor de malo alterius involuntario. Et ſic non eſt actus charitatis, niſi quatenus à charitate poteſt imperari: ſed eſt actus alterius virtutis, quæ etiam vocatur miſericordia, ut docet idem author, *art. 3.* Et ratio eſt, quia dolor, qui eſt actus charitatis, verſatur circa malum culpæ, quod eſt voluntarium. Dolor autem, de quo hîc agimus, verſatur circa malum miſeriæ quod eſt involuntarium. De hoc dolore loquitur Auguſtinus *libro 9. de Civitate Dei, cap. 5.* cùm ait: *Quid eſt miſericordia, niſi aliena miſeria quædam in noſtro corde compaſſio, qua utique ſi poſſimus, ſubvenire compellimur?* Hinc colligitur aliud diſcrimen inter miſericordiam & charitatem. Nam ex virtute charitatis dolemus de malo culpæ, non ſolùm alienæ, ſed etiam propriæ. Ex virtute autem miſericordiæ, dolemus tantùm de malo miſeriæ alienæ, ut docet Divus Thomas *art. 1. ad 2.*

CAPUT XXI.

De externis actibus charitatis.

Divus Thomas *q. 31. 32. & 33.* ponit tres externos actus charitatis: Beneficentiam, Eleemoſynam, & Correctionem fraternam. De quibus breviter agendum eſt.

1. Beneficentia eſt actus externus charitatis, quo alteri ex interno affectu charitatis bene facimus, ſeu beneficium aliquod præſtamus in externa executione (*q. 31. art. 1. & 4.*). Eleemoſyna eſt externus actus miſericordiæ, quo alterius miſeriam ſublevamus: qui actus poteſt imperari à charitate (*qu. 32. art. 1.*) Correctio fraterna eſt externus actus charitatis, quo conamur alium à peccato revocare (*qu. 33. art. 1.*) Circa duos poſteriores actus occurrunt aliquot dubia.

De Eleemoſyna.

2. Dubium 1. Quotuplex ſit Eleemoſyna? Reſpondeo. Eſt duplex, corporalis & ſpiritualis. Ratio eſt, quia Eleemoſyna eſt actus miſericordiæ, quo ſublevamus alterius miſeriam ut dixi. At miſeria alterius eſt duplex, corporalis & ſpiritualis: Ergo etiam duplex Eleemoſyna. Et quidem opera Eleemoſynæ, corporalis ſunt hæc ſeptem. 1. Eſurientes paſcere. 2. potum dare ſitientibus. 3. operire nudos. 4. captivos redimere. 5. ægrotos inviſere. 6. hoſpitio peregrinos ſuſcipere. 7. mortuos ſepelire. Totidem ſunt opera Eleemoſynæ ſpiritualis. 1. peccantes corrigere. 2. ignorantes docere. 3. dubitantibus rectè conſulere. 4. pro ſalute proximi Deum orare. 5. conſolari mœſtos. 6. ferre patienter injurias. 7. offenſam remittere. Vide D. Thomam *q. 32. art. 2.* & Bellarminum *lib. 3. de bonis operibus, cap. 2.*

3. Dubium 2. Quam vim habet Eleemoſyna corporalis? Reſpondeo. Habet vim remittendi peccata, & liberandi à morte æterna, & conſervandi in gratia. Tobiæ. 4. 11. *Eleemoſyna ab omni peccato & à morte liberat, & non patietur animam ire in tenebras.* Et Dan. 4. 24. *Peccata tua eleemoſynis redime.* Et Lucæ. 11. 41. *Date eleemoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis.* Porro hanc vim remittendi peccata, non habet ex opere operato, ſicut habent Baptiſmus & Pœnitentia: quia hoc neque ex Scriptura, neque ex definitione Eccleſiæ probari poteſt. Nec habet per modum diſpoſitionis, ſicut habet contritio & dilectio Dei ſuper omnia, quia alioqui poſito actu Eleemoſynæ, infallibiliter daretur gratia juſtificans, quod falſum eſt, ex illo 1. 13. 3. *Si diſtribuero in cibos pauperū omnes facultates meas, & charitatem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Ubi actus Eleemoſynæ ſine charitate nihil prodeſt. Prodeſſet autem, ſi eſſet infallibilis diſpoſitio ad gratiam. Unde ergo habet illam vim? Ex duplici cap. Primò, ex parte cauſæ, quatenus ſcilicet imperatur ex charitate: Nam qui dat eleemoſynam ex affectu charitatis, conſequitur gratiam à Deo: qui ſine charitate, non conſequitur. Secundò, ex parte affectus, quatenus ſcilicet is, qui accipit eleemoſynam, movetur & incitatur ad orandum pro eo, à quo accipit, & orando impetrat illi gratiam & remiſſionem peccati, juxta illud Eccleſiaſtici. 29. 15. *Conclude Eleemoſynam in corde pauperis, & hæc pro te exorabit ab omni malo.* Vide D. Tho. q. 32. *art.* 2. & Valentiam *q. 9. p. 2.*

4. Dubiū 3. An ſit aliquod præceptum de danda Eleemoſyna corporali? Reſpondeo. Omnino eſt. Et colligitur primo ex illo Eccleſiaſtici 4. 1. *Eleemoſynam pauperis ne defraudes.* Et infrà v. 1. *Declina pauperi ſine triſtitia aurem tuam, & redde debitum tuum.* At quod debitum eſt, cadit ſub præceptum: Et qui defraudat aliquem debito ſuo, facit contra obligationem præcepti. Secundò, ex illo Matthæi. 25. 41. *Diſcedite à me maledicti, in ignem æternum. Eſurivi enim, & non dediſtis mihi manducare.* Unde ſic concludo: Qui negligunt dare eleemoſynam, peccant mortaliter & condemnantur: Ergo peccant contra aliquod præceptum quo obligantur dare eleemoſynam. Tertiò, ex illo Prov. 21. 13. *Qui obturat aurem ſuam ad clamorem pauperis, & ipſe clamabit, & non exaudietur.* Unde ſic: Qui punitur à Deo, peccat contra aliquod præceptum, ſed qui non dat eleemoſynam, punitur à Deo, quia Deus non vult illum exaudire, quæ magna pœna eſt: Ergo peccat contra aliquod præceptum. At quod illud eſt, niſi præceptum eleemoſynę? Quartò ex illo Joan. 3. 17. *Qui habuerit ſubſtantiam hujus mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* Unde ſic: Quicquid in hac vita non poteſt conſiſtere cum charitate, peccatum eſt: ſed omiſſio Eleemoſynæ non poteſt conſiſtere cum charitate: Ergo peccatum eſt: At omne peccatum eſt tranſgreſſio alicujus præcepti: Ergo extat aliquod præceptum de danda Eleemoſyna.

5. Dubium 4. Quando obliget hoc præceptum? Reſpondeo. Non obligat ſub mortali in his caſibus. Primò, quando non habes, unde des eleemoſynam; quia non teneris ad impoſſibile. Secundò, quando habes quidem, ſed neſcis proximum eſſe in neceſſitate; quia non teneris ſublevare miſeriam alterius, quam ignoras. Utrūque caſum inſinuat Apoſtolus verbis ſuprà citatis. *Qui habuerit ſubſtantiam hujus mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere.* Si ergo nec habeas ſubſtantiam, nec videas proximum in neceſſitate, non teneris. Tertiò, quando ſcis proximum eſſe in neceſſitate, ſed certo aut probabiliter conſtat quod ab alio juvabitur; quia tunc moraliter ceſſat eſſe in neceſſitate. Habet enim paratum præſidium, quo neceſſitas ſublevetur. Secus eſt, ſi conſtet quidem ab aliis juvari poſſe, ſed non conſtat, quod reipſa ab aliquo juvabitur. Tunc enim teneris illi ſuccurrere. Quartò quando ex una parte proximus non eſt in extrema neceſſitate, & ex altera non potes illi ſubvenire, niſi veniendo vel ad parem, vel ad majorem neceſſitatem. Tunc enim non teneris. Nam ut ſuprà dixi, ordo charitatis poſtulat, ut in pari neceſſitate teipſum magis diligas, quam proximum.

6. Obligat autem in his caſibus, Primò, quando potes ſubvenire proximo in extrema neceſſitate conſtituto. Tunc enim teneris illi dare eleemoſynam ex iis, quæ tibi ſuperflua ſunt. Ita D. Thomas *quæſt. 32. art. 5.* & alij paſſim. Eſt tamen aliqua diſſenſio. Nam aliqui putant te teneri ex iis tantùm, quæ omnino ſuperflua ſunt, & nullo modo vel vitæ, vel ſtatui neceſſaria. Ita Antoninus & Roſella apud Valentiam *q. 9. part. 4.* Alij contrà, te teneri ex ſuperfluis naturæ, licet non ſint ſuperflua ſtatui, ſed neceſſaria. Ita Valentia *ibid.* Ratio eſt, quia in extrema neceſſitate, pluris æſtimanda eſt vita proximi, quàm propria bona temporalia quæ ad vitam propriam non ſunt neceſſaria ſed ſuperflua.

7. Secundò, obligat, quando proximus, qui eſt in extrema neceſſitate, talis eſt, ut ab ipſius vita notabiliter pendeat ſalus Reipublicæ aut Eccleſiæ. Tunc enim ſi potes, teneris illi ſuccurrere, non tantùm ex neceſſariis ad ſtatum, ut in priori caſu dixi, ſed etiam ex neceſſariis ad vitam. Ita Cajetanus *quæſt. 32. art. 6.* Valentia *loco citato* & alij paſſim. Ratio eſt, quia bonum publicum præferendum eſt privato, ut ſuprà dixi de ordine charitatis.

8. Tertiò, obligat, quando proximus non eſt in extrema, ſed tamen in communi neceſſitate, in qua ſolent eſſe quotidiani pauperes. Tunc enim ſi habes ſuperflua, quæ neque ad vitam, neque ad decentiam ſtatus neceſſaria ſunt, teneris illi ſuccurrere, & eleemoſynam ex ſuperfluis dare. Ita D. Th. Ricardus, Paludanus, & plures alij apud Valentiam, tamen eſt

Digitized by Google

aliqui contra ſentiant. Et colligitur ex illo Lucæ 11. 41. *Veruntamen quod ſupereſt, date eleemoſynam, & ecce omnia munda ſunt vobis.* Ubi Chriſtus præcipit Phariſæis, ſi velint mundari à peccatis, ut ex ſuperfluis dent eleemoſynam. Hoc enim ſignificat illa particula *quod ſupereſt*, nempe victui & veſtitui. Græcè eſt. τα ἐνόντα pro κατὰ τὰ ἐνόντα id eſt pro facultatibus veſtris, prout quiſque poteſt. Et hic eſt verus ſenſus, ut notat *ibid.* Maldonatus. Deinde ex illo 1. Timothæi 6. 16. *Divitibus hujus ſæculi præcipe bene agere, divites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare,* Ubi inſinuatur, extare præceptum, de quo divites obligentur ſuperflua in eleemoſynam erogare. Accedit triplex ratio. Una, quia qui non dat eleemoſynam ex ſuperfluis, oſtendit ſe non habere charitatem & miſericordiam erga proximos, ut ſuprà ex Apoſtolo oſtenſum eſt. Ergo charitas & miſericordia obligat in tali caſu. Altera, quia diviſio rerum, quæ communi gentium conſenſu facta eſt, ſine dubio recte facta eſt: Ergo qui poſt factam diviſionem, abundant rebus, tenentur aliis qui indigent, ex ſuperfluis ſuccurrere. Alioqui ſi non tenetur, jam licitè retinerent omnia ſuperflua, & ſic diviſio facta eſſet in præjudicium & damnum indigentium, ac conſequenter non eſſet prudenter facta. Tertia, quia ſunt multi & graves authores, qui putant divites obligari ad dandam eleemoſynam ex neceſſariis ad ſtatum, etiam extra caſum extremæ neceſſitatis proximi, dummodo ſit aliqua gravis neceſſitas: Ergo multo magis obligantur id præſtare ex ſuperfluis. Vide plura apud Valentiã.

9. Dubium 5. An ſatisfaciat huic præcepto, qui proximo in extrema neceſſitate conſtituto, ſuccurrit quidem, non tamen gratis dando, ſed tantum mutuo concedendo rem illam, qua proximus tunc eget? Reſpondeo. Non ſatisfacit. Ratio eſt, quia quando præcipitur actus certæ alicujus virtutis, ut charitatis, vel juſtitiæ, tunc non ſatisfit præcepto, niſi per illum actum, qui præcipitur? At in hoc caſu, de quo agimus, præcipitur actus miſericordiæ, qui conſiſtit in gratuita donatione: Ergo non ſatisfit huic præcepto per actum conceſſionis mutui, qui non eſt actus miſericordiæ, ſed juſtitiæ.

10. Dices: Præceptum eleemoſynæ non obligat determinatè ad actum gratuitæ donationis, ſed disjunctivè ad alterutrum, vel ut des mutuum cum onere reſtituendi. Ita & cum Adriano ſentit Navarrus in Manuali 17. *num.* 61. *c.* 24. *n.* 5. Ratio ipſorum eſt, quia finis præcepti eſt, ut ſuccurratur neceſſitati alterius: At utroque modo poteſt illi ſuccurri, vel per gratuitam donationem, vel per conceſſionem mutui: Ergo.

11. Reſpondeo. Hæc ſententia deſtruit præceptum eleemoſynæ contra communem Patrum ac Theologorum ſententiam: Si enim alterutrum ſatis eſt, vel dare eleemoſynam, vel dare mutuum, jam nullus erit caſus, in quo obliget præceptum eleemoſynæ per ſe, quia ſemper ſufficit dare mutuum: Nec obſtat contraria ratio. Non enim ſatisfit præcepto, ſi quocunque modo conſequaris finem præcepti, ſed neceſſe eſt illum conſequi per illum actum, qui præcipitur, v.g. Præcipitur nobis jejunium, ad hunc finem, ut caro ſubjiciatur ſpiritui. Huic præcepto non ſatisfit, ſi illum finem conſequaris per alias corporis afflictiones, ſed neceſſe eſt illum conſequi per actum jejunij, qui per ſe præceptus eſt, alioqui nunquam obligaret præceptum jejunij per ſe.

12. Dices 2. Si alicui, qui à latronibus ſpoliatus, & veſte exutus eſt, mutuo dem meam veſtem in tali neceſſitate, poſſum illam poſtea repetere, quando alter amplius non indiget: Ergo ſufficit dare mutuum, & non requiritur gratuita donatio. Idẽ dici poteſt de cibo, potu, pecunia, & ſimilibus. Reſpondeo: Hæc regula ſervanda eſt. Illi, qui in extrema neceſſitate conſtitutus eſt, teneor ſuccurrere ſi poſſum, per gratuitam donationem illius, quo tunc indiget. Si ergo indiget ſolo uſu alicujus rei (ut fit in rebus, quæ uno uſu non conſumuntur) teneor illi ſuccurrere per gratuitam donationem illius rei. Sufficit hanc mutuo dare cum onere reſtituendi, intellige, ſi alter poteſt reſtituere. Secus eſt de pauperibus qui non poſſunt. Si autem indiget uſu ac re ſimul (ut fit in rebus quæ ipſo uſu conſumuntur) teneor illi ſuccurrere per gratuitam donationem utriuſque, tam rei, quam uſus. Unde ſequitur, non eſſe eandem rationem de veſte, quæ eſt de cibo & potu. Nam veſtis non conſumitur uno uſu, ac proinde aliquando ſufficit dare uſum, etiam ſi veſtis ipſa non detur. At cibus & potus conſumuntur ipſo uſu, ac proinde non ſufficit dare uſum ſine re, ſed utrumque ſimul dandum eſt.

13. Hæc omnia intelligenda ſunt de eo, qui ſimpliciter & abſolute eget, ut ſunt pauperes. Nam ſi aliquis eſſet, qui Viennæ quidem indigeret, ſed Pragæ dives eſſet, non teneretur illi ſuccurrere per gratuitam donationem, ſed ſufficeret mutuum illi dare, cum onere poſtea reſtituendi, ut docet Sotus *li.* 4. *de juſtitia & jure, quæſtione.* 7. *art.* 1. *circa finem:* Bannes *quæſt.* 32. *art.* 6. *dub.* 3. & Valentia *q.* 9. *p.* 4.

14. Dubium 6. An qui omittit hoc præceptum de danda eleemoſyna, teneatur ad reſtitutionem pauperibus faciendam? Reſpondeo. Non tenetur ex præcepto charitatis, aut miſericordiæ. Ita Alenſis, Adrianus, Navarrus & alij apud Valentiam. Ratio eſt, quia obligatio reſtitutionis non oritur niſi ex præcepto juſtitiæ, ut notum eſt. Poteſt autem aliquis obligari ex præcepto juſtitiæ, ſi illi committatur aliqua pecunia in pauperes diſtribuenda. Tunc enim ex juſtitia tenetur diſtribuere: & ſi non facit, obligatur ad reſtitutionem. An autem Eccleſiaſtici teneantur ad reſtitutionem, ſi non dent eleemoſynum ex bonis Eccleſiaſticis, quæ ipſis ſuperflua ſunt, pendet ex alia quæſtione, an ſcilicet Eccleſiaſtici habeant dominium bonorum Eccleſiaſticorum, an tantum diſpenſationem? Quæ quæſtio alibi diſputanda eſt.

15. Dubium 7. Ex quibus liceat facere eleemoſynam? Reſpondeo. 1. Non licet facere eleemoſynam ex rebus alienis, niſi in extrema neceſſitate in qua omnia ſunt communia. Ita D. Thom. *art.* 7. *ad* 3. Ratio eſt, quia eleemoſyna debet eſſe gratuita donatio, ut dictum eſt. At non licet rem alienam donare, ſine conſenſu domini. Licet tamen cum conſenſu, ſive expreſſo, ſive rationabiliter præſumpto; quo pacto interdum filius ex bonis paternis, uxor ex bonis mariti, ſervus ex bonis heri, ſolet facere eleemoſynam.

16. Reſpondeo. 3. Poteſt aliquis facere eleemoſynam ex rebus propriis, & honeſtè acquiſitis, ſi habeat illarum dominium & plenam adminiſtrationem. Imo tenetur juxta ea quæ dicta ſunt. Si autem vel non habeat dominium (ut ſi bona ipſius confiſcata ſunt) vel non habeat plenam adminiſtrationem (ſicut non habent pupilli, minorennes amentes) non poteſt.

17. Reſpondeo 3. Ex rebus turpiter acquiſitis aliquando licitum eſt facere eleemoſynam, aliquando non. Tunc licitum eſt, quando acquiſitio non eſt per ſe turpis & illicita, ſed ſolum propter aliquam turpem circunſtantiam quo pacto acquiritur aliquid per meretricium, aut per emptionem, quæ loco aut tempore prohibito facta eſt. Tunc non eſt licitum, quando acquiſitio per ſe eſt turpis & illicita ex parte acquirentis, qualis eſt acquiſitio per furtum, rapinam, uſuram, donationem vi extortam. Ratio eſt, quia in priori caſu acquiritur verum dominium rei: in poſteriori non item: Ergo res, quæ priori modo acquiritur, eſt propria: quæ poſteriori, aliena. At non licet facere eleemoſynam ex re aliena, licet autem ex propria.

18. Excipitur unus caſus. Nam ſi acquiſitio ſit turpis & illicita non ſolum ex parte accipientis, ſed etiam ex parte dantis, ut fit in contractu ſimoniaco, tunc licet acquirenti facere eleemoſynam ex pecuniis ſimoniacè acquiſitis, tametſi non habeat illarum dominium. Ratio eſt, quia non poteſt hujuſmodi pecunias pro ſe retinere, cum ſunt alienæ: nec tenetur eas reſtituere illi, à quo accepit, quia is in pœnam peccati ſimoniæ meretur eas amittere. Supereſt igitur ut per modum eleemoſynæ dentur pauperibus. Vide Divum Thomam *art.* 7. Valentiam *qu.* 9. *p.* 5. & alios.

19. Dubium 8. Quinam poſſint facere eleemoſynam? Reſpondeo. Illi omnes & ſoli poſſunt facere, qui habent plenam adminiſtrationem ſuarum rerum, ſeu bonorum temporalium. Deinde illi, qui ab ipſis conſenſum habent, ut filius ex conſenſu patris, uxor ex conſenſu viri, ſervus ex conſenſu domini, ſive expreſſo, ſive rationabiliter præſumpto. Quod ſi filius, aut uxor, aut ſervus habeant propria bona, quæ ab aliis non dependent, poſſunt ex iis facere moderatam eleemoſynam, ſine conſenſu aliorum. Filius quidem ex bonis caſtrenſibus, aut quaſi caſtrenſibus: uxor ex paraphernalibus: ſervus ex bonis proprio ſibi labore acquiſitis. (Divus Thomas *art.* 8.) Hoc intellige, niſi in aliquo regno vel provincia obſtet ſpecialis prohibitio, quo pacto in Hiſpania prohibitum eſt ne uxor ex bonis propriis poſſit facere eleemoſynam, ſine conſenſu viri, ut notat Valentia, *qu.* 9. *p.* 9. Bannes *quæſt.* 32. *art.* 8. & alij.

20. Dubium 9. Quibus facienda ſit eleemoſyna? Reſpondeo, iis omnibus, qui indigent, ſive ſint juſti, ſive impij, ſive amici ſive inimici, juxta illud Rom. 12. 20. *Si eſurierit inimicus, ciba illum: ſi ſitit potum da illi:* Et in hoc imitamur patrem noſtrum, *qui ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos*

&

Digitized by Google

& malo,& pluit ſuper juſtos & injuſtos.(Matth.5.45.) Et ratio eſt, quia tenemur omnes proximos in hac vita diligere ex charitate, ſicut nos ipſos: Ergo tenemur illis benefacere, quando indigent. Huc ſpectat illud 1. Joan. 3. 18. *Filioli, non diligamus verbo neque lingua, ſed opere & veritate.*

22. Dices: Scriptura docet non eſſe dandam eleemoſynam peccatoribus, ſed ſolis juſtis. Eccl. 12. 1. *Benefac juſto, & invenies retributionem magnam.* Et verſu. 4. *Da miſericordi, & ne ſuſcipias peccatorem.* Et infra: *Da bono, & ne receperis peccatorem: benefac humili, & non dederis impio.* Reſpondeo. Ita quidem ſentit Vvicleffus apud Thomam Vvaldenſem *tom. 3. lib. 2. doctrinalis fidei antiquæ, cap. 91.* Sed non rectè. Tametſi enim non ſit danda eleemoſyna pauperibus, quatenus peccatores ſunt, id eſt, ut per eam in peccato foveantur; danda tamen illis eſt, quatenus homines ſunt, id eſt, ut per eam natura humana ſuſtentetur. Ita D. Thom. *art. 9. ad. 1.*

23. Dubium 10. Quo ordine facienda ſit eleemoſyna? Reſpondeo. Ex iis, qui verſantur in extrema neceſſitate, ſi non potes omnibus ſimul ſuccurrere, præferendi ſunt illi, qui tibi conjunctiores ſunt, juxta ea quæ diximus de ordine charitatis. Ex iis autem, qui non verſantur in extrema neceſſitate, ſed tamen indigent, ut ſunt quotidiani pauperes, potes eos præferre, quos prudenter præferendos judicaveris: ſive id facias, quia conjunctiores tibi ſunt, ſive quia modeſtiores, ſive quia pientiores, ſive ob aliam cauſam rationabilem. In qua te cavendum eſt ſcandalum: eſſet autem ſcandalum, ſi ſemper præferres hæreticos Catholicis, aut protervos modeſtis, & ſic deinceps.

24. Hîc quæri poteſt, an rectè faciant illi, qui ex ſuis civitatibus excludunt pauperes peregrinos? Reſpondeo. Rectè, ſi id faciant ob has cauſas. 1. Quia pauperes domeſtici peregrinis præferendi ſunt, ſi utriſque ſatisfieri non poſſit. 2. Quia peregrini ſæpè inferunt morbos, corruptelas, hæreſes, contentiones, proditiones. 3. Quia multi ex illis ſano & integro ſunt corpore, qui ſi admittantur, computreſcunt in otio, & aliis peccatis inde conſequentibus: ſi excludantur, cogitant de victu per labores acquirendo, quod honeſtius eſt.

De correctione fraterna.

25. Correctio fraterna, ut ſuprà dixi, eſt externus actus, quo conamur alium ſalutaribus verbis à peccato revocare, & ad meliorem frugem perducere. Et quidem ſi conamur illum revocare à peccato, quatenus peccatum eſt offenſa Dei, eſt actus charitatis; ſi autem, quatenus peccatum & pœna illi debita eſt quædam miſeria proximi, eſt actus miſericordiæ. Et hoc modo ſolet revocari ad eleemoſynam ſpiritualem. De hoc actu proponi poſſunt hæc dubia.

26. Dubium 1. An ſit aliquod præceptum de correctione fraterna? Reſpondeo eſt duplex: Alterum naturale; quo membra unius corporis tenentur ſe mutuo juvare 1. Corint. 12. 26. *Si quid patitur unum membrum, compatiuntur omnia membra.* Alterum divinum poſitivum. Matth. 18. 15. *Si peccaverit in te frater tuus, vade & corripe eum inter te & ipſum ſolum.* Ubi illa particula *in te*, dupliciter exponi ſolet. Primo, *in te*, id eſt, contra te. Secundo, *in te*, id eſt te ſciente. Prior expoſitio eſt conformior textui, ut patet ex quæſtione Petri, quæ ſequitur. *Domine: quoties peccabit in me frater meus, & dimittam ei?* Et ex Luca cap. 17. 3. *Si peccaverit in te frater tuus, increpa illum: Et ſi pœnitentiam egerit, dimitte illi.* Nihilominus ſicut ex vi hujus præcepti, tenemur corripere proximum, quando contra nos peccat, ſic etiam, quando aliter peccat. Vide Maldonatum in hunc locum, & Valentiam *quæſt. 10. p. 2.*

27. Dubium 2. Quando obliget hoc præceptum? Reſpondeo. Tunc obligat, quando concurrunt hæ circunſtantiæ. 1. Si certo aut probabiliter ſcias proximum peccaſſe. 2. Si non reſipuerit. 3. Si ſit ſpes reſipiſcendi. 4. Si indigeat correctione. 5. Si non ſit alius, à quo commodius corrigatur. 6. Si ſit occaſio corripiendi. Denique ſi peccatum ipſius ſit mortale, aut periculoſum veniale. Si deſit aliqua ex his circumſtantiis: non obligat. Vide Valentiam *loco citato.*

28. Dubium 3. An obliget omnes? Duplex hîc difficultas eſt. Una; an etiam ſubditi teneantur corripere ſuos Prælatos, præſertim cum non habent juriſdictionem & authoritatem, quæ videtur requiri ad legitimam correctionem. Altera, an peccatores teneantur corripere alios peccantes. Cum enim ipſimet reprehenſibiles ſint, deberent ſeipſos potius corripere, quam alios. Alioqui dicetur ipſis, *Medice cura teipſum* (Lucæ 4. 23.) Item *Hypocrita, ejice primum trabem de oculo tuo, & tunc videbis ejicere feſtucam de oculo fratris tui.* (Matth. 7. 5.) Reſpondeo 1. Hoc præceptum de correptione fraterna, obligat omnes, etiam ſubditos & peccatores, quando concurrunt circumſtantiæ jam aſſignatæ. Ita Divus Thomas *quæſt. 33. ar. 4. & 5.* Et probatur primo, quia omnes ſunt membra unius corporis. Secundo, omnes tenentur proximum diligere ex charitate: Ergo etiam externa charitatis officia præſtare, quando neceſſe eſt. Tertio, quia correctio, de qua agimus, non eſt juridica, ſed fraterna, quæ non requirit authoritatem aut juriſdictionem; ſed amorem & miſericordiam: Ergo ex hac parte non eximuntur ſubditi. Quarto, ſicut peccatum mortale non liberat hominem ab obligatione aliorum præceptorum, ita neque ab obligatione hujus præcepti de correctione fraterna: Ergo ex hac parte nec peccatores excuſari poſſunt.

29. Reſpondeo. 2. Quamvis tam Prælati, quàm ſubditi obligentur ad correctionem fraternam, quando neceſſe eſt, tamen Prælati magis obligantur, quàm ſubditi. Hi enim uno titulo tantum obligati ſunt, nempe charitatis. Illi duplici titulo: altero charitatis, altero officij, quatenus ſpecialiter illis incumbit cura ſubditorum in rebus ad ſalutem animæ ſpectantibus. Vide D. Thom. *art. 3. ad 1.* & D. Aug. *lib. 1. de Civit. Dei, cap. 9.*

30. Reſpondeo 3. Peccator, tametſi teneatur proximum corripere quando neceſſe eſt, poteſt tamen variis modis peccare in uſu correctionis. Primo, ſi non ſervet ordinem, de quo in ſequenti dubio. Secundo, ſi corrigat alterum ex interna ſuperbia. Quod tunc fit, quando non conſiderat proprium peccatum, etiamſi grave ſit, & tamen vult reprehendere alienum, etiamſi leve ſit. Hoc enim ſignum eſt proprij amoris ac ſuperbiæ, quia pluris æſtimat ſeipſum, quàm alium. Huc ſpectat illud Matth. 7. 3. *Quid vides feſtucam in oculo fratris tui, & trabem in oculo tuo non vides?* Hoc morbo laborabant Phar. Tertio, ſi corrigat alterum cum externo ſcandalo. Quod tunc fit, quando ipſius peccatum eſt publicum & ſcandaloſum, neque adhuc per pœnitentiam ſublatum. Quarto, ſi alioquin non ſit rectè diſpoſitus ad corripiendum, ut ſi procedat ex odio, vel alio pravo affectu: Si in correptione ſit acerbus, ſi non ſpectet ſalutem ejus quem corripit, ſed alium finem indebitum. Vide Divum Thom. *quæſt. 33. art. 5.* & D. Auguſtinum *lib. 2. de ſermone Domini in monte, cap. 19.*

31. Dubium 4. Quo ordine fieri debeat correctio fraterna? Reſpondeo. Eo ordine, quem Chriſtus præſcripſit. Nempe, ut primo corripias proximum in ſecreto. *Corripe eum*, inquit, *inter te & ipſum ſolum.* Secundo. Si hoc non prodeſt, ut coram teſtibus id facias: *Si te non audierit, adhibe tecum adhuc unum, vel duos, ut in ore duorum vel trium teſtium ſtet omne verbum.* Tertio, ſi neque hoc prodeſt, ut illum deferas ad Prælatum Eccleſiæ: *Quod ſi non audierit eos, dic Eccleſiæ.* Denique, ſi hoc etiam fruſtra eſt, ut habeas illum pro contumaci & excommunicato: *Si Eccleſiam non audierit, ſit tibi ſicut Ethnicus & Publicanus.* Hinc ſequitur non licere deferre peccatum proximi ad ſuperiorem, niſi prius ſecretò, deinde coram teſtibus monitus, non acquieverit.

32. Dubium 5. An hic ordo ſemper ſit ſervandus? Reſpondeo. In his caſibus non neceſſario ſervandus eſt. Primo, quando peccatum proximi eſt publicum. Tunc enim non opus eſt præmittere ſecretam correptionem, ſed poteſt publicè corripi. Ratio prioris partis eſt; quia ſecreta correptio inſtituta eſt, ut conſulatur famæ proximi, & peccatum illius non publicetur. Si ergo jam publicum eſt, non opus eſt ſecreta correptione. Ratio poſterioris, quia quando peccatum eſt publicum, tunc non ſolum peccato adhibendum eſt remedium ut emendetur, ſed etiam aliis, ne & ipſi liberius peccent, ſi videant publica peccata manere impunita. Hoc ſenſu loquitur Apoſtolus. 1. Tim. 5. 20. *Peccantes coram omnibus argue, ut & cæteri timorem habeant.* Ita D. Thom. *art. 7.*

33. Secundo, quando peccatum proximi, tametſi occultum ſit, vergit in detrimentum aliorum, & non videtur efficaciter ac tempeſtivè occurri poſſe per privatam monitionem; ut ſi aliquis clam moliatur proditionem vel incendium civitatis, aut ſi occultè, inficiat alios hæreſi. Tunc enim immediatè ad ſuperiorem recurrendum eſt, ut efficaciter ac tempeſtivè impediat ejuſmodi malum. Ita D. Thomas *articulo citato.* Ratio eſt, quia in tali caſu pluris æſtimanda eſt ſalus aliorũ qui innocentes ſunt, quàm fama unius qui nocẽs eſt.

34. Tertio,

34. Tertio, quando quis prudenter judicat, qualecunque tandem ſit peccatum proximi, ſe nihil effecturum, ſervando ordinem correptionis: ſed melius fore, ſi relicta ſecreta monitione vel inductione teſtium, immediatè procedatur ad ſuperiorem, ut iis opportunum remedium adhibeat. Ita D. Thom. *art. 8. ad* 1. Ratio eſt quia ordo ille inſtitutus eſt ad emendationem proximi: Si ergo prudenter judicamus ejuſmodi ordinem non profuturum poſſumus illum intermittere, & id facere, quod ad eundem finem videbitur utilius.

Quarto, quando proximus, propter majorem profectum ſpiritualem paratus eſt, & paratum ſe eſſe profitetur, ut ipſius imperfectiones & peccata, tametſi occulta manifeſtentur ſuperiori, & ab eo corrigantur, nulla præmiſſa ſecreta monitione. Et hoc laudabiliter fit apud quoſdam religioſos, qui ſuo juri de conſervanda fama, in hoc puncto renunciant. Vide Valentiam, *quæſt.* 10. *p.* 5.

CAPUT XXII.

De habitu Charitatis, ejuſque augmento & corruptione

QUæritur 1. An præter actum charitatis detur aliquis habitus à Deo infuſus, à quo actus ille eliciatur. 2. An ille habitus realiter augeri poſſit. 3. An augeatur per ſolos actus intenſiores, an etiam per æquè intenſos, aut remiſſiores. 4. An poſſit augeri in infinitum. 5. An charitas viæ poſſit eſſe tam perfecta, quàm charitas patriæ. 6. An poſſit minui aut corrumpi per peccatum.

QUÆSTIO I.

An detur habitus Charitatis à Deo infuſus?

1. MAgiſter *in* 1. *diſtinction.* 17. putat non dari habitum charitatis à Deo infuſum, nec charitatis actum procedere ab habitu, ſed à Spiritu ſancto, ſupplente vicem habitus. Itaque hoc eſſe diſcrimen inter fidem, ſpem, & charitatem, quod Spiritus ſanctus efficiat in nobis actum fidei & ſpei, mediante habitu: actum vero charitatis, immediate per ſeipſum.

2. At communis Theologorum ſententia eſt, præter actualem dilectionem, qua diligimus Deum, dari etiam habitum charitatis à Deo infuſum, qui ſit principium actualis dilectionis. Et probatur primò ex illo Rom. 5. 5. *Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris, per Spiritum ſanctum, qui datus eſt nobis.* Ubi Apoſtolus loquitur de charitate Dei, non qua Deus nos diligit; ſed qua nos Deum diligimus, ut exponit Aug. *lib. de ſpiritu & littera, c.* 32. & Concil. Tridentinum. *ſeſſ.* 6. *cap.* 7. Si ergo charitas diffunditur in cordibus noſtris per Spiritum ſanctum, neceſſario diſtinguitur à Spiritu Sancto, tanquam effectus à ſua cauſa.

3. Dices: Apoſtolus loquitur de charitate actuali, quam Spiritus ſanctus in nobis efficit, non de habituali. Reſpondeo. Loquitur de charitate, quæ diffuſa eſt in cordibus noſtris per modum doni permanentis, non tranſeuntis. Sicut etiam 1. Corinth. 13. 13. *Nunc autem manent fides, ſpes, charitas.* Et 1. Joan. 3. 9. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quia ſemen ipſius in eo manet.* Ubi per ſemen, quod manet in homine juſto, intelligitur gratia & charitas habitualis.

4. Secundo probatur ex Conc. Trid. *ſeſſ.* 6. *cap.* 6. & 7. ubi duo aſſerit. Unum eſt: Hominem diſponi ad juſtificationem per actum fidei, timoris, ſpei, dilectionis, deteſtationis peccati, & propoſiti ſervandi mandata Dei. Alterum: Homini ſic diſpoſito infundi in ipſa juſtificatione, fidem, ſpem, & charitatem. Hoc poſterius non poteſt intelligi de actu fidei, ſpei, & charitatis, ſed de habitu; quia actus eſt diſpoſitio præcedens. Ergo id quod in ipſa juſtificatione infunditur, non eſt actus, ſed habitus.

5. Tertio ex Patribus qui charitatem numerant inter virtutes. Conſtat autem per virtutem non intelligi actionem honeſtam, ſed habitum, qui honeſtæ actionis principium eſt, docet Auguſtinus *libro* 4. *contra Iulianum cap.* 3. ubi ait: *Virtus eſt animi habitus:* Denique accedit ratio, quia ſi actus fidei & ſpei procedit ab habitu, cur non ſimiliter actus charitatis? Aut ſi actus charitatis non indiget habitu, cur actus fidei & ſpei indigebit? Eſt enim, quoad hoc par ratio.

6. Objicitur illud 1. Joan. 4. 16. *Deus charitas eſt, & qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo.* Ubi Apoſtolus ſic argumentatur: Cùm Deus ſit charitas, neceſſe eſt eos qui in charitate manent, in Deo manere. Quæ conſequentia nulla eſſet; ſi per charitatem intelligeretur aliquis habitus, & non potius ipſe Deus, qui movet voluntatem ad actualem dilectionem. Reſpondeo. Apoſtolus loquitur de duplici charitate. Una qua Deus nos diligit: *Deus charitas eſt.* Altera, qua nos Deum diligemus: *Qui manet in charitate.* Igitur ſenſus eſt: Qui manet in charitate, qua diligit Deum, manet etiam in charitate, qua diligitur à Deo. Et quia charitas, qua diligitur à Deo, eſt ipſe Deus, ideo dicitur manere in Deo.

QUÆSTIO II.

An habitus Charitatis realiter augeri poſſit, & quomodo?

1. DUplex augmentum ſanctitatis ſpectari poteſt in homine juſto. Unum morale, quo homo juſtus per bona opera moraliter fit ſanctior, juſtior, & Deo gratior: & ſic ad majorem gloriam acceptatur. Sicut è contrario, peccator per mala opera moraliter fit deterior, ac Deo deteſtabilior: & ſic ad majorem pœnam deſtinatur. Alterum phyſicum ſeu reale, quo habitus charitatis & gratiæ juſtificantis, qui ſunt in homine juſto, acquirunt majorem intenſionem in ſua reali entitate: ſive illa intenſio conſiſtat in firmiori radicatione in ſubjecto, ut volunt Thomiſtæ: ſive in additione novorum graduum qualitatis, quod eſt probabilius.

2. Prius augmentum poteſt ſeparari à poſteriori. Nam ſi non daretur habitus charitatis aut gratiæ, tunc per bona opera non fieret augmentum phyſicum, ſed morale: quia homo juſtus non acquireret intenſiorem habitum; ſed fieret magis Deo dilectus ac gratus. Nunc autem, quia ſupponimus dari ejuſmodi habitum, connexum eſt utrumque augmentum. Nam per bona opera non ſolum phyſicè augetur habitus charitatis; ſed etiam homo moraliter fit ſanctior & Deo gratior. Nos hîc diſputamus de augmento phyſico, & quærimus an hoc augmentum producatur à ſolo Deo, an etiam ab homine juſto.

3. Concluſio: Augmentum charitatis phyſicè & effectivè pendet à Deo, meritoriè ab homine juſto. Nam homo juſtus per bona opera meretur hoc augmentum: Et Deus phyſicè & effectivè illud producit, ac confert homini juſto. Itaque reſpectu hominis eſt præmium ſeu merces boni operis: reſpectu Dei, eſt effectus ſeu donum.

4. Quæres: An non poſſit effectivè produci ab homine per bona opera. Ratio dubitandi eſt, quia ſicut qualitates naturales phyſicè augentur & intenduntur per actiones naturales, ut calor per calefactionem, frigus per frigefactionem, temperantia per actum temperantiæ, & ſic deinceps: Ita qualitates ſupernaturales phyſicè augeri & intendi poſſunt per actiones ſupernaturales, ut habitus fidei per actum fidei: habitus ſpei & charitatis per actum ſpei & charitatis. Nam quæ eſt proportio inter actum & qualitatem naturalem, eadem eſt inter actum & qualitatem ſupernaturalem. Reſpondeo. Facile id concederem, niſi magni Theologi negarent. Cur negent, variæ à variis aſſignantur cauſæ. Unam dabo à poſteriori, quæ eſt hujuſmodi. Augmentum charitatis eſt merces ſeu præmium boni operis ex communi Theologorum ſententia: Ergo non eſt connaturalis effectus boni operis. Eſſet autem connaturalis effectus, ſi ab homine juſto, ut boni operis, produceretur.

QUÆSTIO III.

An Charitas augeatur per ſolos actus intenſiores?

1. HAbitus charitatis conferri poteſt cum triplici genere actuum, 1. cum actibus, qui ſunt intenſiores ipſo habitu. 2. cum actibus æquè intenſis, 3. cum actibus remiſſioribus. Quæſtio eſt: An per omnes hos actus meritoriè augeri poſſit. Variæ ſunt Scholaſticorum ſententiæ & longæ diſceptationes. Ego paucis expediam.

2. Prima Concluſio. Homo juſtus per quemvis actum charitatis, ſive ſit intenſus, ſive remiſſus, meretur reale augmentum gratiæ & charitatis. Probatur ex Concil. Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 32. ubi definit, hominem juſtum *per bona opera, quæ fiunt per Dei gratiam & Chriſti meritum*, mereri augmentum gratiæ: At quilibet actus charitatis, ſive ſit intenſus, ſive remiſſus, eſt bonum opus, quod fit per Dei gratiam & Chriſti meritum. Ergo homo juſtus per quemlibet actum charitatis, ſive ſit intenſus, ſive remiſſus, meretur augmentum gratiæ: & conſequenter augmentum charitatis.

Digitized by Google

3. Dices: Hæc ultima conſequentia non valet, quia augmentum gratiæ diſtinguitur ab augmento charitatis. Poteſt ergo augeri gratia, etiamſi non augeatur charitas. Reſpondeo. Verum eſt illa duo augmenta realiter diſtingui: (ſi verum eſt quod docet D. Thomas, habitum gratiæ realiter diſtingui ab habitu charitatis) ſed tamen ita connexa ſunt, ut in eodem homine non poſſit augeri gratia, quin ſimul augeatur charitas: Alioqui ſequeretur, talem hominem, in quo major eſſet gratia quàm charitas, magis Deo gratum eſſe, ratione majoris gratiæ, & minus Dei amicum eſſe ratione minoris charitatis, quod eſt abſurdum. Et confirmatur, Quia gratia & charitas ęqualem habent intenſionem in beato: Ergo etiam in viatore. Antecedens patet, quia gratia & lumen gloriæ habent æqualem intenſionem: Ergo etiam viſio & amor beatificus. Nam viſio debet eſſet proportionata lumini, & amor viſioni. Quo enim quiſque perfectius Deum videt in cœlo, eo perfectius illum amat.

4. Dices 2. Quando Concil. Trident. dicit, hominem juſtum per bona opera mereri augmentum gratiæ poteſt intelligi de augmento morali. Nos autem diſputamus de augmento phyſico. Reſpondeo. Debet intelligi de augmento quod eſt præmium meriti. At morale augmentum non eſt præmium meriti; ſed moralis quidam effectus, qui neceſſariò ſequitur ex bono opere. Augmentum autem phyſicum non neceſſariò ſequitur ex bono opere; ſed per modum præmii confertur à Deo propter bonum opus. Hoc patet in beato, qui non accipit augmentum phyſicum propter bonum opus, quia non eſt in ſtatu merendi. Accipit tamen augmentum morale.

5. Secunda Conclusio. Augmentum gratiæ & charitatis, quod meretur homo juſtus per bona opera, ſtatim confertur à Deo, & non differtur in aliud tempus. Nulla enim eſt cauſa dilationis, nec ex parte Dei, qui liberaliſſimus eſt, nec ex parte hominis juſti, qui nullum habet impedimentum.

QUÆSTIO IV.

An Charitas poſſit augeri in infinitum?

1. Aliqui putant charitatem ex ſua natura habere certum terminum, ultra quem augeri non poſſit, ut Scotus & Caietanus. Ratio eſt, quia charitas habet determinatum augmentum & intenſionem. Alii contrà docent, charitatem non habere certum terminum ex ſua natura; ſed ex parte ſubjecti, ut Bonaventura & Richardus. Ratio eſt, quia ſubjectum charitatis eſt voluntas; at voluntas eſt potentia finita, tum in capacitate, ut non poſſit recipere habitum, vel actum infinitum, tum etiam in activitate, ut non poſſit producere augmentum: Ergo debet eſſe certus terminus, ultra quem charitas non poſſit augeri in voluntate humana.

2. Prima Conclusio. Charitas ex ſua natura non habet certum terminum ultra quem augeri non poſſit; ſed poteſt augeri magis, ac magis in infinitum. Ita D. Th. *q.* 24. *art.* 7. Ratio eſt, quia habitus charitatis ex ſua natura poteſt eſſe tam intenſus, quàm actus charitatis & viſio beatifica: At actus charitatis & viſio beatifica non habent ex natura ſua certum terminum intenſionis: Ergo nec habitus charitatis. Minor probatur, quia iſtæ duæ actiones immediate verſantur circa objectum infinitum, nempe circa Deum, qui eſt infinite amabilis & viſibilis: Ergo ex parte objecti non habent certum terminum. Unde, quantumcunque intensè quis videt, aut amat Deum, adhuc poteſt intenſius illum videre vel amare, quantum eſt ex parte objecti. Eſt enim infinite viſibilis & amabilis, ut dixi.

3. Secunda Conclusio. Charitas non ſolùm ex ſua natura, ſeu ex parte objecti; ſed etiam ex parte ſubjecti poteſt augeri in infinitum. Ratio eſt, quia ſubjectum charitatis eſt voluntas. At voluntas dupliciter ſpectari poteſt. Primò, quoad capacitatem & activitatem naturalem. Sic habet determinatum terminum. Secundò, quoad capacitatem & activitatem obedientialem. Sic non habet certum terminum. Poteſt enim magis ac magis revelari à Deo in infinitum; tam ad agendum, quàm recipiendum. Et confirmatur à poſteriori quia opera meritoria, quæ in hac vita facimus, poſſunt magis ac magis multiplicari ſine certo termino: Ergo meritum augeri poteſt ſine certo termino: Ergo & præmium quod reſpondet merito. At præmium conſiſtit in amore & viſione beatifica: Ergo viſio & amor beatificus non habent certum terminum ſui augmenti: Ergo nec habitus charitatis.

4. Ad argumenta contraria ſic reſpondeo. Ad 1. Ex eo quod charitas habet determinatam naturam & eſſentiam non ſequitur quod etiam habeat determinatum terminum ſui augmenti, ſeu intenſionis. Nam etiam quantitas habet finitam ac limitatam naturam, ſeu eſſentiam, & tamen poteſt augeri, ſine certo termino in infinitum. Ratio eſt, quia eſſentia quantitatis aut qualitatis non variatur per multitudinem partium extenſionis aut intenſionis, quæ inter ſe continuantur, & eandem naturam participant; ſed per diverſitatem graduum eſſentialem, ex quibus conſtat quidditas & ſpecies illius, in qualibet parte intenſionis aut extenſionis.

5. Ad 2. Voluntas eſt potentia finita & certum terminum habet, ſi ſpectatur ſecundum capacitatem & activitatem naturalem, ut dictum eſt. Si autem ſpectetur, quatenus ab agente infinito elevari poteſt, ſic non habet certum terminum capacitatis aut activitatis.

QUÆSTIO V.

An Charitas viæ poſſit eſſe tam perfecta, quam Charitas patriæ.

1. Poteſt eſſe quæſtio vel de habitu, vel de actu charitatis. Item vel de perfectione intenſionis, vel de objectiva, tam eſſentiali quàm individuali.

2. Prima conclusio. Habitus charitatis poteſt eſſe tam intenſus in aliquo viatore, quàm in aliquo beato. Imo etiã intenſior. Ita D. Th. *Opuſc.* 61. *c.* 17. Ratio eſt, quia multi ſunt beati in cœlo, qui non habent intenſiorem charitatem, quàm quæ illis data fuit in baptiſmo. Contra verò, multi ſunt viatores, qui charitatem in baptiſmo acceptam fecerunt intenſiorem, vel ſuſcipiendo alia ſacramenta, vel exercendo actus meritorios.

3. Objici poteſt illud Matth. 11. 11. *Qui minor eſt in regno cœlorum, major eſt illo:* id eſt, Joanne Baptiſta. Hinc enim videtur ſequi, in minimo beato majorem eſſe charitatem, quam in maximo viatore. Reſpondeo. Chriſtus eo loco confert Evangelium cum lege, & perſonas Evangelij cum perſonis legis. Sicut enim ſtatus Evangelij eſt excellentior ſtatu legis; ita qui in ſtatu Evangelij minimus eſt, ſuperat eũm qui in ſtatu legis ſupremus eſt: non quidem quod ſemper ſanctior ſit; ſed quod ex vi ſui ſtatus ſanctior eſſe poſſit ac debeat. Vide Maldonatum in illum locum.

4. Secunda Conclusio. Actus charitatis poteſt eſſe tam intenſus in aliquo viatore, quàm in aliquo beato: Imo etiam intenſior. Sequitur ex dictis, quia ſi habitus poteſt eſſe intenſior, ergo & actus. Nam actus in beatis ſemper eſt commenſuratus habitui: & in viatoribus poteſt eſſe intenſior quàm ſit habitus, propter gratiam excitantem, quæ ſæpè intenſior eſt, quàm habitus.

5. Dices: Gaudium viæ non poteſt eſſe tam intenſum, quàm gaudium patriæ: Ergo nec actus charitatis, ex quo gaudium illud oritur. Antecedens probatur, quia gaudium viæ fundatur in ſpe, quæ propter abſentiam objecti aliquantulum contriſtat, & conſequenter gaudium minuit. Reſpondeo. Duplex eſt gaudium. Alterum benevolentiæ, quod pertinet ad virtutem charitatis: alterũ concupiſcentiæ, quod pertinet ad virtutẽ ſpei. Prius gaudium, de quo hîc agimus, non fundatur in ſpe neque eſt de bono abſente, ſed de bono, quod reipſa in Deo eſt, & de quo illic gaudemus. Hoc autẽ poteſt eſſe tam intenſum in aliquo viatore, quàm in aliquo beato.

6. Tertia Conclusio. Actus charitatis non ſolùm poteſt eſſe tam intenſus in via, quàm in patria; ſed etiam tam perfectus in eſſentiali perfectione objectiva. Eſt contra Cajetanũ Capreolum, qui docent actum charitatis in patria differre ſpecie ab actu charitatis in via, & eſſentialiter perfectiorem eſſe. Ratio eſt, quia alter verſatur circa Deum clare viſum, alter circa Deum obſcurè cognitum. Sicut ergo clara viſio & obſcura cognitio differunt ſpecie, ita etiam amor viæ & amor patriæ, qui in illis fundantur. Sed concluſio noſtra eſt D. Th. *in* 1. 2. *q.* 67. *art.* 6. *ad* 2. ubi aſſerit dilectionem ſumere ſuam ſpeciem & eſſentiam, non ex cognitione, ſed ex re cognita: ac proinde in via & in patria eſſe eandem ſpecie charitatem, quia licet cognitio ſit diverſa, tamen res cognita eſt eadem. Et confirmatur, quia diverſitas eſſentialis in actibus voluntatis, præſertim quando conveniunt in genere proximo, debet ſumi ex diverſitate objecti formalis. At in amore viæ & patriæ eſt idem objectum formale, nempe infinita bonitas, qua Deus in ſe infinitè bonus eſt: Ergo in illis actibus non eſt diverſitas eſſentialis.

Digitized by Google

7. Dices 1. Actus charitatis, quo diligo Deum naturali cognitione cognitum, differt eſſentialiter ab eo quo diligo Deum ſupernaturali cognitione cognitum, idque propterea, quia licet res cognita ſit eadem, tamen cognitio eſt diverſa. Ergo idem dicendum eſt de actu charitatis in via & in patria. Reſpondeo. Antecedens verum eſt, ſed ratio quæ additur, falſa. Nam licet amor naturalis & ſupernaturalis differant eſſentialiter; hoc tamen non fit ex parte cognitionis, ſed ex parte objecti cogniti. Nam objectum unius eſt Deus, quatenus eſt auctor naturæ: Objectum vero alterius eſt Deus, quatenus eſt author gratiæ.

8. Dices 2. Amor viæ & patriæ non videntur etiam idem habere objectum. Nam alter verſatur circa Deum adæquatè, alter inadæquatè. Ratio eſt, quia viator non poteſt uno cognoſcere Deum adæquatè, ſecundum omnia attributa, ſed uno actu cognoſcit unum attributum, & altero aliud: Ergo etiam non poteſt uno actu diligere Deum, adæquatè, quia actus dilectionis non poteſt ſe latius extendere, quam actus cognitionis. At beati in cœlo, ſicut uno actu viſionis adæquate vident totum Deum, ita uno actu amoris adæquate illum amant. Ergo hic amor ſpecie diſtinguitur ab amore viatoris. Reſpondeo. Uterque actus charitatis, tam viæ quàm patriæ, debet verſari circa bonitatem Dei infinitam adæquate, quatenus omnes perfectiones in ſe complectitur. Nam hoc modo eſt objectum charitatis, ut ſuprà dixi. Hoc intereſt, quod viator, tametſi uno actu poſſit cognoſcere omnes perfectiones Dei, non tamen poteſt diſtinctè, ſed ſolùm confuſè: ac proinde, tametſi poſſit amare Deum uno actu, ſecundùm omnes perfectiones divinas, tamen id fit confuſè, non diſtinctè. At beati poſſunt diſtinctè id facere. Porro diſtincta & confuſa cognitio, non magis efficiunt diſtinctionem eſſentialem in actu charitatis, quàm clara & obſcura. Et ratio generalis eſt quia cognitio ſolùm ſe habet ad actum voluntatis, tanquam conditio, ſine qua objectum non poteſt amari. Eſt enim applicatio objecti amabilis, quæ nihil eſſentiale confert actui voluntatis.

9. Dices 3. Amor viæ eſt liber, & amor patriæ eſt neceſſarius: ergo ſpecie differunt. Confirmatur, quia motus primo primi, qui antevertunt deliberationem animi, differunt ſpecie à motibus deliberatis, cùm hi ſint peccata mortalia, illi non ſint; Idque propterea, quia alij ſunt liberi, alij neceſſarij. Ergo idem dicendum eſt de amore viæ & patriæ. Reſpondeo. Sola libertas & neceſſitas non efficiunt diſtinctionem eſſentialem in genere entis. Nam idem motus, quatenus prævenit deliberationem & quatenus accedente deliberatione, continuatur, manet ejuſdem ſpeciei ac naturæ in genere entis, & ſolùm differt à ſeipſo in genere moris, quatenus ex neceſſario fit liber. Et conſequenter, ex indifferente fit peccatum. Eodem modo amor viæ & patriæ ſunt ejuſdem ſpeciei in genere entis, licet alter ab altero differat ratione libertatis, quod ſolùm ſpectat ad differentiam.

10. Quarta Concluſio. Tametſi actus charitatis in via ſit ejuſdem ſpeciei, ac proinde ejuſdem perfectionis eſſentialis, cum actu charitatis in patria, ut probatum eſt ex parte objecti formalis; non tamen eſt tam perfectus perfectione individuali intra eandem ſpeciem. Hoc probant quædam argumenta jam facta. Ratio eſt, quia licet illi duo actus habeant idem objectum formale, non tamen æque perfecte circa illud verſantur. 1. Quia alter verſatur circa Deum clare viſum, alter circa Deum obſcure cognitum. 2. alter diſtinctè, alter confuſe. 3. alter conſtanter ſine intermiſſione, alter mutabiliter & per intervalla. 4. Alter excludit omnia peccata, etiam venialia; alter poteſt conſiſtere cum venialibus.

11. Hinc ſequitur primo, ſimpliciter dicendum eſſe, charitatem patriæ perfectiorem eſſe charitate viæ; quia tametſi poſſint eſſe pares in intenſione graduum, & ſimiliter in eſſentiali perfectione objectiva, tamen in perfectione individuali, charitas patriæ ſemper excellit. Hoc autem oritur ex viſione beatifica. Nam illa facit, ut amor patriæ verſetur circa Deũ clare viſum, diſtinctè, neceſſariò, conſtanter, & ſine ullis peccatis venialibus. Secundo ſequitur, quo ſenſu dicãt Scripturæ & Patres, ſtatum viæ ſimilem eſſe pueritiæ; ſtatũ verò patriæ ſimilem eſſe ætati virili. Hoc enim dicunt propter conſtantẽ dilectionem, quæ eſt in patria, & non in via.

12. Quæres, an ſicut in diverſis hominibus poteſt charitas viæ eſſe tam intenſa, quàm charitas patriæ, ut probatum eſt; ſic etiam in uno eodemque homine? Reſpondeo per ſequentem concluſionem.

13. Quinta Concluſio. In uno & eodem homine, charitas patriæ eſt tam intenſa, quàm fuit charitas viæ, quando erat intenſiſſima. Hæc concluſio eſt probabilis, & pendet ex duobus fundamentis probabilibus. Unum eſt, merita per peccatum mortale mortificata, iterum reviviſcere per pœnitentiam. Alterum augmentum charitatis, quod meremur per actus remiſſos, conferri in hac vita. His poſitis, ſequitur, charitatem patriæ in eodem homine tam eſſe intenſam, quàm fuit in hac vita, cùm eſſet intenſiſſima. Et ita ſentit Andreas Vega, *lib. 15. in Tridentini Concilij cap. 15.* ubi etiam addit, contrarium eſſe erroneum. Sed in hoc fallitur. Nam ſi quis dicat, merita mortificata per peccatum mortale non reviviſcere adæquatè; ſed ſolùm ſecundùm proportionem diſpoſitionis, quâ quis reſurgit à peccato, quod ſine aperto errore dici poteſt, fieri poterit, ut charitas non ſit tam intenſa in patria, quàm fuit in via ante lapſum; ut patet in iis, qui habuerunt magnam charitatem, & magna merita ante lapſum, ac deinde poſt lapſum tepide ſurrexerunt, & ita mortui ſunt. Nam in his, ſi priora merita non reviviſcunt adæquatè, ſed ſecundùm proportionem tepidæ contritionis, non poteſt eſſe tanta charitas poſt lapſum, quanta fuit ante lapſum. Si ergo cum iſta tepida charitate moriantur, non habebunt in patria tantam charitatem quantam habuerunt in via ante lapſum.

14. Similiter ſi quis dicat, quod etiam ſine errore dici poteſt, augmentum charitatis, quod debetur actibus remiſſis, dari poſt hanc vitam: ſequitur charitatem patriæ majorem eſſe in eodem homine, quàm charitatem viæ, quia creſcit in patria ex augmento remiſſorum actuum. Patet ergo concluſionem poſitam non eſſe certam, quia fundamenta ejus non ſunt certa, ſed tantum probabilia.

QUÆSTIO VI.

An Charitas viæ poſſit minui, aut corrumpi per peccatum?

1. Dictum eſt poſſe augeri, quoad intenſionem, per meritum boni operis. Nunc quæritur, an etiam minui aut corrumpi poſſit per meritum peccati.

2. Prima Concluſio. Habitus charitatis quoad intenſionem, non poteſt minui per peccatum. Ita D. Thom. *qu. 24. art. 10.* Ratio eſt, quia ſi eſt peccatum mortale, non minuit; ſed penitus tollit habitum charitatis. Si veniale, non minuit, nec tollit, quia non repugnat charitati.

3. Dices: Homo juſtus dicitur cadere, quando peccat venialiter, juxta illud Prov. 24. 16. *Septies in die cadit juſtus.* At ſi cadit, non manet in illa intenſione charitatis, in qua antè erat. Reſp. Manet quidem in eadem intenſione habitus charitatis; ſed non manet in eodem fervore exercitij charitatis.

4. Secunda Concluſio. Habitus charitatis corrumpitur per quodvis peccatum mortale. Hoc alibi probatum eſt. Solet hîc quæri an corrumpatur tantùm demeritoriè, an etiam phyſicè, & ex natura rei. Rurſum ſi phyſicè, an effective, an formaliter. Reſpondeo. Corrumpitur demeritorie, non phyſice. Prior pars patet, quia homo per peccatum mortale meretur privari dono charitatis. Poſterior patet, quia ſicut actus charitatis ex natura rei poteſt conſiſtere cum peccato mortali, ita etiam habitus, ut oſtenſum eſt *in priori tomo tract. 4. c. 1. §. 10.*

CAPUT XXIII.

De præceptis Charitatis.

1. Duo ſunt generalia præcepta charitatis. Unum de dilectione Dei ſuper omnia. Alterum de dilectione proximi. Prius habetur Deut. 6. 5. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, & ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.* Poſterius Levit. 19. 18. *Diliges amicum tuũ ſicut teipſum.* Chriſtus in Evang. utrumque conjunxit. Matth. 22. 17. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, ex tota anima tua, & ex tota mente tua. Hoc eſt maximum & primum mandatum. Secundum autem ſimile eſt huic: Diliges proximum tuum ſicut teipſum. In his duobus mandatis univerſa lex pendet & Prophetæ.*

2. Prius præceptum de diligendo Deo, quod Chriſtus maximum vocat, jubebantur Judæi ſcribere in limine & oſtiis domorum ſuarum, juxta illud Deut. 6. 6. *Eruntque verba hæc, quæ ego præcipio tibi hodie, in corde tuo, & narrabis ea filiis tuis, & meditaberis in eis ſedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque conſurgens. Et ligabis ea*

quaſi

Digitized by Google

quaſi ſignum in manu tua, eruntque & movebuntur inter oculos tuos, ſcribeſque ea in limine & oſtiis domus tuæ. Et Deut. 11. 20. *Scribes ea ſuper poſtes & januas domus tuæ, ut multiplicentur dies tui, & filiorum tuorum in terra.*

3. Quæres primo: Quo ſenſu intelligendum ſit, quod Judæi debuerint hoc præceptum de diligendo Deo ſcribere ſuper poſtes & januas domus ſuæ? Reſpondeo. Judæi propriè intelligebant de vera ſcriptione, ſicut verba ſonant. Sicut etiam proprie intelligebant illud Exod. 13. 9. *Erit quaſi ſignum in manu tua, & quaſi monumentum inter oculos tuos.* Unde duplex apud eos ſervabatur conſuetudo. Una, ut ſcriberent præceptum de diligendo Deo in membrana, & affigerent parieti & oſtio domus ſuæ. Altera, ut ſimiliter ſcriberent legem Decalogi in membrana, & affigerent fronti, brachio, & fimbriis. Unde Chriſtus Matth. 23. 5. *Dilatant phylacteria ſua, & magnificant fimbrias.* Ubi per phylacteria intelligit membranulas, in quibus præcepta Decalogi ſcripta erant: quas Scribæ & Phariſæi circum caput, & circum brachia, & in fimbriis geſtabant, ut perpetuò Dei legem ante oculos haberent. Dicta autem ſunt à Græcis φυλακτήρια id eſt, conſervatoria, quod ad conſervandam legis memoriam inſtituta eſſent. Vide Maldonatum in commentario illius loci. At noſtri Interpretes aliter explicant illa verba: *Scribe ea ſuper poſtes & januas domus tuæ:* non proprie, ſed metaphoricè: non de externa ſcriptione; ſed de jugi memoria & recordatione illius præcepti: *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Unde ſecundum noſtros, pro eodem ſumuntur hæc duo. Primo: *Scribes ea in limine & oſtiis domus tuæ.* Secundo. *Meditaberis in eis ſedens, ambulans, dormiens, conſurgens.* At Judæi, ut dixi, diſtinguebant illa duo. Vide Lyranum, Abulenſem, & Cornelium *in cap. 6. Deuter.*

4. Quæres ſecundo: An hoc præceptum de diligendo Deo ex toto corde, ſit poſſibile in hac vita? Hoc diſputatum eſt *in priori tomo, tractatu 4. q. 1. §. 29.* ubi dixi ſenſum illius præcepti eſſe, ut diligamus Deum ſupra omnes creaturas, vel, ut præferamus illum omnibus creaturis: vel, ut nullius creaturæ timore vel amore, velimus Deum offendere, & ab illius amore recedere. Hunc ſenſum expreſſit Apoſtolus. Rom. 8. 39. *Nulla creatura poterit nos ſeparare à charitate Dei.* Et Chriſtus in Evangelio, Matth. 10. 37. *Qui amat patrem aut matrem plus quàm me, non eſt me dignus:* id eſt: Qui amorem parentum præfert amori Dei, non diligit Deum ſuper omnia. Unde è contrario, qui amori parentum (qui in filiis ſolet eſſe maximus) præfert amorem Dei, convincitur diligere Deum ſuper omnia.

CAPUT XXIV.

De vitiis Charitati oppoſitis.

1. VItia charitati oppoſita ſunt hæc: Odium, acedia, invidia, diſcordia, contentio, ſchiſma, bellum, rixa, ſeditio, ſcandalum. Ita D. Thom. *q. 34. & ſequentibus.* Quod ſic explico. Varij ſunt actus charitatis, ut ſuprà dictum eſt. Sed hi præcipui. Primus, amor benevolentiæ, quo amamus Deum propter ſe, & proximum propter Deum. Huic opponitur odium Dei & proximi. Secundus, gaudium ſeu lætitia de bono Dei & proximi. Huic opponitur acedia, quæ eſt triſtitia de bono Dei, & invidia, quæ eſt triſtitia de bono proximi. Tertius, pax ſeu concordia. Huic opponitur diſcordia, contentio, ſchiſma, bellum, rixa, ſeditio. Quartus, correctio fraterna. Huic opponitur ſcandalum. Nam ſicut correctio retrahit hominem à peccato, ita ſcandalum præbet illi occaſionem peccati. De ſingulis dicam aliquid. Et quidem hoc capite, de odio, acedia, invidia, diſcordia, contentione, ſchiſmate, rixa, ſeditione. Sequenti capite, de bello, poſtea de duello, poſtremo de ſcandalo.

De Odio.

2. Odium duplex eſt: Alterum abominationis, quo quis abominatur malum, ſive proprium, ſive alienum. Alterum inimicitiæ, quo quis ex diſplicentia perſonæ vult illi malum. (Cajetanus *quæſt. 34. art. 1.* Malderus *ibidem*, Valentia. *q. 11. p. 4.* & alij.) De utroque intelligitur illud Sap. 14. 9. *Odio ſunt Deo impius, & impietas ejus.* Nam Deus odit impium odio inimicitiæ: impietatem odio abominationis.

3. Prius odium, quod eſt abominationis, poteſt eſſe vel actus virtutis, vel vitij. Nam ſi odiſti malum culpæ, quatenus eſt contrarium ſummo bono, ſeu, quatenus eſt offenſa Dei, qui eſt ſummum bonum, eſt actus charitatis. Si autem quatenus eſt contrarium bono juſtitiæ aut temperantiæ, eſt actus juſtitiæ aut temperantiæ. Et ſic deinceps. Si verò odiſti malum pœnæ, quod juſte à Deo vel homine infligitur, eſt actus peccati.

4. Poſterius odium, quod eſt inimicitiæ, poteſt eſſe duplex: Unum charitatis, ut ſi odiſti aliquem quia peccator eſt, & Deum offendit. 5. 7. *Odiſti omnes qui operantur iniquitatem.* Et Pſal. 100. 3. *Facientes prævaricationes odivi.* Alterum oppoſitum charitati, ut ſi odiſti aliquem ob aliam cauſam. De hoc poſteriori hîc agimus. Quod iterum dividitur in odium Dei & proximi. De odio Dei intelligitur illud num. 10. 35. *Surge Domine & diſſipentur inimici tui, & fugiant qui oderunt te.* Et Joan. 15. 24. *Oderunt me & Patrem meum.* De odio proximi. Levit. 19. 17. *Non oderis fratrem tuum in corde tuo.* Et 1. Joan. 2. 11. *Qui odit fratrem ſuum, in tenebris eſt.*

5. Quæres, Quomodo poteſt aliquis odiſſe Deum, qui eſt ſumme bonus? Reſpondeo. Nemo odit Deum, quatenùs in ſe bonus eſt; ſed quatenus aliqua facit extra ſe, quæ diſplicent malis hominibus: v. g. quatenùs prohibet voluptates; præcipit pœnitentiam, punit delinquentes. Vide D. Thomam, *quæſt. 34. art. 1.*

De Acedia & Invidia.

6. Acedia eſt quædam triſtitia, quæ adfert tædium, torporem, & negligentiam operis: Vel circa ſtudia, vel circa militiam, vel circa exercitium juſtitiæ, temperantiæ, charitatis; aut aliarum virtutum. Hoc loco ſumitur, quatenùs adfert tædium circa opera charitatis erga Deum, ut ſi quis audiens vel cogitans de diligendo Deo ſuper omnia, ſentiat tædium & languorem propter difficultatem illius oneris. Unde ſequitur, acediam non eſſe triſtitiam de bono, quatenus bonum eſt, ſed quatenus difficile ac moleſtum eſt. Ac proinde, quatenus apprehenditur ut malum; D. Thomas *q. 35. art. 1.* Valentia *qu. 12. p. 1.* & alij. Opponitur autem charitati: quia ſicut actus charitatis eſt gaudere in exercitio dilectionis Dei, ita actus acediæ eſt in eo triſtari.

7. Invidia eſt quædam triſtitia, qua doles de bono proximi, non quatenus bonum illius eſt, ſed quatenus videtur diminuere tuum honorem & excellentiam: ut ſi propterea doleas de doctrina alterius, quia videtur obſcurare vel diminuere exiſtimationem de tua doctrina (D. Thomas *qu. 36. art. 1.*) Opponitur autem charitati, quia ſicut ex charitate gaudes de bono proximi, ſic ex invidia doles de bono proximi.

De Diſcordia & Contentione.

8. Diſcordia eſt diſſenſio voluntatis tuæ à voluntate proximi circa bonum ſpirituale, ut ſi diſſentias à proximo, ſuadente opera charitatis. Thomas *qu. 37. art. 1.* Opponitur autem concordiæ ſeu paci, quæ eſt effectus charitatis, ut *cap. 20.* dictum eſt.

9. Contentio eſt altercatio verborum cum proximo, contra veritatem, ad ipſam veritatem oppugnandam: ut ſi contendas cum aliquo, *Eccleſiam errare poſſe*, ſicut contendunt hæretici. D. Thom. *q. 38. art. 1.* Opponitur autem charitati, eo modo, quo diſcordia repugnat paci concordiæ voluntatum: ita contentio paci & concordiæ verborum.

De Schiſmate.

10. Schiſma, ſi nomen ſpectes, nihil aliud eſt quàm ſciſſio; quæ ſcindit pacem & unionem. Si uſum ſpectes, ſic definiri poteſt: *Schiſma eſt diſceſſio, qua quis ſeparat ſe ab unione Eccleſiæ quam charitas efficit.* Eſt autem duplex unio Eccleſiæ. Una membrorum Eccleſiæ, id eſt, fidelium inter ſe: Altera membrorum Eccleſiæ cum ſuo capite, id eſt, cum Pontifice. Unde illi proprie vocantur Schiſmatici, qui non volunt ſubeſſe Pontifici, nec cum aliis Eccleſiæ membris communicare. Divus Thomas *q. 39. art. 1.*

11. Differt ſchiſma ab hæreſi. Primo, quia hæreſis opponitur fidei, ſchiſma charitati. Secundo, ſchiſma latius patet quàm hæreſis. Nam omnis hæreticus eſt ſchiſmaticus, quia ſeparat ſe ab unitate Eccleſiæ per hæreſim, ſeu propriam unionem. At non omnis ſchiſmaticus eſt hæreticus, quia poteſt aliquis ſe ſeparare ab unitate Eccleſiæ, quoad charitatem; aut obedientiam, ut tamen non ſeparet ſe quoad fidem. Ut ſi Princeps Catholicus, retenta fide Catholica, non vellet obtemperare Pontifici, quem tamen agnoſcit Pontificem. Quod raro fit. Nam plerumque qui ſeparat ſe à Pontifice, vel aliis fidelibus, fingit ſibi novam hæreſim vel doctrinam, per quam conatur defendere ſe non temere ab unitate Eccleſiæ receſſiſſe. (Divus Thomas *quæſtione 39. articulo primo ad tertium.*)

De Rixa & Seditione.

12. Rixa dicitur à rixando, & nihil aliud eſt quàm privatum quoddam bellum inter privatas perſonas, ut docet D. Thom.

Digitized by Google

quæſtione 41.*articulo primo*.Vel,ut alij, quædam pugna, quæ inter privatas perſonas oritur ex mutua ira, ſeu excandeſcentia;qualis ſolet eſſe inter canes,quorum proprium eſt ringi, cùm irritantur.Prov.10.12. *Odium ſuſcitat rixas.*

13.Seditio eſt diſſenſio civium inter ſe.Dicitur autem ſeditio,quaſi ſeorſum itio, quia cives in diſſenſione ſolent alij aliò ire,& in diverſas ſententias diſcedendo,tumultum excitare.(Divus Tho.*quæſt*.42.*art.* 2.) Nota, rixam & ſeditionem eſſe peccatum illius qui malam cauſam fovet,ut dicemus etiam de Bello,non autē alterius, qui juſtum defendit.

CAPUT XXV.

De bello.

1. BEllum duplex eſt,defenſivum & offenſivum.Defenſivum eſt,quod ſolius defenſionis cauſa ſuſcipitur.Offenſivum ſeu aggreſſivum,quod ad vindicandam ſeu compenſandam injuriam infertur. De utroque tria generatim dicenda ſunt. 1. De juſta belli ſuſceptione. 2.De juſta belli adminiſtratione. 3.De quibuſdam belli adjunctis & circunſtantiis.

2. Speciatim verò ſic procedam. 1. An bellum ex natura ſua ſit licitum,& quæ conditiones requirantur ut ſit licitum 2. An fuerit licitum in veteri Teſtamento. 3. An ſit licitum Chriſtianis in novo teſtamento. 4. An Chriſtiani poſſint bellum gerere contra Turcas. 5. An poſſint bellum gerere contra Hæreticos, propter ſolam hæreſim. 6. An Chriſtiani in bello contra Chriſtianos,poſſint in auxilium vocare Turcas & alios infideles. 7. An bellum ex utraque parte poſſit eſſe juſtum. 8. Quid faciendum,quando cauſa belli eſt dubia.

9. Quando,& quomodo inchoandum ſit bellum. 10. An poſt bellum inchoatum,liceat omnes hoſtes occidere,& eorum bona diripere. 11. An liceat etiam innocentes occidere. 12. An eorum bona diripere. 13. An in ſervitutem redigere. 14. An milites durante bello poſſint prædari, ſeu ſpolia ab hoſtibus accipere. 15. Quænam ſoleant eſſe peccata militum & Ducum militiæ. 16. An in bello liceat uti inſidiis. 17. An liceat pugnare in die feſto. 18. An Epiſcopis & Clericis licitum ſit pugnare.

QUÆSTIO I.

An bellum ex natura ſua ſit licitum, & quæ conditiones requirantur ut ſit licitum.

1. MAnichæi docuerunt ex natura ſua illicitum eſſe, & ideo Moyſen,Joſue,Davidem,& alios veteris Teſtamenti Patres, qui bella geſſerunt, tanquam impios accuſabant,ut refert Auguſtinus *lib.* 22.*contra Fauſtum*, *c.* 74. & *ſequentibus*.Nos dicimus tunc licitum eſſe, quando adſunt hæ tres conditiones. 1. Legitima authoritas indicendi bellum. 2. Juſta cauſa. 3. Recta intentio. Tunc illicitum, quando vel omnes,vel aliqua earum conditionum deeſt(D. Thomas *quæſt*.40.*art*.1.)Et quidem ſi deſit prima vel ſecunda conditio,non ſolum charitati, ſed etiam juſtitiæ contrarium eſt cum onere reſtitutionis:Si deſit ſola tertia, non eſt contrarium juſtitiæ,ſed charitati. (Bellarminus *libro de laicis cap*.15.

2. Legitima authoritas indicendi bellum offenſivum eſt in quovis Principe vel Republica non agnoſcente ſuperiorem in temporalibus:cujuſmodi eſt Imperator,Rex Galliæ, Rex Hiſpaniæ,Dux Lotharingiæ,Reſpublica Veneta, & ſimiles. Hi omnes poſſunt indicere bellum offenſivum.De bello defenſivo eſt alia ratio.Nam ſicut quilibet homo privatus poteſt jure naturali ſeipſum defendere contra iniquum invaſorem, vim vi repellendo: ita etiam quilibet Princeps & Reſpublica, etiamſi agnoſcat ſuperiorem in temporalibus. (Bellarminus *loco citat*.Molina *tract*. 2.*de Iure & Iuſtitia*, *diſput*.100.& alij paſſim.)

3. Notandum tamen eſt,Principem inferiorem in tribus caſibus poſſe ſuſcipere bellum offenſivum. Primo, quando præſumit conſenſum ſupremi Principis.Secundo, quando diuturna & legitima præſcriptione hoc jus obtinuit.Tertio, quando neceſſitas urget,nec propriæ ſecuritati, aut indemnitati eſt conſultum niſi ſtatim vindicta exerceatur. Molina *diſp*.100.& 101.

4. Juſta cauſa indicendi bellum, generatim loquendo, eſt gravis injuria, quæ alicui Principi aut Reipublicæ vel imminet,vel facta eſt.Si imminet, ut impediatur per bellum defenſivum,jure defenſionis. Si facta eſt, ut vel reſarciatur per bellum offenſivum, jure juſtitiæ commutativæ:vel vindicetur, jure juſtitiæ vindicativæ (Auguſtinus *quæſt*. 10. *ſuper Ioſue*. D. Thomas *qu*. 40. *art*.1.Molina *diſput*. 102.

5. Speciatim ſolent hæ cauſæ aſſignari.Primo,publica Principis contumelia. Sic David movit bellum contra Hanon Regem Ammonitarum, eo quod nuncios à Davide miſſos affeciſſet magnâ contumeliâ, dimidiam barbæ partem, & veſtes uſque ad nates præcidendo.(2.Reg.10.4.

Secundo, rebellio ſubditorum. Sic idem David ſuſcepit bellum contra Sæba filium Bochri,qui cum quibuſdam aliis ſeparaverat ſe à Davide,legitimo ſuo Rege.(2.Reg.20.1.)

Tertio,defenſio malefactorum,ne juſtè puniantur.Sic filij Iſraël pugnarunt contra Benjamitas,eo quod nollent tradere quoſdam ex ſua Tribu, qui nefandum flagitium perpetrarant. Judic.20.1.)

Quarto, ſuppetiæ inimicis latæ. Sic David percuſſit viginti duo millia virorum de Syria Damaſci, quia ſuppetias tulerant Adarezer Regi Soba.(2.Reg.8.5.)

Quinto,negatio innoxij tranſitus per alienam terram,qui jure naturali negari non poteſt.Sic Iſraëlitæ indixerunt bellum Arad Regi Chananæo,quod negaret illis tranſitum per ſuam provinciam.(Num.21.1.)

Sexto violatum fœdus. Sic Rex Joram indixit bellum Regi Moab,qui nolebat illi ſolvere centum millia ovium,quæ ex antiquo fœdere tenebatur ſolvere.(4.Regum.3. 5.)

Septimo, idololatria ſubditorum.Sic Moyſes cum filiis Levi bello aggreſſus eſt filios Iſraël,& interfecit triginta millia hominum,propterea quod aureum vitulum adoraſſent. (Exod.32.26.)An idem dici poſſit de hæreticis, diſputandum eſt *quæſt*.5.Vide plura apud Molinam,*diſput*. 108. & *duabus ſequentibus*.

6. Recta intentio,quæ eſt tertia conditio ad juſtum bellum requiſita, triplex eſt. 1. Recuperare amiſſa. 2. Injuriam juſtè vindicare. 3. Stabilire pacem Reipublicæ.Si alio fine vel intentione bellum ſuſcipias,male facis. Unde Auguſt. *libro.* 22.*contra Fauſtum*,*c*.74.ait:*Nocendi cupiditas, ulciſcendi crudelitas, implacatus atque implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi & ſi quæ ſimilia, hæc ſunt, quæ in bellis jure culpantur.*Vide D. Thom. *qu*. 40.*art*.1. Molinam *diſput*.107.& alios paſſim.

7. Servatis his tribus conditionibus certum eſt bellum eſſe licitum ac juſtum ex natura rei.Quod ulterius ſic confirmo. Bellum,ut dixi,vel eſt defenſivum,vel offenſivum.Si defenſivum,conſtat ex natura ſua licitum eſſe.Nam ſi jure naturali licet homini privato vim vi repellere, multo magis licet id Principi, aut Communitati. Si offenſivum, tunc etiam licitum eſt propter ſimilem rationem.Nam ſi homo privatus poteſt adverſario ſuo intentare litem, vel actionem injuriarum, per viam juris: cur Princeps vel Communitas non poſſit idem facere per viam belli,quando via juris non eſt ſufficiens? Alioqui publica injuria, quæ Principi vel Communitati facta eſt nunquam poſſet reſarciri aut vindicari,& conſequenter nec publica juſtitia,& indemnitas cuſtodiri,quod eſt abſurdum.

8. Dices primo:Etiamſi ſerventur hæ tres conditiones quæ jam explicatæ ſunt,nihilominus bellum videtur eſſe contrarium paci charitatis. Nam inter illos,qui bellum contra ſe mutuò gerunt,non eſt pax,ſed pugna & diſſenſio. Reſpondeo.Ex parte illius, qui injuſtam cauſam fovet, aut malam intentionem habet, contrarium eſt paci charitatis. De hoc nemo dubitat.At ex parte alterius, qui juſtam cauſam fovet,& rectam habet intentionem, non eſt contrarium, ſed conforme charitati.Quod ſic oſtendo. Homo privatus, qui ex charitate diligit ſe & proximum ſuum,poteſt ſecundum ordinem charitatis præferre ſe proximo. Ut ſi occurrat caſus,in quo vel ipſe vel proximus debeat pati aliquod damnum,vel incommodum,poteſt,ſalva charitate, ſeipſum ſalvare, cum damno vel incommodo proximi, modò non faciat injuriam proximo,ut *cap*.18.*quæſtione ſecunda* probatum eſt. Idem dico de Principe vel Republica.Si ergo Principi inferatur injuria ab alio Principe,poteſt,ſalva charitate,vindicare injuriam per bellum, & ſe indemnem conſervare.In quo facto ſervatur ſimul charitas & juſtitia. Charitas:quia ſervatur regula charitatis:*Proximus ſum egomet mihi*:Juſtitia,quia officium juſtitiæ eſt, illatam injuriam legitimè vindicare.

9. Dices ſecundo, Bellum eſt cauſa multarum cædium ac damnorum:Ergo eſt illicitū.Reſpondeo. Hoc verum eſt ex parte illius, qui injuſtam cauſam fovet, non ex parte alterius qui juſtam fovet. Nam Princeps qui alteri facit injuriam, eſt cauſa belli, & conſequenter omnium damnorum quæ fiunt per bellum. At princeps qui patitur injuriam,

non

Digitized by Google

non eſt cauſa belli;ſed invitus cogitur ad bellum,ut vindicet injuriam ſibi illatam,& ſtabiliat publicam pacem,juſtitiam,& tranquillitatem. Quò ſpectat illud Auguſtini *epiſtola 207. ad Bonifacium Comitem: Non pax quæritur, ut bellum excitetur; ſed bellum geritur, ut pax acquiratur. Eſto ergo etiam bellando pacificus; ut eos quos expugnas, ad pacis utilitatem bellando perducas.*

10. Sed contrà: Qui fovet juſtam cauſam, poſſet impedire mortes multorum hominum, ſi abſtineret à bello. Reſpondeo. Sic eſt. Sed ſimul impediret publicam juſtitiam, quæ poſtulat ut injuria vindicetur. Igitur Princeps qui fovet juſtam cauſam, debet ex una parte ponderare damna quæ ſequuntur ex bello: Et ex altera, publicam juſtitiam, quæ defenditur per bellum. Hæc, in re magni momenti, præferenda eſt: unde ſi quis vellet abſtinere à bello propter hoc ſolùm, ne interficiantur homines, daret occaſionem majoris mali, quia ſic nulla ſervaretur juſtitia publica; ſed impunè liceret furta, latrocinia, rapinas, & alias injurias exercere. Nec eſſet vir bonus, ſed timidus. Audi eundem Auguſtinum apud Gratianum, can. *Quid culpatur*, 13. quæſt. 1. *Quid enim culpatur in bello? An quia moriuntur, quandoque morituri, ut dominentur in pace victuri? Hoc reprehendere timidorum eſt, non religioſorum.*

QUÆSTIO II.

An Bellum fuerit licitum in veteri Teſtamento?

1. Aliqui putant non fuiſſe licitum, ſed ſolum à Deo permiſſum, tanquam minus malum: ſicut permiſſa fuit polygamia, & libellus repudij. Ita Eraſmus, teſte Bellarmino *lib. de laicis, cap. 14.* Vera ſententia eſt, abſolutè fuiſſe licitum, ſervatis illis conditionibus, quæ jam enumeratæ ſunt. Quod tripliciter probari poteſt.

2. Primo, quia Deus non ſolùm permiſit bellum in veteri Teſtamento, ſed etiam mandavit. (Num. 25.16. & 1. Regum 15.2. & alibi.) Secundo, præſcribit leges & præcepta gerendi bellum (Deuter. 20.1. & Deuter. 23. & alibi) 3. Laudantur in ſcriptura, qui in Veteri Teſtamento fortiter ſe geſſerunt in bello. Sic laudatur Abraham, (Geneſ. 14. 19.) ſic Levitæ, (Exod. 32.29.) ſic Gedeon, Barac, Samſon, Jephte, Samuel, David, & alij, (Hebr. 11.32.) 3. Accedit ratio. Nam quod ex natura ſua licitum eſt, hoc etiam licitum fuit Judæis, niſi ſpeciali mandato fuerit illis prohibitum: At bellum, ex natura ſua licitum eſt, ut oſtendi quæſtione præcedenti: Nec ullo ſpeciali mandato fuit Judæis prohibitum, cum nullum extet tale mandatum in veteri Teſtamento. Imo legimus, ut ſuprà dixi, fuiſſe illis imperatum.

3. Quæres, quæ fuerint illa præcepta belli gerendi, quæ Deus præſcripſit Judæis? Reſpondeo. Fuerunt hæc præcipuè. Primum: Si exieris ad bellum, ſtabit Sacerdos ante aciem, & dicet: *Audi Iſraël, Nolite timere, nolite cedere, quia Dominus Deus in medio veſtri eſt, & pro vobis contra adverſarios dimicabit.* (Deuteronomij 20.1. & ſequentibus.

Secundum. Duces populi per ſingulas turmas proclamabunt, ut domum redeant, quicunque ædificarunt novam domum, aut vineam, itemque ſponſi & pavidi. (*Ibidem. v. 5. & ſequentibus.*)

Tertium: Quando egreſſus fueris adverſus hoſtes tuos in pugnam *Cuſtodies te ab omni re mala*, (Deut. 23. 9. id eſt ab omni immunditia legali, & ab omni peccato, ut à ſcortatione, ebrietate, rapinis, juramentis, blaſphemiis, duellis, invidiis, &c.

Quartum: Si acceſſeris ad expugnandam civitatem, offeres ei primum pacem. Si ſponte ſe dedat, fiat tributaria: ſin vi expugnetur, maſculi omnes occidantur, præter infantes. In Chananæa autem omnes omnino, etiam fœminæ & infantes occidantur. (Deut. 20.11. & ſequentibus.)

Quintum: Quando obſederis civitatem multo tempore, non ſuccide arbores frugiferas, quæ juxta illam ſunt, ſed tantum infrugiferas, ad machinas bellicas ex iis inſtruendas (Deut. 20. 19.)

Sextum: Fac duas turbas argenteas ductiles, quibus convocare poſſis populum, quando movenda ſunt caſtra. (Num. 10. 2.

Septimum: Si exieritis ad bellum, *clangetis ululantibus tubis*, & Deus recordabitur veſtri, ut eruamini de manibus inimicorum veſtrorum. (*Ibidem. v. 9.*)

QUÆSTIO III.

An bellum Chriſtianis ſit licitum?

1. Aliqui docent, tametſi bellum ex ſe licitum ſit, & olim à Judæis licitè uſurpatum: tamen Chriſtianis, qui debent eſſe manſueti & pacifici, interdictum eſſe. Ita Cornelius Agrippa, Joannes Ferus, & Anabaptiſtæ apud Valentiam *q. 16. p. 1.* Argumenta eorum paulò poſt ſolvam.

2. Contrarium docent Auguſt. *lib. 22. contra Fauſtum, cap. 74. & epiſt. 5. ad Marcellinum & epiſt. 50. ad Bonifacium Comitem.* Ambroſius *lib. 1. de officiis, c. 40.* & in illud Lucæ. 3.14. *Contenti eſtote ſtipendiis veſtris.* Gregor. *lib. 1. epiſt. 72.* Bernardus *ſerm. ad milites templi, c. 3.* & alij paſſim.

3. Et probatur ex Evangelio. Primo, quia Joan. Baptiſta rogatus à militibus, *Quid faciemus & nos?* Non diſſuaſit illis militiam, ſed dixit: *Neminem concutiatis, neque calumniam faciatis, & contenti eſtote ſtipendiis veſtris.* (Luc. 3.14.) utitur hoc teſtimonio Aug. *epi. 5. ad Marcellinum*, ubi ait: *Si Chriſtiana diſciplina omnia bella culparet, hoc potius militibus, conſilium ſalutis petentibus in Evangelio diceretur, ut abjicerent arma, ſeque omnino militiæ ſubtraherent. Dictum eſt autem eis: Neminem concuſſeritis, nulli calumniam feceritis, ſufficiat vobis ſtipendium veſtrum. Quibus proprium ſtipendium ſufficere debere præcepit, militare utique non prohibuit.* Et lib. 22. contra Fauſtum, cap. 74. *Alioquin Ioannes, cùm ad eum baptizandi milites venirent, dicentes: Et nos quid faciemus? Reſponderet eis, Arma abjicite, militiam iſtam deſerite, neminem percutite, vulnerate, proſternite. Sed quia ſciebat eos, cum hæc militando facerent, non eſſe homicidas, ſed miniſtros legis, & non ultores injuriarum ſuarum, ſed ſalutis publicæ defenſores, reſpondit eis: Neminem concuſſeritis, nulli calumniam feceritis, ſufficiat ſtipendium veſtrum.*

4. Similiter Chriſtus rogatus à Phariſæis, an liceret Cæſari dare cenſum ſeu tributum pro ſtipendiis militantibus, reſpondit *Reddite Cæſari quæ Cæſaris ſunt.* Matth. 22. 21.] De quo idem Auguſtinus loco poſterius citato: *Sed quia Manichæi apertè Ioannem blaſphemare conſueverunt, ipſum Dominum Ieſum Chriſtum audiant, hoc ſtipendium jubentem reddi Cæſari, quod Ioannes dicit debere ſufficere militi. Reddite, inquit, Cæſari quæ Cæſaris ſunt, & Deo quæ Dei ſunt. Ad hoc enim tributa præſtantur, ut propter bella neceſſario militi ſtipendium præbeatur.*

5. Tertio, Chriſtus commendavit fidem Centurionis, qui dicebat: *Nam & ego homo ſum ſub poteſtate conſtitutus, habens ſub me milites: Et dico huic, vade, & vadit; & alij, veni, & venit.* Non reſpondet Chriſtus, Deſere militiam; ſed potius *Non inveni tantam fidem in Iſraël.* (Matth. 8. 10.) Unde Auguſtinus loco citato: *Fidem* inquit *Centurionis laudavit, non militiæ deſertionem imperavit.*

6. Et ratio duplex eſt. Una, quia Principes Chriſtiani poſſunt uti gladio in puniendis privatis malefactoribus. [Rom. 13.4.] Ergo etiam in vindicanda publica injuria. Altera, quia bellum ex natura ſua licitum eſt, ut ſuprà oſtendi: Ergo etiam licitum eſt Chriſtianis, modò non ſit illis peculiari mandato prohibitum, ut patebit ex ſolutione argumentorum quæ contrà objiciuntur. Sunt autem hæc.

7. Dices primo, Prophetæ prædixerunt in Adventu Chriſti ceſſatura bella. Iſaiæ 2.4. *Non levabit gens contra gentem gladium, nec exercebuntur ultra ad prælium.* Et Michæ. 4. 3. *Non ſumet gens adverſus gentem gladium, & non diſcent ultra belligerare.* Reſpondeo. Hæc prædictio debet eſſe vera, quia alioqui Deus mentiretur, quod eſt abſurdum. At non eſſet vera, ſi prædiceret Chriſtianos nunquã bella geſturos, quia conſtat hoc falſum eſſe. Ut ergo vera ſit, aliter explicanda eſt. Solet autem dupliciter explicari. Primo, quod in ipſo Chriſti adventu, abſolutè nulla futura ſint bella; licet poſtea iterum futura. Secundo, quod in ipſo Chriſti adventu, & etiam multo poſt, non ſint futura bella inter gentiles ad Chriſtum converſos. Utrumque verum eſt. Nam in Nativitate Chriſti, ſub Auguſto Cæſare fuit pax in univerſo orbe. (Lucæ. 2.1.) Et diu poſt mortem Chriſti fuit pax inter Gentiles ad Chriſtum converſos, tametſi Gentiles nondum converſi perſequerentur novos Chriſtianos ſub Nerone, Diocletiano, & aliis Ethnicis Imperatoribus. Priorem explicationem ſequitur Valentia *quæſtione 60. puncto, 1.* Poſteriorem magis probat Ribera *in cap. 4. Micheæ*

8. Dices. 2. Chriſtus & Apoſtoli prohibent bellum. Matth. 5.39. *Ego autem dico vobis, Non reſiſtere malo: ſed, ſi quis*

te percuſſerit in dexteram maxillam tuam, præbe illi & alteram. Et Matth. 26. 52. *Converte gladium tuum in locum ſuum: Omnes enim qui acceperint gladium, gladio peribunt.* Et Rom. 12. 16. *Nulli malum pro malo reddentes.* Et infrà, *Non voſmetipſos defendentes, chariſſimi, ſed date locum iræ.* Et 2. Cor. 10. 4. *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt.* Qualia ergo? *Spiritualia,* nempe, *lorica juſtitiæ, ſcutum fidei, galea ſalutis, gladius ſpiritus quod eſt verbum Dei,* ut habetur Epheſ. 6. 14.

9. Hæc ſingula teſtimonia ſeorſim diſcutienda ſunt. Primum eſt: *Non reſiſtere malo; ſed ſi quis te percuſſerit in dexteram maxillam, præbe illi & alteram?* Reſpondeo. Hoc dupliciter intelligi poteſt. Primo, ut abſolutè nunquã reſiſtas malo, ſed quotieſcunque te aliquis percutit in unam maxillam præbeas illi & alteram. Hoc neceſſe non eſt. Nam neque Chriſtus, neque Apoſtolus hoc fecit. Chriſtus enim cùm percuteretur in una maxilla, coram Pontifice, non præbuit alteram, ſed reſiſtit, dicendo: *Si bene locutus ſum, quid me cadis? ſi autem male, teſtimonium perhibe de malo.* (Joan. 18. 23.) Similiter Paulus, cùm mandato Principis Sacerdotum juberetur percuti, reſpondit: *Percutiet te Deus, paries dealbate.* (Act. 23. 3.) Secundo poteſt intelligi, ut non reſiſtas malo, id eſt, ut non quæras privatam vindictam, ſed potius paratus ſis, alteram maxillam præbere, id eſt, alteram injuriam accipere, quàm acceptam ulciſci. Hoc neceſſe eſt. Nec inde ſequitur bellum eſſe illicitum. Nam etiam qui bellum infert, non debet hoc facere ex privato affectu vindictæ, ſed ex recta intentione boni publici, ut *quaſt.* 1. dictum eſt.

10. Alterum: *Converte gladium tuum in locum ſuum. Omnes enim qui acceperint gladium, gladio peribunt.* Reſpondeo. Chriſtus prioribus verbis modeſtè reprehendit Petrum, ob has cauſas. Primo, quod cum omnes diſcipuli interrogaſſent: *Domine, ſi percutimus in gladio?* ipſe ſolus non expectato Chriſti reſponſo, ſtrinxiſſet gladium & ſervum Pontificis vulneraſſet. Secundo, quod temerarium eſſet, unum hominem inſurgere contra totam militum cohortem. Tertio, quod ſi opus fuiſſet defenſione, Angeli Chriſtum defenſiſſent. *An putas,* inquit, *quia non poſſum rogare Patrem meum, & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum?* Quarto, quod non vellet ſuam mortem impediri. *Calicem,* inquit, *quem dedit mihi Pater non vis ut bibam illum?* Hæc non obſtant, quominus bellum ſit licitum, ſervatis conditionibus ad illud requiſitis.

11. Poſterioribus verbis, non ſignificat omnes qui gladium acceperint, gladio perituros (quia conſtat falſum eſſe) ſed allegat veterem legem, quæ jubebat homicidam occidi, Gen. 6. 9. *Quicunque effuderit humanum ſanguinem, fundetur ſanguis illius.* Ex eo autem, quod homicidæ ſecundum legem debeant occidi, non ſequitur bellum illicitum eſſe, aut fuiſſe. Nam bellum pertinet ad publicam Juſtitiam: homicidium ad privatam vindictam. Hæc illicita eſt, illa licita. Imo ſequitur potius, bellum licitum eſſe. Nam ſi privatum homicidium debet vindicari per gladium, multo magis, publica injuria, quæ Principi vel Reipublicæ facta eſt.

12. Tertium: *Nulli malum pro malo reddentes.* Item, *Non voſmetipſos defendentes, ſed date locum iræ.* Reſpondeo. Prior ſententia prohibet privatam vindictam. Poſterior ſimiliter. Nam Græcè eſt *μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες*, id eſt non voſmetipſos vindicantes vel ulciſcentes, ut vertit D. Hieronymus in Apologia contra Rufinum.

13. Quartum: *Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed ſpiritualia:* nempe lorica juſtitiæ, ſcutum fidei, galea ſalutis, gladius, quod eſt verbum Dei. Reſpondeo. Hîc diſtinguenda ſunt duo teſtimonia. Unum eſt. 2. Corinthiacæ verſu 10. 3. *In carne enim ambulantes, non ſecundum carnem militamus. Nam arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed potentia Deo ad deſtructionem munitionum,* &c. Alterum Epheſ. 6. 11. *Induite vos armaturam Dei, ut poſſitis ſtare adverſus inſidias diaboli.* Et paulo poſt: *State ergo ſuccincti lumbos veſtros in veritate, & induti loricam juſtitiæ, in omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis omnia tela ignea nequiſſimi extinguere. Et galeam ſalutis aſſumite, & gladium ſpiritus, quod eſt verbum Dei.*

14. In priori loquitur Apoſtolus de militia, quam Apoſtoli & eorum ſucceſſores exercent in prædicando & ſuadendo Evangelio. Et eſt hic ſenſus: tametſi vivamus in carne humana, non tamen utimur carnalibus armis in propagando Evangelio, cujuſmodi ſunt, humana ſcientia, prudentia, facundia, adulatio, jactantia, ſimulatio, affectata gravitas, quibus utuntur mundani homines, ut apud ſuos authoritatem ſibi concilient: Sed utimur præſidiis divinis, id eſt zelo, fervore, charitate, patientia, oratione, virtute miraculorum, quæ valent ad deſtruendas munitiones humanas, ut ſunt ſophiſmata, eloquentia, potentia ſecularis, gratia principum, & quæ ſimilia ſunt. Hunc ſenſum expreſſit. 1. Cor. 2. 4. *Sermo meus & prædicatio mea, non in perſuaſibilibus humanæ ſapientiæ verbis, ſed in oſtenſione ſpiritus & virtutis, ut fides veſtra non ſit in ſapientia hominum ſed in virtute Dei.*

15. In poſteriori loquitur de militia, quam omnes Chriſtiani debent exercere contra diabolum. Et quia diabolus oppugnat nos armis ſpiritualibus, id eſt pravis ſuggeſtionibus; ideo nos viciſſim debemus ſumere arma ſpiritualia, quibus illi reſiſtamus: Cujuſmodi ſunt, Fides, Juſtitia, Veritas, Verbum Dei.

16. Ex neutro teſtimonio ſequitur, bellum externum, quod contra hoſtes externos geritur, prohibitum eſſe Chriſtianis. Non enim valet hæc conſequentia: Apoſtoli in prædicando Evangelio non debent uti mediis humanis, ſed divinis: Ergo bellum eſt prohibitum. Neque hæc: Chriſtiani contra diabolum debent aſſumere arma Fidei, Juſtitiæ, Veritatis: Ergo contra homines non poſſunt ſumere arma corporalia.

17. Dices 3. In Concilio Nicæno can. 11. damnatur profeſſio militaris, his verbis: *Si qui per Dei gratiam vocati, primo oſtenderunt fidem ſuam, depoſito militiæ cingulo, poſt hæc autem ad proprium vomitum reverſi ſunt ut & pecunias darent, & ambirent rurſum redire ad militiam, iſti decem annis ſint inter pœnitentes.* Quæ verba referuntur apud Gratianum de Conſecratione, diſtinct. 5. can. *Si quis vero.* Reſpondeo, Illa verba debent intelligi de iis militibus qui poſtquam facti erant fideles ſeu Chriſtiani, volebant iterum militare Imperatori infideli (nempe Licinio) parati fidem Chriſtianam deſerere, & falſam profiteri. Hoc ſignificat illa particula, *ad proprium vomitum reverſi.* Vide Valentiam *quæſtione* 16. *puncto* 1.

QUÆSTIO IV.

An Chriſtiani poſſint bellum gerere contra Turcas?

1. NEgat Lutherus *art.* 34. his verbis: *Præliari adverſus Turcas, eſt repugnare Deo viſitanti iniquitates noſtras per illos.* Quod ſic ferè explicat: Bellum à Turcis illatum eſt virga ſeu flagellum Dei, quo paternè caſtigat peccata noſtra: At non licet repugnare flagello Dei: Ergo non licet pugnare contra Turcas, qui nos mandato Dei flagellant. Quod confirmat, ab eventu, quia hactenus pugnando contra Turcas nihil profecimus, & Turcæ ſemper facti ſunt potentiores: Ergo ſignum eſt, Deo non placere ut pugnemus contra Turcas.

2. Hunc errorem, quia non potuit Germanis perſuadere, poſtea revocavit. Et meritò. Primo, quia etiam in veteri Teſtamento Gentiles Reges, qui Judæos bello opprimebant, erant flagella Dei, quibus caſtigabat peccata Judæorum, ut habetur Judicum 3. 8. & alibi ſæpius. Et tamen licebat Judæis bello ſe defendere contra Gentiles. Imo Deus ſuſcitavit Othonielem, Gedeonem, Samſonem, & alios judices qui Salvatores vocati ſunt, ut populum liberarent à ſervitute & oppreſſione Gentilium, ut patet ex libro Judicum.

3. Secundo, quia ſicut bellum Turcarum, aut aliorum infidelium eſt flagellum Dei, ſic etiam fames, peſtis, & alij morbi ſunt flagella Dei, (Deut. 28. 10. & 1. Reg. 12. 10. & Jeremiæ. 14. 1.) At licitum eſt homini Chriſtiano, quantum in ſe eſt, arcere famem, munire ſe contra peſtem, propulſare morbos: Et ſi faciat, non cenſetur Deo repugnare: ergo etiam licitum eſt defendere ſe contra Turcas: Et qui id facit, non cenſetur contra Deum facere.

4. Nec obſtat, quod eventus ſæpè malum ſit. Nam & filij Iſraël, quando pugnarunt contra Beniamitas, ſæpè victi ac fugati ſunt, & tamen Deum approbavit illorum bellum. Imo & Ducem militiæ illis aſſignavit, & ad pugnandum cohortatus eſt, Judic. 20. 18. *Judas ſit Dux veſter.* Et infrà. *Aſcendite ad eos, & inite certamen.*

5. Dices: Deus per Jeremiam Prophetam monuit Judæos, ut ſponte ſubjicerent ſe Nabuchodonoſori Regi, (qui erat flagellum Dei ad peccata eorum punienda) neque reſiſterent illi, alioqui fore ut gravius puniantur. [Jeremiæ. 27. 12.] Reſpondeo. Quando ſpeciatim conſtat, hanc eſſe Dei voluntatem ut non reſiſtamus tyrannis & gentilibus, qui nos affligunt

Digitized by Google

affligunt propter peccata noſtra, ſed patientes toleremus, tunc ſine dubio obſequendum eſt. Quando autem ſpeciatim non conſtat, tunc poſſumus uti noſtro jure, & injuriam nobis illatam juſto bello vindicare. Et ſic fit in bello contra Turcas. Nam ex una parte, non conſtat nobis ex peculiari Dei revelatione, quod ipſius voluntas ſit, ut ſponte ſubjiciamus nos jugo ac imperio Turcarum. Et ex altera certum eſt nos habere juſtam ac legitimam cauſam pugnandi contra illos, quia injuſtè & per tyrannidem terras Chriſtianorum occuparunt.

QUÆSTIO V.

An liceat bellũ gerere cõtra hæreticos, propter ſolã hæreſim.

1. CErtum eſt, licere bellum gerere contra hæreticos, quando eſt juſta belli cauſa, & recta intentio. Tunc enim & contra Catholicos licet. At quæſtio eſt, an ſola hæreſis ſit juſta belli cauſa. Repeto diſtinctionem, quam poſui, *c.15.q.6.§.5.* quæ eſt talis. Duo ſpectari poſſunt in hæreſi. Primo, Quod ſit peccatum. Secundo, Quod turbet pacem Eccleſiæ & Reipublicæ. Hoc poſteriori ſenſu eſt ſufficiens cauſa belli. Et quidem triplici modo.

2. Primo: Si ſubditi alicujus Regis aut Principis deficiant à fide Catholica, & alios ſecum trahant in eandem hæreſim, & ſic diſſenſionem faciant in regno, vel provincia, poteſt Rex, aut Princeps Catholicus bello eos coërcere, ſi alius coërcendi modus non ſuppetit. Sic fecit Moyſes quando pars populi commiſit idololatriam in adoratione vituli. Nam bello eos aggreſſus eſt, & interfecit triginta tria millia hominum.

3. Secundo: Si Rex, vel ſubditi unius regni deficiant à fide Catholica, & conentur ſubditos vicini regni in eandem defectionem pertrahere: poteſt vicinus Rex bello ſe defendere, & injuriam illam vindicare.

4. Tertio: Si in aliquo regno vel provincia ſint multi hæretici, turbantes unitatem Eccleſiæ; poteſt Pontifex tanquam univerſalis omnium Paſtor, mandare alicui potenti Regi aut Principi, ut illos vi ac armis compeſcat. Sic fecit Gregorius Magnus, quando hortatus eſt Exarchum Africæ, ut Donatiſtas bello compeſceret. Verba ejus habentur lib. 1. Epiſt. 72.

QUÆSTIO VI.

An Chriſtiani, in bello contra Chriſtianos, poſſint in auxilium vocare Turcas, aut alios infideles?

1. ALiqui affirmant. Primo, quia in bello licitum eſt uti auxilio hæreticorum, ut fecit Carolus V, & hoc tempore faciunt Catholici Reges ac Principes, qui habent multos Lutheranos & Calviniſtas in ſuo exercitu. At hæretici ſunt infideles: Ergo. Secundo, habemus ſimilia exempla in veteri Teſtamento. Nam Aſa Rex Juda, vocavit Benadad Regem Syriæ in auxilium contra Regem Iſraël, [2. Paralip. 16.2.] & Judas Machabæus injit fœdus cum Romanis, ut in bello ſe mutuo juvarent. [1. Mach. 8.1.]

2. Alij contrarium tenent. Primo, quia Turcæ ſunt jurati hoſtes Chriſtianorum: Ergo Chriſtiani non debent cum illis inire ſocietatem belli. Secundo, quia Deus in veteri Teſtamento ſeverè prohibuit Judæis ut non contraherent amicitiam aut fœdus cum infidelibus: Et minatus eſt, niſi obtemperarent, ſed eos puniturum.] Deut. 7.2. Et Joſue 23. 12. Et Judic. 2.2.] Et quia non obtemperarunt, puniti ſunt. Nam Deus permiſit illos à Gentilibus opprimi, & in ſervitutem redigi, ut patet ex lib. Judic. ex 3. & 4. Reg. ex lib. Tobiæ, Eſther, & Prophetarum.

3. Nota. Hæc duo diſtinguenda ſunt. Primo, quid per ſe, & ex natura ſua liceat, vel non liceat. Secundo, quid ratione ſcandali vel periculi, liceat vel non liceat. Item, aliud eſt vocare in auxilium infideles contra fideles, de quo hîc diſputamus: aliud, vocare in auxilium infideles contra alios infideles, de quo non diſputamus. Hoc enim certum eſt licere. Et ſic fecit Judas Machabæus, quando contra externos hoſtes injit fœdus ſocietatis cum Romanis. Hinc Jonathas frater ejus, quando opem tulit Demetrio Regi infideli, contra Alexandrum ſimiliter infidelem. (1. Machab. 11. Igitur de priori puncto ſtatuendum eſt juxta ſequentes concl.

4. PRIMA CONCLUSIO. Per ſe, & ex natura rei (ſecluſo periculo & ſcandalo) licitum eſt in bello juſto vocare in auxilium infideles contra fideles. Ita Domin. Bannes, *q.40. art. 1. dub.* 3. & alij ab eo citati. Ratio eſt quia infideles poſſunt ex ſe ſuſcipere juſtum bellum, contra quoſcunque hoſtes: Ergo poſſunt etiam alios juvare in juſto bello, contra quoſcunque hoſtes: Ergo licitum eſt ab iis petere, ut nos juvent in juſto bello. Et confirmatur 1. Quia actus Juſtitiæ, loquendo præcisè ex natura rei, poteſt ab omnibus, tam fidelibus quàm infidelibus exerceri: At gerere juſtum bellum, vel juvare in juſto bello, eſt actus Juſtitiæ, Ergo poteſt ab omnibus exerceri. 2. Quia in juſto bello licitum eſt uti ſubſidio equorum, elephantorum, & aliorum brutorum animalium: Ergo etiam hominum infidelium. 3. Licitum eſt, in juſto bello præbere auxilium infidelibus contra fideles: ergo etiam licitum eſt ab eis petere auxilium, cùm ſit par ratio. Antecedens patet exemplo Davidis, qui auxilium præbuit Achis Regi Philiſtinorum, contra populum Iſraël, (1. Reg. 28. & 29. Videatur ibidem Abul. *q.3. in c.*28.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Ratione periculi vel ſcandali, ſæpè illicitum eſt vocare in auxilium infideles contra fideles. Ita Authores citati. Et merito. Nam ſicut in aliis rebus cavendum eſt periculum & ſcandalum; ita etiam in bello. Et ſicut graviter peccat, qui in aliis rebus non cavet periculum & ſcandalum; ita etiam qui in bello non cavet. Hinc Deus in veteri Teſtamento, ſeverè prohibuit Iſraëlitis, ne inirent fœdus cum infidelibus. 1. Ratione periculi ſubverſionis, quia periculum erat, ne ex tali fœdere & ſocietate dewererent cultum Dei & fierent idololatræ. (Exod. 39. 12. Et Deut. 7. 3. & alibi.) Secundo, ratione periculi perfidiæ, ex parte infidelium. Nam infideles ſæpè non ſervabant pacta cum Iudæis inita. Non ſervavit Rex Moab, (4. Reg. 3.5.) nec Demetrius; (1. Machabæorum 11.53.) nec Tryphon,) 1. Machabæorum 12.48.) nec Prolomæus, (1. Machabæorum 16.6.) nec multi alij. Tertio, ratione ſcandali, quod erat duplex. Unum, quia qui in bello petebant auxilium ab infidelibus, videbantur fiduciam ſuam in illis potius ponere, quàm in Deo. Quod, quia erat contra legem Dei, erat ſcandaloſum. Et hoc nomine reprehenſus fuit Aſa Rex Juda, qui à Banadad Rege Syriæ petiverat auxilium, juxta illud 2. Paral. 16.7. *Venit Hanani Propheta ad Aſa Regem Iuda, & dixit ei: Quia habuiſti fiduciam in Rege Syriæ, & non in Domino Deo tuo, idcirco evaſit Syriæ Regis exercitus de manu tua.* Alterum, quia ſicut erant ſocij & fautores infidelium in bello, ſic etiam putabantur eſſe ſocij & fautores in impietate; quod æquè erat ſcandaloſum. Unde dictum eſt Joſaphat Regi Juda, qui auxilium præbuerat impio Regi Achàz, Paral. 19.2. *Impio præbes auxilium, & his qui oderunt Dominum, amicitia jungeris, & idcirco iram quidem Domini merebaris, ſed bona opera inventa ſunt in te, eo quod abſtuleris lucos de terra Iuda.*

6. Idem periculum & ſcandalum eſſet hoc tempore, quis Princeps Chriſtianus imploraret auxilium Turcarum, vel aliorum infidelium, contra Chriſtianos. Nam, ut taceam de ſcandalo, periculum eſſet, ne Turcæ vel alii infideles violarent pacta: ne, ſi victores eſſent contra Chriſtianos, occuparent eorum terras, abolerent cultum religionis, everterent templa & altaria, conculcarent Sacramenta, abducerent Chriſtianos in captivitatem. Notum eſt quid Lutherani & Calviniſtę fecerint Romæ, quando Borbonius ſub Carolo V. urbem obſedit & expugnavit. Legantur hiſtorici

QUÆSTIO VII.

An bellum ex utraque parte poſſit eſſe juſtum?

1. CErtum eſt, ex utraque parte eſſe injuſtum: Ut, ſi una pars foveat injuſtam cauſam, & altera non habeat legitimam poteſtatem indicendi bellum. Quęſtio eſt, an utrinque poſſit eſſe juſtum & licitum. Solet præmitti hæc diſtinctio. Bellum tribus modis poteſt eſſe juſtum. 1. formaliter tantùm. 2. materialiter tantùm. 3. utroque modo ſimul. Tunc eſt juſtum formaliter tantùm quando eſt juſtum in conſcientia gerentis, non tamen ex parte rei, id eſt, quando is qui bellum gerit, prudenter & practicè judicat ſe habere juſtam cauſam: Et tamen ex parte rei, eſt aliqua injuſtitia, quæ illum latet. Tunc eſt juſtum materialiter tantùm, quando eſt juſtum ex parte rei, non tamen in conſcientia gerentis; ut ſi gerens bellum, revera habeat juſtam cauſam, ſed tamen putet ſe habere injuſtam: Tunc eſt juſtum utroque modo, quando & habet juſtam cauſam, & practicè judicat ſe habere, ita, ut ſi contrarium judicaret, nollet perſiſtere in bello. Hoc poſito, ſit

2. PRIMA CONCLUSIO. Bellum ex utraque parte poteſt eſſe juſtum formaliter tantum, & ſæpè eſt. Nam fieri poteſt, & ſæpè fit, ut utraque pars practicè & prudenter judicet ſe habere juſtam cauſam, etiamſi altera non habeat. Et hoc ſolet fieri ex invincibili ignorantia, ut ſi uterque Princeps,

inter quos bellum eſt,bona fide procedat , & re diligenter examinata , non reperiat ullam injuſtitiam ex ſua parte, etiamſi ex alterutra parte ſit aliquid occultæ injuſtitiæ,quæ ipſum lateat. Sic factum eſt in bello Iſraëlitarum contra Chananæos.Nam Iſraëlitæ juſto titulo,nempe titulo veteris poſſeſſionis ac hæreditatis,repetebant terram Palæſtinam tanquam ſuam.Chananæi,quia nihil ſciebant de hoc titulo, & putabant ſuam eſſe hæreditatem quam actu poſſidebant,bona fide defendebant ſe : & ſic utrinque erat bellum juſtum formaliter.Ex parte quidem Chananæorum,formaliter tantum:ex parte verò Iſraëlitarum , formaliter & materialiter ſimul.Vide Serrarium *in cap. 6.Ioſue.qu. 2. & 3. proœmiali*, Valentiam *qu.16.puncto* 2. Molin.*diſp.*102.

3. Nota. Quando bellum ex utraque parte eſt formaliter juſtum, id eſt,quãdo uterque Princeps practicè & prudenter judicat ſe habere juſtam cauſam;id ſæpè verum eſt reſpectu ipſorum Principum ; ſed falſum reſpectu conſiliatiorum aut eorum , qui Principem vel conſiliarios informant de variis cauſæ circumſtantiis.Nam ſæpe contingit vel informationem falſam eſſe , vel conſiliarios falsò perſuadere ſuo Principi,quod habeat juſtam cauſam.In quo caſu , informatores & Conſiliarij formaliter injuſti ſunt ; Princeps formaliter juſtus.Nam hic ſecundum allegata & probata, bona fide procedit,& credit verum eſſe quod ipſi à Conſiliariis tanquam verum proponitur. Simile eſt de Judice, qui ſecundum allegata & probata condemnat innocentem. Nam ille quidem juſte procedit,ſed teſtes iniqui ſunt.Frequens hìc caſus eſt.

4 Secunda Conclusio. Bellum non poteſt ex utraque parte materialiter eſſe juſtum.Nam fieri non poteſt ut uterque Princeps,inter quos bellum eſt, foveat juſtam cauſam à parte rei.Sic bellum Iſraëlitarum contra Chananæos , tametſi ex utraque parte fuerit juſtum formaliter,ut dixi,non tamen materialiter.Nam terra Palæſtina revera non debebatur Chananæis,ſed Iſraëlitis ; ac proinde ex parte Iſraëlitarum , non autem ex parte Chananæorum, erat bellum materialiter juſtum.

5. Dices.1. Si Princeps juſto bello oppugnaret aliquam arcem vel civitatem hoſtilem,in qua multi eſſent innocentes, qui ſe juſte deffenderent , ne occiderentur : jam bellum ex utraque parte materialiter eſſet juſtum,quod eſt contra concluſionem. Reſpondeo. Quando dicimus bellum ex utraque parte non eſſe juſtum materialiter, intelligendum eſt , circa eandem rem. In hoc autem caſu qui objicitur , non eſt bellum circa eandem rem.Nam qui oppugnat civitatem hoſtilem , non ſuſcipit bellum contra innocentes (alioqui non eſſet juſtum bellum) ſed contra nocentes. Et per accidens eſt,quod inter illos ſint aliqui innocentes. At viciſſim innocentes,qui ſe defendunt,non defendunt nocentes , qui propter injuriam illatam bello oppugnantur:ſed defendunt ſuam innocentiam, quæ proprie non oppugnatur.

6.Dices 2. Quando Judex ſecundum allegata & probata legitime condemnat innocentem , poteſt innocens ſe tueri contra Judicem:Ergo inter illos poteſt eſſe bellum ex utraque parte materialiter juſtum. Reſpondeo. Eadem eſt ſolutio.Nam ejuſmodi bellum non eſt circa eandem rem. Qui enim defendit ſe contra Judicem , defendit ſe,ut innocentem,ſicut revera eſt.Judex autem,qui oppugnat illum,non oppugnat ut innocentem,ſed ut publico teſtimonio probatum nocentem ac reum.Vide Valentiam *q. 16.puncto* 2. §. *ad tertium.*

QUÆSTIO III.

Quid faciendum quando cauſa belli eſt dubia.

1. TUnc cenſetur dubia, quando duo Principes inter ſe contendunt de aliqua civitate,pago,arce,provincia , vel alia re ſimili.Et in utramque partem occurrunt probabiles rationes:neque ſatis conſtat utra pars alteri præferenda ſit.Eſt ergo quæſt.quid tunc fieri debeat?An res, de qua controvertitur inter Principes litigantes dividenda?Et ſi alter nolit,an bellum illi inferendum?Diſtinguo. Nam in triplici caſu poteſt hæc quæſtio proponi. Primus eſt quando alter Principum legitime,& bona fide cœpit poſſidere rem, antequam controverſia circa illam movetur. Secundus eſt, quando poſt ortam controverſiam cœpit illam poſſidere. Tertius,quando neuter adhuc illam poſſidet,ſed controvertitur,uter poſſit,aut debeat illam tanquam ſuam poſſidere. Juxta hunc triplicem caſum ponam tres concluſiones.

2. Prima Conclusio.Si alter Principum eſt in legitima poſſeſſione rei,& poſtea oritur circa illam controverſia,non tenetur poſſeſſor partem illius alteri tradere etiamſi dubium ſit,uter habeat juſtam cauſam:nec alter, qui non poſſidet,poteſt illi bellum inferri , vel partem rei poſſeſſæ ſibi vindicare;ſed tantum rationibus poteſt jus ſuum experiri: Et poſſeſſor debet eas audire , & moralem diligentiam adhibere,ut ſciat an res ad ſe,an ad alterum jure pertineat. Ita Victoria de Jure belli,*num.* 25.*& ſequentibus* , & Molina *diſp.*103.Hæc concluſio habet quatuor partes.

3. Prima eſt , quod poſſeſſor bonæ fidei non teneatur partem rei poſſeſſæ alteri tradere ; etiamſi dubium ſit utri debeatur.Ratio eſt , quia in dubio melior eſt conditio poſſidentis.Huc ſpectat 11.regula juris,in 6.*Cum ſunt partium jura obſcura , reo favendum eſt potius quam actori.* At poſſeſſor eſt reus reſpectu alterius,qui non poſſidet,& contendit rem ad ſe pertinere.Et regula 65.*In pari delicto vel cauſa,potior eſt conditio poſſidentis.*

Secunda pars eſt,quod alter,qui non poſſidet(& in hac cauſa ſuſtinet perſonam actoris) non poſſit bellum inferre poſſeſſori,quamdiu non conſtat de juſtitia cauſæ.Ratio eſt, Quia in tali caſu jus favet poſſeſſori ut dictum eſt.Hoc autem jus non poteſt alter violare , aut per bellum infringere.

Tertia eſt,quod poſſit rationibus jus ſuum experiri;quia per hoc nullam facit injuriam poſſeſſori. Nam ſi poſſeſſor habet legitimum jus rei poſſeſſæ,manebit in poſſeſſione.Si non habet,non auferetur illi quod ſuum eſt, ſed quod alienum. Nulla igitur fit illi injuria.

Quarta eſt, quod poſſeſſor debeat audire rationes alterius,& adhibere moralem diligentiam,ut conſtet de juſtitia cauſæ. Nam cum ipſe dubitet an poſſideat rem ſuam;ſi non vellet inveſtigare veritatem , inciperet eſſe poſſeſſor malæ fidei, & exponeret ſe periculo retinendi rem alienam , invito domino, quod injuſtum eſt.

3. Quæres 1.Si re diligenter examinata , maneret quidem dubium, ſed tamen probabilius eſſet actorem habere plus juris,quàm poſſeſſorem , an tunc poſſeſſor deberet dividere cum actore,pro quantitate dubij, majorem partem illi tribuendo, & minorem ſibi reſervando?Et, ſi id nollet facere, an actor poſſit illi inferre bellum,tanquam injuſto detentori?Reſpondeo cum diſtinctione.Nam ſi cauſa agitur per arbitrium,non ex rigore juſtitiæ,ſed ex quadam æquitate;poteſt arbiter in tali caſu decernere diviſionem pro quantitate dubij?Et ſi uterque Princeps ab initio conſenſit in arbitrum, tenetur uterque ſtare ipſius arbitrio. Si autem agitur per Judicem & per viam juris(cùm uterque Princeps ſit judex in ſua cauſa,& neuter agnoſcat ſuperiorem in temporalibus,non tenetur poſſeſſor,qui in hac cauſa judex eſt,durante dubio,decernere diviſionem;ſed poteſt rem totam ſibi reſervare , donec manifeſtè conſtet de veritate rei ; quia juxta regulam juris allegatam , potior eſt ipſius conditio , quàm actoris. Similiter actor qui etiam eſt Judex in hac cauſa non poteſt ſecundum viam juris exigere hanc diviſionem;quia debet ſequi regulam juris, quæ decernit poſſeſſorem eſſe potioris juris, quàm ipſe ſit.

4. Quæres 2.Si re diligenter examinata , poſſeſſor maneret dubius;& actor , ſepoſito omni dubio,affirmaret rem ad ſe pertinere , quid tunc faciendum ? Reſpondeo. Tunc actor bona fide poſſet rem ſuam exigere;& ſi poſſeſſor nollet dare,poſſet illi bellum inferre,poſſeſſor verò, vel deberet arbitris cauſam committere : vel dividere cum actore , ſi actor vellet ; vel alio modo cum illo componere.Ratio eſt , quia actor in tali caſu eſt Judex, ſicut & poſſeſſor. Cùm enim uterque,ut ſuppono,ſit ſupremus Princeps,& neuter agnoſcat ſuperiorem in temporalibus , non habent communem judicem , cui ſubeſſe teneantur; ac proinde quiſque in ſua cauſa debet eſſe Judex.Si ergo actor bona fide judicat rem ad ſe jure pertinere,poteſt juſto bello eam exigere,ſi poſſeſſor nolit tradere contra vero poſſeſſor non poteſt bona fide judicare rem ad ſe jure pertinere,quamdiu dubius eſt. Tenetur ergo ſatisfacere actori, vel per arbitros, vel per diviſionem,vel alio modo,prout circumſtantiæ exigunt.Non enim agnoſcit alium Judicem , à quo ſententiam expectet. In quo differt ab homine privato,qui cùm habeat communem Judicem cum ſuo adverſario , non tenetur cum illo componere , quamdiu dubius eſt,etiamſi adverſarius dicat ſe non dubitare;Sed poteſt expectare ſententiam judicis , ut vel res tota ipſi relinquatur , vel tota adverſario adjudicetur.

5. Secunda Conclusio. Si alter Principum ingreſſus eſt poſſeſſionem rei poſt ortam controverſiam , altero

renuente,

renuente, & contradicente, non cenſetur poſſeſſor bonæ fidei, nec in dubio potior eſt ipſius, quam alterius conditio; Ac proinde, ſi cauſa diligenter examinata, adhuc manet dubium, ad quem duorum res pertineat, dividenda eſt inter utrumque pro quantitate dubij; vel aliqua alia compenſatio facienda; ſi res commodè dividi non poteſt. Ita Victoria & Molina locis citatis. Ratio eſt, quia in tali caſu eſt par utrinſque conditio, cùm uterque dubitet de ſua cauſa, & neuter ſit poſſeſſor bonæ fidei: Ergo manente tali dubio, non ſupereſt alius modus finiendi litem, niſi per compoſitionem; aut diviſionem pro quantitate dubij.

6. Dices; Si alter nolit conſentire, quid faciendum? Reſpondeo. Si non conſentit, injuſtus eſt; ac proinde adverſarius poteſt illi bellum inferre & ſic compellere ad diviſionem & expenſas belli faciendas. Confirmatur, quia ſi in ſimili caſu contenderent duo privati homines, coram communi Judice, & Judex adhibita morali diligentia, videret cauſam manere dubiam, certè non poſſet aliud decernere, quàm ut fieret compoſitio vel diviſio pro quantitate dubij. Et ſi alter litigantium renueret, poſſet à Judice compelli. Idem dico de Principibus qui communem Judicem non habent.

7. Tertia Concluſio. Si neuter Princeps eſt in poſſeſſione rei, de qua inter illos oritur controverſia, tunc idem faciendum eſt, quod dixi faciendum eſſe in præcedenti concluſione. Nam in tali caſu par eſt utriuſque conditio. Ergo ſi re diligenter examinata, adhuc manet dubium, uter debeat rem poſſidere, vel diviſio vel compoſitio facienda eſt. Et qui renuit, juſto bello compelli poteſt.

8. Quæres, quid faciendum, quando mortuo Rege, duo ſubditi contendunt de ſucceſſione? Reſpondeo. Tunc ipſa Reſpublica, quæ mortuo Rege eſt ſuperior reſpectu omnium ſubditorum, debet judicare ad quem regnum pertineat, & illud ei tradere. Sicut etiam facit Eccleſia, quæ tempore ſchiſmatis judicat quis debeat eſſe Pontifex.

QUÆSTIO IX.

Quando & quomodo bellum inchoandum ſit?

1. Bellum defenſivum ſtatim inchoari poteſt, quando opus eſt juſta defenſione Quæſtio eſt de offenſivo. Et quidem duplex. Una, an Princeps, qui habet juſtam & exploratam cauſam, poſſit ſtatim inferre bellum adverſario: an verò prius debeat petere ab eo condignam ſatisfactionem. Et ſi adverſarius eam offerat, teneatur ipſe acceptare, & à bello abſtinere. Altera, an ſi adverſarius poſt inchoatum bellum, id eſt, poſt unum aut alterum conflictum, offerat condignam ſatisfactionem, teneatur Princeps eam acceptare, & bellum inchoatum intermittere?

2. Prima Concluſio. Princeps, etiamſi conſtet de juſtitia cauſæ, non debet ſtatim inferre bellum offenſivum, ſed prius petere condignam ſatisfactionem. Quæ ſi offeratur, debet à bello abſtinere. Ita Cajet. Joannes Major, & Driedo, quos ſequitur Moli. *diſp.* 103. Et colligitur ex illo Deut. 20. 10. *Si quando acceſſeris ad expugnandam civitatem, offeres ei primùm pacem. Si receperit, & aperuerit tibi portas, cunctus populus, qui in ea eſt, ſalvabitur, & ſerviet tibi ſub tributo. Sin autem fœdus inire noluerit, & cœperit contra te bellum, oppugnabis eam*, &c. Et ex Auguſtino *epiſt.* 205. *ad Bonifacium comitem*, ubi ait: *Pacem habere debet voluntas: bellum neceſſitas:* vel, ut refertur apud Gratianum, c. *Noli* 23. q. 1. *Pacem habere voluntatis eſt; bellum autem debet eſſe neceſſitatis.*

3. Quæres; Si Princeps nolit acceptare oblatam ſatisfactionem, nec à bello abſtinere, an tunc bellum ſit illicitum & injuſtum? Reſpondeo. Certum eſt illicitum eſſe, quia contra charitatem eſt. An etiam injuſtum ſit, ſeu contra juſtitiam, diſputari ſolet. Aliqui affirmant, quia quando offertur condigna ſatisfactio, tunc ſervatur juſtitia: Ergo qui non eſt contentus condigna ſatisfactione ſed majora damna vult inferre, peccat contra juſtitiam. Sed diſtinguendum eſt. Nam ſi injuria, quam adverſarius intulit, talis eſt, quæ condignè & ex rigore juſtitiæ compenſari poteſt abſque occiſione hominum, tunc oblata compenſatio acceptanda eſt. Ut verbi gratia ſi adverſarius reſtituat civitatem vel arcem, quam injuſtè detinebat, & refundat omnia damna temporalia quę intulit. Si autem injuria talis eſt, quæ condignè & ex rigore juſtitiæ compenſari non poteſt, niſi etiam tradantur aliqui in particulari, qui mortem meriti ſunt; tunc Princeps non tenetur eſſe contentus ulla alia compenſatione, quæ fieri poteſt per bona temporalia, niſi ſimul fiat compenſatio per traditionem nocentum, ut morte puniantur: Simile eſt de judice, reſpectu privati malefactoris: Nam judex non tenetur acceptare compenſationem pecuniariam, quæ offertur pro malefactore; ſed poteſt illum morti adjudicare, ſi meritus eſt: Vide Molinam *loco citato.*

4. Secunda Concluſio. Si poſt bellum inchoatum, & aliquot cædes in conflictu perpetratas, offerat adverſarius debitam ſatisfactionem; tenetur Princeps, qui juſtam cauſam habet, eam acceptare & bellum intermittere. Hæc concluſio eſt contra Cajetanum, Majorem & Driedonem, qui putant Principem non teneri. Ratio ipſorum eſt, quia adverſarius, qui ante bellum inchoatum non voluit præſtare debitam ſatisfactionem, ſua culpa conſtituit ſe extra ſtatum ſatisfaciendi, & poſuit ſe in ſtatu executionis juſtitiæ vindicativæ: Nam eo ipſo, quod bellum inchoatum eſt, incipit executio juſtitiæ vindicativæ, ac proinde poteſt Princeps eam perficere ſi velit, & non tenetur acceptare ſatisfactionem; Hoc tamen aliqui limitant, non teneri, ſi ſit in actuali conflictu; teneri tamen, ſi ceſſavit conflictus actualis: Nos cum Molina aſſerimus ſemper teneri, quando offertur certa & condigna ſatisfactio, non ſolùm pro injuria ante bellum; ſed etiam in ipſo bello illata, ita ut adverſarius paratus ſit, non ſolùm omnia damna temporalia reſarcire, quæ uſque ad illud temporis momentum facta ſunt; ſed etiam ad mortem tradere eos omnes, qui digni ſunt morte. Ratio eſt, quia adverſarius eo momento, quo offert talem ſatisfactionem, ceſſat ab ulteriori injuria: Et pro præterita injuria nihil amplius poteſt Princeps exigere, quàm quod offertur.

5. Dicas: Moraliter impoſſibile eſt, ut adverſarius præſtet talem ſatisfactionem: Tametſi enim poſſit debitam ſatisfactionem præſtare pro damnis temporalibus illatis, non tamen poteſt omnes illos in mortem tradere, qui digni ſunt: Sic enim deberet & ſeipſum, & multos alios tradere, qui potius fugerent, vel in bello perſiſterent, quàm ſe ad certam mortē paterentur diſtinari. Reſp. Quando injuria ab adverſario facta eſt tantum materialis, ita ut ipſe ſine culpa & bona fide proceſſerit, putans ſe habere juſtam cauſam, tunc ſi poſt conflictum intelligat ſe habere malam cauſam, vel certè advertat, ſe non eſſe ſufficientem ad reſiſtendum, & ideo offerat debitam ſatisfactionem, tenetur Princeps eam acceptare: Nec talis ſatisfactio difficilis eſt, quia cùm adverſarius fuerit ſine culpa, non opus erit aliquem ad mortem tradere, ſed ſufficiet, ſi damna illata reſarciantur, eo modo quo reſarciri poſſunt: Quando autem injuria ab adverſario illata, eſt materialis & formalis ſimul, ita ut ipſe mala fide proceſſerit, ſciens ſe habere injuſtam cauſam, tunc ſi poſt conflictum offerat debitam ſatisfactionem, tenetur eam Princeps acceptare, ſi poſſibilis & certa eſt: Si autem (ſaltem ex juſtitia) ſed poteſt in bello perſeverare: Vide Molinam *loco citato.*

QVÆSTIO X.

An in bello juſto, poſtquam inchoatum eſt, liceat omnes hoſtes occidere & eorum bona diripere?

1. Hoc intellige, ſi hoſtes non offerant debitam ſatisfactionem: ſed in bello injuſto perſeverent: Tunc quæritur, an liceat omnes interficere, & ſuis bonis ſpoliare?

2. Communis regula eſt, ea omnia tunc licere facere contra hoſtes, (occidendo, ſpoliando, deſtruendo, & in ſervitutem redigendo) quæ neceſſaria ſunt ad finem belli obtinendum. Finis belli defenſivi, eſt legitima ſui & ſuorum defenſio, contra iniquum invaſorem. Quicquid ego neceſſarium eſt ad hunc finem, hoc licitum eſt facere in bello defenſivo. Finis belli offenſivi, ut ſuprà dixi, triplex eſt. 1. recuperare res amiſſas. 2. vindicare injuriam illatam. 3. pacem & ſecuritatem ſtabilire: Quicquid eſt neceſſarium ad hos fines, vel aliquem illorum obtinendum, hoc licitum eſt facere in bello offenſivo, Ita Valentia *q.* 16. *puncto* 3. *aſſert.* 1. Molina *diſp.* 117. & alij paſſim.

3. Primo ergo licitum eſt, recuperare omnia damna, quæ vel ante bellum, vel in ipſo bello illata ſunt: inter quæ debent etiam computari ſumptus in bello facti. Et quia hujuſmodi damna ſæpè non poſſunt recuperari, niſi diripiendo bona hoſtium, ideò licitum eſt ex tali direptione ſufficientem compenſationem quærere, ſed non ultra: ſi quid ultrà accipitur, reſtitutioni obnoxium eſt: Excipiuntur tamen ſpolia ſeu prædæ, de quibus *quæſtione* 14. dicendum eſt.

4. Secundò, licitum eſt omnes hoſtes interficere, qui in actuali conflictu contra nos pugnant: Poſt conflictum verò (ut quando civitas aliqua per conflictum capta eſt) non

Digitized by Google

ſemper licet omnes interficere: Tunc quidem licet, quando conſtat nocentes eſſe;& non ſperatur firma pax & ſecuritas, niſi omnes interficiantur: In duplici caſu non licet. 1. Quando conſtat innocentes eſſe, eo quod bona fide putaverint ſe habere juſtam cauſam. 2. quando quidem nocentes ſunt; ſed tamen cupiunt ceſſare à bello,& tanta eſt eorum multitudo, ut ſine gravi detrimento, vel ſcandalo, vel etiam innocentum damno, interfici omnes non poſſint. Tunc enim eſſet contra charitatem omnes interficere; non tamen contra juſtitiam, ut notat Molina *diſp.*122.*concl.*3.

5. Tertiò, licitum eſt injuriam illatam vindicare. Unde ſi hoſtes non ſolum damna temporalia, ſed etiam culpabilem injuriam vel contumeliam intulerunt; licitum eſt non ſolùm diripere eorum bona, ad compenſationem damnorum temporalium; ſed etiam poſcere ad mortem eos omnes, qui authores injuriæ extiterunt (Molina *diſp.*117.)

6. Quartò, licitum eſt omnia iſta præſtare, quæ ad pacem firmandam ac ſtabiliendum neceſſaria ſunt: Licitum eſt ergo civitates & munitiones hoſtium capere:& captas vel deſtruere, ſi aliter pax ſecura ſperari non poteſt; vel retineri, quamdiu periculum eſt novæ rebellionis: Similiter licitum eſt in eorum terris novas munitiones excitare, ut eorum rebellio coërceatur. Denique licitum eſt omnes interficere, omnia eorum vaſtare ac diripere, ſi pertinaces ac deſperati ſint à quibus, ſi vivant, firma pax ſperari non poſſit, (Molina ibidem.)

7. Quintò licitum eſt obſides petere ab hoſtibus, poſtquam debellati ſint: quo ſecuriores ſimus de pace in poſterum ſervanda. Sicut ſi civis cui injuriam fecerit, poteſt judex illum cogere, ut non ſolùm ſatisfaciat illi pro injuria illata, ſed etiam ut ſatis det, vel ab urbe recedat, ſi periculum ſit, ne ulterius pergat injuriam inferre. (Molina *ibidem*.)

8. Quæres, ad quem ſpectent civitates & alia bona immobilia, quæ tempore belli eripiuntur hoſtibus? Reſpondeo. Si ante erant bona hoſtium, tranſeunt ad ſupremum Principem, qui juſto bello ea occupavit; quatenus juſtam compenſationem aut ſatisfactionem non excedunt. Si non erant bona hoſtium; ſed ab iis injuſtè occupata detinebantur, prioribus Dominis reſtituenda ſunt; eo quod ipſi eorum dominio legitimè non ſunt privati. Ita Valentia q. 16. *punct*.3. *propoſitione* 4. Molina *diſp*.118. & colligitur ex L. *Si captivus*, *ff. de captivis*. & L. *Pomponius*, *ff. de acquirendo rerum dominio.*

QUÆSTIO XI.

An in bello juſto liceat innocentes interficere?

1. INnocentum varia ſunt genera. 1. Infantes mulieres. 2. Monachi, Converſi, & Presbyteri. 3. Ruſtici ad agriculturam euntes, inde redeuntes, & in agro laborantes. 4. Legati & Oratores, 5. Peregrini & exteri. 6. Mercatores accedentes & abeuntes (*c. Innovamus*, de Treuga & Pace, & *cap. Paternarum*, 24.*q*.3. Hi omnes tam diu præſumuntur innocentes, quamdiu contrarium de illis non conſtat. His annumerandi ſunt alij. 1. Multi è populo, qui nihil hoſtile moliuntur. 2. ſponte dediti. 3. Obſides. Niſi etiam contrarium conſtet,

2. Prima Conclusio. In bello, quantumvis juſtum ſit, nunquam per ſe, & ex intentione licitum eſt interficere ullos innocentes. Ita Valentia *quæſt*.16. *puncto* 3. Molina *diſp*.119. & alii ab eo citati. Et colligitur ex illo Exod. 23. 7. *Inſontem & juſtum non occides*. Et ratio eſt, quia Princeps in propria Republica non poteſt occidere innocentem, propter culpam alterius: Ergo nec in Repub. aliena, eſt enim contra iuſtitiam.

3. Dices; Iſraëlitæ in veteri Teſtamento occidebant etiam mulieres & infantes, ut habetur Joſue 6.21. *Cœperunt civitatem, & interfecerunt omnia, quæ erant in ea, à viro uſque ad mulierem, ab infante uſque ad ſenem.* Reſpondeo. Hoc non faciebant ex ordinaria lege juſtitiæ ſed ex ſpeciali mandato Dei, qui eſt Dominus vitæ & mortis. Nam ordinaria lex erat, quæ habetur Deut. 20.23. *Percuties omne, quod in ea generis maſculini eſt, in ore gladij, abſque mulieribus & infantibus & jumentis*. Nec obſtante hac lege, mandabat aliquando Deus, ut etiam mulieres, infantes, & jumenta interficerentur, 1. Reg. 15.3. *Vade & percute Amalech, & demolire univerſa ejus: Non parcas ei, ſed interfice à viro uſque ad mulierem, & parvulum atque lactentem, bovem & ovem, camelum & aſinum*. Aliquando, ut omnes mulieres, exceptis puellis & virginibus, Num. 31. 18. *Cunctos interficite, quicquid eſt generis maſculini, etiam in parvulis: & mulieres, quæ noverunt viros in coitu jugulate: puellas autem & omnes fœminas virgines reſervate vobis.* In his & ſimilibus caſibus, Dei juſſio pro lege eſt, ut ex Aug. notat Serarius *in c*.6. *Ioſue q*.36.

4. Secunda Conclusio. Aliquando per accidens, & præter intentionem, licitum eſt in juſto bello interficere innocentes: Quod tunc fit, quando victoria obtineri, aut civitas expugnari non poteſt, niſi cum nocentibus interficiantur ſimul aliqui innocentes. Ita authores citati. Unde ſi aliqua civitas juſtè oppugnatur, in qua permixti ſunt innocentes cum nocentibus, licitum eſt globos in eam mittere, aut ignem ſupponere; etiamſi probabile ſit, aliquos etiam innocentes perituros. Idem licitum eſt, quando oppugnantur triremes Turcarum in quibus aliqui remiges ſunt Chriſtiani & innocentes. Ratio eſt, quia bonum publicum, quod ſperatur ex victoria vel expugnatione, tale eſt, cui meritò poſtponi debeat aliqua innocentium interfectio. Quod ſi tale non ſit, & multi innocentes eſſent interficiendi, abſtinendum eſſet ab interfectione. (Valentia *ibidem*.)

5. Et confirmatur: Quia ſi in tali caſu non liceret interficere innocentes, jam nunquam liceret juſto bello oppugnare hoſtilem civitatem; nunquam ſe defendere contra triremes Turcarum, & conſequenter, nunquam publicas injurias vindicare, bona amiſſa recuperare, firmam pacem ſtabilire, juſtitiam inter Principes & Remp. cuſtodire: quæ omnia abſurda ſunt. Sequela patet, quia ſemper in civitatibus & triremibus reperiuntur aliqui innocentes qui periculo mortis expoſiti ſunt.

QUÆSTIO XII.

An in bello juſto liceat innocentum bona diripere?

1. EX iis innocentibus, quos recenſui, alij pertinent ad Rempub. hoſtilem, tanquam illius membra: alij non pertinent. Rurſum: Aliud eſt loqui de vita innocentum, quæ propriè non eſt ſubjecta juriſdictioni & diſpoſitioni reipublicæ vel Magiſtratus, ſed ſolius Dei, quatenus innocentes ſunt; Aliud de externis eorum bonis, quæ ſunt ſubjecta diſpoſitioni & juriſdictioni Reip & Magiſtratus.

2. Prima Conclusio. Innocentes, qui ſunt membra reipublicæ hoſtilis, contra quam juſtum bellum geritur, poſſunt ſpoliari ſuis bonis temporalibus, quantum neceſſe eſt ad condignam compenſationem faciendam, de qua *quæſt*. 10. §. 3. dictum eſt: Ita Valentia *quæſt*. 10. *punct*.3. Molina *diſp*.121. *concl*.4. & apud ipſum Caietanus, Victoria, Covarruvias & alii: Ratio eſt, quia tota Reſpublica contra quam juſtum bellum geritur, cenſetur hoſtis: Ergo licitum eſt eam punire in omnibus ſuis membris, quatenus diſpoſitioni & juriſdictioni illius ſubjecta ſunt: At innocentes quoad bona temporalia ſubjecti ſunt diſpoſitioni & juriſdictioni reipublicæ: Ergo reſpublica in iis puniri poteſt: Et ob hanc cauſam, quando aliqua Reſpublica vel civitas, quæ juſto bello capta eſt, fit tributaria, non ſolùm exigitur tributum à nocentibus; ſed ab omnibus illius membris, ſive nocentes, ſive innocentes, ſint. Neque ſolùm ab illis; ſed etiam ab eorum poſteris, quos conſtat innocentes eſſe.

3. Quæres: Si ex bonis nocentum ſufficiens compenſatio fieri poſſet, an tunc parcendum eſſet innocentibus? Reſpondeo. Compenſatio dupliciter fieri poteſt. Primò, quando exigitur ab hoſtibus certa ſumma pecuniæ, ſtatim perſolvenda: Tunc æquitas poſtulat, ut ſoli nocentes graventur, ſi ſufficiunt ad præſtandam ſolutionem: Si non ſufficiunt, petant ſubſidium ab innocentibus, quantum neceſſe eſt ad ſupplendum defectum debitæ ſolutionis: Et poſtea ſi commodè fieri poteſt, reſtituant. Secundò, quando non exigitur certa ſumma pecuniæ ſtatim perſolvenda; ſed toti civitati imponitur annuum tributum: Tunc omnes, tam innocentes, quàm nocentes gravandi ſunt, cum ſuis poſteris, ut dixi: In priori caſu notandum eſt, aliquos in Republica hoſtili eſſe innocentes quoad vitam, non tamen quoad bona temporalia; ut ſunt filij civium nocentum. Nam bona temporalia filiorum & parentum ſunt eadem. Si ergo parentes, quoad bona temporalia nocentes ſunt; cenſentur etiam filij eſſe tales. Rurſum, aliquos utroque ſenſu innocentes eſſe, & quoad vitam, & quoad bona temporalia; ut ſunt pupilli, viduæ, virgines adultæ, non ſubjectæ parentum poteſtati. Hi tempore belli, ſi compenſatio præſtanda ſit, debent eſſe potioris conditionis.

4. Quæres 2. An etiam ruſtici, qui ſunt membra hoſtilis reip.

Digitized by Google

reip. gravari debeant; Ratio dubitandi eſt, quia *in cap. innovamus* (quod ſuprà citavi) definitum eſt; eos tempore belli ſecuros eſſe oportere. Non ergo debent privari bonis temporalibus ad faciendam condignam ſatisfactionem. Reſpondeo. Non eſt definitum, eos abſolutè ſecuros eſſe, ita ut nihil omnino debeant oneris ſuſtinere; ſed ſecuros eſſe pro eo tempore, quo cum ſuis animalibus eunt ad colendos agros & inde revertuntur. Quod ideò definitum eſt, ne agri tempore belli maneant inculti. Alioqui ſequeretur fames, quæ toti Reip. eſſet pernicioſa.

5. Quæres 3. Si aliquis pagus vel civitas illius Reip. contra quam juſtum bellum geritur, non vellet illi adhærere; ſed potiùs ſequeretur partes alterius Principis, qui illam Remp. oppugnat; an in tali caſu deberet aliquid conferre ad præſtandam compenſationem, quæ Reip. impoſita eſt? Reſpondeo. Non debet. Nec alter Princeps, cuius partes ſecuti ſunt incolæ illius pagi vel civitatis, quicquam ab iis poteſt exigere; ſed potius gratias agere, quod ipſorum ſubſidio victoriam conſecutus ſit. Vide Molin. *loco citato*.

6. Secunda Conclusio. Innocentes, qui non ſunt membra hoſtilis Reip. non quidem poſſunt ſpoliari ſuis bonis temporalibus, ad faciendam compenſationem, quæ hoſtili Reipublicæ incumbit (in quo differunt ab innocentibus, qui ad Remp. hoſtilem pertinent) poſſunt tamen ſpoliari iis bonis, quibus, ſi non ſpoliarentur, uſuri eſſent hoſtes contra nos. Cujuſmodi ſunt arma, naves, pecunia, frumentum, equi, & ſimilia. Ita Molina *diſp.* 111. *concl.* 1. alij ab eo citati. Ratio eſt, quia ſi licitum eſt innocentes occidere, non quidem per ſe, ſed per accidens, id eſt, non intentione nocendi ipſis, ſed hoſtibus, quando ſtatus belli id exigit; multo magis in ſimili caſu licebit eorum bona diripere.

7. Quæres: An hujuſmodi bona ipſis poſtea reſtituenda ſunt; præſertim cùm ſint bona innocentum, qui ad Remp. hoſtilem non pertinent. Reſpondeo, Si illa bona conſumpta ſunt propter neceſſitatem belli, neque ex illis facti ſumus locupletiores, non tenemur ea reſtituere. Ratio eſt, quia neque tenemur ex parte rei acceptæ, quæ jam periit, & ex qua non ſumus facti locupletiores, ut ſuppono: neque ex parte injuſtæ acceptionis, cùm licitè & ſine culpa accepertimus. Hoſtes tamen, qui ſua culpa fuerunt cauſa acceptionis, tenentur ad reſtitutionem. Unde, quando paciſcimur cum hoſtibus, ut præſtent nobis condignam ſatisfactionem pro illatis damnis, ſimul paciſcendum eſt, ut reſtituant innocentibus, quæ illis, ipſorum culpa ablata ſunt. Si autem ejuſmodi bona non ſunt conſumpta propter neceſſitatem belli, ſed vel in proprios uſus conſumpta, vel adhuc ſuperſunt, tenemur ea dominis ſuis reſtituere. Ratio eſt, quia nullum jus habemus ad ejuſmodi bona, niſi quatenus neceſſaria ſunt ad bellum: Si ergo vel ſuperſunt, vel conſumpta ſunt extra neceſſitatem belli, nullo jure excuſamur ab onere reſtitutionis.

QUÆSTIO XIII.

An liceat innocentes juſto bello captos, in ſervitutem redigere?

1. Aliud eſt loqui de Chriſtianis, qui in hac re habent privilegium; aliud de Turcis, Saracenis, Judæis, Gentilibus, qui non habent. Item alij innocentes ſunt membra hoſtilis Reip. alij non ſunt.

2. Prima Conclusio. Non ſolùm innocentes, ſed etiam innocentes, qui ſunt membra hoſtilis Reip. ſi juſto bello capiantur, in ſervitutem redigi poſſunt, & jure gentium ſiunt mancipia ipſorum capientium. Excipiuntur Chriſtiani, qui, niſi fidem Chriſti penitus negaverint, non debent in ſervitutem redigi; ſed tamen poſſunt capi, & juſto pretio redimi. Prior pars habetur in jure civili, *L. ſi quid bello*, & *L. Hoſtes, ff. de captivis*. Et ratio eſt, quia ut ſuprà dixi, tota Reſpubl. contra quam juſtum bellum geritur cenſetur hoſtis: Ergo in omnibus ſuis membris puniri poteſt, quoad bona fortunæ, quæ diſpoſitioni & juriſdictioni reipublicæ ſubiecta ſunt: At libertas pertinet ad bona fortunæ: Ergo. Reſpondeo, poteſt in omnibus ſuis membris privari libertate, & in ſervitutem redigi. Excipiuntur, ut inſinuavi, Chriſtiani, qui capti ab aliis Chriſtianis, non rediguntur in ſervitutem, ſed pecunia redimuntur. Sic enim legitima conſuetudine, quæ vim legis habet, introductum eſt. De qua videri poſſunt Bartholus, Panormitanus, Covarruvias, & alii apud Molinam *diſp.* 117. *concl.* 4. Ex hac concluſione ſequuntur tria. 1. Omnes Turcas & Saracenos, tam infantes & mulieres, quàm viros, qui à Chriſtianis juſto bello capiuntur, fieri mancipia Chriſtianorum. 2. Chriſtianos, numquam fieri mancipia Chriſtianorum, propter conſuetudinem communi conſenſu & uſu approbatam. 3. Chriſtianos, de facto quidem fieri mancipia Turcarum & Saracenorum, non tamen de iure, quia iuſto bello non capiuntur. Nam Bellum quod Turcæ & Saraceni contra nos gerunt, iuſtum non eſt.

3. Secunda Conclusio. Innocentes, qui non ſunt membra hoſtilis reipublicæ, non poſſunt capi & in ſervitutem redigi: niſi fortè per accidens, quando periculum eſt, ne aliquando conjungant ſe hoſtibus, aut ab hoſtibus vi adigantur, ut ipſis ſubſidium præſtent. Sicut enim in tali caſu licitum eſt ejuſmodi innocentes ſpoliare armis, pecunia, frumento, ut *præcedenti quæſt.* dixi; ſic etiam licitum eſt ſpoliare libertate. (Molina *diſp.* 120.)

CAPUT XIV.

An milites, durante bello, poſſint prædari, ſeu ſpolia ab hoſtibus accipere?

1. Superius *quæſt.* 10. dictum eſt licitum eſſe in bello juſto diripere bona hoſtium, & ex illa direptione condignam compenſationem acquirere pro damnis injuſtè allatis, & pro ſumptibus in bello factis. Nunc quæritur, an ſpolia ſeu prædæ, quæ fiunt durante bello, licitæ ſint, & quo jure.

2. Communis ſententia eſt, ejuſmodi prædas, quas accipiunt milites in bello juſto, licitas eſſe, & jure gentium fieri ipſorum militum capientium: quas vero accipiunt in bello injuſto, illicitas eſſe, & propriè vocari rapinas. Ita D. Thomas *q.* 66. *art.* 8. *ad* 1. Valentia *q.* 16. *punct.* 3. *aſſert.* 3. Molina *diſp.* 117. *concl.* 4. & alij paſſim. Et expreſsè habetur in jure Canonico *cap. Dicat.* 22. *quæſt.* 5. *& in civili L. Si quid bello*, & *L. Hoſtes, ff. de captivis*. Porro per prædas intelliguntur res omnes mobiles, quæ auferri vel abduci poſſunt. Cuiuſmodi non modo ſunt pecuniæ, veſtes, ſupellex, pecora; ſed etiam homines iuſto bello capti, qui mancipia capientium fiunt. Niſi quod Chriſtiani capti excipiantur, ut *quæſt. præcedenti dictum eſt*.

3. Quæres 1. An quando milites capiunt prædas ab hoſtibus, poſſit quiſque pro ſe retinere quod capit? Aliqui putant prædas militum ad Ducem adferendas eſſe, ut inter ipſos pro quantitate meritorum dividantur. Ita Covarruvias, & nonnulli alij apud Valentiam. Et colligitur ex jure Canonico cap. *Ius militare, diſt.* 1. ubi ſic legimus: *Ius militare eſt prædæ deciſio, pro perſonarum qualitatibus & laboribus juſta diviſio, ac Principis portio.* Et confirmatur exemplo Davidis, qui prædam ab hoſtibus acceptam diſtribuit inter milites. Nec ſolum inter illos, qui certamini interfuerant, ſed etiam inter alios, qui apud ſarcinas remanſerant (1. Reg. 30. 20.) Reſpondeo. Si in aliquo Regno vel Provincia viget conſuetudo, vel aliqua lex particularis, ut fiat huiuſmodi prædarum diviſio ſervanda eſt. Sin minus, ſtandum eſt juri gentium, ut quiſque militum pro ſe teneat, quod capit, (Molina & Valentia *loco citat.*)

4. Quæres 2. Quid faciendum, quando ſpolia ſeu prædæ, quæ hoſtibus eripiuntur, non erant hoſtium; ſed iniuſtè ab illis poſſidebantur? Reſpondeo. Servanda eſt cuiuſque regni vel nationis recepta & approbata conſuetudo. Et quidem iure Cæſareo conſtitutum eſt, eiuſmodi ſpolia, ſi ab hoſtibus in tutum locum erant perducta, non neceſſario reſtituenda eſſe prioribus dominis. Si non erant in tutum locum perducta, reſtitui oportere (*L. Si quis bello, ff. de captivis.*) Vide Molinam *diſp.* 128. ubi etiam notat, ſi prioribus dominis reſtituantur, debere ipſos compenſare laborem & induſtriam militum, qui illa ex hoſtium manibus eripuerunt. Idque titulo actionis negotiorum geſtorum.

QUÆSTIO XV.

Quænam ſoleant eſſe peccata militum, & Ducum?

1. Loquor de peccatis militum, qua milites ſunt. Solent autem his modis potiſſimum peccare. Primò, quando parati ſunt militare cuicumque Principi, etiam in bello injuſto, modo ſtipendia accipiunt. Secundo, quando non contenti ſuis ſtipendiis, aut ea turpiter conſumentes, moleſti ſunt ruſticis, apud quos hoſpitantur, extorquendo cibum & potum, & alia neceſſaria, vel etiam ſuperflua, contra illud

Digitized by Google

Lu.3.14. *Neminem concutiatis, neque calumniam faciatis: & contenti eſtote ſtipendiis veſtris.* Tertio, quando deſerunt ſtationem aut munitionem ſibi commiſſam: contra L.3. *ff. ad legem Iuliam majeſtatis*, quia capite plectuntur, qui hoſtibus cedunt. Niſi forte nulla eſſet ſpes prævalendi. (Molina *diſp.*111.) Quarto, quando ſine facultate deſerunt caſtra contra datam fidem; præſertim ſi valdè neceſſarii ſint, *cap. Infames* 6.q.1.& L. *Omne, ff. de re militari.*

2. Similiter ſubordinati Duces militum peccant his modis. Primo, quando lucri cauſa, non complent numerum ſuorum militum, & tamen capiunt ſtipendium pro completo numero. Secundo, quando dimiſſis veteranis & exercitatis militibus, novos & imperitos minori pretio ſubſtituunt. In utroque caſu tenentur ad compenſanda bona, quæ per hujuſmodi fraudem impediuntur; & ad reſarcienda damna, quæ inde emergunt: Cujuſmodi ſunt, quod belli ſumptus & conatus in irritum cadunt, quod Principis & Reipublicæ honor læditur? quod ab hoſtibus civitates, caſtra, & munitiones obtinentur, quod plurimi innocentes intereunt, quod ſæpè religio Chriſtiana in diſcrimen adducitur, & quæ ſimilia ſunt. Tertio peccant, quando non ſolvunt ſtipendia; ſed permittunt militem à ruſticis extorquere neceſſaria. Quarto, quando per aliquam provinciam ducentes exercitum, accipiunt pecuniam ab obviis pagis ac civitatibus, quæ offertur ad redimendam vexationem. Sic enim fit; ut dum aliqui exonerantur, alij plus æquo graventur. Vide Molina *diſp.*116.

3. Peccant etiam alij officiales in exercitu. Primo quando, qui ex officio debent victualia ad exercitum comportare, non diligenter id faciunt; ſed per avaritiam aut negligentiam, dant militi corruptum cibum & potum, ex quo morbi oriuntur. Secundo, quando lucri cauſa, pulveri tormentario admiſcent aliquid extraneum, ut non ſit aptus ad victoriam comparandam. Tertio, quando plus pecuniæ exigunt à militibus pro cibo, potu, veſtibus, armis, & aliis neceſſariis, quàm præſcriptum eſt. Quarto, quando in deſignandis hoſpitiis, alicui militi dant tria aut quatuor chirographa, ad tres vel quatuor diſtinctas domos, ut in unaquaque hoſpitio recipiatur. Tunc enim in una habet hoſpitium, ab aliis accipit pecuniam pro ſublevato onere. (Molina *ibidem.*)

QUÆSTIO XVI.

An in bello liceat uti inſidiis?

HÆc tria diſtincta ſunt, 1. An liceat uti inſidiis. 2. An liceat uti mendacio. 3. An liceat fidem datam hoſti violare. Duo poſteriora non licent. De primo quæſtio eſt. Reſpondeo. In bello juſto licitum eſt uti inſidiis, modo fiat ſine mendacio & perfidia. Ratio eſt, quia non tenemur hoſti patefacere noſtra conſilia, ut ſe muniat ac ſibi caveat: Ergo poſſumus aliquid moliri contra illum, de quo ipſe non cognoverat: ac proinde poſſumus inſidiis contra illum uti. Habemus exempla in ſcripturis. Nam Joſue ex mandato Dei uſus eſt inſidiis contra urbem Hai. (Joſue 8.4.) Et Judith contra Holofernem. (Judith.11. *& ſequentibus.*) Vide plura apud Serarium *in cap.*8. *Ioſue q.*2.

QUÆSTIO XVII.

An liceat bellare in die feſto?

1. D. Thomas q.40. *art.*4. docet hæc duo. 1. licitum eſſe juſtum bellum gerere in die feſto, ſi neceſſe eſt, ad defenſionem Reipublicæ. 2. Non eſſe licitum, ſi neceſſe non ſit. Utrumque videtur intelligi de bello tantum defenſivo, non de offenſivo, de quo etiam dicendum eſt.

2. Prima Conclusio. Quandocumque hoſtes nos oppugnant, ſemper licitum eſt juſto bello nos defendere, etiam in die feſto. Ita Divus Thomas *loco citato.* Et probatur exemplo Judæorum, de quibus 1. Machab.2.41. ſic legimus: *Cogitaverunt in die illa dicentes: Omnis homo, quicumque venerit ad nos in bello, die Sabbatorum, pugnemus adverſus eum.* Et ratio eſt, quia, in Sabbato, licet laborare pro corporali ſalute unius hominis, ſicut faciunt Medici, & fecit Chriſtus in Evangelio (Joan.7.23.) Ergo multo magis licet laborare pro ſalute totius Reipublicæ; quod faciunt milites in bello defenſivo. Similiter, in Sabbatho licet extrahere bovem aut aſinum ex puteo, ne pereat (Luc.14.5.) Ergo etiam licet Rempub. extrahere ex manibus hoſtium, ne devaſtetur & evertatur.

3. Secunda Conclusio. Licitum eſt etiam in die feſto, juſto bello aggredi & oppugnare hoſtem, ſi neceſſe aut opportunum ſit ad obtinendam victoriam, quæ forte alio tempore tam commodè obtineri non poſſet. Ita Molina *diſp.*111. Valentia *quæſt.*16. *punct.*5. Cajetanus & Bannes *q.*40. *art.*4. Ratio eſt, quia licitum eſt in die feſto piſcari, ſi ſperatur magna captura piſcium, ut habetur *cap. Licet*, de feriis) Ergo multo magis licitum eſt bellare, ſi ſperatur magna victoria. Hæc enim majus bonum eſt, quàm captura piſcium.

4. Quæres: An etiam licet, ſi æquè commode obtineri poſſet victoria die prophano, quàm feſto? Reſpondeo. Quando die feſto non negligitur Miſſa, tunc non eſt peccatum mortale, bellum offenſivum exercere. Ita authores citati. Ratio eſt, quia in die feſto ſolum prohibentur opera ſervilia, id eſt, quæ ſervorum propria ſunt: at bellare non eſt opus ſervile, quia non minus pertinet ad Dominos ac Principes, quàm ad ſervos. An ſaltem ſit veniale? Affirmant Bannes, quia bellum adfert magnas diſtractiones, quæ impediunt pietatem ac devotionem, cui diebus feſtis vacandum eſt. Molina putat, non ſemper eſſe veniale, quia ſæpe fit, ut milites, quando pugnant, potius abſtrahantur à peccatis, quàm à pietate. Nam extra pugnam, quando in otio vivunt, multas habent peccandi occaſiones, quas non habent in ipſa pugna actuali. Tunc potius ſolliciti ſunt de pia morte & dolore peccatorum, quàm de novis peccatis perpetrandis.

5. Dices 1. In die feſto non licet malefactores ſupplicio afficere: Idque propterea, quia per effuſionem humani ſanguinis videtur aliquid dedecere ſanctitati diei feſti. Unde Judæi dicebant, Joan. 18.31. *Nobis non licet interficere quemquam*; quia ſcilicet erat dies feſtus. Et Matth. 26.5. *Non in die feſto.* Et Herodes poſt Paſcha volebat occidere Petrum, quia in diebus azimorum non licebat (Act.12.3.) Ergo multo minus licet bellum gerere, quia plus ſanguinis funditur in bello quàm in privato ſupplicio. Reſpondeo. Non ſequitur, quia major neceſſitas eſt belli, quam privati ſupplicii. Hoc differri poteſt ſine ullo detrimento, illud ſæpè non poteſt, niſi cum magno Reipublicæ damno.

6. Dices ſecundò. In jure Canonico decernitur abſtinendum eſſe à bello certis anni temporibus. Sic enim legimus, *cap.*1. de Treuga & pace: *Treugas à quarta feria poſt occaſum ſolis, uſque ad ſecundam feriam in ortu ſolis: item ab adventu Domini uſque ad octavas Epiphaniæ, & à Septuageſima uſque ad octavas Paſchæ ab omnibus inviolabiliter obſervari præcipimus.* Reſpondeo. Ille canon non eſt uſu receptus, ut notat *ibidem* Gloſſa, & ex Theologis Valentia, *quæſt.*16. *puncto* 5. *in fine.* Malderus *quæſt.*40. *art.*4. & quidam alij. Deinde poteſt explicari de bello offenſivo extra omnem neceſſitatem. Nam in neceſſitate, licitum eſt quovis tempore bellum gerere, ut conſtat ex *cap. Si nulla,* 23. *quæſt.*8.

7. Dices tertio. In die Feſto non licet exercere ludos militares, ut ſunt haſtiludia, & torneamenta: Ergo multo minus bellum. Reſpondeo. Haſtiludia & torneamenta poſſunt dupliciter exerceri. 1. Eo fine ac eventu; ut homines inde fiant habiliores ad bellum, & ſuo tempore poſſint prodeſſe reipublicæ. Sic ſemper licita ſunt. 2. Eo fine ac eventu, ut alter alteri noceat, ſicut in duello: vel ut alter altero audaciorem ſe jactet, cum periculo vulneris aut mortis. Sic prohibita ſunt. Priori ſenſu permittuntur à Joanne 22. Extravag. unica de torneamentis. Poſteriori prohibentur à Concilio Lateranenſi, *cap. Fælicis, de torneamentis.* Vide Divum Thomam. *q.*40. *art.*1. *ad* 4. Bannes & Cajetan. *ibidem*, Molinam *diſp.*111. Navarrum in Manuali, *cap.*15. *n.*9.

QUÆSTIO XVIII.

An Clericis licitum ſit bellare?

1. HIc tria probanda ſunt. 1. Clericos jure Eccleſiaſtico prohibitos eſſe bellare. 2. Non tamen jure naturali, aut divino. 3. In quibuſdam caſibus poſſe illos bellare, non obſtante prohibitione Eccleſiaſtica. (D. Thom. *quæſt.*40. *articulo* 2.)

2. Prima conclusio. Clericis jure Eccleſiaſtico prohibitum eſt per ſeipſos, propria manu pugnare, *cap. Eos qui* 20. *q.*3. *& cap. Quicumque Clericus, & cap. Clerici, & cap. Quicumque ex Clero* 23. *q.*8. Ratio prohibitionis ſumitur ex Divo Thoma, quia non decet, ut illi, qui ſe tradiderunt militiæ ſpirituali, tractent arma vel negotia ſæcu-

laria,

laria, juxta illud 2.Timoth.2.4. *Nemo militans Deo implicat ſe negotiis ſæcularibus.* Et confirmatur, quia omnes gradus Clericorum ordinantur ad miniſterium altaris, ubi in ſacrificio Miſſæ repræſentatur mors Chriſti, (1. Corinth. 11.26.) Ergo Clerici non debent alienum ſanguinem fundere; ſed potius cum Chriſto parati eſſe ad proprium ſanguinem effundendum, *ut quod miniſterio gerunt, opere imitentur.* Ob eandem cauſam, inquit Divus Thomas, inſtitutum eſt ab Eccleſia, ut effundentes ſanguinem, fiant irregulares.

3. Dixi, *propria manu*, quia tametſi Clerici per ſeipſos propria manu non debeant pugnare; poſſunt tamen multa alia facere, quæ ad bellum pertinent. Primò, poſſunt ſuadere bellum, ut notat D.Thom. *art.*2.*ad* 3. Et apertè colligere ex ca. *Scire vos oportet*, & cap. *Omni timore*, & cap. *Hortatu*, 23.q.8. Secundo, poſſunt Principem ſæcularem in ſubſidium vocare, ut bellum pro defenſione Eccleſiæ ſuſcipiat contra infideles. Unde Auguſtinus Epiſtol. 50. ad Bonifacium de Maximiano Epiſcopo ſic ſcribit: *Auxilium ergo petivit ab Imperatore Chriſtiano, non tam ſui ulciſcendi cauſa, quàm tuendæ Eccleſiæ ſibi creditæ. Quod ſi prætermiſiſſet, non ejus fuiſſet laudanda patientia, ſed negligentia merito culpanda.* Tertio, poſſunt etiam indicere bellum, & Ducem belli conſtituere, qui vice ipſorum militiæ præſit, & bellum exerceat: Quod intellige de iis Clericis qui habent dominium & juriſdictionem temporalem, cujuſmodi eſt Pontifex; Archiepiſcopi, Moguntinus, Colonienſis, Trevirenſis; Epiſcopi, Bambergenſis, Herbipolenſis, Spirenſis, & ſimiles. Ita paſſim docent Theologi. Et ratio eſt, quia qui habet dominium & juriſdictionem temporalem, poteſt ea uti, ad quod inſtituta eſt, & ſi per ſe non poteſt facere executionem, poteſt per ſubſtitutum. Quod expreſſe definitum eſt à Bonifacio, cap. *Epiſcopus: Ne Clerici vel Monachi, in* 6. Quarto poſſunt ſimiliter, cum conſenſu ſuperiorum, intereſſe bello, non quidem ut propria manu pugnent; ſed ut juſtè pugnantibus ſuccurrant in ſpiritualibus, exhortando, confeſſiones audiendo, à peccatis abſolvendo, conſolando, ut notat D.Thom. *art.*2.*ad* 2. Et probat ex veteri Teſtamento, ubi ſacerdotes in bello jubebantur clangere buccinis, & militibus animum addere. (Joſue 6.4. & Deuter. 20.2.

4. Quæres: An Clerici, qui ex conſenſu ſuperioris ſunt in bello, ut militem hortentur & conſolentur, poſſint etiam excitare & hortari ad actualem pugnam? Reſpondeo. Poſſunt in genere excitare ad pugnam & victoriam (quando agitur contra hoſtes Eccleſiæ) dicendo: *Fortiter age*: vel, *ne ſuccumbas*: vel, *ſtrenue pugna pro fide.* Modo in particulari non dicant, *Interfice*, *occide.* Ita Valentia *quæſt.*16. *punct.*4. Molina *diſp.*108. *circa medium*, Navarrus *in Manuali, cap.*27.*num.*215. Et ratio eſt, quia Clerici ante conflictum poſſunt hortari militem ad fortiter pugnandum contra hoſtes fidei, ut omnes concedunt: Ergo etiam in ipſo conflictu poſſunt idem facere, quando cum facultate ſuperioris poſſunt eſſe præſentes in conflictu. Nota: Multum intereſt inter hæc duo. *Pugna fortiter*, & *interfice*, vel, *occide.* Nam hoc poſterius eſt immediate ſeu propinqua cauſa mortis & effuſionis ſanguinis: Illud prius non item. Nam poteſt aliquis fortiter pugnare, neminem interficiendo, ſed hoſtem terrendo, & in fugam convertendo.

5. Dices: Contrarium colligitur ex capite: *Quod in dubiis*, De pœnis, ubi planè prohibitum eſt ne Clerici in bello hortentur militem ad pugnandum. Verba canonis ſunt hęc: *Qui a vero tam ſacerdotes, qui gubernant naves ad pugnam, quàm qui perſonaliter exercent conflictum, & hi qui alios incitant ad pugnandum, omnes enormiter peccant, de rigore canonico eos credimus deponendos.* Reſpondeo. Duplex eſt ſolutio. Una Gloſſæ aſſerentis canonem intelligi de bello injuſto. Nam hortari aliquem ad injuſtè pugnandum, enorme peccatum eſt. Altera Navarri, canonem intelligi de incitatione ad occidendum, & mutilandum in particulari. Nos autem de incitatione ad fortiter pugnandum in genere, Vide Molinam *diſp. centeſima octava poſt medium.*

6. Secunda Concluſio. Jure naturali non eſt Clericis prohibitum bellare. Ita Molina *loc. citat.* Bannes q.40.*art.*2. Et plures alii, tametſi contrarium ſentiat Valentia cum quibuſdam Canoniſtis. Probatur primò: Quia Pontifex poteſt diſpenſare cum Clerico, ut poſſit bellare: at non diſpenſaret, ſi eſſet prohibitum jure naturali. Secundo, Clericis jure naturali non eſt prohibitum matrimonium, aut mercatura, aut ſimilia negotia ſecularia, quæ non minus diſtrahunt animum, quàm bellum: Ergo nec bellum jure naturali prohibitum eſt. Tertio, Levitæ in veteri Teſtamento bellarunt contra idololatras, & ideo à Moyſe laudati ſunt. Exodi 32.29. *Conſecraſtis manus veſtras hodie Domino:* At non fuiſſent laudati, ſi jure naturali fuiſſet illis prohibitum pugnare. Idem dico de Mathatia, Juda Machabæo, Jonatha, Simone qui fuerunt ſummi Pontifices, & ſimul ordinarii belli Duces, ut patet ex libris Machabæorum.

7. Dices: Non decet homines Deo conſecrandos attendere rebus ſæcularibus. Reſpondeo. Multa non decent, quæ tamen non ideo prohibita ſunt jure naturali. Verbi gratia, non decet homines Deo conſecrandos attendere nuptiis, agriculturæ, mercaturæ, opificio, & tamen jure naturali non eſt illis prohibitum. Nam hæc duo inter ſe diſtincta ſunt. Primo, non decet hominem hoc facere. Secundo, ex natura rei illicitum eſt ſeu malum hoc facere. Quo pacto, non decet publicè ambulare Regem ſine famulo, ruſticum geſtare gladium, mendicum habere aurum, quæ tamen ex natura ſua non ſunt mala & illicita.

8. Tertia Concluſio. Clerici in quibuſdam caſibus poſſunt bellare, non obſtante prohibitione Eccleſiaſtica. Primo: Quando Pontifex diſpenſat. Secundo: Quando neceſſarium eſt ad defenſionem propriæ vitæ. Tertio, Quando neceſſarium eſt ad obtinendam magni momenti victoriam. Et in his caſibus non opus eſt diſpenſatione Pontificis. Aliqui addunt quintum caſum, quando neceſſarium eſt ad defenſionem innocentis. Vide Cajetanum *quæſtione quadrageſima, articulo ſecundo*, Malderum *ibidem*, Molinam *diſputatione centeſima octava*, & alios paſſim. Nec obſtat, quod Gratianus dicit Pontificem non poſſe diſpenſare, quia in hac re non ſequimur illius ſententiam.

9. Quæres, An quæ hactenus dicta ſunt de Clericis, debeant intelligi de omnibus Clericis? Valentia *puncto* 4. putat intelligi de iis tantum, qui in ſacris ordinibus ſunt conſtituti. Et citat pro ſe Covaruviam. Unde conſequenter dicit, canones, quibus prohibentur Clerici pugnare, non loqui de Clericis inferioribus, aut ſi de illis etiam loquantur, ex ea parte per contrariam conſuetudinem abrogatos eſſe. Molina, *diſp.*108. *circa finem.* utitur diſtinctione, ut jam videbimus.

10. Quæres 2. An Clerici peccant mortaliter bellando contra prohibitionem Eccleſiaſticam? Molina ſic diſtinguit. Si ſunt conſtituti in majoribus ordinibus, peccant mortaliter. Si in minoribus, & habent beneficium Eccleſiaſticum, probabile eſt peccare mortaliter. Si non habent beneficium, & gaudent privilegio fori, peccant venialiter. Si non gaudent privilegio fori, non peccant, quia propter contrariam conſuetudinem, non amplius obligantur prohibitione Eccleſiaſtica. Idem ſentit Malderus *loco citato.*

CAPUT XXVI.

De Duello.

1. Duellum eſt ſingulare duorum certamen, ex pacto ſeu condicto initum. Græci Monomachiam vocant. Quæritur, quando licitum, & quando illicitum ſit? Et quæ ſint pœnæ illiciti duelli? Valentia *quæſt.*17. *puncto* 1. cum Cajetano & Navarro aſſerit hæc duo. Duellum jure naturæ licitum eſſe in uno caſu, nempe, quando neceſſarium eſt ad evitandam injuſtam mortem, certo alicui imminentem. 1. In omni alio caſu, jure naturæ eſſe illicitum, & ſeverè à canonibus prohibitum.

2. Nota duellum ſuſcipi poſſe ac ſolere ob varias cauſas vel fines. 1. Ad oſtentationem roboris, aut voluptatem ſpectantium. 2. Ad vindicandam injuriam. 3. Ad indagandam veritatem, & juſtitiam alterius partis: vel ad objecti criminis purgationem: vel ad determinandam litem. 4. Ad dirimendum bellum. 5. Ad defenſionem proprii honoris. 6. Ad defenſionem bonorum temporalium. 7. Ad defenſionem propriæ vitæ. Quæ defenſio poteſt dupliciter fieri. 1. Quando vita aliter defendi poteſt, quàm per duellum. 2. Quando aliter defendi non poteſt, quàm per duellum. Et tunc dicitur ſuſcipi duellum, ad evitandam mortem certo alicui imminentem. In quo ſolo caſu putat Valentia duellum eſſe licitum, quod deinceps ordine examinandum eſt.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

An duellum, quod ſuſcipitur ad oſtentationem virium aut voluptatem ſpectaculi, licitum ſit?

1. SEnſus eſt, an duellum ſit licitum & legitimum medium ad talem finem conſequendum, id eſt ad oſtentandum robur, vel ad recreandos ſpectatores. Hoc ex duplici capite æſtimari debet. 1. Ex parte medii. 2. Ex parte finis. Medium eſt difficile ac periculoſum, quia ambo, qui duellum ſuſcipiunt, exponunt ſe præſentiſſimo vitæ periculo. Finis eſt exigui momenti, videlicet inanis oſtentatio virium, vel ſpectantium oblectatio. Quæritur ergo, an licitum ſit exponere ſe præſenti vitæ periculo pro re leviſſima?

2. Communis ſententia eſt, non eſſe licitum, ſed ſeverè prohibitum, ut patet ex *c. 1. de torneamentis*, ubi ſic legimus: *Torneamenta, in quibus milites ex condicto convenire ſolent, & ad oſtentationem virium ſuarum, & audaciæ, temerè congredi, unde mortes hominum & animarum pericula ſæpe proveniunt, fieri prohibemus. Quod ſi quis eorum ibi mortuus fuerit, quamvis ei poſcenti pœnitentia non negatur, Eccleſiaſtica tamen careat ſepultura.* Et ratio eſt, quam inſinuavi, quia ſtultum ac temerarium eſt, exponere ſe vitæ periculo ac ſalutis, pro inani oſtentatione vel oblectatione. Hinc ſequitur peccare Duces militiæ, qui inter ſe committunt milites pari numero ex utraque parte factionis, vel ſpectaculi, vel oſtentationis cauſa; ſicut fecerunt Abner & Joab. (2. Reg. 2. 14.)

3. Quæres. An nullo caſu licitum ſit duellum inter milites contrariæ factionis: Quod intelligitur ex parte illius qui militat in bello juſto. Reſpondeo. In duobus caſibus licitum eſt. Primo, quando miles noſtræ partis in bello juſto, provocat militem alterius factionis, eo animo, ut ſi alter recuſet, noſtri milites fiant alacriores ad bellum. Nam in tali caſu, non ſuſcipitur duellum ad ſolam oſtentationem virium, aut voluptatem ſpectantem, ſed ad juſtum bellum promovendum. Secundo, quando miles contrariæ partis provocat noſtrum militem ad duellum, ſicut Goliath provocavit unum ex Hebræis. Tunc noſter, qui juſtam cauſam fovet, poteſt acceptare duellum eo animo, ut oſtendat noſtros milites non timere hoſtem, ſed paratos eſſe ad certamen, quandocunque hoſti viſum eſt. Hoc etiam poteſt ad promovendum juſtum bellum, & ad hoſtem deterrendum. Et ſic ex divino inſtinctu fecit David in duello contra Goliath. Quamvis enim duellum illud, ex parte Goliath, fuerit illicitum, quia & pro injuſta cauſa, & ad virium oſtentationem ſuſceptum: tamen ex parte Davidis fuit licitum, eo modo quo dixi, quia fiebat ex inſtinctu Dei, ad debilitandos Philiſtinorum animos, ut habetur 1. Reg. 17. 51. *Videntes autem Philiſthiim quod mortuus eſſet fortiſſimus eorum, fugerunt.* De utroque caſu videri poteſt Sanchius *lib. 2. Moralium. c. 39. n. 13. & 14.* & alii ab eo citati. Et ratio eſt quia homo privatus poteſt exponere ſe periculo vitæ pro communi bono conſervando & promovendo.

QUÆSTIO II.

An duellum, quod ſuſcipitur ad vindicandam injuriam, ſit licitum?

1. NOn eſſe licitum, docent Valentia *quæſt. 17. puncto 2.* Sanchius *lib. 2. capit. 39. num. 15.* & alii. Ratio eſt, quia privata perſona non poteſt vindicare injuriam ſibi factam, ut patet ex ſcripturis, Matth. 5. 39. *Ego autem dico vobis, non reſiſtere malo.* Et Matth. 26. 52. *Converte gladium tuum in locum ſuum.* Et Rom. 12. 17. *Nulli malum pro malo reddentes.* Et infrà: *Non voſmetipſos defendentes, ſed date locum iræ. Scriptum eſt enim: Mihi vindicta: Ego retribuam, dicit Dominus.*

2. Publica perſona poteſt quidem vindicare injuriam, ſed per viam juris, aut belli vindicativi, non autem per duellum. Ratio eſt, quia qui vult vindicare injuriam, debet ſe habere per modum agentis, reſpectu alterius, quem vult punire: Ac proinde debet eſſe fortior ac potentior, ut moraliter certus ſit de victoria. At in duello, alter altero non cenſetur fortior, quia uterque paribus armis & æquali ſorte procedit ad certamen; nec moraliter certum eſt, uri victoria ſit obventura. Ergo duellum non poteſt eſſe accommodatum medium ad vindicandam injuriam. Niſi fortè in uno caſu, in quo neceſſe eſſet bellum reſolvere in duellum, ut *q. 4.* dicturus ſum.

QUÆSTIO III.

An duellum, quod ſuſcipitur ad indigandam veritatem, & juſtitiam alterius partis, ſit licitum?

1. HOc genus duelli fuit olim valde uſitatum, Quandocunque enim alicujus criminis, vel cujuſcunque alterius juris probatio erat obſcura, tunc vel actor provocabat reum ad duellum; vel reus ipſe offerebat ſe, eo animo ac fine, ut ſi reus vinceret, haberetur pro purgato & innocente: ſi ſuccumberet, pro convicto & nocente. Et ob hanc cauſam, duellum à quibuſdam ſolet appellari *Judicium*, quia in duello judicium Dei expectabatur. Quo pertinet illud Ciceronis pro Ligario: *Nunc certe melior ea cauſa judicanda eſt: quam etiam dij adjuverint.* Vide authores apud Sanchium *lib. 2. c. 39. n. 1.*

2. Nunc quæſtio eſt, an hoc genus duelli, quod computatur inter purgationes vulgares, licitum ſit, necne? Reſpondeo. Illicitum eſt, & damnatur in jure Canonico, *c. Monomachiam, 2. q. 5.* & *c. Significantibus*, de purgatione vulgari: Et merito, quia duplex malitia reperitur in hoc duello: Una ſuperſtitionis, ut notat Divus Thomas *q. 95. art. 8. ad 3.* Altera mendacii. Nam duellum, quod aſſumitur in teſtimonium veritatis, ſeu in teſtimonium proprii juris ac innocentiæ ex ſe fallax eſt, reſpectu illius finis, quia ſæpè contingit innocentem in bello ſuccumbere, ut habetur in citato *c. Significantibus.*

3. Hic aliqui ulterius diſputant, an liceat duellum ſuſcipere ad terminandam litem criminalem vel civilem? vel ad defenſionem vitæ ac rerum ſuarum, pendente lite? Sed eadem eſt reſponſio, quæ data eſt; non licere. Primò, quia duellum, cum ex ſe fallax ſit, non poteſt eſſe aptum medium ad indagandam veritatem, ut dixi: nec conſequenter ad terminandam litem, quæ ſecundum veritatem & juſtitiam terminari debet. Secundò, quia ſunt alia media aptiora quæ poſſumus uſurpare, ut eſt conventio partium, aut ſententia judicis, ſi partes agnoſcant communem Judicem, aut bellum, ſi non agnoſcant communem Judicem.

4. Quæres primo, Si innocens certò ſciat, ſe per fraudem in judicio opprimendum ab actore, & injuſtè condemnandum ad mortem; an tunc liceat illi duellum offerre, vel acceptare, ad evadendam injuſtam mortem? Aliqui negant, ut Abulenſis & Salonius apud Sanchium *num. 7.* Ratio eſt, quia non licet, niſi titulo juſtæ defenſionis: at in duello ceſſat titulus juſtæ defenſionis: Quia ſolus ille cenſetur ſe juſtè defendere, qui ad pugnam cogitur ab iniquo invaſore. Nemo autem cogitur ad duellum, ſed ſponte & ex condicto illud ſuſcipit. Alij contrà ſentiunt, ut Valentia *quæſt. 17. puncto 1.* cum Caietano & Navarro. Ratio eſt, quia ſemper licitum eſt ſubire minus malum ad evitandum majus: At minus malum eſt, exponere ſe periculo mortis per duellum quam incurrere certam mortem per injuſtam condemnationem? Ergo ad certam mortem evadendam, licitum eſt ſubire periculum duelli. Neque deeſt titulus juſtæ defenſionis, quia quando non ſupereſt alius defendendi modus, poteſt aliquis per duellum juſtè ſe defendere. Is autem qui in tali caſu defendit ſuam innocentiam, cogitur id facere ab iniquo actore, qui per fraudem vult illum opprimere, & iniquam condemnationem à Judice impetrare. Quamvis enim ex condicto ſuſcipiat duellum, non tamen ſuſciperet, niſi injuſtè compelleretur.

5. Aliqui addunt, innocentem in tali caſu, occultè poſſe injurioſum actorem interficere, & ſic ſuam innocentiam defendere, ac in tuto collocare. Et talis defenſio certior eſt, quàm per duellum. Nam in duello periculum eſt, ne innocens occidatur. Si autem innocens occultè interficiat adverſarium, jam extra periculum eſt. Sunt qui ulterius addant, innocentem teneri prætermittere duellum; ſi poteſt occultè adverſarium occidere, & ſic certam mortem, alioqui imminentem evadere: Quia ex duobus mediis, quæ ambo licita ſunt, illud præferendum eſt, quod efficacius eſt ad evadendam mortem. Vide Sanchium *numero 7.*

6. Quæres ſecundo, ſi innocens damnaretur ab iniquo Judice, ut vel mortem ſubeat, vel in duello pugnet; an liceret ei duellum acceptare? Negant Oſtienſis, & nonnulli alii apud Sanchium. Primò, quia duellum eſt fallax medium ad indagandam

Digitized by Google

indagandam veritatem, ut dixi. Secundo, quia innocens non patitur injuriam ab eo cum quo pugnaturus eſt, ſed à Judice: Ergo non poteſt cum illo ſuſcipere duellum, & vitam illius exponere periculo, cùm ſit æquè innocens. Alii affirmant, ut Angelus, Toletus, Navarrus, apud eundem. Ratio eſt, quia tametſi innocens non patiatur injuriam ab eo cum quo pugnaturus eſt, ſed à Judice; habet tamen jus evadendi certam mortem per incertum duelli eventum; etiam cum detrimento tertii: quia in tali caſu poteſt plus ſeipſum diligere, quàm proximum præſertim, cùm iniquus Judex utatur illo tertio, tanquam inſtrumento ad exequendam iniquam ſententiam, quoad unam illius partem. Et confirmatur, quia ſi Judex offerret illi duellum cum leone vel tauro, poſſet, illud periculum ſubire ad evadendam certam mortem. Hæc ſententia probabilior eſt, ſi innocens ſuſcipiat duellum, non eo fine ac animo, ut ſe purget ab objecto crimine, & teſtetur ſuam innocentiam (quia hoc eſſet ſuperſtitioſum, ut dixi) ſed ut evadat certam mortem, quam aliter evadere non poteſt. Hoc enim nihil aliud eſt quàm defendere ſuam vitam in caſu neceſſitatis, in quo non occurrit alia defendendi ratio.

QUÆSTIO IV.

An duellum, quod ſuſcipitur ad dirimendum bellum, ſit licitum?

1. Dictum eſt *q.* 1. §. 3. tempore belli licitum eſſe duellum, in duplici caſu. Non ad bellum dirimendum, ſed ad promovendum. Nunc quæritur an etiam licitum ſit ad dirimendum? Reſpondeo, Tunc licitum eſt, quando Princeps, qui juſtum bellum gerit, videt ſe imparem eſſe, ac probabiliter timet ſuccumbere, niſi bellum mutet in duellum. Ita Cajetanus *q.* 95. *art.* 8. Valentia *q.* 17. *puncto* 1. Zanchius *num.* 16. & alii ab eo citati. Ratio eſt, quia in tali caſu ceſſat malitia duelli. Nam malitia ejus in eo conſiſtit, ut ſæpè dixi, quod uterque, inter quos duellum eſt, conjicit ſe in periculum mortis ſine ſufficienti cauſa: At hoc ſit in propoſito reſpectu illius, qui gerit juſtum bellum. Tametſi enim conjiciat ſe in periculum mortis, hoc tamen facit ex ſufficientiſſima cauſa, quia per periculum privatæ mortis vult totum exercitum liberare à majori periculo publicæ cladis ac internecionis. Nam majus periculum eſt, quando debilior exercitus confligit cum fortiori in bello, quàm quando par pugnat cum pari in ſingulari duello.

2. Et in hoc caſu, non ſolùm licitum eſt acceptare duellum, ſed etiam offerre, ut benè notat Valentia ex Caietano, quia nihil aliud ſpectatur, quàm defenſio totius exercitus, qui in periculo eſt. Eſt autem licita talis defenſio, ſive offeras duellum adverſæ parti, ſive oblatum acceptes. Non enim offertur animo vindicandi, ſed defendendi.

QUÆSTIO V.

An duellum, quod ſuſcipitur ad defenſionem proprii honoris, ſit licitum?

1. Hæc duo diſtinguenda ſunt. 1. Defendere proprium honorem, ne lædatur. 2. Læſionem proprii honoris jam factam ulciſci, ſeu vindicare. Hoc poſterius illicitum eſt, ut patet ex *quæſt.* 2. ubi oſtendi prohibitum eſſe duellum quod ſuſcipitur ad vindicandam injuriam. Quando enim alter, lædendo tuum honorem, fecit tibi injuriam, non debes vindicare per duellum, ſed per viam juris, aut belli vindicativi.

2. De priori manet quæſtio, an ſcilicet licitum ſit duellum ad defendendum proprium honorem, ne lædatur. Aliqui affirmant, teſte Banneſio *quæſt.* 67. *art.* 7. *dub.* 3. Ratio eſt, quia ſi vir nobilis, aut miles provocatus ad duellum, non acceptet, magnam facit jacturam ſui honoris: Ergo ad cavendam hanc jacturam, poteſt duellum acceptare. Et confirmatur 1. Quia qui provocat alterum ad duellum, habet ſe inſtar invaſoris, ad honorem illius auferendum: Ergo alter poteſt defendere ſuum honorem, & duellum oblatum admittere. 2. Major ignominia eſt duellum oblatum recuſare, quàm fugere. Si ergo vir fortis non audet fugere, ne faciat jacturam ſui honoris, non audebit etiam duellum abnuere, propter eandem cauſam.

3. Contrarium tenent Caietanus, Sotus, Navarrus, Bannes, Valentia, & plerique alii apud Sanchium *n.* 9. Ratio eſt, quia quando agitur de vero honore vel ignominia, non oportet ſpectare, quid ſentiant homines improbi & mundani, ſed quid probi & ſapientes. Nam multa cenſentur ignominioſa apud mundanos, quæ honorifica ſunt apud ſapientes, ut recuſare oblatam ſcortationem, ebrietatem, & ſimilia, quibus improbi delectantur. Quamvis ergo apud improbos & mundanos ignominioſum ſit oblatum duellum reſpuere; tamen apud probos & ſapientes honorificum eſt. Et merito. Nam probi & ſapientes ſervant hanc regulam. Honorificum eſt reſpuere quicquid divinæ legi adverſatur. At ſcortatio, ebrietas, duellum, & ſimilia, divinæ legi adverſantur: Ergo honorificum eſt ea reſpuere.

4. Addo, quod etiam apud mundanos ceſſet ignominia, ſi provocatus reſpondeat provocanti: Ut ſcias me non eſſe timidum & ignavum, paratus ſum me defendere, quandocumque me invaſeris. Nolo tamen ex condicto duellum acceptare, quia divinæ legi contrarium eſt. Ita Valentia & Bannes. Et ratio eſt, quia paratum eſſe ad juſtam ſui defenſionem, non eſt malum. Eſt autem malum ex condicto acceptare duellum, ſine cauſa ſufficienti.

5. Nec obſtat, quod provocatus ad duellum habeat ſe inſtar invaſoris. Nam provocatus poteſt ſe defendere cōtra invaſorem, ſine duello, ut dixi. Poteſt enim dicere: Si me invaſeris, defendam me. Neque neceſſe eſt ut dicat: defendam me duello. Quod objicitur de fuga, facilè diluitur ex dictis. Nam etiamſi aliquando poſſit eſſe ignominioſum, fugere: tamen duellum recuſare honorificum eſt. Neque ſequitur: Non eſt ignominioſè fugiendum; ergo duellum eſt acceptandum. Nam datur medium; quia potes te defendere, ut nec fugias, nec duellum acceptes.

6. Dices. In quibuſdam religionibus militaribus ſtatutum eſt, eum ad hujuſmodi religiones inhabilem eſſe, qui provocatus ad ſingulare certamen, abnuerit: Ergo etiam apud religioſos homines cenſetur ignominioſum, oblatum duellum non acceptare. Reſpondeo. Statutum illud (cujus meminit Petrus Navarra apud Sanchium) videtur relictum eſſe ex prava conſuetudine, quæ olim viguit. Nunc autem enervatum eſt per canones, qui hujuſmodi duellum interdixerunt.

QUÆSTIO VI.

An duellum, quod ſuſcipitur ad defenſionem bonorum temporalium, ſit licitum?

1. Defenſio bonorum temporalium poteſt dupliciter contingere. Primò, Quando coram Judice movetur lis ſeu controverſia inter reum & actorem, de bonis temporalibus, ut de hæreditate, teſtamento, legato, empto, vendito: Tunc non licet litem dirimere per duellum, ut dictum eſt *quæſt.* 3. §. 3. Secundò, Quando non movetur controverſia, ſed aliquis injuſtè invadit res meas; & niſi permittam, offert mihi duellum. Tunc quæritur an poſſim illud acceptare, & ſic res meas defendere? Ratio dubitandi eſt, quia invaſor auferendo res meas, facit mihi injuriam. Cùm ergo jus habeam propulſandi injuriam & res meas conſervandi, cur non liceat hoc facere per duellum? Et confirmatur, quia milites poſſunt civitatem, munitionem, & alias res externas bello defendere. Ergo à ſimili.

2. Sed communis ſententia eſt, non eſſe licitum ſuſcipere duellum pro ſola defenſione rerum externarum. Probatur ex duplici principio. Primò, quia in duello, vita utriuſque partis exponitur præſenti periculo, non ex neceſſitate, ſed ex condicto. At non licet, ex condicto, vitam utriuſque exponere præſenti periculo, pro ſola defenſione rerum externarum, cùm vita utriuſque ſit majoris momenti, quàm res externæ alterius. Secundò, quia ſunt alia duo media aptiora ad hunc finem. Unum per ſimplicem defenſionem, extra duellum. Poſſum enim, non ex pacto [ut in duello fit] ſed ex bona occaſione, ſi offertur, invaſorem repellere: Et ſi neceſſe ſit interficere, ut res meas mihi conſervem, præſertim ſi ſint magni pretii. Alterum per vias juris, quia ſi ſimplici defenſioni non eſſet locus, ob periculum propriæ vitæ, [ut ſi invaſor eſſet fortior, quam ego] poſſum illum accuſare de injuria, & per ſententiam Judicis compellere ad reſtitutionem. Ex his duobus mediis, alterum poteſt eligi. Nam ſi advertam me fortiorem eſſe invaſore, poſſum vi illum repellere: Sin minus, ad ſententiam Judicis recurrendum eſt: Utrobique ceſſat periculum propriæ vitæ. At in duello tam mea, quàm invaſoris vita, periculo expoſita eſt.

3. Dices. Sicut in ſimplici defenſione ceſſat periculum propriæ vitæ, quando adverto me fortiorem eſſe, ſic etiam in duello,

Digitized by Google

duello. Reſpondeo. Non ita eſt. Nam in ſimplici defenſione poteſt contingere ut ſim fortior, quia melius armatus & inſtructus ſum, quàm adverſarius. At in duello, paribus armis, & æquali conditione pugnandum eſt. Hic igitur plus periculi eſt, quàm ibi.

4. Quod objiciebatur de militibus, non eſt ſimile. Primò, propter cauſam allatam, quia milites, qui pugnant in bello, non tenentur paribus armis & æquali conditione pugnare cum hoſte; ſed poſſunt majori numero, meliori loci conditione, & potioribus armis confligere: vel ſi illa non ſuppetunt, à pugna tantiſper abſtinere. Ac proinde minori periculo expoſiti ſunt, quàm qui pugnat in duello. Secundò, quia milites, etiamſi aliquando cogantur vitam ſuam exponere præſenti periculo, non tamen id faciunt pro privato bono, ſed pro publico: Quod laudabile eſt.

QUÆSTIO VII.

An duellum, quod ſuſcipitur ad defenſionem propriæ vitæ, ſit licitum?

1. HIc etiam adhibenda eſt diſtinctio, ut ſuprà monui. Dupliciter enim poteſt defendi propria vita per duellum. Primò, quando præter duellum, ſupereſt alius defendendi modus. Et tunc non eſt licitum defendere per duellum, quia nemo ſine neceſſitate debet vitam propriam & alienam exponere præſenti periculo. Nulla autem eſt neceſſitas, ſi præter duellum ſupereſt alius defendendi modus. Secundo, quando non ſupereſt alia defendendi ratio, niſi per duellum; tunc licitum eſt per duellum defendere. Nam in tali caſu, vel certa mors ſubeunda eſt, vel periculum mortis. At licitum eſt potius eligere periculum mortis cùm ſpe vitæ, quàm certam mortem ſine ulla ſpe evadendi.

2. Ex dictis ſequitur, duellum, generatim loquendo, licitum eſſe in duplici caſu. Primò, quando quis videt ſe injuſtè occidendum, niſi acceptet duellum. Secundò, quando bonum commune id poſtulat, ut duobus exemplis oſtenſum eſt. Uno *q.*1.§.3. Altero *q.*4.§.1.

3. Dices, Videtur eſſe tertius caſus, in quo duellum ſit licitum, nempe ad evadendam juſtam mortem, quam meritus eſt. Quem caſum ſic propono. Si duo eſſent juſtè condemnati ad mortem, & Judex cogeret illos ad duellum, ea lege, ut qui vinceret, mortem evaderet, tunc utrique liceret, cum ſpe evadendi mortem, acceptare duellum. Nam in eo caſu quiſque eſſet executor juſtæ ſententiæ in alterum. Reſpondeo. Aliqui admittunt hunc caſum. Sed tria addenda ſunt. Primò, Judicem imprudenter facere, ſi eos legitimè damnatos, & ad mortem bene diſpoſitos, ſubito ad duellum hortetur, & novo peccandi periculo exponat, ſine ulla cauſa vel neceſſitate. Secundò, reos non teneri acceptare hujuſmodi duellum; quia nemo tenetur ſubterfugere juſtam mortis ſententiam, ſine urgente neceſſitate, quæ hic nulla eſt. Tertiò, reos melius facturos, ſi ſuſtineant juſtam mortem ſine periculo novi peccati; quàm ſi duellum admittant cum periculo iterum peccandi.

QUÆSTIO VIII.

Quæ ſint pœnæ conſtitutæ in eos, qui ſuſcipiunt illicitum duellum?

1. ANtiquo jure pœna ſuſpenſionis ſtatuta eſt in Clericos duellum exercentes, ſive ipſi duellum obtulerint, ſive acceptaverint (*cap.*2. de Clericis pugnantibus in duello) Diſputant authores, an ſit ſuſpenſio lata, an ferenda? Videtur Sanch. *lib.* 2. *cap.* 56. *n.* 18.

2. Novo jure variæ pœnæ conſtitutæ ſunt, tum à Concil. Trid. *ſeſſ.* 25. *cap.* 19. de reformatione: tum à variis Pontificibus, Pio, quarto, Gregorio decimotertio, Clemente octavo. Quos copioſè perſequitur Sanchius *loco citato.* Summa eorum eſt hæc. 1. Excommunicantur omnes, qui duellum exercent. 2. Excommunicantur Imperatores, Reges, Principes, qui concedunt locum pro duello exercendo. 3. Excommunicantur omnes, qui præbent conſilium, favorem, auxilium ad duellum, & qui præſentes adſtant vel interſunt. 4. Morientes in duello privantur ſepultura Eccleſiaſtica. 5. Clerici, præter excommunicationem, privantur etiam dignitatibus, beneficiis & officiis Eccleſiaſticis, ſi aliquo modo ad duellum cooperentur.

CAPUT XXVII.

De Scandalo.

1. SCandalum propriè ſignificat hæc tria. 1. Offendiculum, quod in via objicitur. 2. Offenſionem pedis, qua quis impingit in hujuſmodi offendiculum. 3. Lapſum ſeu ruinam ex tali offenſione ſeu impactione conſequentem. Metaphoricè ſignificat hæc tria. 1. Dictum vel factum alterius quo proximus offenditur. 2. Ipſam proximi offenſionem. 3. Lapſum ſeu peccatum proximi, quod ſequitur ex tali offenſione. Vide D. Hieron. *in cap.* 15. *Matth.* circa illa verba: *Scitis quia Phariſæi, audito hoc verbo, ſcandalizati ſunt.* Et Valentiam *q.* 18. *punct.* 1.

2. Nos ſumimus hic primo & tertio modo, nempe pro offendiculo & pro lapſu. Et ſic diſtinguitur à Theologis duplex ſcandalum. Unum activum, nempe offendiculum, quod quis proximo ſuo ponit; alterum paſſivum, nempe lapſus ſeu peccatum proximi, quod ſequitur ex offendiculo poſito. Quæres, quare non agimus etiam de ſcandalo ſecundo modo ſumpto, nempe offenſione. Reſpondeo, quia ſolum agimus de ſcandalo, quatenus eſt peccatum, offenſio autem qua quis offenditur alterius peccato, non peccatum niſi accedat lapſus. Nam multi boni viri offenduntur aliorum peccatis, & tamen non peccant.

3. His præmiſſis, quæritur 1. Quid ſit ſcandalum activum & paſſivum. 2. An ſit ſpeciale peccatum. 3. An cadat in viros perfectos. 4. An ſuadere alteri minus peccatum, ut omittat majus, ſit ſcandalum activum. 5. An ad vitandum aliorum ſcandalum paſſivum, debeamus aliquando omittere opera præcepti. 6. An ad eundem finem debeamus aliquando omittere opera, quæ non ſunt præcepti. 7. An liceat petere mutuum ab uſurario, ita ut ſcandalum inde ſecutum nobis non imputetur. 8. An ſimiliter liceat petere Sacramenti adminiſtrationem ab excommunicato. 9. An liceat vendere res aliquas, quibus emptor abuſurus eſt.

QUÆSTIO I.

Quid ſit ſcandalum activum, & paſſivum?

1. SCandalum activum (quod tenet ſe ex parte ſcandalizantis) *eſt dictum vel factum minus rectum, præbens alteri occaſionem peccandi.* Ita D. Thom. *q.* 43. *artic.* 1. & alii paſſim. Dicitur primò, *dictum vel factum*, quia poteſt alteri, vel verbo vel facto, præbere occaſionem peccandi: non autem interna cogitatione, quæ cum alteri incognita ſit, non poteſt illi præbere occaſionem peccandi. Secundò, dicitur *minus rectum*, id eſt, inordinatum, ſeu carens aliqua rectitudine: Vel quia per ſe malum eſt, ut blaſphemia, detractio, furtum, homicidium; Vel quia ſpeciem mali habet, ut ſi die prohibito comedas carnem cum diſpenſatione, vel aliquid aliud facias, quod tibi quidem liceat, ſed alii neſciant tibi licere. De quo generatim loquitur Apoſtolus. 1. Theſſal. 5. 22. *Ab omni ſpecie mali abſtinete vos.* Tertiò dicitur, *præbens occaſionem peccati*; ut diſtinguatur à dicto vel facto bono quod non præbet alteri occaſionem peccati, licet alter poſſit inde arripere occaſionem, ut paulo poſt videbimus.

2. Scandalum paſſivum eſt lapſus ſeu peccatum illius qui ſcandalizatur. Hoc ſcandalum latius patet quàm activum. Nam aliquando oritur ex ſcandalo activo, id eſt, ex alterius dicto vel facto inordinato: Aliquando ex bono opere alterius, non habente ſpeciem mali. Ita Divus Thom. *art.* 1. *ad* 4. Et quidem, ſi oritur ex ſcandalo activo, dicitur ſcandalum datum: ſi ex bono opere, ſcandalum acceptum. Nam qui inordinate aliquid dicit vel facit, dat alteri occaſionem peccandi: qui autem benè operatur, non dat alteri occaſionem peccandi, ſed alter accipit.

3. Solet dupliciter dividi ſcandalum paſſivum. Primò, in ſcandalum datum & acceptum, ut jam dixi. Secundò in ſcandalum Phariſæorum & puſillorum. Quæ diviſio non eodem modo explicatur ab omnibus. Nam aliqui docent ſcandalum datum eſſe idem, quod ſcandalum puſillorum, de quo Chriſtus in Evangelio: *Quicumque ſcandalizaverit unum de puſillis iſtis*, &c. Scandalum Phariſæorum (Sanchius *lib.* 1. *moralium*, *c.* 6. *num.* 1. & Valentia *quæſt.* 18. *puncto* 1.) Si ita eſt, tunc ſcandalum puſillorum eſt, quod oritur ex opere alterius inordinato: Phariſæorum, quod ex bono opere, vel potius ex invidia boni operis. Alii putant,

Digitized by Google

putent,utrumque ſcandalum,tam puſillorum,quàm Phariſæorum,naſci ex bono opere alterius, & in eo ſolùm differre, quod puſilli ex ignorantia aut infirmitate, Phariſæi ex malitia ſcandalizentur in bono alterius opere.(Vaſquez *in opuſc.de ſcandalo,art.*1. *notat.* 2.)

4. Fortaſſe erit clarior diviſio, ſi ex bimembri fiat trimembris, hoc modo. Aliud eſt ſcandalum ex malitia, aliud ex ignorantia, aliud ex infirmitate. Primum oritur ex opere bono: Secundum ex opere habente ſpeciem mali.Tertium ex opere malo. Nam mali homines, cujuſmodi erant Phariſæi,ex mera malitia, & potiſſimum ex invidia vel odio ſcandalizantur, quando vident proximum aliquid boni facere:puſilli ex ignorantia,quando vident aliquid fieri,quod habet ſpeciem mali. Infirmi ex fragilitate, quando vident alios peccare. Et hoc, ut plurimum.Nam aliquando aliter fieri poteſt.

5. Ex dictis ſequitur, aliquando dari ſcandalum activum ſine paſſivo;ut cum unus inordinatè loquendo vel agendo, præbet alteri occaſionem peccandi, & alter non peccat. Aliquando paſſivum ſine activo, ut cum Phariſæi ſcandalizantur in operibus bonis.Aliquando utrumque ſimul, ut cum aliquis ſcandalizatur in alterius opere inordinato. D. Thom.*art.* 1. *ad* 4.

QUÆSTIO II.

An utrumque Scandalum ſit peccatum ſpeciale?

1. Tria quæri poſſunt. Primo,An utrumque ſcandalum, tam activum,quàm paſſivum, ſit peccatum.Secundo,An utrumque ſit peccatum ſpeciale. Tertio, An utrumque ſit mortale.De quibus D.Thomas *art.*2.3.*&* 4.

2. Prima Conclusio, Utrumque ſcandalum,tam activum,quàm paſſivum ſemper eſt peccatum.Ita Divus Thomas *articulo* 2.Et patet ex definitione utriuſque.Nam ſcandalum activum,*Eſt dictum vel factum minus rectum,præbens alteri occaſionem peccati.* Ubi notandæ ſunt duæ illæ particulæ, *minus rectum*, *& præbens occaſionem peccati.* Quæ apertè inſinuant, aliquam malitiam eſſe in ſcandalo activo. Similiter ſcandalum paſſivum, ut dixi,nihil aliud eſt,quàm peccatum ejus, qui ſcandalizatur.

2. Dices,Omne peccatum debet eſſe voluntarium:At ſcandalum non eſt voluntarium,ſed neceſſarium,ut patet ex illo Matth.decimo octavo,verſu 7.*Neceſſe eſt ut veniant ſcandala.*Reſpondeo,Neceſſe eſt, non abſolutè,ſed conſideratâ hominum perverſitate,qui à peccatis non abſtinent,ut interpretatur D.Thomas *articulo ſecundo ad* 1.Sicut enim rectè dicimus:Neceſſe eſt venire bella, ſi homines non abſtinent ab injuriis;venire morbos,ſi non abſtinent ab intemperantia:Sic etiam,venire ſcandala,ſi non abſtinent à peccato. Vide alias interpretationes apud eundem.

3. Secunda Conclusio. Scandalum activum aliquando eſt ſpeciale peccatum aliquando generale: Paſſivum nunquam eſt ſpeciale.Ita D. Thomas *articulo tertio.* Priorem partem ſic explico.Scandalum activum tunc eſt peccatum ſpeciale, quando fit ex intentione inducendi alterum ad peccatum,quatenus peccatum eſt:Tunc generale,quando non fit ex tali intentione,(D.Thomas *loco citato.* Vaſquez *in* 1.2.*diſputatione centeſima ſecunda,cap.*4.*num.*7. Sanchius *numero* 3.& alij ab eo citati)Ratio eſt,quia illud eſt ſpeciale peccatum,quod habet ſpecialem finem, & opponitur ſpeciali virtuti:At ſcandalum,quando fit ex intentione inducendi alterum ad peccatum, habet ſpecialem finem, diſtinctum à fine furti, homicidij,& aliorum peccatorum ſpecialium;& opponitur ſpeciali virtuti,nempe correctioni fraternæ, cui non opponuntur alia peccata: Ergo tunc eſt ſpeciale peccatum.Quando verò non fit ex tali intentione,tunc non habet peculiarem finem, neque opponitur ſpeciali virtuti;ſed poteſt habere diverſos fines,& opponi diverſis virtutibus. Nam poteſt aliquis alteri dare ſcandalum, vel per furtum, vel per homicidium, vel per blaſphemiam,vel per quodvis aliud peccatum externum, coram aliis commiſſum.Et in tali caſu,ſi non habet expreſſam intentionem inducendi alterum ad peccatum,non cenſetur committere ſpeciale peccatum ſcandali, quod fit in certa ſpecie contra certam virtutem,ſed generale, quod in quovis externo peccato reperiri poteſt.

4. Hinc ſequitur,ſcandalum ſpeciale vix unquam committi ab homine,generale ſæpiſſimè.Nam rarò fit ut aliquis dum peccat, intendat alium inducere ad peccatum, ſub ratione peccati.Diabolus ſolet hoc facere,non homo.Sæpiſſimè autem fit ut dum aliquis peccat, præbeat alteri occaſionem peccati.Unde etiam Scriptura & Patres,quando loquuntur de ſcandalo, ferè ſemper loquuntur de ſcandalo generali, quod apud homines uſitatum eſt (Valentia *quæſtione* 18. *puncto.*1.Bannes *quæſt.*43.*ar.*4.*dubio* 1 Sanchius *num.*12.)

5. Porro in ſcandalo generali,de quo deinceps agendum eſt, duo ſpectari poſſunt. Primò quod ſit dictum vel factum minùs rectum. Secundò, quod præbeat alteri occaſionem peccandi.Unde qui furando præbet alteri occaſionem furti,duplicis furti reus eſt,proprij & alieni. Nam & ipſe furtum committit,& alteri dat occaſionem furandi. Itaque & proprium,& alienum illi imputatur (Sanchius *numero* 4. & alij *ibidem.*)Hoc intereſt quod malitia proprij furti ſit primaria in actu furandi, malitia autem alieni furti ſit tantùm circumſtantia illius actus. Quæ tamen circumſtantia neceſſariò exprimenda eſt in confeſſione(Sanchius *numero* 6.& alij.)Satis eſt,quia illa circumſtantia facit ut alienum peccatum illi imputetur.Hoc intellige, quando probabiliter putabat ſe ſuo exemplo effecturum ut alter etiam peccaret:Secus ſi id probabiliter non timebat. Unde, qui peccat coram viris perfectis, qui non ſolent ſcandalizari: vel etiam coram malis, qui alioqui ex ſe parati ſunt ad peccandum, non cenſetur dare ſcandalum (Navarrus; & alij apud Sanchium *num.*7.)

6. Poſterior pars concluſionis eſt, quod ſcandalum paſſivum nunquam ſit peccatum ſpeciale,quia qui ab alio accipit occaſionem furti aut homicidij,non committit ſpeciale peccatum contra fraternam correctionem,ſed ſimplex furtum aut homicidium. Niſi fortè, ſicut ipſe ab alio accipit occaſionem furti aut homicidij, ſic viciſſim alicui tertio præbeat occaſionem ejuſdem peccati. Tunc enim & ſcandalizatur ab alio,& alium etiam ſcandalizat.

7. Tertia Conclusio. Utrumque ſcandalum, tam activum quàm paſſivum,aliquando eſt peccatum mortale, aliquando veniale.Tunc eſt mortale, quando quis alterum ſcandalizat per actum peccati mortalis:tunc veniale,quando per actum peccati venialis. Ita Divus Thomas *art.* 5. Quod inordinatè ſeu regulariter intelligendum eſt. Nam duplex poteſt fieri exceptio. Una, ſi quis peccet mortaliter coram viris perfectis, qui non facilè ſcandalizantur, vel etiam coram malis, qui alioqui per ſe parati ſunt peccare. Nam tunc ſcandalum non eſt mortale,licèt peccatum, cui circumſtantia ſcandali annexa eſt,ſit mortale:Altera, ſi quis peccet venialiter coram talibus perſonis,quas probabile eſt accepturas occaſionem peccati mortalis. Tunc enim ſcandalum eſt mortale. Ut ſi religioſus verbum jocoſum proferat coram fœminis,quæ inde poſſunt arripere occaſionem alicujus peccati mortalis.Vel ſi adoleſcens verbum amatorium inſinuet mulieri conjugatæ,coram marito valde zelotypo,ex quo probabiliter ſequeretur magna diſſenſio inter maritum & uxorem(Sanchius *num.* 11.

QUÆSTIO III.

An ſcandalum cadat etiam in viros perfectos.

1. Divus Thomas *art.*5.*&* 6.docet, neque activum, neque paſſivum ſcandalum cadere in viros perfectos: Non activum,quia illud conſiſtit in dicto, vel facto inordinato. At viri perfecti nihil ſolent facere inordinatè ex quo alij ſcandalizari poſſint.Nam illis dictum eſt. 1. Cor. 14.40 *Omnia honeſtè & ſecundùm ordinem fiant.* Nec paſſivum,quia viri perfecti firmiter adhærent Deo,qui eſt immutabilis bonitas,ac proinde tametſi videam alios inordinatè ſe gerere in dictis vel factis,ipſi tamen à ſua rectitudine non recedunt,juxta illud Pſ.124.1. *Qui confidunt in Domino,ſicut mons Sion:non commovebitur in æternum, qui habitat in Ieruſalem.*Unde etiam non ſcandalizantur, Pſal.118.165. *Pax multa diligentibus legem tuam & non eſt illis ſcandalum.*

2. Dices: Viri perfecti ſæpe peccant venialiter,juxta illud Proverb.24.16.*Septies cadet juſtus,& reſurget.*Et. 1. Io. 1. 8.*Si dixerimus,quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus.* Aliquando etiam mortaliter, ut conſtat de Davide,qui erat vir ſecundùm cor Dei,tamen commiſit homicidium & adulterium.Item de ſanctiſſimo & ſapientiſſimo Salomone, cujus cor depravatum fuit per mulieres: Ergo poſſunt ſcandalizare alios, & viciſſim ab aliis ſcandalizari. Reſpondeo.Hoc verum eſt,ſed tamen ordinariè non fit. Et ſic intelligendus eſt D.Thomas, ut notat Bannes *articulo* 5.& Valentia *quæſt.*18.*p.*3.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An ſit ſcandalum activum ſuadere alicui minus malum ut omittat majus.

1. VEl, ut alii proponunt, an liceat conſulere minus malum, ad evitandum majus? Et ſpeciatim an Petro volenti committere adulterium, poſſim ſuadere fornicationem eo animo, ut vitetur adulterium? Item, an volenti furari totum theſaurum, poſſim ſuadere, ut contentus ſit aliqua illius parte?

2. Aliqui dicunt non licere, quia non ſunt facienda mala, ut eveniant bona, teſte Apoſtolo, Rom. 3. 8. vel quod idem eſt: Non licet aſſumere pravum medium ad obtinendum bonum finem: Non licet furari pecuniam, ut des eleemoſynam: Non licet mentiri, ut alterum convertas ad fidem Catholicam.

3. Alii contra ſentiunt, ut Dominicus Sotus, Sylveſter, Navarrus, Adrianus, Joannes Medina, apud Vaſquez, *in opuſculo de ſcandalo*, *art.* 1. *dub.* 1. Et probatur primo ex Scriptura, quia Loth ſuaſit nefariis hominibus fornicationem, ut omitterent peccatum Sodomiticum (*Gen.* 19. 7.) Quod etiam fecit Levites (Judic. 19. 23.) Secundo ex Auguſtino *lib.* 2. *de adulterinis conjugiis*, *c.* 15. ubi agens de quodam volente uxorem adulteram interficere, & aliam ducere, ne ſi priori vivente aliam duceret, adulterium committeret, ſic ſcribit: *Cum utrumque ſecundum legem Chriſti illicitum ſit, ſive adulteram occidere, ſive illa vivente alteram ducere, ab utroque abſtinendum eſt, non illicitum pro illicito faciendum. Si autem facturus eſt, quod non licet, jam faciat adulterium, & non faciat homicidium ut vivente uxore ſua alteram ducat, & non humanum ſanguinem fundat.* Tertio ex Gregorio *l.* 23. *Moral. cap.* 18. & 19. ubi ait: Apoſtolum concedere acceſſum ad propriam uxorem, ad vitandum adulterium, id eſt, concedere minus malum ad vitandum majus. Quarto ex communi illo Theologorum axiomate: *Ex duobus malis minus eligendum eſt* (cap. *duo mala*, *diſt.* 13. Si licet eligere licet etiam ſuadere. Quinto, accedit ratio, quia licitum eſt ſuadere, vel conſulere Petro, ſi paratus eſt peccare, ut minus peccet, non aſſignando illi materiam minoris peccati: At ex hoc conſilio ſequitur, ut ſi patens ſit committere adulterium, ſuadeatur illi ut potius committat fornicationem.

4. Hæc poſterior ſententia ſic debet intelligi. Si viderem Petrum velle, & certo ſtatuiſſe adulterium committere ad explendam ſuam libidinem, & non poſſem aliter ab hoc propoſito illum revocare, niſi ſuadendo fornicationem loco adulterii, tunc licitum eſſet ſuadere fornicationem: Non quatenus ipſa peccatum eſt, ſed quatenus impedit peccatum adulterij, quod alias ſecutum fuiſſet. Et hoc ſenſu loquitur Auguſtinus, cum ait: utrumque malum eſſe homicidium & adulterium, ſed tamen ſi quis paratus eſſet alterutrum perpetrare, potius adulterium eligendum eſſe, quàm homicidium.

5. Idem dico de fure vel latrone, qui omnino decrevit totam auream ſupellectilem Petro ſuffurari. Nam ſi illum alio modo impedire non poſſem, niſi ſuadendo, ut contentus ſit dimidia parte, licebit illi ſuadere minus furtum, ut abſtineat à majori. Ratio eſt, quia qui hoc ſuadet non facit Petro injuriam, ſed præſtat illi beneficium. Efficit enim ut Petrus conſervet dimidiam ſupellectilem, quam aliàs totam erat amiſſurus. Vide plura apud Vaſquez *loco citato*.

6. Argumenta, quæ pro hac ſententia allata ſunt, indigent brevi notatione. Primum ſumitur ab exemplo Loth & Levitæ. Hic quæritur, an illi peccarent ſuadendo fornicationem ad evitandam Sodomiam? Cornelius *in cap.* 19. *Gen.* 11. 8. damnat factum Loth. Serrarius *in cap.* 19. *Judic. q.* 10. excuſat factum Levitæ. De quo alibi. Secundum ſumitur ex Auguſtino, quod bene probat noſtram ſententiam. Tertium ex Gregorio, quod deficit in probatione. Nam Gregorius ſolum dicit, Apoſtolum id conceſſiſſe *ſecundum indulgentiam*, id eſt, ſecundum permiſſionem. At non eſt quæſtio, an liceat permittere minus malum ad evitandum majus, quia certum eſt id licere, ſed an liceat conſulere, ſeu ſuadere minus malum, ad evitandum majus. Deinde Gregorius ſupponit, peccatum eſſe accedere ad propriam uxorem, ſolum ad evitandam fornicationem. At multi Theologi id negant, aſſerentes matrimonium conceſſum eſſe, non tantum ad procreationem prolis, ſed etiam ad remedium libidinis. Quartum fundatur in illo axiomate. *Ex duobus malis minus eligendum eſt.* Quod fortaſſe hîc locum non habet. Nam aliqui intelligunt hoc de duobus malis, quorum alterutrum neceſſario eligendum eſt. Ut ſi uxor petat debitum à viro, dubitante de valore matrimonii. In quo caſu, vir alterutrum debet eligere, vel reddere debitum, quod videtur eſſe contra caſtitatem, vel negare, quod videtur eſſe contra juſtitiam. At noſtra quæſtio eſt de duobus malis, quorum utrumque omitti poteſt ac debet, ut clare inſinuat Auguſtin. *loco citato*. Quintum, quod ex ratione ſumitur, firmum eſt.

QUÆSTIO V.

An ad vitandum aliorum ſcandalum paſſivum debeamus omittere opera præcepti?

1. SUppono, jure naturali nos obligatos eſſe ad vitandum aliorum ſcandalum. Sicut enim præceptum juris naturalis eſt, *Non occides*, hic etiam, *Non ſcandalizabis*. Nunc ergo quæritur primò: An ad vitandum ſcandalum, quod jure naturali tenemur vitare, aliquando omittenda ſint præcepta juris naturalis, quæ continentur in Decalogo. Secundò, An præcepta juris naturalis, quæ ſunt extra Decalogum. Tertiò, An præcepta juris poſitivi, ſive ſint divina, ſive humana. D. Thom. *art.* 7. abſolutè affirmat, nullum penitus præceptum omittendum eſſe propter ſcandalum aliorum. Alii ponunt hanc regulam: Quando ſimul occurrunt duo præcepta, quæ ambo ſervari non poſſunt, tunc illud ſervandum eſt, quod magis obligat: Illud omittendum quod minus obligat. Hinc tria inferunt. Primo, nunquam omittenda eſſe præcepta juris naturalis, quæ ſunt in Decalogo, quia illa magis obligant, quàm præceptum de vitando ſcandalo. Secundo, aliquando omittenda eſſe præcepta juris naturalis, quæ ſunt extra Decalogum, quia aliqua ex illis minus obligant, quàm præceptum de vitando ſcandalo. Tertio, præcepta juris poſitivi ſemper omittenda eſſe, quando occurrit præceptum de vitando ſcandalo, quia cùm hoc ſit naturale, magis obligat, quàm illa quæ ſunt poſitiva. Ita Covarruvias *in reg. Peccatum* 1. *par. relect. n.* 4. & *ſequentibus*. Cui favent multi Canoniſtæ & Theologi, ac nominatim illi, qui aſſerunt, confeſſionem peccati, vel ſaltem circumſtantiam peccati omittendam eſſe propter ſcandalum Confeſſarii, ſi alia vitari non poteſt. Ratio illorum eſt, quam inſinuavi, quia præceptum de vitando ſcandalo eſt naturale, præceptum autem confeſſionis eſt poſitivum: Ergo hoc minus obligat, quàm illud; ac proinde omittendum eſt, ſi ambo ſervari non poſſint.

2. Nihilominus tenenda eſt doctrina D. Thomæ, quam ſequitur Innocentius III. *c.* 2. de novi operis nunciatione, ubi ſic ait: *Illa opera, quæ ſine peccato mortali omitti non poſſunt, non ſunt pro vitando ſcandalo dimittenda, neque ea debent pro vitando ſcandalo committi, quæ ſine mortali peccato committi non poſſunt.* Ergo ex mente Innocentii, nullum præceptum, neque affirmativum, neque negativum, omittendum eſt propter ſcandalum, quod aliàs ſine peccato omitti non poteſt.

3. Pro fundamento hujus doctrinæ notanda eſt differentia inter præcepta naturalia. Nam aliqua ſimpliciter, & ſemper obligant, poſitis quibuſcumque circumſtantiis, ac proinde nunquam ceſſat eorum obligatio. Cujuſmodi ſunt ea, quibus prohibetur mendacium, perjurium, odium Dei, idololatria. Nunquam enim poſitis quibuſcumque circumſtantiis, licitum eſt mentiri, pejerare, Deum odiſſe, idola colere. Alia non obligant ſimpliciter, ſed ſub certis circumſtantiis, ideoque quamdiu manent tales circumſtantiæ, tamdiu obligant: quando mutantur, non obligant. Hujuſmodi eſt præceptum, quo prohibetur occiſio hominis. Obligat enim cum his circumſtantiis, ut non liceat hominem occidere privata authoritate, & extra caſum neceſſariæ ac juſtæ defenſionis. Si mutentur hæ circumſtantiæ, non obligat; ſimilia ſunt multa alia, ut dictum eſt *tomo priori, cap.* 3. *de legibus, quæſt.* 4. §. 6.

4. Hujuſmodi etiam eſt præceptum de vitando aliorum ſcandalo: Tametſi enim naturale ſit, non tamen obligat abſolutè, ſed cum certis circumſtantiis. Quod etiam fatetur Covarruvias, aſſerens non obligare, quando occurrit aliud præceptum naturale, quod eſt majoris obligationis. Nos extendimus hanc circumſtantiam, aſſerentes non obligare, quando occurrit aliud præceptum qualecumque, ſive naturale, ſive poſitivum. Ratio eſt, quia unuſquiſque tenetur magis habere curam propriæ, quàm alienæ ſalutis. Ergo conſequenter,

Digitized by Google

ſequenter, magis vitare proprium peccatum, quàm alienum, ſi utrumque vitari non poteſt. Ergo præceptum, quod mihi impoſitum eſt ad vitandum proprium peccatum, potiùs ſervare debeo, quàm præceptum quod mihi impoſitum eſt ad vitãdum peccatum proprium. Hæc ratio locum habet quando paſſivum aliorum ſcandalum oritur ex bono meo opere, quod ex præcepto teneor ſervare (de quo hic agimus.) Tunc enim non debeo tranſgredi hoc præceptum ad vitandum peccatum alienum. Secus eſt, quando paſſivum aliorum ſcandalum oritur ex meo peccato. Tunc enim duplici titulo teneor abſtinere: tum, ne ego peccem; tum ne alii meo peccato ſcandalizentur.

5. Dices 1. Præceptum naturale magis obligat, quàm poſitivum: Ergo præceptum de vitando ſcandalo magis obligat, quàm præceptum confeſſionis, vel Baptiſmi, vel audiendi Sacrum. Hæc enim poſitiva ſunt, illud naturale eſt. Reſpondeo. Antecedens verum eſt, cæteris paribus. Nam quando utrumque præceptum, tam naturale, quàm poſitivum, primario refertur ad propriam meam ſalutem procurandam, vel ad proprium meum peccatum cavendum, tunc magis obligat naturale, quàm poſitivum, reſpectu mei. Si autem naturale, primario refertur ad cavendum alienum peccatum, & poſitivum ad cavendum proprium peccatum, tunc poſitivum magis obligat, quàm naturale reſpectu mei. Hoc autem fit in propoſito, ut ex dictis patet.

6. Dices 2. Ergo præceptum poſitivum poteſt derogare præcepto naturali: verbi gratia Præceptum Confeſſionis, quod eſt poſitivum, poteſt derogare præcepto de vitando ſcandalo, quod eſt naturale. Reſpondeo. Non derogat, ſed tollit quandam circumſtantiam, quâ ſublatâ, non obligat præceptum naturale. Sicut patet in ſimili. Præceptum naturale eſt. *Non occides.* Præceptum poſitivum eſt, *Occide hunc malefactorem.* Si Deus vel legitimus Magiſtratus imponeret mihi hoc poſterius præceptum, non derogaret priori præcepto naturali, ſed tolleret circunſtantiam, quâ ſublatâ, non amplius obligaret præceptum naturale. Tolleret enim hanc circumſtantiam. Non occides, *propria authoritate*. Idem eſt in noſtro caſu. Præceptum naturale eſt: Cave ab omni opere, quo poſſit proximus ſcandalizari. Poſitivum eſt: Confitere peccata tua. Si ergo confeſſio mihi præcipitur, debeo eam perficere, etiamſi alius inde capiat occaſionem peccandi.

7. Dices 3. Quando proximo meo imminet periculum vitæ corporalis, teneor illi ſuccurrere, etiamſi omittendum eſſet præceptum de audienda Miſſa: Ergo idem teneor facere, quando imminet illi periculum vitæ ſpiritualis, quod fit per ſcandalum paſſivum. Reſpondeo, non ſequitur. Nam in priori caſu proximus eſt innocens, & invitus patitur mortem temporalem, ideóque recta ratio exigit, ut illi ſuccurram. In poſteriori eſt culpabilis, & ſciens ac volens patitur mortem ſpiritualem, ac proinde propter illum non teneor omittere præceptum de audienda Miſſa (Vaſquez *art.* 8. *dub.* 1. *n.* 13.

8. Sed contra: Si aliquis ſciens ac volens vellet ſeipſum interficere corporaliter, deberem omittere præceptum audiendi Miſſam, ut mortem illius impedirem: Ergo ſi vellet ſe occidere ſpiritualiter per ſcandalum paſſivum, deberem idem facere. Reſpondeo. Neque hoc ſequitur. Nam in priori caſu concurrunt duo præcepta quæ primariò me obligant. Unum miſericordiæ, quo teneor impedire mortem proximi. Alterum religionis, quo teneor audire ſacrum. Et quia prius magis me obligat quàm poſterius, juxta illud Domini, Oſeæ 6. 6. *Miſericordiam volo & non ſacrificium:* ideo prius ſervandum eſt, & poſterius omittendum. At in altero caſu concurrunt duo præcepta, quorum alterum primario me obligat, alterum ſecundariò. Primario quidem, præceptum audiendi ſacrum. Secundario verò, præceptum vitandi ſcandalum proximi, quod magis proximum obligat quàm me. Hoc igitur poſtponendum eſt. Vaſquez 2. *art.* 3. *dub.* 1.

QUÆSTIO VI.

An ad vitandum aliorum ſcandalum paſſivum, debeamus omittere opera, quæ non ſunt in præcepto.

1. In particulari ſolet adferri hoc exemplum: An mulier teneatur domi manere, ne ſi exeat, ſequatur ſcandalum ex illius aſpectu. Doctrina Divi Thomæ *art.* 7. & 8. conſiſtit in his duabus regulis. Prior eſt: ad vitandum ſcandalum alterius paſſivum ex malitia, non tenemur omittere opus, quod neque eſt malum, neque habet ſpeciem mali, & aliquo modo utile eſt, ſive ſpiritualiter ſive temporaliter. Ratio eſt, quia non tenemur cum noſtro damno vel temporali, vel ſpirituali, conſulere alterius malitiæ, alioqui quilibet per ſuam maliriam poſſet nos impedire, ne faciamus aliquod opus externum quod nobis utile eſt.

2. Dices: Quilibet tenetur omittere opus conſilii propter correctionem fraternam; ut ſi putes te poſſe impedire peccatum proximi per privatam correptionem, teneris id facere, etiamſi omittendum eſſet ſacrum die prophano quo non obligaris audire ſacrum: Ergo ſimiliter omittendum eſt opus conſilii, ne proximus ſcandalizetur. Eſt enim par ratio, ſi in utroque caſu ponamus proximum peccaturum ex malitia. Nam ſi malitia ipſius non obſtat, quominus omittas opus bonum, ratione correptionis, non debet etiam obſtare, quominus omittas ratione vitandi ſcandali. Reſpondeo non eſt par ratio. Nam præceptum correptionis fraternæ, primario obligat me ad corripiendum fratrem. At præceptum vitandi ſcandalum alterius ex malitia, ſecundario me obligat, ut ſupra dixi. Unde fit ut ratione prioris præcepti, debeam omittere opus bonum, quod præceptum non eſt. Ratione poſterioris, non neceſſario debeam. Vaſquez *loco citato, dubio* 2.

3. Poſterior regula: Ad vitandum ſcandalum alterius paſſivum ex infirmitate vel ignorantia, tenemur omittere opus utile, quod neque eſt malum, neque habet ſpeciem mali: Vel ſaltem differre, donec ceſſet ſcandalum, aut proximus moneatur, ne ſcandalizetur. Ratio eſt, quia tenemur aliquid condonare infirmitati & ignorantiæ proximi: neque mirum videri debet, ſi illi in tali caſu ſuccurramus: omittendo vel differendo aliquod opus, quod non eſt neceſſarium. Nam idem vellemus nobis fieri.

4. Hinc conſtat quid dicendum ſit ad caſum propoſitum de muliere. Nam ad vitandum ſcandalum paſſivum ex malitia alterius non tenetur domi manere, ſed poteſt exire vel ad templum, vel ad negotia, vel honeſtæ recreationis cauſa. Ad vitandum autem ſcandalum, ex infirmitate vel ignorantia alterius, tenetur domi manere, niſi inſtet præceptum audiendi Miſſam, vel aliud ſimile. Pro majori explicatione.

Nota 1. Si illa mulier incederet habitu meretrico, vel aliquam aliam ſpeciem mali præ ſe ferret in nutibus vel inceſſu; jam eſſet ſcandalum activum ex illius parte, & peccaret. Si autem incederet habitu & motu decenti, ut ſupponitur in noſtro caſu, non eſſet ſcandalum activum, nec peccaret. Teneretur tamen, ut dixi, manere domi propter ſcandalum alterius paſſivum ex infirmitate vel ignorantia, niſi vi alicujus præcepti teneretur exiri.

Nota 2. In hoc & ſimilibus caſibus multum intereſt, an timeatur ſcandalum paſſivum in genere, an vero in particulari, id eſt, an timeatur ſcandalum alicujus vel aliquorum in toto populo; an Petri vel Pauli ſigillatim. Nam ſi tantum timetur ſcandalum generatim, non ſunt omittenda opera utilia, quæ non habent ſpeciem mali, propter hujuſmodi ſcandalum. Si autem timetur ſcandalum Petri vel Pauli, quia cognoſcitur ejus infirmitas vel ignorantia, oportet omittere opera utilia ad cavendum hujuſmodi ſcandalum. Vaſquez *loco citato*.

TRACTATUS
DE
JURE ET JUSTITIA.

POST Theologicas virtutes agendum de Cardinalibus, quarum præcipua eſt Iuſtitia, de qua diſputant Scholaſtici in 3. diſtinct. 36. *Canoniſtæ* in decreto diſtinct. 1. *Iuriſtæ* in ff. de Iuſtitia & Iure d. 12. hic quæſt. 57. & ſeq. *& alij, quos ſuo loco citabimus. Sumitur autem Iuſtitia tripliciter. Primo, large, ut quædam virtus generalis, quæ omnes complectitur, & eſt idem quod ſanctitas; Quo pacto Viri ſancti in Scriptura appellantur Iuſti: & mutatio illa, qua quis ex ſtatu peccati transfertur in ſtatum gratiæ, & adoptionis filiorum Dei, dicitur juſtificatio. Secundò, ſumitur ſtrictè, ut eſt virtus quædam particularis, diſtincta à reliquis omnibus, cujus officium eſt unicuique dare quod ipſi debetur, & æqualitatem in omni contractu conſtituere. Hoc modo agimus hic de Iuſtitia.*

CAPUT PRIMUM.
De Iure.

ANtequam aggrediar qq. D. Thomæ, præmittendæ ſunt aliquot diſputationes de Jure, dominio, uſufructu, poſſeſſione, & ſimilibus, quæ ſunt neceſſariæ ad intelligendam materiam de juſtitia.

QUÆSTIO I.
Quid ſit Ius.

1. PRIMA CONCLUSIO. Nomen juris æquivocum eſt & ſumitur 1. pro regula ſeu norma operis juſti, cujuſmodi regula eſt lex, præceptum & ſententia Judicis. Hæc enim eſt velut privata quædam lex: Et hoc modo judex dicitur dictare jus, & præciſe juri dicendo. 2. pro ſententia juris, quo pacto ſumitur à Celſo Jureconſ. teſte Ulpiano, L. 1. *ff. de Iure & juſtitia*; cùm ait: *Ius eſt ars boni & æqui* 3. pro poteſtate & actione, quam quis habet in rem aliquam, quo pacto dicimus aliquem uti ſuo jure. 4 pro juſto & æquo: Hæ duæ poſtremæ acceptiones ad noſtrum inſtitutum pertinent.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Jus in quarta acceptione, quatenus eſt idem quod juſtum, poteſt tripliciter accipi. 1. generaliſſimè pro eo omni quod ab Ariſtotele vocatur juſtum & legitimum; & reipſa idem eſt quod honeſtum, quo pacto omne opus virtutis dicitur juſtum. 2. magis generaliter pro omni eo quod alteri ex quacumque honeſtate, ſeu æquitate eſt debitum: dupliciter autem poteſt aliquid alteri eſſe debitum. 1. debito legali, quod & vocatur debitum juſtitiæ. 2. debito morali ſeu honeſtatis, ut docet D. Thom. *q. 80. & q. 106. art. 4. ad* 1. Debitum legale, ſeu juſtitiæ eſt, quo alter verum jus & actionem moralem habet, & ideo ratione illius juris alius obligatur lege juſtitiæ ad illud reddendum. Debitum morale eſt, quod non fundatur in tali jure ſeu actione, ſed ſolum in honeſtate morali, & debita rectitudine virtutis, quam quiſque ſervare tenetur in ſuis actionibus, quæ ſunt ad alterum. Quiſque enim erga alterum tenetur operari ſecundùm legem virtutis, & dictamen rectæ rationis; quamvis alter verum jus ad hoc non habeat: v. g. teneor morali debito eleemoſynam dare pauperi, & tamen pauper non habet jus & actionem ad hoc ut illi dem. Idem habet locum in gratitudine & veritate. 3. accipitur jus & juſtum ſtrictè pro juſto & legali tantùm; quod ita debitum eſt, ut alter habeat verum jus & actionem ad illud exigendum, & hoc modo eſt objectum juſtitiæ, de qua diſputamus.

QUÆSTIO II.
Quid ſit jus illud quod ſignificat præceptum.

1. PRIMA CONCLUSIO. Jus in tertia acceptione eſt, *poteſtas ſeu facultas legitima ad rem aliquam obtinendam, ſive ad uſum rei, vel aliquam functionem, aut negationem functionis, cujus violatio ſine juſta ratione facta injuriam conſtituit.* 1. dicitur *poteſtas legitima*, id eſt, lege conceſſa, ſive legi conſentanea: Nam poteſtas, quæ ſecundùm legem non competit, non eſt jus, ſed potius iniquitas. Lex autem ſecundùm quam jus competit, vel eſt naturalis, vel poſitiva. Lege naturali habemus jus ad uſum membrorum, ad vitam ſuſtentandam, ad vim propulſandam; lege poſitiva ad hæreditatis ſucceſſionem ad præſcribendum, ad uſucapiendum certo tempore rem alienam. Sunt enim tot genera jurium quot genera legum, quæ jus tribuunt. Quamvis hæc diverſitas non faciat diverſitatem in juſtitiæ habitu. Nam juſtitia æquè inclinat ad reddendum debitum, ſive id oriatur ex lege naturali, ſive ex poſitiva. 2. dicitur *poteſtas ad functionem, aut negationem functionis*; quia non ſolum jus habeo, ut aliquid agam, aut proximus aliquid agat, v. g. ut mihi ſerviat, ſed etiam ut non agat, v. g. me non impediat, & non lædat. 3. dicitur *poteſtas, cujus violatio conſtituit injuriam*, quia huic juri, de quo agimus opponitur injuria, quæ nihil aliud eſt quàm peccatum, quo quis alterius jus violat, quod eſt peccatum injuſtitiæ. Porro ut hæc violatio conſtituat injuriam, debet fieri ſine legitima cauſa. Nam ſi fiat ex legitima cauſa, non erit injuria, v.g. Petrus habet jus ad repetendum gladium, quem apud me depoſuit, ſi contraveniam huic juri, ſine legitima cauſa, facio ei injuriam; ſi autem ſit legitima cauſa, ut ſi interveniat furor, ſeu amentia, non facio ei injuriam. Hinc ſequitur jus eſſe quaſi menſuram injuriæ. Nam quantum illi ſine legitima cauſa contravenitur, tantùm fit iniuriæ.

Sed duo notanda ſunt. Primum, hęc duo non repugnare, aliquem habere jus ad aliquid, & pati iniuriam, imo hoc poſterius non poteſt eſſe ſine priori. Nemo enim poteſt pati iniuriam, niſi habeat ius ad aliquid. Nam iniuria in eo conſiſtit quod ſine legitima cauſa contraveniatur juri quod quis habet. Secundum, nos ſemper eum qui exequitur id, ad quod jus habet, exercere actum juſtitiæ; tametſi is qui ſine legitima cauſa violat jus alterius, ſemper exerceat actum iniuſtitiæ: v.g. qui veſcitur cibo ſuo, aut qui veſtit ſe veſte ſua, exercet actum ad quem ius habet, & ideo dicitur uti ſuo jure: non tamen exercet actum juſtitiæ, quia omnis actus juſtitiæ eſt ad alterum, qui autem ſine legitima cauſa impediret hoc ius quod alter habet, actum iniuſtitiæ exerceret.

2. SECUNDA

Digitized by Google

2. Secunda Concluſio. Hæc poteſtas nihil eſt aliud quàm habitudo quædam perſonæ ad rem in quam jus habere dicitur, & aliquando habet ſe per modum potentiæ activæ, ut jus ad aliquid agendum, vel percipiendum: Aliquando per modum paſſivæ, ut jus creditoris, ut ſibi debitum ſolvatur, & jus dominorum, ut ſibi ſerviatur à famulis; & jus ſubditorum, ut debitè gubernentur à principe: Aliquando per modum potentiæ reſiſtendi, ut Jus quod quis habet ne alius ædificet in tali loco, aut ne feneſtram aperiat.

3. Quæres: An hoc jus ſumptum pro poteſtate, ſit aliquid reale. Reſp. Nec eſt ens reale nec rationis; ſed aliquid morale, quod ſecundum communem æſtimationem hominum ſufficit ad varios effectus licitè efficiendos, & aliquando oritur ex deputatione, & voluntate hominum; aliquando ex beneficio naturæ: Sive, ut ſupra dictum eſt, aliquando ex lege naturali, aliquando ex lege poſitiva.

4. Dices: Si eſt tantum aliquid morale quomodo ab eo poſſunt procedere effectus & actiones reales? Reſp. Actiones reales quæ tribuuntur huic poteſtati ſeu juri, non pendent ab ipſo jure effectivè, quaſi jus ſeu poteſtas moralis ſit effectivum principium actionum moralium, ſed ſolum habent à jure ut licitè ſine injuria exerceantur. Ubi nota tria ſpectari poſſe in eo qui habet jus ſeu poteſtatem moralem. Primum, eſt capacitas aliqua realis à qua actiones reales procedunt. Alterum, jus ipſum quod ſupponit hanc capacitatem, & à quo habent actiones, ut legitimè fiant. Tertium eſt reſpectus rationis, qui in hoc jure fundatur, v. g. in Doctore, qui habet jus publicè docendi & interpretandi, eſt Primo, cognitio quædam & ſcientia earum rerum, quas docendas ſuſcipit, & ab hac cognitione & ſcientia procedunt reales actiones docendi & interpretandi. Secundo eſt ipſum jus docendi & interpretandi, ratione cujus dicitur licitè docere & interpretari. Tertio ſunt varij reſpectus, qui fundantur in hoc jure. Nam hoc jus duo potiſſimum reſpicit, nempe juſtum ſeu debitum legale, quod eſt objectum juſtitiæ, & obligationem juſtitiæ in eo qui debet. Unde & debitum ſeu juſtum legale à duobus reſpicitur tanquam correlativis, nempe ab obligatione, quæ eſt in debente; & à jure quod eſt in eo, cui debetur; à juſtitia vero reſpicitur tanquam ejus objectum.

QUÆSTIO III.

De Iure naturali & poſitivo.

1. Prima Concluſio. Diviſio juris in naturale & poſitivum poteſt convenire juri in 1. 3. & 4. acceptione, nempe ut jus ſumitur ſive pro poteſtate, ſive pro poteſtate, ſive pro juſto ſeu debito: Poteſt ergo his tribus modis explicari. 1. Lex alia eſt naturalis, alia poſitiva. 2. Poteſtas alia conceditur lege naturali, alia poſitiva. 3. Juſtum ſeu debitum aliud eſt lege naturali debitum, aliud poſitivâ.

2. Secunda Concluſio. Aliter Juriſtæ, aliter Theologi hanc diviſionem explicant. Juriſtæ dividunt jus in naturale, gentium & civile, ut habetur *lib. 1. & ſeq. ff. de juſtitia & jure*, & inſtit. *de jure naturali, & gentium & civili.* Jus naturale vocant, quod eſt commune hominibus & brutis, ut conjunctio maris & fœminæ, liberorum procreatio ac educatio. Jus gentium, quod eſt proprium hominibus, & illis omnibus, aut fere omnibus commune, ut religio erga Deum, obſequium erga patriam & parentes, bella, captivitates & ſervitutes, emptio & venditio & ſimiles contractus. Jus civile, quod eſt proprium alicui reipublicæ aut civitati. Ubi nota jus civile apud Juriſtas duobus modis uſurpari. 1. propriè & ſtrictè pro eo quod eſt proprium cuique civitati & regno. Et ſic diſtinguitur à jure naturali & gentium, ut ex dictis patet. Secundo, pro toto illo jure, quo unumquodque regnum, aut civitas regitur, & ſic complectitur & jus gentium & naturale. Nam unumquodque regnum non ſolum regitur iure ſibi proprio; ſed etiam jure gentium & naturali. Hoc ſenſu Ulpian. *lib. 1. ff. de juſtitia & jure*, dicit: *Ius privatum eſſe collectum ex præceptis naturalibus, gentium, & civilibus.* Et Ariſtoteles 5. *Ethic.* 7. dividit jus civile, hoc modo ſumptum, in ius naturale, & legitimum, id eſt poſitivum.

3. Tertia Concluſio. Theologi dividunt ius in naturale & poſitivum, deinde poſitivum in divinum & humanum: denique humanum in ius gentium & canonicum. Jus naturale vocant: quod eſt conſentaneum naturæ rationali, nec in brutis; ſed in hominibus locum habet. Jus gentium, quod communi gentium conſenſu introductum eſt. Cætera facilia ſunt: Unde patet aliqua eſſe de jure gentium apud Juriſtas, quæ apud Theologos ſunt de iure naturali, ut eſt religio erga Deum, obſequium erga patriam, & quæcumque in Decalogo, præcepta aut prohibita ſunt quoad ſubſtantiam. Nec tamen reipſa diſſentiunt Juriſtæ & Theologi; ſed tantum in modo loquendi.

QUÆSTIO IV.

De Iure ſimpliciter & ſecundum quid. Item de paterno, dominativo & œconomico.

1. Prima Concluſio. Jus ſeu juſtum dividitur in juſtum ſimpliciter & ſecundum quid. Alij vocant æquale & inæquale: Ut aliquid ſit juſtum ſimpliciter tria requiruntur. Primum, ut ſit ad alterum. Secundum, ut interveniat ratio debiti. Tertium, ut conſtituatur æqualitas. Hinc ſequitur illud eſſe jus ſecundùm quid, cui aliqua ex his conditionibus deeſt. Vide Thom. *quæſt.* 57. *art.* 4. & *quæſt.* 8. & Ariſt. 5. *Eth. c.* 6.

2. Secunda Concluſio. Inter patrem & filium, & dominum & ſervum, virum & uxorem quatenus tales ſunt, non eſt iuſtum ſimpliciter, quod Ariſtoteles & D. Thom. appellant iuſtum civile, ſeu politicum, quale eſt inter cives: Sed inter patrem & filium eſt juſtum paternum: inter dominum & ſervum eſt iuſtum herile, ſeu dominativum: inter virum & uxorem eſt iuſtum œconomicum. Ita Div. Thom. & Ariſtoteles loco citato: Ratio eſt, quia ut aliquid ſit juſtum ſimpliciter, requiruntur tres conditiones enarratæ: At prima conditio deeſt in propoſito; quia iuſtum de quo agimus non eſt ſimpliciter ad alterum. Nam filius non eſt omnino alter à patre, cum ſit pars ejus ab eo deciſa: nec ſervus eſt omnino alter à Domino, cùm ſit ejus quaſi inſtrumentum ac poſſeſſio: nec uxor eſt omnino altera à viro, cùm ſint quaſi una caro. In ſecunda conditione non eſt defectus. In tertia eſt defectus inter patrem & filium; quia filius non poteſt patri reddere æquivalens. Notat Divus Thomas ex Ariſtotele juſtum œconomicum, quod eſt inter virum & uxorem, minus recedere à juſto politico, quo eſt iuſtum ſimpliciter, quàm jus paternum & dominativum. Ratio eſt, quia uxor magis diſtinguitur à viro quàm filius à patre, ſervus à domino. Nam vir & uxor ſunt duæ partes unius communitatis domeſticæ, ut docet Ariſtoteles 1. *Polit.* 3. ſicut cives ſunt partes unius civitatis. At Dominus & ſervus non ſunt duæ partes, ſed alter eſt inſtrumentum alterius; ſimiliter pater & filius non ſunt duæ partes; ſed alter ſe habet per modum partis, alter per modum totius.

3. Quæres: Quomodo intelligendum ſit inter patrem & filiũ non eſſe juſtũ ſimpliciter? Nam duobus modis id intelligi poteſt. 1. non eſſe iuſtum proprie dictum. 2. eſſe quidem juſtum proprie dictum, non tamen perfectè, ſed imperfectè iuſtum. Reſpondeo. Debet intelligi primo modo. Ratio eſt quia iuſtum propriè dictum eſt objectum iuſtitiæ proprie dictæ, ſed inter patrem & filium, quâ tales, non eſt iuſtitia propriè dicta: Ergo nec iuſtum proprie dictum. Minor patet, quia virtus qua filius ut filius, reddit jus ſuum patri, eſt virtus pietatis, quæ à juſtitia diſtinguitur, & ei annexa eſt, ut docet D. Thom. *quæſt.* 181. Et quidem pietas, partim deficit à iuſtitia, partim ſuperat: Deficit in eo quod non ſit perfecte ad alterum, nec poſſit reddere æquivalens: Superat vero, quia debitum quod ex pietate debetur, eſt multo præſtantius & perfectius in ratione debiti, quam quod ex juſtitia debetur, ut Domin. Soto *l.* 3. *de juſt. q.* 1. *a.* 4. Cajet. hic *q.* *q.* 57. *a.* 4. Valent. *q.* 1. *p.* 2.

4. Dices 1. Amicitia non minus debet eſſe ad alterum, quam juſtitia, ut docet Ariſt. 8. *Ethic. c.* 8. Sed inter patrem & filiũ eſt proprie amicitia, ut docet idem Ariſt. 8. *Ethic. c.* 14. Ergo inter illos eſt proprie iuſtitia. 2. poteſt eſſe inter eos proprie iniuria & iniuſtitia. 3. inter Chriſtum & Deum Patrem fuit proprie iuſtitia, quia ex iuſtitia ſatisfecit pro humano genere Patri: tamen Chriſtus ratione naturæ divinæ eſt aliquid Patris. 4. quia inter Deum & quemlibet hominem iuſtum poteſt intercedere vera juſtitia, quia homo juſtus ex iuſtitia poteſt mereri vitam æternam: & tamen homo iuſtus eſt aliquid Dei, cum ſit eius Filius per adoptionem, & ſervus per creationem. Solutio pendet ex ſequenti concluſione.

5. Tertia Concluſio. Inter Patrem & Filium, ſi non ſpectentur ut tales ſunt, ſed aliquo alio modo, poteſt eſſe iuſtum ſimpliciter, & vera iuſtitia. Ita Dom. Soto *lib.* 3. *de juſt. q. art.* 4. Molina *tract.* 1. *de Iuſt. diſp.* 7. & Aragon. *hic*

Digitized by Google

quæſt.57.art.4. quamvis contrarium ſentiant Caiet. *q.57. art.4.*& Valent.*q.1.p.2.* Nota Filium tribus modis ſpectari poſſe. Primo, quatenus eſt pars quædam per naturalem generationem à Patre deciſa. Secundo, quatenus non eſt ſui iuris quoad bona temporalia; ſed ſub iure & poteſtate patris. Tertio, quatenus eſt ſui iuris, & egreſſus è poteſtate paterna, ſive per emancipationem ſive alio modo, ut fit in peculio caſtrenſi, vel quaſi caſtrenſi, etiam ante emancipationem. Hoc tertio eſt omnino alter à Patre, non autem primo & ſecundo modo: ſi ergo filius ſpectetur primo modo non poteſt inter illum & patrem eſſe juſtitia proprie dicta: tum quia non eſt omnino alter à patre, nec poteſt illi reddere æquivalens, ut ſupra dictum: tum etiam quia licet ea ratione debeat Patri obſequium & reverentiam, & hoc debitum ſit valde præſtans, quod arctiſſime obligat, tamen non eſt debitum legale ſeu iuſtitiæ; ſed debitum morale ſeu honeſtatis. Ratio patet ex prima quæſtione, quia pater non habet jus & actionem moralem ad exigendum illud debitum. Si ſpectetur ſecundo modo, non poteſt etiam inter illum & patrem eſſe juſtitia proprie dicta, quia licet in perſona ſit alter à patre, non tamen in jure. Nam in filio nullum eſt jus quod non ſit ſub poteſtate patris, aut quod poſſit patrem ex juſtitia obligare. Si tertio modo ſpectetur poteſt eſſe juſtitia inter illum & patrem; quia cum ſit ſui juris, nec amplius ſub paterna poteſtate, non minus eſt alter à Patre, quam quivis alius, qui eſt ſui juris: Poteſt ergo cum patre inire contractus civiles, ſicut cum aliis hominibus: Hinc facile ſolvuntur argumenta contraria. Ad primum. Reſpondeo. Sicut inter patrem & filium emancipatum poteſt eſſe amicitia, ita & iuſtitia. De filio nondum emancipato eſt alia ratio; quia ille non habet proprium ius: Juſtitia autem debet eſſe ad alterum, qui habet ius, quod non requiritur in amicitia. Ad ſecundum Reſpondeo. Eo ſenſu quo inter patrem & filium poteſt eſſe injuria, poteſt etiam eſſe juſtitia: Ac primo, ſi filius peccet contra patrem in iis quæ debet illi præſtare ex pietate, non erit injuſtitia ſed impietas. Secundo, ſi ante emancipationem peccet contra illum in bonis temporalibus, non erit injuſtitia; ſed quaſi quædam prodigalitas. Nam bona patris cenſentur eſſe bona filij, ac proinde non ſunt aliena. Tertio, ſi poſt emancipationem peccet in iiſdem bonis, erit vera iniuſtitia, quia jam filius eſt ſui juris, & habet bona propria diſtincta à bonis paternis. Denique ſi interficiat patrem antequam emancipetur, erit impius & parricida, ſi poſt emancipationem, etiam injuſtus. Ad tertium & quartum Reſpondet Valentia loco citato. Inter Deum Patrem & Chriſtum hominem, & ſimiliter inter Deum & quemlibet juſtum, non eſſe proprie talem juſtitiam, qualis eſt inter cives, ſed eſſe juſtitiam quandam alterius ordinis, quæ ſpecie diſtincta ſit à juſtitia politica: Sed quicquid ſit de hac re, difficultas in eo ſolum eſt: An inter Deum Patrem & Chriſtum hominem, ſit ſufficiens diſtinctio, ut Chriſtus poſſit dici alter à Patre; & conſequenter: An inter illos poſſit eſſe iuſtitia. Reſpondeo affirmative, tum quia humana Chriſti natura ſufficienter diſtinguitur à divina natura Patris: tum etiam, quia ubicumque ſunt diſtincta dominia & iura, ibi poteſt intercedere iuſtitia. Chriſtus autem habuit proprium dominium actuum voluntatis humanæ, diſtinctum à dominio voluntatis divinæ. Idem eſt de Deo, & quolibet juſto.

QVÆSTIO V.

De Iure in re, & ad rem.

1. PRIMA CONCLUSIO. Jus in re, eſt jus circa rem aliquam, ad quod res ipſa devincta eſt. Jus ad rem, eſt jus circa rem aliquam, ad quod res ipſa nondum eſt devincta. Ita Molina *tract.2.de Juſt.diſp.* 2. Alii autem hoc modo: Jus in re eſt, quod quis habet in re jam ſua, & obtenta: Jus ad rem quod quis habet, ut res aliqua fiat ipſius.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Ut aliquis acquirat jus in re, requiruntur. Primo, exiſtentia rei. Secundo, Titulus, qualis eſt v.g. emptio, vel donatio, vel aliquis ſimilis. Tertio, traditio: Si unum ex his deſit, non eſt ius in re: Eſt communis ſententia, quam ſequitur loco citato Molina: & colligitur ex L.*trad.*C.*de pactis*, qui ſic habet: *Traditionibus & uſucapionibus, dominia rerum, non nudis pactis transferuntur.* Hinc ſequitur, primo Eccleſiaſticos nõ habere ius in re circa fructus ſuorum beneficiorum, quos ſequenti anno percepturi ſunt, quia illi fructus nondum exiſtunt, habent tamen ius ad rem. Secundo, fures & uſurarios non habere jus in re circa pecunias furto, vel uſura acquiſitas. Quia licet illæ pecuniæ jam exiſtant, & etiam obtineantur à furibus & uſurariis; tamen deeſt legitimus titulus. Tertio, emptorem non habere ius in re circa equum, pro quo pretium perſolvit, quandiu equus non eſt illi traditus, habet tamen ius ad rem: Unde ſi venditor eumdem equum alteri vendat, & ſimul tradat, hic ſecundus emptor acquiret ius in re, nec tenebitur equum tradere priori emptori. Ita habetur L. *Quoties*.C.*de rei venditione*. Et ratio eſt, quia prior emptor non habet ius in re, ſed tantum ius ad rem, & poſterior acquiſivit ſibi ius in re: Ergo non res vendita; ſed venditor ipſe eſt obligatus priori emptori: Ac proinde priori emptori non conceditur actio realis in rem, quæ iam alterius effecta eſt; ſed actio perſonalis in venditorem, qui tenetur cum ipſo componere.

3. TERTIA CONCLUSIO. Ut aliquis acquirat ius ad rem, non eſt neceſſaria exiſtentia rei, nec traditio, ſed legitimus titulus. Hoc patet in exemplis allatis. Nam Eccleſiaſtici habent ius ad rem reſpectu omnium fructuum, quos ſequenti anno percepturi ſunt, etſi illi fructus non exiſtant. Item emptor habet ius ad rem reſpectu prædii quod emit, antequam traditio facta ſit.

4. Quæres 1. Quid interſit inter eos, qui habent ius ad rem & in re, quoad forum iudiciale? Reſpondeo. Ei qui habet ius in re conceditur actio realis reſpectu rei, quæ tali iuri eſt devincta, ad cujuſcunque manus res illa perveniat. Ei vero, qui ſolum habet ius ad rem, ſola actio perſonalis conceditur.

5. Quæres 2. Quale jus habet is, qui furto amiſit ſuum equum, aut qui amiſit poſſeſſionem ſui prædij. Reſpondeo Si ante amiſſum, fuerit verus dominus equi & prædij, & conſequenter habuerit ius in re, tunc etiam poſt amiſſum, utriuſque manet dominus, & ſervat ius in re. Hoc intellige reſpectu equi & prædii, non autem reſpectu poſſeſſionis utriuſque. Nam reſpectu poſſeſſionis habet tantum ius ad rem. Ratio eſt, quia cum poſſeſſio nondum exiſtat, non poteſt circa illam habere ius in re, ut ex dictis patet; quod autem habeat ius in re circa equum & prædium inde patet, quia ante amiſſum habebat ius in re, & dominium, hoc autem non amiſit per furtum aut elocationem.

6. QVARTA CONCLUSIO. Quando dicitur, aliud eſſe ius in re, aliud ius ad rem: nomine rei non tantum intelligimus res corporales quæ tangi poſſunt, ut equum, veſtem, domum, aurum, argentum; ſed etiam incorporales, quæ ſolùm intellectu percipiuntur, cujuſmodi ſunt iura ad aliquid, ut v.g. ius adeundi hæreditatem, ius fruendi aut utendi re alterius, ius viæ per agrum alienum, ius mittendi ſtillicidium alicuius domus ſuper alienam domum, & ſimilia. Hæc enim iura computantur inter res incorporales, ut habetur inſtit. de rebus corporalibus & incorporalibus. Hinc ſequitur ſicut in corporalibus aliquando ſolum acquirimus ius ad rem, aliquando verò ius in re, ſic etiam fieri in ipſis iuribus. Item ſicut in corporalibus non acquiritur ius in re, niſi facta traditione: ſic etiam ordinarie fieri in incorporalibus. Unde ſi Petrus v.g. donet aut vendat alicui uſumfructũ, aut aliud ius in prædio ſuo, cui iuri ſervitus in eo prædio reſpondeat, & ante traditionem illius iuris venditi aut donati tradat idem prædium venditum alteri, nullo interpoſito pacto, ut emptor teneatur permittere & concedere ius quod venditor illi alteri donaverat aut vendiderat: ſane emptor cui facta fuerit traditio prædij, ad nihil tenetur ei, cui prius fuerat venditum, aut donatum ius illud, eo quòd comparaverit ius ad rem. Secus autem eſſet, ſi præter titulum emptionis, aut donationis interveniſſet traditio illius iuris; tunc enim primus emptor & donatarius comparaſſet ius in re antequam ſecunda venditio fieret. Et ideo prædium illud, ad cujuſcunque manus deveniſſet, cum eo onere & obligatione reali tranſiſſet: Ita colligitur ex L.*ſi ſub una.* ff. *de verborum obligationibus*, cujus hæc ſunt verba: *Si quis viam ad fundum ſuum dari ſtipulatus fuerit, poſtea fundum, partemve ejus ante conſtitutam ſervitutem alienaverit, evaneſcit ſtipulatio.* Ex quibus verbis patet ſtipulationem aut titulum ad ſervitutem non ſufficere ut conſtituta cenſeatur, & acquiſitum ſit ius in re, niſi traditio ſit ſubſecuta. Unde ſi fundus in cuius utilitatem ſervitus fuerat promiſſa, vendatur & tradatur alteri, ius ſervitutis illius non tranſit in emptorem; niſi fortè venditor ius illud perſonale quod ad illam ſervitutem habebat, emptori ceſſerit, ſaltem per clauſulam illam particularem, quam tabelliones in inſtrumentis publicis ſolent apponere; nempe quod ceſſerit

omne

Digitized by Google

omne ius reale vel perſonale competens ſibi in tali re. Similiter ſi fundus in quo talis ſervitus fuerit promiſſa, vendatur & tradatur alteri, obligatio poſſidendi eam, non tranſit in eum. Ratio, quia ex ſola promiſſione ſeu ſtipulatione nondum erat acquiſitum jus in re: neque activum ex parte fundi, in cujus utilitatem ſervitus erat promiſſa, neque paſſivum ex parte alterius fundi, in quo erat promiſſa; ſed ſolum erat obligatio perſonalis conſtituendi eam ſervitutem inter eum qui eam promiſerat, & illum cui eam promiſerat: Jus autem & obligatio perſonalis non tranſit cum fundo. Item colligitur ex L. *pluribus*. ff. *eodem tit*. & ex L. *pro parte* ff. *de ſervitutibus*.

7. Quæres: An ad acquirendum ius in re circa res incorporales ſemper præter titulum neceſſaria ſit traditio. Reſpondeo. Ordinariè neceſſaria eſt, ut dixi, non tamen ſemper. Ut autem aliquid certi ſciatur, præſcribi hæc regula generalis poteſt. Quando ex dominio aut diſpoſitione alicujus iuris non conſtat ius illud quod quis habet ante traditionem reſpectu alicujus rei eſſe jus in re; cenſendum eſt eſſe tantùm ius ad rem: ſi autem vel ex dominio vel ex diſpoſitione alicujus legis, conſtet aliquem habere jus in re ante traditionem, tunc non requiritur traditio. Hoc modo non requiritur ad acquirendū jus in re in beneficio Eccleſi. ſed ſufficit collatio & acceptatio. Nam ſicut per collationē acquiritur jus ad rem, ita per acceptationē acquiritur ius in re, ante omnē traditionem. Ita habetur C. *Si tibi abſenti de præbendis*, in 6. Ad poſſeſſionem tamen beneficij neceſſaria eſt traditio, & quaſi apprehenſio ejus, interventu alicujus actus, v. g. per ſeſſionem in Cathedra Epiſcopali accipitur poſſeſſio Epiſcopatus, & per alios ſimiles actus accipitur poſſeſſio aliorum beneficiorum. Item quando res aliquæ incorporales tranſeunt in aliquem jure hæreditario, ut jus patronatus, aut ſervitutes, ſtatim hæres adita hæreditate acquirit circa illa ius in re. Item quando in ſingulari legatur res aliqua incorporalis alicui, ut ſervitus aut fundus cui ſervitus debetur, ſtatim ac hæres adit hæreditatem, acquirit legatarius ius in re; imò iuris fictione, eo quod hæres adit hæreditatem, cenſetur legatarius comparaſſe jus in re circa ea quæ ipſi legata ſunt: Ita colligitur ex L. *Si partem* §. *ſi per fundum* ff. *quemadmodum ſervitutes amittantur*. Plura citabo *cap. ſeq. quæſt*. 3. Item quando res aliqua in pignus traditur, aut hypothecæ ſubjicitur, ſive pactione inter debitorem & creditorem, ſive iuris diſpoſitione ſubjiciatur, creditor acquirit ius in re, ut inde ſibi debitum ſolvatur, quando aliunde non fuerit, unde ſolvatur. Unde ad quemcumque res illa tranſit, cum illo onere reali ac obligatione tranſit. Ita colligitur ex L. *Quid de creditore*. Et ex L. *eorum*. ff. *de damno infecto*. Ubi dicitur creditorem habere jus in re. & ſermo eſt de creditore, cui pignus aut hypotheca conſtituta eſt. Et ratio eſt quia contractus pignoris aut hypothecæ ad nihil aliud inventus & inſtitutus fuit, niſi ad concedendum jus in re, in pignore & hypotheca, ad ſecuritatem debiti. Intereſt autem inter pignus & hypothecam quod nomine pignoris intelligatur res quæ ſimul traditur creditori, maximè ſi mobilis ſit. Nomine autem hypothecæ, intelligatur res quæ ſine traditione, nuda conventione tenetur. Inſtit. *de actionibus*, §. *Item Serviana*. Aliquando tamen pignus late ſumitur, ut etiam hypothecam complectatur L. 1. ff. *de pignoratitia actione*, quæ ſic habet: *Pignus contrahitur non ſolum traditione, ſed etiam conventione, etſi non traditum eſt.*

CAPUT II.

De Dominio

PRimo agendum eſt de natura dominij, Secundo, de ſubjecto, id eſt, quis ſit capax dominij. Tertio, de objecto, id eſt, quæ res cadant ſub dominium. Quarto, de diviſione rerum & dominiorum. Quinto, de tranſlatione.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Dominium.

1. PRima Concluſio. Dominium eſt Jus perfectè diſponēdi de re corporali, niſi lege prohibeatur. Ita Barth. in L. *Si quis ut*, §. *differentia*, *num*. 4. ff. *de acquirenda poſſeſſione*, quem alij paſſim ſequuntur. Ac primo dicitur jus, quia jus eſt genus dominij. Secundo, dicitur jus perfectè diſponendi de re, id eſt, omni modo, & propria authoritate utendi re ſua; hoc enim proprium eſt perfecti dominij ut poſſis re tua uti, ſeu abuti ſine cujuſquam injuria, eo modo quo libuerit, v. g. eam vendendo, donando, abjiciendo, deſtruendo. Hinc excluduntur omnia iura, quæ vel omnino non ſunt dominium, vel non ſunt integrum & perfectum dominium, quod ſolum hic definitur. Tertio, dicitur jus diſponendi de re corporali, quam particulam addit Bartholus, quia putat rerum incorporalium, id eſt, jurium non eſſe propriè dominium, ſed quaſi dominium; neque poſſeſſionem, ſed quaſi poſſeſſionem; ac proinde cenſuit, Jus patronatus, beneficia Eccleſiaſtica, & ſimilia jura, non poſſideri vero dominio. Sed de hoc alibi. Quarto, dicitur niſi lege prohibeatur, quia licet dominium naturâ ſuâ tale ſit, ut tribuat poteſtatem ad quemcumque uſum, tamen aliquando poteſtas illa ligatur lege, ne poſſit in actum prodire. Sic pupillus prohibetur rem ſuam alienare uſque ad certum tempus, cum tamen ſit verus dominus. Galat. 4. 1. Sic Majoratus, & alia bona vinculata non poſſunt alienari ex diſpoſitione legis, cum tamen vero dominio poſſideantur.

2. Dices. Videtur implicare, ut quis habeat ius perfectè diſponendi de re ſua; & tamen propter legis prohibitionem non liceat illi diſponere. Reſpondeo. Aliud eſt jus diſponendi, aliud actus diſponendi. Jus manet integrum ſolus actus prohibetur: Quia ceſſante lege prohibente non confertur novum jus, & tamen ceſſante tali lege conſtat eſſe jus perfectè diſponendi: Ergo illud jus non fuit ablatum per legem.

3. Secunda Concluſio. Dominium minus late patet quam jus in re, omne enim dominium eſt jus in re; non tamen omne jus in re eſt dominium: Nam v. g. conjuges habent jus in re, alter in corpus alterius: non tamen dominium. Similiter uſufructuarius in agrum, uſurarius in commodatum, depoſitarius in depoſitum.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit Dominium.

1. PRima Concluſio. Dominium aliud eſt Juriſdictionis, aliud proprietatis. Prius conſiſtit in iure gubernandi ſubditos, & eſt duplex, nempe Eccleſiaſticum & ſeculare. De hoc non agimus, nec ſupradicta definitio illi convenit.

2. Secunda Concluſio. Dominium proprietatis, de quo ſolo agimus, dividitur in plenum & non plenum. Plenum eſt, quando quis poteſt perfectè diſponere de re aliqua, juxta definitionem aſſignatam. Non plenum eſt, quando non poteſt perfectè diſponere; ſed una pars iuris pertinet ad unum, & alia ad alium, ut v. g. quando ad unum pertinet proprietas, & ad alium uſusfructus. Hoc dominium ſubdividitur à Bartholo in directum & utile. Directum vocat, quando quis habet proprietatem ſine uſufructu. Utile, quando habet uſumfructum ſine proprietate, id eſt, jus utendi & fruendi re aliena, ſalva ipſius ſubſtantia, quale eſt in nudo uſufructuario, in Emphyteuta & feudatario. Bartholum ſequuntur alij communiter.

3. Dices. Nudus uſufructuarius non eſt dominus rei, ſed ſolius proprietatis: Ergo dominium non rectè dividitur in directum & utile. Anteced. patet ex L. 1. ff. *ſi ager vectigalis*, quæ lex apertè negat uſufructuarium eſſe dominum, & colligitur ex L. 1. ff. *de uſufructu & inſtit. eodem tit*. Quia uſusfructus eſt ius utendi & fruendi re aliena: At rei alienę non poteſt quis eſſe dominus. Reſpondeo. Jura non eodem modo loquuntur de hac re. Nam ſicut lex citata negat uſufructuarium eſſe dominum: ita aliæ affirmant, præſertim Lex *Poſſeſſores*, C. *de fundis patrimonialibus*, quæ Emphyteutam appellat dominum fundi, cum tamen non ſit dominus proprietatis, ſed tantum uſusfructus: Et hac lege nititur Bartholus. Sunt tamen, qui conantur leges conciliare. Sed quicquid ſit, diviſio illa dominij non pleni in directum & utile, communiter recepta eſt. Si tamen rigidè loquendum eſſet, dominium utile non eſt tam propriè dominium, quàm dominium proprietatis.

QUÆSTIO III.

Quid requiratur ad Dominium?

1. PRima Concluſio. Ad comparandum dominium alicujus rei, præter titulum requiritur ordinariè traditio, ſeu apprehenſio, ut ſupra dictum etiam de jure in re: Ita habetur L. *traditionibus*, C. *de pactis*, & *Inſtit. de rerum diviſione*.

Digitized by Google

diviſione. Vide Covar. lib. 2. *variar. reſol. c.* 19. *n.* 1. ubi citat alia jura.

2. Secunda Concluſio. Sunt tamen aliqui caſus in quibus non requiritur traditio, ſeu apprehenſio. Primus eſt quando Civitatibus, Eccleſiis, Monaſteriis, Hoſpitalibus & aliis piis locis, vel etiam in redemptionem captivorum, hæreditas aliqua, legatum, aut fideicommiſſum eſt relictum, vel donationis titulo aliquid eis datum, aut etiam venditum: tunc enim ſtatim abſque ulla traditione tranſitur in ejus dominium. Ita habetur L. *inter divinum*, C. *de SS. Eccleſiis*. Unde ſi idem vendatur & tradatur ſecundo emptori, invalida eſt talis emptio. Secundus eſt in hærede, ſive ex teſtamento, ſive ab inteſtato ſuccedat in bonis defuncti. Nam ſtatim ac hæreditatem adit, acquirit dominium ſine ulla traditione & apprehenſione, ut patet ex L. *cum hæredes*, ff. *de acquirenda poſſeſſione*, quæ ſic habet: cùm hæredes inſtituti ſumus, adita hæreditate omnia quidem jura ad nos tranſeunt: poſſeſſio autem, niſi naturaliter comprehenſa ſit ad nos non pertinet. Ex quibus verbis conſtat ad ſolam poſſeſſionem hæreditatis comparandam, non autem ad dominium requiri traditionem, vel apprehenſionem. Idem patet ff. *de acquirenda hæreditate, per totum*. Et eſt communis ſententia apud Covar. de Teſtament. C. *Heunutius* §. 10. *n.* 6. Notandum tamen eſt de jure quidem communi hæredem non acquirere poſſeſſionem hæreditatis, niſi prius illam apprehendat, ut ex dictis patet, tamen in quibuſdam locis Galliæ & Italiæ, peculiari lege ſtatutum eſt, ut poſſeſſio bonorum defuncti tranſeat ad hæredem, unà cum dominio: ſine ulla apprehenſione, eo ipſo quo hæreditatem adit, ut patet apud Covar. *lib.* 3. *variar. reſol. capit.* 5. *num.* 6. Porro hæreditas tunc adiri dicitur, cum hæres eam acceptat, & profitetur ſe velle eſſe hæredem, ut habetur *inſtit. de hæred. qualitate* §. *ult.* Medio autem tempore, nempe à morte defuncti, uſque ad hæreditatis aditionem, hæreditas jacere dicitur, quia ſcilicet caret dominio. Nam prior dominus eſt mortuus, & alter nonniſi adita hæreditate fit dominus. Tertius eſt, quando aliquid determinatur in ſingulari, ut v. g. talis fundus aut talis ſervus, aut aliquid ſimile legatur alteri: tunc enim legatarius acquirit dominium illius, ſine ulla traditione, eo ipſo quod hæres adit hæreditatem, & ſi legatarius ignoret aditam eſſe hæreditatem, & ſibi relictum tale legatum. Imo juriſfictione eo ipſo, quod hæres hæreditatem adit, cenſetur dominium rei legatæ tranſiſſe in legatariam à puncto mortis teſtatoris. Ita colligitur L. A. Titio. ff. de furtis, & eſt communis ſententia apud Covar. de teſtament. C. Reinaldus. §. 1. *num.* 1. Quando vero legatur aliquid alicui, certum quidem in quantitate, ſed incertum in dividuo, ut v. g. tres menſuræ vini, aut tritici, aut certa ſumma pecuniæ, licet adita hæreditate non acquirat dominium illius eo quod incertum ſit; conceditur tamen illi actio hypothecaria, ut habetur L. 1. C. *communia de legatis*, & eſt communis ſententia apud Antonium Gomerium *tit.* 1. *Navar. reſol. cap.* 19. *num.* 8. Concedi vero actionem hypothecariam nihil aliud eſt quàm bona defuncti ad quemcumque perveniant manere obligata ad ſolutionem talis legati, ita ſcilicet ut legatario detur non ſolum actio perſonalis contra hæredem; ſed etiam in defuncti hæredem detur illi realis actio in bona à defuncto relicta, ut qui illa poſſident, vel legatum ſolvant, vel ea tradant, vel ex iis ſolvatur legatum. Hæc eadem actio hypotecaria competit etiam, quando legatum eſt aliquid determinatum in ſingulari, ut v. g. fundus aut hæc domus. Inſerviet verò, quando res legata fuerit conſumpta culpa hæredis, aut delata in loca lõginqua, ita ut pateat legatario; tunc enim proderit hypotecaria actio, ut legatarius tutius petat & obtineat legati valorem, quando res ipſa legata tradi ei non poteſt. Quartus eſt, quando quis donavit alteri rem aliquam ea lege ſeu conditione, ut donatarius alimenta illi tribuat: tunc enim non ſervata tali conditione ſtatim dominium rei donatæ regreditur ad donantem, abſque alia traditione, ut habetur L. 1. C. *de donationibus quæ ſub titulo*. Quintus eſt, quando quis donavit aliquid alteri ea lege, ut finito certo tempore, res illa deveniat ad aliquẽ tertium; tunc enim tranſacto illo tempore tranſit dominiũ in illum tertium, etſi ille abſens ſit, & nihil ſciat de tali donatione. Ita ſentit Decius, & quidam alij apud Cov. *L.* 1. *var. reſol. c.* 14. *n.* 2. & colligitur ex L. *Quoties*. C. *de donationibus quæ ſub medio*; Alii tamen non admittunt hunc caſum, ut Covarr. loco cit. Ant. Gom. ad *L.* 48. Tauri, *n.* 25. & Molin. *tract.* 1. *de Iuſt. diſp.* 265.

3. Quæres: An ſicut lege conſtitui poteſt, ut ſolo titulo, ſine ulla traditione dominium transferatur: ſic etiam Princeps, cujus eſt legem condere eo ipſo, quod abſque traditione, ſolo titulo velit dominium ſuarum rerum in alium transferre, revera in illud ipſum transferant. Multi affirmant apud Covar. *lib.* 2. *var. reſol. c.* 19. *n.* 3. quia inquiunt, præſumendum eſt eam eſſe Pricipis voluntatem: Contrarium docet Cov. *lib. cit.* ſcilicet in contractibus non transferri dominium, niſi conſtet de voluntate principis. Nam potius præſumendum eſt, principem velle contrahere, ut alii contrahunt, præſertim, cum id in ejus commodum vergat. Secus eſt de donationibus & privilegiis, in quibus præſumendum eſt eam Principis eſſe voluntatem.

QUÆSTIO IV.

De titulo & traditione ſeu apprehenſione.

1. QUia ad dominium acquirendum requiritur titulus & traditio, breviter explicandum eſt, quid utrumque ſit.

2. Prima Concluſio. Titulus juris ac dominii nihil aliud eſt quàm radix & origo, unde dominium aut jus quodvis oritur: verbi gratia Emptio, donatio, ſucceſſio, ſunt tituli quibus acquiritur dominium rei emptæ, donatæ hæreditatis: Similiter, electio propagatio, victoria, ſunt tituli quibus dominium juriſdictionis acquiritur in aliquo regno, & collatio eſt titulus in beneficio Eccleſiaſtico.

3. Secunda Concluſio. Titulus aliquando eſt verus, aliquando præſumptus: Verus eſt, quando eſt vera radix & origo dominii ac juris: Præſumptus, quando præſumitur vera cauſa & radix, & tamen non eſt, ut v. g. quando quis bona fide emit aliquam, aut dono accipit ab eo, cujus res illa non eſt, credens illum eſſe legitimum dominum, aut ſaltem procuratorem legitimi domini: talis enim emptio, vel donatio, licet non ſit vera & ſufficiens cauſa ad transferendum dominium, præſumitur tamen talis eſſe quando bona fides adeſt. Unde qui hoc modo poſſidet rem aliquam bona fide dicitur illam poſſidere cum titulo non quidem vero, ſed præſumpto. Hæc doctrina ſervit pro materia de præſcriptione, de qua infra.

4. Tertia Concluſio. Apprehenſio, quæ præter titulum requiritur, eſt duplex: Naturalis ſeu vera, quia res manibus apprehenditur, ſeu pedibus premitur: Moralis ſeu ficta, quando fit aliquid, quod pro rei qualitate cenſetur ſufficiens ad apprehenſionem. Unde res aliqua dicitur verè apprehendi, quando accipitur manibus ſi ſit mobilis, aut intratur pedibus, ſi ſit immobilis. Fictè dicitur apprehendi, quando intervenit aliquis alius actus, qui ex juris diſpoſitione ſufficiens ſit ad acquirendum dominium, aut jus in re: eo enim actu juris fictione cenſetur res apprehenſa. Porro qui ſint illi actus in particulari, quibus res fictè apprehenditur, dicam paulo poſt in materia de poſſeſſione.

QUÆSTIO V.

De Uſufructu & Proprietate.

1. EX dictis conſtat, duas eſſe partes integri & perfecti dominii, nempe proprietatem, & uſumfructum. De utroque dicendum eſt.

2. Prima concluſio. Proprietas per quam res dicitur propria eſſe alicujus, nihil aliud eſt, quàm jus in re, per quod res obligatur alicui, ut ſine ipſius voluntate non poſſit fieri alterius, & ad ipſum pertineant omnia emolumenta rei, quæ ipſe alteri non communicaverit.

3. Secunda Concluſio. Uſusfructus aliquando eſt conjunctus cum proprietate in eodem homine, aliquando eſt ſeparatus: ita ut proprietas ſit in uno, uſusfructus in alio. Hinc Jureconſulti diſtinguunt duplicem uſumfructum. Alterum vocant cauſalem, qui ſcilicet in eodem homine cauſatur à proprietate. Nam ex eo quod quis habet proprietatem rei, conſequenter habet uſumfructum, niſi alteri eum communicet. Alterum vocant formalem, qui ſcilicet eſt ſeparatus à proprietate. De hoc ſolo agimus.

4. Tertia Concluſio. Uſusfructus eſt jus utendi & fruendi rebus alienis, ſalva ipſarum ſubſtantia. Is habetur *l.* 1. *ff. de uſufructu*, & *inſtit. eodem titulo in principio*. Ac primo, dicitur, jus, quia non loquimur de uſu actuali, quem Jureconſulti vocant uſum facti; ſed de ipſo jure utendi & fruendi. Secundo, dicitur jus utendi, ut excludatur jus quod habet detentor pignoris vel depoſiti. Tertio, dicitur jus fruendi, ut excludatur nudum jus utendi,

quod

Digitized by Google

quod non extendit ſe ad fructus, ſicut hoc jus, quo non ſolum datur poteſtas utendi re illâ, in qua conſtitutum eſt, v.g. domo vel agro; ſed etiam percipiendi omnes fructus agri, ita ut hoc ipſo quo illos percipit, habeat in iis plenum dominium. Si tamen uſufructuarius moriatur, antequam perceperit fructus, etiamſi maturi ſint, acquiruntur domino proprietaris, non hæredibus fructuarii ut habetur Inſtit. *de rerum diviſione. §. Is vero.* Et ratio eſt; quia fructus antequam percipiantur, ſunt adhuc uniti & colligati cum re ipſa. Nomine autem fructuum in pecoribus & aliis animalibus, intelliguntur non ſolum lana & lac, ſed etiam omnes fœtus & partus, ut habetur inſtit. *de rerum diviſione.* parag. *In peculium.* Quarto, dicitur rebus alienis, ut excludatur ius utendi & fruendi rebus propriis, de quo hic non agimus. Nam ut ſupra dixi, ſermo eſt de uſufructu formali, qui ſeparatus eſt à proprietate. Quinto dicitur, ſalva earum ſubſtantia, quia fructuarius debet rem integram proprietario reſervare. Unde fit ut uſusfructus non poſſit proprie in iis conſtitui rebus, quæ uno uſu conſumuntur, ut in vino, frumento, pecunia. Quomodo tamen in his impropriè conſtituatur, dicam in ſequenti concluſione. Ex hac ultima particula ſequitur primo, ut qui habet uſumfructum totius gregis, etiamſi poſſit frui lacte, lana, fœtu, tamen in locum capitum demortuorum, vel inutilium, debeat de fœtu ſubſtituere alia, quæ poſtquam ſubſtituit, cedunt in dominium proprietarii, & ſi pereant ipſi pereunt. Hoc tamen non habet locum, quando conceditur uſusfructus gregis non totius, collectivè, ſed ſingulorum capitum, tunc enim non tenetur ſubſtituere, ut habetur inſtit. *de rerum diviſione* parag. cit. & l. *vetus. ff. de uſuf.* Ratio eſt, quia grex eſt quaſi æternus, ſed ſingula capita ſeorſim pereunt. Secundo, ſequitur, ſi uſusf. ſit conſtitutus in ſylva aut vinea, tenetur uſufructuarius loco arbor. & vitium demortuarum alias plantare, niſi tempeſtate deſtructæ ſint. Ita habetur l. *arbores. ff. de uſuf.* & inſtit. *de rer. diviſ.* §. cit. 3. Si in ædibus ſit conſtitutus uſusf. tenetur ad modicam earum reparationem proprio ſumptu, ut integræ permaneant. Et præter hæc tenetur ad alia tria. 1. ad tributa rei impoſita l. *uſuf. relicto. ff. de uſuf.* 2. ad rationabilem rei uſum, ſicut bonus & diligens paterfamilias. 3. ad dandam cautionem proprietario, ſe boni viri arbitrio uſurum, fruiturum re ipſius, eamque reſtiturum finito tempore præſcripto. Ita habetur l. 1. ff. *uſufructuarius quemadmodum caveat.*

5. Quarta Concluſio. Uſusfructus proprie cõſtituitur in iis tantùm rebus, quæ uno uſu non conſumuntur, ut ſunt vinum, oleum, triticum, pecunia, ut habetur inſtit. *de uſufructu §. conſtituitur.* & ff. *de uſufructu earum rerum quæ uſu conſumuntur, per totum.* Dixi propriè, quia ut ibidem habetur, ſtatutum eſt ut etiam in his rebus eſſet uſusfructus impropriè, idque hoc modo, ſi quis v.g. legaret alicui uſumfructum omnium ſuorum bonorum, tunc bona, quæ uſu conſumuntur, debent certo pretio æſtimari, & legatario tradi, præſtita cautione, quod tranſacto tempore uſusfructus reddet illorum æſtimationem. Hinc colligitur differentia inter uſumfructum proprium & improprium. Nam in improprio dominium rerum, quarum habetur uſusfructus, tranſit in uſufructuarium, ac proinde ſi pereant ipſi pereunt: finito autem tempore non tenetur eas reddere, ſed earum æſtimationem. At in proprio uſufructu dominium rerum non tranſit in uſufructuarium, ac proinde ſi pereant ſine ipſius culpa, non ipſi pereunt, ſed proprietario.

6. Quæres inter quas res debeant computari veſtimenta, quando in iis conſtituitur uſusfructus. Reſp. inter res uſu conſumptibiles, quia licet uno uſu non conſumantur, tamen valde minuuntur & teruntur. Ita habetur inſtit. *de uſufructu,* parag. *conſtituitur,* & l. 1. ff. *de uſufructu rerum, quæ uſu conſumuntur.*

QUÆSTIO VI.

Quot modis conſtituatur uſusfructus?

1. Prima Concluſio. Uſusfructus conſtituitur duobus modis, nempe lege, & privata hominis diſpoſitione. Hinc Jure conſulti diſtinguunt duplicem uſumfructum: Alterum vocant legalem, quia lege conſtituitur; Alterum vocant conventionalem, quia conventione, id eſt, pacto conſtituitur, licet etiam aliis modis conſtitui poſſit, ut dicam in tertia concluſione.

2. Secunda Concluſio. Legalis eſt, *qui lege patri conceditur, in bonis filij adventitiis. non autem in caſtrenſibus, aut quaſi caſtrenſibus,* ut habetur l. *Quæcunque,* & l. *Cum oportet,* C. *de bonis quæ liberis.* Sunt tamen aliqui caſus in quibus pater non habet uſumfructum in bonis filij adventitiis. Primus eſt, quando filio aliquid donatur, aut teſtamento relinquitur ea conditione, ut pater uſumfructum inde non habeat: tunc enim uſusfructus pertinet ad filium. Ita habetur in authentica *excipitur.* C. *de bonis quæ liberis.* Secundus eſt, quando pater relinquit filio uſumfructum bonorum adventitiorum & habetur l. *cum oportet.* citata. Tertius eſt, quando quis donat aut relinquit aliquid filio renuente patre, nec volente, ut id filius accipiat, ſi enim contra patris voluntatem id obtineat, uſusfructus non pertinet ad patrem, l. ultima C. *de bonis quæ liberis.* Quartus eſt, quando filio datus aut relictus eſt uſusfructus alicujus rei: tunc enim non pertinet ad patrem, ſed ad ſolum filium. Ratio eſt quia uſusfructus eſt quædam ſervitus, & ſervitutis non eſt ſervitus, ut habetur l. 1. ff. *de uſufructu legato.* Quintus eſt, quando aliquid à rege vel regina, vel principe donatur filio aut filiæ: hoc enim reputatur ac ſi eſſet bonum caſtrenſe: & ideo uſusfructus illius non pertinet ad patrem ſed ad filium l. *cum multa,* C. *eodem titulo.*

3. Tertia Concluſio. Uſusfructus conventionalis aliquando conſtituitur donatione, venditione permutatione aut alio contractu, ut habetur inſtit. de uſufructu, §. uſusfructus, & ff. ac l. C. *eodem tit.* variis in locis. Aliquando conſtituitur ultima voluntate. ut quando teſtator legat alicui uſumfr. alicujus rei: tunc proprietas pertinet ad hæredem; uſusfr. vero ad legatar. quando vero teſtator legat alicui proprietatem, deducto uſurf. tunc uſusfr. pertinet ad hæredem, & proprietas ad legatarium. Quod ſi uni leget proprietatem, alteri vero uſumfr. jam ſunt duo legata, & ad unum legatarium pertinet proprietas, quam tranſmittere poteſt ad hæredes: ad alterum vero uſusfructus, qui finito tempore debet redire ad proprietarium.

4. Dices: Non videtur uſusfructus vendi poſſe, quia id prohibetur in l. *ſi uſusfructus. ff. de jure dotium.* Reſpondeo: Non poteſt vendi ab uſufructuario ſine conſenſu proprietarii; poteſt tamen vendi & ab ipſo proprietario, & ab uſufructuario cum illius conſenſu.

5. Quarta Concluſio. Differunt uſusfructus legalis & conventionalis. 1. quia pater non tenetur ſatisdare, quando eſt uſufructuarius in bonis filij adventitiis. Qui autem habet uſumfructum conventionalem tenetur cautionem præſtare, ut præced. q. dictum eſt, nec poteſt eximi ab hac obligatione. Nam l. 1. C. *de uſufructu* ſtatutum eſt, ſi uxor leget marito uſumfructum ſuorum bonorum, & eam expreſsè eximat ab obligatione ſatisdandi, teneri nihilominus ſatisdare, & l. penult. C. ut in poſſeſſionem, id in univerſum ſtatuitur de omni uſufructu, teſtamento relicto; quare teſtator non poteſt legatario cui uſumfructum relinquit, remittere hujuſmodi cautionem.

6. Dices. Quid ſi uſufructuarius non poſſit ſatisdare, eò quod pauper ſit, & ideo fidejuſſorem non inveniat? Reſpondeo. Tunc ſufficit juratoria cautio, præſertim ſi non ſit perſona ſuſpecta; ſi autem eſt ſuſpecta, tunc bona in quibus conſtitutus eſt uſusfructus, debent alteri tradi, de cujus manu uſumfructum ſumat. Ita Bartholus l. *uſusfructus.* C. *de uſufructu.* Panormit. *c. ultimo de pignoribus. num.* 6. & alij apud Antonium Gomez *tom. 2. variar. reſol. ca.* 13. *num.* 3. Secundò differunt; quia pater qui eſt uſufructuarius in bonis filij adventitiis, tenetur ad majores ſumptus ex ipſis fructibus, ſi ad refectionem & conſervationem bonorum, quibus utitur, neceſſaria ſint: imo etiam tenetur ad ſumptus litis, ſi quæ circa ea bona oriatur, ut colligitur ex l. 1. c. *de bonis maternis.*

QUÆSTIO VII.

Quot modis finiatur uſusfructus.

1. Prima Concluſio. Uſusfructus formalis finitur ſex potiſſimum modis. Primo, quando uſufructuarius vel cedit uſumfructum proprietario, vel ipſe acquirit proprietatem, & hoc vocatur conſolidatio: ita habetur inſtit. *de uſufructu. §. finitur.* Secundo, quando elapſum eſt tempus, quo conceſſus eſt uſusfructus. Tertio, quando uſufructuarius eo non utitur tempore ad præſcribendam proprietatem rei immobilis neceſſario, juxta ea, quæ infra dicemus de præſcriptione: ita habetur l. *corruptione.* C. *de uſufructu.* Quarto, quando deſtruitur res in qua habetur uſusfructus, ut ſi ædes incendio conſumantur, aut corruant: tunc enim ita finitur uſusfructus, ut neque areæ uſusfructus maneat:

ita habetur *Inſtit.§. cit.* Id tamen non habet locum in uſufructu patris in bonis filij adventitiis. Nam id, quod deſtructa re aliqua filij remanet, pertinet etiam ad bona ipſius adventitia: ergo etiam in ea pater habet uſumfructum. Quinto, quando uſufructuarius naturali morte moritur: ita habetur inſtit. *parag. cit.* l. *corrupt.* C. *uſuf.* Nam ſi uſusfructus ad hæredes tranſiret inutilis eſſet proprietas. Unde ſi ita conſtituatur, ut ad hæredes fructuarij tranſeat, id debet intelligi de hæredibus proximis, non vero remotis, ut definitum eſt in l. *Antiquitas* C. *de uſuf.* Quod ſi uſusfructus aliquis relinquatur civitati, communitati Eccleſiæ, aut alicui pio loco, ſine temporis præfinitione, cenſetur ei relinqui per ſpatium centum annorum; quia ille eſt finis vitæ longævi hominis, ut habetur l. *An uſusfructus* ff. *de uſufructu.* 6. finitur maxima & media capitis diminutione uſufructuarij, ut habetur inſtit. *de uſ. fructu.* parag. *finitur*, & l. *corruptionem.* C. *eodem tit.* Nota diminutionem capitis in jure eſſe triplicem: nempè Maximam, cum quis ſcilicet & libertatem, & civitatem amittit: Mediam, cum amittitur civitas, ſed libertas retinetur: Minimam, cum civitas retinetur & libertas, ſed ſtatus hominis commutatur. Vide inſtit. *de capitis dimunitione.*

2. Secunda Conclusio. Sunt alij duo caſus, in quibus quæri poteſt an finiatur uſusfructus, & ſi finitur, ad quem perveniat. Primus eſt, quando fructuarij bona confiſcantur propter aliquod delictum. Secundus, quando fructuarius fit religioſus & emittit profeſſionem. Ad primum, Reſp. cum diſtinctione. Nam ſi delictum, propter quod bona fructuarij confiſcata ſunt, tale eſt, ut de jure communi finiri debeat uſusfructus, juxta ſextum caſum præcedentis concluſionis, tunc regreditur ad proprietarium. Si non eſt tale, tunc perceptio uſusfructus pertinet ad fiſcum, uſque ad mortem delinquentis, & poſt mortem redit ad proprietarium. Ita apertè colligitur ex l. *ſi poſtulaverit.* parag. *jubet.* ff. *ad legem Iuliam de adulteriis:* In ſecundo caſu diſtinguendum eſt. Nam uſusfructus vel eſt legalis, qualis eſt in patre circa bona filij adventitia, vel eſt conventionalis, qualis eſt in aliis fructuariis. Ac primo, ſi ſit conventionalis, tunc ſi fructuarius fiat religioſus, ſervat uſumfructum uſque ad mortem, & monaſterium percipit fructus, juxta authenticā *Ingreſſi.* C. *de Sacroſanctis Eccleſiis.* Excipio Monaſteria quæ in bonis ſuorum religioſorum non ſuccedunt, ut eſt noſtra Societas, & Religio Minorum. Nam in illis perſeverat uſusfructus in religioſo uſque ad profeſſionem, & emiſſa profeſſione extinguitur, & redit ad proprietarium. Hæc eſt communior ſententia. Si autem uſusfructus ſit legalis, tunc ſi pater fiat religioſus, Quæſtio eſt: An retineat uſumfructum in bonis filij adventitiis? Tres ſunt opiniones. Prima eſt, uſumfructum finiri & redire ad filium, cum pater edit profeſſionem: ita Covar. *de teſtament. cap. 2. num.* 8. Secunda eſt, dimidium uſusfructus pertinere ad filium, & dimidium ad Monaſterium in favorem patris, ſicut fieri ſolet in emancipatione filij: tunc enim pater retinet dimidium uſusfructus in bonis filij adventitiis, quaſi in remunerationem beneficij collati, ut patet l. *cum oportet.* parag. *Cum autem* C. *de bonis quæ liberis.* ita Bartholus in authentica *Idem eſt,* C. *bonis quæ liberis.* Panor c. *in præſentia, de probationibus, num.* 57. Tertia eſt, totum uſumfructum pertinere ad Monaſterium quandiu pater vivit. Ita Navar. c. *Non dicatis, num.* 70. & 87. Hoc tamen debet intelligi, niſi filius per matrimonium egrediatur patriam poteſtatem. Deinde de ſolis bonis adventitiis quæ filius ante profeſſionem patris habebat.

QUÆSTIO VIII.

De Uſu & Habitatione.

1. Prima Conclusio. Uſus eſt *Ius utendi rebus alienis, ſalva earum ſubſtantia; non autem fruendi:* in quo differt ab uſufructu. Definitio patet ex dictis. Addo, *ſalva rerum ſubſtantia*, ut excludatur uſus quo res uno actu conſumuntur, vel alienantur, qui non eſt proprie uſus, de quo hic agimus. Porro, iiſdem modis conſtituitur & finitur uſus, quibus uſusfructus, ut habetur inſtitut. *de uſu & habitatione.*

2. Secunda Conclusio. In uſu parum eſt juris; ac primo, qui habet jus utendi alieno fundo, poteſt quidem in eo ambulare, & commorari, ita tamen, ut domino fundi moleſtus non ſit, nec impediat eos per quos opera ruſtica exercentur. Poteſt etiam accipere poma, olera, flores, fœnum & ligna ad uſum quotidianum: non tamen poteſt donare, aut quicquam horum alteri vendere, nec locare, aut concedere alteri jus ad fructus percipiendos, quod tamen poteſt uſufructuarius. Secundo, qui habet uſum domus, poteſt cum ſua familia in ea habitare, & hoſpites recipere, non poteſt tamen jus ſuum in alium transferre. Tertio, qui habet ſervi aut jumenti uſum, poteſt ipſe ſolus uti miniſterio illorum, non tamen id alteri concedere. Quarto, qui habet uſum pecorum, non poteſt uti lana, nec fœtu, nec lacte, niſi fortè modico, ut habetur l. *plenum.* ff. *de uſu & habitatione*, ſed ſolum iis poteſt uti ad ſtercorandum ſuos agros, non vero alienos. Hæc omnia habentur inſtit. & ff. *de uſu & habitatione.*

3. Tertia Conclusio. Habitatio eſt aliquid medium inter uſum, & uſumfructum domus, & ab utroque diſtinguitur. Ac primo diſtinguitur ab uſu, quod uſuarius cui uſus domus conceſſus eſt, non poſſit eam locare, & acquirere ſibi pretium locationis, quod tamen poteſt is, cui habitatio conceſſa eſt. Secundo, diſtinguitur ab uſufructu, quia uſusfructus variis modis finitur, ut dictum eſt: Habitatio vero ſolum finitur morte ejus, cui conceſſa eſt, ut habetur l. *Habit.* & l. *cum antiquitas.* C. *de uſufructu & habitatione*, & l. *ſi habitatio ff. de uſu & habitatione.*

QUÆSTIO IX.

An uſus diſtinguatur à dominio in rebus uſu conſumptibilibus?

1. Egi de uſu proprie dicto, qui conſtituitur in rebus permanentibus, de quo dubium non eſt, quia diſtinguatur à dominio, ut patet ex ipſius definitione. Eſt enim jus utendi rebus alienis. Nunc quæritur de uſu improprie dicto, qui eſt in rebus uſu conſumptibilibus: An ſcilicet jus utendi talibus rebus diſtinguatur à dominio earumdem rerum. Sunt duæ ſententiæ celebres occaſione Minoritarum, qui dicunt ſe nullius rei habere dominium, nequidem in communi. Prima eſt Jo. 22. Pontificis in extravag. *ad conditorem*, ubi aſſerit tale jus non diſtingui à dominio, ac proinde Minoritas habere verum dominium uſu conſumptibiliū, & ne dicant, ut ipſi dicunt, illud eſſe apud ſedem Apoſtolicam. Joa. expreſſe à ſe, & à Sede Apoſtolica abdicat: Hanc ſententiam ſequuntur Antoninus pag. 4. *tit.* 12. *a.* 4. §. 4. Sylveſter verbo *Dominium.* Turrecremata l. 3. *ſumma*, c. 112. Secunda ſententia eſt plane contraria, nempe in his rebus hæc duo diſtingui, ac proinde Minoritas, licet habeant uſum earum, non tamen habere dominium: ſed hoc eſſe penes Sedem Apoſtolicam. Ita declaravit Nicolaus Tertius in extravag. *Exiit qui ſeminat*, & poſtea Clemens V. in Clementina *Exivi de paradiſo.* Ante Nicolaum in eadem ſententia fuerunt Innocentius Quartus. Alexander Quartus & Gregorius Nonus, quos Nicolaus pro ſe citat. Idem docet Dominicus Soto, *libro 4. de Iuſtitia, q. 2. art.* 2.

2. Prima Conclusio. Jus ſeu facultas utendi poteſt eſſe ſeparata à dominio, etiam in rebus uſu conſumptibilibus. Dupliciter enim poteſt alicui concedi uſus talium rerum. Primo, ut detur illi poteſtas & ius conſumendi eas abſolute & irrevocabiliter, & hoc ius non differt à dominio. Secundo, ut detur ei revocabiliter, & dependenter à voluntate concedentis, ut quovis modo poſſit revocari ſine ulla injuria uſuarij, & hoc ius ſine dubio diſtinguitur à dominio, ut patet ex definitione dominij, quia non eſt jus perfectè diſponendi, cum omnino pendeat ex nutu & arbitrio alterius. Et tale eſt, quod ſinguli religioſi habent in veſtes, libros, cibos qui illis à Super. cōceduntur. Non enim ita conceditur illis ius utendi, quin ad nutum Superioris revocari poſſit: hoc enim intrinſecè includit religioſa paupertas. Deinde fieri etiam poteſt, ut quis alteri det jus abſolutè, non tamen ad omnium uſum, ſed ſolum ad determinatum, v. g. ad conſumendum, non autem ad vendendum. Quod ius licet aliquam affinitatem habeat cum dominio; eſt tamen valde diminutum & imperfectum, quia non eſt ius diſponendi de re quovis modo.

3. Secunda Conclusio. Minoritæ etiam in rebus uſu conſumptibilibus habent nudum uſum, ſeparatum ab omni dominio. Patet ex decreto Nicolai & Clementis. Et ratio eſt, quia cùm hæc poſſint ſeparari, nihil mirum, ſi de facto in aliquo ordine ſint ſeparata. Confirmatur, quia certum eſt Religioſos ſingulos ſolum habere talem uſum qui revocari poſſit & ab alio dependeat; ergo nihil eſt incommodum, ſi idipſum in aliqua communitate conſtituatur; ita

ut

Digitized by Google

ut ipſa tota nihil habeat, niſi nudam rei conceſſionem ad uſum, ſine ulla proprietate & dominio.

4. Dices 1. Si ipſa communitas non habet harum rerum dominium, quis ergo habet, præſertim, cum Joann. XXII. renunciaverit illi dominio. Reſpondeo. Fideles qui res illas largiuntur, vel intendunt ſibi ſervare dominium, donec conſumantur, vel non intendunt: Si primum, manet apud ipſos dominium; ſi ſecundum, tranſit ad ſedem Apoſtolicam, vel potius Eccleſiam. Nam poſt illam renunciationem Joannis vigeſimi ſecundi, alii Pontifices rurſus illud amiſerunt, ut habetur in privilegio Minoritarum.

5. Dices 2. Uſus formalis, ſeu paratus à dominio, eſt qui competit alicui in rem alienam ſalva ſubſtantia, ut ex dictis patet. Ergo uſus quo quis poteſt rem conſumere, non eſt ſeparatus à dominio, ac proinde Minoritæ habent dominium. Reſpondeo, Nego conſequentiam, quia objectio procedit de uſu proprie dicto, de quo ſupra egimus. Hic autem quæſtio eſt de uſu improprie dicto.

6. Dices 3. Divus Thomas infra *quæſtione 78. articulo* 1. docet in rebus conſumptibilibus cum uſus conceditur, concedi etiam rem ipſam, & dominium ejus. Unde colligit talium rerum non poſſe exigi uſuram, id eſt, pretium uſus diſtinctum à pretio rei: Ergo ſentit ius utendi his rebus non diſtingui à dominio. Reſpondeo Divus Thomas loquitur de Jure utendi abſolute & independenter ab alio qui ſane non diſtinguitur à dominio rei.

7. Dices 4. Si ita eſt: Ergo Joannes vigeſimus ſecundus erravit. Reſpondeo Joannes locutus eſt de uſu independente, qui non differt à dominio: alij vero de uſu dependente, quare conveniunt in re, & ſolùm differunt in facto: An Minoritæ habeant uſum dependentem, an independentem.

QUÆSTIO X.

De Emphyteuſi.

1. EMphyteuſis, Feudum, libellus, & ſuperficiarius contractus habent affinitatem cum uſufructu, & ideo explicanda ſunt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Emphyteuſis eſt contractus, quo res aliqua immobilis alicui fruenda traditur ſub certa penſione. Traditur vero aliquando in perpetuum, aliquando ad aliquas vitas, aliquando ad certum tempus, quod non minus ſit quàm decennium; ſi enim decennium non attingat, non cenſetur Emphyteuſis, ſed contractus locationis. Porro is, qui tradit rem aliquam in Emphyteuſim, vocatur *proprietarius*, qui accipit *Emphyteuta*; res quæ traditur, *Emphyteutica*.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Emphyteuta differt à communi uſufructuario. Primo, quia poteſt vendere, aut alio modo transferre jus ſuum in alium, quod communis uſufructuarius non poteſt. Secundo uſusfructus finitur morte uſufructuarij: Emphyteuſis non item; niſi in vitam Emphyteutæ conceſſa ſit. Tertio, uſusfructus communis conſtitui poteſt in rebus etiam mobilibus, Emphyteuſis in ſolis immobilibus.

QUÆSTIO XI.

De Feudo.

1. PRIMA CONCLUSIO. *Feudum eſt conceſſio alicujus rei immobilis, aut quæ pro immobili habeatur, quoad dominium utile, pro fidelitate & ſervitio perſonali exhibendo, retenta proprietate*, ut quando Imperator concedit Nobili caſtrum, aut oppidum. Is qui concedit, vocatur *Infeudator, & Dominus & Proprietarius*. Is cui conceditur, *Vaſallus & Feudatarius*.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Feudum differt ab Emphyteuſi. Primo, quia in Emphyteuſi imponitur onus reale, ut v. g. annua penſio, ſive in pecunia, ſive in aliqua alia re. At in Feudo imponitur onus perſonale, utrumque tamen imponitur in recognitionem dominij directi. Secundo, Feudum ad ſolos deſcendentes maſculos, non verò ad fœminas cenſetur devenire, niſi in conceſſione fuerit aliud expreſſum. Tertio, in Feudo intervenit inveſtitura, quæ duplex eſt, una propria, realis & corporalis: ut quando dominus feudatarium inducit in corporalem poſſeſſionē caſtri, aut oppidi, quod illi in feudum concedit. Altera abuſiva, ut cum feudatarium inveſtit per traditionem annuli, enſis, pilei, aut alterius rei. In priori feudatarius acquirit jus in re, & utile dominium illius: in poſteriori ſolum accipit facultatem adeundi poſſeſſionem, & acquirendi jus in re. Vide Jul. Clarum, *lib.* 4. *ſententiarum.* §. *Feudum quæſt.* 26.

3. Nota Hæc intelligi de Feudo proprie dicto, & ut plurimum. Nam aliquando fit, ut etiàm in Feudo imponatur onus reale, ut annua penſio avium, equorum, aut alterius rei: Aliquando etiam Feudatarius liberatur ab obſequio perſonali.

QUÆSTIO XII.

De libello, & ſuperficiario contractu.

1. PRIMA CONCLUSIO. Libellus, ſeu contractus libellarius eſt, *quo Emphyteuta aut vaſallus pro penſione ſibi ſolvenda concedit alteri rem, quam ipſe ab alio habet in Emphyteuſim aut Feudum*. Ita Jul. Clarus l. 4. §. *Emphyteuſis q.* 1. Alvares Valaſtus *de jure Emphyteut. p.* 1. *q.* 35. & alij apud eoſdem. Unde fit ut libellus nihil aliud ſit quàm Emphyteuſis aut feudum, alteri Emphyteuſi aut feudo ſubalternatum. Is qui à domino directo accipit Emphyteuſim, aut fundum, dicitur Emphyteuta, aut Feudatarius. Is vero, qui accipit ab iis eandem rem pro penſione, appellatur peculiari nomine Libellarius. Nota hæc vocabula aliquando confundi, & unum ſumi in ſignificatione alterius. Hæc tamen acceptio quem poſui, uſitatior eſt.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Superficiarius is dicitur, qui in alieno ſolo non quidem habet ſolum ipſum, ſed tantum ſuperficiem aut aream ad domum conſtruendam, olivetum plantandum, aut aliquid ſimile. Poteſt autem ſuperficies concedi multis modis. 1. liberali donatione in perpetuum. 2. gratuita donatione ad certum tempus. 3. vendicatione in perpetuum. 4. elocatione ad certum tempus. 5. annua penſione, ſive in perpetuum ſive ad certum tempus.

QUÆSTIO XIII.

De ſervitute.

1. EX dictis conſtat uſumfructum, uſum, habitationem & ſimilia in eo conſiſtere, ut quis capiat uſum, aut fructum ex re aliena. Hinc fit ut res aliena dicatur ſervire illi qui uſum aut fructum ex ea capit. De hac ſervitute hic agimus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Servitus *eſt quædam ſubjectio ſeu obligatio, qua res aliena alteri ſubjecta eſt, & ſervire debet*. Dico *res aliena*, quia nemini res ſua ſervit, ſed aliena tantum, ut habetur l. *uti frui*, ff. *ſi uſusfructus petatur*. Unde ſubjectio rei, in qua habeo dominium, non eſt ſervitus formalis, quamvis cauſalis dici poſſit.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc ſervitus duplex eſt. Realis & perſonalis. Realis eſt, quæ à re debetur rei. Perſonalis, quæ à re debetur perſonæ, verbi gratia alienus fundus, vel ſervit perſonæ meæ, ſi inde habeam uſumfructum: vel fundo meo, ſi per illum ſit tranſitus in meum. Rurſum realis dividitur in Ruſticam & Urbanam, id eſt, in eam quæ prædio ruſtico, aut urbano debetur. Prædium urbanum in jure vocatur omne ædificium, ſive ſit in urbe, ſive in villa. Ruſticum quodvis aliud prædium, ſive hortus. Servitutes igitur urbanæ ſunt, ut v. g. Petrus non erigat altiùs ſuas ædes, ne officiat vicini luminibus, ut patiatur tignum immitti in ſuum parietem à vicino, ut recipiat ſtillicidium alterius in ſuam aream. Ruſticæ ſunt, ut liceat tibi per fundum alterius ire in tuum, vel jumentum agere, vel aquæ ductum facere. Vide Inſtit. *de ſervitutibus prædiorum*. & l. 8. ff. qui totus eſt de ſervitute.

4. TERTIA CONCLUSIO. Perſonalis ſervitus eſt potiſſimum triplex, quarum prima reſpondet uſufructui. Secunda nudo uſui. Tertia habitationi, v. g. alienum prædium poteſt mihi ſervire, vel quoad uſufructum, vel quoad nudum uſum, vel quoad habitationem. Ad hanc triplicem revocantur omnes aliæ, quæ ſunt in emphyteuſi, feudo, libello, & ſuperficie.

5. QUARTA CONCLUSIO. Servitus iterum dividitur in Continuam, Quaſi Continuam, & Diſcontinuam; quæ diviſio prodeſt pro materia de præſcriptione. Continua eſt cujus actus continuè durat, ut ſervitus aquæ ductus aut tigni ſuſcipiendi. Quaſi Continua eſt, cujus actus non quidem continuè, ſed tamen certis temporibus ſemper fit, ut ſervitus ſtillicidij. Diſcontinua eſt, cujus actus pendet ex voluntate hominis, ut iter, actus, via, aquæ hauſtus.

Digitized by Google

QUÆSTIO XIV.

Quomodo ſervitutes conſtituantur & finiantur.

1. PRIMA CONCLUSIO. Servitutes perſonales conſtituuntur & finiuntur iiſdem modis, quibus uſuſructus, uſus, habitatio, Emphyteuſis, Feudum, libellus, & ſuperficies, juxta ea quæ dicta ſunt. Ratio eſt, quia hoc ipſo, quod aliquis acquirit uſufructum in re aliena, incipit illi ſervire res aliena, & quando uſufructus, ceſſat etiam ſervitus. Idem eſt de uſu & habitatione.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Servitutes reales conſtituuntur variis modis, nempe lege, Teſtamento, donatione, pactionibus & præſcriptione. Finiuntur autem potiſſimum quatuor modis. Primò, finito tempore, pro quo lege, pacto, donatione aut teſtamento fuerint conſtitutæ. Secundo, remiſſione ſervitutis. Tertio, præſcriptione. Quarto, ſi emas aut acquiras aliquod prædium, quod ante emptionem habebat ſervitutem realem reſpectu alterius prædij tui; tunc enim in illo prædio deſinit eſſe ſervitus, ut expreſsè habetur l. 1. ff. *quemadmodum ſervitus amittatur*, & l. *ſi quis* ff. *de ſervitutibus prædiorum urbanorum*. Et ratio patet ex dictis, quia ſervitus eſt tantum in re aliena, prædium autem quod jam emiſti, non eſt alienum, ideo eſt liberum à ſervitute. Unde ſi illud vendas alteri, non recipiet priorem ſervitutem, niſi expreſſe addas te non aliter vendere, niſi cum eadem ſervitute, ut habetur l. *ſi quis citata*.

QUÆSTIO XV.

De poſſeſſione.

1. HActenus dictum eſt de dominio directo & utili, & quæ eò ſpectant. Nunc agendum eſt de poſſeſſione, quæ eſt quaſi complementum & ultima perfectio dominij.

2. PRIMA CONCLUSIO. Poſſeſſio dicitur à pedum poſitione, ut habetur l. 1. ff. *de acquirenda poſſeſſione*. Nam per pedum poſitionem ſupra bona immobilia, quæ ſunt potiſſima, ut ſuper agrum, vel fundum, ſolet acquiri poſſeſſio. Et quamvis hoc nomen aliquando ſumatur pro ipſis rebus poſſeſſis, tamen hic ſumitur pro actu & jure poſſidendi, à quo homo denominatur poſſeſſor, & res poſſeſſa. Hic autem actus ſumitur duobus modis. Primo, pro acquiſitione poſſeſſionis. Secundo, pro ipſa poſſeſſione.

3 SECUNDA CONCLUSIO. Poſſeſſio priori modo ſumpta, eſt rei corporalis apprehenſio, ſeu detentio corporis, & animi, & juris adminiculo. Ita Covarr. ad regulam, *poſſeſſor p. 2. num. 1.* & alij paſſim: ac primò, dicitur apprehenſio rei corporalis; quia ſecundùm Juriſtas res incorporales, ut Cenſus, Beneficia, ſervitutes non poſſidentur; ſed quaſi poſſidentur. Secundo, dicitur adminiculo corporis, quia ut rem aliquam incipias poſſidere, debes eam aliquo modo corporaliter apprehendere, vel manibus, vel pedibus, vel oculis, vel ſimili modo, ſive per teipſum ſive per procuratorem, filium, ſervum. Tertio, dicitur adminiculo animi, quia debes eam apprehendere animo poſſidendi. Unde depoſitarius non dicitur poſſidere depoſitum, nec creditor pignus, quia non apprehendit illud animo retinendi. Quartò dicitur adminiculo juris, non quod omnis poſſeſſio ſit juſta (nam fur verè poſſidet rem furtivam, non tamen jure) ſed quia jus facit, ut talis apprehenſio & detentio rei ſacræ factæ à laico cenſeatur eſſe poſſeſſio, ut patet Lege, *Qui univerſitas*. ff. *de acquirenda poſſeſſione*.

4. TERTIA CONCLUSIO. Poſſeſſio poſteriori modo ſumpta, eſt jus inſiſtendi alicui rei tanquam ſuæ non prohibitæ poſſideri. Ita Bartholus l. 1. ff. *de acquir. poſſeſſ.* Covarr. & alij paſſim; ac primo dicitur, Jus, ut excludatur poſſeſſio priori modo ſumpta, quæ eſt quaſi acquiſitio poſſeſſionis, ex qua oritur hoc jus, ſi juſta fuerit. Quod ſi illa apprehenſio, vel acquiſitio fuerit injuſta, non oritur ex ea jus in conſcientia, ſed tantum in foro civili. Secundo, dicitur Jus inſiſtendi, ut excludatur dominium quod per ſe & formaliter eſt jus perfectè diſponendi de re. Propria autem ratio poſſidendi eſt, quod poſſeſſor poſſit rem pacificè tenere, & juris remediis tueri adverſus perturbantes. Tertio dicitur, non prohibita poſſideri, quia nemo poteſt habere jus poſſidendi res ſacras, ſi laicus ſit. Quarto, dicitur, tanquam ſuæ, quia ſi quis inſiſtat rei alterius, alter poſſeſſor erit. Unde tutor non eſt poſſeſſor bonorum pupilli, ſed pupillus poſſidet per tutorem: ſic etiam poſſum aliquid poſſidere per filium, procuratorem, ſervum. Ut autem poſſideam rem per alium, requiritur, ut is non habeat animum retinendi: ſi enim pro ſua intendit retinere, non poſſideo per illum, quia non meo nomine retinet, excipio tamen ſervum & filium nondum emancipatum. Hi enim cùm ſint ejus conditionis, ut non acquirant ſibi, acquirant patri, & domino, cum hunc animum non habeant.

5. Dices. Poſſeſſio non videtur eſſe jus inſiſtendi, ſed potius ipſa inſiſtentia in reipſa. Ratio, quia is qui injuſtè poſſidet, verè poſſidet, ut paſſim conceditur, & patet exemplo furis, qui vere rem poſſidet, & tamen non habet ius inſiſtendi rei, quam poſſidet, quia hoc jus eſt in eo qui à poſſeſſione ejectus eſt. Secundo, quia poſſeſſio dividitur in juſtam & injuſtam; & illa quæ juſta eſt, non aliunde habet quod juſta ſit, quam à jure inſiſtendi; ab inſiſtentia verò habet, quod ſit poſſeſſor: ergo eſſentia poſſeſſionis non eſt poſita in jure inſiſtendi; ſed in inſiſtentia. Tertio qui injuſtè poſſidet, ſed bona fide, revera ſimpliciter & abſolutè poſſidet, & quidem tali poſſione, quæ ſufficit ad præſcriptionem; & tamen revera non habet jus niſi in ſua exiſtimatione. Reſp. Hæc ſententia valde probabilis eſt, quam ſequitur Molina *tract.* 2. *c.* 17. Altera tamen fuit explicanda, quia communis eſt apud Jureconſ. Et exponi poteſt poſſeſſionem eſſe jus inſiſtendi, non quod in conſcientia ſemper ſit juſta, ſed quia in foro civili cenſetur talis.

QUÆSTIO XVI.

Quotuplex ſit poſſeſſio.

1. PRIMA CONCLUSIO. Poſſeſſio dividitur 1. in Juſtam & Injuſtam. Juſta requirit juſtum titulum: Injuſta illo caret. 2. in poſſeſſionem bonæ & malæ fidei. 3. in Coloratam cujus ſcilicet titulus eſt veriſimilis, id eſt, non apertè nullus, & Non Coloratam, cujus titulus eſt apertè nullus. 4. pro varietate titulorum dividitur in varias ſpecies, quæ ſumunt nomina ab ipſis titulis, quo pacto dicimus rem aliquam poſſideri pro empta, pro donata, pro legata, id eſt, titulo emptionis, donationis aut legati.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Uſitatiſſima diviſio eſt in poſſeſſionem Civilem & naturalem. Civilis eſt, quæ ſolo animo retinetur. Quamvis enim initio, ut incipias poſſidere, requiratur adminiculum animi & corporis; tamen ut poſtea retineas, & continues poſſeſſionem, ſufficit animus retinendi rem; nec deſiſtendi à poſſeſſione, ut habetur inſtitution. *de interdictis*. paragrapho *poſſidere*. Hoc modo poſſidet is, qui abeſt à rebus ſuis. Dicitur autem poſſeſſio hæc civilis. Primo, quia magis conſtat modo civili quàm naturali, cum naturalis modus ſit per corporalem inſiſtentiam. Secundo, quia parit effectus civiles, ut præſcriptionem & uſucapionem. Naturalis eſt, quæ corpore ſcilicet & animo retinetur: Ut quando quis rem occupat, ut ſuam. Hæc aliquando conjungitur cum civili, ut quando quis per ſe vel per alium eſt præſens rebus quas civiliter poſſidet: Tunc enim dicitur civiliter, & naturaliter poſſidere. Quæ poſſeſſio eſt firmiſſima ſecundum jura: aliquando eſt ſeparata à civili, ut quando fur occupat rem meam: tunc enim ego civiliter, ille naturaliter poſſidet. Et hæc poſſeſſio infirmior eſt; valet tamen ad hoc, ut quis non poſſit ab extraneo deturbari, nequidem ab ipſo Domino publica authoritate.

3. Dices: Fur non tantum naturaliter, ſed etiam civiliter poſſidet rem furtivam, quia corpore & animo retinet illam ut ſuam. Reſp. Secundum jura dicitur quis naturaliter tantum poſſidere, quando rem civiliter ab alio poſſeſſam occupat animo retinendi. Nam quandiu per jus civile alter non cenſetur cadere à ſua poſſeſſione civili, tandiu hic intruſus qui occupat, non cenſetur civiliter poſſidere, ſed naturaliter tantum, ut colligitur ex l. *clam poſſidere*. ff. *de acquirenda poſſeſſione*.

4. TERTIA CONCLUSIO. Fieri poteſt ut quis per ſeipſum poſſideat rem civiliter tantum, per alium naturaliter, quo pacto locator per ſe poſſidet prædium civiliter; & per colonum, aut inquilinum naturaliter, ut habetur l. 3. §. *Quod ſi ſervus* & §. *ſaltus*. ff. *de acquirenda poſſeſſione*. Similiter dicitur quis naturaliter poſſidere per depoſitarium commodatarium, & generatim per enim omnem qui rem tenet, & non poſſidet, ut habetur Inſt. *De interd.* §. *poſſid.*

5. Quæres: An uſufructuarius Emphyteuta, & Feudatarius dicantur poſſidere rem, cujus habent uſufructum: An verò ſolus proprietarius per eos poſſideat: Diſputat de

hac

Digitized by Google

hac re Covarr.ad regulam *Poſſeſſor p.2.n.4.* Alvarus Valaſ. de jure Emphyteutico *q.18.* Reſpondeo cum diſtinctione. Nam ſi ſermo ſit de re,in qua conſtituitur uſusfructus, illam civiliter poſſidet proprietarius per ſeipſum, & naturaliter per alios,qui uſufructum inde habent, ſi autem ſit ſermo de fructibus ex ea re perceptis,illi naturaliter & civiliter poſſidentur ab iis qui uſumfructum inde habent : ſi autem ſit ſermo de fructibus ex ea re perceptis, illi naturaliter & civiliter poſſidentur ab iis qui habent uſufructum : ſi denique de jure utendi & fruendi , naturaliter & civiliter etiam poſſidetur, vel quaſi poſſidetur ab iiſdem.

QUÆSTIO XVII.

Quibus modis acquiratur poſſeſſio.

1. DIxi ſuperius poſſeſſionem acquiri cum res apprehenditur.Eſt autem duplex apprehenſio. Vera, & Ficta: ſunt autem duplices res,quæ apprehenduntur,aut quaſi apprehenduntur,Corporales & Incorporales.

2. Prima Conclusio. Vera apprehenſio rerum corporalium fit duobus potiſſimũ modis,nempe manibus,vel pedibus,ut per ſe patet.Nota primo,ad poſſidendam totam domum,aut totum agrum , ſufficere aliquam ejus partem pede premas, vel ingrediaris , modo id facias animo poſſidendi totum , ut habetur l.3. ff *de acquiſ.poſſeſſ.* Secundo , quando id cujus poſſeſſio apprehenditur, non eſt commune toti fundo,ſed peculiare alicujus partis, ut v. g. ſervitus itineris , aut aquæ ductus, tunc oportet intrare,vel actum ſervitutis exercere in totam illam partem.Tertio , quando res aliqua,quæ poſſidenda eſt , non ſolet apprehendi per aliquam ſui partem, ſed per aliquid aliud,ut equus per capiſtrum,aut vinum per vas,tunc ſatis eſt eam apprehendere per id per quod ſolet apprehendi.

3. Secunda Conclusio. Ficta apprehenſio fit variis modis. Primus eſt,ſi antiquus poſſeſſor tradat alteri claves domus , in qua ſunt merces poſſidendæ , ut v. g.vinum , oleum, triticum,ut habetur l. *Clavibus*, ff.*de contrahenda emptione* , & in aliis juribus. Ratio eſt, quia dum emptor apprehendit claves, cenſetur apprehendere res ipſas intus reconditas. Secundus eſt,ſi alteri tradat inſtrumentum quo conſtet de titulo & jure,quo rem poſſidebat , ut colligitur ex l.1. c.*de donationibus*,& eſt communis ſententia. Ratio eſt , quia in tali inſtrumento cenſetur res ipſa contineri. Tertius, ſi antiquus poſſeſſor cominus, vel eminus oſtendat mihi fundum,& dicat ſe tradere illius poſſeſſionem,& ego ſignificem me acceptare , ut habetur l. *Quod meo*,§.*ſi venditorem*.ff.*de acqu. poſſeſſ.* Ratio eſt, quia oculi ſunt veluti longæ manus,quibus res viſas quaſi contrectamus. Quartus, quando poſt contractum,conſentiente antiquo poſſeſſore , apponitur cuſtodia nomine ejus, ad quem res transfertur, ſive ſit res mobilis, ut pecora , vel aliæ merces , ſive immobilis, ut caſtrum , domus , oppidum. Item ſive res ſit præſens,ſive abſens,ut colligitur ex L. *Quarum rerum*.ff.*de acquirend.poſſeſſ.* Quintus eſt , quando antiquus poſſeſſor vendit vel donat alteri rem aliquam reſervato ſibi uſufructu. Nam eo ipſo cenſetur illi tradere proprietatem, & alter incipit poſſidere,ut habetur L. *Quiſquis* & L.*Si quis argentum* C.*de donationibus*. Ratio , quia nemo propriè eſt uſufructuarius , niſi dominium directum ſit apud alium ergo eo ipſo , quo quis vendit rem aliquam conſtituendo ſe uſufructuarium illius , cenſetur amittere ejus proprietatem,& transferre in alium poſſeſſionem. Sextus eſt, quando antiquus poſſeſſor vendit,vel donat alteri rem aliquam, conſtituendo ſe conductorem ejuſdem rei:Nam hoc ipſo alter acquirit poſſeſſionem,ut habetur L. *Quædam mulier*, ff.*de rei vindicatione*,& L. *Qui bona fide*,parag.1.L.*Interdum*,parag.ult.ff.*de acquirenda poſſeſſione*.Ratio,quia conductor poſſidet nomine locatoris. Septimus eſt quando quis vendit aut donat alteri rem ſuam apud quem erat depoſita, locata,vel commodata. Nam hoc ipſo acquirit alter poſſeſſionem virtute prioris detentionis : niſi fortè aliquis alius tertius civiliter eam rem poſſideret.Ita habetur L.*ſive autem* paragrapho *ſi quis rem*.ff.*de publiciana*,& L. *certi condictio* , paragrapho ultimo,ff.*ſi certum petat*. Octavus eſt,quando quis emit duas trabes è numero multarum, aut duo pecora de toto aliquo grege , & venditor concedit illi,ut deſignet duas trabes aut duo pecora;tunc accipit eorum poſſeſſionem,per hanc ipſam ſignificationem , ut colligitur ex L. *Quod ſi neque*,ff. *de commodo & periculo rei venditæ*. Nonus,ſi antiquus poſſeſſor(facta venditione, aut donatione alicujus rei) conſtituat ſe poſſidere nomine emptoris, & emptor id ratum habeat : tunc enim transfertur poſſeſſio in emptorem. Hoc Juriſperiti appellant tradere poſſeſſionem per clauſulam conſtituti , hoc eſt per clauſulam appoſitam in inſtrumento alienationis , qua venditor conſtituit ſe poſſeſſorem nomine alterius.Nam hoc ipſo incipit emptor poſſidere per venditorem. Ita colligitur ex L. *Quod meo*,& *Qui bona fide*,& *Interdum* ff. *de acquirenda poſſeſſione*.

4. Tertia Conclusio. Ficta apprehenſio non habet locum , quando poſſeſſio non acquiritur voluntate prioris poſſeſſoris qui eam nobis tradat : tunc enim debet intervenire vera apprehenſio.Patet ex dictis.Quia omnes illi modi, quibus fit ficta apprehenſio , ſupponunt voluntatem & conſenſum prioris poſſeſſoris.Hinc fit 1.ut poſſeſſio earum rerum, quæ antè nullius erant propriæ , ſed efficiuntur primò occupantis,ut ferarum, theſaurorum,& ſimilium , non acquiratur,niſi per veram apprehenſionem, ut patet inſtit. *de rerum diviſione*,par.*illud*.Secundo, fit ut poſſeſſio nunquam acquiratur vi aut clam , niſi per veram apprehenſionem. Unde ſi depoſitarius velit clam acquirere poſſeſſionem rei apud ſe depoſitæ,debet eam apprehendere, & movere de loco ſuo,ut patet ex l.3. parag. *ſi rem*,ff. *de acquirenda poſſeſſione*.Tertio, fit ut qui auctoritate judicis mittitur in poſſeſſionem rei quam alius poſſidebat , non aliter acquirat poſſeſſionem quàm ſi eam verè apprehendat , niſi ſcilicet accedat voluntas prioris poſſeſſoris : tunc enim poteſt eam acquirere per actum fictum.Ita Bartholus Panormit.& alij apud Antonium Gomez.ad l.45.*Tauri num.* 34. Quarto,fit ut hæres non aliter acquirat poſſeſſionẽ bonorum defuncti,cùm adivit hæreditatem, quam per veram apprehenſionem,eo quòd nullus ſit poſſeſſor , qui eam illi tradat.

5. Quarta Conclusio. Poſſeſſio jurium & ſervitutum apprehenditur duobus modis. Primo, ſi mittam alterum in agrum,in quo volo ei ſervitutem conſtituere & ille eat. 2.ſi quis utatur aliquo iure,tanquam ad ſe pertinente , ſciente & ferente eo , cujus intereſt concedere vel prohibere,qui modus eſt generalis,& extendit ſe etiam ad ea jura , quæ non ſunt in re aliqua conſtituta, cujuſmodi eſt jus eligendi,præſentandi,& ſimilia , de quibus Covar.ad regulam *Poſſeſſor*,p.2.§. 8. qui citat varia jura pro hac re. Quomodo autem acquiratur poſſeſſio beneficij docet idem Covar.*l.3.variar.reſol.c.16.num.10.*

QUÆSTIO XVIII.

Quomodo amittatur poſſeſſio.

1. PRima Conclusio. Poſſeſſio rerum mobilium tum civilis,tum naturalis amittitur. Primo , ſola voluntate poſſeſſoris , volentis eam amplius poſſidere. Secundò per furtum , aut rapinam alterius. Tertio,ſi alterius cuſtodiæ ſubeſſe incipiat,qui eam detineat tanquam ſuam. Quarto , per fugam,ſi ſint animalia,ut ſi pecus aberraverit à grege , aut gallinæ , vel aves domeſticæ avolaverint , nec habeant conſuetudinem per ſe redeundi,ut patet l. 3.§.*Item feras*, ff.*de acquirenda poſſeſſione*.Dixi,*ſi ſint animalia*,quia poſſeſſio ſervi & ancillæ non amittitur per ipſorum fugam , ut patet ex l.*Pomponius ff. de eodem tit.*

2. Secunda Conclusio. Poſſeſſio rerum immobilium civilis & naturalis amittitur.Primo, ſi poſſeſſor longo tempore ſit abſens(puta ferè decennium)ita ut nec per ſe , nec per alium rei inſiſtat,neque etiam proteſtetur,ſe nolle amittere poſſeſſionem.Secundo ſi rem ab alio ſciat occupatam , & tamen negligat. Tertio,ſi reverſus ſtatim repetat poſſeſſionem ſuam,ſed ab occupante repellatur.Quartò,ſi timens repulſam non audeat repetere , aut invadere poſſeſſionem. Quinto,ſi res ita ſit occupata, ut non ſit probabilis ejus recuperatio,ut ſi vir valdè potens eam occupet, vel mare aut flumen aſſiduè invadat. Quamdiu autem poſſeſſor eſt in ipſa re,aut ſaltem ita prope , ut præſto poſſit adeſſe , cum opus fuerit,retinet illius poſſeſſionem, tum naturalem cum civilem.

QUÆSTIO XIX.

Quid privilegij conferat poſſeſſio?

1. COncluſio.Poſſeſſio,præſertim ſi ſit bonæ fidei habet hæc privilegia.Primò parit præſcriptionem & facit , ut res quæ non eſt tua, elapſo tempore certo fiat tua. Secundo , ſi oriatur dubium de rei dominio , ante tempus præſcri-

Digitized by Google

præſcriptionis, & per moralem diligentiam non poſſit ſtatim definiri, tunc melior eſt conditio poſſidentis. Tertio, parit in judicio præſcriptionem dominij: unde poſſeſſor non debet probare rem eſſe ſuam, ſed, alter qui eam repetit, qui niſi id ſufficienter probet nihil obtinebit. Quartò, poteſt quis acrius ſuam poſſeſſionem tueri, vim vi repellendo. Quinto, ſi poſſeſſor expulſus ſit, poteſt armis ſuam poſſeſſionem repetere, modo id fiat ſtatim. Sexto, ſi dominus rei injuſtè expellat poſſeſſorem à poſſeſſione, amittit dominium, & explicatur expulſio: ſi autem non ſit dominus, tenetur reddere poſſeſſionem expulſo, & inſuper æſtimationem ejus, ut habetur L. *Si quis in tantum*, C. *unde vi.* Sed hæc lex non videtur amplius eſſe in uſu, ut docet Covarr. *lib. 3. variar. reſol. c. 16. num. 7.*

CAPUT III.

De ſubjecto dominij.

1. CONſtat dominium eſſe jus perfectè diſponendi de re, quod qui impedit, injuriam facit. Unde ſequitur eos ſolos eſſe capaces dominij, qui ſunt capaces juris, ac injuriæ, circa perfectam, & liberam rerum diſpoſitionem, id eſt, ſolas naturas rationales, ut Deum, Angelos, homines. De dominio Dei & Angelorum hîc non agimus. De dominio hominum poteſt. Primò generatim quæri, quod ſit fundamentum dominij in illis. Deinde ſpeciatim, de variis hominum generibus, ut de parvulis, de amentibus, de filiis familias, de ſervis, de Religioſis, de Clericis, de Pontifice, An ſcilicet habeant dominium, vel ſimpliciter, vel aliquarum rerum.

QUÆSTIO I.

Qua ratione conveniat homini dominium?

1. PRima opinio eſt Vvaldenſium, Vviclefi, & Joannis Hus, qui aſſerunt dominium fundari in gratia & charitate. Ita ut ſoli exiſtentes in gratia ſint veri domini eorum, quæ poſſident: amiſſa autem gratia per peccatum, ſimul amitti dominium: ac proinde peccatores nullum habere dominium. Loquuntur autem de dominio tam juriſdictionis, quàm proprietatis: quanquam hoc loco de poſteriori potiſſimum agimus. Fundamentum eorum ſumitur ex quibuſdam ſcripturæ locis, de quibus poſtea.

2. Secunda Opinio eſt Hoſtienſis c. *Quia ſuper his*, *Extra de voto*, ubi docet fidem eſſe fundamentum dominij, ac proinde infideles non habere dominium, nec juriſdictionis, nec proprietatis. Putat enim omne dominium tranſlatum eſſe ad Eccleſiam fidelium, juxta illud Iſaiæ 60. 12. *Gens & regnum, quod non ſervierit tibi, peribit.*

3. Tertia Opinio eſt Gerſonis *de vita ſpirituali, conſid. 15.* & Conradi *tract. 1. quæſt. 2.* qui docent juſtos in gratia conſtitutos, acquirere novum jus & dominium in omnes creaturas inferiores, quod amittant per quodvis peccatum mortale. Concedunt nihilominus, peccatores retinere apud ſe dominia earum rerum, quas juſtis titulis antea poſſidebant, neque per peccatum amittere, in quo differunt à Vvaldenſibus.

4. PRIMA CONCLUSIO. Dominium earum rerum, quas homo poſſidet, non innititur gratiæ & charitati, quaſi gratia vel charitas ſit titulus, vel fundamentum alicujus dominij temporalis. Ita definitum eſt in Concilio Conſtantien. *ſeſſ. 15.* contra auctores primæ opinionis. Et colligitur ex Scripturis: Nam ex iis conſtat Cyrum, Nabuchodonoſorem, & alios malos homines habuiſſe dominium juriſdictionis, & proprietatis, & quidem ex donatione, & conſenſu Dei, ut patet Iſaiæ *cap. 45. verſ. 1.* Jeremiæ *cap. 27. verſ. 6.* Dan. *cap. 2. verſ. 37.* Exod. *cap. 29. verſ. 20.* Hinc Aug. *lib. 5. civit. cap. 21.* dicit hoc intereſſe inter regnum Cælorum, & terrenum, quod hoc æquè detur piis & impiis, illud ſolis piis. Et oſtendit hoc exemplis. Qui dedit, inquit, Conſtantino Chriſtiano, ipſe dedit Apoſtatæ Juliano. Et ratio eſt, quia Deus non providiſſet benè Reipublicæ humanæ, ſi titulum dominij voluiſſet eſſe gratiam, & charitatem. Primo, quia omnia tunc dominia eſſent incerta, nec quicquam coram judice probari poſſet. Nemo enim poteſt oſtendere ſe eſſe in gratia. Secundò, Qui ſibi eſſent conſcii de peccato aliquo mortali, non poſſent tuta conſcientia conſervare res ſuas. Tertiò, Subditi nollent obedire principibus, quos putarent non habere gratiam & charitatem. Ex his omnibus ſequeretur magna confuſio, & perturbatio in Republica.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Dominium non fundatur in fide, nec infideles, ob defectum fidei deſinunt eſſe domini earum rerum, quas alioquin poſſident juſto titulo. Loquor de infidelibus, non Apoſtatis. Nam Apoſtatæ per Eccleſiam privari poſſunt dominio bonorum ſuorum, ut conſtat ex tractatu de fide. Concluſio ſequitur ex dictis; Nam Cyrus, Nabuchodonoſor Julianus fuerunt infideles, & tamen habuerunt temporale dominium: Ratio generalis eſt: Quia primum fundamentum, ſeu capacitas dominij temporalis eſt habere facultatem liberi arbitrij, quæ eſt etiam in infidelibus: Ergo ſi accidat aliquis titulus, qui ſit proximum fundamentum, ſtatim poteſt reſultare dominium: Ant. deducitur ex illo Gen 1. 26. *Faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtram, & præſit piſcibus maris, & volatilibus cæli.* De quo vide Perrer. in eundem locum.

6. TERTIA CONCLUSIO. Charitas & gratia non tribuunt homini novum jus & dominium rerum temporalium, quod peccatores non habebant: Ratio eſt quia bona temporalia æquali jure dantur juſtis & injuſtis, juxta illud Matth. 5. 45. *Qui ſolem ſuum oriri facit ſuper bonos & malos, & pluit ſuper juſtos & injuſtos.* Confirmatur primò, quia Deus ſemper concedit juſtis illa, ad quæ habent jus ex charitate, ut patet ex his quæ cadunt ſub meritum: Sed bona temporalia non ſemper eis concedit, ergo ex charitate non habent ullum jus ad illa: Secundò, quia Chriſtus dehortatur juſtos, non ſolùm à cupiditate illorum bonorum, ſed etiam ab eorum poſſeſſione, juxta illud Matthæi 16. 21. *Vade & vende:* Ergo charitas non facit nos dominos rerum temporalium.

7. QUARTA CONCLUSIO. Dominium rerum temporalium, generatim loquendo, fundatur in triplici titulo: Primo, in jure naturali; quo pacto fructus terræ, & animalia ſubjecta ſunt dominio hominis: Secundo, in jure divino, quo pacto Judæi acceperunt dominium terræ promiſſionis. Tertio in jure humano, ſive gentium, ſive civili, quo pacto fit aliquis dominus titulo hæreditatis, donationis, emptionis, præſcriptionis, aut ſimilis alicujus contractus. Hinc ſeq. non minus peccatores, quam juſtos; nec minus infideles quam fideles, poſſe habere dominia rerum temporalium: Quod etiam conſtat ex præcedentibus concluſionibus.

8. Prima objectio: Scriptura docet propter ſolum peccatum amitti dominium, ut patet ex illo Eccl. 10. *Regnum à gente in gentem transfertur propter injuſtitiam:* Et ratio eſt, quia non eſt dominium, niſi à Deo: Deus autem non confert dominia improbis: Primo, quia ſunt ejus hoſtes: Secundo Quia videretur abuſum dominiorum approbare. Reſpondeo, Script. docet Deum aliquando punire homines propter peccata, transferendo ab eis regna & dominia. Non tamen docet homines, hoc ipſo quo peccant, amittere regna & dominia: *Tertio:* Verum eſt dominium eſſe à Deo; decet tamen benignitatem Dei, ut etiam hoſtibus ſuis benefaciat, ut habetur Matth. 5. 45. Neque propterea approbat abuſum; nam ob alias cauſas id facit. *Primo,* Ut hoc beneficio peccatores ad ſe alliciat. *Secundo*, Ut remuneret quædam moralia illorum benefacta. *Tertio,* Ut puniat peccata ſubditorum: Vide D. Auguſt. 5. *Civit.* 15. 19.

9. Secunda objectio: Fundamentum dominij in eo conſiſtit, quod homo ſit conditus ad imaginem & ſimilitudinem Dei, ut habetur Gen. 1. 26. ſed per peccatum mortale amittit imaginem Dei, quia comparatur jumentis inſipientibus. Reſpondeo: Fuit olim hæreſis Origeniſtarum, hominem per peccatum mortale imaginem Dei amittere: Amiſit quidem Adam juſtitiam originalem, cujus beneficio appetitus ſenſitivus ſubjiciebatur rationali, & hac amiſſa, factus eſt ſimilis jumentis inſipientibus, propter concupiſcentiam carnis & appetitus ſenſitivi, non tamen amiſit naturalem libertatem arbitrij, in qua conſiſtit imago & ſimilitudo Dei.

10. Tertia objectio: Juſti ex eo præcisè, quia juſti ſunt, videntur habere aliquod peculiare jus, & dominium rerū tēporaliū, juxta illud Rom. 8. v. 31. *Quia proprio filio non pepercit, quomodo non etiam cū illo omnia nobis donavit?* & 1. Cor. 3. v. 33. *Omnia veſtra ſunt, vos autē Chriſti*, & 2. Cor. 7. v. 10. *Nihil habentes, & omnia poſſidētes.* Ratio eſt quia amicorū omnia ſunt cōmunia; inter Deum autem, & juſtos, vera eſt amicitia. Reſpondeo ad *primum locū*, Paulū conſolari & hortari juſtos ad tolerantiam ærumnarum hujus vitæ, aſſerendo Deū nunquam defuturum in neceſſariis. Quod

probatur

Digitized by Google

probatur à majori: Nam ſi pro nobis tradidit filium ſuum, quantò magis dabit, quæ viderit fore neceſſaria; Ad *ſecundum*. Reſpondeo, Omnia propter juſtos facta ſunt, quo ſenſu dixit Apoſt. 2. Timoth. 1. v. 10. *Omnia ſuſtineo propter electos. Secundo*, quia omnia proſunt juſtis ad ſalutem, juxta illud Rom. 8. *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum. Ad tertium*. Reſ. ſenſum eſſe, juſtis, licet aliquando pauperes ſint, ut revera erant Apoſtoli, tamen nil deeſſe ad ſuſtentationem, perinde ac ſi omnia poſſiderent: Ad rationem Reſ. amicitiam Dei erga juſtos, præcipuè elucere in communicatione bonorum ſupernaturalium.

11. Quarta objectio: Iſaias prædixit omne dominium transferendum eſſe ad Eccleſiam fidelium, ut ſupra citatum eſt. Reſp. Iſaias hoc ſolum prædixit, gentem, quæ Chriſto non ſervierit, perituram, id eſt, extra Eccleſiam Chriſti nullum fore ſalvum. c. *Firm. Extra de Trinit.*

QUÆSTIO II.

An parvuli, & amentes habeant dominium?

1. PRima Concluſio. Parvuli ſunt veri domini ſuorum bonorum, etiam ante uſum rationis; juxta illud Apoſtoli Gal. 4. v. 1. *Quanto tempore hæres parvulus eſt, non differt à ſervo, cum ſit dominus omnium*. Ratio eſt, quia parvulus eſt verè hæres ſecundùm jura: hæres autem dicitur, qui ſuccedit in dominium bonorum defuncti. Confirmatur, quia qui bona parvulorum uſurpant, verè faciunt illis injuriam.

2. Dices: Parvuli propter defectum uſus rationis non poſſunt diſponere de rebus; ergo non habent dominium: Reſp. ſatis eſt, quod habeant jus diſponendi, etſi non poſſit prodire in actum, propter defectum uſus rationis.

3. Secunda Concluſio. Amentes ſunt etiam domini ſuorum bonorum, propter eandem rationem: Unde ſicut parvulis, ſic etiam illis deſignantur à repub. tutores, qui illorum bona adminiſtrent; neutri enim poſſunt per ſe adminiſtrare.

4. Dices: Perpetuò amentes non gaudent beneficio præſcriptionis; ergo non habent dominium: Sequela patet, quia lex præſcriptionis eſt propter dominia: Ergo, qui non poteſt præſcribere, non poteſt præſcribendo acquirere dominium. Reſpondeo, fortè amentes poſſunt præſcribere per ſuos tutores: Deinde etiamſi demus non poſſe præſcribere; non tamen ſequitur, eos non eſſe veros dominos, quia ad præſcriptionem requiritur bona fides, quam amentes non habent. Quod tamen non requiritur ad dominium. Loquor de dominio quod habetur ſine præſcriptione.

QUÆSTIO III.

An filij familias habeant dominium?

1. LOquor de iis, qui conſtituti ſunt ſub poteſtate Patris.

2. Concluſio: Quatuor bonorum genera poſſunt hujuſmodi filiis competere. 1. Caſtrenſia, quæ in militia acquiſierunt. 2. Quaſi caſtrenſia, quæ officio publicò. 3. Profectitia, quæ patris occaſione proveniunt. *Quarto:* Adventitia, quæ illis donantur non patris intuitu, vel acquiruntur propria induſtria: Caſtrenſium, vel quaſi caſtrenſium habent proprietatem, & uſumfructum: Adventitiorum ſolam proprietatem: Profectitiorum, nec proprietatem, nec uſumfructum, ſed ſolam adminiſtrationem.

QUÆSTIO IV.

An ſervi habeant verum dominium?

1. COncluſio: Jura civilia non videntur illis ullum dominium concedere, ſed quicquid acquirunt, quavis cauſa, dominis acquirere, ut habetur inſtit. *Per quas perſonas cuique acquiritur*, & l. *Id veſtimentum*, ff. *de peculio*. Sed conſuetudo hoc mitigavit: Poſſunt enim in quibuſdã caſibus habere aliquod dominium: *Primo*, ſi domini tacitè vel expreſsè conſentiant: *Secundo*, ſi donetur, vel legetur illis aliquid cum conſenſu dominorum: *Tertio*, ſi iis abſolutè aliquid donetur, non tamen dominis invitis: *Quarto*, ſi domini aliquid illis debeant propter injuriam illatam: *Quinto*, ſi lucrentur aliquid ſuo peculio, aut aliquid ſibi ſubtrahant, nullo tamen domino damno illato.

QUÆSTIO V.

An religioſi habeant dominium?

1. RAtio dubitandi eſt, quia votum paupertatis videtur repugnare dominio: Nota, nos poſſe loqui vel de integra communitate alicujus religionis; vel de ſingulis religioſis in particulari, ſive ſint profeſſi, ſive non ſint, vel denique de ſuperioribus beneficiariis, qui habent beneficia regularia.

2. Prima Concluſio. Probabile eſt religioſos profeſſos poſſe habere dominium rerum temporalium in communi, ita ut ipſa communitas vero dominio eas poſſideat. Prob. *Primo*, ex Concil. Trident. *ſeſſ. 25. cap. 3. de regularibus*, ubi conceditur omnibus monaſteriis, & domibus, tam virorum quàm mulierum, etiam mendicantium, exceptis Capucinis, & Minoribus de Obſervantia, ut deinceps liceat iis poſſidere bona immobilia: *Secundo*, quia Nicolaus III. in extravag. *exiit*, docet dominium rerum, quibus Franciſcani utuntur, ad Papam pertinere; non autem ad eorum congregationem: Indicans in aliis religionibus, quibus licet bona habere in communi, dominium pertinere ad ipſas congregationes: Dixi, *hoc eſſe probabile*, quia Navarr. *comment. 1. de regularibus*, contrarium docet, aſſerens ſolam adminiſtrationem bonorum conceſſam eſſe communitati, dominium verò eſſe apud Chriſtum, & ejus Vicarium, quod valde probabile eſt: *Primo*, quia communitas non poteſt alienare bona immobilia; ſed debet tranſmittere ad poſteros: Ergo non habet verum dominium. *Secundo*, quia Pontifex aliquando adimit hujuſmodi bona uni communitati, & concedit alteri: Ergo ſignum eſt dominium eſſe apud Pontificem: *Tertio*, quia contraria argumenta non videntur convincere: Non primum, quia poſſidere non eſt idem, quod habere dominium: Nec ſecundum, quia Nicolaus nihil definit de hac re.

3. Secunda Concluſio. Certum eſt religioſos profeſſos non poſſe in particulari habere ullum dominium, aut uſumfructum, aut poſſeſſionem rerum temporalium, ſive mobilium, ſive immobilium: Eſt communis ſententia: Et patet ex c. *Non dicatis*, & c. *expedit*, &c. *cum ad Monaſterium*, & c. *Monachi*, extrav. *de ſtatu Monachorum*, & ex Concil. Trid. *ſeſſ. 25. c. 2. de Regularibus*.

4. Quæres *Primo:* Unde oriatur illa incapacitas dominij: an ſcilicèt ex natura voti, an aliunde: Reſpondeo: Non oritur præcisè ex natura voti, ut patet in voto ſimplici, quod non minus eſt in ratione voti, quàm ſolemne; neque etiam ex nuda voventis intentione, ut patet in religione non approbata à ſede Apoſtolica: Sed oritur ex voto ſolemni, vel potius ordinatione Eccleſiæ, quæ ſtatuit, ut votum ſolemne, ſeu profeſſio in religione approbata habeat talem effectum, nempe incapacitatem dominij.

5. Ex dictis ſequitur religioſum peccare: *Primo*, ſi aliquid recipiat, & retineat ſine expreſſo, vel tacito conſenſu ſuperioris: 2. ſi aliquid donet, vel alienet ſine eodem conſenſu: 3. ſi abſcondat, ne ſuperior inveniat: *Quarto*, ſi poſſideat aliquid cum conſenſu ſuperioris; ſed tamen non ſit paratus illud dimittere ad arbitrium ſuperioris. *Quinto*, ſi murmuret, tanquam injuria affectus, quando ipſi aliquid adimitur.

6. Quæres *Primo:* Quam graviter peccet in his omnibus, Reſpondeo: Peccatum hoc in genere ſuo eſt mortale, quamvis ex levitate materiæ, aut alia de cauſa poſſit fieri veniale: Prima pars patet exemplo Ananiæ & Saphiræ, qui morte puniti ſunt, eo quòd aliquid proprij ſibi clam retinuerint: Quod ſignum eſt peccaſſe mortaliter: Secunda pars patet ex communi regula, qua dicitur, furtum, & ſimilia peccata, tametſi ex genere ſuo mortalia ſint, poſſe tamen fieri venialia, vel ex parvitate materiæ, vel ex defectu deliberationis. Dixi in concluſione: *Religioſos eſſe incapaces dominij rerum temporalium*, quia jurium, & bonorum ſupernaturalium poſſunt habere dominium, vel quaſi dominium; Nam regulares beneficiarij habent dominium vel quaſi dominium, & poſſeſſionem ſuorum beneficiorum, & poſſunt agere nomine proprio ad eorum dominium vindicandum, adipiſcendum, retinendum, recuperandum: Similiter ſimplex religioſus proprio nomine poteſt agere ſuper jure eligendi, competendi, & manendi in tali, vel tali Monaſterio: Vide Navarr. *quæſt. 1. de redit. Eccleſ. num. 9.* Ratio eſt, quia religioſi per votum paupertatis non renunciant juribus, & bonis ſpiritualibus.

7. Tertia Concluſio. Religioſi non profeſſi; ſed tamen per votum ſimplex acceptatum ab Eccleſia facti viri religioſi non ſunt incapaces dominij; ſed retinent illud, quamdiu ſuperiori videtur: Non tamen poſſunt habere ullum bonorum ſuorum, vel alienorum, ſine ſuperioris conſenſu: Patet ex conſtitutione Gregor. XIII. edita de hac re, anno 1584. incipit. *Aſcendente Domino.*

8. Quarta Concluſio. Religioſi beneficiarij ut Abbates, Præpoſiti, Commendatores, Præceptores, & ſimiles, habentes beneficia regularia, habent jus liberè adminiſtrandi, & diſponendi bona ſuorum beneficiorum, nempe ad decentem ſuum ſtatum, & ad pias cauſas, niſi particulari aliquo ſtatuto impediantur; Nam hoc eſt eis conceſſum à ſacris canonibus: De qua re, *vide Navarr. q. 1. de regular. Canon. 2. n. 11. & ſeq.*

9. Quinta Concluſio. Superiores religioſi non poſſunt alicui regulari ſubdito concedere ulla bona ſtabilia, ut ſunt reditus, fundi, ædium locationes, etiam ad uſum tantummodo, vel adminiſtrationem, ut patet ex Trident. *ſeſſ. 25. c. 2. de regularibus:* Unde ſequitur *Primo:* Non poſſe ſuperiores concedere ſubditis certas annuas penſiones, aut cenſus, quos ipſi adminiſtrent pro veſtibus, & aliis neceſſitatibus; ſecus tamen ſi ipſi non adminiſtrent; ſed officialis à quo pecuniam & neceſſaria petant: *Secundo:* Sequitur cenſus vitales, qui aliquando dantur pro alimentis, & aliis neceſſariis uſibus ingredientium monaſterium, non poſſe permitti ingredientibus, ut eos adminiſtrent, ſed ſolis officialibus ordinariis, qui tamen eorum fructus debent impendere ad uſus deſtinatos.

10. Sexta Concluſio. Poſſunt ſuperiores concedere aliqua bona mobilia, etiam pecuniam, ad uſus tamen pios ſuis ſubditis, nempe veſtes, libros, & ſimilem ſuppellectilem, ut eſt communis ſententia: Hæc tamen debent ſtatui eorum eſſe conſentanea, nec in iis quicquam debet eſſe ſuperflui, ut habet Trid *loc. cit.*

QUÆSTIO VI.

An Clerici non Religioſi habeant aliquod bonorum Dominium.

1. Nota *Primo*, ex Navarr. hujuſmodi clericos poſſe habere triplicia bonorum genera: *Primo*, patrimonialia, qualia ſunt, quæ vel hæreditate, vel induſtria, vel donatione, vel alio modo, ut laïci acquirunt: *Secundo*, quaſi patrimonialia, quæ acquirunt non ratione beneficij, ſed dicendo Miſſas, audiendo confeſſiones, docendo, agendo vicarios temporales: Nam Vicaria perpetua eſt beneficium: *Tertio*, merè Eccleſiaſtica, ut ſunt ea quæ recipiuntur ratione Epiſcopatus, Canonicatus, vel alterius beneficij.

2. Nota *Secundo* hæc bona Eccleſiaſtica rurſum eſſe multiplicia: *Primo*, quædam ſunt immobilia, ut villæ, caſtra, prædia, & alia hujuſmodi à fidelibus donata Eccleſiæ: *Secundo*, ſunt annui reditus deputati pro aliqua memoria in aliqua Eccleſ. agenda. *Tertio* ſunt decimæ. *Quar.* oblationes quotidianæ. *Quin.* bona utẽſilia, ut ſacræ veſtes, calices, ornamẽta.

3. Prima Concluſio. Clerici non religioſi habent verum dominium bonorum patrimonialium. Ratio, quia per Clericatum neque fiunt incapaces dominij, nec ſe abdicant dominio.

4. Secunda Concluſio. Habent etiam bonorum quaſi patrimonialium dominium: Ita Covarr in *c. cum in officiis, de teſtamentis, num. 4.* Ratio eſt quia hæc dantur vel per modum eleemoſynæ ſub certo onere conſtitutæ, vel per modum ſtipendij, ſeu mercedis, pro labore præſtito: Nec refert, quod hujuſmodi ſtipendia aliquando excedant laborem; quia liberè à fidelibus conſtituta ſunt; Idem dicendum eſt de quotidianis diſtributionibus, quas accipiunt Clerici pro perſonali præſentia, ut ex communi ſententia tradit Covarr. *loc. cit.* Quamvis contrarium ſentiat Navarr. *in tract. de red. Eccl. q. 1. num. 74.* Nam de illis eſt eadem ratio quæ de ſtipendiis pro aliis miniſtris, ut colligitur *ex c. unico de clericis non reſidentibus.*

5. Tertia Concluſio. Clerici non habent abſolutum, & plenum dominium bonorum Eccleſiæ immobilium, cujuſmodi ſunt villæ, caſtra, oppida, quæ Eccleſiæ donata ſunt, vel Epiſcopatui, vel alicui alteri prælaturæ annexa: Ita D. Aug *tract. 6. in Ionnem circa finem, & Tho. Vualdens. tit. 1. l. 4. cap. 43.* contra calumniam Vvicleſi, qui objiciebat clericis, quod uſurparent ejuſmodi bona non aliter, quam laici, quod tamen falſum eſt: Nam clerici non poſſunt hujuſmodi bona alienare, nec etiam locare, niſi certis conditionibus, ut docent Canoniſtæ ſuper tit. *De rebus Eccleſiæ non alienandis*, & Summiſtæ verb. *alienatio:* Idem dicendum eſt de bonis utenſilibus, quia eſt eadem ferè ratio de iis, ut patet ex authentica *Præterea*, C. *de ſacroſanctis Eccleſiis*, & ex Sylv. verbo *abalienatio.*

6. Quæres: An Epiſcopi, & alij prælati non religioſi, habeant plenum dominium circa fructus, & proventus, quos percipiunt ex bonis immobilibus: Affirmant Dom. Soto *l. 10. de juſt. qu. 4. art. 3.* & Cajet. *infrà q. 185. a. 7.* Ratio, quia percipiunt ejuſmodi fructus immediatè ob titulum ſecularem: Ergo non minus juris ad eos habent, quàm ſi eſſent principes ſeculares: Antecedens patet; quia qui donarunt Eccleſiæ villas, caſtra, & oppida, donarunt tanquam Domini temporales, & prælati adminiſtrant & poſſidet ea, tanquã Domini temporales: Ergo hi eodem titulo percipiunt fructus, quo illi: Confirm. quia hæc bona non videntur Eccleſiæ donata ad alendos pauperes; ſed ad honorem & ſplendorem Eccleſiæ, & præterea ad ſuffragia ejus obtinenda.

7. Quarta Concluſio. Epiſcopi, Canonici, & alij beneficiarij fiunt domini eorum fructuum, & proventuum, quos accipiunt ex decimis, & oblationibus fidelium, ſaltem quoad eam partem, quæ neceſſaria eſt ad ſtatus eorum honeſtam ſuſtentationem: Eſt communis ſententia. Ratio eſt, quia hæc pars eſt juſta merces eorum qui Eccleſiæ ſerviunt: Dignus eſt enim operarius mercede ſua: Unde ſequitur, ſi quid velint ſibi ex hac parte detrahere, poſſe de eo diſponere ſicut de bonis ſecularibus: Sed tota difficultas eſt de illa parte fructuum, quæ non eſt neceſſaria perſonæ, vel ſtatui, ſed ſuperflua: Navarr. *in tract. de reditibus Eccleſiaſticis* conatur ſummis viribus oſtendere, Clericos non eſſe dominos illius partis redundantis, ſed tantum diſpenſatores, ita ut ex juſtitia teneantur expendere in pias cauſas: Et ſi ſecus fecerint teneantur ad reſtitutionem: Idem ſentiunt Alexander Halen. Richar. Palud. Antoninus, Gabriel. Major. Petrus à Soto, Michaël Medina, & alij citati à Covarr. in c. *cum officiis, de teſtam. num. 3.* Eſt communis ſententia Canoniſt. Addit Navarr. idem ſentiendum eſſe de illis, qui habent penſiones ex reditibus Eccleſiæ: Nam res, *inquit*, tranſeunt cum ſuo onere: Hæc ſententia probatur. *Primo*, quia in Canonibus dicuntur bona Eccleſiaſtica donata eſſe Domino Deo, ut patet 12. q. 2. c. *Qui Chriſti* & q. 1. c. *Res Eccleſiaſtica. Secundo*, quia in Eccleſia ſemper intellectum eſt hujuſmodi bona particulariter pertinere ad pauperes, & viduas, & alias pias cauſas, ut patet ex Clemente l. 2. conſtitut. Apoſtolicarum c. 29. & *ex decretis.* 12. q. 1. c. *Præcipuus*, & c. *Ex his. Tertio*, quia ſi eſſent domini, non prohiberentur liberè de iis teſtari, & diſponere: At prohibentur jure canon. *Quarto*, quia in variis canonibus habetur illos eſſe tantum diſpenſatores, & non dominos, ut 16. quæſt. cap. *Decima*, & 23. q. 7. c. *Quod autem*, & extravag. *de donationibus*. cap. 1. *Quinto*, quia in quibuſdam canonibus vocantur raptores, & interfectores pauperum, qui non elargiuntur ſuperflua, ut diſt. 42. c. *Ordinamus*, & 12. q. 2. *Gloria*, & alibi ſæpè: 6. quia portio pauperum eſt confuſa cum Eccleſiaſticis reditibus: Ergo quæ ſuperflua ex illis ſunt debentur pauperibus: 7. quia fideles ea conditione dederunt ſua bona Eccleſiaſticis, ut ex ſuperfluis alerent pauperes: Ergo non aliter acquirunt dominium, quàm cum hac conditione, quia donationes conditionales non valent niſi conditione impleta, ut patet ex jure civili c. *de donationibus quæ ſub modo, vel conditione*, & ex canon. *extra de conditionibus appoſitis c. verum:* Hæc ſententia nimis rigida eſt, ſit ergo

8. Quinta Concluſio. Poſt erectionem beneficiorum, & certorum proventuum aſſignationem ſingulis titulis factam, Clerici beneficiarij, & Epiſcopi, fiunt domini omniũ proventuum titulo ſuo annexorum, nec tenentur ad reſtitutionem, ſi eos non expendunt in pias cauſas; quamvis ſub mortali ad hoc obligentur: Ita Divus Thom. infrà *quæſt. 185. art. 7.* & clarius quodlib. *6. art. 12.* ubi diſtinguit duplicis generis bona, quædam primariò deputata Eccleſiaſticis, & ſecundariò pauperibus, cujuſmodi dicit eſſe reditus præbendarum; & loquitur de præbendis, ſicuti jam ſunt: Addit verò, ſi Clerici hæc bona non conferant in pauperes, non teneri ad reſtitutionem, licet mortaliter peccent: *Alia*, inquit *bona ſunt primario deputata pauperibus, ut bona hoſpitalium: Et hæc niſi Eccl. dent pauperibus, tenentur* inquit, *ad reſtitutionem:* Idem cum Divo Thoma ſentiunt Adrianus in 4. *de reſtitutione quæſt.* 12. Sylveſt. *verbo*

Digitized by Google

verbo Clericus 4. quaſt. 20. Dom. Sotus l. 1 2. de juſtitia quaſt. 4. art. 3. Covarruvias ſupra & alii recentiores: Dixi *poſt erectionem beneficiorum*, quia antequam eſſent inſtituta, & ſingulis ſua portio aſſignata, erat alia ratio: Proquo

9. Nota *Primo* non ſemper eandem fuiſſe rationem adminiſtrandi bona Eccleſiaſtica: Nam ab initio Eccleſiaſtici ſequebantur inſtitutum illud vitæ communis, quod apud fideles omnes viguit Hieroſol. tempore Apoſtolorum, de quo *Act*. 2. Bona enim, quæ Eccleſiis donabantur, in communi poſſidebantur à Clericis, & eorum diſpenſatio committebatur Epiſcopo, qui in ſuum, & aliorum pios uſus fideliter diſtribuebat, ut patet ex Canone 54. Apoſt. ubi jubetur Epiſcopus deponi, & communione privari, qui non fideliter egiſſet.

10. Nota 2. poſtea ſecutum eſſe alium gubernandi modum: Nam cumulus bonorum Eccleſiæ diviſus fuit *in* 4. partes, quarum prima Epiſcopo, ſecunda clericis, tertia fabricæ, & cultui divino, quarta pauperibus deputabatur: Hanc diviſionem fieri curavit Sylveſter Papa, ut patet ex *Synodo Romana*, ſub ipſo celebrata, *c.* 4. & poſteà à pluribus Pontificibus confirmata eſt, ut conſtat ex variis *canonibus*, 1 2. *quaſt.* 2.

11. Nota *Tertio*, hanc diſtributionem, neque ſtatim ab omnibus receptam, nec eodem ubique modo factam eſſe; ac *Primo*, non fuit ubique recepta tempore D. Aug. quia aliqui Epiſcopi adhuc vivebant cum Clericis, *ut patet* 12. *quaſt.* 1. *c. Certè ergo*: Similiter in quibuſdam Eccleſiis non tantum quarta pars; ſed etiam tertia contingebat Epiſc. ut patet ex cap. *Requiſiviſti*, extra *de teſtamentis*, ubi dicitur, ut Epiſcopi accipiant tertiam, vel quartam, juxta cujuſque loci conſuetudinem. Imò alicubi media pars eorum, quæ offerebantur, cedebat Epiſcopo, ut patet 10. q. 1. c. *Antiquos*, ex Concil. Aurelian.

12. Nota 4. ex hac varietate factum eſſe ut jam vix in aliqua Eccleſia reperiatur illa quarta pars deputata pauperibus: omnia enim bona videntur tantum in tres partes diſtributa, ita ut pars pauperum ſit confuſa cum aliis, nec ab iis ſeparata: Aliqui tamen putant partem illam pauperum deveniſſe ad hoſpitalia, vel certè ex ea conſtituta eſſe beneficia præſtimonialia, quæ ſcilicet deputata ſunt ſtudio eorum qui futuri ſunt Clerici. Sed neutrum eſt probabile: Non primum, quia pleraque hoſpitalia habent certos fundatores; Nec ſecundum, quia beneficia præſtimonialia videntur potius ſucceſſiſſe beneficiis, quibus annexa erat cura aliquarum Eccleſiarum, quæ vel neglectæ omnino erant, vel collapſæ: Hæc tamen non ſunt omnino certa.

13. Nota *Quintò*, in iis locis, in quibus diviſio adhuc obtinet illa quadripartita, Epiſcopos eſſe veros dominos quartæ portionis ad ſe pertinentis, ac proinde non teneri ex juſtitia quicquam ex ea largiri pauperibus, ut apertè colligitur ex jure Canonico: Nam 1 2. *quaſt.* 2. *cap. de redit. & alibi*, ubi mentio fit illius diviſionis, perſpicuè dicitur, ut Epiſcopus tollat ſibi quartam partem, & illam retineat: tenentur tamen partem deputatam pauperibus dare; peccant aliàs contra juſtitiam, & tenentur reſtituere; Hæc certa ſunt.

14. Nota 6. in aliis locis (ubi illa diviſio non eſt, ſed pars quæ deſtinata eſt pauperibus, eſt confuſa cum aliis rebus) poſſe Eccleſiaſticos, tanquam veros dominos, uſurpare ſibi ex beneficiis Eccleſiaſticis tantum, quantum eſt neceſſarium ad decentem ſuſtentationem, ut ex communi ſententia dictum eſt *in quarta concluſ.* Quæſtio manet de ſuperfluis, de quibus *in* 5. *Concluſ.* dixi habere Eccleſiaſticos verum eorum dominium, nec teneri ad reſtitutionem, ſi non expendant ad pios uſus, quamvis ſub mortali ad hoc obligentur.

15. Prima pars, quæ præcipua eſt, probatur *Primo*, quia nemo eſt privandus dominio, vel proprietate bonorum ipſi attributorum, niſi ſufficienter conſtet, eum non poſſe habere, aut de facto non habere tale dominium: Item, nemo ad reſtitutionem eſt cogendus eorum quæ poſſidet, niſi ſufficienter conſtet eſſe aliena; atqui non conſtat ſufficienter, Clericos non habere dominium hujuſmodi bonorum, aut hæc bona ex juſtitia aliis eſſe debita: Ergo veri ſunt domini. Major eſt regula juris: minor probatur, quia neque conſtat ex modo donationis fidelium, quo hæc bona ad Eccleſiam tranſlata ſunt, neque ex Eccleſiæ diſpoſitione; Non primum, quia fideles donarunt hæc bona, tum ad poſcenda ſuffragia, & orationes Eccleſiæ, tum ad ejus ſplendorem & dignitatem, tum denique ad majorem Dei honorem. Quod autem donaverint cum onere alendi pauperes, certò conſtare, aut probari non poteſt.

16. Dices: Saltem decimas donarunt cum hoc onere. Reſpondeo falſum eſt. Nam fideles non poſſunt Clericis imponere talem obligationem ratione decimarum: Quia decimæ debentur illis ex juſtitia, ratione miniſterii Eccleſiaſtici, ut docet D. Thom. *infra q.* 77. *art.* 1. Ratio eſt, quia tenetur ex juſtitia populus ſuſtentare eos, qui præbent illi ſpiritualia, quod etiam Ethnici agnoſcunt lumine naturali: lege autem poſitiva, & conſuetudine introductum eſt, ut decima pars fructuum daretur, ad imitationem legis veteris, ubi licet pauciores eſſent ſacerdotes, tamen decima pars fructuum fuit divinitus illis determinata: Itaque jus decimarum eſt omnino ſpirituale, quia pendet ex titulo ſpirituali, ac proinde ad eas nullum omnino habent jus pauperes: Sed neque ex diſpoſitione Eccleſiæ carent dominio Clerici, quia Canones nuſquam id definiunt, & quæ ex illis in contrarium allata ſunt, facilè diluuntur, ut paulo poſt patebit: Imo ex jure canonico probari poteſt Clericos habere dominium: Nam cap. *unico, de Clericis non reſidentibus in* 6. dicitur, quod, qui divinis officiis non interſunt, niſi juſta ex cauſa excuſentur, non acquirant dominium quotidianarum diſtributionum, neque faciant eas ſuas; ſed ad reſtitutionem ſic perceptarum obligentur: Supponit ergo Canon, alios, qui interſunt, acquirere dominium.

17. Reſpondet Navarr. & nonnulli Canoniſtæ acquirere dominium, quoad fidelem adminiſtrationem; ſed hæc eſt violenta explicatio. Nam Canon non ſolum dicit, eos acquirere dominium diſtributionum, ſed etiam facere eas ſuas: Idem probatur ex Concil. Trident. *ſeſſ.* 23. *cap.* 1. *de Reformatione*, ubi ſtatuitur ut Epiſcopi qui ultra tres menſes ſine legitima cauſa abſunt à ſuis Eccleſiis, non faciant fructus ſuos, pro rata temporis abſentia, ſed teneantur fabricæ, vel pauperibus erogare. Similiter *ſeſſ.* 24. *cap.* 1 2. *de Reformatione*, ſtatuitur ut proviſi de beneficiis curam animarum habentibus, aut canonicatibus, vel dignitatibus, fidei profeſſionem faciant intra duos menſes à die adeptæ poſſeſſionis, alioquin ut non faciant fructus ſuos: Item in eodem *cap.* ſtatuitur ut obtinentibus in cathedralibus, aut collegiatis Eccleſiis dignitates, Canonicatus, Præbendas, aut portiones, non liceat abeſſe ab iiſdem Eccleſiis ultra tres menſes quolibet anno, ali qui primo anno privetur unuſquiſque dimidia parte fructuum, quos ratione etiam præbendæ ac reſidentiæ fecit ſuos. Quod ſi iterum eadem fuerit uſus negligentia, privetur omnibus fructibus, quos eodem anno lucratus fuerit: Ex his omnibus patet Clericos eſſe dominos ſuorum fructuum, quia ut loquitur Concil. Trid. *lucrantur illos & faciunt illos ſuos.*

18. Probatur *ſecundo* hæc ſententia, quia miniſtri Eccleſiæ non debent eſſe pejoris conditionis, quàm miniſtri Regum, ac Principum: At hi ſiunt veri domini ſuorum ſtipendiorum: ergo illi. *Tertio*, quia Eccleſia non reſcindit pacta, vel donationes, quibus Clerici fructus redundantes alienant: At ſi non eſſent domini, donationes eorum eſſent reſcindendæ, tanquam invalidæ, Imò eſſet magna negligentia in Eccleſia quod non ageret pro pauperibus ſi ad eos ex juſtitia pertinerent ſuperflua ex bonis Clericorum. *Quarto*, quia ex contraria ſententia ſequerentur duo abſurda in praxi. *Primum*, quod pauperes poſſent clam ſurripere Clericis, qui non dant ſuperflua. *Secundum*, quod deberet illis in judicio concedi actio contra eoſdem Clericos.

19. Secunda pars concluſionis, quod ſcilicet Clerici peccent mortaliter contra charitatem, ſi expendant ſuperflua in uſus profanos, vel ad ditandos ſuos amicos, eſt communis ſententia: Et probatur *primo* ex canonibus ſupra allatis pro Navarr. Nam etſi ex iis non rectè probetur, Clericos ex juſtitia obligari ad erogandum ſuperflua in pauperes, tamen ſufficienter probatur eos, ut minimùm ex charitate ad hoc obligari, ac proinde ſi non faciant, peccare contra charitatem. 2. quia eſt expreſſum Eccleſiæ præceptum in Concil. Trid. *ſeſſ.* 21. *c.* 1. *de reform.* quo Epiſcopis & aliis Eccleſiaſticis interdicitur, ne reditibus Eccleſiæ conſanguineos, aut familiares ſuos augere ſtudeant: Idem patet ex Canonibus Apoſt. qui ibidem pro hac re citantur & D. Paul. 1. *Tim.* 3. *v.* 2. & *ad Tit.* 1. *v.* 8. vult Epiſcopos eſſe hoſpitales: Imò Concil. Trid. *ſeſſ.* 23. *c.* 1. *de reform.* dicit præcepto divino mandatum eſſe Epiſcopis, ut gerant curam pauperum, & aliarum perſonarum miſerabilium.

Digitized by Google

20. Ad *primum* argumentum pro Navarr. allatum. Reſp. Bona clericorum donata eſſe Deo, id eſt, donata eſſe miniſtris Eccleſiæ, ad honorem & cultum Dei: Itaque ex eo quod donata ſint Deo, non ſequitur Clericos non habere dominium illorum, alioqui neque illius partis, quæ illis neceſſaria eſt ad ſuſtentationem, haberent dominium, quia etiam illa pars donata eſt Deo à fidelibus juxta ſenſum prædictum: Ad 2. Reſpondeo, Bona Eccleſiaſtica peculiariter pertinere ad pauperes, non quod pauperes habeant eorum dominium; ſed quia Eccleſiaſtici obſtricti ſunt ſtrictiſſimo præcepto ad impertiendum pauperibus, non tamen ex juſtitia, ſed charitate. Ad 3. Reſp. Quamvis Eccleſiaſt. prohibeantur libere teſtari de bonis Eccleſiæ, id tamen non obſtare eorum dominio. Nam ſicut jure civili ſunt quædam bona vinculata, quæ ob certam cauſam à legitimis dominis non poſſunt alienari, ita jure canonico prohiberi potuit, ut Clericis non liceat ſua bona teſtando alienare. Hoc autem ideo fit, tum ne nimium ſint avari in colligendis pecuniis, quas teſtamento relinquant ſuis propinquis, tum etiam, ut in vita ſint liberaliores erga pauperes: Addo tamen eos poſſe teſtari in quibuſdam caſibus. Primo ſi in aliquo loco ſit talis conſuetudo, ut habet Antoninus 3. *p. tit.* 10. *cap.* 3. & Covarr. *in cap. Cum in officiis, de teſtament.* Secundo, jure communi poſſunt teſtari ad pias cauſas. Tertio ad remunerandum honeſte officium famulorum, vel conſanguineorum. Ad 4. Reſpondeo, Eccleſiaſticos vocari diſpenſatores, & non dominos, habito reſpectu ad illud tempus, quo bona nondum erant diviſa: tunc enim nullius erant propria in particulari, ſed totius communitatis. Ad 5. Reſpondeo, Eccleſiaſticos, qui nihil dant pauperibus, per quandam exaggerationem vocari raptores & interfectores, quia ſcilicet ſtrictiſſimo præcepto obligantur dare pauperibus. Unde, ſi non dant, ſunt quodammodo cauſa ſua ex parte, cur pauperes fame moriantur. Quod autem hæc obligatio non ſit juſtitiæ, ſed tantum charitatis, ex eo patet, quia SS. PP. eodem loquendi modo invehuntur etiam in laicos avaros, quos tamen conſtat non teneri ex juſtitia ad dandas eleemoſynas, niſi in extrema pauperum neceſſitate. Ad 6. Reſpondeo, non ſatis conſtare quid factum ſit de quarta illa parte pauperum: Nam præter eos, qui putant ex eo conſtituta hoſpitalia vel erecta beneficia præſtimonialia; de quibus ſupra dixi; ſunt qui putant deveniſſe ad Epiſcopos; non vero ad clerum, vel fabricam: Sed quicquid ſit, etſi devenerit partim ad Epiſcopum, partim ad clerum & fabricam, adhuc tamen non tenentur clerici dare ex juſtitia pauperibus. Ratio eſt, quia ante diviſionem bonorum Eccleſiaſticorum unaquæque Eccleſia, vel communitas habebat verum dominium ſuorum redituum; & Epiſcopus erat diſpenſator: ſicut ergo Pontifex potuit facere diviſionem, vel quadripartitam, vel tripartitam pro ſuo arbitrio: ita potuit eam revocare, vel mutare pro arbitrio. Cum ergo in his locis ſit tantum tripartita diviſio, quam Pontifex tot annis approbavit, ſaltem tacitè conſentiendo, nihil ex illa diviſione debetur pauperibus ex juſtitia, ſed tantum ex præcepto Eccleſiæ, & charitatis: Ad 7. Reſpondeo, in illa donatione fidelium duo ſpectari poſſe ex parte donantium. 1. intentionem & finem quem habuerunt ſibi propoſitum. 2. modum & conditionem, ſub qua facta eſt donatio. Primarius illorum finis fuit, tum ut augerent ſplendorem, & cultum Eccleſiaſticum, tum ut haberent ſuffragia, & orationes Eccleſiæ: Secundarium fortè fuit, ut alerentur pauperes ex ſuperfluis, ſed nec primarius, nec ſecundarius finis inducit obligationem juſtitiæ. Quamvis autem conditio, ſub qua donatio fit, inducat hujuſmodi obligationem, tamen nullo modo probari poteſt, donationem fuiſſe factam cum hac conditione, ut ex ſuperfluis alerentur pauperes: Et ſane ſi ita facta eſſet, Clerici avari nullum haberent planè dominium bonorum Eccleſiaſticorum, ne quidem partis ad ſuſtentationem neceſſariæ. Ratio eſt quia quando tota donatio eſt conditionata, nullum habet planè effectum, deficiente conditione: Hoc autem ne adverſarii quidem concederent.

QUÆSTIO VIII.

An Pontifex habeat dominium temporale totius orbis.

1. AFfirmant Aug. Triumphus in ſumma *de poteſtate Eccleſiæ, quæſt.* 1. *art.* 1. Alvarius Pelagius *lib.* 1. *de planctu Eccleſiæ cap.* 13. Hoſtien. in c. *Quod ſuper his*; de voto & voti redemptione: Panormitanus in c. *Novit. de judiciis*: Sylveſter verbo *Papa*, & alii non pauci ex Juriſconſultis: Loquuntur autem de dominio temporali, tam juriſdictionis, quam proprietatis; aſſerentes utrumque divino jure competere Pontifici. Fundamentum eſt, quia Chriſtus habuit ſupremum dominium totius orbis, non tantum ſpirituale, ſed etiam temporale, juxta illud Matth. 28. v. 18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo, & in terra.* At Chriſtus utramque poteſtatem dedit Petro, quando porrexit illi claves, ut fatetur Nicolaus Papa in Epiſt. ad Mich. his verbis: *Chriſtus B. Petro vitæ æternæ clavigero, terreni ſcilicet & cœleſtis imperii jura commiſit.* Huc etiam ſpectat quod Chriſtus conceſſerat Petro duos gladios, *Luc.* 22. 38. Cum enim diſcipuli dicerent: *Ecce duo gladii hic*; non dixit Chriſtus, Nimis eſt; ſed *ſatis eſt*: Unde D. Bernard. *lib.* 4. *de conſid.* & Bonifac. VIII. in Extravag. *Unam ſanctam*, de Majoritate & obedientia, ex hoc loco deducunt Pontificem duos gladios habere ex Chriſti inſtitutione.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus homo non fuit Rex temporalis, nec habuit dominium, aut juriſdictionem temporalem in hoc mundo. Ratio eſt, quia regnum temporale poteſt acquiri quatuor modis, aut titulis. Primo, hæreditate. Secundo, Electione populi. Tertio; jure belli 4. Speciali donatione ſuperioris: At Chriſtus nullo horum modorum acquiſivit: Non primo, quia tametſi natus fuerit ex regia familia Davidis, tamen regnum ablatum fuit ex illa familia antequam Chriſtus naſceretur, ut patet Jerem. 22. *verſ.* 30. Nec ſecundo, quia noluit acceptare electionem ſuam in Regem. *Ioannis* 6. v. 15. *Cùm cognoviſſet, quia venturi eſſent, ut facerent eum Regem, fugit iterum in montem ſolus:* Nec tertio, quia nunquam geſſit bellum cum principibus terrenis ad invadendum regnum: Nec quarto, quia pater dedit illi regnum ſpirituale, non temporale. *Luc. cap.* 1. v. 31. *Dabit illi Dominus Deus ſedem David patris ejus: & regnabit in domo Iacob in æternum*: Et Matth. c. 21. v. 18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Et Pſal. 2. v. 6. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo.* Hæc, & ſimilia loca debent intelligi de regno ſpiritali, ut ipſemet Chriſtus explicat Joan. 18. *v.* 36. cum ait: *Regnum meum non eſt de hoc mundo:* Porro regnum illud ſpirituale acquiſiverat jure belli, quia ſcilicet vicit Diabolum, qui regnavit in cordibus hominum, per vitia & peccata & in iiſdem cœpit ipſe regnare per fidem & charitatem: Unde Joan. *c.* 12. *v.* 32. dicit; *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras*: Confirmatur concluſio. 1. Quia temporalis non erat Chriſto utilis ad ſuum finem conſequendum: venerat enim ad redimendum genus humanum, & ad perſuadendum hominibus contemptum rerum terrenarum: Ad hoc autem nihil prodeſt juriſdictio temporalis, præſertim in eo qui intus operatur in corde, & non per externam vim, & coactionem: Confirmatur *Secundo*, quia Chriſtus nunquam exercuit poteſtatem temporalem: Nam (ut ipſe de ſe fatetur) venerat miniſtrare, & non miniſtrari.

3. Dices: Exercuit illam, ejiciendo è templo ementes & vendentes. Reſp. Hoc non eſt ſignum poteſtatis Regiæ: Nam ſacerdotes poſſunt aliquem ejicere è templo, etiam ipſum Regem, ut patet 2. Paral. 26. 20. ubi Ozias Rex à Sacerdotibus vi ejicitur è templo: Et Prophetæ ſolent aliquando divino quodam zelo incitari ad ſimile aliquid perpetrandum, quo pacto Elias occidit Prophetas Baal. Simili zelo uſus eſt Chriſtus: Unde dicebant Judæi: *Quod ſignum oſtendis nobis, quia hæc facis?* id eſt, Unde ſcimus te Prophetam, & miſſum à Deo cum tali poteſtate?

4. SECUNDA CONCLUSIO. Pontifex, quatenus Chriſti vicarius eſt, directè non habet ullum dominium temporale jure divino; quamvis habeat indirectè: Prima pars ſequitur ex dictis, quia jure divino non habet niſi vicariam poteſtatem Chriſti: At Chriſtus non fuit dominus temporalis: ergo nec Pont. Secunda pars prob. quia in Eccl. Chriſtiana poteſtas temporalis ſubjecta & ſubordinata eſt poteſtati ſpirituali: Ergo princeps ſpiritualis poteſt imperare principi temporali & diſponere de rebus temporalibus, in ordine ad bonum ſpirituale: Antecedens patet. *Primo*, quia finis poteſtatis temporalis ſubordinatur fini ſpirituali: Nam pax & tranquillitas reipublicæ civilis non eſt abſolutè finis ultimus; ſed ordinatur ad pacem & tranquillitatem æternam. *Secundo*, quia Eccleſia Chriſti eſt una tantum: Ergo princeps ſpiritualis & temporalis, conſtituunt unam rempublicam Chriſtianam: Ergo ſunt membra unius corporis: Ergo inter ſe connexa, & dependentia unum ab alio.

Sed

Digitized by Google

Sed ſpiritualia membra non dependent à temporalibus: Ergo hæc ab illis. Confirmatur exemplis, quia tam in veteri quàm novo teſtamento ſæpè contingit, ut Pontifices & Epiſcopi imperarent, punirent, aut deponerent Reges, & Imperatores: Nam Ozias Rex à Sacerdotibus ejectus fuit è templo, 2. *Paralip.* 26. 20. Item Athalia Regina ob tyrannidem juſſa eſt interfici authoritate Pontificis 2. *Paral.* 23. 14. & 4. *Reg.* 11. 9. Item ſanct. Ambroſ. excommunicavit Theodoſium Imper. propter cædem Theſſalonicæ factam. Poſſunt ex hiſtoriis peti plura exempla Pontificum, ut Gregor. II. Zachariæ Leon III. Gregor. V. & VII. Innocent. III. Clement. V. qui Reges & Imperatores depoſuerunt, aut alio modo de rebus temporalibus diſpoſuerunt, in commodum ſpirituale ſubditorum.

5. Dices *primo*. Pontifex videtur habere hanc poteſtatem directè: hoc enim ſignificant duo gladii, ut interpretantur Bernard. & Bonifac. ſupra citati, quibus favet Nicol. Papa in Epiſt. ad Michaëlem. Reſpondeo Chriſtus (Luc. 22.) non agit de gladio temporali, & ſpirituali, ſed de gladiis propriè dictis: voluit enim monere diſcipulos tantum fore eorum metum, & trepidationem, quanta ſolet eſſe in iis, qui tunicam vendunt, ut emant gladium, ad ſe defendendum: Atque hic ſenſus literalis eſt; quem Bernardus, & Bonif. myſticè interpretati ſunt de poteſtate ſpirituali, quam habet Pontifex directè, & de temporali quam habet indirectè. Porrò verba quæ ex Nicolao allata ſunt, citantur quidem à Gratiano *d.* 22. *cap. Omnes*, ſed non habentur in Epiſt. Nicol. Papæ, ſi tamen ſunt Nicolai verba debent hoc modo intelligi, quod Chriſtus commiſerit Petro jura imperii cœleſtis, & terreni, 1. poteſtatem ſolvendi in cœlis, & in terris, juxta illud Matth. 16. v. 19. *Quodcumque ſolveris ſuper terram, erit ſolutum & in cœlis.*

6. Dices *ſecundo*: Omnes lites, & contentiones tam ſpirituales, quam temporales, pertinent ad judicium Pontificis, ut expreſſè habetur. cap. *Quicumque litem*. & c. *quacumque contentiones* 11. q. 1. Ergo Pontifex habet poteſtatem ſpiritualem, & temporalem. Reſpond. Prior canon eſt Theodoſ. Imp. qui ex pietate, non autem ex debito, detulit hoc Pontifici, & aliis Epiſcopis, ut poſſent judicare cauſas civiles, quæ ad ipſos deferrentur. Poſterior canon eſt incertæ authoritatis, & ideo notatur per vocem *Palea*. Poſſet tamen exponi hoc modo, ut contentiones civiles, quæ nequeunt terminari per ſæculares judices, devolvantur ad judicium Eccleſiæ per viam correctionis fraternæ, ut docet Innocent. III. c. *Novit. de judiciis*. Quando enim vel judex ſæcularis non vult adminiſtrare juſtitiam, vel altera pars non vult obedire, recurrendum eſt ad judicem Eccleſiaſticum, qui moneat eos ſui officij, & ſi contumaces ſint, adhibeat excommunicationem.

7. Dices *tertio*. Vacante Imperio per mortem Imperatoris Pontifex adminiſtrat, & utitur imperiali poteſtate, donec novus imperator fuerit electus, ut habet Innoc. III. *c. Licet*, de foro competenti & ex Conc. Viennen. Clem. *Paſtoralis*, de ſententia & re judicata: Ergo ſignum eſt imperatoriam poteſtatem à Pontifice tanquam ſummo temporali principe dimanare. Reſpondeo. Pontifex vacante imperio non ſuccedit imperatori in omnibus; ſed ſolum in authoritate judicandi, & terminandi eas cauſas, quæ à ſolo imperatore judicari ſolent, & non patiuntur facile moram. Ratio hujus non eſt, quod Pontifex ſit ſummus princeps temporalis, ſed quia cauſæ omnes quæ non poſſunt definiri per temporales judices, devolvantur ad judicem ſpiritualem, ut ex Innocent. diximus.

QUÆSTIO VIII.

An Pontifex jure humano habeat dominium temporale.

1. NEgant hæretici, præſertim Calvinus, Brentzius, Petrus Martyr, & Magdeburg. qui tria aſſerunt: *Primo*: Pontificem jure divino nullam habere temporalem poteſtatem. *Secundo*, Nec poſſe ullo modo imperare principibus ſæcularibus, neque regnis; & principatu eos privare, etſi illi privari alioqui mereantur. *Tertio*: Non licuiſſe Pontifici aut aliis Epiſcopis accipere temporale dominium, quod nunc habent in quaſdam urbes & provincias, ſive dono, ſive uſurpatione. Ratio eſt, quia jus divinum prohibet, ut uni homini ſimul committatur gladius ſpiritualis, & temporalis. Hinc inferunt Magdeburg. manifeſtam eſſe notam Antichriſti, quod Pontifex habeat duos gladios, undecumque illos acceperit. In *primo*, puncto non diſſentimus, ut ex dictis patet. Secundum falſum eſt, ut probavi *concl.* 2. *praeced. quæſt.* De tertio hic agitur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non repugnat juri divino, Pontificem ſimul eſſe principem temporalem, & ſpiritualem. Probatur *primo*, quia nuſquam id prohibetur lege divina. Imo habemus contraria exempla: Nam in lege naturæ Melchiſedech fuit Rex, & Pontif. *Geneſ.* 14. 18. & *Hebr.* 7. 1. Item in lege ſcripta Moyſes, Heli, Machabæi, præter juriſdictionem ſpiritualem, & ſacerdotium, habuere temporalem. Denique in lege Evangelica commendantur Reges & Imperat. qui Pontifici Romano, & aliis Epiſcopis donarunt principatus temporales, ut Conſtantinus, Carolus M. Ludovic. Pius. Contra verò reprehenduntur illi qui ejuſmodi principatus auferre conati ſunt, ut Haiſtulfus Rex Longob. Henr. IV. & V. Otto IV. Frederic. I. & II. De quibus vide Baron. in Annalibus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Pontifex de facto habet dominium temporale, idque juſtè, licitè, & utiliter. Quod de facto habeat, concedunt adverſarii. Quod juſtè, & licitè habeat, facile probatur; Quia ex liberali donatione principum habet ut patet ex authenticis inſtrumentis, quæ Romæ extant. Denique quod utiliter habeat, ex eo patet, quia Pontifex & Epiſcopi habentes dominia temporalia, poſſunt vi & armis defendere religionem Chriſtianam, quando principes ſæculares aut hæretici, ſunt aut timidi, aut negligentes, aut certè non ſatis potentes viribus.

4. Objicitur *primo* illud Matth. 20. verſ. 25. *Principes gentium dominantur eorum, non ita erit inter vos*: Hinc colligit Calvin. 4. *Inſtit.* 11. officium paſtoris debere ſeparari ab officio Regis & Principis. Reſpondeo; Chriſtus illis verbis inſtruit Apoſtolos tanquam paſtores gentium, ut non præſint ſubditis more dominorum, ſed more patrum: Quod clarius explicat S. Petrus 1. Epiſt. cap. 5. verſ. 2. *Paſcite, qui in vobis eſt, gregem Dei, non coactè, ſed ſpontaneè, neque ut dominantes in cleris; ſed forma facti gregis ex animo.*

5. Objicitur *ſecundo*: Luc. 12. v. 14. *Homo quis me conſtituit judicem, aut diviſorem ſuper vos.* Hic rejicit Chriſtus officium judicandi temporaliter, tanquam non conſentaneum officio prædicandi, ſicut etiam Apoſtoli. Act. 6. v. 2. dixerunt. *Non eſt æquum nos relinquere verbum Dei, & miniſtrare menſis.* Reſpondeo. In utroque loco monentur Pontifices & Principes, ne minutioribus officiis ita occupentur, ut omittere cogantur majora: Hoc modo Jetro cum vidiſſet Moyſem toto diè ſedere ad judicandum, prudenter eum admonuit, non quidem, ut deponeret principatum ſecularem, & ſervaret ſolum Eccleſiaſticum; ſed ut conſtitueret minores judices, qui illum in cauſis levioribus adjuvarent & ipſe circa graviora occuparetur.

6. Objicitur *Tertio*. 2. Timoth. 2. v. 4. *Nemo militans Deo implicat ſe negotiis ſæcularibus.* Reſpondeo. Apoſtolus non prohibet regimen ſæculare, ſed vanam ſollicitudinem circa vitam corporalem: & ut bene monuit Chryſoſtom. dicuntur hæc à Paulo non tantum Epiſcopis, ſed aliis etiam hominibus.

7. Objicitur *Quarto* authoritas D. Bernardi & Nicol. Papæ. Verba Bernar. *l. de conſid. ad Pontificem Eugenium*, ſunt hæc *Forma apoſtolica hæc eſt: Interdicitur dominatio, interdicitur miniſtratio.* Et Nicol. Papa in Ep. ad Michaëlem dicit, fuiſſe quidem ante adventum Chriſti eoſdem Reges, & Pontifices, ſed Chriſtum iſta officia ſeparaſſe. Reſpondeo Bern. loquitur de eo, quod habet Pontifex jure divino, & Apoſtolico: non autem de eo, quod habet jure humano, ut ipſemet ſe explicat. Nicol. verò hoc ſolum vult dicere non convenire, ut idem ſit Pontifex totius orbis, & ſimul Imperator totius orbis, non quod repugnet, ſed quia non expedit, ad humilitatem conſervandam.

CAPUT IV.

De objecto dominii.

1. HIc examinandum eſt, quæ res cadant ſub dominium hominis. Sunt autem quædam corporales, aliæ ſpirituales. Item quædam internæ, quædam externæ. De quibus ſigillatim.

QUÆSTIO I.

An homo ſit dominus vitæ ſuæ, & membrorum.

1. NEgant D. Thom. *q.* 94. *art.* 5. *ad* 3. Caiet. *quæſt.* 150. *art.* 2. & *quæſt.* 154. *art.* 6. Dom. Soto *lib.* 4. *de juſtitia,*

Digitized by Google

juſtitia,*q*.2.*art*.3. Franc. Victoria, *in relectione de homicidio*, *n*.25. & alii communiter. Ratio eſt, quia homo non poteſt pro arbitrio diſponere de vita ſua & membris. Nunquam enim poteſt juſtè ſe occidere, ut docet D.Th.*q*.64.ex D.Aug.1.*Civit*.19. Confirmatur, quia ſi quis velit ſeipſum interficere, poteſt ab alio vi impediri: ſi tamen velit ſuam domum comburere vel pecuniam abjicere, nemo poteſt illum prohibere.

2. Contrarium docet Matt. Ledeſma *in* 4.*q*.18.*art*.1.*dub*.5. Ratio eſt, quia homo habet jus perpetuo poſſidendi, utendi, & fruendi vita ſua, & membris pro arbitrio, in quo conſiſtit ratio dominii. Unde etiam D.Thom.*q*.64.*art*. 5. dicit vitam eſſe quoddam donum divinitus homini tributum & ejus poteſtati ſubjectum. Confirmatur ex effectibus. *Primo*, poteſt homo alteri vendere, vel donare jus utendi ſuo corpore, & membris, quoad has, vel illas actiones. *Secundò*, quia qui mutilat, vel occidit alterum, aut impedit vi ne ſuas actiones exerceat, facit illi injuriam: ergo privat illum ſuo jure: ergo alter habet jus vitæ & membrorum. *Tertio*, Poteſt quis exponere ſuam vitam evidenti periculo, & ſi neceſſitas vitæ poſtulet, poteſt ſibi membrum abſcindere: ergo poteſt diſponere de vita, & membris: ergo habet eorum dominium.

3. Dices. *Primo*, Non poteſt ſe juſtè occidere. Contra, quia hoc non eſt ſufficiens ſignum, quod non ſit dominus. *Primo*. Nam ſatis eſt ad dominium poſſe libere diſponere de re ad omnem uſum lege non prohibitum, ut patet in bonis vinculatis. *Secundo*, quia ſatis eſt, ut uſus non ſit injuſtus, quamvis alioqui ſit illicitus. Si quis autem ſe occidat, licet peccet contra charitatem, non tamen contra juſtitiam.

4. Dices *ſecundo*, peccat contra juſtitiam reſpectu Reip. ut docet Ariſtoteles 5.*Ethi*.10. & D.Th.*q*.52.*a*. 3. *ad* 2. Contra, quia hoc non obſtat. Nam ſi aliqua eſt hic injuria contra Remp. illa eſt contra juſtitiam legalem: non autem commutativam. At legalis juſtitia non obſtat proprio dominio.

5. Prima conclusio. Homo non eſt ſimpliciter dominus vitæ ſuæ, neque membrorum eorum, ex quibus vita pendet, loquendo de dominio directo, ſeu proprietatis. Ratio eſt, quia non habet directum jus, ſeu poteſtatem in ſubſtantiam ipſius vitæ. Nunquam enim poteſt ſe occidere, non quidem per accidens ratione prohibitionis, ſicut fit in bonis vinculatis, ſed per ſe ex defectu juris & poteſtatis, cujus ſignum eſt, quia in aliis rebus quarum homo ſimpliciter eſt dominus, licet aliquando uſus earum ſit prohibitus, ſemper tamē occurit aliquis caſus, in quo ſit licitus. Poteſt enim homo perdere omnes ſuas facultates etiam vinculatas, propter majus bonum commune: ſeipſum verò occidere nulla de cauſa poteſt. Confirmatur *Primo*, quia dominium ſemper ſupponit eum, qui debet eſſe dominus, Fundatur enim in libero ejus arbitrio, ut ſupra dictum eſt, ſed vita non ſupponit hominem, qui futurus ſit dominus, neque pendet ex libero ejus arbitrio. *Secundo*, quia dominium requirit quandam habitudinem ſuperioris: ergo neque homo, neque Angelus, neque ipſe Deus poteſt eſſe dominus propriæ vitæ, quia nemo illorum ſuperior eſt reſpectu propriæ vitæ.

6. Secunda Conclusio. Nec Reſpub. habet dominium vitæ ſuorum ſubditorum, ſed ſolus Deus. Prima pars probatur, quia reſp. non poteſt pro ſuo arbitrio diſponere de vita hominis, nec ulla de cauſa innocentem occidere. Quod autem poſſit occidere nocentes, hoc facit tamquam miniſter, & inſtrumentum Dei, cujus loco gladium portat. *Rom*.13. *v*.4. Secunda pars patet ex illo *Deut*.3.*v*.39. *Ego occidam, & ego vivere faciam*. Et Sap. 16. verſ. 39. *Tu enim es Domine, qui vitæ & mortis habes poteſtatem*. Ratio eſt quia Deus titulo creationis Dominus eſt omnium creaturarum.

7. Tertia Conclusio. Licet homo nō habeat dominium directum ſuæ vitæ, habet tamen dominium utile, ac proinde licet non ſit proprietarius, eſt tamen uſufructuarius. Hoc probant rationes Matt. Ledeſmæ. Et confirmatur quia eſt dominus omnium ſuarum actionum & jurium, quæ poſſunt fundari in libertate arbitrij. Hac ratione unus homo cadit in dominium alterius, ut poſt dicam.

QUÆSTIO II.

An homo ſit dominus ſuæ famæ & honoris.

1. Negant Caiet. *q*.37.*a*.2. & in ſumma verbo, *Detractio*. Antoninus *par*. 2. *tit*.2.§.3. Sylv. v. *Detractio*, Major, *in* 4.*d*.15.*q*.17. Affirmant Adrian. *in* 4. *In materia de reſtit.q.penult*. Dom. Soto l.4.*de juſtitia q*.22.*a*.3. Navar. *c*.*Inter verba*,*n*.106. & 332. & alii recentiores. In utramque partem citatur D.Thomas.

2. Nota duas quæſtiones hic debere diſtingui. *Prima* eſt, quod jus habeat homo in ſuam famam. *Altera*, quando peccet ſe infamando, ſeu quando obligetur ad defendendam ſuam famam. De priori hic agitur. De poſteriori infra in materia de detractione.

3. Prima Conclusio. Homo ſimpliciter eſt dominus ſuæ famæ. Probatur *Primo*, quia acquirit illam proprio labore & induſtria, ſicut divitias: Ergo eodem modo acquirit illius dominium. *Secundo*, Quia poteſt illam prodigere citra illius injuriam; nulla enim lex juſtitiæ id prohibet. Imo aliquando eſt conſilium, ut aliquis propter majus bonum privet ſe ſua fama, quod eſt ſignum alicujus dominii.

4. Secunda Conclusio. Hoc dominium poteſt eſſe aliquando ligatum, & impeditum, vel ita aliis obligatum, ut non liceat uti propria fama in omnem uſum, ne inde nocumentum aliis afferatur. *Primo*, quia fama patris natura ſua obligata eſt filiis. *Secundo*, fama unius hominis ſæpè conjuncta eſt cum fama conſanguineorum. *Tertio*, quia fama prælati eſt quaſi ex juſtitia obligata ſubditis. Unde in his caſibus non poteſt quis diſpenſare ita de fama ſua, ac ſi eſſet omnino liber, quia tenetur conſulere famæ aliorum. Id tamen non eſt contra rationem dominii, ut patet in ſimili de bonis vincularis. Nam etiam pater familias, tametſi ſit dominus ſuorum bonorum, tenetur tamen non diſſipare illa cum damno familiæ: Sicut etiam principes non cum damno Reip. Ratio, quia fieri poteſt ut aliquis ſit dominus unius rei, & tamen ſit obligatus ad illam alteri conſervandam. Item fieri poteſt ut quis habeat domum v.g. ita conjunctam cum domo alterius, ut non poſſit illam deſtruere, quin alterius deſtruatur, & tunc eſt impeditus ſaltem ex charitate ad talem uſum rei ſuæ, non per ſe, quaſi non ſit dominus, ſed per accidens ratione alterius.

5. Tertia Conclusio. Non obſtante dominio proprio, quod ſinguli cives habent ad ſuam famam, reſpubl. habet etiam ſuum jus & dominium aliud ejuſdem famę. Probatur. *Primo*, Quia ad omnia bona ſubditorum Reſpubl. habet tale Jus. *Secundò*, Quia poteſt uti fama ſubditorum in omnem uſum neceſſarium ad bonum communitatis. *Tertio*, Quia civis ſeipſum infamando, facit aliquam injuriam Reipubl. ſaltem contra juſtitiam legalem, & poteſt eſſe tam magna infamia, ut committatur peccatum magnum; de quo aliàs.

6. Quæres *Primo*, An dominium famæ ſit naturale? Reſpondeo affirmativè. Ratio eſt, quia ſublato omni jure poſitivo, ex ſolis principiis naturæ, habet homo Jus ad ſuam famam defendendam, & alii tenentur eodem jure naturali non lædere ipſius famam.

7. Quæres Secundo, an hoc dominium poſſit vendi, vel in alium transferri. Reſpondeo. Duobus modis id fieri poteſt. Primò, Propria voluntate: Nam cum homo ſit dominus ſuæ famæ, poteſt cedere ſuo juri, vel illud in alium transferre, ſive per liberalem, ſive per oneroſum contractum. Secundò, Communi voluntate, per legem vel juſtam condemnationem, qua aliquis in pœnam ſua fama privatur, ſicut aliis bonis temporalibus.

QUÆSTIO III.

An homo ſit dominus bonorum ſpiritualium?

1. Negat Dom. Soto 4. de juſt. *q*.2.*a*.1. Ratio eſt quia ſolus Deus dat gratiam & gloriam. Secundò. Quia bona ſpiritualia non poſſunt acquiri per induſtriam humanam, ut definitum eſt in Concilio Milevitano: Nam ut ibidem dicitur. Deus efficit ejuſmodi bona in nobis ſine nobis. Tertio. Quia homo ſine peccato non poteſt gratiam, & alia bona ſpiritualia exponere periculo.

2. Contrarium docet Melch. Canus *in Relect. de pœnitentia*. *p*.4. *ad* 2. & plerique recentiores. Ratio eſt, quia homo habet dominium omnium eorum quæ in ipſo ſunt, præter propriam vitam, cum eorum facultas, & uſus ſit in illius poteſtate, juxta Eccleſiaſt. 15. *Deus fecit hominem rectum, & reliquit illum in manu conſilii ſui. Ante hominem vita & mors, malum & bonum*.

3. Prima Conclusio. Probabile eſt hominem aliquo modo eſſe dominum bonorum ſuorum ſpiritualium, quæ pertinent ad gratiam gratum facientem. Ratio eſt, quia aliquo modo

Digitized by Google

modo acquiruntur per induſtriam humanam. Eſt enim neceſſaria in homine adulto cooperatio ad recipiendam gratiam ſanctificantem. Secundò quia qui peccando amittit gratiam, non peccat ſpiritualiter contra juſtitiam, alioquin in qualibet tranſgreſſione mortali eſſent duo peccata, alterum contra juſtitiam, alterum contra aliam virtutem, contra quam peccatur.

4. Secunda Conclusio. Homo non videtur eſſe dominus bonorum ſpiritualium quæ pertinent ad gratiam gratis datam, cujuſmodi eſt donum propheriæ, linguarum, miraculorum. Ratio eſt, quia in his recipiendis merè paſſivè ſe habet: non enim acquirit ea per propriam induſtriam, ſed à ſolo Deo ſine ulla prævia diſpoſitione conferuntur. Secundo, quia homo non poteſt iis liberè uti, quando vult, ut patet in Balaam.

5. Dices. Non requiritur ad dominium, ut aliquis per propriam induſtriam acquirat rem aliquam: poteſt enim etiam dominus eſſe eorum quæ ex liberali donatione acquirit. Reſpondeo. Verum eſt, nihilominus tamen, quando quis in acquiſitione alicujus rei merè paſſivè ſe habet, & præterea non habet liberum ejus uſum, prout vult, tum non cenſetur habere perfectum dominium.

QUÆSTIO IV.

An unus homo poſſit habere dominium alterius?

1. Ex dictis conſtat non poſſe haberi directum dominium vitæ & membrorum hominis alterius, quia hoc dominium eſt in ſolo Deo, ut *qu.* 1. dictum eſt. Eſt ergo quæſtio de dominio utili. Ratio dubij eſt, quia homo jure naturali eſt liber, & ſervitus eſt contra Jus naturæ, ut habetur Inſtitution. §. *ſervitus*, de jure perſonarum, & L. *Libertas. ff. de ſtatu hominum*: ergo dominium unius hominis in alium eſt contra Jus naturæ: ergo nullo modo licitum.

2. Prima Conclusio. Juſtè potuit in homines induci, ut unus eſſet verè dominus, & alius verè ſervus. Eſt de fide, quia ſcriptura expreſſe approbat hanc ſervitutem, Exod. 21. v. 5. & Lev. 25. v. 45. & Apoſtoli præcipiunt ſervis, ut obediant ſuis dominis, & obſervent jura ſervitutis: (1. Corinth. 7. v. 21. Epheſ. 6. v. 5. 1. Timoth. 6. v. 1. & 1. Petr. 2. v. 18.) Nec dici poteſt eos loqui de ſervitute latè ſumpta pro famulatu, quia loquuntur de ea ſervitute, quæ tunc erat in uſu apud Romanos: nempe de ſervitute mancipiorum. Hoc indicat Paulus 1. Timot. 6. v. 1. cum ait: *Quicumque ſub jugo ſunt ſervi*. Ratio concluſionis eſt, quia homo habet dominium utile vitæ & membrorum, ut patet ex 1. *quæſt.* Ergo poteſt illud legitimè in alium transferre: ergo unus poteſt cadere ſub dominium alterius.

3. Secunda Conclusio. Unus poteſt effici ſervus, alterius duobus modis. Primo, libera voluntate. Secundo, juſta neceſſitate. Non loquor de homine qui jam ſervus eſt cujus dominium transfertur in alium. Quia hæc tranſlatio poteſt fieri iiſdem modis, quibus fit tranſlatio aliarum rerum, de quibus infrà; loquor ergo de prima acquiſitione dominij in hominem, per quam fit ſervus, quæ fieri poteſt vel libera voluntate ejus, qui fit ſervus, vel certè juſta neceſſitate, etiam ſine illius conſenſu.

4. Tertia Conclusio. Prior modus dividitur in alios duos modos. Nam poteſt aliquis propria voluntate transferre dominium ſui ipſius in alium dupliciter. Primo, per liberalem donationem. Secundo, per venditionem, vel alium contractum æquivalentem. Et hic ſecundus modus approbatur. Ex. 21. v. 2. & Lev. 25. & 47. Et in jure civili, ut infrà citabimus. Primum modum non invenio probatum in aliqua lege ſcripta, ſi tamen ſolam rationem naturalem attendamus, non videtur improbabilis. Nam ex natura rei, quicquid homo poteſt licitè vendere, poteſt etiam donare. ſi ergo poteſt ſeipſum pretio vendere, cur non etiam donare.

5. Nota Primo, quod ſicut jus humanum poteſt præſcribere certum modum in contractibus humanis, ſine quo invalidi ſint, neque vim habeant transferendi dominium, ut infra dicemus, ita etiam in propoſito facere poteſt, & reipſa facit. Adhibuit enim certas conditiones, quæ ſervari debent in venditione hominis. Prima eſt, ut is qui ſe vendit, aut ab alio permittit vendi, ſit major 20. annis, L. 1. ff. *quibus ad libertatem proclamare non licet. Secunda eſt*, ut qui ſe vendit, ſit particeps pretij. L. *cit.* & l. *Non ideo*, C. *de liberali cauſa*. Et per hanc conditionem impeditus videtur jure civili modus efficiendi ſe ſervum per liberalem donationem. Nam leges volunt ut fiat per contractum oneroſum, & ob id requirunt ut qui venditur, participet pretium. Tertia eſt, ut emptor ignoret, eum qui venditur, eſſe liberum, & putet eſſe ſervum. Nam ſi cognoſcat hominem eſſe liberum & tamen emat, non acquirit dominium ſecundum jura, ut patet ex L. *liberis, ff. de liberali cauſa*. Et ratio eſt, quia jura volunt impedire talem contractum, eo quod videatur eſſe contra debitam humanitatem. Quartam conditionem addit Gloſſa §. *Servi* inſtit. *de jure pænarum*, ut ſcilicet is qui venditur, ſciat ſe eo tempore, quo venditur, eſſe liberum. Quæ licet non ſit expreſſa in jure, tamen colligitur ex illo, ex ratione naturali: Quia alioquin non eſſet contractus voluntarius ex utraque parte, quod tamen maxime neceſſarium eſt. Et ideo jura requirunt ætatem 25. annorum, ut poſſit reclamare, ſi injuſtè vendatur, L. 4. ff. *quibus ad libertatem*.

6. Nota Secundo, tres priores conditiones eſſe merè humanas & poſitivas, ideoque ſolum poſſunt obligare imperium Romanum, & nunc non obligant, niſi ubi recepta ſunt. Alibi verò ſtandum eſt juri naturali & poſitivo cujuſque regni, quod notandum eſt pro emptionibus & venditionibus Æthiopum.

7. Quarta Conclusio. Poſterior modus dividitur in tres alios modos: poteſt enim aliquis fieri ſervus juſta neceſſitate tripliciter. Primo, in pœnam delicti, vel per leges humanas, vel per juſtum bellum. Secundo, jure paterno. Tertio, jure nativitatis. Quod ad primum attinet, ſicut leges humanæ poſſunt pœnam mortis ſtatuere in delinquentes, ita & pænam ſervitutis, quæ mitior eſt. Vide in Decretal. C. *Ita quorumdam, de Iud. & Sarac.* ubi qui ad Saracenos deferunt arma contra Chriſtianos, vel illis favent, ſervitute mulctantur. Item diſt. 32. c. *Eos qui*, & c. *Tum multa* 15. *quæſt.* 8. ubi mulier contrahens matrimonium cum clerico in ſacris conſtituto, & filij ex talibus nati dicuntur poſſe affici ſervitutis pæna: item in iure civili, l. *ſi manumiſſus*, §. *de libertis & eorum liberis*; ubi ſervi manumiſſi propter ingratitudinem erga dominum, ſervitute puniuntur. De bello eſt eadem ratio: Nam ſi hoſtes poſſunt iuſte occidi, poſſunt etiam ſervitute affici. Hinc ex quadam æquitate introductum eſt iure gentium, ut iuſto bello capti ſervarentur in vita, & ſervituti ſubjacerent. Quod ad ſecundum attinet, iure civili conceſſum eſt patri, ut poſſit filium vendere: ſervatis tamen his conditionibus. Prima eſt, ut hoc non fiat, niſi in magna patris neceſſitate. L. 2. C. *de patribus, qui filios diſtraxerunt. Secunda* eſt, ut venditio non ſit abſoluta, ſed quaſi ſub pacto de retrovendendo: vult enim æquitas iuris, ut qui à patre emit filium, quandocumque fuerit illi pretiũ redditum, teneatur filio libertatem concedere, ut habetur L. *cit.* quæ etiam ſtatuit, ut talis filius non ſubeat poſtea conditionem Liberti, ſed retineat ſtatum Ingenui. Quod ad tertium attinet, cautum eſt iure civili, ut, qui naſcitur ex matre ſerva, ſive pater ſit liber, ſive non, jure nativitatis ſit ſervus, quia partus ſequitur ventrem, l. *Partum C. de rei vindicatione*. Inſtit. *de jure perſonarum*. §. *penultimo*.

8. Notat tamen D. Thom. *in* 4. *diſt.* 36. *quæſt.* 1. *art.* 4. extra Imperium Romanum vigere aliam conſuetudinem, nempe ut filius ſit ſervus, ſive pater, ſive mater ſit ſerva. Atque adeò ut filius ſequatur deteriorem conditionem parentis. Quod etiam habetur 32. *qu.* 4. C. Liberi. Quamvis Gloſſa ibi exponat, filium ſequi deteriorem, id eſt debiliorem, nempe matrem. Addunt Sylveſter, & Angelus v. *Servitus*, in quibuſdam locis introductum eſſe, ut natus ex ſerva, ſi pater ſit liber, naſcatur liber, & è contrario. Itaque totum hoc negotium pendet ex humano jure, quod ſervandum eſt, quando non repugnat juri divino aut naturali. Ulterius addo jure civili neceſſarium eſſe, ut mater ſit ſerva toto tempore à conceptione uſque ad nativitatem filij. Nam ſi vel in uno inſtanti illius temporis ſit libera, naſcitur filius liber, quia filius in eo inſtanti ſit liber, & poſtea non redigitur in ſervitutem. L. *Et ſervorum. ff. de ſtatu hominum* & inſtit. *de ingenuis*, §. 1.

9. Ad argumentum initio poſitum, Reſpondeo hominem jure naturali eſſe liberum, quia ſcilicet jure naturæ non habet homo dominium in alterum hominẽ, omnes enim homines naturæ conditione ſunt pares, cùm ſint ejuſdem naturæ, ex eodem parente, & ad eundem finem conditi. Quod autem objicitur, ſervitutem eſſe contra jus naturæ introductam, verum eſt ſi intelligatur de prima rerum conſtitutione, qua omnes homines jure naturæ erant liberi. Non tamen verum eſt ſi ſpectentur circumſtantiæ propter quas licitè potuit

potuit introduci, ut unus ſerviret alteri. Nam multa facta ſunt circa homines poſt peccatum originale, & alia actualia, quæ repugnant primæ hominum creationi, & ſtatui originalis juſtitiæ: non tamen repugnant homini poſt lapſum & peccatum.

CAPUT V.

De prima Diviſione rerum & Acquiſitione.

1. CONſtat initio omnia fuiſſe communia jure naturæ, & poſtea ſecutam eſſe omnium rerum diviſionem; qua quiſque certæ alicuius portionis dominium acquiſiverit. Eſt ergo quæſtio, quomodo facta ſit hæc diviſio, & quo jure, & conſequenter quomodo acquiſita ſint dominia.

QUÆSTIO I.

Quomodo facta ſit prima rerum diviſio?

1. COncluſio Unica. Hæc diviſio facta eſt partim occupatione, partim ſortitione. Nam poſteri Adæ ut quiſque aliquid primò occupabat, ita dominus efficiebatur. Poſt diluvium vero, præſertim poſt confuſionem linguarum, filij Noë ſorte diviſerunt terram, & quiſque ſuam partem accepit, Geneſ. *cap.* 10. *v.* 11. Poſtea, creſcente genere humano, ſingulæ partes iterum diviſæ ſunt, ſervata proportione cujuſque familiæ.

2. Quæres. Quando prima diviſio facta ſit. Reſp. conſtat factam fuiſſe tempore Cain & Abel filiorum Adæ. Nam Cain & Abel, habuerunt diſtincta peculia, ut patet Gen. 4. ubi legimus Cain ædificaſſe ſibi civitatem, & Abel obtuliſſe de primogenitis gregis ſui.

QUÆSTIO II.

An hæc diviſio fuerit utilis & licita?

1. PRIMA CONCLUSIO. Fuit generi humano valde utilis, & quodammodo neceſſaria. Nam ſi facta non eſſet, ſequerentur multa incommoda. Homines enim ſunt propenſi ad otium, & voluptatem. Itaque ſi eſſent omnia communia nemo vellet pro aliis terram colere: & tamen quiſque vellet delicatè vivere. Hinc orirentur rixæ, & diſſentiones. Unde infertur hanc diviſionem non futuram fuiſſe tam neceſſariam in ſtatu innocentiæ: tunc enim neque terra fuiſſet tam ſterilis, neque homines obnoxij tam pravis affectionibus.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Non ſolum utilis, ſed etiam licita fuit hæc diviſio. Primo, quia Scriptura eam approbat: præcipit enim dare eleemoſynas, mutuare, donare, debita ſolvere. Item prohibet furari, & aliena retinere; hęc autem omnia ſupponunt rerum diviſionem, & dominium. Secundo, probatur exemplo ſanctorum hominum, qui habuerunt proprias facultates, ut Abraham, Iſaac, & Jacob. Tertio, quia quidam ab Eccleſia damnati ſunt (dicti *Apoſtolici*) quod aſſererent dominia eſſe illicita, neque hominem ſalvari poſſe, niſi viveret inſtar Apoſtolorum, nudus ab omni divitiarum proprietate, ut refert Auguſt. *in libr. de hæreſ.* 40. Similiter in Conc. Conſtantienſi *ſeſſ.* 8. damnatus eſt Vuiclefus, quod docuerit, illicitum eſſe Eccleſiaſticis habere poſſeſſiones. Quarto, quia nullo jure prohibita eſt ejuſmodi diviſio.

3. Dices primo. Iure naturali videtur prohibita, quia jure naturali omnia ſunt communia. Reſpondeo omnia ſunt communia jure naturali, non eo ſenſu, quaſi Jus naturale præcipiat omnia eſſe communia & prohibeat rerum diviſionem ac proprietatem; ſed in alio triplici ſenſu. Primo, quia jus naturale non conſtituit ullam diviſionem & proprietatem, ſed relinquit omnia communia & indiviſa. Secundo, quia jure naturali, præcisè ſpectato, potuit unuſquiſque accipere & occupare quicquid vellet, ſi ab alio non eſſet occupatum. Tertiò, quia contra Jus naturale eſſet prohibere aliquem ab uſu rerum quarumcun que, ante factam diviſionem.

4. Dices Secundo. Clemens docet per iniquitatem factum eſſe ut quiſque haberet propria, ut patet ex *c. Dilectiſſimus,* 12. *quæſt.* 2. Reſpondeo Clemens hortatur fideles Hieroſolymitanos ad poſſeſſionem rerum in communi quoad uſum, qualis erat tempore Apoſtolorum. Utitur autem inter alias hac etiam ratione, quia ex prima rerum conſtitutione & in ſtatu innocentiæ debebant eſſe omnia communia; ſed per iniquitatem, id eſt, occaſione ſumpta ex iniquitate peccati originalis, introducta fuit rerum diviſio: non quod ipſa diviſio fuerit iniqua, ſed quod ex occaſione iniquitatis ſit introducta, quo pacto etiam dicit pœnam, ſeu punitionem, non habuiſſe locum in ſtatu innocentiæ, ſed poſtea ex occaſione peccati ſubſecutam eſſe.

QUÆSTIO III.

Quo jure facta ſit hæc diviſio.

1. PRIMA CONCLUSIO. Non eſt facta jure naturali. Ratio, quia, ut dixi, jure naturali omnia ſunt communia & indiviſa.

2. Dices. Illud fit jure naturali, quod dictante lumine naturali, ſed prima rerum diviſio facta eſt dictante lumine naturali. Nam poſt lapſum Adæ dictabat ratio naturalis, ut fieret diviſio, ad evitanda incommoda, quæ ſecuta fuiſſent, ſi manſiſſent omnia communia. Reſpondeo Primo, aliud eſt obligatio ad faciendam rerum diviſionem: aliud ipſa actualis diviſio. Hæc enim facta eſt ab hominibus, & non immediatè ab authore naturæ: obligatio verò ad eam faciendam non erat naturalis ante lapſum Adami: poſt lapſum verò potuit eſſe naturalis, ut jam dicam. Reſpond. Secundò, Lumen naturale poteſt aliquid dictare, ut fiat dupliciter. Primò, ut fiat tanquam medium neceſſarium moraliter ad finem ad quem quis tenetur, & tunc eſt de jure naturali. Secundò ut fiat tanquam medium, non quidem neceſſarium, ſed tamen utile ad finem. Et tunc non eſt de jure naturali, ut fiat, ſed eſt liberum, ut fiat, vel non fiat. Unde ſequitur, fuiſſe naturalem obligationem ad diviſionem faciendam, ſi illa diviſio fuerit medium moraliter neceſſarium ad evitanda majora incommoda, & ad majorem tranquillitatem: ſecus ſi non fuerit medium hoc modo neceſſarium. Nam ſi fuiſſet v.g. magna rerum omnium abundantia, & parva hominum multitudo, non fuiſſet tantopere neceſſaria diviſio, ac proinde nec obligatio naturalis ad illam faciendam.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Nec jure divino facta eſt prima rerum diviſio, ſed jure gentium. Nulla enim extat lex divina de hac re: Jus autem gentium eſt conſenſus primorum hominum, qui fecerunt diviſionem. Hoc ſenſu intelligendus eſt Aug. *tr.* 6. *in Ioan.* & refertur in Dec. *c.* Quod jure *diſt.* 8. ubi ſic ait: *Unde quiſque poſſidet, quod poſſidet;* Nonne jure humano? & infrà. Iure ergo humano dicitur: Hæc villa eſt mea.

4. Dices. Si jure gentium facta eſt diviſio: ergo faciunt contra Jus gentium, qui in communi vivunt. Reſpondeo. Non ſequitur, quia jus gentium explicat expedire diviſionem propter incommoda, quæ ſequerentur ſi omnia eſſent communia. Unde ſi in aliqua communitate poſſint evitari ejuſmodi incommoda, per gratiam & adjutorium Dei, jam vita communis non eſt contra, ſed præter, vel ſuper jus gentium, quod libenter admittimus.

5. TERTIA CONCLUSIO. Sicut diviſio rerum eſt de Iure gentium: Itaque de jure gentium eſt, ut quæ adhuc nullius ſunt fiant primò occupantis, ut habetur Inſtit. *de rerum diviſione.* §. *Feræ*, & in aliis juribus. Quædam tamen ita communia omnibus relicta ſunt, ut ab aliquo tanquam propria occupari non permittantur, cujuſmodi ſunt viæ publicæ, & ſimilia, quæ vel in communes uſus omnium hominum, vel certè aliquorum de aliqua communitate deputata ſunt.

6. QUARTA CONCLUSIO. Quamvis prima diviſio rerum ſit de jure gentium, tamen progreſſu temporis multa ſtatuta ſunt partim jure divino, partim jure civili, circa proprietates, & dominia rerum. De jure civili dicam poſtea in materia de tranſlatione dominij. De jure divino patet ex Scripturis. Nam Deus conceſſit Iſraelitis terram promiſſionis. Iiſdem dedit vaſa Ægyptiorum: Saüli. & Davidi dedit regnum Iſrael. Itaque homines jure divino facti ſunt domini iſtarum rerum.

QUÆSTIO IV.

De acquiſitione dominij animalium per venationem.

1. PRIMA CONCLUSIO. Animalia natura manſueta & domeſtica, etiamſi poteſtatem domini longius evaſerint, non licet capere, ut oves, boves, porcos, gallinas, anſeres. Ratio eſt, quia etiamſi fugiant, adhuc tamen manent in dominio ſui domini, ut habetur Inſtit. *de rerum diviſione* §. *Gallinarum.*

Digitized by Google

Gallinarum. Unde ubicunque ea inventa fuerint aberrantia, dominis ſuis reſtituenda ſunt. Similiter ſi capta à lupo, vel vulpe, examinantur, quamdiu aliquid de illis extat. Nec refert, quod periiſſent domino.

2. Secunda Conclusio. Animalia fera, ſeu ſylveſtria uſu manſueta, quæ conſuetudinem habent, ut ex libera vagatione redeant ad poteſtatem domini, non licet occupare; ut ſunt cuniculi, cervi, quos domi nutrimus, columbæ, Inſtit. *de rerum diviſione § Pavonum*. Unde qui in ſuo columbario, appoſitis illecebris, aliorum columbas eò allicit, tenetur ad reſtitutionem. Secus res habet, ſi id ſine fraude accidat, ut v.g. ſi quis commodius ſuas columbas, aut commodiorem ſtationem aptaverit.

3. Tertia Conclusio. Si hæc animalia amittant conſuetudinem redeundi, licitum eſt ea occupare, & fiunt occupantis, ut expreſsè habetur loco citato. Ratio eſt, quia tunc videntur recepiſſe ſe in naturalem libertatem, & non eſſe amplius in poteſtate prioris domini. Unde columbæ tuæ, ſi ſe aggregaverint columbis alterius, nec redierint tempore conſueto bis terve, fiunt alterius; debet tamen fieri ſine fraude, ut dictum eſt. Vide Navarr. *c. 17. num.* 128.

4. Quarta Conclusio. Animalia omnino fera, & ſylveſtria, ſi poteſtatem domini evaſerint, & in libertatem naturalem ſe receperint, ubicumque reperiuntur, licet perſequi, & fiunt occupantis. Ratio eſt, quia jam nullius ſunt.

5. Ubi nota, eum, qui ceperit animal ferum, ut leporem; columbam, accipitrem, tamdiu cenſeri dominum, quamdiu illud ſub cuſtodia coercet. Quod ſi ejus cuſtodiam evaſerit; rurſus fit primò occupantis, ut ſi cervus ex ſylva, vel prato concluſo evaſerit. Dicuntur autem hujuſmodi animalia recuperaſſe libertatem naturalem, cum ita evaſerunt ut difficulter comprehendi poſſint. Quod ſi facile poſſent, non cenſerentur extra dominium. Hæc habentur Inſtit. *de rerum diviſione* §. *Feræ*, & l. 3. 4. 5. ff. *de acquirendo rerum dominio*. Unde patet, examen apum, cum ſylveſtris ſit naturæ, ſi ita avolet, ut difficilis ſit ejus perſecutio, poſſe à quolibet capi, etiamſi ex arbore tua pendeat. Sicut enim avis non fit tua, quæ in tua arbore nidificat, ita nec examen apum; quod ex arbore tua pendet. Poteſt tamen alius, te adhuc integra, prohiberi, ne fundum tuum ingrediatur vel arborem tuam conſcendat, Inſtit. *de rerum diviſione*. Adverte tamen in his omnibus habendam eſſe conſuetudinis locorum, & provinciarum rationem. Nam quæ hactenus dixi vera ſunt communi jure Rom. quæ tamen per ſpeciales leges in unaquaque natione mutari poſſunt.

QUÆSTIO V.

An principes poſſint juſtè prohibere venationem, piſcationem, aucupium in loco publici juris?

1. Hanc quæſtionem fusè tractat Covarr. ad regulam; *peccatum. p.* 2. § 8.

2. Prima Conclusio. Poſſunt Principes prohibere hanc venationem, ſeu captionem animalium in locis publici juris, ex conſenſu populi, ſive gratis, ſive per aliquem contractū præſtito. Ratio eſt, quia populus poteſt cedere ſuo jure.

3. Secunda Conclusio. Poſſunt etiam prohibere, ſi judicetur neceſſarium ad onera Reipublicæ ſuſtinenda; nempe ut conſletur ſufficiens vis pecuniæ, quæ officio, & adminiſtrationi principis neceſſaria ſit. Ratio eſt, quia poteſt Princeps propter eundem finem imponere nova tributa: ergo loco tributorum poteſt reſervare ſibi jus, & utilitatem venandi, aut piſcandi. Hoc titulo ſolent Principes in Hiſpania ſervare ſibi jus piſcandi thynnos, ut habet Covarr. *loci cit. num.* 10.

4. Tertia Conclusio. Principes etiam ad ſolam recreationem poſſunt ſibi reſervare in quibuſdam locis jus venandi, ſine conſenſu populi. Ita Covarr. ſupra, & Dom. Soto 4. *de juſtitia quæſt. 6. art.* 4. Ratio eſt quia Princeps, cum laborat pro Republica, poteſt etiam aliqua loca communia ſuæ reſervare recreationi, præſertim, cum etiam hoc ſpectet ad Principis dignitatem. Dixi in quibuſdam locis, quia non poteſt populum ab omnibus locis publicis excludere, & ſibi totam venationem reſervare, niſi fortè eam ob cauſam remittat aliquid de tributis ſibi debitis vel aliter compenſet. Ratio eſt, quia nimis inhumanum, & propriè tyrannicum eſt privare totum populum omni recreatione, & utilitate venationis; quæ jure naturali, & gentium eſt conceſſa: præſertim, cum fiat tantum proprij commodi, & oblectationis gratia.

5. Nota primo, Poſſe principem perſonis de Republica benè meritis attribuere jus venandi, vel piſcandi in loco communi, excluſis cæteris, modo id fiat ſine notabili incommodo communitatis. Sic videmus quibuſdam Monaſteriis & Nobilibus, varia privilegia in hoc genere conceſſa.

6. Nota ſecundo, Etiam conſuetudine legitimè præſcripta poſſe hujuſmodi jus acquiri tum Principi tum aliis, ut docet Covarr. ſuprà: Medina C. de reſtitutione *quæſt.* 12. Caietan. *tit. 1. opuſc. tractat. 17. cap. duodecimo*. Ratio eſt: quia conſuetudo habet vim legis, & privilegij, & ſicut alia jura præſcriptione acquiri poſſunt, ita etiam iſtud. Videndum tamen ne hujuſmodi conſuetudo malo titulo, & tyrannicè ſit uſurpata.

7. Nota tertio. Principes, qui ſibi tale jus reſervant, obligari ad cavenda damna, quæ feræ multiplicatæ poſſent agris vicinorum inferre, & ſi quæ inferant, teneri ad reſtitutionem. Ita Cajetan. & Covarr. ſuprà. Excipiuntur duo caſus. Primus ſi conſenſu Reipubl. & eorum qui poſſident agros vicinos, hoc jus habeant: quivis enim poteſt cedere jure ſuo. Secundus, ſi in terra hoſtili, à ſe occupata, tale jus in aliquo ſaltu inſtituant, antequam agri vicini dividantur: tunc enim agri illi tranſeunt cum hoc onere, ſeu ſervitute, ad ſuos poſſeſſores.

8. Nota Quartò, Eum qui injuſte prohibet alium à venatione, piſcatione, aucupio, teneri ad reſtitutionem probabilis lucri, quod ille, deductis expenſis, & laboribus, facturus erat, ut rectè notat Covarr. *num.* 11. & Navarr. *cap. 7. num.* 120. non tamen ad reſtitutionem animalium, quæ capta non ſunt. Quia illa nondum fuerunt in poteſtate ejus qui prohibitus eſt. Unde etiam ſecundum quoſdam non tenetur Eccleſiæ compenſare decimas, quas venatores de rebus ei in quibuſdam locis ſolvere ſolent (etiamſi Covarr. contra ſentiat) quia decimæ non debentur, niſi de rebus jam perceptis. Idem judicium eſt de eo, qui impedimento fuit agricolæ in agricultura.

QUÆSTIO VI.

An aliquis poſſit venari in prædio, vel ſaltu alieno?

Abſolute loquendo poteſt id facere, modo illa loca non ſint ita concluſa, ut feræ non poſſint egredi; cavendum tamen, ne quid damni inferatur. Quiſque tamen poteſt jus venandi in ſuis prædiis ſibi reſervare, & aliis prohibere, ne ibi venentur. Inſt. *de rerum diviſione*, §. *Feræ*. Hæc tamen prohibitio erit irrationabilis, ac proinde parum curanda, ſi ipſe dominus nolit ibi venari, & feræ multiplicatæ damnum inferant. Imo talis dominus tenebitur tunc ad damnorum reſtitutionem, quia cenſetur illorum cauſa per prohibitionem, ut notat Covarr. num. 11.

QUÆSTIO VII.

Quomodo peccet qui contra juſtam prohibitionem, venatur, piſcatur, aucupatur?

1. Venatio generatim prohibetur quatuor modis, ut notat Covarr. Primo ratione ſtatus perſonæ. Ita prohibetur clericis, & multò magis Monachis, præſertim ea venatio quæ fit magno ſtrepitu canum, & armorum: ut patet *c. 1. Extra. de clerico venatore*; quod ſumptū eſt ex Conc. Aurelian. Quieta tamen venatio cum retibus, laqueis pauciſque canibus, modo raro fiat, non eſt prohibita Eccleſiaſticis, ut notat Medina C. *de reſtitution. quæſt.* 12. & Sylv. v. *venatio*, ſive fiat cauſa neceſſitatis, ſive exercitij, ſive moderatæ recreationis, ut notat Panorm. *in c. tit. Secundo*, prohibetur ratione temporis. Sic videri poſſit prohibita diebus feſtis, & jejunij, ex *c. An putatis d.* 86. ſed hoc intelligendum eſt, quando propter venationem omitteretur ſacrum, vel violaretur jejunium, alioqui abſolutè non eſt prohibita, cum non ſit opus ſervile, ut notat Navarr. *c. nu.* 11. Quamvis in magnis feſtis, & quibuſdam jejuniis, ſit valde indecora, ob nimiam animi effuſionem, & corporis agitationem. Tertio, prohibetur ratione publicæ utilitatis, ne videlicet ſoboles ferina extinguatur, & ita cibus deſit Reipublicæ neceſſarius. Sic prohibetur interdum venatio illis menſibus, quibus feræ ſunt gravidæ. Item quando ſunt nives, quia tunc facilè capiuntur. Item prohibetur uſus certorum inſtrumentorum, ut bombardarum, & retium tenuium, quibus facilè magno numero concluduntur. Quarto, prohibetur ratione loci, ut ſi in aliquo loco à principe ſtatuta ſit immunitas, ne quis ibi venari poſſit, vel ſi locus ſit alienus.

Digitized by Google

2. Prima Concluſio. Quando venatio, ſolùm eſt prohibita ratione ſtatus, vel temporis, ordinariè non eſt niſi peccatum veniale: modò ſcandalum abſit, & periculum occiſionis, vel mutilationis, & animal captum non eſt neceſſario reſtituendum. Prima pars patet ex dictis: & eſt Medinę, Sylv. & aliorum. Secunda probatur, quia conditio perſonæ, vel temporis, non facit illum actum injuſtum aut rem obnoxiam reſtitutioni.

3. Secunda Concluſio. Etſi venatio prohibita ſit ratione publicæ utilitatis, tamen non eſt peccatum magnum, niſi quando modus venandi cenſetur notabiliter pernicioſus Reipubl. & idcirco ſub gravi pœna eſt prohibitus: vel, quando reipſa notabile damnum bono publico infertur, ut ſi ſobolem ferinam notabili ex parte extingueret. Animalia tamen capta nõn ſunt in foro conſcientiæ reſtituenda. Ita Covarr. §. 8. Ratio eſt, quia leges in hiſce caſibus non prohibent ipſam acquiſitionem ferarum, ſed uſum venationis. Uti autem venatione contra legis mandatum, non cenſetur notabilis injuria, vel læſio Reipubl. cum jure gentium liceat occupare quæ nullius ſunt. Unde fit, ut venator non teneatur ad reſtitutionem ferarum captarum, etſi inſtrumentis prohibitis uſus fuerit, quia feræ non ſunt res Reip.

4. Nota tamen, ſi quis aquas inficeret, unde contingeret magnam vim piſcium mori, vel alio modo grave damnum inferret, teneretur ad reſtitutionem Reipubl. faciendam, quæ habebat jus piſcandi, quatenus cenſetur illud ius graviter læſiſſe, & ſpem lucri & oblectationis eripuiſſe; ipſa tamen animalia non tenetur reſtituere, ſed ſolum, quanti illa ſpes vel jus piſcandi æſtimari poterat.

5. Dices. Ergo ſemper tenebitur ad aliquam reſtitutionem etſi unam tantum vel alteram feram ceperit, quia ſcilicet injuſtè privavit Remp. ſuo jure piſcandi, & ſic cenſetur læſiſſe. Reſpondeo. Non ſequitur, quia illud jus piſcandi non cenſetur notabiliter læſum, propter unam aut alteram feram ſubtractam, quamvis enim duæ vel tres feræ ſint magni momenti, jus tamen venandi reſpectu earum in magno ſaltu, eſt parvi momenti.

6. Tertia Concluſio. Qui venatur in alieno fundo, vel prędio, vel ſylva invito domino, non tenetur ad reſtitutionem ejus quod cepit: peccat tamen pro ratione injuriæ, & damni illati, ſi quod inferat; & tenetur ad ejus compenſationem. Ita Covarr. Medina. Prima pars probatur, quia animal ſylveſtre non erat domini illius fundi, ſed nullius: ergo tranſit in dominium primò occupantis. Ratio eſt, quia animalia non ſunt fructus agrorum, ſylvarum & fluviorum, ſicut arbores quæ ſolo hærent, ſed alia ex aliis procreantur. Unde ſequitur, etiamſi ager, vel poſſeſſio talis ſit ut ejus fructus in venatione conſiſtant, & ipſa venatio ſit alteri elocata, non tamen ideo animalia fiunt conductoris, vel uſufructum habentis, quamdiu naturali libertate fruuntur, ſed conductor & uſufructuarius ſolum habent jus venandi in tali fundo, quod jus cenſetur ad fructus agri, vel ſylvæ pertinere. Secunda pars probatur, quia is, qui venatur in aliena poſſeſſione, invito domino, facit illi injuriam: Dominus enim jus habet, ut nemo ibi venetur, ſe invito. Inſtit. *de rerum diviſione. §. Feræ*, & L. *Item ſi fundi ff. de uſufr.* Unde ſi damnum aliquod infert, tenetur ad reſtitutionem, ut ſi ſegetes proculcet, aut ſepimenta diſſipet. Item ſi dominus illam feram venari volebat & probabiliter erat capturus; tunc enim ſpectanda eſt æſtimatio iſtius ſpei. Denique ſi jus venandi alteri ſtatuerat vendere, aut locare, & tu crebra venatione effeceris, ut parvi æſtimetur. Quod ſi nullũ damnũ ſit illatum, & dominus ipſe nolebat venari, aut jus alteri elocare, non tenetur venator ad illam reſtitutionem, etiamſi invito domino venatus ſit, quia notabile damnum non irrogavit, & prohibitio illa parum erat rationi conſentanea, cum dominus ipſe eo jure uti nollet. Nota eandem eſſe rationem extranei venantis in loco publico, atque civis venantis in loco prohibito alterius, uterque enim tenetur reſarcire damnum, ſi quod illatum eſt, non ipſas feras.

7. Quarta Concluſio. Qui venatur in loco publico, venationi Principum, vel aliarum perſonarum juſtè aſſignato; peccat venialiter: & ſi notabile damnum infert, mortaliter, teneturque ad compenſationem damni; non autem ad reſtitutionem animalis capti. Hæc ultima pars patet ex dictis. Prima probatur, quia lex illa prohibens in tali loco venationem, etiamſi pœnam appoſitam habet: communi tamen hominum judicio non cenſetur inducere gravem obligationem, quamvis ipſi domini ibi venari ſoleant. Nam feræ ſunt nullius & ſylvæ ſunt communes, & aliunde non eſt notabilis læſio. Unde rationi conſonum eſt, ut reſervatio illa juris venandi, facta per Principem, non adeo ſtrictè accipiatur.

8. Dices. Si eſt peccatum veniale, ergo ratione gravitatis materiæ poteſt eſſe mortale. Reſp. ipſa materia, ſecluſo damno, ex ſuo genere eſt parva, & ita non conſtituit peccatum mortale, ſi damnum abſit. Secunda pars probatur, quia ratione damni poteſt cenſeri peccatum mortale, ut ſi animalia eſſent magni pretij, & multa; ita, ut Principes non poſſent tam multa capere, ac aliàs ſolent. Item ſi feræ ſunt redditæ fugaces, ut difficillimè poſtea capiantur, denique ſi alia ratione damnum ſit notabile; Poteſt tamen venator excuſari à reſtitutione, ut notat Medina, quia Principes non ſolent talem reſtitutionem curare, ſed ſufficit iis, ut deprehenſi pœnam luant. Hæc autem pœna non debet eſſe corporalis, ut mutilatio, vel flagellatio, quod rectè notavit Sylveſt. Navarr. & alij communiter; ſed pecuniaria, quia non cenſetur grave crimen, etiamſi grave damnum intulerit. Unde ſi ſit ſtatuta pœna corporalis, non eſt mandanda executioni, niſi quis valde ſæpè eſſet deprehenſus & minoribus pœnis non emendatus: tunc enim poſſet adhiberi v. g. flagellatio.

9. Quæres Primo, quid dicendum ſit de eo qui caperet feras extra locum prohibitum egreſſas? Reſpondeo. Si feræ ſponte egrediantur; tunc is, qui eas capit, licitè capit, & ad nihil tenetur. Si quis autem arte magica, vel prava machinatione feras eliceret, & ita extra ſylvam caperet, non quidem faceret contra juſtitiam: ac proinde non teneretur ad feras reſtituendas, ſed tamen graviter peccaret, propter modum quo utitur, & poſſet puniri eo modo, quò is qui intra ſylvam prohibitam venatur.

10. Quæres ſecundo; An feræ quæ naturali libertate fruuntur, poſſint per aliquam legem alicui Principi addici, vel bono publico ſervari, ut non tranſeant in dominium capientis. Reſpondeo. Probabile eſt id poſſe fieri, modo ſubſit legitima cauſa, ut ſi alia ratione non poſſit commodè ſumptibus quibuſdam neceſſariis provideri. Ratio eſt, quia lex ob juſtam cauſam poteſt alios reddere inhabiles ad certæ rei dominium comparandum, ut fusè oſtendit Covarr. *num. 6. & ſeq.*

QUÆSTIO VIII.

An fera à me vulnerata, & poſteà ab alio capta, ſit mea, an capientis?

1. Plerique affirmant eſſe capientis, & non vulnerantis, ut Covarr. *num.* 13. & alij, & colligitur ex Inſtit. *de rerum diviſione §. illud quæſitum.*

2. Concluſio. Ordinariè fera eſt capientis, poteſt tamen eſſe vulnerantis, ſi hæc tria adſint. Primo, ſi læſerit illam, quantum ſatis eſt ad capiendum. Secundò, ſi læſam inſequatur. Tertio, ſi moraliter certum ſit, quod eam ſit apprehenſurus. Ratio eſt, quia tunc habet illam quodammodo in ſua poteſtate: cenſetur enim quaſi capta. Unde alius non poteſt illum prævertere. Secus eſt, quando dubium erat, an fera eſſet evaſura: tunc enim fit occupantis, quia adhuc videtur habere ſuam naturalem libertatem.

QUÆSTIO IX.

An fera meo laqueo capta ſit mea, an illius qui fortè ſuperveniens exemit, & abſtulit?

1. Multi dicunt eſſe eximentis, ut Covarr. *num.* 13. Navarr. *cap.* 17. *num.* 176. & alij. Et probant ex *l. in laqueum, ff. de acquirendo dominio.* Ratio eſt, quia non acquiritur dominium feræ, niſi per apprehenſionem: is autem, qui laqueum poſuit, non apprehendit: ergo non fit illius, ſed eximentis. Hæc ſententia probabilis eſt.

2. Concluſio. Probabilius tamen eſt, & rationi naturali magis conſentaneum, ut ſit ejus, qui laqueum poſuit. Ratio eſt; quia hic eam apprehendit, & occupavit per ſuum inſtrumentum, adempta ei libertate naturali. Quæ apprehenſio videtur ſufficiens, ut debeat illius cenſeri. Sicut enim manibus, ita inſtrumentis aliquid apprehendere poſſumus, & in noſtram poteſtatem reducere. Confirm. ex *loc. cit.* in qua hic ipſe caſus proponitur, & reſpondetur feram meam eſſe, ſi in meam poteſtatem devenerit, atqui venit in meam poteſtatem per meum laqueum. Quod ſi talis apprehenſio non eſt ſufficiens ad comparandum dominium: quod tamen evidenter probari non poteſt: nihilominus ſufficiens eſt ad comparandum jus ad rem, quod in eo conſiſtit; quod tu excluſis aliis poſſis eam apprehendere: ita ut,

Digitized by Google

ut,ſi alius præveniat & te impediat,teneatur ad reſtitutionem. Ita Molina,*tract.* 2.*diſp.* 4.

3. Nota tamen primo ſi fera ſe erat extricatura;potuiſſe ab alio occupari , quia tunc non pervenerat omnino in tuam poteſtatem,nec tu eam habiturus eras.

4. Dices:Si autem cavea concluſam teneam, parumque abſit, quin erumpat, & tu ſuperveniens eam eximas,mihi eſt reſtituenda,quia necdum effugerat : ergo ſimiliter fera meo laqueo capta. Reſp. Non ſequitur;quia hæc fera nondum facta eſt mea,cum nondum eam omninò occupaverim ; illa autem avis jam ante erat mea , Unde, niſi teipſa aſſequatur naturalem libertatem,mihi eſt reſtituenda.

5. Nota ſecundo, Si fera , quam ego perſequor incidat in laqueum tuum , uterque habet jus occupandæ ; ut quia laqueo tuo captas:ergo,quia mea induſtria incidit. Itaque erit alterutrius,qui prior illam occupaverit.

6. Nota Tertio , Si naſſam in flumine intenderim piſcibus capiendis , piſces captos meos eſſe. Eadem enim eſt ratio, quæ laquei. Quod ſi tu,ubi plena fuerit, exemptis piſcibus evacuatam,eam eodem loco , vel alibi, reponas,quod ſecundo loco captum erit,tuum erit,ſi prior occupaveris , quia etſi meo inſtrumento, tamen hoc factum tua induſtria , quod naſſam ibi tuo nomine poſuiſti:meum vero erit,ſi prior occupaverim,quia nemo inſtrumento captum. Hoc maximè æquitati convenit.

QUÆSTIO X.

An vena metallica auri & argenti, fiant primo occupantis?

1. GEneralis regula eſt,quæ nullius ſunt fieri primò occupantis, ut ſæpè dixi. Hinc ſequitur, lapillos,gemmas,quæ in littore maris,vel promontoriis , vel fluminibus inveniuntur , fieri primo occupantis , quia in nullius ſunt dominio,ut habetur Inſt.*de rerum diviſ.*§.*Fera:* Et §. *Item lapilli*,ſed difficultas eſt de venis metallicis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Valde probabile eſt ; hujuſmodi venas in nullius dominio cenſeri. Ita Dom. Soto *l.* 5. *de juſtitia quæſt.* 3. *art.* 3. Ratio eſt, quia Principes paſſim ſibi vendicant jus effodiendi hæc metalla,& concedunt privatis jus ea inquirendi ubilibet,& in agro alieno, & bonam partem ſibi reſervandi,compenſato duntaxat damno, quod infertur loco. Hæc autem non facerent , ſi iſta metalla eſſent in dominio ejus,cujus eſt ager. Unde ſequitur , ſi quis eruiſſet aurum,vel argentum in alieno agro, etiam invito domino , non teneri ad reſtituendum aurum Domino agri;ſed ſolum ad æſtimationem damni illati, In quo ſpectanda eſt etiam ſpes illa,& veriſimilitudo,qua dominus putabatur auro illo potiturus:ſi tamen pars aliqua auri eruti per regni leges eſſet attributa Principi,ea eſſet perſolvenda.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Etſi tales venæ nullius ſint & res eruta ſit occupantis , tamen ſecluſa omni lege,& conſuetudine particulari , poteſtas & jus effodiendi , tantum competit ei,qui eſt dominus loci. Unde ſi locus eſt hominis privati,jus etiam eſt privati: ſi eſt publicus competit Reipublicæ. Ratio patet ex dictis,quia ſi cuique competit jus venandi animalia in ſuo fundo , multomagis jus effodiendi metalla , cum metalla ſint fundo permixta , & inhærentia : animalia autem ſint vaga. Unde ſequitur Indos Occidentales jure potuiſſe prohibere Hiſpanos ab occupatione talium venarum in ſua regione,ut rectè docet Dom. Soto *loc. cit.* quamvis contrarium ſenſerit Franciſ. Vict. *in relectione de Indis pag.* 3. *numero.* 4. Hoc tamen intellige antequam illæ provinciæ Hiſpanico Imperio eſſent ſubjectæ. Nam quælibet Reſpub. poteſt prohibere extraneum à venatione in ſylva publici juris. Et ſimiliter quilibet privatus alium à venatione in ſuo fundo, ut ſuprà dictum eſt:ergo multo magis ab eruendis metallis.

4. Dices. Lapidicina quæ eſt in meo fundo mea eſt,ut oſtendit Covarr. *cap.* 37. *qq. practicarum.num.* 3. Et colligitur ex *l. vir in fundo,ff. de fundo dotali.* Idem ſentiendum eſt de fodina carbonaria,& cretaria:ergo ſimiliter de venis metallicis. Reſpondeo. Non ſequitur. Primò, quia venæ metallicæ ſunt maximæ æſtimationis, ac proinde non eſt æquum illas cedere viliſſimo fundo,qua ratione in Inſtit. de rerum diviſione,§. litteræ,dicitur *ridiculum eſſe picturam Apellis , vel Parrhaſii in acceſſionem viliſſimæ tabulæ cedere.* Secundo,quia venæ iſtæ ab ipſa natura in jus publicum, non autem privatis uſibus inſtitutæ videntur,ut Dom. Soto notat. Et præterea ſunt rariſſimæ & difficillimæ inventionis.

QUÆSTIO XI.

Quomodo acquiratur dominium in theſauris.

1. NOta Theſaurum dictum quaſi τίθεται ἐς αὔριον quod in craſtinum , ſeu futurum reponatur , ut ex Alciato docet Covarr. in Regula, *Peccatum.pag.* 3. §. 2. Definitur autem *l. Nunquam ff. de acquirendo rerum dominio,* hoc modo: *Theſaurus eſt vetus quædam depoſitio pecuniæ , cujus non extat memoria , ut jam dominum non habeat.* Ubi nomine *pecuniæ* intelliguntur quævis opes mobiles,ut catenæ,gemmæ,vaſa,nummi aurei,& argentei. Quod ſi non ſit vetus,non cenſebitur theſaurus. Unde non fiet inventoris,ſed ſi dominus inveniri nequit,expendi convenit in pios uſus,ſicut alia bona incerti domini.

2. PRIMA CONCLUSIO. Jure naturali,& gentium theſaurus tranſit in dominium inventoris occupantis. Eſt communis ſententia. Ratio,quia quæ nullius ſunt, fiunt primo occupantis: At theſaurus in nullius dominio cenſetur, ut patet ex definitione : ergo.

3. Dices. Quid ſi poſſit ſciri à quorum majoribus ſit conditus? Reſpond. Nihil refert , quia quod tanto temporis ſpatio deſiit poſſideri,deſiit etiam eſſe in dominio cujuſquam. Hæc de jure naturali, & gentium.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Jure civili theſaurus inventus in proprio fundo totus eſt inventoris: inventus autem in fundo alieno(etiamſi fundus is Principis fuerit) ſiquidem fortuitò ſit repertus , dimidium erit inventoris , & dimidium domini fundi : Si autem de induſtria quæſitus , ſine conſenſu domini , totus erit domini. Prima pars habetur Inſtit. *de rerum diviſione.* §. *theſaurus , & l. unica cap. de theſauris.* Secunda pars ibidem habetur , & eſt ſervanda in foro conſcientiæ , etiam ante omnem Judicis ſententiam. Ratio,quia hæc diſpoſitio juris non eſt pœnalis, ſed definitiva proprietatis rerum, ut rectè docet Navarr. *c.* 26. *num.* 175. Caiet. *infra,quæſt.* 66. *art.* 5. Tertia pars, ut totus ſit domini,ſi de induſtria quæſiviſti,non videtur obligare in conſcientia ante ſententiam Judicis , ſed ſufficit dare dimidiam partem domino fundi. parte altera dimidia retenta. Ratio eſt,quia iſta diſpoſitio eſt pœnalis,ad puniendam injuriam, quam inventor videtur intuliſſe domino loci , quærendo abſque ejus conſenſu in ejus fundo. Confirmatur ex *l. cit.* ubi innuitur,compulſionem judicis eſſe expectandam, ac proinde legem eſſe pœnalem.

5. TERTIA CONCLUSIO. Si Dominus fundi conſenſerit,ut alter quæreret theſaurum,ſciens, quod ille quæreret, ſtandum eſt pacto , ſi quod initum eſt: ſi autem nullum ſit pactum,totus theſaurus erit inventoris. Ita Navarr. *cap.* 17. *num.* 72. Prima pars per ſe patet. Secunda probatur , quia tunc videtur illi partem ſuam condonaſſe , niſi forte inventor ſciverit ibi latere theſaurum,& ſimulaverit ſe nihil ſcire:tunc enim dominus deceptus non cenſetur condonaſſe , ut notat Sylveſt. v. *inventum, quæſt* 3.

6. QUARTA CONCLUSIO. Qui ſcit alicubi theſaurum latere,& emit locum antequam eruat,efficitur dominus totius theſauri. Navarr. *nu.* 175. Dom. Soto *l. de juſtitia q.* 3. *art.* 3. Ratio eſt,quia eruit illum ex loco proprio, nec tenebatur domino priori indicare ; ſed poterat uti ſua ſcientia , emendo agrum illum ſecundum communem æſtimationem,ad quam nihil facit theſaurus reconditus, cujus nulla habetur ſuſpicio.

7. Quæres primo,quid dicendum ſit de theſauro invento in loco publ. Covarr. in Reg. *Peccatum. p.* 3. *num.* 3. & alij ab ipſo citati,putant totum eſſe inventoris,& dimidium fiſci, vel civitatis , inſtit. *de rerum diviſione* §. *Theſaurus.* Quod videtur probabilius.

8. Quæres ſecundo, Quid ſi inveniatur in loco ſacro,vel Religioſo. Reſp. ſi caſu,aut fortuito invenitur,totus eſt inventoris. Inſt. *loc. cit.* Idem docet Gloſſa ad *c. ſi quid inveniſti,* 14. *quæſt.* 5. & Roſella v. *Furtum,nu.* 11. Contrarium tamen eſt etiam probabile, quod tenet Covarr. & multi alij , aſſerentes dimidium deberi Eccleſiæ , vel Prælato , reliquum inventori.

9. Quæres tertiò Quid ſi per magiam repertus ſit ? Reſp. tunc totus pertinet ad fiſcum, ut docent communiter DD. ex *l. unica C. de theſauris.* Nota tamen Primo , inventorem non teneri illum tradere antequam à Judice compellatur. Navarr. *num.* 175. Ratio eſt,quia lex illa pœnalis eſt,& quidem ſententiæ ferendæ, non latæ.

10. Nota Secundo, Si Theſaurus quæſitus ſit arte magica,

Digitized by Google

loco alieno,ſolum eam partem adjudicandam fiſco per ſententiam,quæ fuiſſet inventoris, quia dominus loci propter maleficium alterius non debet ſuo jure privari.Quæ hactenus dicta ſunt de Theſauris procedunt ſecundum jus commune.Unde ſi in aliqua provincia ſunt aliæ leges particulares, vel conſuetudines hac de re juſtæ, ſervari debent.

QUÆSTIO XII.

An juſtè prohiberi poſſit paſſio, vel lignatio, in paſcuo, vel ſylva Reipub.

1. PRIMA CONCLUSIO. Reſpub. poteſt hoc juſtè prohibere etiam ſuis civibus, ſaltem ſecundum certum modum,& menſuram, v.g.ne tali loco,vel tempore paſcant: ne exſcindant ſtirpem talem,aut tali modo: ne majorem molem lignorum auferant.Ratio eſt,quia id poteſt aliquando expedire bono publico,atqui poteſtas Reip. extendit ſe ad omnia, quæ bono publico conducibilia videntur. Non videtur autem omninò & in totum poſſe prohibere. Quia ſinguli jus habent inde neceſſaria ſumendi;quo jure abſque ſuo conſenſu non poſſunt ſpoliari. Niſi fortè aliunde ſit illis ſufficienter proſpectum. Vide plura apud Covarr. *cap. 33. pract. qq.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si contra juſtam prohibitionem civis aliquis in loco publico communitatis paſcat, vel ligna cædat, ſolum peccat venialiter, neque ad reſtitutionem tenetur,niſi magnum detrimentum communitati cenſeatur illatum. Ita Dom. Soto *lib. 4. q. 6. a. 4.* Ratio eſt quia in hiſce rebus communibus non cenſetur notabilis injuria committi per eos, qui aliàs jus habent, niſi fortè enorme damnum inferatur,ut ſi multæ ſtirpes notabiles exſcindantur:ſi arbores ædificiis idoneæ ſternantur.

3. TERTIA CONCLUSIO. Idem dicendum de incolis dominiorum,pagorum,vel oppidorum,habentium loca compaſcua,vel ſylvas cæduas, ſi alteri in alterorum ſylvis hinc inde lignentur.Ratio eſt,quia etſi incolæ hujus loci non habeant jus lignandi in ſylva communi alterius loci,nec viciſſim:tamen, quia paſſim ſcitur contrarium fieri ab utraque parte, cenſetur communitas viciſſim condonare quod ereptum fuerit,contenti mulcta,ſi qui in facto deprehendantur.

4. QUARTA CONCLUSIO. Si paſcas, vel ligneris in loco alicujus privati vel Reip.cujus cives non poſſunt idem facere in loco Reip.tuæ,vel ſi id facias in loco communi,elocato alteri,peccas pro ratione rei ablatæ,vel damni illati,& teneris ad reſtitutionem. Ita Dom.Soto ſup.patet ex dictis.

QUÆSTIO XIII.

Quæ dicantur haberi pro derelicto, ita ut dominium illorum primo occupantis cenſeatur.

1. PRIMA CONCLUSIO. Illud habetur pro derelicto, quod Dominus ea mente abjecit, ut id in numero rerum ſuarum eſſe nolit. Inſt. *de rerum diviſione* §. *penult.* Unde ſequitur ea,quæ in tempeſtate projiciuntur levandæ navis cauſa,non haberi pro derelictis, ut habetur *loco cit.* §. *ultimo*;quia ea libentiſſimè dominus ſervaret,ſi poſſet, & poſtquam projecit & in portum evaſit,ſummè deſiderat ea recuperare. Unde iniqua eſt conſuetudo,quæ in quibuſdam locis ſervatur,ut dominus provinciæ,vel territorij occupet bona naufragorum,quaſi poſſeſſore careant. Primo, quia eſt contra jus naturale, cùm ſit alieni occupatio. Secundo, quia eſt magna in miſeros crudelitas. Tertio,quia eſt contra jus Cæſareum. Authentica, *navigia*, C. *de furtis*. Et ſi ſint bona Chriſtianorum,occupantes ea incurrunt excommunicationem Bullæ cœnæ Domini.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Pro derelicta videtur etiam haberi res ea,quæ fluctibus procul abrepta eſt,& dominus ſciens ubi ſit quærenda, non curat eam recuperare,vel quia parvi eam facit,vel quia eſſent magnæ expenſæ faciendæ. Ratio eſt, quia dominus non videtur velle talem rem habere in ſuis bonis,ob incommodum adjunctum. Secus eſt, quãdo omnino vellet eam recuperare,ſi aliquo modo poſſet.

CAPUT IV.

De tranſlatione dominij per donationem, & promiſſionem.

1. DOminium transferri poteſt,vel volente priore domino, vel invito. Volente fit tripliciter: Donatione, ultima voluntate,contractu: Invito,totidem modis. Primò, Jure belli. Secundò, authoritate legis,idque vel ſine culpa domini,ut lege præſcriptionis:vel ob culpam ejus, ut ob crimen hæreſis,læſæ Majeſtatis,inceſtas nuptias. Tertio, ſententia judicis,ut ſi fur damnetur in quadruplum. Hi modi explicandi ſunt exceptis paucis,de quibus alibi dictum,aut dicendum eſt.

QUÆSTIO I.

Quid ſit donatio & promiſſio?

1. LOquor de donatione & promiſſione gratuita quæ fit vel ex mera liberalitate,vel etiam ex gratitudine.

2. PRIMA CONCLUSIO. Donatio *eſt donatio liberalis.* Per *donationem* intelligitur actio donantis natura ſua ſufficiens ad dominium transferendum, quæ fit vel traditione rei,vel verborum officio. Eſt enim triplex donatio:una incipit à reali traditione,ut quando res ipſa ſimul traditur,& hæc eſt completa donatio transferens dominium: Altera incipit à promiſſione,vel à verbali traditione, ut cum dico: *Do tibi meum equum,qui abſens eſt.* Hæc donatio verbalis ſufficiens eſt natura ſua ad dominium transferendum,tamen jure poſitivo impeditur ne dominium transferat, niſi ſecuta reali traditione, ut dictum eſt *cap. 2. q. 3.* Unde ſi quis rem ſic donatam Petro, donaret aut venderet Paulo, & eidem traderet, Paulus acquireret illius rei dominium, & Petrus ſolum haberet actionem perſonalem in donatorem, ut compenſet rei æſtimationem. Vide,quæ dicta ſunt *c. 1. quæ. 5. concl. 2.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Promiſſio *eſt deliberata, & ſpontanea fidei obligatio, facta alteri de re quapiam bona, & poſſibili.* Dicitur *primo Deliberata*,id eſt,cum plena deliberatione & attentione, qualis requiritur ad peccatum mortale,ad meritum, & ad votum validum,ut notat Navarr. *cap. 18. num. 7.* Unde ſi quis promittat aliquid cum ſemiplena deliberatione,non ſatis advertens quid faciat, non obligatur ad implendum,ne ſub veniali quidem. Ratio eſt, quia cum hæc obligatio ſit onus quoddam, quod ſponte ſuſcipitur,non debet cenſeri cuipiam impoſitum, niſi perfectè in illud cõſenſerit,quod non fit abſque perfecta deliberatione, & animadverſione. Unde ſequitur etiam Votum Deo factum cum imperfecta deliberatione non obligare,ne ſub veniali quidem,quamvis violatio voti validi facta ex imperfecta deliberatione ſit venialis,de quo infra in materia de voto. Secundò, dicitur ſpontanea, ut excludatur promiſſio metu aut fraude extorta, quæ non eſt valida,unde eam non tenemur implere, niſi ſit jurata, ut docet D. Thom. *quæſt. 87. art. 7.* Nec refert (ſaltem in foro conſcientiæ) etiamſi metus ille levis fuerit,juxta Sylv. *v. reſtitut. 1.* §. *7.* & Navarr. *cap. 17. num. 30.* Ratio eſt,quia qui metu etiam levi,vel fraude extorquet promiſſionem,injuriam facit. Unde ratione injuriæ poteſt promiſſor non ſolvere promiſſum. Tertio, dicitur *obligatio fidei*,quia non ſufficit dicere; Ego faciam,ſed oportet,ut fides detur,& obligetur;id eſt,ut homo ſe obliget alteri ex virtute fidei, ſeu fidelitatis,ut rectè docet Sotus l. *7. de juſt. qu. 1. art. 2.* Unde etiam non eſt ſatis dicere. Ego promitto me hoc facturum, ſi ſolum intendat ſignificare animi ſui propoſitum:non autem dare fidem, ut ſæpè fit. Si tamen ex tali modo loquendi alter deciperetur cum notabili ſuo detrimento, teneretur ille ſub peccato mortali implere quod verborum ſpecie promiſit, ut notat Navarr. *cap. 18. num. 6.* quia non implendo daret cauſam damni. Similiter non ſufficit dicere: Ego promitto me facturum quicquid juſſeris,ſi id dicas, ut affectum tuum, & animi promptitudinem ad alteri placendum teſteris, non autem,ut te illi obliges, quod etiam frequens eſt apud homines. Ratio eſt quia hæ, & ſimiles formæ loquendi ſæpè uſurpantur voluntatis,vel teſtandi animi cauſa,non autem ex intentione ſe abſolutè obligandi. Unde tunc abſolutè non obligant:cum enim omnis vis obligandi promiſſionis ſit ab intentione,non poſſunt ultra intentionem obligare.

4. Dices. Quid ſi promiſſor ſit dubius, quo animo verbis promiſſoriis uſus fuerit? Reſpondeo. In utroque foro inclinandum eſt in favorem ejus,quia in dubio non imponendum onus, quod niſi ſponte ſuſcipitur.

5. Quarto dicitur *de re quapiam bona*, ut excludatur promiſſio operis, quod ſine peccato expleri nequit:quia nulla poteſt contrahi obligatio ad id, quod ſine peccato præſtari non poteſt,ut patet ex *c. ultimo de pactis*. Id enim contradictionem implicat:ſic enim fieret, ut idem eſſet peccatum

&

Digitized by Google

& virtus, & bonum & malum:& ut homo peccaret, non minus omittendo peccatum, quam faciendo.

6. Dices. Ergo promiſſio prodiga non obligat, cum profuſio rerum ſuarum ſit opus malum. Reſpondeo, plerique concedunt promiſſionem, qua parte prodiga eſt, non obligare, idque verum eſſe quidam ajunt, etiamſi juramento confirmata ſit, ut Dom. Soto *l.4.quæſt.7.art.1.ad* 2.& Dom. Bannes, *quæſt.62.art.5.dub.* 5. quam ſententiam in quibuſdam caſibus veram cenſeo. 1. quando ita eſt prodiga, ut ejus executio abſolutè ſit illicita. 2. quando aliquid eſt promiſſum in modum pretij, nec promiſſor aliter intendit dare: tunc enim non tenetur ad exceſſum, niſi juramentum intervenerit, ut patet in promiſſione uſurarum, & pretij enormis. 3. quando meritò præſumi poteſt, promiſſorem fuiſſe deceptum, aut promiſſionem non fuiſſe omnino liberam. Extra hos caſus non video, cur promiſſio prodiga non obliget maximè juramento accedente; etſi enim imprudenter & cum peccato facta fuerit: multa tamen imprudenter & cum peccato fiunt, quæ tamen facta tenent, nec facilè reſcindi poſſunt. Ut ſi virgo nobilis contra voluntatem parentum, & cum familiæ indignatione promittat nuptias ignobili, & pauperi: tunc enim peccat promittendo; tamen verè obligatur. Pari modo etiamſi promiſſio aliquando peccatum ſit ob circumſtantias, vel quia prodiga: tamen fieri poteſt, ut impletio ejus peccatum non ſit. Suppono enim rem eſſe in plena poteſtate promittentis, neque alteri priori debitam. Ratio eſt, quia etſi prodiga largitio, quæ eſt executio promiſſionis peccatum ſit, dum adhuc liber es, & non obſtrictus: tamen poſtquam te obligaſti promiſſione, vel juramento, non eſt peccatum, ſed actus juſtitiæ, vel fidei, vel Religionis, prout intendiſti te obligare, neque amplius habet immediatè rationem donationis, ſed ſolutionis debiti.

QUÆSTIO II.

Quomodo differant Donatio. & Promiſſio, Pollicitatio, Pactum, & Stipulatio.

1. PRIMA CONCLUSIO. Promiſſio natura ſua (ſepoſito jure poſitivo) non habet vim transferendi dominij. Donatio, etſi tantum verbis fiat, habet. Ratio eſt, quia promiſſio reſpicit donationem futuram: Donatio verò eſt tranſlatio rei in alterum in præſens. Dixi *natura ſua*, quia poſito jure, quo impeditur tranſlatio dominij per donationem verbalem, parum videtur intereſſe inter donationem & promiſſionem.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Pollicitatio eſt offerentis ſolius promiſſum, l. 3. *de pollicitationibus*, ſeu: Eſt nuda promiſſio nondum ſecuta acceptatione. Unde omnis pollicitatio eſt promiſſio, non contra.

3. TERTIA CONCLUSIO. Pactum eſt duorum conſenſus, atque conventio, L. 3. jam cit. Unde ad rationem pacti requiritur conſenſus duorum. Ad rationem pollicitationis ſolum unius. Tranſit autem pollicitatio in pactum, quando is, cui facta eſt, eam acceptat.

4. QUARTA CONCLUSIO. Stipulatio eſt contractus verborum, vel formula contrahendi, quæ fit præcedente interrogatione creditoris, & ſecuta reſponſione debitoris, v. g. ſpondes dare tantum? ſpondeo. Promittis centum? Promitto. Vide *infra in materia de contractibus.*

QUÆSTIO III.

An promiſſio ob turpem cauſam obliget.

1. NOn loquor præciſè de promiſſione gratuita, de qua in 4. *qu.* ſed generatim de omni promiſſione, etiam oneroſa, quæ requirit utriuſque partis conſenſum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Omnis promiſſio, & pactio quæ fit propter opus malum, ut v.g. propter fornicationem, aut homicidium, invalida eſt ante opus præſtitutum, & neutram partem obligat. Ratio eſt, quia nemo poteſt obligari ad peccatum: ergo promiſſor operis mali non tenetur: ergo nec promiſſor pecuniæ opere nondum præſtito tenetur: cum ejus promiſſio fuerit conditionata, ſeu reſpectiva, ut pote ſolo intuitu illius operis facta. Imò tenetur eam revocare, tanquam iniquam, & ad malum directè allicientem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Patrato opere malo verius eſt promiſſorem obligari ſolvere promiſſum. Colligitur ex Covarr. ad Reg. *Peccat.* p. 2.§.2. *num.* 1. Caiet. *quæſtion.* 2. Medina C. *de reſtitut. quæſtion.* 28. Etſi enim hic putet ſolutum debere reſtitui, eò quòd opus turpe ſit invendibile: tamen dicit promiſſum debere ſolvi, ut fidem ſuam promiſſor liberet. Verùm non tantùm ex virtute fidei, ut vult Medina, ſed etiam ex juſtitia videtur teneri. Ratio eſt, quia non fuit promiſſio gratuita, ſed oneroſa, ut v.g. Promitto tibi catenam pro maleficio: ergo ſi labor, vel opera maleficio præſtita judicio humano tanti valet quanti res promiſſa, ubi præſtita fuerit, naſcetur obligatio juſtitiæ in promiſſore: quando enim altera pars implevit contractum, tenetur altera lege juſtitiæ.

4. Nota in opere præſtito non ſolum conſiderandam eſſe malitiam, ſed etiam laborem, periculum, detrimentum fortunarum, & ſimilia, quæ executor tua cauſa ſubjit. Item fidelitatem, quam tibi præſtitit, & voluptatem, aut utilitatem, quæ tibi inde provenit. Hæc autem apud homines æſtimantur digna pretio, ut rectè notat Cajet. ergo ſi pro his pretium aliquod promiſiſti, teneris illud ſolvere ex juſtitia, quando illa præſtita ſunt.

5. Dices. Malitia eſt illis connexa. Reſp. Nihil refert, quia poſſunt illa ſeorſum à malitia conſiderari. Simile eſt in bonis operibus, in quibuſdam labor, periculum, damnum, poſſunt ſpectari per ſe & præciſa ab operis ſanctitate. Hinc eſt quod non committatur ſimonia, ſi quis paciſcatur dare ſacerdoti 100. aureos, ut in loco, in quo eſt periculum capitis, ſemel faciat ſacrum. Nam periculum abſtrahitur ab operis ſanctitate, & æſtimatur pretio, ſine culpa ſimoniæ: ergo ſimiliter in malis operibus poterit periculum & labor præciſè ſpectari, & æſtimari pretio abſque malitia. Hinc ſequitur mercedem opere præſtito accipi & exigi poſſe, quia debetur jure naturali, & qui eam accipit, non obſtringit ſe ad aliquid, quod ſit peccatum, nec approbat peccatum jam commiſſum: poteſt enim illud deteſtari qua peccatum, & dolere ſe feciſſe; tamen, quia factum eſt, poteſt perſequi commodum, & jus quod ex eo obvenit.

6. TERTIA CONCLUSIO. Probabile nihilominus eſt, eum qui aliquid promiſit pro opere malo, quod legibus punitur, ut pro homicidio, adulterio, furto, non teneri ad implendum promiſſum, etiam opere ſecuto, & patrato. Eſt communis ſententia Doctorum utriuſque Juris, ut docet Covarr. ſupra, n. 6. & confirmatur ex l. *ſi flagitij* ff. *de verborum obligatione*, ubi ſic dicitur. *Si flagitij faciendi, factive cauſa concepta ſit ſtipulatio, ab initio non valet.* Et l. *generaliter*, ff. *eod. tit.* ubi ſic dicitur: *Generaliter novimus turpes ſtipulationes nullius eſſe momenti.* Quamvis reſponderi poſſit, leges illas, & ſimiles, ita accipiendas eſſe, ut ſignificent non valere tales ſtipulationes ante factum, neque etiam poſt factum dari jus petendi promiſſum in foro externo. Non autem earum mentem eſſe tollere obligationem naturalem; quæ ex hujuſmodi promiſſionibus oneroſis oritur.

QUÆSTIO IV.

Quænam promiſſiones ſint irritæ jure naturali, aut poſitivo.

1. PRIMA CONCLUSIO. Jure naturali irritæ ſunt omnes promiſſiones, quarum impletio eſt illicita. Ratio eſt, quia nemo poteſt obligari ad peccatum. Vide *concluſ.* 1. *præced. quæſt.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Jure poſitivo probabile eſt eſſe irritas; Primo, omnes eas promiſſiones, quæ factæ ſunt ob turpem cauſam, quæ legibus punitur, etiamſi earum impletio illicita non ſit. Quamvis contrarium verius videatur, ut dictum eſt paulò antè. Secundò, irritæ ſunt omnes promiſſiones, quæ præbent occaſionem peccandi, ut ſi promittas alicui, quod non tenebitur in poſterum de dolo, de vi, de injuria, de furto, ut patet l. 27. ff. *de pactis*, ſi tamen poſt injuriam commiſſam liberè eam condones, valet condonatio. Non enim leges impediunt condonationem, ſed volunt, ne ex vi promiſſionis, aut pacti præcedentis tenearis condonare. Tertio, irritæ ſunt, quæ adimunt libertatem diſponendi de reb. ſuis, ut ſi promittas alicui quod inſtitues eum hæredem, quod non revocabis teſtamentum, quod decedes ab inteſtato, quod dabis 100. coronatos; ſi non inſtituas hæredem, ut habetur l. *Stipulatio* §. *hoc modo* ff. *de verb. oblig.* Propter eandem cauſam invalida eſt donatio præſentium & futurorum, quia aufert poteſtatem teſtandi. Similiter invalidum eſt pactum circa bona ejus, qui adhuc vivit, ſub conditione: ſi ad ipſos, aut eorum aliquem bona deveniant, niſi in tali pacto is conſentiat cujus ſunt bona, ut habetur l. *ultima de pactis.* Item pactum pœnæ appoſitæ non

Digitized by Google

ſtandi ſponſalibus nullum eſt, ut habetur C. *gemma*. Extra, *de ſponſalibus*, eo quod matrimonia libera eſſe debeant, & id eorum deroget libertati. Hæc omnia comprehenduntur l. *pacta* C. *de pactis*, ubi ſic dicitur. *Pacta, quæ contra leges conſtitutioneſque, vel contra bonos mores fiunt nullam vim habere indubitati juris eſt.* Contra leges ea dicuntur fieri, in quibus promittitur aliquid, quod leges prohibent, ut homicidium, furtum. Contra bonos mores fiunt, 1. quæ dant occaſionem malè agendi, ut ſi promittas alicui, quod non tenebitur in poſterum de dolo, vi, furto, injuria. Secundò, quæ impediunt bonos mores, quos expedit eſſe in Republica bene conſtituta, ut v.g. quæ impediunt poteſtatem liberè teſtandi, aut diſponendi de rebus ſuis.

3. Tertia Conclusio. His non obſtantibus, promiſſiones, & omnia pacta, quorum executio non eſt illicita, niſi juramentum acceſſerit, ſunt ſervanda in foro conſcientiæ. Ita Sylv. v. *Pactum n.* 11. Et apertè colligitur ex *c. Quamvis pactum, de pactis in* 6. Quia ut ibi dicitur, ejus juramenti obſervatio non vergit in æternæ ſalutis diſpendium.

4. Dices. Hæc pacta dicuntur eſſe contra bonos mores. Juramentum autem contra bonos mores non eſt obligatorium, ut habetur in Reg. *Iuris in 6. Reg.* 58. Reſpondeo. Non ſunt contra bonos mores naturales, de quibus intelligenda eſt illa Regula, ſed civiles, id eſt, non ſunt contra virtutem, ita ut res promiſſa ſit peccatum, ſed poſſunt incommodare moribus, quos expedit eſſe in Repub. Hoc modo pactum, quod filia dum nuptui datur, cum patre init ut dote contenta nullum ad bona paterna regreſſum habeat, eſt contra bonos mores, & irritum jure civili, & tamen, ſi juramento confirmetur, ſervari debet, ut conſtat ex citat. *cap. Quamvis peccatum*. Similiter promiſſio uſurarum eſt contra bonos mores, quia præbet occaſionem exigendi uſuras, & tamen impleri debet, ſi juramentum acceſſerit, *c. Debitores*, Extra *de jure jurando*. Poteſt tamen in hujuſmodi pactis peti diſpenſatio juramenti ab Epiſcopo, ſi in illis aliqua injuria interceſſit, & tunc non opus eſt ſervare promiſſum, ut dicam infra in materia de contractibus.

QUÆSTIO V.

An Promiſſio vel donatio interna obliget?

1. Prima Conclusio. Etſi promiſſio, vel donatio purè interna, facta Deo, obliget nos Deo cordium inſpectori, non tamen facta homini, obligat homini. Eſt communis. Sed difficultas eſt, unde id proveniat: An ſcilicet ex ſolo jure poſitivo; An ex jure naturali; Aliqui putant hujuſmodi promiſſum, vel donationem internam, ſive Deo, ſive homini facta ſit, inducere veram obligationem, ſpectato ſolo jure naturali. Quod autem non obligat, quando homini facta eſt, putant provenire ex ſolo jure poſitivo. Ita Ledeſma *in 4. p. 2. qu.* 18 *art.* 1. *dubit.* 13. Et inclinat Sotus *lib. 7. quæſt.* 1. *ar.* 2. Et Molina *diſp.* 266. Probatur Primo, quia promiſſio interna addit aliquid ſupra nudum propoſitum: ergo magis obligat. Secundo quia actu interno, quo quis non vult amplius aliquam rem habere in ſuis bonis, poteſt amitti poſſeſſio & dominium ejus rei: ergo etiam poteſt cauſari obligatio ad alterum. Tertio, quia tota vis obligandi promiſſionis eſt à voluntate interna; ergo hæc ſufficiens eſt ad obligandum. Quarto, quia exterior expreſſio non eſt neceſſaria, niſi ut poſſit cognoſci & acceptari promiſſio, vel donatio. Hæc autem acceptatio non eſt neceſſaria jure naturali.

2. Secunda Conclusio. Probabilius eſt promiſſionem, & donationem internam, quæ homini fit, jure naturæ eſſe inſufficientem, & invalidam ad obligandum. Colligitur ex D. Thom. *quæſt.* 88. *art.* 2. ubi dicit, Promiſſionem unius non poſſe alteri fieri, niſi per ſigna externa: Deo autem poſſe fieri per internam cogitationem. Idem paſſim docent Thomiſtæ. Ratio eſt quia promiſſio, & donatio ſunt ſigna quædam practica, quæ efficiunt quod ſignificant: qui enim dicit, Promitto tibi, vel do tibi, non ſolum ſignificat internam cogitationem, & affectum dandi: ſed etiam ipſum actum donationis, & promiſſionis, qui in hiſce verbis ſub tali intentione prolatis formaliter conſiſtit, & effectum ejus, ſcilicet obligationem, quæ naſcitur in promittente; & jus quod naſcitur in promiſſario. Quare, cum actus interni non ſint idonea ſigna ad alteri ſignificandum, non ſunt etiam idonea inſtrumenta ad ſe alteri obligandum. Nam hæc aptitudo fundatur in ſignificatione ad alterum: ſi tamen alter poſſe cognoſcere internas cogitationes, ſicut poſſunt angeli, quando ad eos diriguntur, tunc per actum internum optimè poſſet donatio, & promiſſio fieri. Confirmatur; quia promiſſio vel donatio non obligat, niſi accepta, ut *ſeq. quæſt.* ſed interna promiſſio, vel donatio, non eſt acceptata: ergo.

3. Ad Primum Reſpond. Interna promiſſio addit ſupra propoſitum aliquam inchoationem promiſſionis, quæ tamen adhuc non eſt ſufficiens ad cauſandam obligationem. Ad Secundum Reſpondeo. Et ſi poſſeſſio & dominium poſſint amitti actu interno, ut cum res habetur pro derelicta: non tamen poſſunt transferri in alterum, quia ad hoc plura requiruntur. Nam facilius eſt aliquid deſinere, quam incipere eſſe, aut in altero produci. Ad Tertium Reſpond. Etſi tota vis obligandi ſit à voluntate, tamen voluntas non poteſt eam immediate in homine cauſare abſque actu externo tanquam inſtrumento; ſicut nec juriſdictio poteſt alicui conferri ſine externo actu, ut communiter Theologi docent. Ad Quartum Reſpond. Non ideo tantum requiruntur externa ſigna, ut alteri ſignificetur voluntas donandi; ſed etiam, ut ipſa donatio, & promiſſio per illa fiat, tanquam per inſtrumenta.

QUÆSTIO VI.

An promiſſio vel donatio externa obliget ante acceptationem?

1. Prima Conclusio. Promiſſio, vel donatio ante acceptationem ordinarie non obligat civiliter, neque actionem parit in foro civili. Eſt communis ſententia, & patet ex l. 1. ff. *de pollicitationibus*, & ex L. *abſenti*. ff. *de donationibus*. Unde ſequitur ante acceptationem ſemper revocari poſſe, quod tum ex prædictis juribus, tum ex aliis clarè deducitur, & l. *multum intereſt*. C. *ſi quis alteri vel ſibi*, & l. *ſi pater* ff. *de manumiſſis vindicta*. Idem in omnibus aliis contractibus locum habet L. *contractus*, C. *de fide inſtrumentorum*. Ratio eſt, quia obligatio non naſcitur, niſi ex mutuo duorum conſenſu, l. 1. ff. *de pactis*. Ergo priuſquam alterius conſenſus accedat, prior poteſt pœnitere, & ſuam oblationem revocare. Hinc ſequitur; Primo, mortuo donatario ante acceptationem invalidam eſſe donationem, quia amplius acceptari non poteſt.

2. Dices. Poterit acceptari ab hæredibus. Reſp. ex rigore juris non poteſt, quia ad illos directa non fuit. Videtur tamen poſſe ex quadam æquitate, tum quia hæredes perſonam defuncti repræſentant: tum etiam, quia præſumendum eſt eam eſſe mentem donatoris, niſi de contrario conſtet. Quod intellige ſi illi hæredes ſint liberi: non autem ſi extranei. Secundo ſequitur, quando donatio defertur per nuntium, ſi contingat illum mori ante inſinuationem, vel traditionem, tacitè cenſeri revocatam, quia per mortem mandatarij ſolvitur mandatum, l. 37. ff. *mandati*. Unde conſenſus donatoris, qui illi commiſſus, & per illum deferendus erat ad donatarium, quaſi evaneſcit. Hoc tamen intellige ſi nuncio commiſſum erat, ut verbis, & traditione reali rem perageret: ſecus, ſi ſolum literas deferendas habuit. Hæ enim ſi ad manus donatarij pervenerint, ſufficiunt ad donationem inſinuandam, vel deferendam. Unde ipſe viciſſim per literas poterit eam acceptare.

3 Secunda Conclusio. Licet donatio & promiſſio ordinariè non obligent ante acceptationem, ut dictum eſt; excipiuntur tamen aliquæ pollicitationes quæ obligant antequam acceptentur, nempe, quæ fiunt civitati, univerſitati, vel Eccleſiæ, vel Hoſpitali. In jure tamen non invenitur expreſsè; niſi de promiſſione facta civitati, ad inſtruendas ruinas, vel ob honorem ab ea receptum, aut recipiendum, vel ad opus aliquod faciendum, ſi hoc opus jam ſit inchoatum, ut patet ff. *de pollicitationibus, per totum*. Sed DD. id extendunt etiam ad eas promiſſiones, quæ fiunt univerſitati, vel Eccleſiæ, vel Hoſpitali. Ratio eſt, quia donationes & promiſſiones ad pias cauſas videntur æquari donationibus, & promiſſionibus factis civitati, ſi privilegia ſpectemus, ut patet L. *illud* & L. *ut inter*. C. *de ſacroſanctis Eccleſiis*.

QUÆSTIO VII.

Unde proveniat quod promiſſio, vel donatio, non obliget ante acceptationem.

1. Prima Conclusio. Probabile eſt id provenire ex ſolius poſitivi juris diſpoſitione, ac proinde, ſtando intra limites juris naturalis, ſufficere conſenſum ad obligationem. Ita Covarr. *in c. Quamvis pactũ. p.* 2. *n. ult.* Et Molina

diſp.

Digitized by Google

diſp. 263. Probatur primò, quia ex pollicitatione facta civitati oritur obligatio ut dictum eſt: ergo hic actus ex natura ſua ad hoc ſufficiens eſt. Sequela patet, quia jus civile non tribuit contractibus majorem vim, quam natura ſua habeant: quamvis interdum propter bonum publicum poſſit vim illis afferre. Secundo, quia in gratuitis promiſſionibus acceptatis obligatio non oritur ex acceptatione, ſed ex gratuita promiſſione quæ non ſpectat obligationem reciprocam. Ex hac ſententia ſequitur promiſſiones, & donationes ad pias cauſas eſſe validas, ante omnem acceptationem. Quod tenet Felinus *cap. 1. de pactis, n. 7.* citatque pro ſe Bartholum. Bald. Panorm. Ratio eſt, quia jure naturali ſunt validæ: & jure civili non ſunt invalidæ. Nam leges civiles, quæ irritas reddunt tales promiſſiones, & donationes, non habent vim in iis cauſis, eo quod jure canonico (ad quod eæ res pertinent) non inveniantur approbatæ.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilius eſt quod promiſſio & donatio non habeant vim obligandi ante acceptationem, id non provenire tantum ex jure civili; ſed etiam ex jure naturali, vel jure gentium: Eſt communior ſententia. Probatur Primo, quia in contractibus onerofis ante acceptationem licitum eſt ubique gentium pœnitere, & revocare ſuam obligationem, ut in contractu emptionis, ſponſalium, Matrimonij, & aliis. Nec opus eſt expectare, donec acceptetur, aut recipiatur; ergo idem licitum erit in promiſſionibus & donationibus gratuitis, niſi lex poſitiva adimat hanc poteſtatem. Secundo, ſicut promiſſio, vel donatio oneroſa, qua quis ſe obligat, habet tacitam conditionem: nempe ſi alter viciſſim ſe velit obligare: ita etiam promiſſio, & donatio gratuita habet tacitam conditionem, ſi ſcilicet acceptetur. Nam ut dicitur in l. *qui abſenti ff. de acquirenda poſſeſſione*; qui promittit vel donat non videtur animum ſe obligandi habere, niſi alter acceptet: ergo ſicut ibi nondum conditione impleta poteſt revocare obligationem, ita & hic.

3. Ad Primum. Reſpond. Jus civile non efficit, ut pollicitatio facta civitati, vim habeat ante acceptationem, (nihil enim tale colligi poteſt ex ulla lege, toto tit. *de pollicit.*) ſed ne poſſit revocari pro libito, ſicut ex natura rei poſſet: ut patet ex l. *eod. tit.* Unde fit ut talis promiſſio ſemper poſſit acceptari, & promiſſum petit, quæ petitio videtur neceſſaria, ut tenearis ſolvere, ut iiſdem legibus indicatur. Nec tenetur promiſſor ſuam promiſſionem civitati inſinuare; nulla enim lex id præcipit. Idem dicendum videtur de pollicitationibus ad cauſas pias, niſi ex intentione promittentis habeant vim voti. Nam tunc ſponte ſolvi debent. Itaque ex omni pollicitatione naſcitur quædam obligatio velut conditionata, & ſuſpenſa, donec acceptetur, vel revocetur, quam revocationem jus poſitivum poteſt impedire. Unde in tali caſu jus civile non tribuit propriè pollicitationi vim, quam jure naturali, vel gentium, non habet, ſed impedit ne poſſit revocari.

4. Ad Secundum. Reſpond. Obligatio non oritur ex acceptatione, tanquam ex cauſa directa, ſed tanquam ex conditione neceſſario requiſita. Sicut enim ignis eſt ſufficiens cauſa calefactionis aquæ: & tamen ex eo non poteſt naſci calefactio, niſi aqua debito modo applicetur: ita promiſſio eſt ſufficiens cauſa obligationis, & tamen non poteſt vim ſuam exercere, niſi acceptetur.

QUÆSTIO VIII.

Quomodo promiſſio, vel donatio, abſenti facta validè poſſit acceptari?

1. PRIMA CONCLUSIO. Ut donatio abſenti facta validè poſſit acceptari, requiritur primò ut donator eam deferat: vel inſinuet abſenti per epiſtolam, vel nuncium, cui id commiſerit: id enim neceſſarium eſt, ut duorum voluntas in unum concurrat, ut colligitur ex l. *abſenti ff. de donationibus*, & l. 1. ff. *de contrahenda emptione*. Unde ſi alius quiſpiam præcurrens: cui id mandatum non fuit, donationem illi inſinuet, non ſufficit ut validè acceptari poſſit. Quæ eſt communis ſententia DD. & colligitur ex gloſſa in l. *Nec ambigi.* C. *de donationibus*. Ratio eſt, quia cum promiſſor non intendat per hunc hominem ſuum conſenſum & obligationem in alterum dirigere, non poteſt alter accipiendo aliquid juris acquirere. Nam cui nihil valide offertur, nihil etiam poteſt validè acceptare. Cum autem ipſe nuntium mittit, tunc in verbis nuntij ſuum conſenſum, & obligationem ponit, ut per eum ad abſentem deferatur: & ſic dum abſens coram nuntio acceptat, duorum conſenſus concurrunt. Quod ad rationem pacti eſt neceſſarium, ut *quæſt.* 2. dictum eſt.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si donatio per nuntium offeratur abſenti, neceſſe eſt ut hic eam coram nuntio acceptet, nec ſufficit eam acceptare coram aliis, ut ex multis authoribus oſtendit Sancius *lib. 1. de matrim. diſp. 7. num.* 35. Ratio eſt, quia alioqui duorum conſenſus non concurrunt, nec viciſſim innoteſcunt. Quare acceptatio debet exprimi illi, qui eam offert, id eſt, ipſi promittenti, vel ejus nuncio, qui ejus locum ſupplet. Nam hoc ipſo, quo quis deſtinatur ad abſentem, ut offerat ei promiſſionem alterius, conſtituitur etiam ad recipiendam ejus acceptationem, vel ſi promiſſio ſit oneroſa, ejus repromiſſionem. Unde ſequitur contra Sylv. v. *Matrim.* 5. *quæſt.* 14. & quoſdam alios, quando contrahitur per nuntium, vel literas, non ſufficere ut abſens exprimat conſenſum ſuum aliis. Debet enim conſenſus abſentis exprimi illi qui eum petit, & qui ſub conditione illius ſibi rependendi, in alterum conſentit: niſi conſtet aliam eſſe promittentis mentem. Quod addo, quia non eſt de eſſentia contractus, ut conſenſus abſentis, cum quo contrahis, tibi innotuerit: ſi enim mens tua eſt, ut ſtatim contractus valeat, poſito alterius conſenſu, etiam antequam innoteſcat, ſtatim valebit. Hoc tamen non præſumitur, niſi clarè ſit expreſſum.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si verò per litteras promiſſionem tuam abſenti obtuleris, acceptatio ejus ſit valida, ita ut retrocedere nequeas, neceſſe eſt ut ea tibi viciſſim per literas, vel per nuntium ad te miſſum innoteſcat. Ita Sancius ſupra. Probatur Primo; quia requiritur acceptatio exterius expreſſa, ita ut promiſſor poſſit eam intelligere. Secundo, quia alioqui non concurrunt conſenſus duorum in unum. Tertio, quia antequam tibi innoteſcat conſenſus alterius, poteſt ille ſuum conſenſum revocare: ergo & tu potes tuũ. Quod maximè locum habet in promiſſionibus reſpectivis, quæ requirunt repromiſſionem. Hæ enim omnes hanc tacitam conditionem habent, ſi is cui promittis, viciſſim repromittat, & ſe obliget, quod fit ſigno externo, ad promiſſionem directo. In gratuitis tamen promiſſionibus vel donationibus, non puto neceſſarium, ut literæ acceptationis, vel nuntius, ad donatorem pervenerint: quia non tam intereſt, eum qui gratis donat, ſcire ſuam donationem acceptari, quam eum, qui ſub onere aliquid offert & repromiſſionem expectat, noſſe alterum repromittere, cujus ſignum eſt, quod donator gratuitus non ſit multum de eo cognoſcendo ſollicitus.

4. QUARTA CONCLUSIO. Requiritur etiam, ut non revoces donationem ante acceptationem: ſi enim revoces, & nuntio quem miſiſti id innoteſcat, non poteſt quicquam efficere, l. *ſi vero* ff. *mandati*, quia extinctum eſt mandatum ut ibi dicitur, ac proinde omnis poteſtas inſinuandi vel tradendi, ei adempta eſt. Si autem innoteſcat poſt executionem, tunc diſtinguendum eſt; vel enim ille ſe habet ſolum inſtar nuntij referentis donationem alterius, aut rem tradentis: vel habet mandatum faciendi donationem. Si priori modo ſe habeat, facta revocatione nihil fit: quia deeſt omnino conſenſus, ex parte donantis. Nam nuncius ſolum habet officium nuntiandi, aut tradendi, non autem tribuendi aliquid juris. Si ſecundo modo, valent ejus acta, non quidem ad transferendum dominium, ſed ad tribuendum Donatario jus ad rem, & donatori injiciendam obligationem ad conſenſum. Colligitur ex l. *ſi mandaſſem*, & l. *inter cauſas* ff. *mandati*. Tenetur enim mandator ratum habere, quod ex vi mandati bona fide ejus nomine geſtum eſt.

QUÆSTIO IX.

An poſt mortem donatoris poſſit donatio validè acceptari?

1. SUpra *qu.* 6. *concl.* 1. dictum eſt: An poſſit validè acceptari, mortuo donatario, aut etiam nuntio ad donatarium miſſo. Nunc quæritur de morte donatoris.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quando ipſa donatio ante mortem facta eſt ex parte donatoris, & miſſa eſt epiſtola, vel nuntius, qui illam abſenti inſinuet, vel rem tradat, ſi contingat donatorem mori ante inſinuationem, probabilius eſt nihilominus validè acceptari poſſe. Ita Sancius *lib. 1. de Matrim. diſp. 6. num.* 5. Ratio eſt, quia donatio illa ex parte donantis fuit valida, etſi revocabilis, ut habetur L. *Nec ambigitur*. C. *de donationibus*. Et manet virtualiter impreſſa literis, vel nuncio, ut ad donatarium tranſeat: ergo perſeverat

poſt mortem donantis : ac proinde poteſt tum acceptari. Confirmatur Primo,quia donatio , mortuo donatore , non poteſt revocari per hæredem, etiamſi nondum ſit acceptata, ut Covarr. *lib.* 3. *variar, reſol. cap.* 14. *nu.* 17. Jul Clarus. §. *Donatio*. *q.* 13. & alij paſſim, quod eſt ſignum, illam poſſe validè acceptari poſt mortem. Quorſum enim admitteretur hæredi poteſtas revocandi, ſi non poſſit acceptari; Secundo, quia donatio eſt gratia quædam: quando autem gratia facta eſt ex parte concedentis, poteſtas executoris non expirat morte concedentis, ut expreſsè habetur. C. *Si ſuper gratiam de officio delegati* in 6. Contraria tamen ſententia eſt multorum DD. ut oſtendit Sancius, quorum fundamentum eſt, quia mandatum morte mandantis ſolvitur. Verum ſic non eſt propriè mandatum donandi, ſed donatio ipſa, ut dictum eſt. Itaque illud fundamentum pertinet ad alium caſum; De quo ſit.

3. SECUNDA CONCLUSIO, Quando donatio ante mortem donatoris non eſt facta ex parte ipſius, ſed ſolum mandata fieri, ut ſi miſit rem per nuntium, vel procuratorem, cum mandato ut ſuo nomine det abſenti, tunc ſi antequam illo munere ſuo fungatur, contingat donatorem mori, non poteſt donatio validè acceptari, ac proinde res illa reſtituenda eſt hæredibus donatoris. Ratio eſt, quia ante mortem donatio facta non fuit, ſed ſolum datum fuit mandatum donandi. Mandatum autem morte mandantis expirat, ut habetur *l. inter cauſas* ff. *mandati*. Unde procurator ille non poteſt donationem nomine ſui mandatoris facere: & ſi fecerit, nullius momenti erit, ac proinde nec acceptatio. Hoc tamen intelligendum eſt niſi mandatum fuerit in favorem piæ cauſæ, quia illud morte mandantis non expirat, ut docet Covarr. *l.* 1. *variar, reſolut, cap.* 14. *num.* 16. Unde etiam poſt mortem eſt exequendum. Ratio eſt, quia quiſque præſumitur ita tacitè voluiſſe in vita: cum opera pietatis tum maximè ſint homini neceſſaria. Confirmatur ex l. *Si pater*, ff. *de manumiſſis vindicta*. Ubi mandatum de manumittendo ſervo non expirat morte mandantis, favore libertatis: ergo multo magis idem dicendum eſt, favore piæ cauſæ, & ſalutis animæ. Hinc ſequitur, ſi culpa nuncij donatio non fuerit tempeſtivè ante mortem donantis facta, ipſum teneri ad duplicem reſtitutionem. Nam hæredibus defuncti tenetur ratione rei, quæ tunc illorum eſt: donatario ratione damni, quod ejus culpa contraxit, ut rectè notavit Molina *diſp.* 203. Poſito enim tali mandato, tenebatur nuncius lege juſtitiæ adhibere diligentiam, & mandatum, ex mente mandantis, in commodum donatarij implere.

QUÆSTIO X.

Quinam poſſint promiſſionem , vel donationem abſenti factam acceptare?

1. IUriſperiti proponunt hanc quæſtionem hoc modo: Quinam poſſint pro abſente ſtipulari?

2. PRIMA CONCLUSIO. Multi hoc poſſunt præſtare. Primo, qui ab altero generalem, vel ſpecialem habet procurationem. Secundo, qui eſt ſub alterius poteſtate, ita ut non ſit ſui juris, ut filius famil. pro patre, ſervus pro domino. Religioſus pro Prælato. Ratio eſt, quia cenſetur una perſona. Non tamen famulus mercenarius pro ſuo domino aut ſubditus, pro Principe; quia ſunt ſui juris. Unde inſt. *de inutilibus ſtipulationib.* §. *Si quis alij* dicitur: Si quiſquam ei, cujus juri ſubjectus ſit, ſtipuletur, nihil agit. Tertio. Qui aliorum curam gerunt, ut Tutor pro pupillo, Curator pro furioſo. Item princeps, pro ſubdito; quia cum hic poſſit facere alteri poteſtatem ſtipulandi pro altero, multo magis eam ipſe habet. Item notarius publicus; præſertim, ſi de eo conficiat inſtrumentum. De quo vide Covarr. *loc. cit. num.* 11. *Quarto*, Is, qui ex donatione, vel promiſſione, facta abſenti, commodum reportat, vel aliquo onere liberatur, ut patet §. *ſed & ſi quis* inſtit. *de inutilibus ſtipulationibus*, ut creditor pro debitore; ſocius pro ſocio; uxor pro marito. Quinto, Quilibet privatus poteſt ſtipulari, & acquirere Eccleſiæ, aut piis cauſis, juxta Gloſſ. communiter receptam in *c. Quoties cordis*. 1. *quæſtione* 7.

3. SECUNDA CONCLUSIO, Præter enumeratos, nemo poteſt jure communi validè pro abſenti ſtipulari, ſeu acceptare promiſſionem, in favorem abſentis factam, ita ut inde naſcatur aliqua ſtricta obligatio. Ratio eſt, quia jura reſiſtunt tali ſtipulationi, eamque irritam reddunt, ut patet §. *ſi quis alij*, Inſtit. *de inut. ſtipulat.* & l. *ſi quis ita ſtipulatus*, ff. *de verborum obligationibus*. Deinde quia promiſſio facta alicui, cujus nihil intereſt impleri cenſetur ſolum verbis illi facta: reipſa autem ſolum eſt facta tertio, in quem eſt exequenda. Nihilominus ſecundum communem uſum hominum, amicus pro amico ita ſtipulari ſolet, ut naſcatur aliqualis obligatio: ſi tamen hæc juramento confirmetur, non ſolùm in foro conſcientiæ ligat, ſed etiam in foro civili tribuit actionem, ut patet ex dictis *quæſt.* 4. *conclu.* 3.

QUÆSTIO XI.

Quomodo obliget Promiſſio externa legitimè acceptata?

1. ALiqui putant illam per ſe ſolum obligare ſub peccato veniali, quamvis per accidens ratione damni poſſit ſub mortali obligare. Ita Cajetanus *infra quæſtione* 113. *articulo* 1. Henriquez de *excommunicatione capite*. 17. Fumus, v. *Perfidia*. Alij contra putant obligare ſub mortali, ſi materia notabilis ſit, quæ eſt communior ſententia. Alij denique diſtinguunt, obligationem promiſſionis pendere ex intentione promittentis aſſerentes. Unde ſi promittens intendat ſe ſolum obligare ex honeſtate morali, ſolum tenebitur ſub peccato veniali: ſi vero intendat ſe obligare ex juſtitia, tunc tenebitur ſub mortali. Ita Molina *diſputatione* 162.

2. Nota Primo. Non ſatis eſt explicare, quantum obliget promiſſio ex intentione promittentis, ſed etiam explicandum eſt, quantum obliget ipſa per ſe, & ex natura ſua, præſcindendo ab extrinſeca intentione.

3. Notà Secundo, Hoc pendet ex alia quæſtione, nempe, ex qua virtute obliget promiſſio. An ſcilicet ex virtute tantum veritatis, ut putat Cajet. An ex virtute fidelitatis, ut putat Henriquez, & Fumus, An ex virtute juſtitiæ, ut plerique alij.

4. PRIMA CONCLUSIO. Promiſſio obligat ex virtute veritatis, ſed non tantùm. Probatur prima pars ex arguméto Cajet. quia ſicut ex virtute veritatis tenemur dicere verum, & facere ut verba reſpondeant menti: ita ex eadem virtute obligamur, ut opera reſpondeant verbis. Secunda pars probatur contra Caiet. Primo, quia promittere non tantum eſt affirmare ſe daturum vel facturum, ſed ulterius, eſt obligare ſe alteri, & conſequenter jus illi tribuere ad exigendum. Unde dici ſolet omne promiſſum cadere in debitum, Secundo, quia alioqui ſequeretur eum qui promittit, non magis obligari, quam eum, qui abſque promiſſione affirmat ſe aliquid facturum, quod tamen conſtat falſum eſſe, communi hominum uſu, & ſenſu.

5. Nota Virtutem veritatis nos obligare ad duo. Primo, ut dicta noſtra conformemus menti, ne committamus mendacium. Secundo, ut facta conformemus dictis, ne dicamus falſum: utrumque enim requiritur ut quis ſit verax in dictis: magis tamen obligat ad non mentiendum, quam ad non dicendum materialiter falſum. Itaque ſi promiſſio ſolum obligaret lege veritatis, minus peccatum eſſet violare promiſſum, quam officioſè mentiri, quod tamen manifeſtò falſum eſt. Unde ſequitur, promiſſionem non tantùm obligare ex virtute veritatis ſed etiam ex virtute fidelitatis, quæ vocatur fides promiſſionum.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Probabile eſt promiſſionem obligare non ſolum ex virtute veritatis, & fidelitatis, quod ex dictis patet, ſed etiam ex virtute juſtitiæ. Probatur. Primo, quia omnis promiſſio, ſi fiat per formulam ſtipulationis, tribuit actionem in foro externo, & promiſſor cogitur eam implere, ut omnes DD. tradunt: ergo inducit obligationem juſtitiæ.

7. Dices Primo. Hoc ſolum probatur de promiſſione, quæ fit interveniente ſtipulatione: non autem, quæ fit ſimpliciter. Reſpondeo. Formula ſtipulationis non reddit promiſſionem firmiorem in foro conſcientiæ, ſed ſolum in foro externo, quia præſumitur majori deliberatione facta, quando hæc intervenit. Deinde etſi jure Digeſtorum requiſita fuerit ſtipulatio, ut promiſſio ſimplex tribueret actionem in foro externo; tamen, jure Codicis non videtur requiri, ut colligi poteſt ex l. *ſi quis argentum*. *c. de donationib.* Adde, quidquid ſit de jure civili, tamen jure canonico conceditur actio ex promiſſione acceptata, etiamſi formula ſtipulationis non intervenit, ut patet ex c. 1. *de pactis*. Et eſt communis ſententia, teſte Covarr. in c. *Quamvis pactum*. *p.* 2. §. 4. *n.* 24. Nec refert quod jus canonicum requirat expreſſionem cauſæ, quia dum cauſam non exprimis, cur promittas, videris per errorem promittere, quæ tamen præſumtio ceſſat in foro conſcientiæ. Vide Sylveſt. v. *pactum num.*

Digitized by Google

num. 3. Probatur. Secundo, quia promiſſio oneroſa acceptata obligat lege juſtitiæ, ut omnes fatentur: ergo etiam gratuita. Sequela patet, quia etſi inoneroſa ſit perfectior obligatio; eò quod pro obligatione rependatur qualis obligatio: tamen hoc non facit obligationem promittentis eſſe alterius generis, aut non pertinere etiam ad virtutem juſtitiæ.

8. Dices Secundo, Qui facit promiſſionem gratuitam, non videtur ſe tam ſtricte velle obligare, ſed ſolum ex virtute fidei, ita ut ſi non ſervet, faciat contra fidelitatem, non tamen contra juſtitiam. Reſpondeo. Virtus fidei eſt ea, quâ quis ſervat promiſſum, quia promiſit, & ſe verbis obſtrinxit. Unde quomodo obliget promiſſio non eſt ſpectandum ex virtute fidei, ſed contra, quomodo fides obliget, dijudicandum eſt ex natura promiſſionis. Atqui promiſſio ex natura ſua obligat ſupra ſimplicem aſſertionem, ut in prima concluſione oſtenſum eſt: ergo fides, cujus eſt implere promiſſum, plus obligat, quam virtus veritatis, cujus eſt verificare aſſertum. Neque intelligi poteſt, quæ ſit hæc major obligatio, niſi ſit juſtitiæ. Tertio probatur, quia promiſſione datur jus ad rem, quod etiam ad hæredes promiſſarij tranſit, ſicut & obligatio promiſſionis ad ipſius hæredes trajicitur. Atqui hujuſmodi juri reſpondet obligatio juſtitiæ. Nam promiſſarius dicit rem ſibi deberi, & poteſt debitum exigere, vel condonare: quod ſignum eſt eſſe debitum juſtitiæ.

9. Tertia Concluſio. Probabilius eſt præcipuam obligationem promiſſionis non eſſe juſtitiæ, ſed fidelitatis, quæ tamen ſit valde affinis juſtitiæ. Hæc poſterior pars probatur ex dictis. Prima patet, quia debitum ex juſtitia, & debitum ex fidelitate diſtinguuntur. Atqui obligatio promiſſionis eſt fidelitatis, ut paſſim conceditur: ergo non juſtitiæ. Major patet ex communi modo loquendi DD. qui ſolent dicere, deberi quippiam ex fidelitate, non ex juſtitia. Oeconomus, & omnis qui officium aliquod nomine alterius adminiſtrat, dicitur ad quædam teneri ex fidelitate, & non ex juſtitia.

10. Quæres. Quomodo debitum fidelitatis diſtinguatur à debito juſtitiæ. Reſpondeo. Debitum fidelitatis, quod ex liberali promiſſione oritur, eſt multò imperfectius quam debitum juſtitiæ, quod oritur ex contractu vel ratione damni dati. Primo, quia promiſſio ſolum tribuit jus ad rem, & remotum. Secundo, poteſt multis modis revocari. Tertio, pendet ex liberalitate promittentis, & non redditur æquivalens. Quarto, non aſtringit, ut ſi violes, tenearis ad compenſationem lucri ceſſantis. Quinto, non neceſſariò reſpicit eum, qui eſt ſui juris, ut patet in promiſſione domini ad ſervum, patris ad filium, & Dei ad hominem. Sexto, non impedit quo minus res promiſſa dicatur poſtea gratis dari. Debitum autem juſtitiæ longè majus eſt: & ſi non ſolvatur obligat ad compenſationem lucri ceſſantis, & ſolùm eſt ad eum, qui eſt ſui juris, & impedit donationem gratuitam: ſunt ergo diſtincta hæc debita; & conſequenter juſtitia, & fidelitas ſunt virtutes diſtinctæ.

11. Quarta Concluſio. Promiſſio ſeriò facta, animo promittendi, in re magni momenti, ubi acceptata fuerit, obligat ſub peccato mortali ad ſui impletionem. Ita Navarr. *c.* 19. *num.* 6. Sotus *l.* 7. *queſtio.* 2. *art.* 1. *ad* 1. Anton. 2. *p. tit.* 10. *c.* 1. §. 4. & videtur eſſe communis Canoniſt. apud Covarr. *in c. Quamvis pactum.* §. 4. Ratio ſumitur ex dictis, quia omnis obligatio juſtitiæ ex genere ſuo eſt ſub mortali. Sed promiſſio obligat, vel ex juſtitia juxta ſecundam concluſionem, vel ex fidelitate, quæ eſt affinis juſtitiæ, juxta tertiam concluſionem: ergo obligat ſub mortali, præſertim in re magni momenti.

12. Quinta Concluſio. Si quis utatur verbis promiſſoriis: non tamen animo ſerio promittendi, ſed tantum ad ſignificandum firmum propoſitum, vel ad firmius aſſeverandum, ut ei credatur, non obligabitur ſub peccato mortali ad implendum, niſi fortè ratione damni inde ſecuti. Ratio eſt, quia talis non obligatur, niſi lege virtutis, qua tenetur dicta ſua efficere vera, & cavere ne dixerit falſum. Atqui ad hoc non obligatur ſub mortali, ut eſt communis ſententia. Hoc modo multorum promiſſiones, qui leviter ſolent multa promittere, ſunt intelligendæ: non enim mens eſt illorum ſe ſerio obligare, aut tribuere alij jus exigendi, ſed tantum firmiter aſſerere. Idem dicendum de iis qui non intendunt ſe obligare abſolutè, ſed ſub hac conditione, niſi fuerit incommodum aliquod, vel niſi aliquid melius occurrerit.

QUÆSTIO XII.

An promiſſione, vel donatione jam acceptata, poſſit apponi aliquod onus?

1. Prima Concluſio. Ante acceptationem promiſſionis, vel donationis, poteſt onus imponi, ut ſi dem tibi domum, vel agrum ſine onere, priuſquam accepres, poſſum imponere onus, ut mihi tenearis inde ſolvere aliquam penſiunculam annuam. Ratio eſt, quia tota poteſt revocari: ergo multo magis onus apponi.

2. Secunda Concluſio. Poſt acceptationem non poteſt ullum onus apponi, ſine conſenſu promiſſarij. Ita Covarr. *l.* 1. *variar reſolutio. c.* 14. *n.* 1. Ratio eſt, quia jam conſecutus eſt jus ad rem ſine onere: ergo ſine onere eſt debita.

3. Tertia Concluſio. Si accepres donationem, cum onere in favorem tertij appoſito, ille tertius hoc ipſo acquirit jus, ut illud onus ei præſtes, quod onus tranſit ad ipſius hæredes. Eſt tamen hoc jus revocabile à donatore, uſque ad tempus, quo onus eſt implendum niſi fuerit à tertio acceptatum. Ita Covarr. *n.* 3. & 11. Prior pars colligitur ex l. *Quoties* C. *de donat. ſub modo.* Poſterior ex l. *cum qui* ff. *Qui ſine manumiſſione ad libertatem pervenerint*; ubi dicitur in poteſtate venditoris eſſe, qui gravamen in favorem tertij appoſuit, illud revocare ante tempus, quo erat implendum. Sed dubium eſt, an ſit revocabile à donatore; priuſquam tempus advenerit, verbi gratia, dedi tibi domum cum onere, ut prius quinquennio cedas eam Petro. Tranſactum eſt quinquennium nondum ceſſiſti, nec Petro quicquam eſt ſignificatum: an poſſim te hoc onere liberare, vel domum meam repetere, ut mihi ſervem? Negat Julius Clarus §. *dono. queſt.* 13 *num.* 5. & multi alij, quos citat. Et videtur colligi ex l. *Quoties c. de donationibus ſub modo.* Ubi corrigitur jus vetus, quo poſt tempus elapſum ſi onus appoſitum in favorem tertij non erat præſtitum à donatario, concedebatur, ut à donatore & hæredibus ejus poſſet revocari. Contrarium tenet Covarr. *num.* 13. & Barthol. *in l. Qui Romæ, de verborum oblig.* Ratio, quia donatio ante acceptationem non eſt valida: ergo cum tertius ille non acceptaverit eam; per ſe, vel per alium, poterit revocari. Nec obſtat L. *Quoties*, quia ad ejus interpretationem ſatis eſt, ut hæredes donatoris non poſſint eam revocare, & ut illi tertio competat actio in donatarium, volente donatore: non autem nolente, & revocante onus impoſitum. Nota tamen, ſi tertius ille, in cujus favorem onus impoſitum eſt donationi, ſit civitas, vel pia cauſa, ſtatim ac fuerit accepta à donatario, acquirit jus irrevocabile, & actionem in rem donatam, L. *ut inter.* C. *de ſacroſanct. Eccleſ.*

4. Quæres Primo, Quare à donatore poſſit revocari onus; & non ab hæredibus? Reſpondeo: Quia ejus eſt revocare, qui donationem libere fecit. Unde mortuo donatore onus impoſitum fit irrevocabile.

5. Quæres Secundo, An vivo donatore non poſſit fieri irrevocabile? Reſpondeo, poteſt in duobus caſibus. Primò, quando impoſitum eſt in favorem civitatis, vel piæ cauſæ, ut dixi. Secundò, quando cœptum eſt impleri, quia tunc cenſetur tertius acceptaſſe.

QUÆSTIO XIII.

Quibus caſibus promiſſio acceptata, & ante valida, deſignat obligare?

1. Prima Concluſio. Probabile eſt tunc deſinere obligare, quando ita mutatur ſtatus rerum, vel perſonarum, ut ſi promiſſor hanc mutationem primo cogitaſſet, promittere vel donare noluiſſet. Hanc regulam tradit Navarr. *c.* 18. *num.* 7. & quidam alij: Et in multis caſibus eſt idonea; præſertim quando promiſſio, vel donatio, facta eſt homini: quando autem Deo facta eſt, ſæpè habet difficultatem. Multi enim vovent caſtitatem, vel Religionis ingreſſum, non præcogitantes difficultates obventuras, quas ſi prævidiſſent, noluiſſent promittere, ut ipſimet teſtantur: & tamen omnium judicio manent obligati: debent enim omnia hæc præcogitare; ac proinde, ſi non fecerint, ipſis imputandum eſt.

2. Secunda Concluſio. Facilior eſt hæc regula: ſi dicamus Promiſſionem deſinere obligare, Primo, quando res promiſſa ſit illicita, vel inutilis vel impoſſibilis, ut eſt communis ſententia. Secundo, ſi ſtatus rerum, & perſonarum ita mutetur, ut promiſſor, ſecundum judicium prudentum, non

videatur

Digitized by Google

videatur illum eventum voluiſſe comprehendere. Confirmatur, quia lex, quæ abſolutè lata eſt, non obligat in iis caſibus, quos legiſlator, expreſsè, vel interpretative voluit exceptos. Atqui promiſſio eſt lex quædam particularis, quam ſibi quis ſponte imponit: ergo non obligat in iis caſibus, quos expreſsè, vel tacitè, ex prudentum interpretatione cenſetur excepiſſe, ut verbi gratia, ſi promiſiſti tuam alteri, certo tempore, & filius tuus eodem tempore in morbum incidat, ut non poſſis eum deſerere, non teneris præſtare promiſſum. Nec refert, etiamſi juramento promiſſionem confirmaveris, quia juramentum non dat vim promiſſioni, niſi ſecundum eam mentem, qua promiſſio cenſetur facta, etiam in donationibus non reſpectivis, ut ſi nunc promittam tibi, tu mihi poſt medium annum, non reſpectu hujus meæ donationis, tu ſi non ſtes promiſſis, nec ego ſtabo. Quarto, Quando aliquid promiſſum eſt ob cauſam, quæ non ſubeſt, ut ſi promiſeris Petro aliquid, eò quòd putes accepiſſe te ab ipſo aliquod beneficium, cùm non acceperis: tunc enim non teneris implere.

QUÆSTIO XIV.

Qui poſſint donare, qui non poſſint?

1. PRIMA CONCLUSIO. Communis regula eſt, illos ſolos poſſe liberè donare, qui habent dominium, & adminiſtrationem, & facultatem alienandi. Nam qui tantum habent dominium, non poſſunt donare, quia donatio pertinet ad regimen, & adminiſtrationem bonorum, qui tantum adminiſtrationem, non poſſunt niſi ſecundum mentem domini, vel in ejus commodum: Qui carent facultate alienandi, non poſſunt niſi prout jus, vel ſuperior, id eis permittit.

2. SECUNDA CONCLUSIO. In particulari loquendo non poſſunt liberè donare, Primò, carentes uſu rationis. Secundo, Impuberes. Tertio, Filij familias etiamſi puberes ſint. Quarto, Minores qui ſubſunt curatori. Quinto, prodigi, qui à magiſtratu poſiti ſunt ſub curatore. Sexto, uxor. Septimo, Eccleſiaſtici, quoad ſuperflua bonorum Eccleſiaſticorum. Octavo, Religioſi; Ratio patet ex ſuprà dicta regula.

QUÆSTIO XV.

An donatio inter conjuges ſit valida.

1. PRIMA CONCLUSIO. Donationes conjugum inter ſe jure communi ſunt invalidæ, ita ut ad arbitrium donantis ſint revocabiles: Eſt communis ſententia DD. ex L. *cum hic ſtatus* C. *de donationibus inter virum & uxorem*; Hoc ideo jure ſtatutum eſt, ne conjuges mutuo amore ſe bonis ſuis ſpoliarent.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Hæ donationes duobus modis confirmantur. Primò juramento, ut ſi conjux juret ſe eas non revocaturum. Secundo, morte donantis, modo hæc præcedat mortem donatarij: ſicut legatum, & donatum cauſa mortis, confirmatur morte, ut patet ex *l. cit.* Ut tamen morte confirmetur, requiritur ut res ante mortem fuerit aliquo modo tradita, ita ut donatarius ejus poſſeſſionem aliqua ratione acceperit, ut docet Cavarr. Rubric. *de teſtam. pag.* 3. *num.* 3.

3. TERTIA CONCLUSIO. Sunt tamen quidam caſus, quibus hæ donationes ſtatim valent, neque expectanda eſt mors donatoris. *primus* eſt, ſi Imperator det Imperatrici; vel contra, *l. 26. c. de donat. inter virum & uxorem. Secundus*, ſi conjux conjugi det ad inſtaurationem ædium ſuccenſatum *l. 14. ff. eod. tit. Tertius*, ſi donans ex donatione non fiat pauperior, id eſt ſi nihil ei detrahatur ex bonis, vel juribus jam quæſitis, ut ſi maritus repudiet hæreditatem & perveniat ad uxorem, ſtatim valet. L. *Si ſponſus*, ff. *eod. tit. Quartus*, ſi donatarius non fiat ditior, ut ſi maritus det uxori ad dandas eleemoſynas, vel ad fucos, & ungnenta *l. 7. ff. eod. tit. Quintus*, ſi alter det alteri, ut aliquam dignitatem conſequatur, v.g. ut fiat Doctor, vel Conſul. *l. quod adipiſcende*, ff. *eod. tit. Sextus*, ſi fiat cauſa remunerationis, ut ſi maritus ſenex donet uxori juveni, vel ignobilis, nobili, quia potius eſt remuneratio, quàm ſimplex donatio, ut colligitur ex *l. quod autem*. ff. *eod. tit.*

QUÆSTIO XVI.

Andonatio inter liberos & parentes ſit valida.

1. PRIMA CONCLUSIO. Donatio patris in filium nondum emancipatum eſt invalida, ita ut pro arbitrio patris revocari poſſit. L. 26. *de inofficioſis donationibus*, & L. *cum de bonis* C. *de donationibus*: Ratio eſt, quia quandiu filius eſt ſub poteſtate patris, cenſetur quaſi una perſona civilis cum patre, & ita pater videtur ſibi donare: Hinc ſequitur, donationem matris in filium eſſe validam, quia filius non eſt in poteſtate matris, ſed patris.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Donatio patris in filium nondum emancipatum duobus modis confirmatur. Primo, juramento. Secundo, morte donantis, ſi res ante fuerit tradita, ut dictum eſt de donatione inter conjuges.

3. TERTIA CONCLUSIO. Sunt tamen aliqui caſus, quibus donatio patris in filium nondum emancipatum ſtatim valet. Primo, ſi aliquid det in dotem, vel ad matrimonium. Secundo, ſi det bona mobilia proficiſcenti ad bellum. Tertio, ſi profeſſuro aliquam diſciplinam det libros: Hæc enim duo genera efficiuntur ſtatim caſtrenſia bona, Quarto, ſi uſum fructum, quem habet in bonis adventitiis filij, condonet filio. Quinto, ſi aliquid det in remunerationem obſequiorum: Denique omnibus penè caſibus in quibus donatio inter conjuges ſtatim valet, etiam valet donatio patris in filium teſte Navarr. *c.* 17. *num.* 147. Vide etiam Sylveſt. v. *Donatio*, *n.* 11. *qu.* 7. Nota tamen in his omnibus, ſi donatio excedat illam quantitatem, de qua parens poteſt diſponere, eam ſecundum hunc exceſſum revocari, ne legitimæ parti reliquarum prolium officiat.

QUÆSTIO XVII.

Quantum poſſit quis valide donare.

1. PRIMA CONCLUSIO. Donatio, qua quis donat alicui omnia ſua bona, tam futura, quàm præſentia, jure communi eſt invalida: Eſt communis ſententia, ex L. *ſtipulatio hoc modo*, ff. *de verb. oblig.* ut docet C. l. 3. *variar. reſol. c.* 12. *n.* 4. Ratio eſt, quia per hanc donationem aufert ſibi homo poteſtatem liberè teſtandi, quod leges improbant tanquam contra bonos mores, quos in repub. benè conſtituta eſſe decet: Hinc ſequitur validam fore donationem; *Primo*, ſi donator det alicui præſentia omnia, non autem futura: *Secundò*, ſi ſervet ſibi aliquid ex ſuis bonis, vel ſaltem uſumfructum. *Tertio*, ſi donet omnia præſentia, & futura, donatione cauſa mortis, ſicut ſæpè fit inter conjuges, cùm paciſcuntur, ut ſuperſtes habeat omnia: Ratio eſt, quia donator in his caſibus non aufert ſibi poteſtatem liberè teſtandi: De primo & ſecundo conſtat: De tertio probatur, quia qui donat omnia ſua bona, donatione cauſa mortis, poteſt alium hæredem inſtituere, non obſtante tali donatione, quia etſi teneatur poſtea donatario dare juxta conventa in donatione, poteſt tamen detrahere falcidiam, id eſt, quartam partem, eamque ſibi reſervare: Vide Julium Clarum. *quæſt.* 19. & Covar. *loco cit.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Sunt tamen duo caſus, in quibus donatio inter vivos omnium bonorum præſentium & futurorum valet: Prior eſt, ſi fiat Eccl. vel in aliquam piam cauſam: Ita Clarus *q.* 20. *n.* 3. & Covarr. rubr. *de teſtam. p.* 2. *n.* 13. Et ratio eſt, quia talis donatio non poteſt cenſeri contra bonos mores: ſi enim poſſum perſonam meam tradere Eccleſiæ, vel Monaſterio, cur non etiam omnia bona; Poſterior eſt, ſi juramento confirmetur: Ita Covarr. *n.* 4. etſi plerique Juriſperiti contrà ſentiant: Ratio illorum eſt, quia juramentum contra bonos mores non eſt obligatorium, ut habet 58. Regula juris in 6. ſed donatio omnium bonorum eſt contra bonos mores, ergo: Hæc tamen ratio non concludit, quia regula juris loquitur de juramento, quod eſt contra bonos mores naturales: non autem civiles, ut ſuprà q. 4. *concl.* 3.

3. TERTIA CONCLUSIO. Poteſt quis validè donare uſque ad 500. ſolidos: ultra verò hanc ſummam donatio eſt invalida quoad exceſſum, niſi fiat cum inſinuatione: Habetur expreſsè L. *penul.* C. *de donationibus*, ſub finem: Quod ideo ſtatutum eſt, ne homines, metu, vel fraude, vel inconſulta temeritate impulſi, ſe donationibus exhaurirent: Quanti ſint 500. ſolidi, vide Jul. Clarum *qu.* 14. *num.* 1. Inſinuatio hæc eſt ſimplex ſuæ mentis declaratio, qua quis declarat judici ſe liberè donare huic tantum, vel tantum: Non requiritur cauſæ cognitio, vel facultas à judice: ſed ſufficit ejus præſentia, ut docet Clarus *num.* Judicis autem eſt inquirere: An donatio ſit omnino libera, an coacta: Hinc ſequitur, *Primo*, ſi quis donet pluribus, & excedat prædictam ſummam, donationem quoad exceſſum eſſe invalidam, modo illa donatio ſimul, & uno quaſi animi impetu fiat: Detrahendum autem

Digitized by Google

autem tunc ſingulis ſecundum proportionem: ſi tamen diverſis temporibus: animique motibus fiat, erit valida, ut patet in L. *ſancimus* C. *de donationibus*. *Secundo*, ſequitur, ſi quis debitum aliquod liquidum, hanc ſummam excedens, remittat, invalidam eſſe remiſſionem: quia remiſſio eſt inſtar donationis: Ita Clarus *quæſt*. 16. *n*. 2. Nota tamen eum, cui ultra hanc ſummam donatum eſt, poſſe retinere, niſi à donatore, vel ejus hæredibus repetatur: Quia leges non intendunt obligare donatarios, ut ſponte reſtituant, ſed ut reſtituant, ſi donator, vel ejus hæredes velint: Non enim reddunt donatarium inhabilem, ſed tribuunt donatori poteſtatem pro arbitrio repetendi: Quamdiu ergo non repetit, poteſt alter retinere.

4. Qvarta Conclusio. Excipiuntur tamen aliqui caſus, quibus donatio abſque inſinuatione eſt valida, etiam ſi 500. ſolidos excedat. Primo, ſi juramento confirmetur, Secundo, ſi fiat ad redemptionem captivorum, Tertio, ſi ad reparationem ædium, incendio, vel ruina deſtructarum, Quarto, ſi magiſter militum det militi mobilia, quamvis ea magni ſint pretij. Quinto, ſi donatio ſit remuneratoria obſequiorum, & beneficiorum. Sexto, ſi quis renuntiet bonis, vel juribus ſperatis, nondum obtentis. Septimo, ſi quis det Eccleſiæ, vel ad piam cauſam. Hæ exceptiones partim habentur L. *vult*. C. *de donat*. partim apud Iulium Clarum *quæſt*. 16. 17. 18.

QUÆSTIO XVIII.

Quibus caſibus donatio inter vivos poſſit revocari.

1. DUplex eſt donatio: *altera inter vivos: altera mortis cauſa*. Donatio inter vivos eſt, *cum quis ſic donat, ut etiam ſe vivo velit rem abſolutè eſſe alterius*. Donatio mortis cauſa eſt, *cum ſic donat, ut rem non velit abſolutè & irrevocabiliter eſſe alterius, niſi poſt ſuam mortem*, ut ſi dicam: Dono tibi hanc rem poſt mortem meam, vel cum moriar, vel quia nunc timeo mori. Vide Sylv. v. *donatio numer*. 1.

2. Prima Conclusio. Donatio inter vivos, etiamſi ſit acceptata, & res ſit tradita generatim triplici ex cauſa poteſt revocari. Primo, ob ingratitudinem donatarij. Secundo, ob prolem ſuſceptam. Tertio, ſi ſit inofficioſa. Vide Jul. Clarum *quæſt*. 21. *num*. 1. Et Gomez. *tract*. 2. *c*. 4. *num*. 1.

3. Secunda Conclusio. Ratione ingratitudinis revocatur in quinque caſibus. L. *finali* C. *de revocandis donat*. Primus, eſt ſi donatarius atroces injurias in donatorem effuderit. Secundus, ſi manus impias intulerit. Tertius, ſi jacturam non levem bonis ejus attulerit. Quartus, ſi periculum vitæ ei creaverit. Quintus, ſi conditionem donationi appoſitam non impleverit. His addunt Doctores ſextum, ſi inopia preſſum non aluerit, quod eſt notandum pro ſimplicibus, qui omnia donant ſuis liberis, & poſtea negliguntur, ut rectè Sylv. ſupra *num*. 3. Gomez. *num*. 4.

4. Notanda tamen hic ſunt tria. Primum, hæc non habere locum, quando donatio eſt ob cauſam, ut propter obſequia, quæ eam merebantur: neque in donatione facta Eccleſiæ, vel monaſterio: quia cenſetur facta Deo, & ob gravem cauſam. Secundum, donatarium, non teneri ad reſtitutionem ante ſententiam, quia eſt pœna ut colligitur ex L. *cit*. Unde debet interponi querela, & ingratitudo probari: ſi tamen res nondum ſit tradita, poteſt non tradere, & petentem exceptione ingratitudinis repellere. Cui enim datur repetitio poſt traditionem, ſeu ſolutionem, datur etiam exceptio ante traditionem, ut non teneatur ſolvere, ut dicam *infra in materia de contractibus*. Quod ſi donatarius re tradita per injuriam impediat querelam, poteſt donator via compenſationis occultè ſibi conſulere, quia per injuriam patitur damnum. Tertium, ſi donator non revocavit in vita propter cauſam ingratitudinis, nec hæredes ejus poſſe revocare, ut expreſsè habetur L. *finali* C. *de revocandis donationibus*. Quod intellige; niſi fortè donator per ignorantiam ingratitudinis in ſe commiſſæ eam non revocaverit: tunc enim hæredes eam revocare poſſunt, teſte Sylveſt. *num*. 18.

5. Tertia Conclusio. Ratione prolis ſuſceptæ poteſt etiam revocari donatio, ut ſi quis prole carens magnam partem bonorum ſuorum donavit, & poſtea naſcatur ei proles. L. *ſi unquam*, C. *de revocan. donat*. Ratio eſt, quia præſumitur fuiſſe facta ſub tacita conditione, niſi naſcerentur ei liberi. Et quidem ſi facta ſit donatio extraneo, revocatur, ſi tota: ſi facta ſit alicui aſcendentium, ut patri, vel avo, revocatur ſolum quoad legitimas filiorum poſtea ſuſceptorum, juxta Gomez. *num*. 14. Sunt etiam hic tria notanda. Primum, donatarium non teneri ad reſtitutionem, donec donatum repetatur. Secundum, ſi donator expreſsè, & in ſpecie renuntiet privilegio L. *ſi unquam*, dum donat, non poſſe revocare dum vivit, etiamſi naſcantur ei liberi: poterunt tamen liberi poſt ejus mortem revocare, quatenus donatio ejus fuit inofficioſa, id eſt, quatenus legitimam eorum læſit. Quia renuntiatio patris non poteſt tollere jus filiorum, quod poſt mortem patris habent ad ſuas legitimas. Tertium, ſi juravit ſe non revocaturum donationem, nihilominus poteſt revocare ſuſcepta prole. Ratio eſt, quia hoc juramentum non excludit tacitam conditionem, quæ ex juris diſpoſitione ineſt tali donationi: ſi tamen ille expreſsè excluderet illam conditionem, vellerque donationem valere, etiamſi filij naſcerentur, eamque juramento confirmaret, non poſſet eam revocare. Vide Julium Clarum. *qu*. 22. 23.

12. Qvarta Conclusio. Poſtremò revocatur donatio: ſi ſit inofficioſa, id eſt, ſi ſit contra officium pietatis paternæ in filios. quod tunc fit, quando pater tantum donat, ut filij priventur ſua portione legitima L. 1. *& ſeqq*. C. *de inofficioſis donationibus*. Ac *Primo*, ſi facta eſt alicui ex filiis, revocatur ſolum uſque ad legitimam aliorum. L. 5. & 8. C. *eod. tit*. Secundo, ſi facta eſt extraneo, animo fraudandi liberos, revocatur tota: ſi autem eo animo non eſt facta, revocatur ſolum quoad legitimas filiorum, teſte Covarr. *l*. 1. *variarum reſolutionum, cap*. 19. Hic duo notanda ſunt, Primum, donationem inofficioſam, quam parens liberos habens fecit, non revocari, niſi poſt mortem parentis. Nam tunc primo debetur filiis ſua legitima, ac tum primum incipit illa donatio cedere in filiorum præjudicium. Secundum, donationem inofficioſam, etſi valida ſit uſque ad mortem donantis, tamen non fieri ſine peccato: quia fit in damnum liberorum, quod poſt mortem donantis ſentient. Unde, etſi quis promittat aliquid inofficioſè, & promiſſionem juramento confirmet; non tamen tenetur implere, quia ſine peccato implere non poteſt, ut colligitur ex multis juribus *c. de inofficioſis donationibus*.

QUÆSTIO XIX.

Quibus caſibus donatio mortis cauſa revocari poſſit.

1. COncluſio. Donatio quæ mortis cauſa facta eſt, poteſt revocari ob tres cauſas. Primo, ſi pœniteat donatorem: ſicut enim teſtamentum & legatum pro arbitrio teſtatoris uſque ad mortem revocari poteſt: ita etiam donatio, quæ mortis cauſa fit; nec refert: an expreſsè pœniteat, an implicitè, ut colligitur ex L. *Qui mortis cauſa*, ff. *de mortis cauſa donation*. *Secundo*, ſi donator dedit intuitu alicujus periculi inſtantis, ex quo metuit mortem incurrere. Nam hoc ipſo, quod periculum evaſerit, cenſetur tacitè revocata donatio, L. 5. *& ſeqq*. ff. *eod tit*. *Tertio*, ſi donatarius moriatur ante donationem, ipſo jure, eſt revocata.

QUÆSTIO XX.

An donatio vel promiſſio conditionalis ſit valida.

1. PRima Conclusio. Conditio præſentis, vel præteriti, addita donationi, vel alicui alteri contractui, non ſuſpendit eam: ſed, ſi conditio exiſtit, valet donatio: ſi non exiſtit, non valet. Ut, do tibi hanc veſtem, ſi Romæ fuiſti, ſi es meus cognatus. Ita habetur L. *cum ad præſens*, & duabus *ſeqq*. ff. *ſi certum petatur*, & L. *conditio in præteritum*, ff. *de verb. oblig*. Idem dicendum ſi conditio eſt de eo quod neceſſariò vel omnino certò futurum eſt: v. g. do tibi hoc, ſi es moriturus, ſi judicium eſt futurum. L. *ſi pupillus*. ff. *de novationibus*. Ratio eſt, quia quod certò eſt futurum, cenſetur quaſi præſens.

2. Secunda Conclusio. Conditio futuri incerti ſuſpendit donationem, & alias diſpoſitiones, uſque ad eventum conditionis, ut v. g. Promitto tibi 100. aureos, ſi fias ſacerdos. Ratio eſt, quia ante eventum conditionis, non poteſt certo conſtare, an extabit. Unde qui ita donat, non intendit ut donatum fiat donatarij, niſi conditio evenerit.

3. Tertia Conclusio. Conditio impoſſibilis non ſuſpendit, ſed irritam reddit donationem, & quemvis alium contractum, excepto contractu matrimonij, & diſpoſitione ultimæ voluntatis, de quibus paulo poſt. Ita Gomez, *tr. de legat. cap*. 12. *nu*. 67. Et colligitur ex L. *impoſſibiles*, ff. *de verb. obligat*. & l. *non ſol*. ff. *de act*. Ubi etiam ratio inſinuatur, quia omnium ea cogitatio eſt, ut nihil agi exiſtiment

appoſitæ

Digitized by Google

appoſita ea conditione quam ſciunt eſſe impoſſibilem.

4. Qvarta Conclusio. Conditio dupliciter dicitur impoſſibilis, nempe reipſa, & Jure. Reipſa impoſſibilis eſt, quæ fieri nequit, ſive id ex natura rei proveniat, ut ſi lunam detraxeris; ſive ex impotentia illius, cui imponitur, ut ſi dederis mihi 100. aureos, cum ſis paup. Jure impoſſib. dicitur, quæ ſtante & inviolato jure, fieri nequit, ut eſt omnis conditio turpis, quæ peccatum continet. Item, quæ nihil boni in ſe continet, & alicui bono eſt impedim. ut ſi non dederis eleem.

5. Qvinta Conclusio. Si conditio priori modo ſit impoſſibilis, irritum reddit contractum, ſive ſit de futuro, ſive de præſenti, vel præterito. Ratio eſt, quia talis conditio eſt ſignum non adeſſe ſerium conſenſum in contractu. Si autem poſteriori modo ſit impoſſibilis, non irritat contractum, niſi ſit conditio de futuro. Ratio eſt, quia, quando eſt de futuro, obſtringit, vel allicit alterum directè ad peccatum: Atqui nemo poteſt obligari ad ſervandam promiſſionem, qua alius obſtringatur, vel alliciatur ad peccatum. Itaque ante conditionem impletam omnes ejuſmodi donationes & promiſſiones ſunt invalidæ: impleta tamen conditione obligant, quia non amplius ad peccatum obſtringunt. *Vide quæ ſupra dicta ſunt quæſt. 3.*

6. Sexta Conclusio. Quamvis conditio impoſſibilis reddat irritam promiſſionem, & alios contractus, ut dictum eſt; Excipitur tamen Primo, contractus matrimonij propter *c. fin. de conditionibus appoſitis. extra*, ubi Gregor. IX. ſtatuit conditionem impoſſibilem, & turpem, contractui matrimonij adjectam, debere propter ejus favorem pro non adjecta haberi, ac proinde non irritare contractum, exceptis iis conditionibus, quæ ſunt contra ſubſtantiam matrimonij. De hac re latius agitur in materia de matrimon. Secundo, Excipitur diſpoſitio ultimæ voluntatis. Nã conditio impoſſibilis, vel turpis appoſita, non reddit eam irritã, ſed habetur pro non adjecta, ut conſtat L. 1. 4. 6. 8. 9. ff. *de conditionibus inſtitutionum*, & inſtit. *de hæred. inſt. §. impoſſib.* 7. Nota hanc poſteriorem exceptionem habere locum in utroque foro, priorem verò in foro tantùm externo, non autem in foro conſcientiæ. Ratio eſt, quia jus humanum non poteſt ſupplere conſenſum in matrimonio, eò quod in matrimonio quiſque ſit ſui juris, nec ulla poteſtas humana poſſit alteri dare facultatem mei corporis, ad uſum matrimonij, ſine meo conſenſu: poteſt autem ſupplere conſenſum in ultimis voluntatibus, quia res externæ ſubſunt diſpoſitioni juris humani.

CAPUT VII.

De tranſlatione dominij per ultimam voluntatem.

1. PEr ultimam voluntatem intelligitur Primo, Teſtamentum. Secundo, Codicillus. Tertio, Legatum. Quarto, Fidei commiſſum. Quinto, Donatio causâ mortis. Hic potiſſimum agimus de teſtamento.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Teſtamentum?

1. PRima Conclusio. Si vim nominis ſpectemus, teſtamentum, dict. eſt quaſi mentis teſtatio, ut habetur inſtit. *de teſtam.* §. 1. Alij vocant teſtament. quaſi teſtim. ſeu proprium teſtatoris de ultima ſua voluntate teſtim. ut Gellius, Valla. Vide Covarr. *in Rubric. de teſtam. p. 1.*

2. Secunda Conclusio. Quod ad rem attinet, definitur ab Ulp. l. 1. ff. *de teſtam.* Teſtam. *eſt voluntatis noſtræ juſta ſententia, de eo quod quis poſt mortem ſuam fieri vult*: ſed quia definitio hæc convenit etiam aliis ultimis voluntatibus, nempe codicillo, legato, fidei commiſſo, & donationi causâ mortis, ideò DD. addunt hanc particulam, *cùm directa hæredis inſtit.* Nam per hanc particulam diſtinguitur ab aliis ultimis voluntatibus, quia nulla ex illis continent directam hæredis inſtit. niſi fortè ex privilegio, ut dicam paulò poſt de codicillo militari. Unde propriè loquendo, Teſtam. eſt hæredis inſtit. Vide inſtit. *de legat. §. antè hæredis inſtitut.* Et inſtit. *de fidei commiſſis. § inprimis.* & L. *ult. ff. de codicillis*, ubi habentur hæc verba. *Teſt. enim ex hæredis inſtitutione accipiunt, & ob id veluti caput ac fundam. intelligitur totius teſtam. hæred. inſtit.* Hoc olim tam rigidè ſervabatur, ut ſi legatum aliquod, vel fidei commiſſum præcederet in teſtam. hæredis inſtitutionem, non eſſet ratum, & ea ſolum vim obtinerent, quæ poſt hæredis inſtitut. in eo teſtamento diſponebantur. Hic tamen rigor ſublatus eſt à Juſtin. inſtit. *de legat. §. ante hæred. inſtit.* ubi ſancitur, ut omnia ſint valida, quæ in teſtamento diſponuntur, ſive præcedant hæredis inſtitutionem, ſive ſequantur.

3. Tertia Conclusio. Teſtamentum differt à codicillo dupliciter, Primo, directa hæredis inſtitutione. Nam codicillus non fit ad inſtituendum hæredem (niſi interdum ex privilegio, quale conceſſum eſt militi, ut patet L. *Milites codicillis ff. de teſtamento militis.*) ſed fit ad legata inſtituenda, ad fidei commiſſarias, ſeu indirectas ſubſtitutiones, & ad declarandum, immutandum, corrigendum aliquid in teſtamento. Hinc patet, cur dixerim, *directa hæredis inſtitutione.* Nam indirecta inſtitutio hæredis poteſt fieri codicillo; ut ſi teſtator in codicillo fidei committat hæredi ab inteſtato, vel in teſtamento inſtituto, ut hæreditatem alicui alteri reſtituat, qui eo ipſo tenebitur eam reſtituere, reſervando ſibi ſolam quartam partem hæreditatis, quam Trebellianicam appellant, ut patet inſtitut. *de fidei commiſſaria hæreditate, §. ſed quia hæres. Secundo*, differt, quod in codicillo ſufficiant quinque teſtes: etiamſi non ſint rogati, maſculi, & puberes, ut ex *ſeq.* patebit. Hinc fit, ut clauſula codillans teſtamento addita, qua ſignificat teſtator, ſe velle ſuam diſpoſitionem valere, per modum vel teſtamenti, vel codicilli, vel generatim ſe velle eam valere meliori modo, quo poteſt, eam vim habeat, ut etiamſi teſtamentum ob defectum ſolemnitatis non valeat, quà teſtamentum, id eſt, quoad inſtitutionem hæredis directam, valeat tamen quà codicillus. Unde efficitur Primo, ut legata tali teſtamento relicta ſint ſolvenda. Secundo. Si teſtator, non habens liberos, inſtituat extraneum hæredem: inſtitutio illa habebit vim ſubſtitutionis fidei commiſſariæ. Nam frater, vel alius, qui ab inteſtato ſuccedit, tenebitur illi tradere hæreditatem, retenta ſolum quarta parte. Tertio. Si verò habeat liberos, illi habebunt ſolam legitimam; extraneus verò ſic inſtitutus habebit reliqua. Vide Molin. *diſp.* 132. *q.* 2.

QUÆSTIO II.

An teſtamentum factum ad piam cauſam ſit validum, ſi deſint ſolemnitates juris?

1. JUs civile requirit has ſolemnitates in teſtam. Primo, ut adſint 7. teſtes. Secundo, ut omnes ſint maſculi. Tertio, ut puberes. Quarto, ut rogati. Quinto, ut omnes ſubſcripſerint, ut patet, L. *Hac conſultiſſima*, C. *de teſtam.* Eſt ergo quæſtio: An teſtam. factum ad piam cauſam ſit validum, ſi deſint omnes, vel aliquæ ex his ſolemnitat. Dicitur autem factum ad piam cauſam, quando hæres inſtituitur pia cauſa, ut Eccleſia, Monaſterium, Pauperes.

2. Prima Conclusio. Ut teſtam. ad pias cauſas ſit validum, etiam in foro externo, non requiruntur ſolemnit. juris civilis, ſed ſufficiunt ea quæ ſunt juris gentium. Nempe, ut duo teſtes adſint. Ita Covarr. 11. *c. de teſt. nu. 9.* & apertè colligitur ex *c. Relatum primo, de teſta.* ubi Alex. III. mandat ut Judex non ſecundum leges civiles: ſed ſecundum canones tractet eas cauſas, quibus agitur de iis, quæ relicta ſunt Eccl. duobus vel tribus tantùm legitimis teſtibus: Neque requiritur præſentia Parochi, ut quidam volunt: Nam Pont. dicit non niſi duos legitimos teſtes requirendos: Potuit autem Pontifex in hac re derogare legibus civilibus.

3. Secunda Conclusio. Ut tale teſtam. ſit validum in foro conſcientiæ, non ſunt neceſſarij duo teſtes. Ratio eſt, quia neque jure civili, neque jure canon. ſunt neceſſarij. Non primum, quia nulla ſolemnitas juris civilis requiritur in teſtam. ad piam cauſam, ut jam prob. eſt. Nec ſecundum, quia licet Jus Canon. requirat duos teſtes: non tamen ideo requirit ut diſpoſitio ſit valida in foro conſcientiæ; ſed ut poſſit probari in foro externo, quantum ſatis eſt, ut Judex pro ea ſententiam ferat, ut colligitur ex *cit. cap. Relatum.* Hinc ſequitur Primo, in tali teſtamento, ut validum ſit, non requiri hæredis inſtitutionem. Ratio eſt, quia hæc neceſſaria tantum eſt jure civili, ſed ut teſtamentum ad pias cauſas validum ſit, nihil requiritur ſolo jure civili introductum. Secundo, ſequitur, etſi teſtamentum aliquod ad cauſas profanas defectu ſolemnitatis ſit invalidum, tamen legata pia in eo contenta valida eſſe. Ratio eſt quia Alex. Papa *c. cit.* loquitur generatim de omnibus ad piam cauſam relictis: ergo etiam comprehendit legata. Tertio ſequitur legata profana, poſita in teſtamento ad pias cauſas minus ſolemni, valere, & ſolvenda eſſe. Ratio, quia ſolemnitas

Digitized by Google

tas quæ ſufficit ad inſtitutionem hæredis,ſufficit etiam ad legata illi appoſita : acceſſorium enim ſequitur naturam principalis.

QUÆSTIO III.

An teſtamentum factum ad cauſam profanam, ſit validum ſine ſolemnitate juris?

1. Conſtat non eſſe validum in foro externo. Quæritur ergo de foro conſcientiæ. Covarr.c.10.*de teſt. n.* 12. docet in utroque foro eſſe invalidum;ita ut hæres tali teſtamento inſtitutus, & legatarius,teneatur ad reſtitutionem hæredibus ab inteſtato.

2. Prima Conclusio. Probabilius eſt tale teſtamentum in foro conſcientiæ validum eſſe,ac proinde licitè retineri quicquid ex tali teſtamento poſſidetur, ſive titulo hæreditatis,ſive legati. Adrian.*quodl*.6.*art*.1. Angelus v. *Hæres n*.5.Tabiena *ibid.n*.4.Sylveſt.v.*teſt*.1.q.5. Joannes Medina,*de Reſtit.q*.23.Et apertè colligitur ex L. *Et ſi inutiliter*.C.*de fidei comm.* Et inſtitutis *de fidei commiſſariis hæreditatibus*, §.*ultimo*. Ratio eſt, quia ex teſtamento minus ſolemni oritur obligatio naturalis,ut eſt communis ſententia DD.V.I.Et fatetur Covarr.*n*.10. Atqui hoc nihil aliud eſt quàm tale teſtamentum in foro conſcientiæ eſſe validum.Ita ut hæres ab inteſtato teneatur eis ſatisfacere,& inſtitutus poſſit relictum petere,& retinere,quamvis Jus civile ex eo non concedat actionem. Reſpondet Covarr. illam ſententiam Juriſperitorum intelligendam eſſe de obligatione naturali non ſtricta,ratione cujus hæres ab inteſtato teneatur ex juſtitia,ſed laxa,qua teneatur ſolùm ex honeſtate morali,ac proinde eum qui ſic inſtitutus eſt,non poſſe retinere hæreditatem,vel legatum, quia non habet jus juſtitiæ. Hæc reſponſio non ſatisfacit.Primo, quia obligatio naturalis apud Juriſtas vocatur ea,quæ præciſo omni jure poſitivo oritur ex natura actus, & à jure poſitivo ſupervenientе non irritatur : ſed præciſo jure poſitivo oritur obligatio juſtitiæ ex tali teſtamento, ergo loquitur de obligatione juſtitię. Secundo, quia Juriſperiti ex hac ſententia concludunt hæredem ab inteſtato teneri in foro conſcientiæ reſtituere hæreditatem ei, qui ſic inſtitutus eſt: ergo loquuntur de obligatione ſtricta. Confirmatur concluſio, quia numerus teſtium,& ſimiles ſolemnitates, ſolùm requiruntur in teſtamentis, ut fidem faciant in foro externo,ſeu ut falſitas, & omnis deceptio evitetur, ut expreſsè dicitur.L.*Quæſt*.C.*de fidei commiſſis:* ergo non fuit mens legiſlatorum reddere irrita talia teſtamenta in foro conſcientiæ, ſed tantum in foro externo non aſſiſtere, ſeu non dare actionem,ſicut non dant actionem ex nuda promiſſione,niſi formulâ ſtipulationis,vel ſimili modo ſit præſtita.

3. Secunda Conclusio. Ex his ſequitur Primo, Hæredem ab inteſtato,ſi ſciat voluntatem defuncti, teneri reſtituere hæreditatem,& ſolvere legatariis, quibus teſtamento minus ſolemni debentur. 2.Si dubius ſit de voluntate teſtatoris,debet cum illis componere ratione dubii. Ita Molina *diſp*.81. Ratio eſt,quia cum nec ipſe,nec alii cœperint adhuc poſſidere bona fide, in dubio par eſt eorum conditio. Tertio.Si hæres ab inteſtato retineat hæreditatem, & legata,poſſunt illi quibus aliquid per tale teſtamentum eſt relictum,uti occulta compenſatione.Ratio eſt, quia revera res relictæ ſunt ipſorum.Quarto.Si hæres ab inteſtato fateatur mentem teſtatoris fuiſſe, ut hæreditatem nomine fidei commiſſi alteri traderet,vel legatum aliquod ſolveret, aut ſi oblato juramento jurare noluerit, cogendus etiam in foro externo hæreditatem tradere:detracta tamen quarta parte, quam vocant Trebellianam: & ſolvere legatum,ut patet inſtit.*de fideicommiſſariis hæred*.§.*ult*.& L.*quæſtionem*.C. *de fidei commiſſis*.

4.Object.Prima.Leges civiles apertè docent hujuſmodi teſtamenta,in quibus deeſt ſolemnitas juris, invalida eſſe, & pro infectis haberi,ut patet L.*Hac conſultiſſima*,C.*de teſt.* & Inſtit. *Quibus modis teſtamenta infirmentur*. §.*Ex eo.* Reſpondent quidam has leges niti præſumptione fraudis, quæ præſumitur commiſſa in talibus teſtamentis, quando deſunt præſcriptæ ſolemnitates.Unde quando conſtat nullam fraudem commiſſam,ſed hanc eſſe veram, & liberam voluntatem teſtatoris, leges illas non habere locum. Hæc ſolutio non placet.Primo, quia non poteſt prudenter præſumi fraus ex eo,quod unus,vel duo teſtes, vel ſubſcriptio alicujus,deſint. Nam multis modis fieri poteſt, ut aliquid horum ſit omiſſum. Secundo, Quia quatuor teſtes poſſunt ſufficere,ut conſtet non ſubeſſe fraudem;ſufficiunt enim in rebus majoribus;ut in cauſa criminali, in qua agitur de vita.Tertio,Etiamſi judices ſciant nullam ſubeſſe fraudem; tamen non adjudicabunt ex tali teſtamento hæreditatem, niſi hæres ab inteſtato fateatur hanc fuiſſe mentem teſtatoris, vel niſi recuſaverit oblatum juramentum. Unde aliter Reſp.leges illas intelligi de foro externo,quia ſcilicet in foro externo nó datur actio ex tali teſtam.Lex enim civilis ei non aſſiſtit.Hoc autem fit ob juſtas cauſas.Primo. Ad vitãdas lites.Secũdo. Ad excludẽdas fraudes & machinationes.

5.Object.Secunda.Si ejuſmodi teſtamenta eſſent valida in foro conſcientiæ, malè facerent Judices adjudicando hæredibus ab inteſtato,quia facerent apertam injuſtitiam,& præberent illis occaſionem iniquè perendi, quod aliis relictum eſt.Reſpond.Judices non adjudicant hæredibus ab inteſtato bona, quæ aliis relicta ſunt, tanquam abſolutè ad illos pertineant: ſed ſolum non concedunt actionem iis, qui nituntur tali teſtamento: hi enim repelluntur, tanquam deſtituti probatione quam leges requirunt.

QUÆSTIO IV.

Quinam poſſint teſtari, & qui non?

Concluſio, Non poſſunt teſtari qui vel ſufficienti uſu rationis carent, vel juris diſpoſitione prohibentur. Inter hos Primo eſt impubes, id eſt, maſcul.ante 14.& fœmina ante 12.annum expletum L.*à qua ætate*.ff.*qui teſt*.Secundò.Filius familias, qui tamen,ſi pubes ſit, poteſt teſtari de bonis caſtrenſibus & quaſi caſtrenſibus.L. *nemo*. C. *qui teſt*.Tertio.Religioſi. *Quarto*. Clerici quoad bona Eccleſ. C.quia nos & C.*Relatum* 2.& C.*cum in officiis*, *de teſt*. Ex conſuetudine tamen,multis locis recepta,poſſunt de his ad pia opera teſtari. Quinto. Damnati ad mortem naturalem,vel civilem,ut electi in perpetuum exilium, & perpetuos carceres. Habenda tamen eſt ratio locorum,& conſuetudinum,quia jus Codicis,& ff.non ubique ſervatur.Sexto, Qui commiſerunt aliquod crimen cui jure annexa eſt pœna,qua ipſo facto ſunt inteſtabiles L.*is cui*.& L.*cum lege*. ff.*Qui teſtamenta*. Hujuſmodi ſunt hæretici. L. *Manichæos*.C.*de hæreticis*,Item credentes,receptores, defenſores & fautores eorum, ut patet Authent.*Credentes*, C. *de hæreticis*.Item damnati propter libellum famoſum, L. *is, cui*, ff. *qui teſtam*. Denique perſecutores,aut percuſſores Cardinalium C.*felicis*, de pœnis in 6.

QUÆSTIO V.

Quinam poſſint, aut non poſſint ſcribi, aut inſtitui hæredes, vel legatarii.

Concluſio.Non poſſunt *Primo* hæretici, & Apoſtatæ, L.*finali*.C.*de hæret*.Et *l.Hi qui ſanctum*. C.*de apoſtatis*,Secundo. Credentes,receptores, & fautores hæreticorum,ſi tamen intra annum non pœnituerint, ut patet ex Auth.*cit*.Unde ſequitur hæredes catholicos poſſe tales hæredes excludere,& ſi impediantur,uti adverſus eos occulta compenſatione,quia jus non habent. Tertio. Qui perſequuntur,aut percutiunt Cardinalem ut ſupra citavi.Quarto.Qui ob crimen aliquod eſt inteſtabilis activè, ita ut non poſſit condere teſtamentum, eſt etiam inteſtabilis paſſivè, ut non poſſit capere ex teſtamento,ut docet Gloſſa in L. *is cui*,ff.*qui teſtam*. quam communiter approbant DD.I.V. Quinto:Fratr.Min.ut patet ex Clem. *Exivi*.*de verb. ſign*, Paragrapho. *quia igitur*. Vide cætera apud Sylv.*Hered*. 2. q.2.Non tamen placet,quod putet excommunicatum non poſſe eſſe hæredem cum id nullo jure probetur.

QUÆSTIO VI.

An illegitimus poſſit inſtitui hæres?

1. Illegitimi ſunt duplices:alii vocantur ſpurii:alii Naturales:Naturales ſunt,qui naſcuntur ex parentibus inter quos tempore concept. vel nativ.nullum erat impedimentum dirimens, ut docet Covarr.de *Matrim.p.cap*.8.§.4.*n*. 4.Etſi enim jure Cæſ.ſolum dicebantur naturales, qui natus erat ex unica concubina domi retenta; tamen jure Canon. omnes illi vocantur naturales,qui ex dictis parentibus geniti ſunt,omneſq;eodem jure gaudent,quod etiam conſuetudine receptum eſt in foro civili,ut docet Panorm.in C.*per venerabilẽ Qui filii ſunt legitimi*.Spurii dicuntur qui nati ſunt ex parentibus,inter quos tempore conceptionis, & nativitatis,erat impedimentũ dirimens,ut verbi gratia, qui

Digitized by Google

nari ſunt ex ſoluta & conjugato, vel ex ſoluta & ſacerd. Sub his duabus ſpeciebus comprehenduntur, qui Nothi, & Manceres appellari, quæ nomina variè ab authoribus uſurpantur, nec quicquam ad rem explicandam faciunt. Vide Cov. *loc. cit.*

2. Prima Conclusio. Spurius non poteſt aliquid capere à patre, ſive ex teſtamento, ſive ab inteſtato, ſive ex contract. inter vivos, ut patet ex Nov. 74. *c.* 6. *Nulla eis participanda clementia eſt, ſed in ſupplicium etiam hoc patrum, ut agnoſcant eos nihil habituros:* Hinc ſequitur 1. ſi pater reliquat filio ſpurio aliquid in teſtamento præter alimenta, nihil juris acquiri filio; ſed teneri in conſcientia legitimis hæredibus. Ratio eſt, quia ipſe per leges factus eſt incapax. Secundo: Sequitur ſpurium à patre non poſſe ſubſtitui, nec vulgari, nec fidei commiſſaria ſubſtitutione: Ratio eſt, quia perinde eſt, an immediatè capiat aliquid à patre, an ab alio, ex patris ordinatione. Tertio, ſequitur, ſi pater hæredem inſtituens roget eum, ut hæreditatem reſtituat ſpurio, & ille promittat ſe id facturum, non teneri illum hæredem implere promiſſum, quia promiſſio fuit nulla, utpote contra legem: Unde poteſt hæreditatem ſibi retinere, tanquam verus hæres è teſtatore inſtitutus: Conditio enim, ſeu gravamen appoſitum à teſtatore, cum ſit contra legem, cenſetur tanquam non appoſitum in ultimis voluntatibus, ut patet ex L. *impoſſibilis*, ff. *de verb. oblig.*

3. Dices 1. Hæres tenetur reſtituere fiſco, quia bona illa hoc ipſo, quod hæres promittit ſe daturum ea ſpurio, ſunt confiſcata, ut patet ex L. *penult.* ff. *de jure fiſci*, & L. *prætoris de petitione hæred.* Reſp. Non tenetur ante ſententiam, quia eſt pœna conſtituta hæredi à legibus in punitionem illius promiſſionis jure prohibitæ: Pœna autem non debetur ante ſententiam condemnatoriam: Unde ſi à judice interrogetur. An tale quid promiſerit teſtatori, non tenetur fateri, niſi præceſſerit infamia: Ratio eſt, quia igitur de crimine occulto, ob quod graviter, ſi verum fateatur, mulctabitur; nempe confiſcatione non ſolum illius hæreditatis, ſed etiam omnium bonorum, & deportatione in inſulam, eò quòd ſponte non revelaverit, ut patet L. *unica* C. *de iis, qui ſe deferunt:* Si tamen ſponte revelaſſet antequam interrogaretur, conceſſa ei fuiſſet tertia pars bonorum in præmium, ut patet ex ead. L. cit. Quarto, ſequitur ſi hæres inſtitutus nihil promiſit teſtatori de hæreditate reſtituenda ſpurio, poteſt eam reſtituere ex ſua liberalitate, & ſpurius poteſt eam accipere, quia accipit eam voluntate veri domini, nulla lege vetante. Si vero tacitè, vel expreſſè promiſit teſtatori id petenti, peccavit quidem mortaliter, promittendo, ſicut & teſtator ita diſponendo: ſi tamen illa bona tradat, poteſt ea ſpurius retinere. Ita Covarr. *num.* 11. Quod mortaliter peccarit, patet, quia leges ſub graviſſima pœna talem promiſſionem vetant. Quod tamen promiſſio valeat, patet, quia fit ab eo qui eſt dominus bonorum, & lex etſi probet promiſſionem factam teſtatori; non tamen prohibet, quin hæres, qui eſt verus dominus illorum, poſſit ea dare, & tradere ſpurio.

4. Dices 2. Hæc traditio fit ex voluntate parentis: Ergo ſpurius eſt incapax illius per legem. Reſp. Cum hæres ſciat ſe neque ſua promiſſione, neque ex diſpoſitione teſtatoris obligari, non cenſetur ea dare ex vi illius diſpoſitionis, ſed ex ſua liberalitate. Quod ſi putaret ſe obligari, & idcirco ea daret ſpurio, tunc ſpurius non efficeretur illorum dominus, quia donatio non eſſet voluntaria: procederent enim ex ignorantia.

5. Secunda Conclusio. Spurius qui natus eſt ex coitu damnato, & punibili per legem humanam, non poteſt etiam ſuccedere matri, etiamſi nulla alia proles ſuperſit. Ita Cov. §. 5. *n.* 20. & Molin. *diſp.* 197. ubi dicit omnium doctorum eſſe ſententiam. Et colligitur ex auth. *licet* C. *de naturalibus liberis*, & ex Novel. 47. *c.* 6. Ratio, quia illegitimus, qui non poteſt ſuccedere patri, non poteſt etiam ſuccedere matri, niſi ſit aliqua ſpecialis exceptio in jure, ut colligitur ex L. *citat.* Atqui nulla de ſucceſſione ſpurij in bonis maternis extat in jure exceptio, ſicut de aliis illegitimis, ut patet ex L. *quia illuſtris*, C. *ad Senatuſ. conſult. Orficianum.*

6. Nota tamen Primò: Etiam ſpuriis deberi alimenta, ſi aliunde ſe non poſſunt ſuſtentare, ut eſt communis ſententia. Et patet ex *ca. cum haberet:* de eo qui duxit. Ratio eſt, quia parens jure naturali tenetur alere prolem, ſi poſſit.

7. Dices: Jure civili vetitum eſt ne proles ex damnato concubitu alatur à patre, ut patet ex authen. *ex complexu* C. *de incertis nupt.* Reſp. Jus Canon. illud ſuſtulit, tanquam minus conſentaneum naturali pietati.

8. Nota 2. Matrem teneri alere prolem primo triennio, vel ſuis ſumptibus curare ali, ſi poſſit. Poſt hoc triennium tenetur pater, donec filius ſua ſe induſtria poſſit juvare, ut expreſſè habetur L. *nec filium* C. *de patria poteſtate.* Idem inſinuat Greg. IX. *c. finali* de converſione infidelium; dum ait: *Pueri poſt triennium apud patrem ali debent.*

9. Tertia Conclusio. Filius naturalis poteſt inſtitui hæres univerſalis à ſuis parentibus, ſi ipſi legitimas proles non habeant, ut patet auth. *licet* C. *de naturalib. liberis*: Quod ſi filius naturalis non inſtituatur hæres, non ſuccedet patri ab inteſtato, niſi in duabus unciis, id eſt, in ſexta parte bonorum, ut habetur in auth. *cit.* Quod ſi pater habeat lib. legitimos, tunc filius naturalis non ſuccedit cum illis ab inteſtato, poteſt tamen ei relinqui uncia, id eſt, duodecima pars bonorum.

10. Quarta Conclusio. Filius naturalis ſuccedit matri, ſi non habeat legitimos, etiam inteſtatæ, ut hæres ex aſſe: habenti autem legitimos ſuccedit ex æquo cum illis, ut expreſſè habetur L. *ſi qua illuſtris*, C. *ad Senatuſ. conſult. Orficianum.*

QUÆSTIO VII.

Quibus modis aliquis poſſit hæredi ſubſtitui?

1. Prima Conclusio. Hoc generatim fieri poteſt 6. modis, nempe ſubſtitutione vulgari. Pupillari, Exemplari, Fidei commiſſaria, Reciproca, & Compendioſa. Quatuor priores ſunt ſimplices. Duæ reliquæ ſunt compoſitæ ex pluribus. Vide Covarr. *c. de teſtam. per totum*, & Gomez. *t.* 1. *c.* 3. *uſque ad* 8.

2. Secunda Conclusio. Subſtitutio vulgaris eſt, *qua quivis jure non prohibitus, poteſt ſubſtitui à quovis teſtatore.* Per hanc ſubſtitutionem teſtator ſolum ſubſtituit ſub conditione: nempe ſi is, qui ex teſtamento, vel ab inteſtato ſucceſſurus erat, non velit, aut non poſſit eſſe hæres, ut v. g. ſi moriatur ante teſtatorem, ſi propter crimen fiat incapax; ſi repudiet hæreditatem: Nam in his caſibus ſuccedet ſubſtitutus. Hæc autem conditio in omni ſubſtitutione vulgari, vel exprimitur, vel ſaltem tacitè ſubintelligitur: fit enim tribus modis. 1. verbis generalibus, ut ſi teſtator dicat, Titium inſtituo hæredem: & Sempronium ſubſtituo: Et tunc non exprimitur ulla conditio, ſed ſubintelligitur. 2. verbis ſpecialibus, ut Titium inſtituo hæredem, & ſi is hæres non erit, ſubſtituo ei Sempronium. Hic exprimitur conditio, ſed verbis ſpecialibus, ſub quibus continentur diverſæ conditiones ſingulares. 3. fit verbis ſingularibus, ut quando exprimitur conditio ſpecialiſſimè.

3. Tertia Conclusio. Subſtitutio pupillaris eſt, *qua quis proli impuberi, in ſua poteſtate conſtitutæ aliquem ſubſtituit.* Cum enim nemo ante pubertatem poſſit condere teſtamentum, jura conceſſerunt, ut pater impuberis poſſit loco illius quodammodo teſtari, in ſuo teſtamento directè ſubſtituendo ei hæredem, ſi ante pubertatem deceſſerit. Per quam ſubſtitutionem fit ut non ſolum bona illius pupilli, quæ à patre obtinuerit; ſed etiam alia ad ſubſtitutum perveniant, perinde ac ſi ipſemet teſtamentum feciſſet, ut patet inſtit. *de pupillari ſubſtitutione*, §. *igitur.* Ubi ſic dicitur: *pupillari ſubſtitut. duo ſunt quomodammodo teſtã. alterũ patris, alterũ filij: tanquã ſi ipſe filius ſibi hæredẽ inſtituiſ.*

4. Nota. 1. Ut hæc ſubſtitutio ſit valida, duo requiri, 1. ut teſtator eum, cui ſubſtituit, habeat in ſua poteſtate. Unde mater non poteſt pupillariter ſubſtituere, quia liberi non ſunt in poteſtate matris: Nec pater filio illegitimo, ob eandem cauſam. 2. ut pupillus, cui ſubſtitutio fit, non recidat per mortem teſtatoris in alterius poteſtatem. Unde avus non poteſt nepoti pupillariter ſubſtituere, ſi pater vivit, quia nepos, poſt mortem avi, recidit in poteſtatem patris.

5. Nota Secundo: In hac ſubſtitutione ſemper exprimi, vel certè ſubintelligi conditionem, ſi in ætate pupillari, id eſt, ante pubertatem deceſſerit.

6. Nota 3. Subſtitutionem pupillarem expreſſam fieri poſſe tripliciter, ut ante dictum eſt de vulgari. 1. verbis generalibus, ut ſi teſtator loquens de filio ſuo impubere, non tamen exprimens ſpecificè, quod ſit impubes, dicat: Inſtituo filium meum hæredem, & ei Titium ſubſtituo. 2. verbis ſpecialibus, ut ſi mentionem faciat pupillaris ætatis. 3. verbis ſpecialiſſimis, ut ſi exprimat etiam conditionem, dicens: inſtituo filium meum impuberem hæredem: & ſi in pupillari ætate, poſt mortem meam deceſſerit, ſubſtituo ei Titium. Quandocumque autem uno ex his tribus modis facta eſt ſubſtitutio, tunc ſubſtitutus pupillaris excludit matrem pupilli ſi pupillus in ætate pupillari mortuus fuerit.

7. Quarta

Digitized by Google

7 Quarta Conclusio. Subſtitutio exemplaris eſt, *eum filio amenti, vel ſurdo ſimul & muto, vel prodigo, cui bonorum adminiſtratio interdicta eſt, fit ſubſtitutio*: Ut ſi teſtator habens talem filium dicat: Inſtituo filium meum, & ei ſubſtituo Titium. Quod ſi hic filius nondum fuerit pubes, eadem ſubſtitutio etiam erit pupillaris: Si autem contingat filium mori ante teſtatorem, erit etiam ſubſtitutio vulgaris. Denique ſi poſt pubertatem redeat ad mentem, erit fidei commiſſaria, tunc enim ſubſtitutus ſuccedet ex tacito fidei commiſſo; dicitur autem hæc ſubſtitutio exemplaris, quia ad exemplum pupillaris inſtitutionis eſt inventa.

8. Quinta Conclusio. Subſtitutio fideicommiſſaria eſt ſubſtitutio indirecta, ſeu obliqua, qua hæres gravatur, ut hæreditatem totam, vel partem ejus aliquotam, reſtituat alteri, qui fidei commiſſarius dicitur.

9. Nota Primo: Cæteras ſubſtitutiones eſſe directas, quia per eas directè, & immediatè hæreditas à teſtatore defertur ſubſtituto: hæc autem eſt indirecta, ſeu obliqua, quia per eam defertur hæreditas miniſterio alterius: Unde ſequitur hanc fieri poſſe codicillo, cæteras minimè.

10. Nota Secundo: Hæredem ſic inſtitutum & gravatum reſtituere, poſſe detrahere quartam partem ejus, in quo inſtitutus eſt: tum ne vana ſit hæredis inſtitutio; tum etiam ut alliciatur ad acceptandum & præſtandum, quod teſtator cupit. L. 1. & *ſeq.* C. *ad Senatuſ. conſ. Trebel.* Et inſtit. *de fidei commiſſariis hæredit.* §. *ſed quia ſtipulat.*

11. Sexta Conclusio. Subſtitutio reciproca eſt, qua inſtituti ſibi viciſſim ſubſtituuntur: Hæc complectitur plures ſubſtitutiones quoad perſonas. ut ſi dicam: Inſtituo Petrum & Paulum meos hæredes, & eos invicem ſubſtituo.

12. Septima Conclusio. Subſtitutio compendioſa eſt, *quæ plures complectitur ſubſtitut. quoad diverſa tempora*, ut ſi teſtator dicat: Inſtituo filium meum hæredem, & quandocunque ex vita deceſſerit, ſubſtituo ei Titium: In hoc caſu ſi filius moriatur ante patrem, Titius ſubſtitutus ſuccedet ex vulgari: Si verò filius fiat hæres, & moriatur in ætate pupillari, ſuccedet Titius ex pupillari: Si vero filius moriatur poſt pupillarem ætatem, ſuccedet Titius ex fideicommiſſaria, detracta legitima, & quarta Trebellianica.

QUÆSTIO VIII.

An teſtamentum juratum poſſit revocari?

1. Conſtat teſtamentum, per ſe ſpectatum, uſque ad mortem poſſe revocari, & mutari, ut docent omnia jura, & patet ex illo Heb. 9. v. 17. *Teſtamentum in mortuis confirmatum eſt, alioqui nondum valet, dum vivit, qui teſtatus eſt*: Solum ergo quæritur, an revocari poſſit, ſi juraverit teſtator ſe non revocaturum.

2. Prima Opinio eſt poſſe revocari, & juramentum ad nihil obligare: Ita Barth. & alij multi Juriſperiti apud Covarr. *ſupra n.* 48. Prob. 1. quia juramentum ſortitur naturam actus illius, cui adhæret, *c. Quemadmodum*, de jurejurando; ſed teſtamentum eſt actus natura ſua revocabilis: Ergo juramentum illi additum non obligat. 2. quia juramentum contra bonos mores non obligat, ut habetur in regula 2. Sed teſtamentum juratum eſt contra bonos mores, quia præbet hæredibus occaſionem deſiderandi mortem teſtatoris. 3. quia pactum, quo aliquis dicit, conſtituo te hæredem, & niſi præſtitero, ſpondeo tibi tantum pecuniam, eſt iniquum, eſtque non obſervandum, quia eſt contra naturalem libertatem teſtandi, L. *ſtipulat. hoc modo*, ff. *de verb. obligat.* ſed idem fit per teſtamentum juratum; ergo.

3. Secunda Opinio eſt teſtamentum juratum; ſi nihil iniquum contineat, ita eſſe validum & firmum ut non poſſit revocari, ne quidē novo teſtamento ſubſequente: Ita Vvilh. Durand. tit. *de inſtrumentorum editione.* Prob. 1. quia contractus & pacta, quæ ex ſe obligatoria non ſunt, neque contra ſalutem animæ, ſi juramento confirmentur, fiunt irrevocabilia, ne injuria aliqua Deo irrogetur: ſed teſtamentum non eſt contra ſalutem animæ, nec natura ſua obligat, ante mortem teſtatoris: Ergo ſi confirmetur juramento, fit irrevocabile, *c. cum contingat de jurejurando. Secundo*, quia non eſt intrinſecè malum ſe privare libertate teſtandi: poteſt enim homo renunciare ſæculo, & omnibus quæ habuit: Hinc *c. ſi relig.* de electione in 6. de Aug. dicitur *Teſtam. nullum fecit, quia pauper Chriſti, unde faceret non habuit.*

4. Tertia Opinio eſt teſtamentum juratum eſſe revocabile de facto non de jure, id eſt, ſi poſt teſtamentum juratum aliud conficiat, illud poſterius valere in utroq; foro teſtatorem tamen eſſe perjurum, Ita Joan. And. reg. *Quod ſemel*: de reg. juris in Archid. & Felin. apud. Covarr. *loc. cit.* Probatur 1. Quia juramentum privati hominis non poteſt mutare naturam contractus: ſed teſtamentum natura ſua revocabile eſt: Ergo non deſinit eſſe revocabile, etiam ſi juretur. 2. quia actus contra juramentum factus, etiamſi agens perjurus ſit, validus eſt, modò prior actus fuerit mutabilis: ut patet in ſimplici voto jurato: Nam qui hoc modo vovet caſtitatem: & poſtea contrahit matrimonium, validè contrahit, etiamſi perjurium committat: Ergo idem dicendum eſt de teſtamento jurato.

5. Prima Conclusio. Teſtamentum malè diſpoſitum, & continens aliquid contra leges juſtas, etiamſi juramento confirmatum ſit, revocandum eſt. Ratio, quia juramentum in re illicita non obligat: Hinc dici ſolet, juramentum non debere eſſe vinculum iniquitatis.

6. Secunda Conclusio. Teſtamentum bene diſpoſitum, & ex omni parte perfectum, ita ut nulla poſſit de novo occurrere juſta cauſa mutandi, ſi juratum eſt, & à teſtatore revocetur, erit de facto revocatum, & poſterius in utroque foro valebit: peccabit tamen graviter revocans, & erit perjurus: Prior pars probatur argumentis primæ & tertiæ opinionis: poſterior pars ſecundæ opinionis, quæ ſolum concludunt, teſtatorem peccare, & perjurum eſſe, ſi revocat teſtamentum juratum.

7. Tertia Conclusio. Teſtamentum bene diſpoſitum, ſed tamen imperfectum, id eſt, in quo non eſt benè omnibus futuris eventibus prævíſum, ſi ſit juratum, & nulla de novo juſta cauſa ſubſit illud mutandi, & à teſtatore revocetur, revocatio valebit, & revocans erit perjurus: ſi autem juſta cauſa ſubſit, licitum erit abſque ullo peccato illud revocare. Prima pars patet ex ſecunda concl. Altera prob. quia qui condit teſtamentum imperfectum, & illud jurat, vel ita jurat, ut ſtatuat non mutare illud, etiamſi juſta cauſa ſe poſtea offerat: vel ſtatuit non ſervare illud quando nova cauſa ſe offeret, quæ ſecundum rectam rationem exigat aliquam mutationem: Si primum, juramentum fuit iniquum, & non obſervandum: Si ſecundum, teſtator prudenter retinuit facultatem mutandi teſtamentum, oblata juſta cauſa; quod cum laude præſtat, adveniente tali cauſa.

CAPUT VIII.

De tranſlatione dominij per contractus.

Hic breviter agam de contractu in genere: Nam poſtea, cum D. Thoma, diſputandum eſt de emptione, & alijs contractibus in particulari.

QUÆSTIO I.

Quid ſit contractus?

1. Prima Conclusio. Si ſtrictè loquamur, Contractus *eſt ultro citroque obligatio, ut habetur l.* 19. ff. *de verb. ſignif.* quæ definitio non ſic eſt intelligenda, quaſi contractus formaliter ſit obligatio; ſed; quod ſit cauſa obligationis in contractibus: Nam formaliter eſt locutio, vel ſcriptura, vel aliud externum quo homines exprimunt mentem ſuam, & ſeſe viciſſim alter alteri obligant: Hinc ſequitur donationem, & promiſſionem non eſſe propriè contractus, quia non efficiunt obligationem niſi in altera parte.

2. Secunda Conclusio. Si latius loquamur, contractus *eſt conventio duorum, obligationem ſaltem in alterutro producens.* & ſic non diſtinguitur à pacto & comprehendit promiſſionem, & donationem acceptatam, ut patet L. *Contr.* C. *de fide inſtr.* Hoc modo hîc agimus de contractu.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit contractus?

1. Prima diviſio. Contractus alij perficiuntur re: alij ſcriptura; alij verbis: alij conſenſu. Re perficiuntur, qui non conſiſtunt, in ſola conventione; ſed requirunt rei traditionem, ut depoſitum, commodatum, mutuum, permutatio, pignus, donatio: Scriptura perficiuntur qui ante ſcripturam rati non habentur, ut emphyteuſis, & omnis contractus, quem contrahentes nolunt concludere, niſi coram Notario qui inſtrumentum conficiat: Verbis perficiuntur, qui requirunt certam verborum formulam, ut ſunt omnes ſtipulationes: Conſenſu perficiuntur, qui non

Digitized by Google

non requirunt certam verborum formam; ſed ſufficit conſenſus quovis modo exterius utrimque explicatus, ut emptio, venditio, locatio, conductio.

2. Secunda Diviſio. In contractum *nominatum* & *innominatum*. *Nominatus eſt*, qui habet ſpeciale & proprium nomen, quo ab aliis diſtinguitur: ut emptio, venditio, mutuum, locatio, commodatum, pignus, depoſitum & ſimiles: *Innominatus eſt*, qui non habet nomen ſpeciale, ſed genericum tantum. Hujus ſunt 4. ſpecies, ut Do, ut des: Do ut facias: Facio ut des: Facio ut facias.

3. Tertia Diviſio. In contractum *bonæ fidei*, & *ſtricti juris*. *Contractus bonæ fidei* ſunt in quibus judex poteſt multa ex æquo & bono arbitrari, ut ſunt emptio, locatio, ſocietas, commodatum, depoſitum, pignus, mutatio, & ſimiles: *Contractus ſtricti juris*, ſunt in quibus judex ad verba aſtringitur, ut fit in ſtipulationibus, in contractu feudali, & emphyteutico.

4. Quarta Diviſio. In *lucrativum*, & *Oneroſum*. *Lucrativus* eſt, in quo nihil rependitur, ut promiſſio, donatio, commodatum: *Oneroſus* eſt, in quo, loco ejus quod datur aliquid debet reddi, vel præſtari; ut mutuum, emptio, locatio, conductio, feudum, emphyteuſis.

5. Quinta Diviſio In *pact. nudum* & *veſtitum*. *Nudum* dicitur quod in mera conventione conſiſtit, & omni alio firmamento caret; ut donatio ante tradition. rei. *Veſtitum* dicitur quod habet aliquid amplius, unde jure civili robur obtineat: Veſtitur autem 6. modis. 1. reipſa: ut ſi altera ſaltem ex parte ſit impletum. 2. verbis, ut ſi accedat formula ſtipulat. 3. literis, ut ſi literis, fatearis tibi eſſe ſatisfactum, etiamſi ſatisfactum non ſit, quod vocatur acceptilatio. 4. ſpecifico nomine contractus ut omnes contract. nominati, ſi alioquin in ſuo genere perfecti ſint. 5. cohærentia cum contract. veſtito, ut ſi vendam tibi domum 100. aureis, cum pacto, ut illam adhuc inhabitem: hoc enim pactum acceſſorium, eſt per ſe nudum, & tamen quia cohæret cum venditione, quæ eſt pactum veſtitum, cenſetur etiam veſtitum. Nam acceſſorium ſequitur naturam principalis. *Sexto* juramento de quo paulò poſt.

QUÆSTIO III.

An omnis contractus obliget in utroque foro?

1. PRIMA CONCLUSIO. Omnis contractus, etiam nudus, parit obligationem naturalem, ſeu in foro conſcientiæ, ſi habeat has conditiones. 1. ſi ſponte ac liberè ſit factus. 2. ſi contrahentes ſint habiles. *Tertio*, ſi materia contractus ſit legitima: 4. ſi jure poſitivo non ſit irritus. Eſt communis ſententia, teſte Covarr. in *c. quamvis pact. p. 2. §. 4. n. 23.* Ratio eſt, quia ut aliquis ſe obliget, ſufficit animus obligandi externo ſigno expreſſus, niſi aliunde impediatur. At non poteſt aliunde impediri, ſi adſint conditiones aſſignatæ: Hinc è contrario ſequitur non eſſe validum contract. Primo, ſi vi, dolo, aut errore factus ſit. Secundo ſi contrahentes ſint inhabiles. Tertio, ſi deſit legitima materia, ut ſi fur vendat rem alienam. Quarto, ſi jure civili ſit irritus: Poteſt enim jus humanum, vel omnino irritare pactum alias validum, ita ut non obliget, vel alteri contrarium tribuere jus obligationem elidendi, ut patet in contractu impuberis, in alienatione fundi dotalis, & in ſimilibus, qui jure naturali, & gentium eſſent validi, niſi jus poſitivum iis reſiſteret.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Contractus, qui dicitur pactum nudum, non parit obligationem in foro civili: Eſt communis ſententia, & patet L. *Iure gentium ff. de pactis*, ubi dicitur; *Nuda pactio obligat, non parit, ſed parit except.*

3. Nota tamen ſi hujuſmodi contract. ex altera parte completus fuerit, per rei traditionem; jam obligare in foro civili, in favorem ejus, qui implevit, *l. 1. ff. de rerum permutat.* tunc enim veſtitur reipſa, ut dictum eſt *praeced. q. diviſ. quin.*

QUÆSTIO IV.

An contractus per ſe invalidi confirmentur juramento?

1. EX dictis patet qui contractus, ex ſe validi, aut invalidi ſint, tam in foro externo quam interno: Nunc quæritur: An illi, qui ex ſe invalidi ſunt, fiant validi per juramentum.

Nota: Non eſſe idem, jurament. eſſe validum, & juramentum confirmare contractum: Jurament. enim validum dicitur, quandocumque eſt ſervandum ob honorem divini numinis, etiamſi ei, in cujus favorem fit, nullum jus per illud acquiratur: Confirmat contractum quando non ſolum ſervandum eſt; ſed etiam alteri, in cujus favorem fit, jus tribuit, & contractum in ſua ſpecie validum efficit.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ut ſciamus, quando juramentum ſit validum, quando non ſit; Nota has duas regulas: Prima: Quando id, quod juramento alicui promittitur, ſine ullo promittentis peccato ſervari poteſt, tunc juramentum eſt validum, & ſervandum: Intellige, ſi ille in cujus favorem factum eſt, illud ſervari velit, & alias legitimè non relaxetur. Secunda: Quando id quod promittitur, ſine peccato promittentis ſervari non poteſt, juramentum eſt invalidum: Utraque colligitur ex *c. 2. de pactis in 6.* & *c. cum contingit de jurejurando*, & *ex reg. 58. de regul. juris in 6.* Ratio prioris regulæ eſt, quia honor & reverentia divinæ majeſtatis, poſtulat, ut non faciamus illam eſſe teſtem falſi, ac proinde ut præſtemus, quod promiſimus. Ratio poſterioris eſt, quia nemo poteſt obligari ad peccatum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Ut autem ſciamus, quando juramentum confirmet contractum, aut non confirmet Nota 1. has duas regulas. Prima. Quando contractus eſt jure naturali irritus, aut irritari poteſt (ita teſtamentum conditum ad mortem uſque revocabile eſt, & irritari poteſt) non confirmatur juramento, quamvis juramentum ſit ſervandum, ſi id quod promittitur non eſt illicitum. Secunda: Quando contractus inducit obligationem naturalem, confirmatur juramento, etiamſi alias ſit jure civili irritus, vel in irritum revocabilis: modo vis, vel fraus non intercelſerit. Ratio prioris eſt, quia non confirmatur, niſi quod aliquam vim habet: ergo ſi contractus non obligat jure naturali, non poteſt confirmari juramento. Ratio poſterioris eſt, quia quod habet aliquam vim, poteſt confirmari: ergo ſi contractus obligat jure naturali, poteſt confirmari juramento.

4. Nota 2. Quando quis jurat contractum irritum, præſertim ſi irritus ſit, quia vi vel dolo exortus eſt: tunc is qui juravit, poteſt petere relaxationem juramenti, quia injuriam paſſus eſt.

5. TERTIA CONCLUSIO. Ad has regulas melius intelligendas notandum eſt dupliciter poſſe juramentum addi contractui. 1. Si jures te contrahere. 2. Si jures te non revocaturum contractum: Prius juramentum eſt aſſertorium, de quo hîc non agimus: Poſterius eſt promiſſorium, de quo intelliguntur ſupradictæ regulæ.

QUÆSTIO V.

Quinam poſſint contrahere?

CONcluſio. Generatim loquendo omnes illi poſſunt contrahere, qui habent adminiſtrationem bonorum, quatenus illa adminiſtratio ſe extendit. Qui verò carent adminiſtratione, non poſſunt niſi ex conſenſu eorum, quibus ſubſunt: Solet eſſe difficultas de pupillo & minore. Reſpond. brev. poſſe eos validè contrahere in ſuum commodum, ſine authoritate Curatoris, vel Tutoris, non tamen in ſuum incommodum. Non enim poſſunt ſine authoritate eorum, quibus ſubſunt, aliis validè & efficaciter obligari; quamvis poſſint alios ſibi obligare. Eſt communis ſententia & expreſsè habetur *inſtit. autor. tutorum*, in principio.

CAPUT IX.

De tranſlatione dominij per præſcriptionem.

DIſputant Juriſtæ de hac re in C. & inſtit. de uſucapionibus, & præſcript. Canoniſtæ *in 6. q. 3.* & in Regulam *Poſſeſſor*, de regulis juris in 6. Theologi in 4. diſtinct. 15. Summiſtæ, v. *uſucapio*, & v. *præſcript.*

QUÆSTIO I.

Quid ſit præſcriptio, & uſucapio?

1. PRIMA CONCLUSIO. Nomen præſcriptionis tripliciter accipitur apud Jureconſ. 1. generatim, ut ſit idem quod exceptio, quæ opponitur ad excludendam actionem, intentatam ab actore: Eſt autem duplex exceptio: Altera dilatoria, ut ſi exponas judicem non eſſe competentem, teſtes infames, actorem excommunicatum; altera peremptoria, ut ſi opponas te mandato principis feciſſe, te jam ante ſolviſſe quod petitur: Idem eſt præſcriptione quando ſumitur

Digitized by Google

ſumitur pro exceptione: aut enim eſt dilatoria, aut peremptoria. Hoc modo accipitur in *tit. de except. & præſcript. l. 44. ff.* Simili modo accepit Tertull. *in l.* quem inſcripſit: *de præſcriptionibus adverſus hæreticos.* Nam in illo lib. agit de iis, quæ hæreticis, per doctrinam, quaſi litem nobis intentantibus opponi poſſunt à Catholicis, ne ab iis vincantur. 2. accipitur ſpecialius pro exceptione peremptoria, proveniente ex eo quod tempore legibus definito rem aliquam poſſedimus, vel jure aliquo uſi ſumus; vel quod alius tali tempore ab uſu alicujus rei ceſſarit, ut patet ex *tit. Codicis*, de præſcriptione longi temporis, & de præſcriptione 30. & 40. annorum. 3. accipitur pro dominij acquiſitione, vel juris alieni eliſione, ex tempore legibus definito, proveniente: Hoc modo dicimur præſcribere domum, vineam, agrum, id eſt, acquirere dominium domus, vineæ, agri: Sic tamen non accipitur in jure civili, ſed in jure pontificio & paſſim ab interpretibus utriuſque juris, ut docet Covar. ad reg. *poſſeſſor §. unico n. 6.* Ratio cur ſic acceperit, eſt quia qui dominium alicujus rei per continuatam ejus poſſeſſionem comparaverat, ſi impetebatur à priori domino, præſcribebat, id eſt, excipiebat & opponebat certi temporis poſſeſſionem, per quam fecerat rem ſuam, & ita actionem perimebat. Hinc ipſa uſucapio, & dominij acceptio, cœpta eſt vocari præſcriptio; cum tamen præſcriptio ex uſucapione oriatur, ut patet L. *Emptor* C. *de præſcript.*

2. Secunda Conclusio. Ex his patet quid ſit præſcriptio: Nam ſi primo modo ſumatur, nihil aliud eſt quàm exceptio ſeu oppoſitio adverſus actionem actoris: Si ſecundo modo, eſt exceptio peremptoria contra priorem dominum, ex tempore legibus præfinito vim habens: Si tertio modo, eſt dominij acquiſitio, vel alieni juris, ſive realis, ſive perſonalis, peremptio per continuationem temporis lege præfiniti.

3. Nota: Si acceptionem dominij paulo latius accipiamus, non opus eſt addere (vel alieni juris peremptio) quia qui jus alterius perimit, acquirit dominium ſuæ libertatis: liberatur enim ab obligatione, qua alteri erat obſtrictus.

4. Tertia Conclusio. Uſucapio eſt acquiſitio dominij, per continuationem temporis lege definiti: ut habetur l. 3. ff. de uſucapione, quæ definitio non eſt formalis ſed cauſalis: Nam uſucapio non eſt formaliter acquiſitio dominij, ſed potius cauſa acquiſitionis: formaliter vero nihil eſt aliud, quam quædam poſſeſſio rei alienæ: Unde dicimus uſucapionem interrumpi; poteſt tamen etiam accipi pro ipſa acquiſitione dominij.

5. Quarta Conclusio. Ex dictis colligi poteſt differentia præſcriptionis ab uſucapione: Si enim ſumatur 1. vel 2. modo, res eſt clara. Quia præſcriptio his modis eſt oppoſitio contra actorem: Si 3. modo, ſic eſt magis communis quàm uſucapio: omnis enim uſucapio eſt præſcriptio; non contra: Nam præſcriptio, qua extinguitur actio perſonalis, vel realis alterius, non eſt propriè uſucapio: generaliter tamen poſſet vocari uſucapio, quatenus jus & libertas ab aliqua obligatione poteſt dici uſucapio: Et ſic æquè latè patent præſcriptio & uſucapio.

6. Nota tamen: Interpretes juris paſſim diſtinguere præſcriptionem ab uſucapione, quod uſucapio ſit mobilium: præſcriptio vero immobilium. Sed hæc differentia non eſt fundata in jure. Nam uſucapio eſt etiam immobilium, patet inſtit. *de uſucapione in principio*, & L. *unica* C. *de uſucapio. transformanda:* ſimiliter præſcriptio in rebus etiam mobilibus locum habet: Nam quando eas uſucapimus, utimur præſcriptione, ſeu exceptione contra priorem dominum.

QUÆSTIO II.

Quæ conditiones requirantur ad præſcriptionem, & primùm an requiratur poſſeſſio?

1. Communis ſententia eſt requiri quatuor conditiones, nempe poſſeſſionem & titulum: probabiliter præſumptum, bonam fidem, & continuationem poſſeſſionis cum bona fide per tempus lege præſcriptum: Hoc loco examinanda eſt prima concluſio. De cæteris dicam *in ſequentibus.*

2. Prima Conclusio. Ad præſcribendum neceſſaria eſt poſſeſſio, quia ut habet regula juris in 6. *ſine poſſeſſione præſcriptio non procedit.* Debet autem hæc poſſeſſio eſſe, qua quis nomine ſuo poſſidet: non autem alieno: Nam qui alieno nomine poſſidet, non eſt verè poſſeſſor, ſed alter, qui per illum poſſidet.

3. Quæres: Cum triplex ſit poſſeſſio: Una civilis tantum, Altera naturalis tantum. Tertia naturalis & civilis ſimul, quænam potiſſimum neceſſaria ſit? Reſp. 1. hæc ultima eſt aptiſſima. 2. naturalis tantum non ſufficit. 3. civilis tantum, quæ ſolo animo rei noſtræ etiam abſentes inſiſtimus, ſufficit, ut probat Covarruvias ad regulam, *Poſſeſſor. p. 1. parag. unico n. 7.* Hæc enim ideo etiam civilis dicitur, quod hunc civilem effectum pariat.

4. Secunda Conclusio. Ob defectum hujus conditionis ſequitur primo loco ſacra & jus decimarum non poſſe præſcribi à laico: Ratio eſt, quia laicus non eſt capax poſſeſſionis civilis talium rerum, cum jus ei reſiſtat, ut patet L. *Qui univerſas, ff. de acquirenda vel omittenda poſſeſſione.* Secundo religioſum profeſſum non poſſe quicquam præſcribere, ſeu uſucapere; quia nihil poteſt ſuo nomine poſſidere. Tertio, fructuarium, feudatarium, emphyteutam non poſſe rei proprietatem præſcribere, quia hanc non poſſident niſi naturaliter: dominus enim directus poſſidet illam civiliter: Deinde non poſſident eam ſuo nomine, ſed directi domini; poſſunt tamen præſcribere jus & utilitates quia hoc civiliter poſſident, utpote ſuo nomine. Quarto, neminem poſſe præſcribere, quandiu apud ipſum non eſt poſſeſſio civilis, ſed apud alium: Nam præſcriptio incipit ab eo die, quo prior dominus amittit poſſeſſionem civilem ut eſt communis ſententia, teſte Covarr. *loco citat.*

QUÆSTIO III.

An ad præſcriptionem requiratur titulus?

1. Prima Conclusio. Requiritur titulus probabiliter præſumptus, id eſt, qui bona fide putetur validus, ut donationis, teſtamenti, emptionis, permutationis; non eſt autem neceſſe ut ille titulus ſit verus, id eſt, validus (nam hic ſufficit ad transferendum dominium ſine præſcriptione) ſed ſatis eſt, ut probabiliter putetur verus quamvis revera invalidus ſit, ut ſi v.g. venditor non habuit poteſtatem vendendi, tunc enim jus facit, ut res aliena, exacto tempore definito, fiat tua.

2. Secunda Conclusio. Licet ordinarie, non tamen ſemper requiritur titulus ad præſcriptionem, Covarruvias *p. 2. §. 8.* quia fit ut tituli obliviſcamur; multa enim habemus in rebus noſtris, de quibus non conſtat, an emptione, donatione, teſtamento, an aliter acceperimus: requiritur tamen, ut breviore, vel ordinario tempore fiat præſcriptio.

QUÆSTIO IV.

An ad præſcriptionem requiratur bona fides?

1. Prima Conclusio. Requiritur bona fides, ut patet ex regula juris in 6. quæ ait: *Poſſeſſor malæ fidei non præſcribit:* Idem habetur in c. fin. de præſcriptionibus: Eſt autem hoc loco bona fides nihil aliud, quam credulitas, qua quis ſibi prudenter perſuadet rem eſſe ſuam, vel ſaltem neſcit alienam eſſe: Dico, prudenter: quia ſi ex ignorantia craſſa, vel inordinata cupiditate illa perſuaſio procedat, non erit bona fides. Quæres: An cenſeatur bona fide non poſſidere, qui dubitat, an res ſit ſua. Pro quo ſit.

2. Secunda Conclusio. Qui dubitat, non cenſetur habere bonam fidem ad inchoandam poſſeſſionem, quandiu manet dubitatio: Ita Covar. ſupra, Joannes Medina *c. de reſtitutione, quæſt. 17.* & alii paſſim. Ratio eſt, quia qui dubitat, an res ſit ſua, an aliena, iniquè faceret, eam ſibi arrogando, cum non ſit melior ipſius conditio, quàm alterius.

3. Tertia Conclusio. Qui dubitat, cenſetur habere bonam fidem ſufficientem ad continuandam poſſeſſionem bona fide inchoatam: Ita Covarruvias, Medina & alii contra Adrianum, *in 4. quæſt. de præſcriptione*, & quoſdam alios, qui putant bonam fidem per tale dubium interrumpi, ac proinde præſcriptionem non procedere. Ratio concluſionis eſt, quia in pari dubio melior eſt conditio poſſidentis: Ergo poteſt rem retinere, & poſſeſſionem continuare: ergo poteſt etiam præſcribere: Nam ſola illa poſſeſſio eſt inutilis ad præſcribendum, quæ non eſt ſine peccato, ut patet ex dicto *c. finali.*

Dices: Bona fides eſt exiſtimatio, qua quis prudenter exiſtimat rem eſſe ſuam, ut dictum eſt *in 1. concluſ.* ſed qui dubitat, non exiſtimat prudenter rem eſſe ſuam: ergo non habet bonam fidem. Reſpondeo non tantum eſt bona fides, cùm quis poſitivè credit rem eſſe ſuam; ſed etiam cum neſcit

eſſe alienam, ut patet *c. fin. de præſcriptione*, & ex *c. ſi virgo 34. quæſt. 1.* Unde cum dubitans neſciat eſſe alienam, cenſetur habere bonam fidem, non quidem ad inchoandam, ſed continuandam poſſeſſionem; Nam capita citata loquuntur de continuatione poſſeſſionis, non inchoatione. Ex dictis ſolvi poteſt dibium quod tractat Covar. *num.* 2. An ſcilicet detur medium inter bonam & malam fidem. Reſpondeo dari medium, ſi ſpeculativè loquamur, non autem ſi practice: Nam qui dubitat ſpeculative, nec bonam, nec malam fidem habet; quia nec credit poſitivè rem eſſe ſuam, nec alienam, ſed hæret in medio: At in ordine ad praxim, vel bonam vel malam fidem habet; Bonam, ſi agatur de continuatione poſſeſſionis benè inchoatæ: Malam, ſi agatur de poſſeſſione primum inchoanda.

QUÆSTIO V.

Unde proveniat bona fides, quæ ad præſcriptionem requiritur?

1. Dixi bonam fidem in eo conſiſtere, ut quis prudenter credat rem eſſe ſuam, quæ ſua non eſt, aut neſciat eſſe alienam, quæ aliena eſt: Hoc debet provenire ex aliquo errore, vel ignorantia ſive juris, ſive facti: Quæritur ergo an error qui inducit bonam fidem ſufficientem ad præſcribendum, ſit error juris aut facti: Eſt autem præcipua quæſtio de errore juris, v. g. comparaſti rem aliquam contractu uſurario quem putabas eſſe juſtum & licitum; vel accepiſti veſtem à religioſo, neſciens illum non poſſe donare. Quæritur: An cum tali errore currat præſcriptio? Ioannes Modina C. *de Reſtitutione quæſt.* 17. docet quamlibet ignorantiam inculpatam, tam juris, quam facti ſufficere ad præſcribendum in foro conſcientiæ.

2. Prima Conclusio. Ignorantia clara juris non ſufficit ad præſcriptionem rei, etiamſi ſit omnino inculpata, ſufficit tamen, ſi inculpata eſt ad præſcribendos fructus ex re illa perceptos. Prima pars eſt communis ſententia, teſte Covar. Reg. *Poſſeſſor p. 2. §. 7. num. 6.* Et patet ex L. *nunquam ff. de uſucapione*, ubi ſic dicitur: *Nunquam in uſucapionibus juris error poſſeſſoribus prodeſt*: Item ex L. *juris, ff. de juris & facti ignorantia*: ubi dicitur: *juris ignorantiam in uſucapione negatur prodeſſe; facti vero ignorantiam prodeſſe conſtat*: Similia habentur L. *error, ff. eodem titulo.*

3. Quæres: An hoc verum ſit in utroque foro. Reſpondeo probabilis eſt ſententia Medinæ tantum in foro externo verum eſſe. Nam in foro conſcientiæ videtur ſufficere ignorantia juris ad præſcribendum, modo ſit inculpata. Ratio eſt, quia leges ideo videntur juris ignorantiam rejicere à præſcriptione, quod is qui ignorat jus contractuum, præſumatur non bona fide inchoaſſe poſſeſſionem; quia tenebatur adhibere diligentiam, ut ſciret leges contrahendi: Ergò ſi in foro conſcientiæ, ubi ceſſat præſumptio nulla fuerit negligentia aut culpa, videbitur poſſe uſurpare. Antecedens patet ex regula juris in 6. ubi dicitur: *Qui contra jura mercatur, bonam fidem non præſumitur habere.* Secunda pars concluſionis eſt Navarr. & aliorum, quos ipſe citat L. 1. *conſil. cit.* 6. de officio judicis. Ratio eſt quia error circa fructus videbitur eſſe error facti: putat enim poſſeſſor ſe eos percipere ex re ſua.

4. Secunda Conclusio. Ignorantia juris valde dubij & etiam veri dubij, ſufficit ad præſcriptionem rei: Ita Navar. *loc. cit.* Covar. §. 7. *num.* 12. & alij. Ratio eſt, quia quando jus aliquod eſt verè dubium, id eſt, de quo utrinque ſunt multorum ſententiæ, prudenter poſſumus in praxi utramlibet ſequi, perinde ac ſi jus planum eſſet: Ergo poteſt uſucapere is, qui aliquid acquiſivit contractu ambiguo: de quo utrinque ſunt opiniones DD.

5. Tertia Conclusio. Ignorantia vel error facti, ſufficiens eſt ad præſcribendum, ut expreſſè habetur *l. juris, & l. error ff. de juris & facti ignorantia.* Unde ſi rem aliquam emeris à fure, neſciens eſſe furem, tenes illam bona fide, & potes præſcribere: Idem eſt ſi emeris, vel dono acceperis à pupillo neſciens eſſe pupillum, ut patet *l. pro emptore, ff. pro emptore.* Pari modo ſi emas à Prælato rem Eccleſiæ, putans Capitulum conſenſiſſe, eſt error facti, & potes præſcribere, etiamſi Capitulum non conſenſerit: Si autem emeris à Prælato, putans non requiri conſenſum Capituli eſt error juris, nec potes præſcribere niſi fructus rei, non autem rem ipſam, juxta ea quæ dicta ſunt.

QUÆSTIO VI.

An aliquando cum mala fide procedat præſcriptio.

1. Ratio dubij eſt, tum quia leges civiles videntur id affirmare, tum etiam quia in quibuſdam caſibus videtur ita fieri.

2. Prima Conclusio. Propriè loquendo nunquam procedit præſcriptio, cum mala fide, ut ex dictis patet: leges autem civiles, quæ ſtatuunt præſcriptionem 30. aut 40. annorum, etiam cum mala fide procedere, ſunt abrogatæ jure Canonico, ut patet *c. fin. de præſcriptionibus.* Hinc ſequitur 1. ut præſcribam contra debitum pecuniarium, vel contra actionem ad tale debitum, quam habet Petrus toto tempore non exigat debitum, aut non meminerit, ſed requiritur, ut ego certo temporis ſpatio, bona fide exiſtimem me nihil debere Petro, v. g. ut putem eſſe condonatum, vel ſolutum, vel ut omninò memoria exciderit. Ratio eſt, quia alioqui non cenſebor bona fide poſſidere jus non ſolvendi. Similiter etſi famulus intra biennium, ex quo deſiit famulari, non petat ſtipendium à domino, non tamen dominus poteſt præſcribere contra debitum illud, niſi bona fide putet ſolutum eſſe.

3. Dices. Aliqui docent cum mala fide poſſe præſcribi contra actionem perſonalem, ita ut ſi certo tempore creditor non exigat debitum, poſtea non poſſit illud petere in judicio, eique denegetur actio. Ita Adrianus quodlib. 6. *art.* 3. Unde etiam Carolus V. anno M.D.XL. Bruxellæ ſtatuit, ut famuli pactam mercedem petant à dominis intra biennium, à die qua ſervire ceſſaverint, alioqui non poſſint eam petere in judicio, niſi ſcripturam producant. Reſpondeo. Etſi hoc ita ſit non tamen ideo liberatur dominus in conſcientia, ſi mala fide retinet pecuniam famulo debitam. Immo ſi conſtaret, illum mala fide retinere, condemnaretur etiam in foro externo. Secundo ſequitur, ut quis præſcribat jus eligendi, præſentandi, paſcendi, aut venandi in alieno prædio, requiri ut bona fide utatur tali jure, tempore per legem conſtituto. Si enim mala fide utitur, ſciens ſe non rectè facere, non currit præſcriptio.

4. Prima Objectio. Is cujus bona per legem pœnalem addicta ſunt fiſco, & hæredes illius præſcribunt contra fiſci actionem, cum tamen ſciant bona ſua deberi fiſco, ergo aliquando cum mala fide currit præſcriptio. Reſpondeo. Iuriſperiti putant tales habere malam fidem. Theologi rectius docent eſſe bonam fidem, non quidem qua ſibi perſuadeant hæc bona abſolutè, & pleno jure eſſe ſua, ſed qua judicent licere ſibi ea retinere; donec per fiſcum auferantur, & ſe non teneri ea fiſco offerre.

5. Secunda Objectio. Poſſum præſcribere contra eum, qui habet jus ſervitutis ruſticæ in meo prædio, etiamſi ſciam ipſum hoc jus vere habere: ergo poſſum præſcribere cum mala fide. Reſpondeo, non ſequitur. Nam aliud eſt, acquirere aliquod jus agendi in re alterius; aliud vero extinguere jus quod alter habet in re mea, ratione prædij ruſtici. Hoc enim nihil aliud eſt quàm præſcribere libertatem mearum rerum, quod fieri poteſt, etiamſi ſciam alterum jus habuiſſe. Itaque altero habente jus ſervitutis in meo prædio, cum non requiratur ullus actus in me, ut ego contra jus illud præſcribam, ſed ſufficiat, ut ipſe jure ſuo certo tempore non utatur, *l. Hæc autem jura, ff. de ſervitute Urban. prædiorum*, non ſum in mala fide, etiamſi ſciam illum jus habere. Nam nihil facio illicitum, nec aliquid omitto quod debeam facere. Non enim teneor illum monere, ut jure ſuo utatur. Itaque ſum in bona fide, quia bona fide permitto illum jure ſuo non uti, & mihi ſponte libertatem creari. Vide Medinam C. *de reſtitutione quæſt.* 17.

QUÆSTIO VII.

Quantum temporis requiratur ad præſcribendum res mobiles?

1. Ante tempora Iuſtiniani ſufficiebat biennium pro rebus immobilibus, & annus pro mobilibus. Hoc ipſe poſtea reformavit, ut patet ex LL. infra citandis. Hanc autem reformationem amplectitur jus Canonicum, & ideo ſecundum illam procedendum eſt.

2. Prima Conclusio. Ad uſucapionem rerum mobilium privati hominis, vel etiam cujuſvis Eccleſiæ, cum titulo, requiritur & ſufficit poſſeſſio per triennium bona fide continuata. Eſt communis ſententia. Prior pars de rebus

privatorum

privatorum habetur *l. unica C. de uſucapione transformanda*. Et Inſtit. *de uſucap.* §. 1. Poſterior de rebus Eccleſiæ habetur Anthentica *Quas actiones*, C. *de SS. Eccleſiis*, quæ Anthentica recepta eſt à jure Canonico 16. *quæſt.* 3. *c.* ult. & penultimo.

2. Secunda Concluſio. Ad uſucapionem rerum mobilium ſine titulo, requiruntur anni 30. ſive ſint hominis privati, ſive Eccleſiæ. Prior pars de rebus privatorum patet ex *l. 9. C. de præſcriptione 30. vel 40. annorum*, ubi contra privatum res immobiles præſcribuntur 30. annis ſine titulo. Idem ergo cenſendum eſt de mobilibus, cum nihil de his ſtatutum ſit, abſente titulo. Poſterior de rebus Eccleſiæ probatur, quia cum Eccleſia in mobilibus non habeat privilegium, ſed ſolum in immobilibus, eodem jure cenſeri debet quo privatus. Vide Covar. ad reg. *Poſſeſſor p. 2. §. 5. num.* 2.

QUÆSTIO VIII.

Quantum temporis requiratur ad præſcriptionem rerum immobilium.

1. PRIMA Concluſio. Ad præſcribenda bona immobilia privatorum, cum titulo, requiruntur 10. anni inter præſentes, 20. inter abſentes, ſine titulo requiruntur anni 30. Eſt communis DD. *in c. Sanctorum*, de præſcriptione. Prior pars habetur inſtit. *de uſucap.* & L. *cum in longis*, C. *de præſcriptione longi temporis*.

2. Nota 1. Longum tempus in hac materia vocari ſpatium 10. annorum inter præſentes, & 20. inter abſentes, longiſſimum autem 30. vel 40. annorum, ut patet ex L. *citata*.

3. Nota 2. Præſentes dici qui in eodem territorio habitant; abſentes, qui in diverſis, ut notat Panorm. *in c. de quarta, de præſcriptione*. Poſterior pars concluſionis, nempe ſine titulo requiri 30. annos patet ex *c. Sanctorum*, de præſcriptionibus, & ex L. *Si quis emptionis* C. *de præſcriptionibus* 30. *vel* 40. annorum. Ubi notandum, quando agitur de præſcriptione 30. *vel* 40 annorum, ordinariè non requiri titulum, ſed ſufficere bonam fidem cum poſſeſſione tanti temporis, ut docet Covar. §. 5. *num.* 2. Et eſt communis. Dixi, ordinariè, quia interdum exigitur tituli probatio, nempe quando præſumptio juris eſt contra præſcribentem ut ſit v. g. quando Epiſcopus unius diœceſis vult præſcribere Decimas in alia diœceſi, ut habetur *c.* 1. *de præſcriptione in* 6. Tunc enim ex poſſeſſione 40. annorum non præſumitur titulus, ſed requiritur tituli probatio, vel certè poſſeſſio continuata ab immemorabili tempore.

4. Secunda Concluſio. Contra pupillum quandiu eſt in illa ætate nulla datur præſcriptio, ſive mobilium ſive immobilium, ut patet lege *ſicut in rem.* C. *de præſcript.* 30. *ann.* Si autem non ſit pupillus, ſed minor, id eſt, nondum habens impletos 25. annos, requiruntur 30. anni, L. ultima, C. in quibus cauſis in integrum reſtitutio neceſſaria non eſt. Ita conſtitutum fuit in favorem illius ætatis.

5. Tertia Concluſio. Ad præſcribenda bona immobilia contra Eccleſiam Romanam requiruntur 100. anni: cõtra aliam Eccleſiam, vel Hoſpitale, vel Monaſterium, vel pias cauſas, requiruntur anni 40. Eſt communis. Prior pars de Eccleſia Romana habetur Authentica, *Quas actiones*, C. *de ſacro-ſanctis Eccleſiis*; & in multis canonibus, tit. *de præſcriptionibus*. Poſterior pars de aliis Eccleſiis habetur *c. de quarta, de præſcriptione*.

6. Nota 1. Quibuſdam Monaſteriis & Collegiis regularium conceſſum eſſe, ut res immobiles non poſſint contra ipſos præſcribi, niſi annis 60. Conceſſit hoc Eugenius IV. Ordini ſancti Benedicti, & Julius II. Congregationi S. Salvatoris. Idem conceſſum eſt illis Ordinibus qui horum privilegiis participant ut Societati noſtræ, & quibuſdam aliis.

7. Nota 2. Nomine bonorum immobilium hic etiam intelligi jura & actiones ad immobilia. Item beneficia, cenſus, redditus, Jus patronatus, uſusfructus & ſervitutes. Hæc enim omnia fixa manent, & inſtar immobilium commodum & utilitatem afferunt. Itaque de his judicandum eſt, juxta ea quæ dicta ſunt. Sed tamen quia in his eſt aliqua diverſitas breviter de ſingulis agendum.

QUÆSTIO IX.

Quanto tempore præſcribantur ſervitutes, & quanto amittantur?

1. PRIMA Concluſio. Servitus merè perſonalis, quæ debetur perſonæ à perſona, nullo tempore præſcribi poteſt, id eſt, uſucapione acquiri. L. *fin.* C. *de longi temporis præſcriptione*, idque verum eſt etiamſi bona fide putans eſſe ſervum, emeris. Ratio eſt, quia æquitas non patitur hominem liberum fieri ſervum ex errore opinionis, ſervus tamen præſcribit libertatem contra dominum, ſi per viginti annos putaverit bona fide ſe eſſe liberum, etiamſi titulum libertatis non habeat. L. 2. C. *De longi temporis præſcriptione*, quæ pro libertate.

2. Secunda Concluſio. Servitus mixta, quæ à re debetur perſonæ, ut eſt uſusfructus, præſcribitur cum titulo 10. annis inter præſentes, & 20. inter abſentes, ſine titulo 30. annis L. *fin.* C. *de longi temporis præſcriptione.* Unde ſi aliquis, qui non erat dominus rei, vel non habebat poteſtatem, conſtituit tibi uſumfructum in agro, & tu hoc jus bona fide poſſediſti per 10. annos præſente eo ad quem pertinebat, retinebis illud ad vitam, vel ad tempus conſtitutum, quia jam tuum effectum eſt lege præſcriptionis. Quod ſi dominus ad quem pertinebat, ſit abſens, requiruntur anni 20. Si autem non habes titulum, quo ad te pervenit hoc jus (ut ſi dictum tibi fuit ad te pertinere, neſcias autem qua ratione) & ſic bona fide per triginta annos poſſideas, tuum erit ad vitam. Idem dicendum eſt de feudo, & emphyteuſi.

3. Tertia Concluſio. Servitus merè realis, ſive ſit continua, vel quaſi continua, ut tigni immittendi, oneris ferendi ſtillicidij, aquæductus; ſive diſcontinua, & eundi per tuum prædium, agendi jumentum, ducendi currum cum titulo & bona fide præſcribitur 10. annis, præſente eo contra quem agitur: 20. verò, eo abſente. Eſt communis ex L. *fin.* C. *de præſcript. longi temp.* Verbi gratia: ſi is, qui revera non erat dominus rei, tamen putabatur eſſe, conceſſit tibi jus immittendi tignum in murum, vel ſtillicidium in aream, & tu bona fide hoc jus per 10. annos poſſideas, præſente eo cujus intereſt, revera efficieris dominus talis juris, lege præſcriptionis.

4. Quarta Concluſio. Servitus merè realis, ſi ſit continua vel quaſi continua abſque titulo, cum ſcientia & patientia adverſarij, præſcribitur decennio inter præſentes, vicennio inter abſentes. Diſcontinua verò abſque titulo non præſcribitur, niſi tempore immemorabili, id eſt, cujus initij non extat memoria. Prior pars eſt communis ex L. 1. & 2. C. *de ſervitutibus & aqua*. Poſterior eſt etiam communis ex L. *ſervitutes* 4. ff. *de ſervitutibus.*

5. Quinta Concluſio. Uſusfructus & omnis ſervitus, quæ non uſu amittitur, extinguitur 10. annis inter præſentes, & 20. inter abſentes, ut habet. L. *pen.* C. *de ſerv.*

6. Nota 1. Aliud eſſe acquiri ſervitutem lege præſcriptionis; aliud vero extingui beneficio ejuſdem. De priori actum eſt in quatuor primis conc. de poſteriori in hac quinta.

7. Nota 2. Differentiam eſſe inter ſervitutes ruſticas & urbanas. Nam ruſticæ ſicut & uſusfructus, extinguuntur per ſolum non uſum, nec requirunt ut dominus prædij aliquid faciat, quo incipiat uſucapere ſuam libertatem, vel ut neſciat re jus habere. Itaque jus itineris, agendi jumenti, ducendi plauſtri, derivandæ aquæ per prædium alterius, paſcendi pecoris, aquandi, arenæ fodiendæ, & ſimilia, amittis ſolo non uſu per decennium, ſi præſens ſis; ſi abſens ſis, per 20. annos; Urbanæ autem ſervitutes non amittuntur ſolo non uſu, ſed requiritur; ut poſſeſſor loci debentis ſervitutem aliquid faciat bona fide; quo incipiat uſucapere ſuam libertatem: v. g. habens jus immittendi tigni in murum alterius, ſi eximas tignum, & poſſeſſor nihil faciat, quo impediat ne rurſus immittas, non perdis unquam jus tuum: ſed ſi ille foramen obſtruat, & tu per 10. annos non utaris tuo jure, perdis jus tuum. Similiter, ſi habes jus, ne alius propius ædificet, vel altius murum extollat, non amittis jus, niſi ille contra faciat, & tu poſt illud factum, 10. annis præſens ſileas. Habentur hæc omnia L. *hac autem jura* ff. *de ſervitute urbanorum prædiorum.*

QUÆSTIO X.

Quanto tempore præſcribatur jus patronatus, id eſt, jus præſentandi ad beneficium?

1. NOta Eccleſiam, in qua eſt beneficium, vel fuiſſe olim liberam à tali jure, vel non fuiſſe liberam, vel non conſtare an fuerit libera, nec ne.

2. Prima Concluſio. Si conſtet olim liberam fuiſſe Eccleſiam, jus patronatus non poteſt præſcribi à Laico. Eſt communis. Ratio eſt, quia præſcriptio juris, illi reſiſtit; cum enim jus præſentandi ſit ſpirituale, non cenſetur competere homini

Digitized by Google

homini laico præſertim non habenti titulum, & in Eccleſia, quæ ſemper fuerit libera.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quando dubium eſt, An Eccleſia parochialis fuerit olim libera, jus patronatus poteſt præſcribi à Parochianis 40. annis cum titulo, tempore immemorabili ſine titulo. Prior pars patet, quia cum titulo colorato, vel præſumpto poſſunt præſcribi à laico bona immobilia, & jura contra Eccleſiam: ergo etiam jus patronatus, quod eſt minoris momenti. Nec præſumptio juris eſt contra ipſos, cùm credibile ſit ipſos eſſe fundatores illius Eccleſiæ, quando de alio non conſtat. Poſterior pars probatur, quia ex poſſeſſione hujus juris, per tempus immemorabile, præſumitur juſtus titulus in Parochianis.

4. TERTIA CONCLUSIO. Similiter, quando dubium eſt, An Eccleſia Collegiata fuerit olim libera, jus præſentandi Rectorem, ſeu Prælatum in tali Eccleſia, poteſt eodem modo præſcribi à laico, & multo magis jus præſentandi ad ſimplicia beneficia. Ratio eſt, quia talis Eccleſia præſumitur à laico fundata, ac proinde putatur ſibi hoc jus præſentandi Prælatum cum conſenſu Epiſcopi reſervaſſe, cujus ſufficiens ſignum eſt, quod à tanto tempore hoc jus poſſideat. Quamvis enim ex eo, quod quis ſit fundator talis Eccleſiæ, non competat ei jus præſentandi Prælatum, eo quod ejus electio jure communi pertineat ad Capitulum, tamen ſi in fundatione hoc jus ſibi reſervet cum conſenſu Epiſcopi, verè hoc jus obtinebit, & ita præſumitur fuiſſe.

5. QVARTA CONCLUSIO. In Eccleſia non libera, jus patronatus à laico contra verum Patronum præſcribi poteſt cum titulo colorato, 10. annis inter præſentes, 20. inter abſentes. Sine titulo annis 30. Eſt communis teſte Covarr. & probatur, quia eſt eadem hic ratio bonorum immobilium & jurium contra privatum. Nam in hoc caſu non præſcribitur contra Eccleſiam, ſed contra privatum hominem, qui ante habuit jus Patronatus.

6. QVINTA CONCLUSIO. Beneficium Eccleſiaſticum cum titulo præſcribi poteſt contra alium, ad quem verè pertinebat, decennio inter præſentes, vicennio inter abſentes, ſicut alia jura, quæ bonis immobilibus annumerantur. Sine titulo non poteſt præſcribi, quia nihil præſcribitur, niſi cujus poſſeſſio prius fuerit acquiſita. At poſſeſſio Beneficij non acquiritur ſine canonica inſtitutione, ac proinde nec ſine titulo, ergo.

7. SEXTA CONCLUSIO. Qui pacificè aliquod beneficium abſque ſimoniaco ingreſſu per triennium poſſedit, præſcribit contra actionem cujuſvis competitoris, ut patet ex reg. 33. *Cancellariæ*. Hic dubium eſt, an hæc poſſeſſio bona fide per triennium continuata præſcribat proprietatem beneficij, ita ut poſſeſſor poſtea non teneatur illud reſignare. Covar. putat non præſcribere, ac proinde beneficium in foro conſcientiæ eſſe dimittendum, ſimul atque conſtiterit collationem non fuiſſe validam. Alij probabilius contrarium tenent, quia cum Pontifex poſt triennium nemini alij concedat actionem ad illud beneficium, videtur poſſeſſorem reddere ſecurum in conſcientia, ut deinceps poſſit retinere.

QUÆSTIO XI.

Quanto tempore præſcribantur debita, hypothecæ, legata, fideicommiſſa?

1. PRIMA CONCLUSIO. Debita rerum mobilium & immobilium præſcribuntur, cum bona fide annis triginta contra creditores, & excluditur omnis actio ad ea petenda. Eſt communis ex L. *ſicut in rem*. C. *de præſcriptione* 30. & 40. *annorum*. Vide Covarr. §. 11. *n.* 4.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si res hypothecaria poſſideatur à debitore, vel hæredibus ejus, non extinguitur actio hypothecaria, quam creditor habet, niſi 40. annis. Si vero poſſideatur ab alio, extinguitur decennio inter præſentes, & vicennio inter abſẽtes, L. *cũ notiſſima*. C. *ſi adverſus creditorẽ*.

3. TERTIA CONCLUSIO. Quando bona alicujus ob non ſolutum vectigal, vel ob ſimilem cauſam ipſo facto ſunt commiſſa, id eſt fiſco addicta, præſcribuntur à reo & hæredibus ejus contra actionem fiſci quinquennio; ita ut ſi quinque annis à die commiſſi non petantur, expiret jus fiſci. L. 2. C. de vectigalibus & commiſſis.

4. QVARTA CONCLUSIO. Quando ob aliud crimen ſunt commiſſa: v.g. ob crimen perduellionis, aut inceſtas nuptias, reus quandiu puniri poteſt, non poteſt ea præſcribere. Alij tamen ſive hæredes ſint, ſive non ſint, ad quos ea bona deveniunt, præſcribunt illa quinquennio contra fiſcum, præter quam in caſu hæreſis. Prima pars patet, quia quandiu reus puniri poteſt, habet jus vendicandi ſibi fiſcus. Secunda probatur ex *l.* 2. *ſupradicta*, quæ generaliter loquitur. Excipio caſum hæreſis, quia bona Hæretici Apoſtatæ nunquam poſſunt præſcribi contra actionem fiſci, nec ab ipſo, nec ab hæredibus ejus, neque ab aliis, ad quos ea devenerint, niſi ipſi ignoraverint illum Hæreticum eſſe, & quadraginta annis cum hac ignorantia ea poſſederint, ut colligitur ex *c.* 2. *de præſcriptionibus in* 6. De quo vide Covar. *in epiſt.* 4. *decreti p.* 2. *c.* 6. § 8.

5. QVINTA CONCLUSIO. Legata & fideicommiſſa non poſſunt præſcribi contra legatarium, & fideicommiſſarium, niſi ſpatio triginta annorum, & colligitur ex L. ult. C. *Communia de Legatis*. Vide Covarr. ad reg. *Poſſeſſor*, 3. *p.* §. 3. *num.* 6.

QUÆSTIO XII.

Quanto tempore poſſit præſcribi contra Principem.

1. QUinque bonorum genera poſſunt pertinere ad Principem. Primo, quæ per ſententiam ejus fiſco ſunt tradita. Secundo, quæ quis debet illi in recognitionem ſubjectionis ſuæ, & ſupremæ poteſtatis ipſius: ut ſunt cenſus, tributa, obedientia. Tertio, quæ ſunt Principi reſervata, ut poſſe indicere vectigal, inſtituere tabelliones, legitimare, & ſimilia. Quarto, quæ coronæ annexa ſunt, ut prata, ſaltus, vivaria, prædia ruſtica & urbana, oppida, caſtra. Quinto privata, quæ Princeps poſſidet ut privatus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quæ fiſco Principis illata ſunt, non poſſunt præſcribi, niſi quadraginta annorum ſpatio. L. *omnes*. C. *de præſcriptione triginta vel quadraginta annorum*.

3. Objici poteſt §. *res fiſci*. Inſtit. *de uſucap.* Ubi ſic dicitur: *Res fiſci uſucapi non poteſt*. Reſp. Hoc intelligendum eſt de tempore ordinario, quo res privati hominis poteſt uſucapi, ut tribus, decem, viginti annis: non autem extraordinario, ut ibidem notat Gloſſa.

4. Quæres: Quid ſi fiſco nondum ſit tradita, ſed adhuc maneat apud reum, vel hæredes ejus. Reſpondeo: Tum poteſt præſcribi quinquennio, ut dictum eſt præcedenti quæſtione, concluſione 3.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Quæ debentur Principi in recognitionem ſupremæ poteſtatis, ut ſunt cenſus & tributa, horum exemptionem & immunitatem nemo poteſt præſcribere, ut docet Panorm. *in c. cum nobis, & in c. ad audientiam de præſcript.* & alij paſſim.

6. Quæres 1. An idem ſit de immunitate ab indictionibus & collectis, quæ non in recognitionem ſupremæ poteſtatis, ſed pro expenſis alicujus belli, vel pro ſimili aliqua publica utilitate penduntur. Reſp. negativè. Hæc enim immunitas poteſt præſcribi contra civitates an. 40. ut oſtendit Covar. ad reg. *Poſſeſſ. p.* 2. §. 2. *n.* 10. Idem dicendum adverſus Principem, ut colligitur ex L. *omnes*. C. *de præſcriptione* 30. *vel* 40. *ann.* niſi aliud particulari lege ſtatutum ſit.

7. Quæres, 2. An à ſubditis præſcribi poſſit immunitas ab obedientia Principis, vel ipſius correctione, vel ut ad eum non poſſit appellari? Reſp. negativè, quia poteſtas præcipiendi, judicandi, & caſtigandi eſt omnino intrinſeca auctoritati Principis reſpectu ſubditorum: poteſt tamen ſubditus præſcribere exemptionem & libertatem per quam deſinat eſſe ſubditus, & non agnoſcat illum ſuperiorem in temporalibus: quod fecerunt multi Principes qui aliquando fuerunt ſubditi Imperio Romano: ad hoc autem ſufficiunt quadraginta anni cum titulo, & ſine titulo tempus immemorabile.

8. Quæres 3. An ſubditus eodem modo poſſit præſcribere exemptionem & libertatem à poteſtate Pontificis in ſpiritualibus. Reſp. negative, quia nec ipſe Pontifex poteſt aliquem à juriſdictione ſua eximere; hæc enim jure divino annexa eſt Pontificatui in omnes Chriſtianos, juxta illud Chriſti: *Paſce oves meas*.

9. TERTIA CONCLUSIO. Quæ Principi reſervata ſunt, ut poſſe indicere vectigalia, inſtituere tabelliones, legitimare & ſimilia, poſſunt per præſcriptionem acquiri ab inferiori, ſpatio 40. annorum cum titulo. Sine titulo per tempus immemorabile. Eſt communis apud Covarr. Ratio eſt, quia Princeps poteſt hæc communicare alicui ſubdito: ergo ſi ſubditus à tempore immemorabili hæc uſurparit: præſumitur uſurpaſſe conceſſione Principis.

10. Quæres: Quare 40. anni non ſufficiant ſine titulo? Reſpondeo. Quia ſi ſubditus non oſtendat titulum, v.g. conceſſionem alicujus; præſumptio eſt contra eum, quod mala fi-

de

Digitized by Google

de uſurpaverit, ut patet in ſimili *c. 1. de præſcriptione in 6.* ubi Epiſcopus ſine titulo non poteſt præſcribere Decimas alterius diœceſis. Simili modo cum hæc jura Principum ſint propria, præſumptio malæ fidei eſt contra ſubditum. Tollitur autem hæc præſumptio, vel oſtenſione tituli colorati, vel poſſeſſione temporis immemorabilis.

11. Quarta Conclusio. Bona Principum, quæ coronæ ſunt annexa, ut prata, oppida, caſtra, non poſſunt præſcribi contra Principem, niſi 100. annis. Eſt communis, & probatur ex *L. ut inter divinum, C. de SS. Eccleſiis*, ubi in præſcribendo legato, vel donato, vel empto, contra civitates requiruntur centum anni: ergo multo magis contra Regnum, vel Provinciam: bona autem Principum ſunt Regni vel Provinciæ.

12. Dices: Ergo idem dicendum eſt de fiſco Principis. Reſpond. Fiſcus non gaudet privilegio præſcriptionis centenariæ, ſed tantum 40. ann. ſicut neque civitates, contra quas etiam 40. an. præſcribitur, exceptis iis, quæ habentur *L. cit.* ut ſunt hæreditas, legatum, fideicommiſſum, donatum, emptum. Nam ut hæc contra civitatem aliquam præſcribas, requiruntur 100. anni: in cæteris ſufficiunt 40.

13. Quinta Conclusio. In iis bonis, quæ Princeps poſſidet ut privatus, quivis præſcribit contra Principem, ſicut contra privatum. Covar. ex Baldo & aliis. Ratio eſt, quia etiam res patrimoniales clericorum præſcribuntur contra eos, ſicut contra alios: neque ullum jus extat quo Principibus in hac parte privilegium aliquod præ cæteris tribuatur.

QUÆSTIO XIII.

Quanto tempore præſcribat, qui rem accipit à poſſeſſore mala fidei, vel ab eo, qui mala fide tradidit.

1. PRima Conclusio. Is qui accipit rem, ut hæres immediatus, nullo tempore poteſt eam præſcribere etiamſi bona fide acceperit & poſſederit. Eſt communior apud Covar. §. 9. & expreſsè colligitur ex *L. cum Hæres, ff. de diverſis temporalibus præſcript.* Ratio eſt, quia hæres ſuccedit in omne jus defuncti, ut habetur lege cit. Sed defunctus propter malam fidem non poterat præſcribere: ergo nec immediatus hæres.

2. Secunda Conclusio. Is qui bona fide accepit eam non ut hæres immediatus, ſed alio titulo ut legati, donati, empti à poſſeſſore malæ fidei, poteſt eam præſcribere tempore ordinario. *L. an vitium. ff. de diverſis temporalibus præſcriptionib.* Excipiunt tamen duo caſus. Primus eſt, ſi ſit res immobilis, & is contra quem præſcribitur ignoret eam ab alio poſſideri, ut colligitur ex authent. malæ fidei, *C. de longi temporis præſcriptione.* Secundus eſt ſi illa res ſit furtiva, vel vi poſſeſſa: tunc enim requiritur 40. anni. Ratio eſt, quia res furtivæ, & vi occupatæ, etiamſi poſtea ab aliquo bona fide emptæ fuerint, non poſſunt præſcribi ſpatio longi temporis, id eſt, 10. vel 20. ann. ut expreſſe habetur §. *Furtiva* Inſtit. de uſucap. Quare fallitur Sotus *l. 4. de juſt. q. 5. art. 4.* ubi docet latronis filium, ſi bona fide paternam hæreditatem adivit, & toto tempore præſcriptionis bona fide poſſedit, eſſe tutum in conſcientia, etiamſi poſtea intelligat fuiſſe alienam. Idem dicunt de emptore: qui bona fide emit à latrone. Sed eſt aperte contra jus: hæres enim nunquam præſcribit, ut dictum eſt: emptor vero non præſcribit tempore ordinario, ſed tantum poſt 40. annos, ut colligitur ex *L. omnes. C. de præſcript. 30. & 40. annorum.*

QUÆSTIO XIV.

Quænam res præſcribi poſſint.

1. PRima Conclusio. Nullo modo præſcribi poſſunt. 1. exemptio ab obedientia ſuperioris. 2. res uſibus publicis deputatæ, ut forum, via publica, pons. 3. in Decimarum à laicis præſcribi nequit poſt Conc. Magnum Lateran. 4. limites Provinciarum, Epiſcopatuum, & Parœciarum, ſi de iis conſtet. Nam ſi non conſtet præſcribi poſſunt. Quinto res indiviſa communis pluribus, nullo tempore ab aliquo eorum præſcribi poteſt, quia nullus eorum poſſidet proprio nomine, ſed aliorum.

2. Secunda Conclusio. Sunt alia quæ in jure dicuntur non poſſe præſcribi; quia ordinario tempore non præſcribuntur, ut v. g. res furtivæ bona fiſco tradita, fundus dotalis, legatum, fideicommiſſum, bona adventitia filii familias.

QUÆSTIO XV.

Quando præſcriptio dicatur non procedere, dormire, interrumpi?

1. PRima Conclusio. Præſcriptio dicitur non procedere, quando ob aliquam cauſam non incipit, vel non poteſt incipere. Hoc fit potiſſimum ob quatuor cauſas, Primo, ſi deſit poſſeſſio civilis. Secundo, ſi deſit titulus, non poteſt incipere præſcriptio triennalis, decennalis, aut vicennalis, poteſt tamen tricennalis, ut *quæſt. 8.* dictum eſt. Tertio ſi deſit bona fides. Quarto, ſi res non poſſit alienari lege reſiſtente. Vide Covar. parag. 12.

2. Secunda Conclusio. Præſcriptio dicitur dormire, quando jam inchoata aliquanto tempore ceſſat, tamen ut illo exacto, rurſum vim habeat, & continuetur cum tempore priore. Sic dicitur dormire, primo tempore belli, quando jus non dicitur, vel homines diffugiunt in aliud territorium. Similiter tempore peſtis. Secundò, quando Eccleſia caret Rectore, ceſſat contra Eccleſiam. Tertiò, quando is contra quem præſcribitur, non poteſt agere, ut eſt filius familias, pupillus, uxor, vivente marito.

3. Tertia Conclusio. Interrumpi dicitur, quando inchoata ita ceſſat, ut ſi rurſus reviviſcat, non continuetur cum præcedenti tempore, ſed de novo debeat inchoari. Hæc interruptio fit dupliciter. Primo naturaliter, ut quando incipit aliquid deeſſe, quod eſt neceſſarium ad naturam præſcriptionis, ut poſſeſſio vel bona fides. Secundo civiliter, ut quando per aliquem actum juridicum interpellatur, ut per litis conteſtationem vel citationem, ut docet Covar. parag. 2. ex Panorm & aliis.

4. Quæres: An quælibet præſcriptio poſſit hoc modo interrumpi. Reſpondeo primo. Triennalis non interrumpitur litis conteſtatione: ſi tamen is qui volebat ita præſcribere, condemnetur, debet rem reſtituere: ſi non condemnetur & maneat in bona fide, expleto triennio poteſt eam retinere. Reſpondeo ſecundò, Decennalis, vicennalis, & tricennalis interrumpitur litis conteſtatione, facta coram Judice competente: ſi tamen actor ſuccubuerit in lite, vel ſi litem ſponte deſeruerit, vel ſi animo tantum interrumpendi præſcriptionem, litem moverit, non interrumpitur. Reſpondeo 3. Præſcriptio contra actionem fiſci interrumpitur ſola citatione. Vide Covar. *loco citato.*

QUÆSTIO XVI.

An qui legitimè præſcripſit rem aliquam, & poſtea cognoſcit fuiſſe alienam, teneatur reſtituere?

1. MUlti putant talem teneri reſtituere; niſi interceſſerit negligentia Domini in re ſua inquirenda. Ita Adrian. *in 4. quæſt. 2. de præſcript.* Joannes Medina, C. *de reſtitutione, quæſt.* 18. Scotus *in 4. d. 15. quæſt.* 2. Gabriel *ibidem qu. 14. a.* 1. Ratio eſt quia lex præſcriptionis potiſſimum inſtituta eſt in pœnam negligentiæ domini: ergo ubi negligentia non intervenerit, ibi non habet locum.

2. Prima Conclusio. Non ſolum quando domini prioris interceſſit negligentia, ſed etiam quando conſtat nullam interceſſiſſe, res legitimè præſcriptæ tranſeunt in dominium præſcribentis, ita ut non teneatur eas reſtituere, niſi prior dominus per Judicem reſtituatur in integrum. Ita Covar. ad reg. *Poſſeſſor. p. 3. §. 2. numero 3.* Sotus *l. 4. de juſt. q. 5. a. 4.* & alii paſſim. Probatur primo, quia *L. 3. ff. de uſucap.* definitur uſucapio, quod ſit acquiſitio dominii, per continuationem temporis lege definiti: ergo tranſacto illo tempore acquiſitum eſt dominium: ergo nulla obligatio reſtitutionis. Secundo, quia leges præſcriptionis nuſquam dicunt eam inſtitui in pœnam negligentiæ dominorum, ſed ob bonum publicum, ut patet *L. 1. ff. de uſucapione, & L. ultim. ff. pro ſuo.* Tertio, quia canones diſtinctè & abſque reſtrictione negligentiæ, approbant præſcriptiones bonæ fidei.

3. Secunda Conclusio. Præſcriptio non ſolum transfert dominium utile, ſed etiam directum; non ſolum in bonis mobilibus, ſed etiam in immobilibus. Ita Covar. parag. 1. & paſſim Theologi contra Juriſperitos. Ratio eſt, quia leges & canones indiſtinctè loquuntur de dominio, nec reſtringunt dominium utile, ut patet *cap. 3. 4. 6. de præſcriptione: & ex cap. Clerici, quæſtione* 3. ubi dominium acquiſitum per præſcriptionem vocatur proprietas. Idem colligi poteſt ex *l. cit.* & ex toto titulo. *C. de præſcriptione triginta annorum.*

4. Dices

Digitized by Google

4. Dices 1. Nemo ſine culpa debet privari re ſua: ergo debet interceſſiſſe negligentia. Reſpondeo. Antecedens verum eſt, niſi ratio boni communis aliud poſtulet, ut fit in propoſito.

5. Dices 2. Fundamentum præſcriptionis eſt bona fides: ergo poſtquam conſtiterit rem fuiſſe alterius, ſubvertitur præſcriptio, quia ſubvertitur ejus fundamentum. Reſpondeo. Non ſubvertitur bona fides ex eo, quod peracta præſcriptione conſtet rem fuiſſe alienam, quia tum vere poteſt judicare rem eſſe ſuam; quamvis antea fuerit alterius.

QUÆSTIO LVIII. D. Thomæ.

De Iuſtitia.

IUſtitia ſumi poteſt dupliciter. 1. pro complexione omnium virtutum, ut Matth. 5. v. 6. *Beati qui ſitiunt & eſuriunt juſtitiam.* 2. pro virtute particulari qua voluntas inclinatur ad reddendum unicuique jus ſuum ad æqualitatem. Hoc modo hîc ſumitur.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Iuſtitia?

1. PRIMA CONCLUSIO. Tres ſunt præcipuæ ejus definitiones. Prima Ariſtotelis 5. *Ethicorũ c.* 1. Juſtitia eſt habitus quo ad agendas res juſtas homines idonei efficiuntur. Secunda Auguſt. *l.* 16. *Civit. cap.* 21. Juſtitia eſt virtus quę ſua cuique diſtribuit. Tertia Ulpiani *l. Iuſtitia. ff. de juſtit. & jure.* Juſtitia eſt conſtans & perpetua voluntas jus ſuum cuique tribuendi. Hanc explicat D. Thomas *art.* 1. Hoc ſenſu: Juſtitia eſt habitus ſecundum quem aliquis conſtanti & perpetua voluntate jus ſuum cuique tribuit.

2. Quæres: An hæc definitio ſit ſufficiens; Buridanus 5. *Ethicorum, quæſtione* 2. negat. 1. quia non continet omnem actum Juſtitiæ: ſunt enim tres ipſius actus: ſcilicet, honeſtè vivere, alterum non lædere, ſuum unicuique tribuere, ut habet Ulpian. *loco citato.* At definitio continet ultimum tantum actum. Secundo, quia qui patitur pœnam à Judice ſibi impoſitam, ſervat juſtitiam & tamen nihil tribuit: ergo non eſt de eſſentia juſtitiæ tribuere alteri jus ſuum. Tertia, quia Juſtitia legalis nulli tribuit jus. Nam qui eam violat, non tenetur ad reſtitutionem. Quarto, quia non ſolum Juſtitiæ, ſed etiam charitati convenit, dare unicuique quod ſuum eſt. 1. Corinth. 13. v. 4. Ad primum Reſpondeo. Ulpianus non dicit eſſe tres actus Juſtitiæ, ſed tria præcepta juris, id eſt legis. Deinde, per illum unum actum in definitione juſtitiæ poſitum, reliqua duo explicantur. Nam eo ipſo quod tribuis unicuique jus ſuum, cenſeris neminem lædere, & honeſtatem circa proximum ſervare. Vbi notandum quod honeſtè vivere poſſit ſumi dupliciter. Primo, generatim pro eo quod eſt ſtudioſe agere, & ſic eſt commune omni virtuti. Secundo ſpeciatim pro eo quod eſt ſervare honeſtatem proximo debitam, quod fit non violando jura, & ſolvendo debita, & ſic pertinet ad Juſtitiam, eſtque idem quod tribuere unicuique jus ſuum. Eodem modo alterum non lædere ſumitur dupliciter. Primò, negativè, & ſic non eſt actus, ſed negatio. Secundo, poſitivè pro firmo propoſito non lædendi alterum; & ſic continetur ſub illo actu jus ſuum unicuique tribuere. Ad ſecundum, Qui patitur pœnam ſibi impoſitam, non ſolum tribuit jus ſuum alteri, nempe Reip. vel parti læſæ; ſed etiam ipſi tribuitur jus ſuum; quia tribuitur illi pœna, quæ juſtè ipſi debetur. Ad 3. de Juſtitia legali dicam infra. Ad 4. Charitas ſpectari poteſt dupliciter. Primo quoad actus elicitos & ſic tribuit alteri dilectionem, amorem, non ex obligatione Juſtitiæ, ſed honeſtatis, ſecundo, quoad actus imperatos, & ſic tribuit alteri, quidquid omnes aliæ virtutes alteri tribuunt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Ex definitione Juſtitiæ conſtat 1. Juſtitiam eſſe virtutem, ut etiam docet D. Thomas *art.* 3. Ratio eſt, quia reddere cuique jus ſuum, & conſtituere debitam proportionem, & æqualitatem in actibus, quibus homines inter ſe communicant, eſt per ſe honeſtum, & rectæ rationi conſentaneum: ergo eſt actus virtutis. Secundo conſtat hanc virtutem eſſe in voluntate, quia inclinat illam ut velit unicuique tribuere jus ſuum.

4. Dices: Omnis actus virtutis eſt laudabilis, ſed actus Juſtitiæ non eſt laudabilis, quia ſæpè habentur infames, qui illum exercent, ut patet in miniſtris Juſtitiæ vindicativæ. Reſpondeo. Actus virtutis ſecundum ſe eſt ſemper laudabilis; aliquando tamen vituperatur propter vilitatem aut improbitatem ejus qui eam exercet. Hoc ſenſu dixit Apoſtolus 2. Corinth. 6. v. 3. *Nemini dantes ullam offenſionem, ut non vituperetur miniſterium noſtrum*, id eſt ne noſtra culpa efficiamus, ut miniſteriũ ex ſe laude dignũ vituperetur.

QUÆSTIO II.

An Iuſtitia ſit ad alterum?

1. PRIMA CONCLUSIO. Juſtitia proprie dicta debet eſſe ad alterum ſuppoſitum. Ita Divus Thomas articulo ſecundo. Ratio eſt, quia diſponit hominem, ut tribuat unicuique jus ſuum, & nemini faciat injuriam, nullus autem facit ſibi injuriam, ſed alteri. Hinc ſequitur primo, hominis ad ſeipſum non eſſe Juſtitiam: Secundo, nec inter patrem & filium, aut inter dominum & ſervum, quâ tales. Ratio eſt, quia nemo poteſt alteri facere injuriam, niſi habenti proprium jus, cujus violatio conſtituit injuriam. At filius non habet proprium jus diſtinctum à patre, nec ſervus à Domino: ergo inter illos non eſt proprie Juſtitia.

2. Dices: Hinc ſequitur inter Chriſtum & Deum non potuiſſe eſſe Juſtitiam. Tum quia Chriſtus non eſt ſuppoſitum diſtinctum à Deo: tum quia ſecundum humanitatem eſt ſervus Dei, ac proinde non habet jus proprium & diſtinctum à Deo. Reſpondeo. De hac re diſputandum eſt *in* 3. *p. de Incarnatione.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Juſtitia improprie & metaphoricè dicta poteſt eſſe unius partis ad alteram, in uno eodemque homine. Ita *Thom. ibidem.* Ratio eſt, quia unum membrum poteſt alteri præſtare obſequium debitum ut manus capiti. Hoc ſenſu dixit *Auguſtin.* 2. *Geneſ. ad lit. c.* 1. Juſtitiam pertinere ad omnes animæ partes, & *libr. de moribus Eccleſiæ.* 15. Juſtitiam exigere, ut ratio imperet appetitui, & appetitus obediat rationi.

QUÆSTIO III.

An juſtitia verſetur tantum circa actiones?

1. DIvus Thomas *artic.* 9. ponit hoc diſcrimen inter Juſtitiam, & alias virtutes morales, quod illa verſetur tantum circa actiones, reliquæ circa paſſiones. Hoc oppugnat *Burid.* 5. *Ethic. quæſt.* 5. Quia Juſtitia ſæpè impeditur à paſſionibus, ut ab ira, timore, odio: ergo debet eas moderari, ergo circa eas verſatur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Juſtitia primario verſatur circa ſolas actiones ritè ad alterum diſponendas, & circa res, ut ſunt actionum materiæ, non autem circa paſſiones; ſicut Fortitudo & Temperantia: Patet, quia proprium officium Juſtitiæ non eſt curare, ut homo non nimium iraſcatur, vel ne metuat, vel ne voluptates plus æquo amet; ſed ut tribuat unicuique, quod ipſi debetur & quamvis ab hoc impediri poſſit per iram, timorem, & ſimiles paſſiones; tamen ejus non eſt hæc impedimenta per ſeipſam tollere, ſed præſidio aliarum virtutum. Omnes enim virtutes ſe mutuo juvant, & una tollit impedimentum alterius, v. g. manſuetudo temperando iram, juvat obedientiam, Juſtitiam, humilitatem, quæ per iram impediri poſſent. Idem dicendum eſt de Fortitudine & aliis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Poteſt tamen Juſtitia ſecundario moderari paſſiones, quatenus illa moderatio eſt medium neceſſarium ad finem ipſius intrinſecum, quod eſt reddere cuique jus ſuum. Probatur, quia poſſum velle moderari iram, timorem, aut cupiditatem, ne alicui faciam injuriam, & ex vi hujus intentionis ſequetur moderatio illarum paſſionum. Ratio communis eſt, quia omnis virtus ob ſuum finem intrinſecum, poteſt quoſvis actus externos aliarum virtutum ad illum idoneos imperare, ut ſuppono ex 1. 2. *qu.* 17. *art.* 5. atqui moderatio paſſionum eſt medium idoneum, & ſæpe neceſſarium ad finem intrinſecum Juſtitiæ, & eſt externus actus virtutis, cum non ſit in voluntate: ergo Juſtitia poteſt illum imperare. Itaque illa moderatio formaliter tunc erit actus Juſtitiæ: non autem temperantiæ, manſuetudinis, aut fortitudinis; quia immediatè ſequitur ex affectu Juſtitiæ.

QUÆSTIO IV.

An Iuſtitia attingat medium rei?

1. DIvus Thomas *art.* 10. ponit aliud diſcrimen inter Juſtitiam & reliquas virtutes morales, quod illa attingat medium

Digitized by Google

medium rei:reliquæ vero medium rationis. Hoc etiam impugnavit Burid. quia in omni virtute debet aliquod medium reipſa exiſtere:ergo omnis virtus attingit medium rei. Item in omni virtute medium debet eſſe conſentaneum rationi: ergo omnis virtus attingit etiam medium rationis: ergo in hac re non eſt diſcrimen inter juſtitiam, & alias virtutes morales.

2. Nota. Aliud eſt virtutem eſſe medium quoddam inter duo extrema vitia:aliud vero virtutem efficere,ut homo teneat mediũ in ſuis actionibus.De hoc ſecundo hic agimus.

3. Prima Conclusio. In eo conveniunt virtutes morales:nempe,Juſtitia,Temperantia,Fortitudo,Manſuetudo, quod conſtituant medium in affectu,in actionibus, in materia & circumſtantiis; & quidem in affectu formali, in actionibus effective,in materia,& circumſtantiis objectivè.

4. Secunda Conclusio. In eo diſcrepant,quòd Juſtitia conſtituat medium rei,aliæ medium rationis.Id eſt,juſtitia ſpectat potiſſimum æqualitatem rei ad rem,ut ſcilicet tantum det alteri,quantum illi debetur:Aliæ vero potiſſimum ſpectant qualitatem operantis,ut ſcilicet ſecundum dictamen rectæ rationis conſideretur, quomodo huic vel alteri perſonæ operanti conveniat.Hinc ſequitur medium juſtitiæ eſſe ſemper idem; quia in Juſtitia ſemper debet ſervari æqualitas rei ad rem.At medium temperantiæ & fortitudinis eſt variabile pro varietate operantium. Nam quod uni in ſumendo cibo, & adeundo periculo eſt commenſuratum, & æquale;hoc alteri poteſt eſſe nimium vel parum. Argumentum Burid.non oppugnat ſenſum, ſed tantum verba Divi Thomæ.

QUÆSTIO V.

Quomodo juſtitia diſtinguatur ab aliis virtutibus?

1. Prima Conclusio. Juſtitia differt à fide & prudentia,ex parte tum ſubjecti tum objecti. Primum patet,quia Juſtitia eſt in voluntate,tanquam ſubjecto; fides & prudentia in intellectu. Secundum patet,quia objectum juſtitię eſt jus ſeu debitum proximo,quod non eſt objectum fidei aut prudentiæ.

2. Secunda Conclusio. Ab aliis virtutibus, quæ ſunt in voluntate,differt ex parte objecti tantùm;ac primò, differt à Theologicis,quarum objectum eſt Deus. Secundo à Religione,quæ ſpectat debitum Deo,ut primo principio, cui æquale reddi non poteſt. Tertiò à pietate, quæ ſpectat debitum parentibus & patriæ, ratione ortus, cui etiam ſatisfieri non poteſt ex æquo. Quarto ab obſervantia, quæ ſpectat debitum majoribus ratione gubernationis,cui etiam non poteſt reddi æquale præmium ab homine.Quinto, ab aliis Juſtitiæ partibus, quarum debitum eſt minus debito Juſtitiæ.Sexto, à temperantia & fortitudine, quæ non verſantur circa actiones juſtas,ut juſtitia,ſed circa paſſiones,ut dictum eſt.

QUÆSTIO VI.

An Juſtitia ſit præſtantior aliis virtutibus?

1. Divus Thomas *art.*12. docet utramque Juſtitiam tam legalem, quàm particularem præſtare inter omnes virtutes morales, ſed de legali poſteà agemus: nunc tantum quæritur de particulari,quam poſſumus conferre. Primo,cum temperantia. Secundo, cum fortitudine. Tertio, cum Religione.Quarto,cum miſericordia.Nam de aliis non eſt magna difficultas.

2. Prima Conclusio. Juſtitia præſtat temperantiæ. Eſt contra Burid.Ratio eſt,quia Juſtitia tribuit unicuique quod ſuum eſt:ergo ſervat pacem & tranquillitatem in Republica:ergo eſt utilis bono communi:ergo præſtat Temperantiæ, quæ ſpectat bonum privatum.

3. Prima objectio Buridani.Illa virtus eſt præſtantior, quæ magis imitatur naturam & charitatem:talis eſt Temperantia reſpectu Juſtitiæ:ergo.Minor patet, quia natura & charitas magis inclinant hominem ad bonum proprium, quàm alienum.Idem facit Temperantia, non autem Juſtitia.Reſpondeo.Si loquamur tantùm de bono privato, charitas & natura magis inclinant hominem ad bonum proprium, quàm alienum: ſi autem conferamus proprium bonum privatum cum bono communi, magis inclinant ad bonum commune quàm ad propium. Hoc ſenſu dixit Apoſt. 1. Cor.13.v.5.*Charitas non quærit quæ ſua ſunt.*Et D. Aug. epiſt.102.cap. 25. *Charitas in commune magis quàm in privatum conſulens, dicitur non quærere quæ ſua ſunt.*

4. Secunda Objectio. Temperantia prodeſt corpori & animæ:ergo eſt utilior quàm Juſtitia:ergo & præſtantior. Reſpondeo, Juſtitia prodeſt toti Reip. tum quoad pacem externam: tum etiam quoad ſalutem internam.

5. Secunda Conclusio. Juſtitia præſtat etiam fortitudini.Eſt contra eumdem Burid.Ratio eſt quia objectum ſive bonum Juſtitiæ eſt præſtantius bono fortitudinis.Primo, quia eſt utilius Reipublicæ. Secundo, quia ſicut in præceptis illud eſt excellentius,quo ſervato cætera implentur,ut patet in præcepto dilectionis.De qua Apoſt.Rom. 3. v. 8. *Qui diligit proximum,legem implevit.*Ita etiam in bonis illud cenſendum eſt perfectius, quo habito cætera habentur.Hujuſmodi autem eſt bonum Juſtitiæ,quia ſi nullus alteri noceret,non eſſet neceſſaria Fortitudo.Unde interrogatus Ageſil.teſte Plutarcho, quænam harum virtutum præſtaret, Reſpondit:*Nihil utique fortitudine indigeremus, ſi omnes juſti eſſemus.*Tertio, quia peccatum contra Juſtitiam præciſè loquendo majus malum eſt, quàm peccatum contra fortitudinem.

6. Prima Objectio Buridani. Fortitudo in ſacris literis per excellentiam vocatur virtus,juxta illud Sap. 8.v.7. *Sapientia docet ſobrietatem, prudentia Juſtitiam & virtutem.* Reſpondeo,Nomen virtutis ibi non ſumitur pro habitu,qui reddit hominem bonum, ſed pro vi ac robore animi, quo quis eſt firmus & conſtans in rebus agendis,quod quia maximè apparet in fortitudine, ideo illi tribuitur.

7. Secunda Objectio.Illos vocamus nobiles ac heroas, qui procreati ſunt à patribus, qui pro Republic.fortiter certarunt,& ſanguinem fuderunt:non autem qui à mercatoribus etiam juſtiſſimis deſcendunt:ergo ſignum eſt fortitudinem eſſe nobiliorem Juſtitia.Reſpondeo.Fortitudo tribuit nobilitatem non ſecundum ſe, ſed ut eſt miniſtra Juſtitiæ legalis:non enim nobilitantur homines ex eo præciſè quia fortes ſunt, ſed quia bonum patriæ procurant.

8. Tertia objectio.Martyrium eſt actus fortitudinis,ſed hic actus eſt præſtantior quocunque actu Juſtitiæ:Ergo. Reſpondeo:Martyrium habet præſtantiam illam non à fortitudine, à qua elicitur,ſed à charitate,vel Juſtitia legali,à qua imperatur.

9. Tertia Conclusio. Juſtitia eſt minus præſtans quàm Religio & miſericordia.Prima pars eſt D.Thomæ, infra *qu.* 81.*art.*9.Ratio, quia religio verſatur circa cultum Deo debitum,ſed quod Deo debetur eſt præſtantius quam quod proximo debetur. Hinc etiam colligitur pietatem & obſervantiam præſtare juſtitiæ,quia illarum debitum eſt præſtantius debito Juſtitiæ,ſecunda pars probatur, quia miſericordia vel non differt à charitate,vel proximè accedit.Charitas autem eſt præſtantior Juſtitia.

QUÆSTIO VII.

An præter Juſtitiam particularem ſit aliqua generalis vel legalis.

1. Affirmat D.Thomas *art.*5.6.7.& Ariſtoteles 5. *Ethic. cap.*1.*&* 2.

2. Prima Conclusio. Præter Juſtitiam particularem, quæ tribuit unicuique privato,quod ſuum eſt,ponenda eſt aliqua generalis ſeu legalis, quæ tribuat Reipub.ſeu toti communitati,quod ſuum eſt.Probatur 1. quia velle & procurare bonum Reipublicæ habet ſpecialem rationem honeſti & laudabilis,quæ non invenitur in reliquarum virtutum functionibus:ergo ad ſpecialem virtutem pertinet. Secundo,quia quiſque civium,quatenus eſt pars Reipublicæ, & fruitur illius commodis, ſpeciali debito obſtrictus eſt ad procurandum bonum illius Reipublicæ, ſed ubi eſt ſpecialis ratio debiti ibi eſt etiam ſpecialis ratio virtutis Juſtitiæ. Tertio,quia ſi quis negligat bonum commune in neceſſitate, vel præponat ei privatum commodum, peccat contra hanc juſtitiam, non tamen tenetur ad reſtitutionem, niſi ex officio teneatur conſervare bonum Reipublicæ: ergo ſignum eſt hanc Juſtitiam eſſe ſpecialem virtutem, diſtinctam à Juſtitia particulari.Dices:Hæ rationes probant hanc Juſtitiam non eſſe generalem ſed ſpecialem; quod eſt contra concluſionem.

3. Secunda Conclusio. Hæc virtus ſortitur varia nomina.Primo,vocatur juſtitia, quæ eſt ad alterum; nempe Rempub.ſeu communitatem.Secundo, Vocatur juſtitia legalis, quæ extendit ſe ad omnia, quæ legibus ſtatuta ſunt propter bonum commune.Tertio, Vocatur juſtitia generalis ratione materiæ, quia ſcilicet verſatur in omni materia virtutum moralium: omnis enim talis materia legibus

conſtituta

Digitized by Google

conſtituta eſt. Quarto, Vocatur virtus ſpecialis, quia licet ratione materiæ ſit generalis, tamen in ratione virtutis eſt ſpecialis, & habet ſpecialem eſſentiam, diſtinctam ab aliis virtutibus, ut probatum eſt.

4. Dices: Ariſtoteles contrarium docet: nempe non eſſe virtutem aliquam ſpecialem, ſed potius omnium virtutum complexionem. Idem docet Burid. *5. Ethic. quæſt.* 4. Girlad. *ibid. quæſtione* 5, Euſtratius *cap.* 1. 2. Andreas Vega *lib.* 5. *in Concil. Trident. cap.* 4. Docent enim complexionem omnium virtutum duobus modis ſpectari poſſe. Primo. In ſubdito quatenus legi obtemperat. Secundo. In ſuperiore, quatenus inclinat illum ut curet leges ſervari; in utroque vocari juſtitiam legalem. Reſpondeo. Fateor hanc eſſe illorum ſententiam, ſed probabilior eſt ſententia Divi Thomæ, quam ſecuti ſumus.

QUÆSTIO VIII.

An Iuſtitia legalis habeat veram & propriam rationem Iuſtitiæ?

1. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt eſſe verè & propriè dictam juſtitiam. Ita Michael Salon, ad *art.* 5. D. Thom. Probatur 1. quia D. Thom. *art.* 5. dicit: Juſtitiam, ſecundum propriam rationem, ordinare hominem, tum ad alterum particularem, tum ad alterum in communi, ſive ad communitatem: ergo utramque juſtitiam tam particularem quàm legalem putat eſſe proprie dictam juſtitiam. Secundo, quia juſtitia legalis immediatè reſpicit bonum Reipub. ergo perfectior eſt juſtitia particulari, quæ immediatè reſpicit bonum alterius privatim: ergo ſi hæc eſt juſtitia proprie dicta, multo magis illa. Tertio, quia jus circa quod verſatur juſtitia legalis, eſt jus ſimpliciter & proprie dictum: ergo & ipſa juſtitia ſimpliciter & proprie dicta juſtitia. Antecedens patet, quia tria requiruntur & ſufficiunt ad jus propriè dictum. Primo, ut ſit ad alterum. Secundo, ut ſit debitum. Tertio, ut ſit æquale. Hæc autem tria ſunt in jure juſtitiæ legalis. Primo, quia magis obligamur Reip. quàm homini privato. Secundo, quia in hoc jure ſervatur æqualitas, quando civis reddit communitati, quantum illi ex lege debet.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilius eſt non eſſe vere & proprie dictam juſtitiam. Ita Gregor. de Valentia *quæſt.* 2. *p.* 2. Ratio illius eſt, quia juſtitia proprie dicta debet eſſe inter eos, qui ita diſtincti ſunt, ut unus non ſit aliquid alterius, & ideo inter dominum & ſervum, aut inter patrem aut filium non eſt proprie dicta juſtitia: Atqui civis & Reſpublica non ita diſtinguuntur, quia civis eſt pars Reipublicæ: ergo inter illos non eſt propriè juſtitia. Probatur 2. quia ratio juſtitiæ in eo conſiſtit, ut alteri reddatur debitum ſecundum æqualitatem, ut habet D. Th. infra *q.* 80. *articulo unico*. Atqui homo privatus non poteſt Reipublicæ reddere debitum ad æqualitatem, ut conſtat ex D. Thoma *ibidem*: ergo inter illos non eſt proprie dicta juſtitia.

3. Dices: Homo privatus poteſt Reipub. præſtare, quantum illi debet ex lege: ergo ad æqualitatem. Reſpondeo. Non ſequitur, quia aliud eſt præſtare debitum ad æqualitatem. Poſſumus quidem & debemus præſtare debitum Reip. ſed non poſſumus, nec tenemur præſtare ad æqualitatem. Idem eſt de homine reſpectu Dei.

4. TERTIA CONCLUSIO. Licet Juſtitia legalis non ſit proprie dicta Juſtitia, eſt tamen multò perfectior quàm juſtitia particularis, quæ eſt propriè dicta juſtitia. Primo. Quia immediatè reſpicit bonum commune, quod eſt excellentius bono privato. Secundo, Quia debitum Juſtitiæ legalis eſt altioris ordinis quàm debitum juſtitiæ particularis.

5. Dices: Quomodo poteſt hæc juſtitia eſſe perfectior, ſi non eſt propriè dicta Juſtitia? Reſpondeo: Hoc fieri poſſe, patet in ſimili exemplo. Nam Religio, pietas, & obſervantia ſunt juſtitiæ impropriè dictæ, ut patet ex Divo Thoma infra *quæſt.* 80. & tamen præſtantiores ſunt quàm juſtitia propriè dicta, quia verſantur circa debitum altioris ordinis. Ex dictis patet ſolutio ſecundi & tertij argumenti contrariæ opinionis. Ad primum, Reſpondeo. Divum Thomam loqui de Juſtitia ſecundum abſtractam, & communem quandam rationem Juſtitiæ; nempe, ut Juſtitia eſt ad alterum: ſic enim propriè dici poteſt de legali & particulari juſtitia. & præterea de omnibus virtutibus, quæ ſunt ad alterum.

QUÆSTIO IX.

An Iuſtitia legalis ſit idem quod pietas erga patriam?

1. CONſtat Juſtitiam legalem ſpectare bonum Reipublicæ ſeu totius communitatis. Sunt autem variæ virtutes, quæ hoc bonum ſpectant, ut pietas, obſervantia, obedientia, eſt ergo quæſtio. An juſtitia legalis ſit aliqua ex his virtutibus. Quidam putant eſſe obedientiam. Nam ideo dicitur Juſtitia legalis, quia obſervat leges Reipublicæ, quod eſt proprium obedientiæ. Alij putant eſſe pietatem, cujus officium eſt ex pio quodam affectu procurare bonũ patriæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Hæ tres virtutes, Pietas, Obſervantia & Juſtitia legalis in tribus conveniunt. 1. Quod immediatè reſpiciant, & procurent bonum commune Reipublicæ. 2. Quod non poſſint Reipublicæ præſtare debitum ad æqualitatem, ac proinde non ſint Juſtitiæ propriè dictæ. 3. Quod non obligent ad reſtitutionem. Ratio hujus petenda eſt ex *quæſtione* 62. ubi agitur de obligatione reſtitutionis.

3. SEPTIMA CONCLUSIO. Differunt vero in ratione debiti. Nam tribus modis poteſt eſſe aliquid debitum reipublicæ à privato homine. 1. Titulo originis, ſeu nativitatis. Nam ex eo quod quis natus eſt in aliqua civitate debet illi aliquod obſequium. 2. Titulo prudentiæ & gubernationis. 3. Titulo connexionis & dependentiæ, quam habet pars ad totum. Primo, debito ſatisfacit Pietas. Secundo, Obſervantia. Tertio, Juſtitia legalis.

4. TERTIA CONCLUSIO. Obedientia videtur diſtingui ab his tribus virtutibus; Quia debitum illius oritur præciſe ex poteſtate & juriſdictione ſuperioris volentis obligare ſubditum: non autem ex titulis ſupra enumeratis.

5. Dices. Quid ſentiendum eſt de charitate erga patriam vel Rempublicam. Reſpondeo: Si amemus patriam præciſe propter Deum jam erit actus virtutis Theologicæ. Si autem propter aliud motivum, erit actus illius virtutis, cujus motivum eſt.

CAPUT LIX.

De Injuſtitia.

SUpra dictum eſt Juſtitiam ſumi duobus modis. 1. Pro omni virtute, quatenus eſt quædam legis obedientia. 2. Pro virtute particulari, quæ conſtituit æqualitatem in commutationibus, & diſtributionibus. Totidem modis ſumitur etiam injuſtitia. 1. Pro omni legis violatione, & ſic omne peccatum eſt quædam injuſtitia. 2. Pro vitio particulari, quod opponitur juſtitiæ particulari. Hoc modo hic ſumitur.

QUÆSTIO I.

Quid ſit injuſtitia.

1. PRIMA CONCLUSIO. Si injuſtitia ſumatur pro actu qui eſt oppoſitus actui juſtitiæ, nihil aliud eſt quàm alieni juris violatio, neque differt ab injuria. Sicut enim actu juſtitiæ tribuitur cuique jus ſuum: ita actu injuſtitiæ hoc jus violatur, in qua violatione conſiſtit injuriæ ratio.

2. SEXTA CONCLUSIO. Si injuſtitia ſumatur pro habitu, qui eſt habitus Juſtitiæ oppoſitus, nihil eſt quàm prava voluntatis diſpoſitio, ex injuſtis actibus acquiſita, ad ſimiles actus inclinans.

3. Quæres: An hæc habitualis injuſtitia conſiſtat tantum in prava diſpoſitione reali: an etiam in morali & imputativa: Reſpondeo poteſt in utraque conſiſtere: ratio eſt, quia poteſt aliquis alteri facere injuriam duobus modis: nempe commiſſione & omiſſione. Si faciat commiſſione, relinquit in voluntate aliquam diſpoſitionem realem: Si nuda omiſſione, relinquit ſolum maculam moralem ſine reali diſpoſitione. ſed raro fit ut omiſſio contingat ſine poſitiva voluntatis complacentia & aſſenſu.

QUÆSTIO II.

An aliquis dicatur injuſtus eo ipſo quod faciat aliquid injuſtum?

1. DIvus Thom. *art.* 2. utitur hac diſtinctione, qui injuſtum facit ex ignorantia ſeu paſſione, non eſt injuſtus, ſed is ſolum, qui facit ex intentione & electione.

2. PRIMA CONCLUSIO. Qui ſciens aliquid eſſe injuſtum, ſponte

Digitized by Google

ſponte illud facit, eo ipſo eſt iniuſtus. Probatur, quia qui libere vult id quod novit eſſe iniuſtum, cenſetur etiam velle ipſam injuſtitiam annexam: ergo merito dicitur iniuſtus.

3. Secunda Concluſio. Qui ignorantia inculpata neſcit iniuſtum, vel ſi ſcit non conſentit in opus, ſed vi externa impulſus facit, non eſt dicendus iniuſtus. Probatur, quia malitia annexa operi nullo modo eſt volita.

4. Tertia Concluſio. Si ignorantia ſit culpabilis, vel vis extrinſeca, aut paſſio, qua quis incitatur, talis ſit, ut ei poſſit reſiſti, verè erit iniuſtus, ſi faciat opus iniuſtum; licet minus, quàm ſi ſciens & volens. Probatur, quia talis vis & ignorantia non faciunt ſimpliciter involuntarium, ut ſuppono ex 1. 2. q. 6. 7. & 8.

5. Dices. Ariſtoteles 5. *Ethic. cap.* 8. tractans hanc quæſtionem, docet non eſſe dicendum iniuſtum qui ex ignorantia vel paſſione facit aliquid iniuſtum, nulla adhibita diſtinctione. Reſpondeo. Senſus eſt non eſſe dicendum injuſtum, qui indirectè non operetur ex habitu & affectu iniuſtitiæ, quo ſenſu loquitur etiam D. Thomas *art.* 2.

QUÆSTIO III.

An aliquis poſſit pati injuſtum volens?

1. PRima Concluſio. Formaliter & per ſe loquendo nullus facit iniuſtum, vel iniuriam, niſi volens, neque patitur injuſtum, vel injuriam niſi nolens. Ita D. Th. *art.* 3. & Ariſt. 5. *Ethc. c.* 9. & 11. Prior pars patet, quia nemo peccat, niſi volens, ſive directè; ſive interpretativè: ergo nec injuriam facit niſi volens. Hinc fit, ut amentes, & bruta non faciant injuriam, etſi lædant. Altera pars probatur, quia nemo poteſt pati injuriam, niſi jus ejus violetur: non poteſt autem violari jus alterius, niſi ipſo nolente, vel expreſsè, ſi ſciat; vel implicitè ſi neſciat, & ita ſit affectus ut ſi ſciret expreſſe, nollet. Ratio eſt quia ſi velit, vel certè poſitivè permittat ſe lædi, jam cedit ſuo jure, & illud abdicat, vel certe in arbitrio lædentis ponit; ac proinde etſi ipſe lædatur, jus tamen ipſius, quatenus ipſius eſt, non violatur. Hoc ſenſu intelligitur illa regula quæ eſt 27. inter regulas iuris in 6. *Scienti & conſentienti non fit injuria, neque dolus.*

2. Dices. Hinc ſequitur primò, eum qui ſe interficit, non facere injuriam. Secundò, Neque qui alterum interficit volentem. Tertiò, Neque conjugem qui conſentiente conjuge committit adulterium. Quartò, Neque uſuratium qui petenti dat uſuram. Ratio eſt, quia in his caſibus nemo invitus ſeu nolens eſt, ergo nemo injuriam patitur: ergo nemo injuriam facit. Reſpondeo primo, Qui ſe interficit, etſi injuriam ſibi ipſi non faciat, facit tamen injuriam reipublicæ cujus ipſe eſt pars, & etiam DEO, qui eſt dominus vitæ ipſius. Secundo, idem eſt de eo qui alium volentem interficit, etſi enim ipſi injuriam non facit, eo quod abdicaverit jus ſuum, quâ ſuum, ac proinde interfector non teneatur ad ullam reſtitutionem hæredibus, tamen facit injuriam Reipublicæ, & peccat contra Juſtitiam legalem. Unde David punivit Amalechitem tanquam homicidam, qui fatebatur ſe occidiſſe Saülem volentem. Tertio, idem dicendum quando conjux conſentiente conjuge, adulterium committit, non propriè facit injuriam conjugi conſentienti, ſed peccat contra legem matrimonij. Quarto, qui ſolvit uſuras, non cedit jure ſuo, quia non cupit, ut uſuratius illas exigat: nec intendit ſe ullo jure privare: quod autem ſolvat uſuras, hoc ideo facit, quia aliter pecuniam obtinere non poteſt. Ex dictis ſequitur 1. in uno eodemque facto poſſe violari Jus unius, & non alterius, ut patet in priorib. caſib. 2. Sequitur non cenſeri quempiam cedere jure ſuo, ſi aliquo modo involuntarie & renitente affectu conſentiat, inductus ab eo qui læſurus eſt, ut patet in 4. caſu. 3. Sequitur quomodo intelligenda ſit ſupradicta regula Juris. Nam 1. intelligi debet de eo qui libere conſentit, quod non fit in 4. caſu. Deinde etſi aliquis libere conſentiat, poteſt tamen alteri fieri iniuria, qui non conſentit, ut patet in duobus primis caſib.

3. Nota quoſdam aliter hanc regulam explicare: diſtinguunt enim duplicia bona: Alia quorum domini ſumus, ut eſt fama, honor & alia bona fortunæ, in quibus jure noſtro cedere poſſumus: alia quorum non ſumus domini, ſed tantum cuſtodes, ut eſt vita, corpus, membra, ſanitas, conjux, proles & ſimilia in quibus jure noſtro cedere non poſſumus. Dicunt ergo ſupra dictam regulam valere in prioribus bonis, non in poſterioribus.

4. Secunda Concluſio. Fieri poteſt ut aliquis ex ſua

parte injuriam inferat, & tamen alter injuriam propriè non patiatur: & è contrario; fieri poteſt, ut quis iniuriam vel iniuſtum patiatur, & alter propriè iniuriam non inferat: Ita D. Thom. *art.* 3. *ad* 3. Prioris exemplum eſt, ſi detrahas famæ alterius, ut illi noceas; & ille cedat iure ſuo, optans haberi infamis propter Chriſtum: poſterioris eſt, ſi per ignorantiam vendas alteri rem vitioſam, quam ille putet eſſe probam.

5. Dices: Ergo Chriſtus & Martyres proprie non ſunt paſſi injuriam, quia libenter paſſi ſunt, & pati deſideraverunt. Reſpondeo. Non ſequitur, quia ut aliquis dicatur non pati iniuriam, non ſatis eſt, quod ob aliquam cauſam libenter patiatur: ſed præterea requiritur, ut cupiat aliquod malum ſibi à tali irrogari, cedendo quantum in ſe eſt, jure ſuo, alioquin retinet actionem iniuriarum in illum, & ille tenetur ad reſtitutionem, vel ſatisfactionem: Chriſtus autem & Martyres non cupiebant ſibi ab impiis illa mala irrogari, nec illis ad hoc ullum jus vel authoritatem tribuebant, ſed ſolum permiſſivè ſe habebant, non repugnando, & ſe non ſubtrahendo eorum poteſtati, ut ſic illorum malitia ad majus bonum uterentur. Unde retinent actionem injuriarum in illos coram tribunali divino, ut patet ex illo Sap. c. 5. v. 1. *Stabunt juſti in magna conſtantia, adverſus eos qui ſe anguſtiaverunt.*

CAPUT LX.

De Iudicio.

NOmen Judicij ſumitur potiſſimum duobus modis. Primo, generatim pro ſententia animi vera vel falſa de quacumque re ea ſit, & ſic diſtinguitur contra nudam apprehenſionem, in qua non eſt veritas vel falſitas. Secundo ſtrictè, pro determinatione iuris facta per Judicem. id eſt, pro ſententia Judicis exterius prolata, quia in controverſiis contractuum, delictorum, aliiſve quæſtionibus definit, quid cuique ſit debitum. Hoc enim proprie vocatur iudicium, quaſi iuriſdictio. Hinc extenditur ad ſignificandum totum illum actum, & cauſæ diſcuſſionem, quæ in tribunalibus fieri ſolet, per quam iudex diſponitur, ut iuſtam ſententiam ferre poſſit. Hic agimus de iudicio ſecundo modo ſumpto.

QUÆSTIO I.

An Iudicium ſit actus juſtitiæ?

1. AFfirmat D. Thom. *art.* 1. ſed quæſtio eſt: An ſit actus iuſtitiæ elicitus, an imperatus? Aliqui putant eſſe elicitum. 1. Quia reddere unicuique ius ſuum eſt actus iuſtitiæ elicitus, ſed iudicium eſt actus, quo redditur unicuique ius ſuum; ergo eſt actus à iuſtitia elicitus. 2. quia iudicium propriè & formaliter verſatur circa obiectum iuſtitiæ: nempe circa ius, cum nihil aliud ſit iudicare, quam ius dicere: Ergo eſt proprius actus iuſtitiæ: Ergo ab ea elicitus. 3. Quia D. Thomas *art.* 1. *ad* 3. dicit iudicium magis pertinere ad iuſtitiam, quam alias virtutes, quia ſicut iuſtitia bene diſponit ad ferendum rectum iudicium in materia iuſtitiæ: ita caſtitas bene diſponit ad iudicandum in materia caſtitatis: & ſic de aliis virtutibus: Ergo ex hac parte eſt eadem ratio: Ergo niſi iudicium ſit actus elicitus à iuſtit. non magis pertinebit ad iuſtitiam quàm alias virtutes.

2. Prima Concluſio. Internum iudicium quo iudex decernit quid iuſtum ſit, & unicuique debitum, eſt actus non voluntatis, ſed intellectus. Ita D. Thom. *art.* 1. *ad.* 1. Ratio eſt, quia voluntas non poteſt iudicare aut diſcernere, ſed tantum velle & appetere.

3 Sexta Concluſio. Internum iudicium non elicitur à virtute iuſtitiæ, ſed prudentiæ. Ita D. Thomas, *ibidem.* Ratio eſt, quia actus & habitus illum eliciens debent eſſe eiuſdem potentiæ: habitus enim perficit potentiam ad actum facilius eliciendum, ſed iudicium eſt actus intellectus; ergo habitus illum eliciens etiam debet eſſe in intellectu: Ergo non eſt habitus iuſtitiæ, qui eſt in voluntate.

4. Tertia Concluſio. Judicium internum tametſi non eliciatur à iuſtitia, ſed prudentia; poteſt tamen dici actus iuſtitiæ. Primo, Tanquam cauſæ imperantis. Secundo, Diſponentis. Primum patet, quia ſicut Charitas, Religio, Obedientia poſſunt imperare actus aliarum virtutum, ita etiam iuſtitia. Secundum patet, quia virtus iuſtitiæ diſponit & inclinat Judicem, ut velit rectè iudicare.

Digitized by Google

5. Dices: Ad hoc ſufficit prudentia. Nam ſi judicium eſt actus elicitus à prudentia, cur hæc virtus non ſufficiat ad illum rectè eliciendum. Reſpondeo. Prudentia in ſuis functionibus (quæ ſunt bene conſultare, bene judicare, & præcipere executionem) pendet ordinariè à virtutibus moralibus. Ratio eſt, quia prudentia eſt in intellectu, & virtutes morales in voluntate; intellectus autem multum pendet ab affectu voluntatis. Quiſque enim judicat ſicut affectus eſt. Cum ergo virtutes morales benè diſponant & afficiant voluntatem circa res honeſtas, conſequenter fit ut intellectus per virtutem prudentiæ poſſit ſinceriùs judicare de illarum honeſtate.

6. Quarta Conclusio. Judicium externum, ſeu ſententia Judicis exterius prolata, multo magis poteſt dici actus juſtitiæ, non ſolum tanquam cauſæ imperantis & diſponentis, ut dictum eſt de interno judicio, ſed etiam tanquam cauſæ obligantis. Juſticia enim obligat Judicem ad ſententiam proferendam, ſicut obligat debitorem ad ſolutionem debiti: quia ex officio debet hoc partibus: Ideo enim ſtipendia accipit.

7. Ad primum argumentum. Repondeo. Juſtitia, ſicut aliæ virtutes in voluntate exiſtentes, habet quoſdam actus internos & elicitos: quoſdam externos & imperatos. Eliciti ſunt intentio finis, & electio mediorum: verbi gratia, velle tribuere cuique jus ſuum, & velle media, quæ ad hunc finem apta ſunt. Imperati ſunt, qui ad executionem ſpectant, ut reipſa tribuere unicuique jus ſuum. Hæc diſtinctio applicanda eſt ad actum judicij. Nam velle juſtam ſententiam pronunciare, eſt internus & elicitus actus juſtitiæ: reipſa autem pronunciare eſt externus & imperatus. Hîc quæri poteſt, an externi actus juſtitiæ poſſint aliquo modo dici eliciti à juſtitia. Aliqui affirmant, quia immediate pendent à juſtitia, ſine interventu alterius virtutis; alij ſimpliciter negant, quia actus eliciti à juſtitia debent eſſe in voluntate, in qua eſt juſtitia. Reſpondeo cum diſtinctione. Nam actus illi poſſunt dupliciter conſiderari. Primo, in genere naturæ & entitatis realis quam habent. Secundo in genere moris & bonitatis moralis. Primo modo non eliciuntur à virtute juſtitiæ, ſed à potentiis externis, quibus voluntas imperat per virtutem juſtitiæ. Ratio eſt, quia realis entitas illorum non procedit immediate à voluntate aut à Juſtitia, ſed ab aliqua externa potentia executiva. Secundo modo poſſunt dici eliciti à juſtitia. Ratio eſt quia totam ſuam bonitatem moralem, & effectivè, & immediatè habent à Juſtitia: actus enim externi non habent aliam actualem bonitatem: præter eam quam habent per extrinſecam denominationem ab actu interno juſtitiæ; hujus autem bonitatis cauſa efficiens immediata, eſt voluntas, & virtus juſtitiæ. Ad ſecundum, Reſpondeo. Judicium internum verſatur circa objectum juſtitiæ per modum definitionis & directionis, non autem per modum appetitionis, ſeu volitionis. Nam Judex illo judicio definit ac decernit, quid juſtum ſit, & unicuique debitum, & hoc modo dirigit voluntatem, ut preſequatur id quod juſtum & debitum eſt. Hinc tamen non ſeq. internum judicium eſſe actum à juſtitia elicitum, quia licet verſetur circa objectum juſtitiæ; non tamen id facit appetendo, ſed dirigendo: quod in omni alia virtute locum habet. Nam nulla virtus poteſt ſuum objectum appetere, niſi intellectus apprehendat, aut judicet illud eſſe honeſtum & appetendum. Ad 3. Reſp. Judicium externum magis pertinet ad juſtitiam, quam ad alias virtutes, quia juſtitia non ſolum immediatè imperat illum actum, ſed etiam obligat judicem ad illum exercendum.

QUÆSTIO II.

An Judicium ſit actus juſtitiæ legalis an particularis?

Concluſio. Externum judicium eſt actus juſtitiæ legalis, & particularis, diverſo reſpectu, ac primo, quatenus exercetur à judice, ut ſuo officio ſatisfaciat, eſt actus juſtitiæ particularis. Ratio eſt, quia Judex accipit ſtipendium eo fine, ut ſententiam proferat: Ergo ex juſtitia commutativa tenetur eam proferre: Ergo eam proferendo facit actum juſtitiæ commutativæ. 2. quatenus idem judicium profertur à Judice cum publica authoritate, ad commune bonum reipublicæ pertinet ad juſtitiam legalem, cujus officium eſt procurare bonum communitatis.

QUÆSTIO III.

An liceat Chriſtianis judicare?

1. Negant Vualdenſ. & Anabapt. propter hæc ſcripturæ teſtimonia, Matth. 7. v. 2. *Nolite judicare, ut non judicemini.* Matth. 5. v. 40. *Si quis voluerit tecum in judicio contendere, & tunicam tuam tollere, dimitte ei & pallium.* 1. Cor. 6. v. 7. *Iam quidem omnino delictum eſt in vobis, quod judicia habetis inter vos, quare non magis injuriam accipitis?*

2. Prima Conclusio. Chriſtianis licet judicare, modo juſtè judicent. Ita D. Thom. *a.* 2. Probatur 1. quia nihil prodeſſent leges in Rep. Chriſtiana, ſi nulla eſſent judicia. Sed leges licitæ ſunt: ergo & judicia. 2. quia viri ſancti utriuſque teſtamentij judicia exercuerunt, ut patet in Samſone, Gedeone, Jephte, Samuele, D. Petro, Conſtantino, & aliis. 3. Ex Ariſtot. qui *lib.* 5. *Ethic. c.* 4. dicit animam Reip. eſſe judicem. At anima eſt corpori neceſſaria. Item *lib.* 4. *Polit. cap.* 5. Judicem in civitate eſſe, quod intellectus eſt in homine. 4. quia ſine judicibus innocentes defendi non poſſent, neque pax in republica conſervari.

3. Secunda Conclusio. Ut autem judicium ſit juſtum tria requiruntur. 1. Ut procedat ex affectu & intentione juſtitiæ. 2. Ut procedat ex authoritate judicis, alioquin dicetur præſumptum. 3. Ut proferatur ſecundùm rectitudinem prudentiæ, alioqui erit temerarium. D. Tho. *a.* 2.

4. Ad 1. Argum. Reſp. Ibi non prohiberi omne judicium, ſed privatum eorum, qui vel temerè aliorum facta judicant, vel in leves eorum defectus rigidi cenſores eſſe volunt, non curantes proprias culpas, quod indicant verba ſequentia: *Quid vides feſtucam in oculo fratris?* Ad 2. Reſp. cum D. Aug. *ep.* 5. Verba illa Domini intelligenda eſſe ſecundum animæ præparationem, ſicut & illa: *Si quis te percuſſerit in maxillam.* Nam idem Chriſtus percuſſus in maxillam non præbuit alteram, ſed dixit: *Cur me cadis:* quo exemplo docuit, quonâ pacto hujuſmodi præcepta intelligenda ſint. Ad 3. Reſp. ex Theodoreto: Delictum non accipi pro peccato, ſed pro imperfectione, ſeu pro opere minus perfecto. 2. ſi delictum ſignificet peccatum, ut exponunt Amb. & Chryſoſt. *ibid.* & Aug. in Ench *cap.* 78. dico judicium vocari delictum, non quod in ſe peccatum ſit, ſed quia communiter non caret peccato: vel ratione finis, ut quando litigatur ex avaritia: vel ratione medij, ut quando cum odio & rancore: vel ratione injuſtitiæ, ut quando miſcentur doli: vel ratione ſcandali, ut accidebat Corinthiis qui cum offendiculo litigabant. 3. Non reprehendi judicia ex parte Judicis, ſed ex parte litigantium. Itaque licet peccatum eſſet litigare, non tamen judicare, quia per judicium imponitur finis litibus, quod bonum eſt. Vide Baronium anno 1. Petri.

QUÆSTIO IV.

An judicium temerarium ſit peccatum mortale?

1. Nota 1. judicium temerarium dici, quod de alicujus peccato, aut alio infami malo ex levibus judiciis concipitur. Quando enim ex juſtis & ſufficientibus cauſis concipitur, non eſt temerarium & rationi conſonum, ut ſi judices aliquem hæreticum, quod miſſæ ſacrificium rideat: ſi injuſtum, quod uſuras exigat: ſi impurum, quod in tenebris ſæpè loca impura frequentet.

2. Nota 2. Differentiam inter dubitationem, ſuſpicionem, & judicium temerarium. Dubitatio proprie eſt, cum animus hæret in medio ſuſpenſus, & in neutram partem inclinat, nondum tamen abſolute aſſentitur. Judicium temerariũ eſt aſſenſus alterius partis, & judiciũ determinatum.

3. Prima Conclusio. Judicium temerarium Judicis prodiens in actum externum per ſententiam, ſemper eſt peccatum mortale contra juſtitiam. Ita D. Thom. *art.* 3. & alij paſſim. Ratio eſt, quia Judex hoc modo judicando gravem injuriam & læſionem irrogat reo, idque contra obligationem ſui officij, quo aſtringitur non judicare niſi ex juſtis & idoneis probationibus; vel certè ex rei confeſſione. Unde tenetur ei ad reſtitutionem famæ & damnorum ſecutorum.

4. Secunda Conclusio. Judicium temerarium in animo tuo reſidens non eſt peccatum, priuſquam aliquo modo advertas, vel dubites, te ex ſignis inſufficientibus judicare. Poſtquam autem cœperis id advertere, erit ſaltem veniale, ſi in eo perſeveres. Nunquam tamen erit mortale ante plenam advertentiam. Prima pars probatur, quia

antequam

Digitized by Google

antequam advertis cauſas, ex quibus judicas, non eſſe ſufficientes, vel ſaltem antequam de illis dubites, non eſt illud judicium ullo modo voluntarium, ſaltem qua parte temerarium; ſed cenſetur primus motus libertatem præveniens voluntatis, etſi longo tempore duraſſet. Idem dicendum de aliis motibus omnibus intellectus, voluntatis, imaginationis, & ſenſuum externorum: niſi enim advertatur turpitudo, vel ſaltem de ea dubitet, non poteſt in illis eſſe culpa, ne venialis quidem, quia turpitudo illis annexa non cenſetur ullo modo voluntaria, cum ſit omnino ignorata. Secunda pars probatur, quia ſi quis poſtquam advertit aliquo modo hoc judicium eſſe temerarium, vel de eo dubitare cœpit, adhuc pergat, neque conetur excutere, jam turpitudo ejus incipit eſſe voluntaria, qui enim voluntariè admittit in ſe aliquem motum vel actum, cui ſuſpicatur ineſſe moralem turpitudinem, cenſetur etiam admittere ipſam turpitudinem, ac proinde peccat; hoc tamen peccatum eſt veniale, niſi accedat perfecta advertentia, & perfectus conſenſus: eſt autem perfecta advertentia, quando mens ſui compos non abrepta aliis cogitationibus reflectit ſe ſupra ſuum actum, & conſiderat illum in materia notabili divinæ legi eſſe contrarium, vel ſaltem de eo dubitat.

5. TERTIA CONCLUSIO. Judicium temerarium, quod cum plena advertentia de gravi malo proximi concipitur, ordinarie eſt peccatum mortale contra juſtitiam. Ita Div. Tho. *art.* 3. & alij paſſim. Probatur 1. ex ſcript. Matth. 7. v. 1. *Nolite judicare, ut non judicemini.* 1. Cor. 4. v. 5. *Nolite ante tempus judicare.* Iac. 4. v. 13. *Tu autem quis es qui judicas proximum?* Rom. 14. v. 4. *Tu quis es qui judicas alienum ſervum.* Probatur 2. ratione, quia gravis injuria irrogatur proximo, dum ſine cauſa habetur improbus: hoc enim perinde eſt ac ſi falſum crimen ei impingatur. Longe enim acerbior eſt, graviorque falſa infamia, quàm vera. 3. Quia ex hujuſmodi judiciis magna ſequi ſolent incommoda: præſertim, quando in actum externum prodeunt. 4. Quia uſurpatur quodammodo judicium Dei, cujus ſolius eſt de occultis judicare. Dixi, ordinariè, quia interdum fieri poteſt, ut judicium temerarium non ſit peccatum mortale, quando ſcilicet ſigna non ſunt omnino ſufficientia ad certum judicium; tamen magnam habent probabilitatem, ita ut efficiant rem valde veriſimilem & credibilem. Dixi etiam, de gravi malo, quia ſi quis temere judicet de re levis momenti, vel quam ille parvi æſtimet, non erit peccatum mortale. Idem dicendum de defectibus, qui ſunt inculpabiles, aut ſi judices alterum eſſe filium Judæi, vel ſpurium, quia hoc caret omni vituperio apud ſapientes, cum non ſit in hominis poteſtate.

QUÆSTIO V.

An dubitatio & ſuſpicio temeraria ſit peccatum mortale.

1. SUnt tres ſententiæ. Prima eſt, omnem ſuſpicionem temerariam, de gravi malo proximi, ſi deliberata ſit eſſe peccatum mortale. Ita Caiet. *art.* 3. Mich. Salo. & Pet. Aragon. *ibid.* Secunda eſt, Nullam eſſe peccatum mortale. Ita Cajet. *art.* 3. Navarr. *in rubric. de judiciis n.* 48. & Pet. Navarr. *l.* 2. *c.* 4. *n.* 454. Tertia eſt ſuſpicionem temerariam plerumque eſſe peccatum veniale, poſſet tamen fieri mortale ex gravitate materiæ: ut ſi ſuſpiceris ex levi ſigno virum religioſum eſſe hæreticum. Ita Sotus *l.* 3. *q.* 4. *art.* 3. & multi recentiores.

2. Nota 1. Dupliciter aliquem poſſe male ſuſpicari de proximo: 1. ex errore quodam intellectus, quo apprehendit illa ſigna tanquam ſufficientia ad ſuſpicandum, paratus ſuam ſuſpicionem deponere, ubi rem melius conſiderarit. 2. non tam ex errore intellectus, quàm ex pravo affectu & malevolentia erga illum, de quo ſuſpicatur, qua fit ut etiamſi advertat ſigna illa non eſſe ſufficientia, velit nihilominus pergere in ſua ſuſpicione.

3. Nota 2. ſuſpicionem poſſe dici dupliciter voluntariam, ſeu deliberatam. Primo, ſecundum ſe, cum quis advertit ſe male ſuſpicari de proximo, & etiam aliquo modo dubitat, an cauſa ſit ſufficiens ad ſic ſuſpicandum, tamen neglecto ejus examine non excludit ſuſpicionem, paratus excludere, ſi adverteret cauſam non eſſe ſufficientem. Secundo, dici poteſt voluntaria, qua parte eſt temeraria, ut cum quis advertit cauſam ſuſpicandi non eſſe ſufficientem, & tamen ex malitia ſic vult ſuſpicari.

4. PRIMA CONCLUSIO. Si quis priori modo ſuſpicetur malum de proximo, non erit peccatum mortale, ſed tantum veniale, ut apertè colligitur ex Auguſtino *tract.* 90. *in Ioannem.* Ratio eſt, quia tali modo ſuſpicando non cenſetur facere notabilem injuriam proximo: non enim ex malitia, ſed ex imbecillitate judicij, & errore humano ſic ſuſpicatur, paratus corrigere ubi melius adverterit, ac proinde talis ſuſpicio non eſt perfectè voluntaria, qua parte temeraria eſt.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Si quis poſteriori modo ſuſpicetur de proximo grave malum, nempe ex pravo affectu, & advertens ſigna non eſſe ſufficientia, peccat mortaliter. Ratio, quia talis ſuſpicio non procedit ex errore & fragilitate, ſed ex malitia, qua quis vult ita ſuſpicari, ut proximum contemnat, aut pro vili habeat, aut ne cogatur illum ſibi in corde ſuo præponere. Hæc autem eſt magna injuria. 1. propter pravum affectum erga proximum. 2. propter pertinaciam. Nam qui ita ſuſpicatur etiamſi advertat ſe non habere juſtam cauſam, tamen vult in ſua prava opinione perſiſtere.

6. TERTIA CONCLUSIO. Hæc ſuſpicio temeraria poteſt dici ex genere ſuo peccatum mortale. Ratio eſt quia ſi ſit plene voluntaria, & de gravi malo proximi, eſt ſemper peccatum mortale: & ſolum ſit veniale, quando non eſt de gravi malo, vel procedit ex aliquo errore humano, ita ut non ſit plene voluntaria.

7. Quæres: An non poſſit etiam ex ſuo genere aliquo ſenſu venialis dici? Reſpondeo. Ita, quia ſecundum ſe, & conditionem naturæ ſuæ habet, ut naſcatur ex errore intellectus, & non ſit planè voluntaria. Cujus ſignum eſt, quod ablato errore evaneſcat, quaſi error fuerit ipſius cauſa. Hinc fit ut per ſe non cenſeatur gravis injuria, ſed ſolum ut procedit ex malevolentia, unde etiam nunquam eſt peccatum mortale, niſi ex hac procedat.

8. Dices: Actus ex ſuo genere venialis non poteſt fieri mortalis per hoc, quòd fiat omnino voluntariè, & cum plena advertentia: Atqui ſuſpicio ex veniali poteſt fieri mortalis per hoc quod fiat voluntariè & cum plena advertentia, ut dictum eſt, Ergo non eſt venialis ex ſuo genere. Reſpondeo. Dupliciter poteſt dici aliquis actus venialis ex ſuo genere. Primo ratione materiæ, quæ toto genere ſuo in moralibus cenſetur levis, quo pacto mendacium officioſum, & verbum otioſum dicitur ex ſuo genere veniale. Secundo, ratione alicujus naturalis conditionis, ut ſi connotet errorem aliquem involuntarium, ex quo procedat: quando ergo dicitur actum ex ſuo genere venialem non poſſe fieri mortalem, verum eſt in priori ſenſu: falſum in poſteriori. Suſpicio autem, de qua agitur, ex genere ſuo venialis eſt poſteriori ſenſu, non priori.

9. QUARTA CONCLUSIO. De dubitatione ſentiendum eſt eodem fere modo, quo de ſuſpicione. Nam ſi quis velit pertinaciter dubitare de probitate proximi, etiamſi advertat eſſe juſtam cauſam, erit peccatum mortale: Si autem ſolum ex errore humano dubitet, erit tantum veniale. Prima pars patet, quia talis dubitatio procedit ex malevolentia & contemptu alterius: Ergo eſt gravis injuria in materia gravi. Secunda patet, quia dubitare minus eſt, quàm ſuſpicari: ſed ſuſpicari tali modo non eſt niſi veniale: Ergo & dubitare tali modo eſt tantum veniale.

10. Dices 1. Non tenemur poſitivè opinari proximum eſſe probum: Ergo poſſumus dubitare ſuſpendendo aſſenſum, & in neutram partem inclinando; ergo talis dubitatio non eſt malum. Antecedens patet, quia poſſumus mentem aliò convertere, & nolle circa rem talem occupari. Reſpondeo Qui dubitat, non ex eo præciſè facit injuriam, quod aſſenſum ſuſpendat, & in neutram partem inclinet: ſed ex eo quod abſque juſta cauſa judicet probitatem, proximi eſſe ambiguam & dubiam, & cum non poſſe prudenter judicari probum, aut pro tali reputari.

11. Dices 2. Si temerarium judicium, ſuſpicio, & dubitatio de proximo, eſt contra juſtitiam: Ergo obligat ad reſtitutionem. At cui, vel quomodo fiet iſta reſtitutio, cùm nihil ſit ablatum? Reſpondeo. Si loquamur de reſtitutione propriè, id eſt, de compenſatione alicujus damni exterius illati, ſic non obligat ad reſtitutionem, niſi proceſſerit in opus externum per ſententiam, detractionem, vel contumeliam, quia nullum damnum externum illatum eſt. Et hoc vult D. Thomas *art.* 3. *ad.* 3. Si verò loquamur de reſtitutione generatim, ſic obligat ad reſtitutionem, quia ejuſmodi pravæ diſpoſitiones de proximo ſunt damna quædam famæ illata in mente judicantis, ubi vel bonam famam poſſidebat, vel ſaltem infamiæ malo non laborat. Itaque ex juſtitia

tenemur ejuſmodi opiniones, tanquam injuſta quædam damna famæ depellere. Nec obſtat, quod juſtitia dicitur verſari circa actus externos. Hoc enim ut plurimum verum eſt, non tamen univerſè.

11. Ex dictis ſequitur 1. Temerarium judicium non eſſe mortale in his caſibus. Primo, ſi non fuit grave malum de quo proximum temerè judicaſti. Secundo, ſi fuerit grave malum, ſed non perfectè advertiſti te male judicare. Tertio, Si advertiſti te quidem male judicare, tamen non advertiſti ſigna eſſe inſufficientia, nec occurrit tibi dubium de ea re. Quarto, Si ſigna erant ſufficientia ad probabilem opinionem. Sequitur ſecundo, ſuſpicionem temerariam non eſſe mortalem, niſi fuerit pertinax & de gravi malo. Ut autem ſciatur an fuerit ſuſpicio, an judicium firmum, notanda eſt hæc regula. Quando quis ita judicat, ut rogatus, an habeat pro certo, reſpondeat ſibi certum aut ferè certum videri: tunc eſt judicium firmum: Si vero reſpondeat, ſe non eſſe moraliter certum, ſed poſſe in ea re facilè falli, tunc ſolum eſt ſuſpicio. V. Caiet. *a.* 3.

QUÆSTIO VI.

An dubia in partem meliorem ſint interpretanda?

1. NOta 1. Aliquando oriri dubium de rebus: aliquando de perſonis. De rebus, ut cum dubito, an contractus aliquis ſit licitus, necne. De perſonis, ut cum dubito, ſitne hic probus, an improbus: an hoc vel illud crimen commiſerit, necne. Rurſum, ſi ſit dubium de perſonis, poſſumus nos habere quadrupliciter. Primo. Interpretando in partem pejorem. Secundo. In partem meliorem. Tertio, Habendo rem in ancipiti ſeu dubitando. Quarto, Suſpendendo omne judicium, ſeu nolendo mentem applicare ad rem judicandam.

2. Nota Secundo, Dupliciter nos poſſe aliquid in pejorem partem interpretari. Primo, Speculativè, ut quando opinamur partem deteriorem eſſe veriorem: non tamen ideo nos aliter erga ipſum hominem gerere debere, cùm res ſit incerta. Secundo, Practicè ut quando cenſemus illum interno affectu & æſtimatione pro improbo habendum.

3. PRIMA CONCLUSIO. Dubia de rebus non ſunt in meliorem partem interpretanda, ſed ſuis æſtimanda momentis. Ratio, quia in judicio rerum id ſolum agitur, ut attingatur veritas, nec timetur ne cuiquam injuria inferatur. In judicio autem perſonarum ita quæritur veritas, ut maximè cavendum ſit, ne proximo injuria irrogetur, deque famæ poſſeſſione in re dubia depellatur.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Dubia de perſonis ad bonam vel malam æſtimationem pertinentia, ſunt in meliorem partem interpretanda. Ita D. hom. *art.* 4. & alij paſſim ex Aug. *de ſerm. Dom. in monte l.* 2. *cap.* 18. ubi ſic ait: *Hoc loco præcipi nobis exiſtimo nihil aliud, niſi ut ea facta, quæ dubium eſt, quo animo fiant, in meliorem partem interpretemur.* Idem docet Divus Bernardus ſermone 40. in Cantica ſub finem. Et confirmatur ex illo communi axiomate: *In dubio non eſſe præſumendum delictum*; quod colligitur ex L. merito. ff. pro ſocio. Sed difficultas eſt, quomodo in meliorem partem ſint interpretanda, an negativè tantum, id eſt, ut in dubio non putemus proximum improbum, vel authorem criminis, vel peccaſſe mortaliter: an verò etiam poſitive, id eſt, actu poſitivo credendo illum eſſe probum, non peccaſſe, habuiſſe bonam intentionem, aut ex ignorantia feciſſe.

5. TERTIA CONCLUSIO. In dubio non tenemur actu poſitivo ſpeculativè judicare proximum reipſa eſſe innocentem, non peccaſſe mortaliter, habuiſſe bonam intentionem, & ſimilia. Ita Caiet. *art.* 4. & multi alij recentiores. Ratio eſt, quia nemo tenetur ad aſſenſum, aut ad modum aſſentiendi, in quo exponit ſe periculo notabili errandi: talis enim aſſenſus nec eſt actus virtutis, nec ad actum virtutis neceſſarius: imo eſt aliquid errori obnoxium, quod prudenter vitandum eſt, & provenit ex imperfectione noſtri intellectus. Unde non fuiſſet in ſtatu innocentiæ, neque fuit in Chriſto, aut B. V.

6. QUARTA CONCLUSIO. Nec in dubio ſemper tenemur actu poſitivo practicè judicare proximum eſſe probum, id eſt, hic & nunc habendum, & tractandum ut probum; ſed poſſumus etiam hoc judicium ſuſpendere. Ratio eſt, quia ſæpè fit ut non neceſſe ſit agere, aut converſari cum hoc aut illo proximo, de quo eſt dubium: ergo in tali caſu non neceſſe eſt, nos practicè judicare, eum habendum & tractandum eſſe tanquam probum, ſed ſatis eſt, in medio relinquere, & Deo committere.

7. Dices Primo. Hoc quidem fieri poteſt, quando occurrit dubium de proximo, qui nobis omnino incognitus eſt: cùm enim de illo habeamus in neutram partem poſitivam, opinionem, facilè eſt nihil de eo ſtatuere, & totum Deo committere: At non videtur fieri poſſe, quando occurrit dubium de aliquo, de quo jam ante habemus bonam opinionem. Hæc enim videtur minui, ſi in neutram partem aliquid ſtatuamus. Reſp. Si eo tempore non eſt nobis agendum cum tali proximo, facile poſſumus alio mentem avertere, & judicium ſuſpendere ſine ulla ipſius injuria. Si autem cum illo agendum nobis eſt, debemus dubium actu poſitivo in meliorem partem interpretari, judicando illum loco probi viri habendum, quandiu de contrario non conſtat.

8. Dices Secundo, Hoc eſt exponere ſe periculo errandi. Reſpondeo. Non eſt: non enim ſpeculativè judicamus illum revera eſſe probum; quia hoc Deo committimus tanquam incertum: ſed practicè judicamus illum interno affectu, & externo modo agendi à nobis ita tractandum eſſe, ac ſi revera probus eſſet, in quo judicio nulla eſt falſitas.

9. QUINTA CONCLUSIO. Tenemur tamen lege juſtitiæ dubia in meliorem partem interpretari negativè practicè, ita ut propter dubium non habeamus proximum pro improbo, vel authore criminis. Ratio eſt, quia Juſtitia poſtulat, ut nemo condemnetur criminis, quandiu res dubia eſt: quiſque enim jus habet, ut ſibi non irrogetur certa infamia pro incerto crimine. Confirmatur, quia cenſeri pro improbo eſt notabile malum proximi, & veluti pœna quædam criminis: ergo non poteſt inferri ſine juſta cauſa, de qua conſtet.

10. SEXTA CONCLUSIO. Non tenemur tamen lege juſtitiæ ea negativè & ſpeculativè interpretari in meliorem partem, ita ut non opinemur, ſeu ſuſpicemur ipſum in re eſſe improbum, quando dubium eſt poſitivum: Ratio eſt, quia quando dubium eſt poſitivum, tunc utrimque ſuppetunt argumenta ad probabiliter opinandum utramque partem, cũ formidine de oppoſito: (hoc enim vocatur dubium poſitivum) ergo ſi tunc aſſentiaris parti deteriori, opinando eſſe improbum, non facis illi injuriam, quia cum argumenta ad talem opinionem ancipitem animo ingenerandam ſufficiát, non habet jus ut ſic ipſo non ſuſpicetis. Nota tamen videri aliquo modo contra charitatem ſic ſuſpicari. Ratio eſt, quia ex charitate tenemur vitare omnem malam opinionem de proximo, ſi poſſumus. At hic poſſumus. Primo, quia numquam cogimur ad aliquem aſſenſum, niſi quando res eſt evidens. Secundo, quia non magis cogimur aſſentiri huic parti, quàm alteri, cum utraque ſit dubia.

11. Dices primo, Si non eſt contra juſtitiam ſic ſuſpicari; ergo nec eſt contra charitatem: hæc enim eſt materia juſtitiæ, ergo ſi in ea peccatur, contra juſtitiam peccatur. Reſpondeo, ſæpè fit, ut in materia juſtitiæ peccetur contra proximum, non violata lege juſtitiæ, ut cum ille nullum jus ſtrictum habet, ut aliquid fiat, aut non fiat, & res alioquin ipſi eſt incommoda, ut v. g. ſi infames eum, cujus delictum eſt alibi notorium juridicè, vel ſi occidas invaſorem inculpata defenſione, quando aliter te poteras ſubtrahere. Idem fit in propoſito. Dixi *quando dubium eſt poſitivum*, quia ſi ſit negativum, ubi ſcilicet in neutram partem ſuppetunt argumenta, tunc eſt contra juſtitiam malè opinari: quiſque enim jus habet, ut non habeatur de ſe mala opinio, niſi judicia aliud ſuadeant.

12. Dices Secundo. Si non eſt contra Juſtitiam malè opinari ſpeculativè quando dubium eſt poſitivum, ergo neque contra juſtitiam eſt malè opinari practicè, quia judicium practicum ſequitur ex ſpeculativo. Reſpondeo. Non neceſſario ſequitur ex ſpeculativo; præſertim quando ſpeculativum eſt incertum. Nam fieri poteſt ut ſpeculativè opiner aliquem eſſe improbum, vel furem, & practicè judicem eſſe probum, id eſt, habendum loco viri probi.

13. SEPTIMA CONCLUSIO. Quando agitur de vitando aliquo damno, vel de adhibendo remedio: tunc dubia ſunt in deteriorem partem accipienda: non quidem judicando proximum eſſe furem, vel improbum, vel habendum pro tali; ſed judicando ita exterius cavendum eſſe, & ſibi illique conſulendum, ac ſi dubia eſſet ejus probitas. Ita D. Thom. *a.* 4. *ad* 3. & alij. Hoc modo cum accipimus ignotum in ædes, ita cavemus rebus noſtris, ac ſi dubia eſſet ejus probitas, nullo modo habentes eum pro improbo: ſic ſuperiores ob judicia quædam dubia interdum objurgant ſuos ſubditos, pœnitentias imponunt, aliaque remedia illis

corrigendis

corrigendis adhibent; tanquam, ſi ipſos malos exiſtiment, quamvis eos pro malis non habeant, & eorum facta, vel intentionem apud animum ſuum excuſent. Nam ſuperiores debent etiam hanc regulam de dubiis in meliorem partem interpretandis ſervare, quoad internam æſtimationem & affectionem, quamvis in ordine ad emendationem, vel cautelam mali, exterius ita ſe gerere poſſint erga ſubditos, ac ſi mali aliquid perpetraſſent. Et merito. Nam non ſolum ab omni malo, ſed etiam ab omni mali ſpecie abſtinendum. Hoc tamen cavere debent, ne vel modum excedant, vel illos aliis ſuſpectos reddant, vel de illorum virtute diffidere videantur.

QUÆSTIO VII.

An ſemper ſecundum leges ſcriptas judicandum ſit?

1. PRIMA CONCLUSIO. Si leges ſcriptæ contineant ius naturale, ſemper ſecundum eas judicandum eſt. Ratio, quia nunquam eſt licitum à jure naturali recedere, cum contrarium hujus iuris ſit ſemper iniquum.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si leges ſcriptæ contineant ius poſitivum, ordinariè ſecundum eas iudicandum eſt, præſertim Judici inferiori. Ita D. Thom. *a.* 5. & alii. Ratio eſt, quia Judex inferior non poteſt recedere à iure & voluntate ſuperioris, niſi habeat licentiam. Loquor autem de iudice inferiori: quia ſupremus Princeps poteſt aliquando diſpenſare in lege poſitiva, vel rigorem & pœnam legis relaxare, aut mitigare, quando ita putat expedire Reipub. hoc autem non poteſt inferior niſi ex tacita, vel expreſſa ſuperioris conceſſione.

3. TERTIA CONCLUSIO. Licet Judex inferior ordinariè non poſſit recedere à lege ſcripta, poteſt tamen in quibuſdam caſibus, judicando contra verba legis. 1. Quando conſtat mentem legiſlatoris eſſe aliam, nec voluiſſe hunc caſum verbis legis eſſe comprehenſum: tunc enim utendum eſt *ἐπιεικείᾳ*, magis enim tenetur ſequi mentem legiſlatoris, quæ eſt legis anima, quam corticem verborum: nec in hoc caſu tenetur legiſlatorem, vel ſuperiorem conſulere, ut quidam volunt, quia non opus eſt inquirere de mente quando de ea conſtat. Confirmatur ex L. *Nulla juris ratio* ff. *de legibus*, & *l. Non dubium* C. *de legibus*. 2. quando non quidem conſtat, ſed tamen probabilius eſt aliam eſſe legiſlatoris mentem, & res non patitur moram, ut ſuperior conſulatur: tunc enim eſſet contra rectam rationem verba ſequi. Nam ſemper intentio legiſlatoris præferenda eſt verbis legis. Quod ſi ſuperior facilè conſuli poſſit, conſulendus eſt, quia lex infringi non debet, ne quidem quoad verba, niſi conſtet aliam eſſe mentem legiſlatoris, ſi tamen de ea conſtare poteſt. Quod ſi non poteſt, ſequendũ id, quod probabilius videtur. 3. ſi, utrimque æquale ſit dubium & Superior conſuli nequeat, tenetur inferior Judex ſecundum verba legis judic. Ratio eſt, quia lex eſt veluti in poſſeſſione ſuæ authoritatis, ergo in æquali dubio non poteſt eam Judex privare ſua authoritate, præſertim cum ex offic. ſit illius cuſtos.

QUÆSTIO VIII.

Quinam peccent uſurpatione judicij.

1. DIxi ſuperius ex D. Th. tria requiri ut judicium ſit juſtum. Primum, juſtitiam in ipſo actu judicandi, ne judicium ſit perverſum & iniquum. Secundum, authoritatem in judicante, ne ſit præſumptum, aut uſurpatum. Tertium, certitudinem in cognitione cauſæ, ne ſit temerarium. De ſecundo membro hic.

2. PRIMA CONCLUSIO. Omnes illi peccant uſurpatione judicij, qui judicant eum, qui vel abſolutè non eſt ipſis ſubditus, vel non in iis cauſis in quibus eum judicant, ac proinde ſententia illorum eſt irrita. Ratio, quia in his judiciis deeſt poteſtas in eum, qui judicatur: At poteſtas eſt ante omnia neceſſaria.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Poteſt autem aliquis quinque modis alteri eſſe ſubjectus, ita ut poſſit ab eo judicari. 1. ratione poteſtatis ordinariæ: Sic fideles Pontifici, & Epiſcopis ſuis, & cives ſuo Regi ſunt ſubjecti. 2. ratione poteſtatis delegatæ. Sic legato Apoſtolico ſubſunt provinciæ, ad quas ipſius delegatio pertinet: & cives Proregi vel Gubernatori, ſic Daniel judicavit ſenes poteſtate à Deo ſibi delegata c. 13. & juxta probabiliorem ſententiam, Moyſes Ægyptum (Exodi 1.) ut teſtatur Aug. *l. qq in Exod. q.* 2. & colligitur *ex Act.* 9. *v.* 24. 3. conſenſu partium, ut quando partes ex compromiſſo ſe alicui ſubjiciunt, ſive ut judici (ut ſi aliàs authoritatem judicandi habebat, etſi non in illos) ſive ut arbitro. 4. Ratione delicti in alieno loco perpetrati. Nam ratione delicti ſortitur quis forum, ut patet *c. Poſtulaſti, & finali* de foro competenti. Simili modo ſortitur quis forum ratione contractus, domicilij, & rei de qua contra poſſeſſorem cauſa movetur, ut eodem capite dicitur. 5. ratione injuriæ ſubdito alterius Principis illatæ: Si enim ſuperior ejus, qui injuriam fecit, interpellatus nolit illam vindicare, poterit id facere Princeps ejus qui injuriam accepit.

4. TERTIA CONCLUSIO. Quicunque ergo judicat aliquem, qui aliquo horum modorum eſt ei ſubjectus, peccat uſurpatione judicij, quia ſibi uſurpat authoritatem judiciariam in eum, in quem non habet. Sic peccant Judices ſæculares judicantes Clericos, quia hi ſunt exempti ab eorum juriſdictione tam in civilibus, quam clericalibus, ut patet tota diſtinct. 96. & 11. q. 1. *per totam*, & *de immunitate Eccleſiarum Extra*, & *in Concilio Trident. ſeſſ.* 13. *cap.* 20. *de reformatione*, ubi renovantur omnes canones, qui de hac re agunt. Adde, nec poſſe Clericos huic exemptioni renunciare, ut à Judice ſeculari validè poſſint judicari, etiam in civilibus; ut patet *c. Inolita* 11. *q.* 1. & *c. Placuit ibid.* & *c. ſi diligenti*, de foro competenti, ubi etiam datur hæc ratio, quia non eſt beneficium hoc perſonale cui renunciari valeat, ſed potius toti collegio Eccleſiaſtico publicè indultum, cui privatorum pacto derogari non poteſt. Poſſunt tamen in civilibus ſe ſubjicere Judici ſæculari, ut arbitro, qui tamen nolentem ſtare ſententiæ non poteſt per ſe cogere. Item poteſt Clericus ut actor, laicum pertrahere ad Judicem ſecularem: non autem ut reus pertrahi. In caſu tamen reconventionis poteſt à Judice ſeculari judicari: ut ſi dum laicum pertrahit ad Judicem, laicus viciſſim illum in cauſa civili reconveniat, ut expreſsè docet Gloſſa communiter recepta in *cap. 2. de mutuis petitionibus*.

5. QUARTA CONCLUSIO. Hoc peccatum uſurpationis judicij ex genere ſuo eſt mortale. Ratio, quia fit injuria tum partibus, in quas ille poteſtatem non habet, tum etiam Superiori, cujus authoritatem ſibi aſſumit. Cenſetur autem hæc injuria gravis quia publica authoritas violatur.

QUÆSTIO IX.

An Iudex excommunicatus peccet uſurpatione judicij?

1. PRIMA CONCLUSIO. Si excommunicatio eſt occulta, non peccat uſurpatione, & omnia ejus acta publica ſunt valida. Ita Richard. *in* 4. *d.* 18. *q.* 1. Palud *ibid. q.* 4. *d.* 22. *q.* 2. *art.* 1. & 4. Covarr. *in c. Alma* 1. *p.* §. 7. *n.* 9. Gloſſa in *c. ad probandum* §. *Innodatus, de ſententia & re judicata*. Probatur Primo, quia ſoli publicè excommunicati ſuſpenduntur ab officio, ut colligunt cit. auct. ex cap. *Ad probandum*, ergo occultè excommunicati non ſunt ſuſpenſi: ergo poſſunt judicandi officium exercere. Secundo, quia quando ignoratur excommunicatio Judicis, ſequerentur graviſſima incommoda ſi ejus acta non valerent: innumeræ enim ſententiæ, præſentationes, electiones & collationes beneficiorum deberent reſcindi cum magno damno & perturbatione innocentum. Tertio, quia quando excommunicatio Judicis eſt occulta, ipſe non eſt publicè vitandus, ſed ſolum occultè, ut colligitur ex C. *cum non ab homine*, de ſenten. excomm. Imo fieret ei injuria, ſi quis in publico detrectaret ejus communionem, propter infamiam, quæ inde ſequeretur: ergo cum partes non poſſint propter occultam excommunicationem ipſius judicium recuſare, (niſi fortè velint ſuſcipere onus probandi ipſum eſſe excommunicatum, ad quod tenentur) oportet ut ipſius quoque ſententia valida ſit. Abſurdum enim eſt, ut partes teneantur ſe ſiſtere tribunali Judicis, à quo non niſi irritam ſententiam referre poſſint. Quarto, idem probari poteſt ex *l.* 3. *Barbarius*, ff. *de offic. prætorum & 3. q. 7. c. infamis*.

2. Quæres An hæc ſolum intelligenda ſint de ſententiis & actis fori externi; an etiam interni & ſacramentalis. Reſpondeo, de utriſque: quia DD. generatim loquuntur, & rationes eundem locum utrobique habent.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Si excommunicatio Judicis ſit publica ſeu notoria, ante quidem Concilium Conſtantienſe peccabat uſurpatione judicij judicando, & ſententia erat irrita: poſt tamen illud Concilium non ſic peccat, nec acta eius ſunt irrita, niſi ſit nominatim denunciatus, vel notorius percuſſor clerici. Prima pars eſt communis; & colligitur ex *c. Ad probandum. de ſent. & re judicata*, ex c.

audivimus 24.*q*.1. Ratio eſt, quia Judex publicè excommunicatus ſuſpenditur ab uſu officij, & habet poteſtatem ligatam, ſeu impeditam, ergo ſi judicat, peccat uſurpatione judicij aſſumens ſibi poteſtatem judicandi, quam non habet: Etſi enim habeat poteſtatem in habitu, hæc tamen ita eſt impedita ut in actum exire non valeat: ac proinde actus judicij non cenſetur ex hac procedere, ſed ex alia quam temere ſibi uſurpat Secunda pars eſt Navarr. *c*.27.*n*.7. Soti *in* 4.*d*.22.*q*.2.*a*. 1. Henriquez. *de excomm*. *c*.7. & multorum aliorum. Ratio eſt, quia Conc. Conſtantienſe ſtatuit tantum vitandos eſſe nominatim excommunicatos, & notorios Clericorum percuſſores, & conceſſit ut fideles cum aliis poſſint communicare in omnibus rebus, tam divinis, quam humanis, tam publicis quam privatis, ut refert D. Anton. 3. *p. tit.* 25. *cap*. 2. ergo & tacitè vult eorum actus eſſe validos: niſi enim hoc vellet, quorſum concederet ut ab iis poſſemus petere jus, & alios actus juridicè exigere?

4. Nota tamen, neminem teneri admittere Judicem excommunicatum: poteſt enim contra illum excipere quod ſit excommunicatus, ut patet *c. exceptionem*, de exceptionibus. Ratio eſt quia etſi Conc. Conſtant. concedat ut poſſis cum Judice excommunicato habere communionem, & jus ab illo petere, non tamen cogit. Itaque ſicut olim poterat recuſari, ita & nunc: ſi tamen partes in illum conſentiant, & ſententia debito modo lata fuerit: non poteſt propter excommunicationem reſcindi: eſt enim lata legitima poteſtate, cui partes ſe commiſerunt.

5. Quæres. An hujuſmodi Judex excommunicatus peccet judicando? Reſpond. Primo, Non peccat uſurpatione Judicij, ut oſtenſum ex Concil. Conſtant. Secundo, peccat tamen, quatenus ſponte communicat cum aliis, quod illi non licet, cum ſit excommunicatus. Tertio, non peccat, ſi rogatus cum aliis communicet. Hæc omnia patent ex materia de excommunicatione.

6. Dices: Multi PP. affirmant hæreticos nullam habere poteſtatem, nec poſſe judicare, quia ſunt extra Eccleſiam, & excommunicati. Ita Cyprianus *epiſt*. 76. *ad Magnum de Novatiano*. Ambroſ. *l*. 1. *de pœnitentia cap*. 2. Nicol. 1. *in epiſt. ad Michaelem Imper*. & alij, ut videre eſt 24. *quæſt*. 1. Reſpond. primo, illi PP. loquuntur de Catholicis excommunicatis. Secundo, loquuntur de jure antiquo, quod fuit ante Conc. Conſtantienſe.

7. Tertia Conclusio. Judex nominatim denunciatus & manifeſtus clerici percuſſor peccat uſurpatione judicij contra juſtitiam; & omnia ejus acta ſunt irrita. Eſt communis: & apertè colligitur ex *c. Ad probandum*, ſupra. Ratio eſt, quia Conc. Conſtant. hunc excipit: ergo ſicut ante Concilium erat ſuſpenſus, ita etiam poſtea; ſi tamen ejuſmodi Judex conferret ſe in aliam urbem vel provinciam, ubi ejus cenſura eſſet ignota, & ibi fieret Judex, tunc acta ejus eſſent valida. Ratio eſt, quia tunc cenſetur occultè excommunicatus in tali loco: ergo idem de eo dicendum eſt, quod *in* 1. *concluſ*. dictum. Hic tamen gravius peccat, quam alij occulti, vel publici non denunciati, ſi judicium exerceat, quia revera eſt ſuſpenſus, & quantum eſt ex parte ſua, uſurpat ſibi poteſtatem, quam non habet.

8. Dices. Si eſt ſuſpenſus, quomodo ejus acta non erunt irrita? Reſpondeo quia Eccleſia ob communem utilitatem vel tacitè hanc ſuſpenſionem ad ſingulos actus in hoc caſu relaxat, tametſi velit ipſum ſecundum ſe manere ſuſpenſum. vel certè novam ei poteſtatem ad ſingulos actus extraordinariè tribuit, ſupplendo defectum, qui ex parte ipſius erat, ne cum damno aliorum actus ejus ſit irritus.

QUÆSTIO X.

An judex, qui propter crimen ipſo jure eſt privatus titulo, peccet uſurpatione judicij?

1. HÆc quæſtio pendet ex alia: An ſcilicet leges humanæ, quæ propter crimen ſtatuunt privationem beneficij, vel officij, eam vim habeant, ut ſtatim commiſſo crimine beneficium vel officium vacet, & reus teneatur id dimittere ante ſententiam.

2. Prima Conclusio. Hujuſmodi leges humanæ non habent eam vim, ut commiſſo crimine ſtatim vacet beneficium, vel officium, & reus teneatur illud dimittere ante ſententiam, etiamſi in lege dicatur, ipſo facto ſit privatus: niſi aperte conſtet illam fuiſſe legiſlatoris mentem, ut ſi addat teneri in conſcientia dimittere: vel non poſſe abſolvi niſi dimittat: vel beneficium eo ipſo vacare, ita ut poſſit alteri liberè conferri, ut in caſu, qui habetur *c. Dudum*, 2. de electione, cum quis accipit ſecundum beneficium incompatibile. Colligitur ex D. Thom. *quæſt*. 26. *art*. 3. Cajet. *ibid.* Soto *l*. 1. *de juſtitia*, Adriano *quodl*. 6. *art*. 1. Covarr. *de Matrim*. *p*. 2. *c*. 6. §. 8. *n*. 9. & aliis recentioribus.

3. Quæres. An vacet, quando dicitur in lege, ſit privatus ipſo facto abſque alia declaratione. Covarr. & Sotus ſupra, Henriquez *de excommun*. *cap*. 59. & multi alij, tenent non vacare, ſed requiri ſententiam declaratoriam criminis: illam autem clauſulam (*abſque alia declaratione*) intelligendam eſſe de declaratione, qua declaratur pœnam eſſe incurſam, non autem qua declaratur crimen commiſſum. Quæ expoſitio etſi videatur nonnihil violenta, tamen uſu ipſo confirmatur: ita enim ſunt uſu receptæ ejuſmodi LL. ut ante declarationem criminis poſſeſſores non teneantur reſignare. Imo uſus habet, ut niſi executio fiat per ſententiam, ita ut per eam non ſolum declaretur crimen, ſed etiam reus ipſe privetur beneficio, vel officio, non cenſeatur omnino privatus, ut patet ex Covarr. *loc. cit.*

4. Secunda Conclusio. Hujuſmodi tamen leges, quibus aliquis ipſo iure privatur beneficio vel officio, ſive propter crimen, ſive propter adeptionem alterius incompatibilis, hoc efficiunt, ut ſtatim amittat titulum ipſum, ita ut non ſit amplius dominus beneficij: tenet tamen poſſeſſionem, quia privari non poteſt niſi cauſa cognita, ut docet Gloſſa, *c. Licet Epiſcopus, de præb. in* 6. Et quamvis illud c. ſolum, de caſu adeptionis beneficij incompatibilis loquatur: tamen Gloſſa, & auctores ab ea citati volunt eſſe eandem rationem in cæteris, ubi quis ipſo iure privatur. Id enim ad publicam utilitatem eſt valde expediens.

5. Quæres. Quid hic vocemus titulum? Reſpondeo, Jus illud firmum, quod quis accipit per collationem beneficii, quo amiſſo adhuc retinet poſſeſſionem beneficii, & totius juriſdictionis, quam ante habebat. Et quidem ſi jure permittente illam retineat, ita ut jus non obliget ipſum ad eam deſerendam, vocatur poſſeſſio juris: ſi vero jus reſiſtat illi poſſeſſioni, obſtringens reum ad eam deſerendam, dicitur poſſeſſio facti.

6. Tertia Conclusio. Judex qui hoc modo privatus eſt titulo, non peccat uſurpatione judicii iudicando, neque ſententia illius eſt irrita, ſed valida. Sequitur ex dictis, quia adhuc retinet ſuam Juriſdictionem, neque ab ea ſuſpenſus eſt. Etſi enim jus illud prius, quo illam juriſdictionem obtinet, amiſerit: habet tamen adhuc jus poſſidendi & utendi illa donec per ſententiam auferatur. Confirmatur, quia cum crimen ſit occultum, vel certè non conſtet eum per legem eſſe privatum, ſi acta eſſent irrita, ſequeretur grave incommodum in Repub. ut dictum eſt, *qu. præced. Concl*. 1.

QUÆSTIO XI.

An Index, qui habet ſolum titulum putativum, peccet uſurpatione judicij.

1. PRima Conclusio. Si habet titulum coloratum, & communi errore putetur legitimus ſuperior, ejus ſententiæ, & alij actus juriſdictionis ſunt validi. Ita Paludan. *in* 4. *d*. 17. *q*. 6. *a*. 2. Navarr. *in c. Placuit. de pœn. diſputatio*. 6. 180. Cajetan. v. *Abſolutionis impedimenta*, Medina *c. de Confeſſ*. *q*. 22. Arrag. *q*. 60. *a*. 6. Et Canoniſtæ paſſim *in c. Nihil. de electione*, & Juriſconſ. *in l. Barbarius* ff. *de officio prætoris*. Probatur primo, ex hac ipſa lege, ubi expreſſè ponitur hic caſus. Cum enim Barbarius eſſet alibi conditione ſervus: Romæ, ubi latebat ejus conditio, & liber habebatur, promotus eſt ad præturam; cujus tamen, ob occultum illud impedimentum, erat incapax. Nihilominus approbantur ejus acta, quæ geſſit, quamdiu latuit: idque ob utilitatem eorum, qui apud ipſum cauſas egerant. Et ratio additur, quia populus Romanus cujus aut authoritate hæc dignitas illi allata fuerat, potuiſſet etiam ſervo hanc poteſtatem decernere. Secundo, probatur ex 3. *q*. 7. *c*. 1. ubi dicitur, *Si ſervus dum putaretur liber, ex delegatione ſententiam daret, quamvis poſtea in ſervitutem depulſus ſit, ſententia ab eo dicta rei judicatæ firmitatem tenet*. Tertio. Probatur ratione, quia niſi hujuſmodi acta eſſent valida, ſequeretur magna perturbatio in Eccleſia, & Repub. omnes enim ſententiæ, collationes beneficiorum, & officiorum, præſentationes, electiones, & alia hujuſmodi deberent reſcindi tanquam invalida.

2. Secunda Conclusio. Ut autem hujuſmodi iudicis acta valeant, duæ conditiones requiruntur, ut notat Panormit.

normit. *in c. Nihil, de electione*, Caietanus *ſupra*, & alij Doctores. Una, ex parte ipſius judicis, nempe ut habeat titulum: altera ex parte populi, ut ſcilicet communi errore populi putetur legitimus ſuperior. Utrumque colligitur ex juribus citatis; quando autem concurrunt hæc duo, ius ipſum confert juriſdictionem extraordinariè ad ſingulos actus, propter bonum commune. Debet autem hunc titulum habere à vero ſuperiore, vel ſaltem ab eo, qui alias poterat illum dare, ut inſinuatur *in l. Barbarius*. Nam ibi approbantur acta Barbarij, quia populus Rom. à quo habebat officium, potuiſſet ei hanc poteſtatem decernere. Confirmatur, quia ſi non acceperat ab eo qui poterat dare, jam titulus ille non habet colorem quo verus videri poſſit; imo non eſt titulus, cum hic nonniſi à ſuperiore dari poſſit. Hinc fit ut ſi beneficium habeas ab eo, qui non poterat dare, vel ſi ſolum ſis electus, aut præſentatus; non autem acceperis inſtitutionem, vel confirmationem (quæ ſunt collatio poteſtatis) nihil agas, ut qui ſis intruſus, ut Panorm. Navarr. & alij docent: ſufficit tamen in collatore titulus coloratus communi errori conjunctus, ut ejus collatio ſit valida; ſicut enim alia ejus acta valida ſunt, ita etiam collatio juriſdictionis.

3. Tertia Conclusio. Hinc ſequitur Primo, valida eſſe acta Prælati, qui accepit prælaturam in excommunicatione, irregularitate, vel alio impedimento occulto, ratione cujus collatio fit irrita, vel interventu Simoniæ realis completæ, aut confidentiæ, ſi communi errore facti habeatur pro vero Prælato. Itaque valida erit excommunicationis ſententia ab eo lata, & abſolutionis, & collatio beneficiorum, & delegatio juriſdictionis. 2. Idem dicendum eſt non ſolum de eo cui collata eſt poteſtas ordinaria, ſed etiam delegata, præſertim ſi collata ſit ad univerſitatem aliquarum cauſarum, ut benè oſtendit Palud. ut ſunt Commiſſarij, Vicarij foranei, Pœnitentiarij, quia horum juriſdictio non minus ſpectat utilitatem communem, quam Ordinariorum; imo plures ad ipſos cauſæ deferuntur. An autem idem ſit in Delegato ad cauſam particularem, dubium eſt. Quidam negant, quia non agitur de bono communi. Palud. & alij affirmant ex *c. 1. 3. 4. 7.* ubi apertè agitur de Delegato, & quidem ut videtur ad cauſam particularem. Ratio eſt, quia quamvis ſinguli tales Delegati non deputentur niſi ad cauſas certas, nec de quorumlibet quæſtionibus cognoſcere poſſint, tamen maximi intereſt publicæ utilitatis, ut horum acta valeant, quia ſæpè, & variis in caſibus deputentur. Tertio, idem habet locum, etiamſi Superior conferens officium, vel juriſdictionem, ſciat impedimentum alterius, aut collationem eſſe invalidam, modo ipſe conferat, quantum in ſe eſt, ſaltem actu externo, & communi errore populi putetur eſſe invalidum. Nam ſi ipſius ignorantia non impedit juriſdictionem, multo minus impediet ſcientia, quæ non tollit involuntarium. Nec opus eſt ut ipſe poſſit impedimentum auferre, ut cum Epiſcopus confert illegitimo, vel homicidæ occulto beneficium parochiale, requiritur tamen ut ſupremus Princeps poſſit illud tollere & perſonam efficere capacem. Unde ſi ſit impedimentum juris divini, vel naturalis, nihil fiet, ut ſi ſit fœmina, vel non ſit Sacerdos, cui poteſtas abſolvendi commiſſa eſt: tum enim communis error nihil iuvabit, quia poteſtas humana non poteſt ſupplere hunc defectum, nec ullo modo poteſtatem hanc talibus concedere. Quarto, idem procedit, etſi litigatores, vel quorum cauſa agitur, ſciant quia hæc iuriſdictio conceſſa eſt generatim propter errorem communem. Unde privata ſcientia illam non impedit. Hinc abſolutio data à Parocho, quem ſcis occultè Simoniacum, valet, ut paſſim DD. fatentur, niſi fortè tu alterius copiam haberes, vel extra neceſſitatem illum induceres, ita ut confitendo illi peccares mortaliter: tunc enim, etſi abſolutio non ſit irrita defectu juriſdictionis, eſt tamen irrita propter indiſpoſitionem pœnitentis.

4. Quæres. An idem dicendum ſit, quando alicui juriſdictio occultè eſt ablata, & ille nihilominus gerit ſe pro Superiore, & communi errore talis habetur. Reſpon. ita. Poteſt autem hoc quatuor modis contingere. 1. ſi ipſo jure beneficium vacet. 2. ſi per ſententiam ei ſit abrogatum, vel ſi poteſtas Delegati revocata. 3. ſi delegans mortuus ſit. 4. ſi juriſdictionem delegantis contingat ſuſpendi. Quod ad primum modum attinet, ita expreſsè ſentit Palud. ſupra, Panorm. *in c. Nihil.* de electione, Navarr. *in c. Placuit.* de Pœnitentia, *n. 180.* Aragon. *q. 60. a. 6. & paſſim Canoniſtæ.* Ratio eſt, quia hic duo illa concurrunt (de quibus 2. *concluſ.*) Titulus publici officij, & error facti. Nec refert, quod titulus & poſſeſſio juris ſint ei adempta, quia id omnino occultum eſt, & non ita ſunt adempta, quin adhuc aliquæ reliquiæ maneant: retinet enim poſſeſſionem facti, ut Navarr. ait. De ſecundo modo etſi multi aliter ſentiant, eſt tamen probabile, valere. Ita tenet Palud. ſupra, ubi affirmat de eo, cujus commiſſio eſt occultè revocata. Et Henriq. *de Pœnit. c. 7.* ubi dicit, valere abſolutionem ejus, qui habet titulum coloratum, & non ſcitur de revocatione. Et *l. 2. c. 4.* ubi ait valere confeſſiones factas virtute bullæ vel facultatis, quæ neſcitur eſſe revocata. Ratio eſt, quia ſupradicta hic etiam concurrunt: Titulus, & error communis. De tertio modo verius eſt etiam valere, quia licet morte delegantis expiret poteſtas Delegati, re adhuc integra, ut patet *l. more ff. de juriſd. omnium Iudicium*, & *c. licet. c. Gradum. De officio delegati*; tamen quamdiu hoc communiter ignoratur, & ille ſe adhuc gerit pro delegato eſt eadem ratio, quæ in ſupradictis. Non enim hic eſt magis privatus, quam in 1. & 2. caſu, ſi ergo ibi acta valent ob communem errorem, & hic valebunt. De quarto modo non eſt difficultas: ſi enim ſuſpenſatio primaria, quæ eſt in ipſo delegante, non invalidat actum ipſius, dum communiter ignoratur, multo minus invalidabit acta delegati, qui ſolum ſecundario ſuſpenſus eſt.

5. Quarta Conclusio. Quæ hactenus dicta ſunt, habent locum non ſolum in foro contentioſo, ſed etiam in ſacramentali. Ita Palud. Navarr. & alij, quia eadem ratio boni communis id poſtulat, & Eccleſia non minus hic vult & poteſt ſupplere defectum juriſdictionis, quam in foro externo: præſertim concurrente titulo colorato & communi errore. Habet etiam locum in iis quæ geruntur ex officio publico, quamvis non ſint actus juriſdictionis, ut in inſtrumento tabellionis, in electione & præſentatione ad officia: in actu parochi aſſiſtentis contractui matrimoniali: hic enim actus non eſt juriſdictionis, ſed exhibitionis præſentiæ ſui tanquam teſtis jure requiſiti.

6. Quæres Primo circa totam hanc materiam, an non ſolum error, ſed etiam probabilis DD. opinio efficiat, ut Eccleſia det juriſdictionem, etiamſi fortè opinio illa falſa ſit. Affirmant Henriquez *l. 2. de pœnit. cap.* 143. & alij recentiores. Unde ſi probabile ſit, talem poſſe abſolvere à reſervatis, aſſiſtere matrimonio, excommunicare, eligere confeſſorem, privilegium non eſſe revocatum, & ſimilia, & ille ex hac opinione operetur, validè operabitur. Eccleſia ſupplente defectum, ſi fortè ſubſit; cùm enim licitum ſit operari ex opinione probabili, ſi omnia illa eſſent irrita, ſequerentur graviſſima incommoda.

7. Quæres Secundo; An valeant acta, quando populus dubitat an ſuperior ſit officio privatus. Affirmant Panormit. *ſupra*, Roſella *v. confeſſor 3. in fine*, Sylv. *v. Confeſſor. 2. quæ. 19.* Ratio eſt: quia cum antea fuerit habitus ſuperior, non debent ſubditi propter dubium ſuperveniens eum reiicere, quandiu in officio perſeverat. Nam in dubio melior eſt conditio poſſidentis, neque quiſquam ſuo iure ſpoliandus eſt. Ex dictis patet, etſi illi, qui ſolum habent titulum coloratum poſſint generatim dici peccare uſurpatione iudicii, quia quantum in ipſis eſt, ut uſurpant poteſtatem, quam non habent; non tamen ſententia illorum eſt irrita, quia Eccleſia extraordinariè ſuppeditat illis iuriſdictionem, propter commune bonum.

QUÆSTIO XII.

An tyrannus peccet uſurpatione judicij.

1. Alius eſt Tyrannus uſurpatione poteſtatis, qui ſcilicet abſque ullo iure Remp. invaſit, & oppreſſam tenet: alius uſu regiminis, qui ſcilicet tyrannicè gubernat, cum alioqui ſit verus Princeps, & legitimam habeat poteſtatem. Nos hîc agimus de priori, qui uſurpatione poteſtatis tyrannus eſt, & iam in pace imperat, Repub. illi non amplius reſiſtente ex defectu virium. Nam de poſteriori, qui verus princeps eſt, conſtat non peccare uſurpatione iudicii, modo ſecundum leges iudicet, etiamſi alias tyrannicè gubernet. Dom. Sotus *l. 3. qu. 4. a. 6.* docet Tyrannum, qui Remp. invaſit, non poſſe ferre ullam legem, nec ius dicere, quod obliget in conſcientia: ac proinde ſententias eius eſſe irritas. Contrarium tenet Franciſ. Victor, *in relect. de poteſtate civili, num. 23.*

2. Prima Conclusio. Huiuſmodi Tyrannus peccat uſurpatione iudicii ius dicendo. Ratio eſt, quia iudicando uſurpat ſibi poteſtatem Principis, & gerit ſe ut verus Princeps, cum tamen revera non ſit: ergo uſurpat alienam poteſtatem: ergo peccat uſurpatione iudicii.

3. Dices Primo. Ille quidem peccavit invadendo principa-

tum,& illam authoritatem ſibi uſurpando:non tamen peccat poſtea,ſi debito modo ea utatur:quia Reipub.mens hęc cenſetur eſſe.Imo ſi omitteret jus dicere,peccaret.Reſpondeo negando ſecundam partem aſſumpti, quia non ſolum peccavit Rempub.invadendo,ſed etiam poſtea aſſiduè peccat, eam oppreſſam & ſibi ſubjectam ſervando, donec tandem vel ſponte à regno ſuſcipiatur: vel longo temporum intervallo naſcatur præſcriptio.Ratio eſt, quia aſſiduè injuriam infert & opprimit,ſicut qui per injuriam compingit aliquem in carcerem, non tantum peccat in principio, ſed etiam poſtea aſſiduè quandiu voluntariè hanc calamitatem continuat.Nota tamen hoc non eſſe novum peccatum in tyranno,ſed continuationem quandam peccati antiqui, neque addere novam aliquam malitiam mortalem ſupra uſurpationem tituli principatus, quia per hoc non fit nova injuria, ſed prior continuatur. Imo magis peccaret, ſi quando res poſtulat,jus non diceret retento principatu,quia magis noceret civibus:& majorem injuriam irrogaret:ſicut qui rem alienam detinet,& ea utitur,peccat utendo: ſi tamen iſte uſus eſt rei utilis,vel neceſſarius,non addit novam malitiam ſupra rei detentionem, & non utendo magis peccaret.

4. Dices Secundo.Si peccat judicando:ergo cives non poſſunt ab eo jus petere:non enim licet petere ab aliquo, quod ipſe ſine peccato præſtare non poteſt. Reſp. nego conſequentiam,quia non petunt abſolutè,ſed ſub tacita quadam conditione, nempe ſi velit ſe gerere loco principis. Qua conditione poſita petitur id,ad quod ipſe tenetur.Quamvis enim peccet judicando,magis tamen peccaret judicium negligendo. Itaque non petitur niſi ex ſuppoſitione & tanquam minus malum, quod eo modo petere eſt licitum.

5. Secunda Conclusio. Quamvis ejuſmodi Tyrannus peccet uſurpatione judicij, ut dictum eſt,tamen ſententiæ ejus ſunt validæ,& cives tenentur iis obtemperare, donec irritentur.Ratio eſt,quia ipſius ſententiæ, & juſta mandata, tametſi non habeant vim à tyrannica poteſtate, habent tamen aliunde. Primo à jure naturali,quod ſuppoſito tali rerum ſtatu, dictat eſſe obtemperandum propter bonum commune:alioqui omnia eſſent plena furtis & latrociniis. Secundo,à Repub. quæ tacitè approbat ejus mandata & acta legibus,& communi utilitati conſentanea,& vult ſententias juſtas,quibus lites civium dirimuntur,& ſontes plectuntur,eſſe validas,& ſubditos obligare : niſi enim validæ eſſent,& obligarent,nemo niſi in ſpeciem obtemperaret, & quiſque occultè faceret contrarium, cum magno Reip. incommodo.Poteſt autem Reſpublica hanc vim ſententiis & actis tyranni dare, quia eſt ſingulorum ſuperior, etiamſi tyrannicè ſit oppreſſa. Aliqui confirmant hanc concluſionem exemplo Judæorum,qui per tyrannidem oppreſſi erant à Romanis;& tamen Chriſtus,Matth.22.v.21.inſinuat eos debere dare tributum Cæſari. Sed puto neminem in conſcientia teneri tyranno tributum ſolvere, niſi fortè cauſa ſcandali,vel majoris mali vitandi.Neque enim ratio naturalis id dictat:neque Reſpub.cenſetur id velle, quia expedit tyrannum non abundare pecunia, ut facilius ejus jugum poſſit excuti. Sententia Chriſti eſt generalis,ſolum ſignificans Principi reddendum,quod ei debetur: non enim conveniebat,ut alterutram partem diſtinctè definiret.

6. Tertia Conclusio. Inferiores tamen judices à tyranno conſtituti,ſi ejus tyrannidem non ſuſtentent,aut juvent, non peccant jus dicendo, modo alioqui omnia jure agant.Ratio eſt, quia nullam injuriam faciunt Reip. & ipſa Reſpub.poſito hoc rerum ſtatu,tacitè in eos conſentit,cum illorum adminiſtratio utilis ſit communi bono.Rarò tamen fit ut Judices inferiores non cogantur multa iniqua mandata & ſententias dare, & exequi.

7. Quæres.An tyrannus peccet peccato homicidij, quando malefactores ſecundum ordinem juris interficit. Ratio dubij eſt,quia non habet publicam authoritatem, niſi quam iniquè uſurpat.Reſpondeo.Reſpub.tribuit illi tacitè authoritatem,dum conſentit,& cupit,ut malefactores puniat, ac proinde non committit homicidium.

8. Dices.Etſi Reſpub. concedat illi tacitè hanc authoritatem, ipſe tamen non intendit eâ uti, ſed illa tantum quam ſibi aſſumpſit,& quam revera non habet,ergo eſt homicida. Reſpondeo.Ipſe intendit uti omni authoritate quam habet, ac proinde utitur etiam authoritate à Repub. conceſſa.

CAPUT LXI.

De diviſione Iuſtitiæ in commutativam,& diſtributivam.

Divus Thomas docet Primo, juſtitiam particularem rectè dividi in has ſpecies. Secundo,oſtendit in quibus differant, quod paucis explicandum eſt.

2. Prima Conclusio. Hæ duæ ſpecies differunt primum à Juſtitia legali.Nam legalis reſpicit bonum commune,& ſingulos cives benè diſponit ad bonum Reipub. totius, ut ſupra dictum.Hæ autem ſpecies Juſtitiæ particularis,reſpiciunt bonum privatum,licet non eodem modo,ut jam dicam.

3. Septima Conclusio. Hæ ſpecies differunt inter ſe quatuor modis.Primo, quia juſtitia commutativa diſponit privatum hominem ad privatum,vel eos,qui ſe inſtar privatorũ habent.Diſtributiva diſponit communitatẽ;vel eum, qui communitatem repræſentat,ad privatum.Secundo, illa verſatur circa commutationes;hæc circa diſtributiones.Tertio,illa ſpectat conditionem rei alterius ut ei reddat æquale: hæc conditionem perſonæ,ut, ſitne dives,an pauper; nobilis,an ignobilis;doctus,an indoctus;idoneus ad officium,an ineptus; ut ſecundum proportionem illarum conditionum fiat diſtributio. Quarto, finis intrinſecus illius eſt conſtituere æqualitatem inter datum & acceptum : hujus finis eſt conſtituere æqualitatem inter proportionem & proportionem, ut eadem ſit proportio inter res quæ diſtribuuntur, quæ eſt inter conditiones perſonarum, quibus fit diſtributio.Hinc patet,quando militi datur ſtipendium, vel operariis publicis merces à Repub,pro cujuſque merito,non dari per juſtitiam diſtributivam, ſed per commutativam:quia non ſpectatur conditio perſonarum, ſed operarum,quas præſtiterunt, & nihil aliud intenditur, quam ut in ſingulis conſtituatur æqualitas rei ad rem,ſcilicet mercedis ad laborem.Unde Reſpub.in tali caſu non comparatur ad illos ut totum ad partem, ſed ut pars ad partem & civis ad civem: ſubit enim rationem unius perſonæ conducentis operas ſingulorum.

4. Dices.Cum ſit diſtributio bonorum communium ſecundum conditiones perſonarum, videtur etiam fieri per juſtitiam commutativam, ac proinde æqualitas proportionum inter multos non videtur eſſe propria Juſtitiæ diſtributivæ. Antecedens patet, quia ſi diſtributor aliquem fraudaverit, minus dando,quam poſtulabat ejus conditio,tenetur ad ejus reſtitutionem per juſtitiam commutativam, ut docet D. Tho.*quæſt. ſequenti art. 1.ad* 3.ergo Juſtitia commutativa fuit violata:ergo talis diſtributio pertinet ad juſtitiam commutativam.Reſpondeo. Æqualitas proportionum non reſultat per accidens,ſed primariò intenditur à Juſtitia diſtributiva tanquam finis intrinſecus,ſicut æqualitas rei ad rem primariò intenditur à Juſtitia commutativa. Fit tamen aliquando, ut Juſtitia diſtributiva in ſua functione includat commutativam, nempe quando fit diſtributio rerum, quæ ſtricto iure debentur, iuxta perſonarum conditionem, ut ſi quis relinquat centum aureos diſtribuendos ſtudioſis alicuius collegii pro cuiuſque inopia,vel eruditione ; tunc enim diſtributor lege iuſtitiæ commutativæ obligatur erga ſingulos; quamvis erga omnes teneatur ſervare formam Juſtitiæ diſtributivæ,ut ſi ea proportio eleemoſynæ ad eleemoſynam, quæ eſt inopiæ ad inopiam. Unde ſi alicui pauperiori minus dederit,tenebitur ex iuſtitia commutativa reſtituere ad iuſtam proportionem;non ſecus ac ſi donator ei reliquiſſet in particulari 10. aureos & diſtributor ſolum dediſſet quinque. Hoc ipſo enim quod donator vult talem proportionem ſtrictè ſervari,ſingulis implicitè aſſignat certã ſummam iuxta proportionem inopiæ,quæ ſingulis debetur lege Juſtitiæ commutativæ. Ex dictis colliguntur duæ regulæ. Prior, Quando dividitur aliquid ſtricto Jure debitum, concurrunt in eodem actu Juſtitia commutativa & diſtributiva. Commutativa, quatenus reſpicitur, ut detur unicuique æquale iuri quod habet. Diſtributiva, quatenus reſpicitur, ut unicuique detur ſecundum proportionem ſuæ dignitatis,quare minus dando quam oportet, violatur utraque Juſtitia : Commutativa,quatenus non datur æquale iuri,quod alter habet; Diſtributiva, quatenus non datur ſecundum proportionem dignitatis.Poſterior regula,Quando fit diſtributio rerum,quæ ſtricto iure non debentur ſecundum conditionem perſonarum, tunc Juſtitia diſtributiva non includit commutativam, ut fit in diſtributione beneficiorum,

beneficiorum,& officiorum, quæ debent quidem conferri dignioribus:non tamen ita, ut ipſi jus ſtrictum ad illa habeant. Unde non fit ipſis injuria,quæ ad reſtitutionem obliget,etiamſi aliis conferantur.Peccat tamen diſtributor contra juſtitiam diſtributivam,de quo plura *infra quaſt.63. de acceptione perſonarum.*

CAPUT LXII.

De Reſtitutione.

Dicam Primo de reſtitutione in genere. Secundo, de reſtitutione ratione injuſtæ acceptionis. Tertio,de reſtitutione rei acceptæ. Quarto de reſtitutione ratione contractus.Quinto,de ordine ſervando in reſtitutione. Sexto, de excuſantibus à reſtitutione. Ad hæc ſex capita poſſunt omnia revocari quæ à D.Thoma & aliis diſputantur.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Reſtitutio.

1. Prima Conclusio. Reſtitutio ex uſu Theologorum nihil aliud eſt, quam rei acceptæ redditio, vel damni illati compenſatio. Hinc patet eſſe actum juſtitiæ commutativæ, ut etiam docet D.Thom. *art.* 1.quia hujus juſtitiæ officium eſt, conſtituere æqualitatem inter datum & acceptum:inter damnum & compenſationem.

2. Dices.Si quis peccet contra Juſtitiam diſtributivam, tenetur etiam reſtituere: ergo reſtitutio non eſt actus ſolius commutativæ.Reſpondeo,in actu diſtributionis ſæpè continetur debitum Juſtitiæ commutativæ,ut ſupra dictum eſt. Unde non eſt mirum,ſi per Juſtitiam commutativam inſtaurari debeat.

3. Secunda Conclusio. Reſtitutio differt à ſolutione, quod non omnis ſolutio ſit propriè reſtitutio, nec contra. Dicimur enim ſolvere,quod ex voto,juramento,charitate, aut miſericordia debitum eſt: non tamen propriè dicimur reſtituere.Et è contrario, qui reddit depoſitum, reſtituit; non tamen ſolvit.

4. Tertia Conclusio. Differt etiam à ſatisfactione. Primo, quia ſatisfactio latius patet; omnis enim reſtitutio eſt ſatisfactio,non contra.Secundo, ſatisfactio reſpicit perſonam,dum præſtat id,quod alteri ſatis eſt: etiamſi non ſit æquivalens debito:Reſtitutio autem reſpicit rem,dum præſtat æquivalens,vel rem ipſam exhibet. Tertio, ſatisfactio propriè fit pro injuria illata,& honore violato, quamvis nihil damni illatum ſit. Reſtitutio autem propriè locum habet,ubi damnum illatum eſt,vel res alterius ablata. Quarto, ſatisfactio fit etiam pro damno irreparabili: reſtitutio ſolum pro reparabili.

QUÆSTIO II.

An reſtitutio ſit neceſſaria ad ſalutem.

1. Guido Carmelita refert Græcos docuiſſe reſtitutionem iniquè ablatorum non eſſe neceſſariam ad ſalutem, ſed ſufficere eleemoſynam ex illis datam. Nam Luc. 11.cum Chriſtus dixiſſet Phariſæo,*quod intus eſt veſtrum plenum eſt rapina & iniquitate*;Subdit,*verumtamen quod ſupereſt,date eleemoſynam,& ecce omnia munda ſunt vobis.* Hinc videtur colligi eleemoſynam ſufficere ad expianda peccata injuſtitiæ, ac proinde reſtitutionem non eſſe neceſſariam.

2. Prima Conclusio. Reſtitutio externa eſt neceſſaria ad ſalutem,ſi facultas ſuppetit;ſi autem non ſuppetit, non eſt neceſſaria.Ita Auguſt. *Epiſt. 34. ad Maced.*Prima pars probatur, quia non reſtituere,cùm poſſis,eſt voluntariè nocere,& facere injuriam proximo, quia impedis eum ab uſu & poſſeſſione rei ſuæ,vel debitæ. Atqui neceſſarium eſt ad ſalutem,ut nemini voluntariè noceamus, aut injuriam faciamus ut ex multis ſcripturis conſtat:ergo neceſſaria eſt reſtitutio.Ad locum Lucæ,Reſpondeo ſi argumentum ex illo ſumptum quicquam valeret, etiam probaret pœnitentiam non eſſe neceſſariam furibus, & latronibus. Itaque Chriſtus non vult ſignificare eleemoſynam ſufficere, ſed eſſe optimam diſpoſitionem ad munditiem animi,q.d.Date eleemoſynam pro veſtra facultate, & facile mundabimini, quia diſponetur animus ad veram pœnitentiam, & reſtitutionem.Altera pars concluſionis probatur,quia non obligatur ad impoſſibile.

3. Secunda Conclusio. Etiamſi externa reſtitutio non ſit neceſſaria,quando facultas non ſuppetit,propoſitum tamen reſtituendi eſt neceſſarium.Ratio eſt,quia ad remiſſionem peccati neceſſaria eſt contritio,vel ſaltem attritio cum Sacramento: hæc autem continet propoſitum reſtituendi: tum quia continet dolorem de peccato injuſtæ ablationis; in quo dolore continetur implicitè propoſitum reſtituendi: tum etiam quia continet propoſitum emendationis,& ſervandi divina præcepta, inter quæ eſt præceptum reſtituendi.

4. Quæres.Quale præceptum ſit reſtitutionis,affirmativum, an negativum?Multi dicunt eſſe negativum, quia idem eſt dicere, reſtitue,ac,ne detine alienum. Sed verius eſt eſſe affirmativum.*Primo*, quia præcipitur actus poſitivus. In negativo ſolum præcipitur abſtinentia ab aliquo actu poſitivo. Nec obſtat quod interdum videatur fieri reſtitutio ſola ceſſatione detinendi, ut ſi deſeras domum, vel agrum, quem vi occupaſti, quia hæc ceſſatio eò dirigitur, ut alter rem ſuam conſequatur,& fiat æqualitas,& ſic habet terminum poſitivum.Unde eſt inſtar actionis poſitivæ, qua impletur præceptum affirmativum.*Secundo*, quia non obligat pro omni tempore, ſed ſolum quando eſt opportunitas reſtituendi: Negativum autem obligat pro omni tempore. Illud autem præceptum, ne detine alienum, in re potius eſt affirmativum,quam negativum,quia non poteſt ſervari,niſi per actum poſitivũ, neque obligat pro omni tempore. Nota tamen præceptum reſtituendi naſci ex illo negativo: Non furtum facies. Unde hoc ipſo, quo præſcribitur, Non furaberis,præſcribitur etiam,ut non detineas; ſi potes reddere; & conſequenter ut reſtituas,quia actus reſtitutionis eſt neceſſarius ad non retinendum alienum.

QUÆSTIO III.

Unde naſcatur obligatio reſtitutionis.

1. Prima Conclusio. Si propriè loquamur,oritur ex duplici capite: nempe vel ex injuſta acceptione, vel ex re accepta ſive juſtè,ſive injuſtè Ita D.Tho.& Cajet.*art.* 6.& 7.Covarr.*ad regul.Peccatum,p.2.in principio.*Per injuſtam acceptionem intelligo non ſolum furtum,ſed etiam quodvis damnum per homicidium,adulterium, ſtuprum, furtum,infamiam,ſive alio modo iniquè illatum: quicumque enim alteri damnum infert,aufert aliquid ab eo, & ſic dicitur teneri reſtituere ratione injuſtæ acceptionis.Per rem acceptam intelligo non ſolum eam, quæ à Domino ablata eſt,ut equus, veſtis, pecunia; ſed etiam eam, quæ ex Juſtitia alteri debetur,& apud me manet, ut legatum alteri, vel venditum,quod apud me eſt. Quod etiam ex priori capite naſcatur obligatio reſtitutionis, probatur; quia qui damnum intulit,violavit æqualitatem, quam poſcit Juſtitia commutativa,ergo ut illam reſarciat, tenetur lege Juſtitiæ ad reſtitutionem, etiamſi nihil emolumenti acceperit. Quod etiam ex ſecundo capite patet, quia qui habet rem alterius, etiamſi nullam injuriam intulerit, habet tamen plus quam ſuum:& verus dominus tantumdem habet minus quàm ſuum: ergo ut fiat æqualitas Juſtitiæ, per quam tribuitur cuique ſuum,debet domino reſtitui.

Dices.Qui obligatur ex ſtipulatione,non tenetur ex altero horum capitum:ergo hæc duo non ſufficiunt. Reſp. per ſequentia. ſit ergo

2. Secunda Conclusio.Si nomen reſtitutionis generatim ſumatur pro omni redditione,qua res ex Juſtitia debita redditur,vel in ſeipſa,vel in æquivalente, ſic aſſignanda ſunt tria capita obligationis reſtituendi.Primum, ex injuſta acceptione,ſeu damno illato. Secundum, ex re accepta juſtè, vel injuſtè.Tertium, ex contractu. Nam mutuum, & pretium rei emptæ, & ſimilia, non debentur propriè ratione rei acceptæ (nam fieri poteſt ut hæc non extet) ſed ex contractu. Nota inter hæc tria capita eſſe magnum diſcrimen:quando enim aliud debetur ex injuſta acceptione, vel ex contractu,manet obligatio reſtitutionis,etiamſi res debita pereat ſine noſtra culpa,quando verò debetur tantum ratione rei acceptæ, non manet obligatio rei abſque culpa noſtra pereuntis,ut patet in depoſito. Ex his plurima poſſunt deduci, ut patebit ex ſequentibus.

De reſtitutione injuſtæ acceptionis.

Obligatio reſtitutionis oritur,Primo,ex injuſta acceptione,ſeu damno illato,ut dictum eſt.Poteſt autem damnum inferri, Primo, in bonis animi,ſive naturalibus, ſive ſupernaturalibus.Secundo, in bonis corporis & membrorum,

rum. Tertio, in bonis famæ & honoris. Quarto, in bonis fortunæ. De ſingulis dicam ordine.

QUÆSTIO IV.

An teneatur reſtituere, qui privat alium aliquo ſenſu, vel uſu rationis per injuriam. v.g. ſi quis veneno, philtro, aut alio modo privet aliquem uſu rationis, aut ſenſu, ſive interno, ſive externo: quæſtio eſt, ad quod teneatur?

1. DOminicus Soto *l.4.q.6.art.2.ad* 1. & quidem alij, putant pro his damnis præciſè conſideratis faciendam eſſe reſtitutionem pecuniariam, arbitrio boni viri.

2. PRIMA CONCLUSIO. Verius videtur talem non teneri ad reſtitutionem præciſè pro ipſo damno ſenſuum, vel uſus rationis: ſed tantum pro damno temporali, quod inde ſequitur, ut ſi non poſſit eam artem vel functionem obire, qua lucrum faciebat. Colligitur ex Gomez. *tom.3. cap.6. n.* 12. ubi probatur cicatricem, & deformitatem ex injuria remanentem, non poſſe æſtimari à Judice, vel offenſo, quia ſicut liber homo nullam recipit æſtimationem, ita nec cicatrix, vel deformitas ejus, quod expreſſè habetur. L. *fin. ff. de his, qui dejecerint, vel effuderint*. Idem docet Navar. *c.15. n.19.* & multi alij infra citandi. Ratio eſt, quia hæc damna nullo pretio ſunt æſtimabilia: ſunt enim in bonis, quæ ſupremum locum in bonis humanis tenent, neque quiddam eſt in hominum poteſtate, quod his cenſeatur æquivalens. Unde per pecuniam non poteſt fieri compenſatio. Itaque pro his ſatis eſt pœnitentia coram Deo, cum petitione veniæ pro injuria illata. *Vide infra qu.5.*

QUÆSTIO V.

An teneatur reſtituere, qui alienum læſit in bonis animæ, pertrahendo ad peccatum.

1. PRIMA CONCLUSIO. Qui alterum metu, vel fraude pertraxit in peccatum, tenetur ipſum ex juſtitia ſuæ libertati reſtituere & vim fraudemque tollere, ne ille in poſterum ſimili modo peccet. Eſt communis. Probatur, quia minari, vel vim inferre eſt contra juſtitiam, ſi ſine juſta authoritate fiat, quæ nunquam juſta eſſe poteſt, dum quis ad peccatum cogitur. Similiter contra juſtitiam eſt, decipere alterum falſa doctrina circa fidem, mores, vel artes humanas: ſicut enim quiſque habet jus juſtitiæ, ne ab alio lædatur in corpore; ita etiam ne invitus lædatur in anima per errorem aut deceptionem. ergo qui illum invitum lædit in anima, violat ipſius jus: ergo contra juſtitiam facit: ergo lege juſtitiæ tenetur ceſſare, & quod fecit quaſi infectum reddere: ergo tenetur vim tollere, minas remittere, & fraudem patefacere.

2. Dices. Hoc quidem verum eſt, quando quis fraude pertraxit aliquem in errorem, qui error verſetur in materia juſtitiæ, v. g. circa contractum, vel reſtitutionem: tunc enim ex juſtitia tenetur errorem tollere, quando autem error verſatur in materia fidei, temperantiæ, & ſimilium virtutum, tunc non tenetur lege juſtitiæ, ſed ſolum lege iſtius virtutis, circa cujus materiam decipit. Ratio, eſt, quia eodem præcepto, quo quis tenetur nihil ſciens facere contra aliquam virtutem, eodem tenetur nihil contra illam ſuadere, vel docere: tam enim eſt contra rationem conſulere malum quam facere. Reſpondeo. Semper tenetur lege juſtitiæ errorem tollere, qui alterum in errorem induxit, ſive ſit in materia juſtitiæ, ſive aliarum virtutum: hoc enim convincit argumentum noſtræ concluſionis. Ratio autem in contrarium allata hoc ſolum probat, eum qui ſciens ſuadet falſum in materia fidei, vel temperantiæ, peccare contra has virtutes, quod veriſſimum eſt. Non tamen probat eum non peccare etiam contra juſtitiam. Nam ſi aliquem ſine fraude & non invitum perduceret ad infidelitatem, aut intemperantiam, peccaret contra fidem & temperantiam: ergo quando fraude utitur, peccat contra juſtitiam.

3. Hinc colligitur Primo, ſi quis putaretur non invitus, ſed voluntariè deceptus, (quomodo multi jam ad hæreſes pertrahuntur avidi novitatis, & prurientes auribus) non naſci obligationem ex lege juſtitiæ ad errorem docendum, ſed tantum ex lege illius virtutis, contra quam fuit alteri auctor peccandi, & ex lege correptionis fraternæ. Idem dicendum, ſi deceptus cognoſcat aliunde veritatem: tunc enim deceptor non tenetur ex juſtitia contrarium ſuadere. Ratio eſt, quia jam ablatus eſt error intellectus, ratione cujus deceptor cenſebatur cauſa operis mali: ergo ſi alter adhuc pergat in opere malo, non id facit ex ignorantia, ſed ex propria malitia: ac proinde non poteſt imputari deceptori. Niſi forte variis ſuaſionibus animum ipſius inflexerit ad malum: tunc enim tenetur, quantum in ſe eſt, ſuadere contrarium, quamvis alter ſciat aliundè veritatem. Ratio eſt, quia non ſolum ignoratione veritatis, ſed etiam tua ſuaſione fuit inclinatus in malum: ergo niſi contrarium ſuaſeris, cenſeberis adhuc cauſa mali operis, ratione effectus relicti in animo ipſius, nempe ratione inclinationis pravæ, & propoſiti tua ſuaſione excitati.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Qui tamen alterum pertraxit ad peccatum, ſive prece vel pretio, ſive vi vel fraude, non tenetur ex juſtitia curare ut convertatur: tenetur tamen ad id lege charitatis, idque magis quam alij. Ita Dom. Sotus *l.4. q.6.a.3.ad* 1. Sylv. *reſtitutio.3.p.q.*2. Petrus Navar. *c.2.num.* 1. & alij recentiores, contra Scotum, & Adrianum. Probatur Primo, de eo qui prece vel pretio induxit, ſine vi & fraude. Nam qui ita induxit non abſtulit aliquid ab invito, cum iſte inductus ſciens & prudens peccarit: ergo non eſt illi illata injuria. Secundo, probatur generatim de omni eo qui induxit ad peccatum etiam vi & fraude, quia nemo tenetur ex juſtitia ad reſarciendum damnum ei, qui cenſetur illud condonare: ſed is qui à te inductus eſt ad peccatum, poſtquam ſcit ſe eſſe in peccato, & poſſe ope divina reſurgere, & tamen non vult, cenſetur tibi damnum ſpirituale condonare, quia vult in eo permanere, & gratiam amiſſam velut ante oculos poſitam non vult recuperare. Confirmatur, quia is, qui inductus eſt in peccatum, eſt principalis & directa cauſa damni ſpiritualis, & tamen non tenetur lege juſtitiæ eo quod ſibi ipſi cenſeatur condonare: ergo nec is, qui eſt cauſa remota, tenetur ex juſtitia, cum alter condonet. Quod tamen lege charitatis præ cæteris teneatur, patet; quia æquitas poſtulat, ut is, qui eſt auctor mali præ cæteris, etiam laboret præ cæteris, ut tollatur malum. Puto tamen hanc obligationem, quatenus præ cæteris obligatur, non eſſe ſub mortali, ut docet Navarr. *l.5. Conſil. tit.3. Conſil.* 2. *num.* 4. Ratio eſt, quia charitas non obligat ad correptionem ſub mortali, niſi in neceſſitate, quando etiam alij obligantur: ergo præ cæteris non tenetur ſub mortali.

5. TERTIA CONCLUSIO. Si is, qui fraude inductus eſt in errorem, facit opus malum, priuſquam veritatem cognoverit, imputatur conſultori, qui decepit, quamvis qui fecit, ob ignorantiam inculpatam non peccarit. Ratio eſt, quia conſultori hoc opus eſt voluntarium, cum ſciat eſſe pravum: ei autem qui facit, eſt prorſus involuntarium, qua malum; quia omnino ejus pravitatem ignorat. Unde ſi eſt homicidium, vel mutilatio, conſultor irregularitatem incurret, non executor.

QUÆSTIO VI.

An teneatur reſtituere, qui avertit aliquem ab ingreſſu vel ſtatu Religionis?

1. POteſt aliquis dupliciter abduci à Religione. Primo, vi vel fraude. Secundo, ſolis precibus, aut ſuaſionibus. Item poteſt eſſe quæſtio de reſtitutione vel perſonæ, vel commodi temporalis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Qui Novitium ſine vi & fraude extraxit, non tenetur ex juſtitia Religioni aliquid reſtituere, etiamſi malo animo fecerit, & graviſſimè peccarit. Ita Dom. Sot. *l.4.q.6.art.*3. Petrus Navarr. *l.2.c.2.num.*25. & alij contra Adrianum. Ratio eſt, quia Religioni non eſt facta propriè injuria. Nam ante votorum acceptationem, Religio non habet jus ad perſonas, quamvis ipſæ voto ſe obſtrinxiſſent, ut in votis realibus & in omni promiſſione accidit. Atqui votorum acceptatio non fit in novitiatu, ſed poſtea; ergo religio non habet jus ad Novitios: ergo qui Novitios abducit, non facit injuriam Religioni. Hinc patet illum etiam non teneri ad compenſandam utilitatem temporalem, quam Religio ſperabat à Novitio; quia non habet jus ad eam, niſi mediante voluntate Novitij, quam alter in ſua libertate reliquit, dum nullam vim vel fraudem adhibuit. Dixi non teneri ex juſtitia, quia ex æquitate quadam, ſeu decentia tenetur illum hortari ad bonum propoſitum reſumendum, ut reparet magnum illud bonum, quod in animo ejus deſtruxit.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Qui vi vel fraude abduxit aliquem à Religione, ſive Profeſſum, ſive Novitium, non tenetur ex juſtitia, vel alio præcepto ipſe ingredi; ſed tenetur vim

vim tollere,& fraudem aperire,& ſuadere reditum. Quod ſi ille redire nolit,vel procul abſit, ut conveniri non poſſit, tenetur ex æquitate quadam alium inducere , ſi commodè poteſt, non tamen ex juſtitia. Prima pars, quod non teneatur ipſe ſeductor ingredi, probatur: tum quia ipſe fortè non eſt aptus : tum quia ſtatus Religionis debet liberrimè acceptari : eſt enim ſtatus perfectionis, quæ nonniſi liberis , minimeque coactis functionibus acquiritur. Unde par eſt , ut ejus obligatio non naſcatur ex ullo delicto , ſed tantum ex ſpontaneo voto. Hinc fit ut etſi ob delictum poſſit quis includi in Monaſterium ad agendam pœnitentiam ; non tamen poſſit cogi, ut Religionem profiteatur. Secunda pars, quod teneatur vim & fraudem tollere, patet ex dub. præced. Tertia pars : quod ex æquitate teneatur alium inducere , patet ex dictis: cum enim Deo & Religioni ſubtraxerit obſequium illud quod ille præſtabat, par eſt ut compenſet eo modo, quo poteſt. Quod tamen non teneatur ex juſtitia , probatur Primo, quia nec ipſe Religioſus ex juſtitia tenetur redire, ſed ſolum ex voto Religionis, ut quidam volunt, Secundo, etiamſi teneretur ex juſtitia redire(quod verius videtur) tamen auctor non tenetur ex juſtitia , niſi vim & fraudem tollere , & ſuadere reditum, Nam aliter non poteſt perſonam reſtituere. Ut autem alium hujus loco reſtituat, nec moribus receptum eſt, nec juſtitia poſtulat , quia capeſſere Religionem non eſt perſuaſionis humanæ ; ſed pendet ex inſpiratione divina. Tertio ; quia Monaſterium non poſſidet Religioſum tanquam mancipium, pro quo ſi abductum fuerit , vi vel fraude debet aliud reſtitui, ſed tanquam filium, pro quo abducto, vel occiſo, non reſtituitur alius.

4. Tertia Conclusio. Qui novitium vi vel fraude reduxit, & avertit à Religione profitenda, tenetur ex juſtitia Monaſterio compenſare quantum valebat ſpes illa commodi temporalis, quod ex ipſius hæreditate, donatione , vel induſtria expectabatur. Ratio eſt, quia qui aliquem impedit vi, fraude, mendacio, metu, ne tibi relinquat legatum, hæreditatem, aut ne tibi conferat beneficium, quod propoſuerat conferre, tenetur tibi ad reſtitutionem, quanti ſpes illa judicio prudentum æſtimatur : Et ſi enim tu non habeas jus ad beneficium, vel ad legatum iſtud, habes tamen jus , ne alteri vis , vel fraus fiat in tuum detrimentum. Pari modo Religio jus habet, ne vi aut fraude avertas eum , qui ſtatuit ingredi : ergo qui ita avertit, violat jus Religionis: ergo tenetur ad reſtitutionem damni conſequentis, qua parte pretio illud eſt æſtimabile. Nota tamen ſi reſtituit illum ſuæ libertati,& fraudem aperuit eo tempore , dum adhuc illi eſt integrum redire, probabile eſt non amplius teneri , quia in poſterum non cenſebitur cauſa damni Monaſterio, ſed Novitius ſolus ſponte non rediens. Idem dicendum , ſi Novitius ille fraudem aliquo modo advertit , quia tunc non fuit egreſſio involuntaria. Quod ſi non amplius ſit ei integrum redire, ut ſi interim contraxit matrimonium, vel alia ratione impeditus eſt, tenebitur deceptor , quanti ſpes illa Monaſterij æſtimabitur , quia cenſetur cauſa damni impoſterum.

5. Quarta Conclusio. Qui vi , vel fraude abduxit Profeſſum à Religione ; tenetur Monaſterio compenſare utilitatem temporalem , quam ipſe conferebat ; non tamen ſi precibus, vel conſilio, abſque vi & fraude id fecit. Ita Petrus Navarr. *ſupra num.* 25. & Salonius *q.* 62. *art.* 2. Prima pars patet , quia injuſtè cauſam damni attulit , & quidem multò magis, quam qui Novitium abduxit. Nam Profeſſus eſt jam adſtrictus Religioni , & tenetur, ac vult pro Religione laborare,& inde provenit utilitas, quæ percipitur ex ejus concionibus, confeſſionibus , lectionibus. Hic tamen advertendum; Primo , An revera damnum ſit acceptum : ſi enim Profeſſus ille, qui abductus eſt , tantum conſumebat quantum lucrabatur, aut ſi alius , qui idem præſtat, in ejus locum commodè ſubrogari poſſit, non eſt opus reſtitutione. Secundo, poſtquam ſuæ libertati reſtitutus eſt , detecta fraude, vel vi laxata, abductor in poſterum non tenetur reſtituere, ſed ſolum pro eo damno, quod datum eſt, durante vi & fraude. Ratio eſt, quia in poſterum non ipſe, ſed Religioſus nolens redire , cenſetur cauſa damni. Secunda pars probatur ; quia Religioſus non tenetur ex juſtitia laborare, & procurare utilitatem monaſterij, ſed tantum ex obedientia,& religione: ut docet Bannes *quæſt.* 62. *art.* 2. *dubit.* 6. *& alij*. Unde ſi nolit laborare, non peccat contra juſtitiam: ergo qui ſuadet illi abſque vi & fraude ut non laboret, non peccat etiam contra juſtitiam , ergo non tenetur reſtituere.

6. Dices Primo , Qui ſervo emptitio ſuadet fugam vel otium, tenetur Domino ad reſtitutionem : ergo etiam qui Monacho ſuadet. Reſpondeo Primo, quoad fugam non eſt eadem ratio ſervi & Monachi, Nam ſervus eſt principaliter ad commodum domini,& eſt quaſi poſſeſſio ipſius , ſicut jumentum: Monachus autem non eſt principaliter ob temporale commodum ſui Prælati, aut Monaſterij, ſed ob ſuum bonum ſpirituale , nec poſſidetur à Prælato tanquam ſervus, ſed ſubeſt tanquam filius, ut ab eo ad ſalutem ſuam rectè dirigatur. Reſp. Secundo , quoad otium eſt eadem ratio utriuſque: ſicut enim Monachus non tenetur ex juſtitia; ſed ex obedientia laborare: ita & ſervus emptitius. Aliud eſt de ſervo mercenario. Unde qui Monacho, vel ſervo emptitio ſuadet otium, aut ceſſationem ab opere, peccat quidem graviter ; non tamen contra juſtitiam. Nam actiones illorum non ſunt debitæ ſuperiori ex lege iuſtitiæ : ſicut actiones mercenarii ; ſed ex lege obedientiæ.

7. Dices Secundo. Qui Monacho ſuadet fugam, facit iniuriam Monaſterio & ex hac iniuria ſequitur damnum : ergo tenetur de damno. Reſp. negando conſequentiam; quamvis enim faciat iniuriam ſuadendo egreſſum vel fugam , non tamen ſuadendo otium, ac proinde non tenetur ad compenſationem damni, quod ex otio ſequitur. Confirmatur ex facto ipſius Monachi : hic enim etſi faciat iniuriam Religioni egrediendo,& ex hac injuria ſequatur damnum; non tamen tenetur ad compenſationem illius damni. Ratio eſt , quia etſi egredi ſit injuria, non tamen injuria eſt nolle procurare utilitatem temporalem , eo quod non teneretur ad hoc ex juſtitia, ut dictum eſt , ſed ex obedientia. Unde non omne damnum ſequens ex injuria obligat ad reſtitutionem ; ſed ſolum illud, quod ita ſequitur, ut per ipſam actionem injurioſam inferatur , quod hîc non fit. Nam quamvis ſuadere egreſſum ſit injuria, quatenus hic actus ſuadendi eſt cauſa egreſſionis: non tamen eſt injuria reſpectu damni ſecuti, quia hoc damnum immediatè dependet ex libera voluntate Monachi, non autem ex conſilio ſuadentis. Secus eſſet ſi vi, aut fraude egiſſet : tunc enim damnum ſequeretur immediatè ex injurioſa actione, non ex libera voluntate Monachi, qui vi vel fraude inductus eſſet.

QUÆSTIO VII.

An homicida , vel mutilator teneatur reſtituere ?

1. Prima Conclusio. Tenetur Primo, ſolvere omnes expenſas factas in curatione læſi, quia earum ipſe cauſa efficax fuit. Secundo , tenetur reſtituere ; non quidem quantum alter erat lucraturus , ſed quantum illa ſpes lucri valebat, ſi quæſtum aliquo officio, vel artificio faciebat : iis tamen detractis, quæ alter conſumere ſolebat, ſi obiit : quæ enim ipſe conſumebat, non poſſunt cenſeri in lucris ad hæredes provenientibus, v. g. ſpes lucri æſtimetur centum coronatis, id quod conſumpturus erat æſtimetur 60. ſuperſunt tantum 40. reſtituendi. *Vide* Covarr. 2. *l. var. reſol. c.* 10. *n.* 7. & Sot. *l.* 4. *q.* 6. *a.* 3. *ad* 3.

2. Secunda Conclusio. Si homicida, vel qui damnum intulit, moriatur, tenentur hæredes ex ejus bonis reſtituere. Ratio eſt, quia hæredes ſuccedunt in locum defuncti , & in omnia ejus bona & jura: ergo etiam & in omnes ejus obligationes, quibus ex juſtitia obligatur.

3. Dices : Contrarium colligitur ex L. *ex judiciorum* , ff. *de accuſationibus* , ubi dicitur pœnam pecuniariam quæ deſcendit à delicto, non tranſire ad hæredes, lite non conteſtata. Reſpondeo, loquitur de pœna propriè dicta, qui per ſententiam puniendus erat, qui crimen contraxerat, quæ pœna non debetur ante ſententiam, neque ab homicida, neque ab ejus hæredibus. *Ita Covarr. ſupra.*

QUÆSTIO VIII.

Quomodo æſtimatio lucri futuri facienda ſit ?

1. Ratio dubii eſt , quia nemo poteſt ſcire quamdiu victurus fuiſſet is qui occiſus eſt, ergo nemo poteſt ſcire quantum lucrum fuiſſet facturus : ergo æſtimatio illius lucri non poteſt deſignari.

2. Prima Conclusio. Probabile eſt hanc æſtimationem faciendam eſſe juxta diſpoſitionem juris civilis , quæ habetur *l.* 1. *Computationi*, ff. *ad legem falcidiam*. Ita Covarr. *l.* 2. *de varia reſol. c.* 10. *n.* 7. & Angelus v. *reſtitutio* 1. §. *homicidia.* In hac lege certum tempus conſtituitur futuræ ætatis æſtimandæ , ut ſi quis ſit annorum. 30. vel infra , is putetur adhuc victurus 30. ſi ſit 35. putetur victurus 25. ſi

ſit

Digitized by Google

ſit 40. adhuc 20. ſi 50. adhuc 10. ſemper diminuendo uſque ad 60. Hæc tamen ſententia non omnino ſatisfacit. Primo, quia lex illa loquitur tantum de alimentis alicui ad vitam legatis: ergo non videtur ad noſtrum caſum extendenda. Secundo, quia in foro conſcientiæ ſpectandæ ſunt multæ aliæ circunſtantiæ, ex quibus æſtimandum eſt tempus, & lucrum futuræ ætatis. Tertio, quia juxta illam legem nihil teneretur reſtituere, qui occideret ſexagenarium, quod eſt contra omnem æquitatem. Nam fieri poteſt, ut adhuc ſit validus & putetur diu victurus.

3. Secunda Conclusio. Hæc potius regula ſervanda eſt ut illud reſtituatur, quod viri providi & prudentes ſpectatis omnibus circunſtantiis judicaverint eſſe æquum. Nota tamen, ſi quis vel naturali, vel alias juſta morte erat è medio tollendus, qui injuſtè præveniret, non teneretur ad reſtitutionem, quamvis injuſtè præveniret, mitteret, ut docet Petr. Nav. *l.4. c.1. n.78.* Ratio eſt, quia non infert damnum pecuniarium. Nam alter tam brevi tempore nihil erat lucraturus: Dixi juſta morte, quia ſi erat injuſtè interficiendus vel à latrone, vel etiam à magiſtratu, & ego prævertam, omninò teneor reſtituere. Ratio eſt, quia alter qui eum injuſtè interfecturus erat, fuiſſet obligatus reſtituere: ergo ſi ego præveniam, ſimiliter obligabor. Nam per hoc, quod alius eum iniuſtè ſtatuerat interficere, non amittit jus vivendi, aut lucri faciendi, ſicut amittit per hoc quod naturaliter, aut iniuſtè per magiſtratum perire debet.

QUÆSTIO IX.

Quid teneatur reſtituere qui modum juſtæ defenſionis exceſſit.

1. Prima Conclusio. Qui ab altero fuit provocatus ad pugnam, etiamſi modum fortè exceſſit, non tenetur ad reſtitutionem. Ita multi recentiores. Ratio eſt, quia provocans videtur ei condonare dum facit ei poteſtatem, ut contra ſe agat, quantum poteſt. Idem docet. Bannes *q.62. art. 2. dubit.6.* ubi dicit eum, qui voluntariè exponit ſe periculo, provocando alterum ad certamen, ſi occidatur, non eſſe injuſtam occiſionem reſpectu illius, ſed ſolum reſpectu Reipublicæ vel Dei, qui eſt dominus vitæ. Et paulò antè dicit talem renunciare ſuo juri, etiamſi in damnum filiorum id cedat. Idem videtur dicendum, quando duo provocant ſe viciſſim, & pari conſenſu pugnam aggrediuntur.

2. Secunda Conclusio. Qui invaditur ab altero ſine provocatione, ſi juſtam moderationem notabiliter excedat, ita ut mortaliter peccet occidendo ſuum invaſorem, tenetur integrè damna compenſare. Ita Navarr. *c.15. num.17.* & alii. Ratio eſt, quia qui ita occidit, facit alteri iniuriam, & eſt cauſa totius damni. ſicut qui dolo, vel lata culpa, eſt alteri cauſa damni.

3. Dices. Qui alterum iniuſtè aggreditur aperta vi, vel ex inſidiis occidit, maiorem infert iniuriam quam qui aggreſſus, & rei indignitate commotus, occidit aggreſſorem, ergo ad maiorem tenetur reſtitutionem: ergo ſi hic integrè, alter non integrè tenetur compenſare. Et ita ſentit Angelus *v. reſtitutio 1. §. homicida*, & quidam alii. Reſpondeo negando conſequentiam, quia quantitas reſtitutionis non debet æſtimari ex quantitate iniuriæ; ſed ex quantitate damni, per iniuriam mortiferam illati. Itaque cum hic intervenit iniuria quæ ſit peccatum mortale, damnum integrè reſarciendum eſt. Contrarium fit in pœna, quæ reſpondet iniuriæ, non damno. Unde ubi fuit maior injuria, major quoque eſt pœna irroganda.

4. Tertia Conclusio. Qui invaſus ab altero poteſt fugere, vel aliter declinare, etſi id non faciat, ſed debita moderatione ſe, vel ſua defendens, occidat invaſorem, non tenetur ad reſtitutionem. Ratio eſt, quia non peccavit contra juſtitiam, ſed contra charitatem: non enim ex juſtitia tenebatur fugere, vel à via declinare. Confirmatur, quia nemo ex ſua malitia qua vult alterum invadere, acquirit jus in illum, quo illum obliget ad fugam, ita ut niſi fugiat, vel patiatur ſe interfici, cenſeatur ipſi facere iniuriam; ſed ſolum tenetur fugere ex charitate, ſi ſine honoris diſpendio poſſit. Et Eccleſiaſticus etiam tenetur lege religionis, ne videlicet non fugiendo aliquid committat, quod ſanctitatem ſtatus ipſius dedeceat, lege tamen juſtitiæ non magis tenetur, quam ſæcularis.

5. Quarta Conclusio. Idem omnino dicendum eſt de eo, qui alium contumelia, vel alia iniuria afficit, ſi ab illo invaſus juſta ratione ſe tuetur, & illum occidat, non tenetur ad reſtitutionem. Ita Petr. Navar *l.2.c.3. num.362. contra Navar. c.15. num.7.* Ratio eſt, quia is, qui iniuriam alteri intulit, ſi armis ab eo invadatur, poteſt ſe eum juſta moderatione tueri: præſertim venia petita; vel ſatisfactione oblata; quia tunc alter nullum jus habet eum invadendi propria authoritate: ergo ſi eum occidat, non facit in hoc illi iniuriam. Confirmatur, quia invaſor non habet jus juſtitiæ in alterum, ut ille ſe non defendat, vel ut fugam capiat, ſed ſolum ut ſatisfactionem pro iniuria offerat: ergo ſi debita moderatione ſe defendens occidat invaſorem, non facit contra jus ipſius: ergo non peccat contra iuſtitiam.

QUÆSTIO X.

An quando homicida ſuſtinuit pœnam talionis, debeat fieri damnorum compenſatio?

1. Roſela *v. Reſtitutio.3.* & quidam recentiores docent, tum non requiri aliam compenſationem, quod etiam videtur ſentire Scotus 4. *ad 15. q.3. art.2.* Gabriel. *ibidem q.15. art.2.* Angl. *v. reſtitutio 1. §. Homicida:* Et Adrianus *quæſt. ultima de reſtitutione.*

2. Prima Conclusio. Verius eſt in rigore omnia damna ex homicidio ſecuta ex bonis homicidæ eſſe reſarcienda. Ita Navar. *c.15. n.25.* Covarr. *l.2. Variar. reſol. c.10. num.7.* Gomez *tom.3. c.3. num.37. & aly.* Ratio eſt, quia pœna infligitur à Judice, non ut damnum parti læſæ compenſetur, ſed ut iniuria legibus & Reipublicæ illata vindicetur, aliiſque terror incutiatur. Unde etiam ea crimina, quæ nemini damnum inferunt, pœna mortis puniuntur, ut Sodomia, gravis blaſphemia, hæreſis.

3. Secunda Conclusio. Quamvis hæc ſententia in rigore ſit vera, tamen contraria eſt probabilis, cum hac limitatione, ut hæredes homicidæ, quando ipſe in corpore plexus fuit, non teneantur in conſcientia quicquam ſolvere, niſi hæredes occiſi id exigant. Nam uſus communiter ita habet, ut pœnæ talionis cenſeantur acquieſcere. Si tamen hæredes occiſi exigant aliam compenſationem, præter pœnam talionis (quod tamen honeſti viri non ſolent facere) tum hæredes homicidæ videntur teneri, quia damnum iniuſtè datum non eſt reparatum per pœnam talionis.

QUÆSTIO XI.

An ſit aliquid reſtituendum pro vita, membro, vel cicatrice?

1. Aliqui putant non ſolùm pro damnis pecuniariis ex læſione, vel homicidio ſecutis reſtitutionem pecuniariam deberi, ſed etiam præciſè pro damno vitæ, vel membri, vel cicatricis, idque arbitrio boni viri. Ita Sotus *l.4. quæſt.6. art.3. ad 3.* Sylveſter. *v. reſtitutio.3. q.2.* & favet D. Thomas *art.2. ad 1.* Ratio eſt, quia qui non poteſt totum damnum integrè compenſare, tenetur eo modo quo poteſt, iuxta arbitrium prudentum. Secundò, quia alioqui ſequeretur, teneri quempiam reſtituere pro vita bovis occiſi, & non pro vita hominis: quod tamen videtur abſurdum, quia vita hominis eſt multò præſtantior.

2. Prima Conclusio. Pro vita ſervi, vel animalis, debet fieri reſtitutio pecuniaria. Ratio eſt, quia illorum vita æſtimatur pretio, quod ad æqualitatem reperendi poteſt: ergo pro illa tantum ſolvendum eſt, quanti valet. Idem de mutilatione, & cicatrice.

3. Secunda Conclusio. Nihil tamen pro vita, membro, vel cicatrice hominis liberi neceſſario reſtituendum eſt in conſcientia. Ita Navarr. *c.15. num.22.* Ledeſma *in 4. diſt. 25. quæſt.25. art.2. dub.7.* Petr. Navarr. *l.4. c.1. num.80.* Covar. *l.2. Variar. reſol. c.20. num.7.* Gomez *tom. 3. c.6. n.12.* Et Gloſſa *in c.1. de injuriis & damno dato.* Probatur *primo* ex *l. fin. ff. de his qui effuderint vel dejecerint, & L. ex hac lege. ff. ſi quadrup. paup. feciſſe dicatur.* Nam in his legibus dicitur liberum corpus nullam recipere æſtimationem, ac proinde damna corporis liberi non poſſe pretio compenſari, quia ſunt ſupra omne pretium. Hinc probatur. Secundo, quia reſtitutio, quæ debetur ex iuſtitia, reparat damnum illatum præciſè ad æqualitatem; ergo ubi damnum natura ſua irreparabile eſt, non debetur reſtitutio lege iuſtitiæ.

4. Tertia Conclusio. Hinc patet Primo, ſolum damnum pecuniarium, quod ſequitur ex homicidio, compenſandum eſſe ex iuſtitia. Pro damno autem vitæ, & iniuria ſolum deberi aliquam ſatisfactionem. Secundo patet; ſi vir nobilis, aut alius occiſus ſit, qui nihil lucri faciebat, nihil eſſe reſtituendum,

Digitized by Google

ſtituendum, præter expenſas in medicum factas. Tertio, patet reſponſio ad contrariam rationem. Non enim omne damnum ex juſtitia compenſandum eſt, ut patet de damno ſpirituali, quod omnium maximum, ſed id ſolum, quod natura ſua ad æqualitatem compenſari poteſt. Neque mirum eſt ſi pro vita animalis fiat reſtitutio, non autem pro vita hominis liberi. Hæc enim eſt ſupra omne pretium pecuniarium: non autem illa.

QUÆSTIO XII.

An ſit aliquid reſtituendum pro expenſis funeris?

CONcluſio. Ordinariè nihil pro his expenſis eſt reſtituendum, quamvis contrarium Navarr. *c.* 15. *n.* 22. teneat. Ratio, quia ſi naturali morte obiiſſet, nihilominus hæ expenſæ fieri debuiſſent. Unde per occiſionem nihil damni ex hac parte illatum eſt, niſi fortè in acceleratione, eo quod citius iſti ſumptus fieri debuerunt, quibus adhuc aliquid lucri facere debuiſſet. Sed hoc ſub lucro ceſſante comprehenditur: vel niſi extra patriam, aut alieno loco occiſus ſit, ubi majores ſumptus, quam domi fieri deberent, quod pertinet ad damnum emergens.

QUÆSTIO XIII.

An animæ occiſi aliquid reſtituendum ſit ex juſtitia.

1. SCotus, Gabriel, Adrianus & Angelus *ſupra*, docent, ſi homicida ſubeat pœnam talionis, nihil amplius deberi pro vita occiſi. Si non ſubeat, debere illum ſatisfacere pro vita illius per eleemoſynas, orationes, Miſſas, & ſimilia ſpiritualia.

2. Concluſio. Probabilius eſt, non obligari ex juſtitia ad hanc reſtitutionem; quamvis ex charitate, vel æquitate naturali, poſſit eſſe aliqua obligatio. Ita Sotus *l.* 4. *quæſt.* 6. *art.* 6. *ad* 3. & alij. Ratio eſt, quia bonum ſpirituale non poteſt eſſe pretium rei temporalis: ergo non poteſt ex juſtitia deberi pro damno vitæ.

3. Dices: Non debetur pro damno vitæ, ſed pro eo, quod alterum privavit facultate merendi, & ſatisfaciendi. Reſpondeo, facultas merendi eſt irreparabilis, ſicut & ipſum meritum amiſſum eſt irreparabile. Nam meum meritum non poteſt alteri donari, ita ut fiat ipſius. Secundo, privatio hujus facultatis non poteſt ullo opere noſtro compenſari, ſicut nec vita.

QUÆSTIO XIV.

An tantum uxori & liberis, an etiam aliis reſtituendum?

1. MUlti putant non tantum illis, ſed & creditoribus, & iis quos occiſus alebat faciendam eſſe reſtitutionem, quia per injuriam impediti ſunt. Sed hæc ſententia eſt valdè difficilis in praxi.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabilius eſt non teneri homicidam creditoribus defuncti. Ita Sotus *q.* 6. *art.* 3. *ad* 3. *ad.* 4. Lopez *t.* 1. *c.* 47 & multi alij. Ratio eſt, quia creditor non habet jus in debitorem, niſi quantum extendunt ſe bona, quæ actu habet, vel quæ veriſimiliter erat habiturus: ergo cum homicida reſtituit hæredibus ea, quæ ipſe putabatur lucraturus, non facit injuriam creditoribus, hi enim poſſunt ab hæredibus petere ſolutionem.

3. Dices. Homicida tenetur filiis occiſi: & hoc ideo quia parens illis ex juſtitia obligatur: ergo cum etiam ex juſtitia obligetur creditori, tenebitur ei homicida. Reſpondeo negando antecedens. Nam homicida tenetur filiis occiſi, quia ſunt quaſi una perſona cum parente, ita ut cenſeantur damnum paſſi in bonis propriis, quæ per parentem poſſidebant. Neque verum eſt parentem ex juſtitia debere filiis, cùm ſolùm teneatur lege pietatis.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Etiam probabilius eſt non teneri illis, quos occiſus alebat ex liberalitate. Ita Sotus & Lopez *ſupra*. Ratio, quia interfectus non tenebatur ex juſtitia: ergo nec interfector; cum ipſi non cenſeantur una perſona cum interfecto.

5. Dices. Qui per vim impedit ne quis alteri benefaciat, tenetur illi de damno illius commodi ſperati; at homicida per vim impedit, ergo. Reſpondeo. Major vera eſt, ſi eo modo vim adferat, ut cenſeatur velle nocere alteri: hoc non fit in propoſito, quia homicida qui interficit inimicum ſuum, non intendit damnum aliorum: hoc enim planè per accidens ſe habet ad mortem alterius.

6. TERTIA CONCLUSIO. Occiſor ſolum videtur obligari parentibus occiſi, filiis, & uxori. Ita Sotus *l.* 4. *q.* 6. *art.* 3. *ad* 3. Lopez *c.* 62. Bannes *quæſt.* 62. *a.* 2. *dub.* 6. & alij multi. Ratio eſt, non quia hæres ſuccedit in jura defuncti (nam habuit jus ad illam reſtitutionem, cum obligatio reſtitutionis primum orta ſit per ipſius mortem) ſed quia parens & filius cenſentur una perſona: Similiter maritus & uxor. Unde qui interficit Petrum, ille uxori, parentibus, & liberis damnum infert, eoſque in re ſua lædit. Nam veluti partem quandam abſcindit, à qua illis ſtrictiſſimo nexu proveniebat utilitas. Itaque ſi filius interfectus ſit, & parens debeat ſuccedere, eo quod interfectus careat prole, ipſi reſtitutio facienda eſt. Idem dico de uxore.

7. Quæres. Si interfectus non habeat parentem, uxorem, & liberos, ſed tantum fratrem, qui illi ſuccedat an homicida illi teneatur? Reſpondeo; probabile eſt nihil ei deberi, niſi ratione juris, quod defunctus ante mortem acquiſivit, quod totum in hæredem etiam extraneum tranſit. Ratio eſt, quia nec eſt hæres neceſſarius; nec cenſetur una perſona cum eo, ac proindè non cenſetur læſus in re ſua.

8. QUINTA CONCLUSIO. Si læſus interfectori omnia remittat, ad nihil tenebitur. Ita Sotus & Bannes, & alij *ſupra*. Ratio eſt, quia filiis non fit injuria per homicidam in bonis naturæ, niſi quatenus læduntur in parente contra ipſius voluntatem; ergo quando parens condonat omne damnum, nullum jus eis remanet: ſicut enim per eum acquirunt jus; ita etiam amittunt. Nihilominus non rectè faciet læſus, ſi cum habeat filios valdè egentes, condonat occiſori omnem reſtitutionem; valebit tamen in conſcientia, niſi aliqua lex poſitiva impediat.

QUÆSTIO XV.

Ad quid teneatur corruptor virginis?

1. PRIMA CONCLUSIO. Si promiſit illi conjugium, & eâ ſpe, ſeu conditione uſuram corporis impetravit; tenetur eam ducere, etiamſi fictè promiſiſſet. Eſt communis. Ratio eſt, quia hæc promiſſio facta eſt per modum contractus: ergo cùm ipſa ex parte ſua compleverit contractum, tenetur etiam ipſe complere, prout exteriùs judicio prudentum ſonat. Alioqui ſi tali beneficio uti liceret, infinitæ fraudes in humanis commerciis committerentur. Excipiuntur tamen aliquot caſus, quibus non tenebitur eam ducere, ſed ſufficiet alio modo damnum compenſare. Primo. Si ipſe longè ſit nobilior, & opulentior, & hoc ipſa ſciverit. Tunc enim facilè potuit ſuſpicari, ipſum ſimulatè nuptias promittere, ut ea frueretur. Secundò, ſi ex aliis conjecturis facilè deprehendi poterat, ipſum non ſincerè agere. Tertio, ſi aliquod impedimentum legitimum intervenerit, ut ſi fiat ejus affinis, ſi ducat aliam per verba de præſenti, ſi ſacros ordines ſuſcipiat, ſi grave aliquod damnum vel ſcandalum ex tali matrimonio ſequeretur. In his etiam caſibus ſufficiet damnum farcire. Quarto, ſi contingat illam poſtea cum alio fornicari. Quinto, ſi dixerit ſe eſſe virginem, & non fuerit. In his duobus caſibus nec tenetur eam ducere, nec damnum farcire, quia ab ea deceptus eſt.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si non promiſit illi matrimonium, diſtinguendum eſt. Vel enim puella liberè conſenſit: vel vi & fraude inducta eſt. Si conſenſit, alter ad nihil ei tenebitur, quia volenti non fit injuria, & illa eſt domina ſui corporis. Si vi & fraude inducta eſt, alter tenetur vel matrimonio eam ſibi conjungere, vel damnum reparare. Ita Navar. *c.* 16. *nu.* 16. Sylv. *v. Luxuria q.* 5. Antonin. *p.* 2. *t.* 5. *cap.* 6. §. 1. Ratio eſt quia damnum tunc per injuriam illatum eſt: ergo debet rependi. Hoc autem fiet vel matrimonio, vel damni æſtimatione.

3. Dices Primo. Quid ſi puella vel parens ejus nolit admittere matrimonium, an tunc alter tenebitur damnum reparare pecunia? Reſpondeo affirmativè, præſertim cum vi vel fraude uſus ſit.

4. Dices Secundo. Quid ſi ipſa velit matrimonium, an tunc alter tenebitur? Reſpondeo, non tenebitur ante ſententiam, ſed ſufficiet in foro conſcientiæ damni illati compenſationem præſtare.

5. Dices Tertio. Quid ſi puella nullum damnum paſſa ſit (quod fieri poteſt, ſi poſtea æquè commodis nuptiis potiatur) an tunc alter tenebitur. Reſpondeo. Non tenebitur, ut docet Navar. *c.* 16. *num.* 17. 19. & multi recentiores. Ratio eſt, quia neque pro ablata pudicitia, ut potè quæ irreparabilis eſt, & pretio non æſtimanda: neque pro damno ſecuto; cùm nullum reipſa ſecutum ſit.

6. Dices Quarto. Fuit periculum damni, quo pretio poteſt æſtimari. Reſpondeo; periculum non obligat ad reſtitutionem, niſi damnum reipſa ſequatur.

QUÆSTIO XVI.

Ad quid teneatur adulter.

1. POteſt Primo ſpectari injuria, quam adulter facit marito adulteræ. Secundo, damnum, quod illi infert, quando ex adulterio naſcitur proles, quæ debet educari.

2. PRIMA CONCLUSIO. Pro ſola injuria, ſi nullum damnum ſecutum ſit, non tenetur adulter quicquam reſtituere marito adulteræ, quia injuriæ ab omni damno ſeparatæ non debetur ex juſtitia, niſi ſatisfactio per ſigna doloris, veniæ petitionem, & ſimilia, quæ tamen locum non habent, quando injuria ignoratur. Unde niſi maritus reſciſcat, non tenetur adulter ad talem ſatisfactionem: hæc enim ſatisfactio non fit, niſi ad placandum animum læſi. At quando læſus ignorat ſe læſum eſſe, non neceſſe habet placari.

3. Dices. Quid ſi maritus ſciat ſe læſum, & non velit eſſe contentus tali ſatisfactione, ſed exigat ſatisfactionem pecuniariam. Reſpondeo, alter non tenetur eam præſtare. Primo, quia non intulit damnum pecuniarium, ac proinde privata authoritate non poteſt ab eo exigi ſatisfactio pecuniaria. Secundo, quia hæc tranſactio pro injuria adulterij jure eſt indirecta, ut patet. L. Tranſigere C. *de tranſact.* & L. *Miles* ff. *ad legem Iuliam* de adulteriis. Ratio prohibitionis eſt, ne maritus videatur ſuæ uxoris lenocinium facere, & ejus corpus ad quæſtum tanquam leno proſtituere. Si tamen maritus occulte tranſigeret cum adultero ſine ſcandalo, non videretur peccare, nec ad reſtitutionem teneri quia leges illæ magis pertinent ad Judices, ne concedatur actio ob præſumptionem lenocinij, quam ad privatos.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Si proles ſecuta ſit ex adulterio, adulter non tenetur ad ullam damni compenſationem, niſi ei moraliter certum ſit eſſe ſuam prolem. Non eſt autem moraliter certum, quamdiu habet probabilem rationem dubitandi de contrario. Eſt communior. Ratio eſt, quia in dubio melior eſt conditio poſſidentis; ergo ſi adulter probabiliter dubitat, an proles ſit ipſius, non tenetur ſe ſpoliare ſuis pecuniis, quas poſſidet ad alendam prolem.

5. TERTIA CONCLUSIO. Si adulter ullo modo ſuaſit, vel procuravit ut adultera prolem ſuſceptam marito ſupponeret, & fingeret eſſe ejus prolem, tenetur de damno ſecuto, nempe de alimentis & hæreditate, unà cum adultera. Ratio eſt, quia uterque eſt cauſa totius damni. Nota utrumque teneri pro rata æquè primo: Adulterum, quia utriuſque nomine ſuaſit: adulteram, quia utriuſque nomine fecit. Quando enim conſilium eſt in commodum conſultoris, ipſe tenetur primo loco, executor ſolum in defectum; ſi tamen eſt in commodum executoris, executor tenetur primo, conſultor ſolum ſecundariò in defectum: ſi tamen eſt in commodum utriuſque, tenetur æquè primò pro rata, in ſolidum vero ex defectu alterutrius.

6. QUARTA CONCLUSIO. Si adulter agnoſcat eſſe ſuam prolem, vel certè nullam habeat rationem juſtam dubitandi, tenetur reſtituere ſaltem ea, quæ ſunt impenſa in alimenta prolis ab anno 3. ætatis, & deinceps quamdiu parens tenetur alere filium, quamvis non ſuaſerit ſuppoſitionem. Eſt communis contra Sotum *l.4.q.7.a.2.* Ratio eſt, quia pater à tertio anno tenetur filium alere, & deinceps; donec ſibi alimentis providere poſſit: à partu autem uſque ad annum tertium incluſivè, tenetur mater. Colligitur ex *cap. 2. de converſione infidelium*, & probat *ibid.* Gloſſa & ex lege; *Nec filium*, C. *de patria poteſtate.*

7. Quæres. An adulter, ſi agnoſcat eſſe ſuam prolem, non ſolum teneatur reſtituere ea quæ jam dicta ſunt, ſed etiam teneatur ſarcire damnum legitimis filiis ex illegitimi ſucceſſione proveniens. Dom. Sot. *ſupra* & Henriq. *l.1. de matrimonio cap.21.* putant non teneri, modo non fuerit author ſuppoſitionis. Probatur Primo, quia non eſt verè cauſa hujus damni. Nam neque illud intendit, neque ſua actione attingit; ſed ex aliena actione provenit, nempe ex matris ſuppoſitione & fictione, cujus adulter non eſt author nec conſultor, ut ſupponimus. Secundo, ſi adultera procuraret ſibi abortionem, non cenſeretur adulter cauſa homicidij, niſi fortè ſuaſiſſet, aut adjuviſſet: ergo ſimiliter non cenſebitur cauſa ſuppoſitionis, & conſequenter neque damni ex ſuppoſitione ſecuti quia neutrum ſuaſit nec conſuluit. Contraria tamen ſententia magis placet. Primo, quia eſt communis à qua in re tanti momenti non eſt facile recedendum Secundo, quia non expedit in tam nefario crimine favere adulteris. Tertio, quia etiamſi adulter non ſuaſit ſuppoſitionem, tamen eſt cauſa, cur nothus ille credatur eſſe legitimus filius mariti, idque per injuriam, videlicet commercio cum uxore aliena. Unde cum ex injurioſo facto ipſius ſequatur hæc falſa credulitas, cenſetur etiam cauſa damni, quod ex illa credulitate naſcitur. Neque dici poteſt hoc damnum inde ſequi per accidens, quia ſicut ille error ut plurimum ſequitur ex tali facto iniquo, ita ex errore damnũ, idque facile erat prævidere. Hinc ſolvenda ſunt argumenta contraria.

QUÆSTIO XVII.

Ad quid teneatur adultera, ſi partus ſecutus ſit?

1. PRIMA CONCLUSIO. Tenetur quantum fieri poteſt, ſine famæ diſpendio, & vitæ periculo procurare, ne legitimi hæredes ratione hujus illegitimæ prolis aliquid detrimenti capiant. Eſt communis. Unde ſi habet parapherna, tenetur ea relinquere legitimis in compenſationem. Similiter ſi quid ex labore capiat lucri, ad quod ei etiam diligentia præſtanda eſt, debet etiam ſolitos ſumptus imminuere, quantum commodè poteſt, ſpectata conditione ſtatus, valetudinis, & ſimilium circumſtantiarum. Quod ſi hiſce modis non poteſt ſatisfacere, tenetur eum inducere ad capeſcendam Religionem, ſi ad eam videatur idoneus. Ratio, quia omnibus modis debet cavere damnum hæredibus.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si hiſce modis plenè poteſt damnum compenſare, non tenetur ad aliud, ſed poteſt permittere, ut illegitimus ſuccedat. Ratio eſt, quia nullum tunc ſequitur damnum legitimis hæredibus.

3. Dices. Illegitimus per civiles leges eſt incapax hæreditariæ ſucceſſionis. Reſpond. non eſt incapax, quando eo nomine illa portio ceteris eſt compenſata, & res omnino eſt occulta. Secundo, etiamſi ſit incapax, tamen poteſt permitti ut ſuccedat, ne mater infametur, præſertim, quando alij filij non ſentiunt inde damnum.

4. TERTIA CONCLUSIO. Etiamſi nullo modo poſſit mater compenſare damnum, non tenetur tamen prodere ſuum crimen marito aut proli, niſi moraliter certa ſit damni avertendi. *Eſt communis contra Adr. & Palud.* Ratio eſt, quia in dubio melior eſt conditio poſſidentis: ergo quamdiu mater prudenter dubitat, an profutura ſit revelatio, non tenetur occultum crimen pandendo, famam ſuam prodigere. Imò eſſet magnæ imprudentiæ id facere, tum quia redderet ſe infamem & exoſam apud filium; tum quia filius non tenetur illi credere in tali caſu, ut fatentur omnes Canoniſtæ *in c. per tuas*, de probationibus, & Juriſperiti in L. *ſi poſthumus*, ff. *de liberis & poſthumis.* Ratio eſt quia alleganti ſuam turpitudinem nulla debetur fides, *ut dicitur in reg. juris.* Quod intellige cum alterius præjudicio.

5. QVARTA CONCLUSIO. Quamvis certa ſpes eſſet per revelationem criminis damna hæredum caveri poſſe: non tamen tenetur adultera crimen ſuum patefacere, ſi inde periculum vitæ, vel infamiæ ſubimpendere putaret. Prima pars de periculo vitæ eſt communis ſententia. Ratio eſt, quia vita nullo pretio eſt æſtimabilis: ergo propter reſtitutionem rei pecuniariæ non tenetur quis vitam prodigere, aut periculo exponere. Secunda pars de periculo famæ, eſt Scoti *in 4. d.15.q.2.* Gabr. *ibid.* Cajet. *q.62.a.6.* Nav. *cap.16.n.44. & c.17.num.89.* Cov. *in reg. Peccatum, 1. p.n.7.* Panorm. Innoc. & aliorum Canoniſt. *in C. officij, de pœn. & remiſſ.* Ratio eſt, quia fama eſt res ſuperioris ordinis, quæ juxta regulam Cajet. & Navar. nunquam eſt neceſſariò exponenda pro rebus inferioris conditionis.

DE RESTITUTIONE FAMÆ ET HONORIS.

QUÆSTIO XVIII.

An fama cum periculo vitæ ſit reſtituenda?

1. DOminicus Sotus *l.4.q.6.art.3.* & quidam alij affirmant, ſi fama ſit illuſtris familiæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quando ex infamia quam intuliſti, non evenit alteri damnum in bonis ordinis ſuperioris, nempe in ſpiritualibus, aut in vitâ corporali, non teneris cum periculo vitæ famam reſtituere. Ita Cajet. *q.61.a.3. & opuſ. 31. reſ. 14.* ubi generatim docet rem inferioris ordinis numquam eſſe reſtituendam ex juſtitia, cum jactura rei ſuperioris, quam regulam optimè defendit Petr. Nav. *l.2.c.4.n.405.* Nav. *c.17.n.89.96. & c.18.n.47.* Cordub. *l.1.3.31.*

Sylv.

Sylv.v. *Detractio* q.4.*caſu*.2. Probatur Primo,quia nullum temporale bonum, ſive pecunia,ſive fama, ſive vita;reſtituendum eſt, vel exponendum, cum damno boni ſpiritualis, idque propterea quia bonum ſpirituale eſt ſuperioris ordinis;nec æſtimabile bono inferiori : ergo ſimiliter fama non eſt reſtituenda cum periculo vitæ;cum vita ſit bonum præſtantius. 2. Nemo tenetur ſarcire damnum pecuniarium cum periculo libertatis,ſeipſum vendendo,aut tradendo in ſervitutem, ut paſſim omnes docent, idque propterea,quia libertas eſt ſuperioris ordinis : ergo ſimiliter. 3. quia juſtitia commutativa ſolum requirit ut reſtituas ad æquitatem, quod abſtuliſti : ergo non teneris ex juſtitia id facere cum jactura boni ſuperioris.

3. Dices,Res inferioris ordinis poteſt ſumi tanta quantitate, ut prudenti judicio præponderet rei ſuperiori, v.g. tanta poteſt aſſignari vis pecuniæ, ut præſtantior cenſeatur quam fama, & tam illuſtris poteſt eſſe fama, ut præſtantior habeatur quam vita:ergo tunc debet fieri reſtitutio ,etiam cum damno boni ſuperioris. Confirmatur, quia qui latrocinio ampliorem ſtatum ſibi acquiſivit,tenetur facere reſtitutionem, etiam cum amiſſione illius ſtatus & honoris:ergo. Reſp. Etſi fieri poſſit ut prudenter præferas ingentem pecuniæ tuæ ſummam famæ, vel vitæ alterius conſervandæ, non tamen prudenter eam præferes famæ, aut vitæ tuæ : nemo enim prudenter pro quantavis magna fama eliget mori,vel pro maxima vi pecuniæ ſuſcipiet infamiam, juxta illud Eccleſ.41.v.15.*Curam habe de bono nomine:hoc enim magis permanebit tibi,quam omnes theſauri pretioſi & magni.* Itaque propria vita & fama non poſſunt pecunia æſtimari.Ad confirmationem Reſpond. qui furtis honorificum ſibi ſtatum paravit , non habet jus ad illum ſtatum , cum per injuriam eum obtineat. Unde non eſt mirum , ſi teneatur reſtitutionem facere cum amiſſione illius ſtatus,& famæ , quæ ex illo præciſè orta eſt. Adde amiſſione ſtatus non amitti famam, poteſt enim ſtatus ſine culpa amitti.

4. Quæres: An ſaltem liceat vitam pro fama reſtituenda exponere.Reſp. ita,non quod fama pluris æſtimetur quam vita, ſed quod pro virtute licitum ſit vitam periclitari.

5. Secunda Concluſio. Si ex infamia periculum vitæ uni,vel pluribus impendeat, vel mala Reip. adminiſtratio , vel aliud grande malum , teneris etiam cum periculo vitæ reparare.Eſt communis ſententia , quia tunc obligaris non ſolum ratione infamiæ,ſed etiam ratione damni , quod ex ea ſequitur, quod contingere poteſt in infamia Principis , Prælati, Religioſi ordinis, & ſimilium.

QUÆSTIO XIX.

An ſi fama reſtitui nequeat,debeat pecunia compenſari?

1. Prima Concluſio. Probabilius eſt juſtitiam minime poſtulare,ut infamia compenſetur pecunia , ſi revocatione dictorum tolli nequit.Ita Sylv.ſupra, Pet. Nav. *n.*417.& quidam alij. Ratio eſt,quia juſtitia commutativa tantum poſtulat ut reſtituatur quod ablatum eſt, vel quod communi hominum æſtimatione eſt æquivalens. Quod ſi neutrum fieri poſſit, ceſſat ejus obligatio. Unde qui damnum pecuniarium non poteſt ſarcire pecunia , non tenetur illud compenſare orationibus , aut honore deferendo. Item qui vi vel fraude aliquem pertraxit in peccatum,non tenetur ipſi aut hæredibus pecuniam rependere.

2. Dices,pecunia eſt menſura omnium rerum humanarum : ergo in pecunia poteſt dari æquivalens.Deinde etiamſi non detur æquivalens,tamen debet dari opera,ut quam proximè ad hoc accedatur , ſicut is qui intulit damnum 1000. florenorum, ſi non poteſt reddere æquivalens, tenetur tamen dare, quantum poteſt , ut quam proximè accedat ad illam ſummam.Reſpond. Pecunia ſecundum communem uſum hominum non eſt menſura,niſi rerum venalium,quas homines ſolent pecunia commutare:fama autem neque natura ſua,neque gentium conſuetudine ſolet æſtimari pecunia,juxta illud Proverb.22.*Melius eſt nomen bonum,quam divitiæ multæ.* Quamvis interdum ex quorumdam animi utilitate accidat, ut famam pretio exponant, ſed hoc æſtimationi famæ non officit. Ad confirmationem Reſp. qui damnum 1000. florenorum irrogavit, tenetur vel tantum damnum ſarcire ex æquo,ſi poteſt:vel ſi non poteſt ,tenetur partẽ ex æquo. Quod ſi nec totũ nec partẽ,ceſſat obligatio juſtitiæ cõmutativæ:in noſtro autẽ caſu nec tota fama, nec pars pretio æſtimatur ex æquo.Confirmatur quia alioqui infamator poſſet eã pecunia compenſare,etiã nolente infama-

to:ſufficit enim id reſtituere, quod æſtimationi æquale eſt.

3. Secunda Concluſio. Si infamator per judicem compellatur ad pecuniariam ſatisfactionem,vel ſi tranſigat cum eo,quem infamavit certa pecuniæ ſumma, tenetur eam ex juſtitia numerare. Prima pars patet , quia ſuppoſita tali injuria poteſt Judex in pœnam criminis talem ſatisfactionem imponere,& ille ex juſtitia tenetur eam exequi , qui juſtæ ſententię tenetur ex juſtitia parere.Idem poſſet Judex, etiamſi fama jam eſſet recuperata; quia poteſt juſtam pœnam decernere pro delicto,etiam poſt damna ſarta.Secunda pars probatur , quia pacta & conſuetudines iſtæ obligant : Atqui hoc pactum poteſt eſſe juſtum, quia infamatus habet jus accuſandi infamatorem & etiam exigendi reſtitutionem,quando erit poſſibilis : ergo ut hoc jure cedat & omne debitum condonet,poteſt certa pecunia paciſci.

QUÆSTIO XX.

An infamator teneatur famam reſtituere,ſi jam aliunde ſit reſtituta?

1. Poteſt fieri,ut quis ſit injuſtè infamatus,& poſtea proborum virorum graviumque teſtimonio,vel vitæ probitate,penitus abſterſerit infamiam. Quæritur,an in tali caſu infamator teneatur reſtituere:

2. Prima Concluſio. Tum non tenetur ad famæ reſtitutionem,quia jam reſtituta eſt;ſicut fur non tenetur ad reſtitutionem equi quem tibi abſtulit , ſi jam aliunde tuum equum recepiſti,quia non potes bis eamdem rem recipere:

3. Secunda Concluſio. Si tamen interea ratione infamiæ aliquid damni accepiſſet, ut ſi v. g. impeditus fuiſſet à conſecutione beneficij, officij,vel legati , infamator tenetur ad illius compenſationem ,quia hoc damnum ex injuſta ipſius infamatione alteri obvenit.

QUÆSTIO XXI.

Quomodo fama ſit reſtituenda?

1. Prima Concluſio. Si crimen falſum ſparſiſti, debes adhibere omnem induſtriam , ut illa falſa opinio animis hominum eximatur. Unde teneris illis ſignificare te deceptum fuiſſe,aut falſum dixiſſe,aut etiam mentitum eſſe, prout videris opus eſſe ut credant,adhibito etiam juramento,ſi aliter non putentur credituri , & rei gravitas poſtulet. Ratio eſt,quia juſtitia obligat ut efficaciter revoces.

2. Secunda Concluſio. Si occultum alterius crimen manifeſtaſti,poteris tribus modis famam reſtituere.1.ſi dicas te quidem tale quid narraſſe,ſed in eo fuiſſe mentitum, aut dixiſſe falſum. 2. ſi dicas te malè , vel iniquè locutum eſſe de proximo & roges ut talem opinionem deponat. 3. ſi laudes infamatum, & honorificè de eo loquaris ubi datur occaſio;ſic enim ſenſim ex una parte tantundem famam illuſtrabis, quantum ex altera obſcuraſti.

3. Quæres. An omnes hi modi ſint liciti & neceſſarij. Reſp. Omnes liciti ſunt;ſed non omnes neceſſarij, ſufficit unus ex omnibus qui maximè placebit.

4. Dices:Primus non eſſet licitus,quia continet mendacium: ſi enim alter revera commiſit crimen, & tu publicè dicas eum id commiſiſſe, certum eſt te non mentiri:ergo non potes poſtea dicere te fuiſſe mentitum, quia hoc ipſum eſſet mentiri.Reſp. Multi ita ſentiunt; alij tamen utuntur diſtinctione. Nam dictum illud quo alterius occultum crimen manifeſtaſti:dicendo v. g. illum eſſe adulterum , poteſt uno ſenſu eſſe verum : altero falſum. Verum eſt,quia conforme eſt rei. Nam alter verè commiſit adulterium, quod eum commiſiſſe dixiſti.Falſum eſt dupliciter. 1.quia non eſt conforme legi divinæ,eſt enim contra legem Dei occultum alterius crimen patefacere,ſeu illum infamare,ac proinde eſt peccatum : omne autem peccatum in Scripturis vocatur mendacium & falſitas, ſicut omne opus bonum vocatur veritas,quia ſcilicet eſt conforme legi divinæ. 2. quia non fuit verum veritate publica , licet veritate occulta verum fuit. Hoc modo reus,cujus crimen eſt occultum, poteſt negare ſe feciſſe,quia non fecit publicè , vel ita, ut teneatur publicè fateri. Similiter Judex publicè aliquem condemnans ex allegatis & probatis, contra ſuam privatam ſcientiam pronunciat illum reum & crimineſum,quia ſecundum publicam probationem talis eſt. Pari modo , qui alterius crimen occultum manifeſtavit, poteſt dicere ſe dixiſſe falſum vel mendacium , quia non eſt verum ſecundum publicam ſcientiam, ut docet Pet.Navarr.*l.*2. *c.*8.*n.*381.

Digitized by Google

QUÆSTIO XXII.

An totum damnum quod ſequitur ex infamia, ſit compenſandum?

1. PRIMA CONCLUSIO. Damnum quod ſequitur ex infamia falſa, eſt integrè compenſandum. Eſt communis. Ratio eſt, quia omne damnum, quod alicui ſequitur ex actione in ipſum injurioſa; reſtituendum eſt. Sed impoſitio falſi criminis eſt actio plenè injurioſa, quia continet duplicem injuriam. Primo calumniam, eo quod crimen impingatur innocenti. Secundo, infamationem, quod hoc aliis perſuadeatur.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Damnum quod ſequitur ex patefactione veri criminis, eſt etiam integrè reſtituendum. Eſt contra Sotum *l.4.q.6.a.3.ad* 4. qui putat non eſſe integrè compenſandum, ſed tantum ex parte juxta arbitrium prudentis viri. Ratio ejus eſt quia ſi ille privetur officio, vel impediatur ab eo conſequendo, id non tam provenit ob criminis manifeſtationem, quæ eſt injurioſa, quam ob ipſum crimen quod verè commiſſum eſt. Nam manifeſtatio eſt tantum conditio quædam applicans, & adducens crimen occultum tanquam cauſam principalem in cognitionem. Hæc ſententia non eſt improbabilis, præſertim cum multi recentiores eam ſequantur: contraria tamen eſt probabilior, quam ſequitur Nav. *c.18.n.45.* & alij paſſim nempe eum, qui patefacto crimine occulto, fuit alteri cauſa damni, teneri ad integram reſtitutionem, ſicut qui impoſuit falſum. Ratio eſt, quia moraliter eſt principalis cauſa damni illius: ſicut is, qui ignem occultum cineribus detegit, & applicat ſtraminibus, unde vento flante accenditur domus: Deinde ipſum crimen non poteſt eſſe cauſa damni, niſi accedente cognitione; unde quandiu manet occultum, non poteſt inferre damnum; & ita ſe habet, ac ſi non eſſet: ergo qui illud manifeſtat, tribuit illi quaſi vim nocendi, ac proinde cenſetur principalis cauſa damni ſecuti.

QUÆSTIO XXIII.

An hæredes infamatoris teneantur ad reſtitutionem, ſi ipſe non reſtituit.

1. PRIMA CONCLUSIO. Hæredes loco defuncti non tenentur ad famæ reſtitutionem. Ratio eſt quia hæc obligatio eſt merè perſonalis. Unde ſicut obligatio voti perſonalis non tranſit ad hæredes, ita nec illa. Confirmatur, quia nullo modo afficit vel reſpicit bona in quibus ipſi ſuccedunt, ſed nudam perſonam.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Tenentur tamen ad reparationem damnorum, quæ ex illa infamia ſecuta ſunt. Ita Navar. *c.18.n.45.* & Adrian. *quodl.* 11. Ratio eſt, quia hæc obligatio non eſt perſonalis ſolum, ſed afficit quodammodo bona infamatoris. Unde cum illa affectione ſeu obligatione perveniunt ad hæredes: ſicut ſi defunctus domum alterius per injuriam incendiſſet, hæredes tenerentur damnum ex bonis illius rependere.

QUÆSTIO XXIV.

An teneatur ad reſtitutionem famæ, qui bona fide putans eſſe verum & publicum, narravit & infamavit proximum.

1. PRIMA CONCLUSIO. Qui hoc modo proximum infamavit apud Superiorem vel alium, etiamſi fraternæ correptionis cauſa id fecerit, ſimul atque cognoverit errorem, tenetur ad reſtitutionem. Ratio eſt, quia qui detinet alienum invito domino, tenetur reſtituere, ſimul atque cognoverit alienum eſſe. Sed hic detinet quodammodo alienam famam, dum in mente alterius pravam opinionem bona excluſa relinquit: ergo ſimul atque cognoſcit ſe deceptum eſſe tenetur eam reſtituere.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Non tenetur eam reſtituere cum gravi ſuo incommodo, ut cum propria infamia, vel magno damno fortunarum. Ratio eſt, quia ſine culpa eam abſtulit. Ubi nota differentiam inter eum qui infamavit alterum cum culpa injuſtitiæ, & eum qui ſine culpa. Nam ille tenetur famam reſtituere etiam cum detrimento famæ ſuæ, ſicut qui injuſtè damnum intulit, tenetur etiam cum notabili damno.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si is qui ita infamatus eſt ſine culpa infamatoris, interim aliquid damni patiatur, non tenetur alter ad reſtitutionem. Ratio eſt, quia cenſetur ejus damni cauſa injuſta, cum non ſit cauſa iniuſta infamiæ ex qua damnum ortum eſt. Quod intellige antequam reſcindat errorem: ſi enim poſtquam eum deprehenderit, fuerit in mora faciendæ reſtitutionis, & interea damnum eveniat, tenebitur, quia ex iniqua detentione famæ ſequitur damnum.

QUÆSTIO XXV.

An Prælatus non impediens infamatorem teneatur reſtituere.

1. PRIMA CONCLUSIO. Prælatus ſeu ſuperior non impediens externum, à quo videt infamari ſuum ſubditum, non tenetur ſaltem ratione famæ ſuo ſubdito ad reſtitutionem. Ita Sotus *l.5.q.10.a.4.* Ratio eſt, quia ex officio non ſuſcepit defendendam ſubditi famam, ſed ſalutem procurandam. Dixi non teneri ſaltem ratione ipſius famæ, quia tenetur aliquando ratione ſalutis ſpiritualis ſubditi, nempe quando bona fama putaretur neceſſaria ne ſubditus male vivat. Multi enim amiſſa fama fiunt impudentes ad peccandum, quia fama erat illis quaſi frænum honeſtatis. Itaque cum ſuperiore ex officio teneatur impedire ea quæ ſubditorum ſaluti adverſantur, tenebitur etiam impedire infamiam ſubditorum in tali caſu.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Prælatus non impediens ſubditum externo detrahentem, cum facilè poteſt, tenetur ad reſtitutionem famæ, niſi ſubditus reſtituat. Ratio eſt, quia ex officio incumbit illi corrigere & impedire ſuum ſubditum, ne alteri injuſtè noceat: ergo ſi non impedit cum facilè poteſt, cenſetur cauſa damni. Sicut ſi prætor non impedit furta & latrocinia in civitate, tenetur ad reſtitutionem.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si tamen ſubditus in abſentia ſuperioris famam alterius violaverit, non tenetur ſuperior eam reſtituere ſubdito non reſtituente, tenetur tamen compellere ſubditum, ut reſtituat quantum in ſe eſt. Primum patet, quia non cenſetur tunc cauſa damni, cum abſens non potuerit impedire. Secundum patet, quia ſuperior ex officio tenetur compellere ſubditum, ne perſiſtat in injuria alteri inferenda.

QUÆSTIO XXVI.

An reſtitutio famæ poſſit condonari?

1. PRIMA CONCLUSIO. Homo privatus poteſt condonare hanc reſtitutionem exceptis duobus caſibus. Primo, niſi ſit infamatus de crimine ex quo timeretur ſcandalum, ut v. g. de hæreſi. Secundo, niſi ejus infamia redundaret in familiam, tunc enim eam condonare eſſet contra charitatem: condonatio tamen eſſet valida. Hoc intellige, ſi non alia ratione redundat in familiam, quam quod ille infamis homo dicatur illius familiæ eſſe, vel illorum frater aut cognatus.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Qui habet publicum officium non poteſt condonare reſtitutionem famæ, ſi fama videatur illi neceſſaria ad rectam officij adminiſtrationem, exceptis duobus caſibus. Primo, niſi poſſit & velit officium deponere. Secundo, niſi humilitate, & aliis virtutibus compenſet jacturam famæ.

3. Quæres: Quid ſi neutrum faciat, id eſt, neque officium deponat, neque aliter ſuæ auctoritati conſulat, an tunc condonatio ſit valida, ſi reipſa condonet? Affirmat Sotus *lib.4.quæſt.6.art.3.ad* 4. quia ipſe eſt verè dominus ſuæ famæ: non autem ſubditi, neque per hanc condonationem facit injuriam ſubditis (niſi fortè in ipſos infamia redundaret) quia ſubditi non habent jus ut ipſe ſuam famam conſervet niſi ſuppoſito quod velit manere ſuperior, & nolit alio modo eam recuperare, quorum utrumque eſt in ipſius poteſtate. Unde non tam condonando reſtitutionem, quam volendo cum infamia illa permanere in officio injuriam illis facit.

4. TERTIA CONCLUSIO. Quando infamia alicujus redundat in alios, ita ut ipſi inde maneant infamati, vel ſuſpecti, tunc non poteſt condonari, neque condonatio valet. Talis eſt infamia Religioſi, quæ redundat in monaſterium. Valde enim læditur bonum nomen monaſterij quando dicitur habere ſceleratum. Nam tota familia redditur plebi ſuſpecta.

5. Dices: Religioſus eſt dominus ſuæ famæ: ergo poteſt illius reſtitutionem condonare. Antecedens patet, quia per votum

votum paupertatis non renuntiat famæ. Reſpondeo. Etſi ſit dominus ſuæ famæ, non tamen eſt dominus famæ totius monaſterij, quæ per ipſius infamiam violatur. Quod dixi de infamia Religioſi, dicendum quoque eſt de infamia parentis, quæ etiam redundat in filios: præſertim ſi oriatur ex hæreſi, proditione, aut ſimili flagitio.

QUÆSTIO XXVII.

An in reſtitutione famæ poſſit fieri compenſatio?

1. PRIMA CONCLUSIO. Non poteſt ita fieri compenſatio infamiæ, ut ſi alius te infamaverit, tu viciſſim poſſis illum infamare. Ratio eſt, quia hæc eſſet manifeſta vindicta, quam nemo privata authoritate poteſt facere. Nam reddere malum pro malo, ut fiat æqualitas, ſolius eſt publicæ poteſtatis.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si quis te infamet, nec tu poſſis infamiam alia ratione avertere, potes aliquos defectus ipſius occultos aperire, ne ipſi fides adhibeatur, v. g. potes dicere, non eſſe illi credendum, eo quod aliàs in mendacio, vel perjurio ſit deprehenſus. Ita Sotus ſupra, & alij paſſim. Ratio eſt, quia quiſque habet jus defendendi vitam & famam cum juſta moderatione: ergo ſi infamiam, quam alter per injuriam tibi irrogare nititur, non potes aliter prohibere, niſi criminibus ejus patefactis, potes patefacere.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si tu alium injuſtè infamaſti, qui te ante infamaverat, non teneris ei ad reſtitutionem, ſi ipſe tibi reſtituere nolit, ſed potes uti compenſatione, ſervata tamen æqualitate quantum fieri poteſt. Ita Adrian. *q. penult. de reſtitutione* Sotus *ſupra*, Joſephus Angles *in 4. de reſtitutione famæ, dub.* 3. Tol. *l.* 5. *c.* 70. & alii contra Navar. & Cajet. Ratio eſt, quia in rebus temporalibus, quando jura ſunt paria, ſi alter non vult tibi ſervare jus, & ſolvere debitum, nec tu teneris ei ſervare & ſatisfacere, ut patet in debitis pecuniariis: Atqui fama eſt bonum temporale cujus ſumus domini: ergo eſt par ratio. Idem videtur dicendum, quamvis jura non ſint paria, ſi infamia quam intuliſti, non poſſit per partes reſtitui, ut ſi illum de graviori crimine infamaſti, quam ille te, tunc enim famam ipſius poteris detinere inſtar pignoris, ut eum ad reſtitutionem compellas, & ipſe ſibi imputet, quod non reſtituas: ſicut ſi habeas annulum aureum ab eo qui tibi debet florenum, potes retinere inſtar pignoris, ut eum cogas ad ſolutionem.

4. Objicit Navarrus, Damnum famæ à te illatum non tollitur per damnum reciprocum, ſicut debitum pecuniarium unius tollitur per debitum reciprocum alterius: ergo non eſt par ratio. Reſpondeo. Aliud eſt damnum famæ: aliud eſt debitum reſarciendi damnum: quamvis ergo damnum à te illatum non tollatur per infamiam tibi viciſſim illatam, tollitur tamen debitum ſarciendi illius damni: ſi alter ſarcire nolit, quòd à ſe illatum eſt. Quod etiam fit in damnis fortunarum: ſi enim tu incendiſti ædes Petri & Petrus viciſſim tuas, non tollitur per hoc damnũ à te illatum Petro, ſed tollitur debitũ ſatisfaciendi Petro propter cõpenſationem.

QUÆSTIO XXVIII.

Quænam excuſent famæ reſtitutionem?

CONCLUSIO. Multa ſunt quæ excuſant. Primo, juſta condonatio, id eſt, quæ ab eo facta eſt, cujus infamia non redundat in alios. Secundo, juſta compenſatio, ut ſi ab eo quem infamaſti, pari modo ſis infamatus. Tertio, ſi fama alio modo jam ſit recuperata. Quarto, ſi infamia prudenter æſtimatur abiiſſe in oblivionem. Quinto, ſi crimen occultum quod aliquibus dixiſti, alia ratione fiat publicum. Sexto, ſi reſtitutio ſit impoſſibilis. Septimo, ſi non poſſit fieri ſine periculo vitæ. Octavo, ſi non poſſit fieri ſine amiſſione famæ; quæ ſit longe majoris momenti. Nono, ſi bona fide narraſti putans verum & publicum eſſe, nec poſſis ſine damno tuæ famæ reſtituere. Decimo, ſi revera nulla fuit infamia ſecuta, quod poteſt fieri dupliciter. Primo, ſi infamator ſit nullius fidei, cui non creditur. Secundo, ſi alter prius fuerit aliis modis infamatus, ita ut non ſit quaſi nova infamia.

QUÆSTIO XXIX.

An honor ſit reſtituendus, & quomodo?

1. PRIMA CONCLUSIO. Qui injuſtè alterius honorem læſit (quod fit contumeliis, irriſione, alapa inflicta, & ſimilibus modis) tenetur ad ſatisfactionem ſeu reſtitutionem, ſive id publice fecerit coram aliis, ſive privatim coram illo ſolo. Eſt communis. Ratio eſt, quia fecit veram injuriam contra juſtitiam commutativam.

2. Dices: Alter nullum accepit damnum ex privata contumelia: ergo nihil eſt reſtituendum. Reſpond. Eſto non acceperit damnum, tamen illata eſt illi injuria, unde teneris ſaltem ad ſatisfactionem, ſi hoc nolis vocare reſtitutionem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Variis modis poteſt honor reſtitui. Primò, amicè & honorificè ſalutando, aut compellando. Secundo, adhibendo ad menſam, dando locum honorificum, propinando. Tertio, petendo veniam. Primus modus ſufficit ſuperioribus erga inferiores, & viris nobilibus erga plebeios. Secundus etiam aliquando ſufficit inter eos qui ſunt paris conditionis. Tertio, debent uti inferiores erga ſuperiores; & ſæpè etiam æquales inter ſe. Nam ſi læſus hanc ſatisfactionem juſtè exigat nec aliam velit admittere, tenebitur alter veniam petere, ſi ſit inferior vel æqualis; nam ſuperiores ad hoc non tenentur, ut docet Auguſtinus in ſua regula de ſuperioribus.

4. Quæres: An etiam ſubditi teneantur ad reſtitutionem, quando omittunt præſtare honorem debitum ſuis ſuperioribus. Reſpondeo, pro ſola omiſſione non tenentur, quia illa non eſt contra juſtitiam commutativam, ſed contra virtutem obſervantiæ: tenentur tamen quando omiſſioni conjuncta eſt contumelia interpretativa; ut ſi aliis honorantibus ſuperiorem prætereuntem, ut illum ſine ullo honoris ſigno impudenter aſpicias.

DE RESTITUTIONE BONORUM FORTUNÆ.

ADhuc ago de reſtitutione ratione injuſtæ acceptionis. Nam poſtea eſt agendum de reſtitutione ratione rei acceptæ, & ratione contractus.

QUÆSTIO XXX.

An ſi res furtiva pereat, fur teneatur ad reſtitutionem?

1. PRIMA CONCLUSIO. Si res furtiva caſu, vel juſta hoſtium incurſione pereat apud furem, & non putetur peritura fuiſſe ſimiliter apud dominum, tum fur tenetur ad reſtitutionem. Ita D. Thom. *art.* 6. Covarr. *ad Reg. Peccatum p.* 2. *§.* 6. *num.* 1. & alij paſſim. Ratio eſt, quia qui eam injuſtè accepit, non ſolum obligatur ratione rei acceptæ, ſed etiam ratione injuſtæ acceptionis: ergo ſive res extet, ſive non, tenetur ſarcire damnum. Sequela patet; quia injuſta acceptio eſt cauſa interitus rei. Nam res apud dominum non fuiſſet peritura, ſi non accepiſſet ipſe, ut ſupponimus.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si res caſu, vel juſta hoſtium incurſione certo erat peritura apud dominum, non tenetur fur ad ejus reſtitutionem, ſi apud eum ſimiliter periit. Ita Covar. *loco citato*, Joan. Medina, *C. de reſtit. qu.* 6. *concl.* 6, Syl. *v. reſtitutio* 7. *quaſt.* 5. Petr. Navar. *lib.* 4. *cap.* 1. *num.* 17. & Navarr. *cap.* 17. *num.* 8. quanquam Palud. & nonnulli Juriſperiti contrarium ſentiant. Dixi, *caſu, vel juſta hoſtium incurſione*; quia ſi non erat peritura, niſi per injuriam apud dominum, fur tenebitur. Nam qui eam ſic abſtuliſſet, vel deſtruxiſſet, teneretur: ergo etiam fur, qui illum prævenit, tenetur. Nunc probatur concluſio. Primo quia ſi res certo erat apud dominum peritura, ita ut nihil juris vel commodi inde ad eum rediturum eſſet: nihil quoque novi detrimenti eſt illi illatũ, dum apud te periit: ergo nihil eſt ei compenſandum pro te illa. Antecedens patet, quia illud detrimentum jam erat præparatum in cauſa, ut non poſſet impediri à domino, ac proinde ſecundum moralem æſtimationem perinde ſe habebat ac ſi jam illatum eſſet; ergo non cenſetur ille fur novum damnum intuliſſe. Patet in exemplo. Abſtuliſti veſtes, frumentum, aut pecuniam ex domo alterius, quæ paulò poſt incendio vel hoſtili incurſione peritura erant apud dominum. Item incendiſti ſegetes, quas inundatio ſtatim everſura erat. Secundo, probatur, quia fur neque eſt cauſa damni ratione interitus rei, cum ad hunc non cooperetur, ut ſuppono; neque ratione iniquæ acceptionis, cum ſimiliter interitura fuerit apud dominum, etiamſi non fuiſſet accepta. Quid enim poteſt dominus queri de damno per acceptionem illato, cum res illa etiam non accepta fuit peritura. Tertio probatur ex L. *ſi plures*, ff. *depoſiti vel contra*, & ex L. *final.* ff. *de lege Rhodia*, de Jactu.

Digitized by Google

3. Tertia Conclusio. Eſt etiam probabile, furem non teneri ad reſtitutionem, etiamſi culpa illius talis res perierit, v.g. ſi eam negligentia perdiderit, vel etiam vaſtarit, vel conſumpſerit, modo eam peremerit eo loco, quo alioquin peritura erat, & intra illud tempus, quo apud dominum periiſſet. Ratio eſt, quia res illa in eo ſtatu conſiderata domino nullius eſt pretij. Nam eo loco certo eſt peritura abſque ullo domini commodo: ergo etiamſi fur illam perimat, non cenſetur irrogare damnum ullius momenti; ut ſi incendas ſegetem, quam vides mox eluvione evertendam, vel ſi abſumas annonam, quæ projicienda eſt in mare, vel ſi interficias equum quem injuſtus hoſtis erat abducturus. Quamvis enim in his & ſimilibus caſibus rem perimas, vel conſumas, vel alienes, non tamen cenſeberis notabile damnum inferre, ac proinde non teneberis ad reſtitutionem. Ob eamdem rationem, ſi occidas eum qui certiſſime paulo poſt moriturus erat, vel vi morbi, vel juſta ſententia magiſtratus, etſi graviter pecces, non tamen teneris damni ſecuti.

4. Dices: Si res mea, quam tradidi depoſitario cuſtodiendam, pereat culpa depoſitarij, tenetur ipſe ad reſtitutionem, quamvis apud me peritura fuiſſet. Atqui fur non minus tenetur eam cuſtodire quam depoſitarius, ergo nec minus tenetur reſtituere. Reſpondeo, depoſitarius aliquando magis tenetur ad cuſtodiam quàm fur. Nam ſi aliquo modo veriſimile eſt rem poſſe ſalvari ſi abſcondatur, vel aliò transferatur; tunc depoſitarius ex juſtitia tenetur id facere, quia pretio ad hoc conducitur, ut omni ratione poſſibili rem ſalvam præſtet. ſi tamen conſtet interitum rei caveri non potuiſſe, non tenebitur, etiamſi negligens in ea cuſtodienda fuerit, vel eam conſumpſerit: fur vero non tenetur ex juſtitia eam aliò transferre, ſi videt eam apud dominum, & eo loco, ubi nunc eſt, perituram eſſe. Unde etiamſi eam tunc conſumat, non tenebitur ad reſtitutionem, quia in eo ſtatu conſiderata, domino, nullius eſt pretij.

5. Quarta Conclusio. Tenebitur tamen fur ad compenſationem, ſi eam perimat alio loco, vel poſtea, ubi non periiſſet, v. g. ſi furatus eſt veſtem, vel equum in domo alterius, quæ paulò poſt caſu cum tota ſupellectile conflagravit (in qua etiam res illæ periiſſent, niſi apud te fuiſſent ſervatæ) & hæ res poſtea apud te pereant, vel caſu ſurripiantur, teneris reſtituere. Ratio eſt, quia quando periculum tranſiit, ſi res extet, iterum incipit domino valere, quia ipſius manſit: ergo etſi poſtea caſu pereat, fur tenetur, cùm fuerit in mora; ſi enim reſtituiſſet quando debebat, dominus eam ſalvam recepiſſet, nec apud ipſum periiſſet. Idem dicendum de rebus quæ ex naufragio eripiuntur: Jam enim incipiunt domino valere. Idem eſt ſi alio loco pereant, v.g. detuliſti annonam in alium locum, ubi non periiſſet, ſi eam ibi conſumas, teneris reſtituere. Nam illo loco conſtituta jam incipit domino rurſum valere, & conſequenter ei debet reſtitui.

6. Quinta Conclusio. Si rem vendit fur, vel eam conſumendo factus eſt locupletior, tenetur ad reſtitutionem, quatenus factus eſt locupletior, etiamſi apud dominum fuiſſet peritura. Ratio eſt, quia pretium rei venditæ, & illud augmentum, quo fur factus eſt ditior, ſucceſſit in locum rei furtivæ, ita ut res furtiva cenſeatur extare, veluti in altero ſe, & in æquipollente: ergo hoc totum reſtituendum eſt domino rei. Confirmatur, quia pretium eſt inſtar rei, ejuſque vice fungitur apud omnes gentes.

7. Dices: Dominus non habet actionem realem in pretium. Reſpondeo ſufficit perſonalis, ut ei debeat reſtitui.

QUÆSTIO XXXI.

An fur teneatur reſtituere fructus ex re furtiva perceptos?

1. Duplices ſunt fructus. Alii ſunt rei, qui ab ipſa re proveniunt, quamvis intercedat humana induſtria ut ſunt fructus agrorum, arborum, ædium, & earum rerum, quæ habent uſum locabilem. Alij ſunt fructus induſtriæ, ut quæſtus qui percipitur ex negotiatione, ut emendo vili, vendendo carè, ratione temporis vel loci. Item quæſtus qui percipitur uſu artificioſo alieni inſtrumenti, ut ſi alieno penicillo, vel coloribus alienis pingas.

2. Prima Conclusio. Fur tenetur reſtituere non ſolum rem alienam, ſed etiam fructus ex ea perceptos; non tamen fructus nudæ induſtriæ. Eſt communis. Ratio eſt, quia fructus rei, hoc ipſo quo producuntur, cedunt in dominium ejus, qui eſt dominus rei §. *verò. Inſtit. de rerum diviſione*: ergo non minus ſunt reſtituendi, quàm res ipſa. Deducendæ tamen ſunt expenſæ, quas dominus facere debuiſſet ad illos percipiendos.

3. Secunda Conclusio. Non ſolum fructus perceptos, ſed etiam non perceptos, quos tamen dominus ſingulari ſua diligentia percepiſſet, tenetur ſarcire. Ratio eſt, quia ſua iniqua detentione eſt cauſa lucri ceſſantis.

4. Tertia Conclusio. Tenetur etiam reſtituere fructus rei, quos ipſe ſua ſingulari induſtria percepit, quamvis dominus eos percepturus non fuiſſet. Ratio eſt, quia omnes fructus rei cedunt in dominium ejus, cujus eſt ipſa res, eo ipſo quod extant, ut patet inſtit. de rerum diviſione, §. ſi Vitius. Ubi dicitur plantas, quæ terræ coaluerint, & frumenta quæ ſata ſunt, loco cedere: ergo ſi fructus extent, vel iniquus detentor ſit factus ex illis locupletior, domino ſunt reſtituendi.

5. Quæres: Si neque extent, neque fur ex illis ſit factus locupletior, eo quod conſumpſerit cum ſociis, an tunc ſint reſtituendi, ſi dominus eos non fuiſſet percepturus. Negant Covarruvias, Medina, Sylveſt. & Petrus Navarrus. Ratio eſt, quia fur nec tenetur ratione rei acceptæ, cum non extet, nec ratione iniquæ acceptionis, quia hæc non obligat ad reſtitutionem, niſi quatenus efficaciter intulit damnum. At hic non intulit, quia etiamſi alterius rem non accepiſſet dominus non eſſet ideo locupletior, ut ſupponimus. Contrarium tamen eſt verius, quia fructus hoc ipſo, quod extant, cedunt domino, ut patet ex jure citato. Ergo ſtatim debent domino reſtitui: ergo eos conſumere eſt domino verum damnum inferre. Eſt enim conſumere rem ipſius, quæ ſi ſuo tempore reddita fuiſſet, apud dominum periſſet.

QUÆSTIO XXXII.

An teneatur reſtituere qui alterum impedit à beneficio, officio, vel alio commodo?

1. Hoc poteſt duobus modis contingere. Primò, ſi impedias eum, qui habet ius in re, vel ad rem, ita ut res ex Juſtitia ei ſit debita, nempe per iuſtam promiſſionem, ſtipulationem, venditionem, præſentationem, aut alium titulum, per quem datur actio ad rem petendam. Secundo, ſi impedias eum qui nullum habet ius in re, vel ad rem propinquum, quod ei tribuat actionem in iudicio; ſed ſolum remotum, quia ſcilicet eſt dignus, vel benè meritus. De priori ſenſu non eſt quæſtio. Conſtat enim qui ſic impedit teneri ad reſtitutionem, non quidem quanti res illa valebat, ſed quanti ius illud, & illa ſpes æſtimatur, ſpectatis omnibus circumſtantiis. De ſecundo ſenſu eſt difficultas.

2. Prima Conclusio. Qui vi vel fraude impedit aliquem à conſequendo beneficio vel officio, quo dignus erat, vel ne inſtituatur hæres, vel ne fiat ei donatio; aut legatum, tenetur ad reſtitutionem, quanti iudicio prudentis ea ſpes ipſi valebat. Eſt communis. Ratio, quia fraus & vis vel exercentur circa eum, qui beneficium ſperat (ut ſi quis illum vi detineat, aut minetur ei ne ſollicitet, vel literas intercipiat, vel fraude avertat à te proſequenda) & ſic fit manifeſta ei iniuria, ex qua ſequitur damnum. Nam contra voluntatem ſuam iniuſto modo impeditur à proſecutione, ad quam ius habet: etſi enim non habeat ius ad illud bonum, quod proſequitur: habet tamen ius ad illud conſequendum rogando & ſollicitando: ergo damnum quod inde ſequitur, cenſetur per iniuriam datum, vel exercentur circa ipſum collatorem (ut minando, ſi conferat tali, aut perſuadendo ipſum eſſe indignum aut ingratum, idque falsò) & ſic fit etiã iniuria petenti, quia violatur ius ipſius, quod habet ad illud bonum, quod ius non eſt quidem abſolutum, ſed conditionatum, quia in libera voluntate collatoris poſitum: ſi enim velit res tibi debetur: ſi nolit, non debetur. Unde ſi quis voluntatem eius qui propoſuit, vel deliberat tibi dare, per vim aut fraudem impediat veram iniuriam tibi facit. Nam ius tuum in libertate collatoris conſtitutum violat.

2. Secunda Conclusio. Qui precibus, blanditiis, muneribus, abſque vi & fraude impedit dignum ab officio, beneficio, & ſimilibus, non tenetur illi ad ullam reſtitutionem, etiamſi illud malo animo, vel ex odio faciat. Ita Navarrus *capite* 17. *numero* 69. & alii paſſim contra Joannem Maiorem in 4. *d.* 15. *quæſtione* 16. Ratio eſt, quia iſte dignus non habet jus, niſi in libera voluntate collatoris: ergo ſi relinquas collatorem in ſua libertate, nec aliquid facias

quod

Digitized by Google

illius libertati repugnet, non cenſeris hoc ius violare. Atqui preces, munera, & blanditiæ non repugnant libertati: ergo per illa non violas ius alterius: ergo non teneris reſtituere. Nec obſtat, quod malo animo id facias, quia animus non eſt contra juſtitiam, ſed contra charitatem.

QUÆSTIO XXXIII.

An qui damnum intulit in re adhuc creſcente, teneatur integre reſtituere, v.g. conculcaſti ſegetem nunc æſtimatum 100. florenis, in meſſe 200. Item interemiſti pullum equinum nunc valentem 20. intra biennium 100. Quæſtio eſt an tenearis integre reſtituere.

1. Michael Salonius *quaſt.66.art.4.* affirmat, ſi ex malitia feciſti; non autem ſi ex negligentia. Ratio eſt, quia dominus rei non tenetur eam vendere pretio quo nunc valet, ſed poteſt expectare donec pluris valeat.

2. Secunda Conclusio. Contrarium eſt verius. Ratio eſt, quia reſtitutio damni illati non eſt facienda, niſi ſecundum æqualitatem: ergo pro talibus ſegetibus non eſt plus reſtituendum, quam illæ tunc valebant. Idem eſt de pullo equino, & ſimilibus. Nec obſtat quod alter eo pretio vendere noluiſſet: hinc enim non ſequitur damnum eſſe majus, quam res ipſa nunc valeat, ſed injuriam eſſe majorem, quatenus ſcilicet damnum eſt magis contra domini voluntatem.

QUÆSTIO XXXIV.

An qui in tempeſtate ejcit merces alienas, teneatur reſtituere?

1. Prima Conclusio. Si is qui ejicit merces alienas, habet ſuas, tenetur alteri pro ſua parte ad reſtitutionem. Ratio eſt, quia cum etiam propriæ merces cooperentur ad navis depreſſionem, iniquum eſt totum onus conferre in merces alterius. Unde in hoc caſu omnes tenentur pro ſua parte qui ibidem merces habent, ut patet *l. 2. & 4. de lege Rhodia*, de jact.

2. Quæres: An quiſque teneatur pro mercium ſuarum æſtimatione, an potius pro pondere, ſi enim aliquis haberet tantum gemmas, parum oneraret navem, & tamen æſtimatio gemmarum eſt maxima. Reſpondeo. Secluſa lege poſitiva habenda eſt tantum ratio ponderis, quia pondus tantum affert navi periculum: non autem æſtimatio, vel pretioſitas. Lege tamen poſitiva ſtatutum eſt, ut habeatur ratio æſtimationis, ut quiſque pro mercium pretio conferat ad compenſandum ei cujus merces ſunt ejectæ. Hujus ratio videtur eſſe, quia quo merces tuæ ſunt magis pretioſæ, eò pluris intereſt tua, ut navis ſalva ſit, ac proinde eo amplius te in collationem dare par eſt.

3. Secunda Conclusio. Si is, qui alienas ejicit nullas habeat, non tenetur ad ullam reſtitutionem. Ita Medina *de reſt. q. 3.* Et Petrus Navarrus *l. 3. c. 1. num. 381.* & colligitur *ex l. cit.* ubi dicitur, liberi corporis non oportet fieri æſtimationem, nempè ad ſarciendum damnum. Ratio ſumi poteſt ex jure defenſionis: Nam jure naturæ poteſt quiſque à ſe repellere quicquid ei affert interitum, vel eſt impedimento, ne ſe poſſit in extremo periculo ſalvare. Atqui merces illæ afferunt interitum deprimendo navem in qua ſedeo: ergo jure naturæ poſſum eas abjicere.

QUÆSTIO XXXV.

An teneantur ad reſtitutionem, qui poſitivè cooperantur ad furtum, vel damnum?

1. Nota primo, Dupliciter furtum, vel damnum inferri poſſe. Primò immediatè exequendo, & de hoc dictum eſt hactenus. Secundò, mediatè cooperando, quod fit novem modis qui continentur his verſiculis.

Iuſſio, conſilium, conſenſus, palpo, recurſus,
Participans, mutus, non obſtans, non manifeſtans.

Sunt ergo novem genera perſonarum quæ tenentur ad reſtitutionem præter executorem, de quibus Divus Th. a. 7.

2. Nota ſecundo, Sex priores modos cooperandi eſſe poſitivos de quibus hic agimus. Reliquos tres eſſe negativos, de quibus poſtea. Eſt ergo quæſtio, an qui cooperantur ad furtum, vel damnum ſex prioribus modis, teneantur ſemper ad reſtitutionem. Aliqui putant tunc ſolum teneri, quando ita cooperantur, ut ſine ipſis damnum non fieret, quando vero ſine ipſis damnum æque inferrent, non teneri. Ita Antonin. *p. 2. c. 1. cit. §. 12.* Sylv. *v. reſtitutio, 3. q. 6. §. 2.* Adrian. *in 4. q. 1. de reſtitutione*, Nav. *c. 17. num. 17.* & D. Thom. *in 4. d. 15. q. 1. art. 5.* Quæ ſententia quodam ſenſu eſt apertè falſa, quodam certa, quodam probabilis, ut jam explicabo.

3. Prima Conclusio. Qui jubet, conſulit, laudat, vel refugium præbet executori, ita ut ex hiſce cauſis ille motus fuerit ad damnum inferendum, non ideo excuſatur à reſtitutione, quod alius non defuiſſet qui juſſiſſet, conſuluiſſet, &c. Ita Cajet. *q. 62. art. 6.* Medina *c. de reſtitut. q. 7.* Sotus *l. 4. q. 7. art. 3.* & alii. Ratio eſt, quia talis ita eſt cauſa damni in hoc caſu, ut ſi ipſe, vel alius ſimilis non moveret executorem, damnum non fieret: ergo vere eſt cauſa, ſine qua damnum non fieret: ergo tenetur ad reſtitutionem. Prior conſequentia patet, quia cauſa ſine qua non eſt ea quæ ita cooperatur, ut ſine ipſa vel ſimili ſuperveniente non fieret effectus à cauſa executrice: non autem illa dumtaxat, quæ ſi abſit, effectus non fiet. Nam alioqui, is qui ſuadet, vel præcipit homicidium, non eſſet cauſa, ſi alius eſſet ſuaſurus, aut præcepturus, imo occiſor non erit cauſa damni, ſi alius erit occiſurus, quæ apertè ſunt falſa.

4. Secunda Conclusio. Si executor abſque tuo conſilio, conſenſu, mandato, laude, vel miniſterio, æquè benè, & eodem modo erat damnum illaturus, quamvis nulla alia ſimilis cauſa erat ſuperventura: tunc non teneris ad reſtitutionem. Eſt communis. Ratio eſt, quia etſi graviter pecces, etiam contra juſtitiam, tamen conſilium & mandatum tuum inefficax eſt, quia damnum ex ipſo tanquam ex cauſa non ſequitur, ſed tantum concomitanter ſe habet.

5. Tertia Conclusio. Si executor abſque tuo conſilio, conſenſu, mandato, laude vel miniſterio, erat quidem abſolutè damnum illaturus; non tamen eodem modo, & iiſdem circumſtantiis, tunc dubium eſt an tenearis reſtituere, necne. Antoninus, & alii ſuprà citati videntur ſentire te non teneri, etiamſi executorem moveris, ut citius vel animoſius, vel alio loco faceret, ſi ipſe iam erat ita paratus, ut ſine tuo conſilio, vel iuſſu, abſolutè erat facturus; ſimiliter ſi cauſam dederis ut plus damni inferret, quàm alioqui illaturus erat, te non teneri niſi ad illud amplius. Hæc ſententia probabilis eſt. Primo, propter authoritatem DD. Secundo, propter rationem, quia in tali caſu non es cauſa ſubſtantiæ damni, ſed tantùm modi, vel circumſtantiæ: ergo non teneris ſubſtantiam damni rependere. Contrariam tamen ſequuntur Caietanus, Medina, Sotus & Petrus Navarrus, aſſerentes te in ſolidum teneri. Ratio eſt, quia tu es cauſa totius actionis, ut hic & nunc fit. Confirmatur, quia non poteſt quis eſſe cauſa iſtarum circumſtantiarum, niſi etiam ſit cauſa ſubſtantiæ actionis individuæ, ut hic & nunc fit; tamen quia illa actio quatenus damnoſa, ſecundum ſuam ſpeciem iam erat parata in cauſa exequente, & omnino ſecutura, non videris circa eam quidquam efficaciter operatus, niſi inducendo novas circumſtantias, quod non eſt magni momenti ad ſubſtantiam damni: quando enim aliqua cauſa exitura eſt per ſe in actum, parum refert, an hoc celerius fiat, an tardius, hic an alibi, an hoc vel illo inſtrumento, hac an illa actione individua. Ad confirmationem, concedo eſſe cauſam ſubſtantiæ illius actionis in individuo, ſed hoc parum facit ad obligationem reſtitutionis. Primo, quia qui eſt cauſa ut differatur damnum in craſtinum, eſt cauſa cur ſit alia actio individua damnificans, & tamen non tenetur. Similiter qui rogat ut alio loco occidas, ubi minus erit ſcandali. Secundo, quia qui volenti furari 10. ſuadet ut furetur 20. eſt cauſa illius actionis individuæ, qua accipit 20. & tamen non tenetur niſi ad 10. eo quod furti tantum horum cenſeatur cauſa, ut docet Medina, Covarruvias, Petrus Navarrus: ergo ut quis teneatur in ſolidum, non ſufficit ut ſit cauſa totius actionis, ut hic & nunc fit, ſed ulterius requiritur ut actio illa ſecundum ſuam ſpeciem, ſine tali cooperatione non ſit proceſſura à cauſa exequente.

QUÆSTIO XXXVI.

Quomodo oporteat poſitivè cooperari ut cenſearis cauſa damni?

De ſingulis modis cooperandi dabo ſingulas concluſiones.

1. Prima Conclusio. Qui ita iubet ut alterius animum moveat ad maleficium, cenſetur cauſa damni, imo inter cauſas præcipua, quia non eſt efficacior modus, quo rationalis

Digitized by Google

creatura libere ab alio moveatur, quàm per mandatum: mandans enim quandam obligationem & neceſſitatem imponit alteri. Dupliciter autem poteſt quis mandare. Primo, expreſsè, ut ſi dicas: utinam hoc obſequium quis mihi præſtet, charus mihi erit qui hoc fecerit.

2. Nota primo, Si ante maleficium patratum revoces mandatum, non teneris, quia jam tollis cauſam, de qua te ſunt multa jura, ff. mandati.

3. Nota ſecundo, Eum, qui ratum dumtaxat habet maleficium nomine ſuo factum, non obligari in foro conſcientiæ ad reparationem damni, ut docet Medina *q.* 7. contra Navar. *c.* 27. *num.* 233. qui putat ratihabitionem obligare inſtar mandati, ſi dum mandare poteras damnum tuo nomine ſit illatum. Sed contrarium eſt verum. Ratio eſt quia ex illa ratihabitione facti præteriti ipſum factum damnoſum nullo modo pendet, tanquam ex cauſa movente. Nec refert, quod nomine ſuo factum ſit, quia inde tantum ſequitur voluntatem tuam fuiſſe cauſam finalem, & ideo illum feciſſe, ut tibi gratificaretur, quia putabat tibi gratum futurum. Hoc autem non ſufficit ut tu cenſearis cauſa efficiens, & voluntariè movens ad damni irrogationem: finis enim non movet voluntariè, ſed naturaliter ex ſua parte.

4. Dices. cap. *Ratihabitionem de reg. juris in* 6. dicitur ratihabitionem retrotrahi, & mandato non eſt dubium comparari. Reſpondeo, comparatur mandato, non tamen reſpectu patrati operis & obligationis reſtituendi, ſed reſpectu contractuum, quia ſola voluntate foris expreſſa firmari poſſunt contractus præteriti: non autem cauſari damnum præteritum. Item reſpectu pœnæ in foro externo, quia qui ratum habet maleficium punitur ſicut qui mandavit.

5. Secunda Concluſio. Qui ita conſulit, vel ſuadet, ut alter ex eo promoveatur ad opus, cenſetur etiam cauſa damni, ac proinde tenetur ad reſtitutionem.

6. Quæres: An qui conſulit minus damnum ad advertendum majus, teneatur ad reſtitutionem. Reſpondeo 1. ſi conſulas inferri alicui damnum minus, ne eidem inferatur majus, non teneris ad reſtitutionem. Ratio eſt, quia utiliter ejus negotium geris, & meritò tibi gratiam debet. Reſpondeo. 2. Si autem ſuadens latroni ut alteri, de quo non cogitabat, damnum minus inferat, teneris, quia injuriam illi facis, dum illum latroni objicis: non enim licet impedire damnum Petri cum injuria Pauli. Hic ſequitur peccaſſe Loth Geneſ. 16. dum Sodomitis in hoſpites irruere conantibus ſuaſit ſtuprum filiarum, quia ſuaſit iniuriam in eas, de quibus ipſi non cogitabant.

7. Tertia Concluſio. De conſenſu; Quando ab alicuius conſenſu pendet, ut res fiat, vel non fiat, v.g. ut huic inferatur bellum, ut iſte eligatur in Prælatum, tunc tenetur cauſa damni. Quod ſi id à conſenſu tuo non pendeat, eò quod authoritatem nullam habeas: Velut ſi abſque tuo conſenſu iam ante erant æquè parati, neque illum expectarint, non cenſeris cauſa damni. Hinc fit ut quando plures ferunt ſuffragia, vel ſuſcribunt in cauſam iniquam ſi tu etiam conſentias, poſtquam ſufficiens numerus ſuffragatus eſt, non tenearis ad reſtitutionem damni ſecuturi (etſi mortaliter peccaveris conſentiendo) niſi ſpes fuerit te contrario ſuffragio poſſe malum impedire. Ita Navar. *c.* 17. *n.* 21. Caiet. v. *reſtitutio. c.* 1. Ratio eſt, quia jam cauſa damni ita eſt diſpoſita, ut æquè & eodem modo damnum ſit ſecuturum abſque tuo ſuffragio, atque cum illo: ergo tuum ſuffragium accedens non eſt ullo modo cauſa damni.

8. Quarta Concluſio. Palpo ſeu adulator, qui laudat malefactorem, aut ſcelus patratum commendat, eſt cauſa damni, quando alter ex tali laudatione impellitur ad maleficium. Huc etiam ſpectat exprobratio ignaviæ, ut quod injuriam quam accepiſti, non ſis ultus.

9. Quinta Concluſio. Recurſus, ſeu recurſum præbens, tenetur etiam reſtituere, quando eo modo præbet recurſum, ut moraliter cenſeatur furi cooperari ad damnum inferendum, vel ad non reparandum illatum, v.g. ſi illum recipiat & non alios paſſim, ſi illum, aut ejus inſtrumenta occultet, ita ut hinc animetur ad damnum inferendum.

10. Dices: Ergo qui occultat furem, dum quæritur à lictoribus, tenebitur ad reſtitutionem, ſi ille poſtea damnum intulerit. Reſp. Verum eſt, ſi ita faciat, ut in poſterum det ſpem ſimilis opitulationis, & fur eâ ſpe fretus rurſus damnum inferat, alioqui ſi non det illi ſpem refugii in poſterum, non tenetur, quia non abſcondit illum eo modo ac fine, ut moraliter cenſeatur cauſa damni ſecuti

11. Sexta Concluſio. Dupliciter poteſt aliquis eſſe participans in damno. 1. Quando eſt participans prædæ, & tunc tenetur reſtituere pro ea parte quę ei obvenit. 2. Quando eſt particeps iniquæ operationis, præbendo auxilium, & adjuvando ad executionem, ſicut qui ſcalas apponit, vel eas ſuſtinet, fure aſcendente: Item qui excubias agit, aut inſtrumenta ſuppeditat, aut furem comitatur defendendi cauſa. Item qui juvat effringere, aſportare, aut ſimile quid agit. Hi ſemper tenentur ad reſtitutionem hoc ipſo quod ſponte aliquid auxilii attulerint ad iniquam executionem. Dixi *ſponte*, quia ſi quis juſto metu coactus fecerit, non tenetur, modo id quod facit non ſit per ſe malum. Itaque hoc metu compulſus poteſt apponere ſcalas, præbere inſtrumenta effringendi, juvare, conſcendere murum. Hæc enim per ſe ſunt indifferentia, neque lædunt dominium, niſi ex iniqua intentione & uſu furis, qui his auxiliis utitur ad malum finem. Pari modo poteſt juvare in re, poſtquam ſublata eſt, aſportanda, & in pecore abigendo. In his enim non eſt iniuria in dominum, ſi ex gravi metu fiant, poſtquam res ſublata eſt. Hinc ſæpè excuſantur Ruſtici, qui prædas militum iniuſtas coguntur advehere, vel pecora ſublata deducere.

QUÆSTIO XXXVII.

An qui aliquo horum 6. modorum cooperatur, teneatur in ſolidum?

1. Certum eſt, cum quis conſulit, mandat, conſentit, laudat, & acceptat, teneri ad reparationem totius damni, ſi totius cauſa fuit; partis verò, ſi ſolùm partis damni cauſam dedit. Difficultas eſt de ſexto modo, id eſt participante vel adiuvante, ut quando milites ſpoliant urbem.

2. Prima Concluſio. Si cooperetur ad idem damnum individuum, tenetur in ſolidum, etiamſi ſocius conſtitueretur ſolus inferre, ut ſi iuvat ad incendendam urbem, ad idem onus auferendum, ad gregem adducendum, ad eandem januam effringendam. Ita Cajet. Medina ſupra. Ratio, quia tunc aliquis eſt cauſa partialis totius damni, ut hic & nunc fit.

3. Secunda Concluſio. Si verò non concurrat ad idem damnum individuum, ſed diſtinctum irroget, non tenetur in ſolidum, ſed tantum pro ſua parte. Ita Adrian. *q.* 1. *de reſtitut.* Nav. *c.* 17. *n.* 21. & alij. Ratio eſt, quia tunc quiſque ſolum eſt cauſa partis damni, quam ipſe per ſe dedit, non autem totius, ſed etiam partis, quam alius fecit, niſi fortè alium impulerit ad damnum faciendum, aut niſi ſe viciſſim permoverint, vel animaverint; ut quando 3. vel. 4. milites ſe mutuo excitant ad inferendum alicui damnum: tunc enim ſinguli cenſentur cauſa totius damni. Hinc ſequitur militem gregarium non teneri, niſi de damno, quod ipſe per ſe in bello iniquo dedit. Ducem vero teneri de toto, quod per milites illatum eſt.

QUÆSTIO XXXVIII.

Quo ordine teneantur iſti reſtitutionem in ſolidum facere?

1. Prima Concluſio. Si aliquid furto ablatum ſit, primo loco & ante omnes tenetur is, ad quem res furtiva pervenit, ſive extet in ſpecie, ſive non extet; ſi tamen inde factus ſit ditior. Ratio eſt, quia hic obligatur ratione rei acceptæ, quæ obligatio eſt ſumma. Nam res aliena, quandiu extat in ſpecie, per ſe debetur. Si conſumpta eſt, vel conſumpta eſt bona fide ab eo qui ignorabat eſſe furtivam, & ſic non tenetur niſi quantum ex ea factus eſt ditior; vel conſumpſit mala fide ſciens eſſe alienam, & ſic tenetur reſtituere pretium, quia quod conſumpſerit eam mala fide, non liberat eum, quin primo loco teneatur, perinde ac ſi extaret, alioqui nova illa injuria liberaret eum à reſtitutione.

2. Secunda Concluſio. Si verò nihil ablatum ſit, ſed tantummodo damnum irrogatum, primo loco tenetur is, qui coegit, vel fraude induxit, vel qui imperavit, cui alter non fuit auſus contradicere, ut ſi Dux imperet militi ut occidat, incendat, deſtruat. Ratio eſt quia hic injuſtè conjecit alterum in obligationem reſtitutionis. Unde ſi hic reſtituit, alter, qui hoc modo inductus eſt, non tenetur ei quidquam refundere,

Digitized by Google

refundere, quia inductor totum debet compenſare. Pari modo tenetur, primo loco qui ſuo nomine fecit, vel rogavit fieri, vel ſuaſit. Nam is cujus nomine fit, eſt cauſa principalis, ac proinde tenetur ante cæteros. Secundo loco tenetur executor, quatenus eſt executor. Tertio loco cæteri qui conſilium dederunt, qui conſenſerunt, qui præbuerunt recurſum, qui præſtiterunt obſequium, inſtrumenta, comitatum. Ratio eſt, quia executor poſt eum qui juſſit, vel ſuo nomine fieri voluerit, eſt principalis: cæteri vero ſunt cauſæ acceſſoriæ, & ſecundariæ, fulcientes, & quodammodo ſervientes executori. Quod enim faciunt, non ſua cauſa faciunt, ſed ut ipſum inſtruant & arment. Hinc ſeq. 1. Si executor noluerit, vel non potuerit reſtituere, teneri ipſos, quia ſuccedunt in defectum executoris, ſicut executor in defectum jubentis. Tertio, ſi ſolverint, executorem teneri illis totum refundere, quia ſolvendo ſucceſſerunt in jus quod dominus habebat in executorem, qui prius tenebatur. Unde ſicut executor debuiſſet ſolvere ante ipſos, ita tenebitur ipſis ſolvere, qui jus domini in ſe tranſtulerunt, ſolvendo loco executoris; ſicut ſi fidejuſſor qui ſecundo loco tenetur, ſolvat, transfert in ſe actionem domini, quam habebat in principalem debitorem. Pari modo ſi executor ſolverit, tenebitur ei juſſor, vel is qui causâ ſuâ fieri voluerit. 4. Si executor nomine omnium executus eſt facinus, omnes ſimul teneri primo loco, quia illorum causâ factum eſt, & tacitè in ſe receperunt obligationem, executor autem, quâ executor, tenetur ſecundo loco; quamvis ut unus illorum quorum nomine factum eſt, teneatur primo loco. Itaque ſi ipſe reſtituerit in ſolidum, reliqui tenentur ei conferre ſuas partes: ita tamen ut ipſe quoque pro ſua parte in compenſationem veniat, non ut executor, ſed ut unus illorum, quorum nomine factus eſt.

3. Quæres 1. An inter cauſas ſecundarias quæ tenentur poſt executorem, ſit aliquis ordo. Reſpondeo, Non eſt talis ordo, qualis eſt inter cauſam principalem, & ſecundariam; ita ut una ſolvente, reliquæ maneant liberæ: ſed in defectum principalis, omnes ſecundariæ tenentur æquè primò: ſic tamen ut alia ad plus, alia ad minus teneatur, prout magis vel minus efficaciter ad damnum cooperata eſt. Ratio eſt, quia una non eſt operata tanquam inſtrumentum alterius, vel alterius nomine, ſed unaquæque per ſe in ſuo ordine. Unde ſi executor non reſtituat omnes in locum ejus immediatè ſuccedunt, & tenentur pro rata portione conferre, prout quæque magis vel minus moverit executorem ad facinus patrandum.

4. Quæres 2. Si plures ſint cauſæ æquè principales, vel æquè ſecundariæ, quæ videantur æqualiter contuliſſe ad totum damnum, ad quid ſingulæ teneantur? Reſpondeo 1. tenentur æquales portiones ad reſtitutionem damni conferre. 2. in defectum reliquorum quiſque tenetur in ſolidum. 3. ei qui prius ſolvit, tenentur reliqui ſinguli pro ſua parte.

5. Quæres 3. Si is qui damnum accepit uni ſociorum condonet obligationem reſtituendi, an cæteri ſint etiam liberi? Reſp. 1. Si condonet authori principali, reliqui qui ſecundo loco tenebantur, manent liberi. Eſt communis. Ratio eſt, quia hæc condonatio eſt inſtar ſolutionis (unde ſolet à Juriſperitis vocari acceptilatio, quæ eſt imaginaria quædam ſolutio) atqui ſolvente eo, qui primo loco tenebatur reliqui manent liberi, ut ex dictis patet. Reſpondeo 2. Si remittat ei qui ſecundo loco tenebatur, non ideo liberatur is qui primo loco. Ratio, quia obligatio principalis authoris non pendet ex obligatione ſecundarij, ſed contra. Unde fit, ut ſecundario ſolvente teneatur ei principalis ex integro: ſolvente autem principali, ſecundarius nihil teneatur rependere. Reſpondeo 3. Quando plures eodem gradu tenentur, id eſt, æquè proximo vel ſecundario, tunc etſi uni perfecta fiat remiſſio, non ideo cæteri ſunt liberi à ſuarum partium reſtitutione. Nam obligatio unius non pendet ab altero; ſed omnes æquè mediatè, vel immediatè ſe habent ad damnum.

QUÆSTIO XXXIX.

An teneantur ad reſtitutionem qui negativè ſunt cauſa damni.

1. TUnc aliquis cenſetur negativè cauſa damni, ſi non impediat damnum, quando ex officio tenetur. Hoc fit tribus modis, qui notantur his verbis (*Mutus, non obſtans, non manifeſtans*. Mutus dicitur, qui omittit præcipere, ſi erat ſuperior: conſulere, ſi conſultor: clamare aut ſtrepitum edere, ſi erat cuſtos rei ad damnum impediendum. Non obſtans dicitur, qui omittit præſtare opem vel operam, quæ damnum poterat impedire, & quam ex officio tenebatur præſtare, ut princeps, Magiſtratus, præpoſiti viarum, & ſimiles. Non manifeſtans dicitur, qui ex officio teneatur, omittit manifeſtare malefactorem; ſive ante factum, quando damnum erat impediendum: ſive poſt factum, quando ſarciendum; ut cuſtos rei cuſtodiendæ deputatus. Eſt ergo quæſtio, an hi ſemper teneantur ad reſtitutionem. Cajet. v. *reſtitutio. c.* 1. putat eos teneri etiam tunc quando ex officio non tenentur impedire damnum; ſed tantum ratione articuli neceſſitatis, modo facile ſine ſuo incommodo id poſſint præſtare.

2. Prima Concluſio. Nemo ratione damni non impediti tenetur ad reſtitutionem, niſi ad hoc obligatus fuerit ex officio. Ita Medina *q.* 9. Nav. *c.* 17. *n.* 17. Covar. *ad reg. Peccatum, pag.* 2. §. 3. *n.* 5. & alij. Ratio eſt, quia qui non obligatur ad impediendum ex officio, ſolum obligatur ex charitate: At neceſſitas reſtituendi non oritur ex obligatione charitatis ſed juſtitiæ, ut omnes tradunt: ergo.

3. Dices 1. *c. quante de ſentent. excommun.* dicit Innocentius III. eos, qui conſentiunt injicientibus violentas manus in clericos, & eos qui injiciunt pari pœna condemnari ab Eccleſia, nempe pœna excommunicationis. Reſp. Loquitur de iis qui conſentiunt, cum ex officio teneantur impedire, ut exponit Gloſſa. Deinde potuit etiam excommunicari is qui non tenebatur ex officio: nec tamen ſequitur eum obligari ad reſtitutionem: poteſt enim quis excommunicari propter peccatum mortale; non tamen obligari ad reſtitutionē.

4. Dices 2. *c. ſicut dignum de homicidio*, Alexander III. ait: *qui potuit hominem liberare à morte, & non liberavit, occidit*. Reſpondeo. Dicitur occidiſſe, quia contraxit culpam homicidij, ut eſt contra charitatem; non autem ut eſt contra juſtitiam: quo ſenſu dixit etiam Ambroſius apud Gratianum, *c. Paſce. d.* 78. *Si non paviſti, occidiſti.*

5. Secunda Concluſio. Omnes qui tenentur ex officio impedire damnum alterius, ſi id ex culpa gravi negligant: tenentur ad reſtitutionem. Eſt communis. Ratio eſt, quia illi ex juſtitia debent illum actum impeditionis damni: ergo omiſſio ejus eſt contra juſtitiam: ergo ſi ex illa omiſſione ſequatur damnum, omittens eſt cauſa illius damni contra juſtitiam. Confirmatur, quia ſicut damnum quod ſequitur ex injuſta commiſſione eſt injuſtum, ita etiam quod ſequitur ex injuſta omiſſione: ergo ſicut teneris ad reparationem damni, quod alteri datur ex tua injuſta commiſſione; ita etiam quod datur ex injuſta omiſſione. Hoc modo debitor tenetur creditori ad intereſſe, quod ſequitur ex non præſtita ſolutione debiti, Hinc infertur 1. Principes, Magiſtratus, Prætores, & Duces belli teneri ad reſtitutionem, ſi omittant impedire furta, latrocinia, & ſimilia damna, cum poſſint ſine ſuo notabili detrimento, vitæ, famæ, honoris aut rei familiaris. Ratio eſt, quia ex officio, ac proinde ex lege juſtitiæ commutativæ tenentur; tanquam ad hoc conducti: ideo enim ſtipendia & honores à Republica accipiunt, 2. Idem dicendum de illis omnibus qui per modum contractus ſeſe ad alicujus rei cuſtodiam obligarunt; ſtipendia ob eam cauſam accepturi; ut ſunt cuſtodes hortorum, vinearum, ſaltuum, ſtagnorum. 3. Idem eſt de tutoribus & curatoribus, qui negligunt impedire damna pupillorum & minorum. Etſi enim ſtipendia non recipiunt; tamen poteſtas publica, ſive lege, ſive imperio poteſt illis hanc obligationem imponere, & ipſi tenentur admittere, & ubi admiſerint lege juſtitiæ ſunt obſtricti. An autem confeſſarij teneantur reſtituere, ſi pœnitentem non cogant ad reſtitutionem, pertinet ad materiam de Sacramentis.

DE RESTITUTIONE RATIONE REI ACCEPTÆ.

CAPUT XL.

An qui bona fide rem conſumpſit vel alienavit, teneatur poſtea reſtituere.

1. PRima Concluſio. Quicumque habet rem alienam, quamvis optima fide illam hactenus tenuerit, putans eſſe ſuam, ſimul atque tamen cognoverit eſſe alienam, tenetur eam reſtituere prima opportunitate, idque tantummodo ratione rei acceptæ. Ratio eſt, quia non poteſt retinere rem alienam invito domino: Hinc lex civilis concedit domino evictionem & vindicationem rei ſuæ, ubicunque ea fuerit *l. ſi debitor. C. de rei vendicatione*, neque pretium quod pro ea dediſti, exigere à domino potes, quia æquum non

non eſt ut ipſe rem ſuam emat, ſed illud tibi à venditore repetendum. Quod ſi eam poſtquam ſciveris eſſe alienam ulterius retineas, habita reſtituendi opportunitate, incipis eſſe poſſeſſor malæ fidei, & obligari non ſolum ratione rei acceptæ; ſed etiam ratione iniquæ detentionis, quæ æquivalet iniquæ acceptioni. Unde ſi interim pereat, quovis caſu teneris ad reſtitutionem, quia cenſeris eſſe in mora.

2. Secunda Concluſio. Si is qui rem alienam bona fide poſſidebat, eam interim conſumpſit vel alienavit, ſolum tenetur reſtituere id, quo inde factus eſt locupletior: Eſt communis. Ratio eſt, quia ſolum tenetur ratione rei acceptæ, quæ cum non amplius apud illum extet, ceſſat quoque cum ea ejus obligatio. Hinc ſequitur 1. ſi eam bona fide emit, & deinde eodem pretio, vel minori, bona fide vendidit, ad nihil teneri: ſi verò pluris vendidit, ita ut rem familiarem auxerit, teneri ſolum reſtituere illud auctuarium. Secundo, ſi eam dono accepit, & poſtea vendidit, tenetur reſtituere pretium; niſi fortè illud conſumpſerit in luſum, vel largitiones, ita ut ex eo non ſit factus locupletior: Quod intellige, ſi alioqui talia impendia facere non conſtituerat. Tertio, ſi eam bona fide donavit, non donaturus aliam ſimilem, vel diſſimilem, ſi hanc non habuiſſet, non tenetur ad quicquam, quia non eſt factus ditior: Secus eſt, ſi aliam ex ſuis erat donaturus, quia tunc pepercit rei ſuæ, donando alienam, & ita compendium ex re aliena fecit. 4. ſi res periit durante bona fide, ad nihil tenetur, ſive fortuito, ſive culpa perierit: non enim tenetur ratione injuſtæ acceptionis, quia bona fide eam acceperat & poſſederat; nec ratione rei acceptæ, quia res non extat.

QUÆSTIO XLI.

An poſſeſſor bona fidei teneatur etiam fructus perceptos reſtituere.

1. Prima Concluſio. Tenetur reſtituere omnes fructus qui apud illum extant: modo non ſint fructus meræ induſtriæ. Ratio, quia fructus hoc ipſo, quod proveniunt ex re tua cedunt in tuum dominium, ut conſtat *Inſtit. de rerum diviſione. §. Si Titus*. Tales ſunt qui ſine ullo labore proferuntur, ut fœnum, glandes, poma, nuces. Item illi qui interveniente labore proveniunt, ut ſegetes & uvæ, in his tamen detrahendæ ſunt expenſæ: Fructus autem nudæ induſtriæ, non ſunt reſtituendi, nequidem à malæ fidei poſſeſſore, ut ſi quis aliena pecunia negotiatus ſit, ut ſupra.

2. Sexta Concluſio. Si fructus quidem non extent, tamen illis factus ſit locupletior, tenetur quatenus locupletior, ſive illi fructus fuerint merè naturales, ſive mixti, id eſt ex re mediante induſtria provenientes. Ita Gabriel 4. *d. 15. quæſt. 3. art. 3. dub 5.* Medina *quæſt. 10.* Covar. *l. 1. variar. reſol. c. 3. n. 6.* & alij paſſim: Ratio eſt, quia fructus debentur domino, detractis expenſis: in locum autem fructuum ſuccedit eorum pretium qua parte eo factus eſt ditior, idque ſervandum eſſe in foro conſcientiæ docet Sylv. v. *fructus quæſt.* 1.

3. Nota tamen in quibuſdam tribunalibus fructus mixtos non extantes (etſi inde factus ſit ditior) judicari non eſſe reſtituendos, ut Covar. *loco citato*, & eſt multorum Juriſperitorum ſententia: nec videtur omnino improbabilis, quia quædam jura videntur illi favere. *Inſt. de rerum diviſione §. ſi quis à non domino & l. quæſitum, ff. de acquirendo rerum dominio*: Contrarium tamen eſt probabilius: tum quia eſt communis ſententia, tum quia firmiore nititur ratione; jura autem contra nos allata debent intelligi eo caſu quo non es factus locupletior.

4. Dices L. *qui ſcit. ff. de uſuris*, dicitur bonæ fidei emptorem, qui priuſquam fructus perciperet, cognovit fundum alienum eſſe, cenſeri adhuc bonam fidem habere, ut fructus ſuos efficiat, donec fundus evictus ſit. Reſpondeo: Hæc lex non videtur eſſe æqua, ſeu vera: Nam certum eſt ſimul atque quis novit rem eſſe alienam, non poſſe fructus ejus ſuos facere, ut aperte colligitur L. *Qui bona fide*, & l. *Bonæ fidei, ff. de acquirendo rerum dominio*, quia fructus cedunt ſolo, ut dictum eſt. Nec mirum aliquando in Pandectis hujuſmodi antinomias reperiri, quas fruſtra nituntur interpretes conciliare, quia hoc opus eſt collectum ex plurimorum Juriſconſultorum reſponſis, qui ſæpè contraria ſentiebant: & collectores non poterant in tanta voluminum & ſententiarum multitudine ſemper meminiſſe quid alibi dixiſſent. Vide Covar. *n. 7 ſupra.*

3. Tertia Concluſio. Poſſeſſor bonæ fidei non tenetur ad reſtitutionem fructuum quos ratione negligentiæ ſuæ non percepit, ſicut tenetur poſſeſſor malæ fidei. Ratio eſt, quia cum non ſit factus ditior, non tenetur ratione rei acceptæ, & cum non fuerit cauſa injuſta damni (ſicut poſſeſſor malæ fidei injuſta detentione) non tenetur ratione injuſtæ acceptionis.

QUÆSTIO XLII.

An ſi emeris rem furtivam bona fide, tenearis domino reſtituere, an vero poſſis diſſolvere contractum recepto pretio?

1. Prima Concluſio. Si gratis eam accepiſti, ubi cognoveris eſſe alienam, teneris domino reſtituere, nec poteſt furi reddere, niſi moraliter ſis certus furem reſtiturum. Ratio eſt quia teneris ratione rei acceptæ quæ apud te eſt, non furi, cum non ſit ejus: Ergo domino: Nam reſtitutio quæ facienda eſt ratione rei acceptæ, debet fieri illi cujus res eſt.

2. Secunda Concluſio. Si bona fide eam emiſti, ubi intellexeris eſſe alienam, poteris reſcindere contractum, & reddere furi, à quo accepiſti, ut pretium recuperes: nec teneris tunc domino reſtituere. Ita Navar. *c. 57. n. 9.* Sylv. *v. reſtitutio 3. quæſt. 7.* Angelus *v. reſtitutio 1. num. 1.* Gabr. *in 4. d. 15. q. 3. a. 3. dub. 5.* & alij contra Cajet. Sotum, & Covar. Probatur primò, quia nullam injuriam intuliſti domino hanc rem emendo, & apud te detinendo, cum bona fide emeris: Ergo non poteſt dominus merito ægrè ferre tanquam injuria affectus, ſi eam conſtituas in eo ſtatu in quo erat ante, ne pretium amittas. Secundo, quia hic contractus fuit omnino involuntarius, cum ex errore ſit factus: Ergo potes illum reſcindere: Ergo & rem acceptam reſtituere, & pretium recuperare. Tertio, ſi quis rem inventam in plateis ſibi aſſumeret, & poſtea adverteret eam ſibi fore damnoſam, poſſet reponere eodem loco, nec teneretur eam cum ſuo damno ſervare, ut domino reſtituatur: ergo.

3. Dices primo: Si talis emptor rei alienæ poteſt eam furi reddere, ut pretium recuperet: Ergo ſi fur non inveniretur, vel obiiſſet, poſſet eam alteri vendere, ne damnum patiatur. Reſpondeo, non ſequitur, quia non poteſt dominium ipſius transferre.

4. Dices 2. Qui rem furtivam reddit furi, cooperatur ipſius iniquæ detentioni. Reſpondeo: falſum eſt, utitur enim ſuo jure, ut ſe indemnem præſtet, relinquens furem ſuæ conſcientiæ: non enim ſuadet illi ut non reſtituat, ſed potius oſtendit rem alienam debere reſtitui.

5. Dices 3. Si dominus rei poſſet convenire talem emptorem coram judice, judex condemnaret eum ad reſtitutionem: Ergo etiam antea tenebatur reſtituere. Reſpondeo: non ſequitur: Nam ideo condemnabitur emptor ad reſtitutionem, quia res aliena apud ipſum reperitur.

6. Tertia Concluſio. Si mala fide rem emiſti ut tibi retineres, ſciens vel dubitans rem eſſe furtivam, teneris eam domino reſtituere: Ita Nav. Cajet. Sotus & Covarruv. Ratio eſt, quia teneris non ſolum ratione rei acceptæ, ſed ratione etiam injuſtæ acceptionis.

7. Dices: Quiſque poteſt ſibi conſulere præ altero: Ergo talis emptor poteſt rem furtivam furi reddere, ut ſibi conſulat recipiendo pretium ſuum. Reſpondeo: hoc valde probabile eſt; & ita ſentiunt Alex. Gabr. & Sylv.

QUÆSTIO XLIII.

An ille qui dubitat rem eſſe alienam, poſſit eam emere retinere, vel alienare?

1. Prima Concluſio. Qui initio bona fide rem accepit, vel habuit, ſi poſtea incipiat dubitare, an ſit aliena, tenetur inquirere veritatem, & manente dubio poſt inquiſitionem non tenetur reſtituere; ſed manet in poſſeſſione bonæ fidei. Ita Maj. *q. 10.* Sylv. Gabr. cum aliis ſupra citatis: Ratio, quia in dubio melior eſt conditio poſſidentis: Hinc ſequitur, ſi rem illam vendat, domino poſt diligentem inquiſitionem non invento, non teneri poſtea illo comparente. Ratio eſt, quia non tenetur ratione injuſtæ acceptionis, cum bona fide habuerit & vendiderit, neque ratione rei acceptæ, quia non extat apud eum, niſi fortè ex ea factus ſit ditior: nam eatenus tenetur.

2. Dices: Quid ſi occurrente dubio, non inſtituit quæſtionem, & poſtea certo deprehendit rem fuiſſe alterius? Reſpondeo: tunc tenetur alteri reſtituere non ſolum rem illam

ſed

Digitized by Google

ſed fructus conſumptos etiam ex eo tempore, quo dubitare cœpit. Ratio eſt, quia ex tempore cœpit eſſe poſſeſſor malæ fidei, & ex juſtitia tenebatur veritatem inquirere.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Qui dubitat, an res ſit aliena, poteſt eam nihilominus accipere titulo donationis, permutationis, aut emptionis; modo eo animo accipiat ut eam domino, ſi inventus fuerit, reſtituat. Ratio eſt, quia in hoc non facit injuriam domino, ſed beneficium. Nam alioqui fortaſſe nunquam fuiſſet reſtituenda.

4. TERTIA CONCLUSIO. Quod ſi non eo animo eam accipiat, ſed potius ut eam ſibi retineat, peccat quidem, non tamen tenetur eam reſtituere ſtatim; ſed mutato animo diligenter inquirere, an ſit aliena, & ubi moraliter certus fuerit eſſe alienam integre reſtituere cum fructibus etiam conſumptis: Si autem aliquid dubij remanſerit, tenetur eam cum altero, de quo dubitat, dividere, aſſignando illi plus vel minus pro ratione dubij, qui ſi ſit perſona nota ei ſua pars tribuenda eſt: ſi vero ſit ignota, pauperibus. Ita Cajet. *quæſt. 92. art. 5.* Sotus *l. 4. q. 7. art. 1. circa 3 argumentum:* Medina *q. 17.* & alij.

QUÆSTIO XLIV.

An bona & debita incerta ſint pauperibus reſtituenda?

1. NOta primò: Bona non cenſeri incerta, niſi poſt ſufficientem inquiſitionem: Unde ſi quis ante hujuſmodi inquiſitionem daret ea pauperibus: poſtea domino comparente, teneretur ei ad integram reſtitutionem, ut paſſim omnes docent.

2. Nota ſecundo, Non cenſeri etiam incerta, quando non conſtat ea deberi certæ alicui communitati, vel toti, vel majori ejus parti: etſi enim in particulari non conſtat quid cui debeatur, tamen conſtat hæc eſſe illius communitatis, ut quando exercitus injuſtè expilat pagum, vel oppidum: tunc enim reſtitutio facienda eſt communitati, opera Magiſtratus, Epiſcopi, vel Parochi, ut hi diſtribuant iis, qui in eo pago vel oppido, majus damnum accepiſſe judicabuntur.

3. PRIMA CONCLUSIO. Bona incerta, id eſt, habentia dominum ignotum, & incerta debita, ſive ex contractu, ſive ex delicto, reſtituenda ſunt in pauperes, ſaltem jure poſitivo vel conſuetudine: Eſt communis, præterquam de bonis inventis, de quibus poſtea: Ac primo ex incertis debitis ex delicto, patet ex *c. cum tu, de uſuris,* ubi Alexander III. jubet, ut ea quæ uſuris inique comparata ſunt, ſi non ſuperſint illi, quibus debentur, aut eorum hæredes, dentur pauperibus, & uſurarij eorumque hæredes pœnis Eccleſiaſticis ad hoc cogantur: Quod DD. communiter extendunt ad incerta debita ex aliis etiam delictis, ut furto, rapina, damno dato, & iniquis contractibus: Et merito, quia eſt eadem ratio, ne videlicet hominibus iniquis integrum ſit ex iniquitate & injuriis diteſcere. Secundo, idem patet de incertis debitis ex contractu v.g. ex depoſito, commodato, mutuo, venditione, quia etſi de his non extet canon, tamen ubique eſt conſuetudo piorum, ut hæc in pauperes expendantur, quando dominus inveniri non poteſt, ut ipſius animæ proſit: Nomine autem pauperum intelliguntur non ſolum mendici; ſed etiam quibus neceſſaria ad decentem ſtatum deſunt, & etiam quævis opera pia, ut inter cæteros docet Navarrus 17. *num.* 63.

4. Quæres: An etiam jure naturæ pauperibus hæc ſint eroganda: Multi videntur affirmare. Ratio, quia debitor jure naturæ tenetur reſtituere eo modo quo poteſt, nempè, ut vel res ipſæ vel eorum utilitas ad dominum perveniat: Atqui hoc fiet ſi dentur pauperibus ad ſalutem domini vivi vel mortui: Ergo jure naturæ debent dari pauperibus. Reſpondeo primo, ſuppoſita fide eſt quidem conſentaneum juri naturali, ut bona incerta dentur pauperibus: non tamen eſt debitum lege juſtitiæ. Ratio eſt, quia Pontifex ſolet diſponere de ejuſmodi bonis, ut aliquando retineantur ab eo, qui habet ea; hoc autem non faceret, ſi deberentur jure naturæ pauperibus. Reſpondeo Secundò: Etiamſi darentur pauperibus; non tamen ſemper hoc modo fit reſtitutio domino: Nam fieri poterit ut dominus in peccato mortali ſit mortuus, quo caſu nulla ad eum utilitas poteſt pervenire. Reſpondeo Tertio, Licet jure naturæ teneatur debitor reſtituere rem eo modo, quo vel ipſa vel utilitas temporalis ex ea poſſit ad dominum pervenire, non tamen jure naturæ tenetur curare ut ſi utilitas temporalis ad eum non perveniat, ſaltem proveniat utilitas ſpiritualis, quia lege juſtitiæ non tenetur damna temporalia compenſare bonis ſpiritualibus, ut ſupra oſtenſum eſt. Hinc ſequitur ceſſante lege poſitivâ vel conſuetudine vim legis habente, non eſſe neceſſarium ut bona incerta dentur pauperibus. Hinc ulterius infert Petrus Navarrus *l. 4. c. 2. num. 47.* ea quæ ex contractu habentur, poſſe tanquam ἀδέσποτα poſt diligentem inquiſitionem retineri. Ratio eſt, quia lex poſitiva nihil de illis ſtatuit: ſed ſolum de iis quæ debentur ex delicto: Neque conſtat conſuetudinem eſſe in contrarium: Puto tamen tutius eſſe ea dare pauperibus propter communem piorum hominum praxim.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Si is qui hæc bona habet verè pauper eſt, poterit ea tanquam unus è numero pauperum ſibi retinere: Ita Sotus *in 4. d. 15. q. 3.* Cajet. *q. 62. a. 5.* & alij. Ratio eſt, quia non debet eſſe pejoris conditionis quàm alij pauperes; præſertim, ſi non interceſſit ipſi culpa in re illa acquirenda, vel debito contrahendo: Quod ſi culpa interceſſit, meretur quidem ea re privari, tamen paupertas eſt ſufficiens ratio, cur poſſit illi per confeſſarium, aut etiam propria authoritate applicari: Non enim eſt neceſſe, ut detur pauperiori, vel ſanctiori (quamvis id expediat) ſed ſatis eſt ut detur pauperi titulo paupertatis; ubi autem illi res hoc modo applicata fuerit, non tenebitur poſtea ditior effectus aliis pauperibus reſtituere, quia titulo paupertatis legitimè illam ſibi vindicavit, ſicut etiam alij pauperes feciſſent.

6. TERTIA CONCLUSIO. Si is qui hæc bona habet non eſt verè pauper, ſed ſolum eſt pauper pro loco vel tempore tenebitur poſtea veris pauperibus ad reſtitutionem. Eſt communis. Ratio eſt quia ex ordinatione Eccleſiæ, & conſuetudine piorum, veris pauperibus ſunt diſtribuenda. Pro loco pauper eſt, qui alibi bona habet. Pro tempore, qui novit artem, vel induſtriam, qua facilè ſibi comparare poteſt neceſſaria ad ſtatum.

QUÆSTIO XLV.

An inventa quæ incertum dominum habent, ſint danda pauperibus.

1. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt inventorem ea poſſe retinere, ſi poſt diligentem inquiſitionem non fuerit inventus eorum dominus: Ita Dominic. Sotus *lib. 5. quæſt. 3. art. 3. ad* 2. Et Per. Nav. *l. 4. c. 2. num. 75.* ubi citat Medinam, & quoſdam alios. Ratio eſt, quia hæc bona hoc ipſo, quod dominus eorum inveniri non poteſt, cenſetur ἀδέσποτα, ac proinde jure naturæ fiunt occupantis, ſicut theſauri, & alia, quæ nullius ſunt; niſi quod tacita quædam obligatio illis annexa ſit, ut ſi dominus compareat, reſtituantur. Confirmatur, quia ſuper hujuſmodi bonis nunquam ſolet fieri compoſitio cum Pontifice, ut teſtatur Petrus Navarrus: quod ſignum eſt ea non eſſe neceſſario in pios uſus eroganda.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilius eſt hujuſmodi bona pauperibus, vel aliis piis operibus eſſe impendenda. Primò, Quia eſt communior ſententia, quam ſequitur D. Thomas *art. 5. ad* 3. & alij paſſim Theologi & Canoniſtæ. Secundo: Quia magis favet pietati. Tertio: Quia eſt communis piorum conſuetudo, quæ ex praxi communis ſententiæ viguit uſque ad Dominicum Sotum. Quarto: Quia hæc videtur eſſe voluntas dominorum, ut res ipſorum perditæ conferantur in pauperes.

QUÆSTIO XLVI.

An acceptum ob turpem cauſam ſit neceſſario reſtituendum, & cui?

1. PRima opinio eſt, pro nullo opere, quod per ſe turpe, ſeu peccatum, ut eſt fornicatio, adulterium, homicidium, poſſe aliquid accipi; & ſi quid ſit acceptum, id eſſe neceſſario reſtituendum, niſi videatur gratis donatum: Ita Medina C. *de reſtitutione, quæſt. 26. & 28.* Idem aliquando ſenſit Navarr. *c. 17. num. 38. & ſeq.* Fundamentum eſt, quia peccatum eſt nullius pretij, ut pote nihil, teſte Auguſtino, ac proinde prorſus invendibile.

2. Secunda opinio eſt pretium acceptum pro opere turpi, quod non ſit contra juſtitiam, non eſſe reſtituendum: ſecus verò, ſi ſit contra juſtitiam. Ita Sotus *l. 4. q. 7. art. 1. ad* 2. Ratio eſt, quia acceptum pro opere debito ex juſtitia neceſſario eſt reſtituendum, ut patebit ex *ſeq. quæſt.* Ergo etiam quod acceptum fuerit ex opere injuſto.

3. Tertia opinio eſt, acceptum pro omni opere pravo, quod legibus punitur, eſſe reſtituendum, ſecus verò de accepto pro

pro

Digitized by Google

pro opere quod leges non puniunt. Ita fere omnes utriuſq; juris DD. quod refert Cov. *ad reg. Peccatum p.* 2. §. 2. Ratio ſumitur ex L. *Generaliter*, ff. *de verb. oblig.* & L. *Pacta*, C. *de Pactis*, ubi dicitur ſtipulationes & pacta quæ ſunt contra bonos mores, nullam vim habere: Unde ſequitur id, quod ex vi talium pactorum accipitur, ſeu ſtipulationum, non effici accipientis, ac proinde reſtituendum.

4. PRIMA CONCLUSIO. Si ſolum jus naturæ ſpectetur, non teneris reſtituere quod accepiſti ob turpem cauſam, ſeu propter opus pravum, ſive illud ſit contra juſtitiam, ſive non, quando opus jam impletum eſt. Ita Divus Thom. *art.* 5. *ad* 2. ubi generatim docet poſſe retineri id quod propter opus malum eſt acceptum. Ratio eſt, quia ſi jure naturæ eſſet reſtituendum, deberet reſtitui ei qui dedit, atqui huic non debet reſtitui, quia in accipiendo nullam ei feciſti injuriam: Nam liberè & libenter tibi dedit pro opere, quod tu facere non tenebaris. Secundo, Quia etſi opus malum, non ſit æſtimabile pretio quatenus malum; eſt tamen æſtimabile quatenus eſt utile, vel delectabile, vel laborioſum vel periculoſum: Dixi *opere impleto*, quia ante opus impletum teneris reſtituere, eo quod opus, propter quod datur debeat omitti.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Nec jure poſitivo teneri reſtituere. Ita D. Antoninus *p.* 2. *t.* 2. *capite* 5. Angelus *in v. reſtitutio* §. *turpe*. Sylv. *v. reſtitutio*. 2. Navar. *c.* 17. *n.* 30. *&* 39. & alij nonnulli. Ratio eſt, quia leges ſupra citatæ & ſimiles, quæ pacta turpia & iniqua reſcindunt, non ideo reddunt irritam acquiſitionem rei ex tali cauſa, nec faciunt accipientem inhabilem ad comparandum ejus rei dominium, ſed ſolum decernunt, ut ante opus patratum habeantur illa pacta invalida; & ne ex illis oriatur obligatio civilis, id eſt, ob quam poſſit in judicio peti promiſſum, ut docet Covar. & Navar. ſupra.

6. Dices: Qui accipit aliquid ob maleficium peccat, quia videtur illud approbare: Ergo non poteſt accipere: Ergo nec retinere. Reſpondeo: Accipere vel dare pretium ante maleficium patratum, eſt peccatum, quia qui tunc dat, inducit ad maleficium, & qui accipit, ſpondet & promittit maleficium. Nam ſub tali conditione datur & accipitur: Dare autem vel accipere poſt maleficium patratum, non eſt peccatum, quia tunc non datur vel accipitur, quod maleficium placeat; ſed ratione laboris, ſumptus, vel periculi ſuſcepti, vel ratione pacti oneroſi & fidei obligatæ, quod fieri poteſt cum perfecta criminis deteſtatione, & animo numquam committendi.

7. TERTIA CONCLUSIO. Etſi hæc ſententia verior ſit, tamen non eſt improbabile jure poſitivo teneri te reſtituere id quod accepiſti ob crimen legibus punibile, niſi cenſeatur donatum. Primo, quia fere eſt communis peritorum ſententia. Secundo, quia habet probabiles utcumque rationes ex legibus petitas; ſed tunc quæſtio eſt cui debeat reſtitui: Plerique docent reſtituendum eſſe pauperibus: Ratio eſt, quia cum leges non velint illud reſtitui illi qui dedit, & induxit ad maleficium, neque poſſit retineri juxta hanc ſententiam, conſequens eſt ut in pias cauſas expendatur.

QUÆSTIO XLVII.

An acceptum ob honeſtam cauſam ad quam tamen obligabaris, debeat reſtitui?

1. VErbi gratia, ſi des Petro aliquid, ut faciat, vel omittat, quod tenetur facere vel omittere: An Petrus teneatur id reſtituere? Aliqui ſimpliciter affirmant, ut Medina *qu.* 26. Nav. *c.* 17. *n.* 34. Cov. *ad reg. Peccatum p.* 2. §. 3. Alij putant non teneri, niſi actio vel omiſſio, fuerit debita ex juſtitia.

2. PRIMA CONCLUSIO. Si actio vel omiſſio ſit debita ex juſtitia, non poteſt pro ea quidquam exigi, & quod acceptum fuerit eſt reſtituendum: Eſt communis. Ratio eſt quia manifeſtè violatur æquitas, ſi pro eo quod jam ex juſtitia eſt abſolutè debitum, aliquid amplius exigatur vel accipiatur. 2. Quia id quod datur pro juſtitia obtinenda, vel injuria vitanda, non cenſetur dari ſponte, ſed coactè & ex metu injuriæ proveniente ab eo cui datur: Ergo neceſſario eſt reſtituendum, quia cenſetur per tacitam quandam injuriam extortum. Hinc ſequitur 1. Judicem teneri reſtituere id quod accepit, ut juſtam ſententiam ferret, intellige ſi datum eſt timore injuriæ, aliàs non dandum. Secus ſi inſtar muneris liberalis, ut majorem, quàm ſolet, & quàm teneatur, adhibeat in mea cauſa diligentiam. 2. Sequitur teſtem debere reſtituere quod accepit, ut verum teſtimonium diceret. Etſi enim non ſemper ex juſtitia teneatur teſtari, tamen ſi teſtari velit, tenetur ex juſtitia teſtari veritatem, ſi tamen veritatis teſtimonium eſſet detrimentoſum, poſſet aliquid exigere pro damno, vel periculo, quod metuitur. 3. Sequitur, nihil poſſe exigi pro reddendo vel depoſito, vel commodato, vel invento, vel pro ſolvendo debito, quod intellige de ipſa nuda redditione, nihil habente laboris aut moleſtiæ: Secus ſi conjunctus ſit labor, vel aliquid aliud pretio æſtimabile. 4. Sequitur nihil etiam exigi poſſe, ut non fureris, non occidas, non detrahas: quia hæ omiſſiones ex juſtitia ſunt debitæ abſque ullo pretio, & nihil ſumptus vel laboris habent. Unde L. 2. ff. *de conditione*, ob turpem cauſam dicitur: *Iulianus ſcribit, ſi tibi dedero, ne hominem occidas, condici poſſe* (1. poſſe repeti.)

3. Dices: Etſi talis omiſſio eſt debita, non tamen eſt debita in tui gratiam: Ergo ſi quis tuâ cauſâ omittat aliquid, poterit ratione hujus obſequij aliquid exigere & accipere. Dom. Sotus *l.* 4. *q.* 7. *a.* 2. ob hoc argumentum concedit poſſe ſic aliquid accipi: ſed communis ſententia eſt in contrarium. Ratio eſt, quia quando actio vel omiſſio ſecundum ſe eſt invendibilis, etiam eſt invendibile obſequium, quod fit in tui gratiam: alioquin etiam uſurarius poſſet aliquid exigere, quod in tui gratiam mutuum dat alteri, & collator beneficij quod tuâ huic conferat, & judex quod tua cauſa juſtam ſententiam ferat: tale enim obſequium, quando opus eſt abſolutè debitum, non cenſetur dignum pretio apud homines, ſed ut ſummum amicitiâ.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Si actio ſit debita proximo ex charitate, non poteſt pro ea pretium exigi, niſi fortè ſit laborioſa, vel ſumptuoſa; Ita Cov. & Medina ſupra. Ratio eſt, quia talis actio communi hominum judicio non eſt pretio æſtimabilis. 2. Quia cum valde interſit proximi ut illa fiat, ſi quid pro ea det, cenſetur coactè dare. Hinc ſequitur te nihil poſſe exigere, ut deponas ex animo odium mei, vel ut mihi indices furem qui res meas ſurripuit, vel locum ubi depoſuit: ſi id ſine labore, ſumptu, periculo facere poſſis.

5. TERTIA CONCLUSIO. Quando aliquid datum eſt pro actione vel omiſſione, quæ tantum cedit in commodum accipientis, vel in honorem Dei, non neceſſario eſt reſtituendum, ſed poteſt retineri. Ita Petr. Nav. *l.* 4. *c.* 2. *n.* 100. Ratio eſt, quia tunc cenſetur liberaliter eſſe donatum ex cauſa, vel ſub conditione: nemo enim ab alio emit actiones, vel omiſſiones liberas illi ſoli commodas, vel Deo honorificas, ad quas tenetur, ſed ſi quid pro illis offert, vel det, cenſetur datum in bonum illius, vel ad honorem Dei merè liberaliter: Hinc ſequitur, eum, qui aliquid accepit ab altero, ut fieret Chriſtianus, ut confiteretur in paſchate, ut non fornicaretur, non blaſphemaret, poſſe retinere; nec teneri reſtituere, niſi repetatur in judicio.

QUÆSTIO XLVIII.

Quando reſtitutio facienda ſit ratione contractus?

1. NOta 1. Contractus eſſe duplices: Alij ſunt, per quos transfertur dominium, ut venditio, permutatio, donatio, mutuum: Alij per quos non transfertur dominium ſed res traditur, vel ad aliquem uſum, ut commodum, precarium, locatum, vel ad ſolam cuſtodiam, ut depoſitum & pignus.

2. Nota 2. Alios referri in utilitatem ſolius accipientis, ut mutuum, donatio, commodatum, precarium: Alios in utilitatem ſolius donantis, ut depoſitum: Alios in utilitatem utriuſque contrahentis, ut venditio, locatio & pignus. Nam licet pignus immediatè ſit ad ſecuritatem debiti, ac proinde ad utilitatem creditoris: quia tamen debitum neceſſario præſupponit utilitatem debitoris; ideo contractus pignoris cenſetur eſſe in utilitatem utriuſque contrahentis. Fieri etiã poteſt, ut in depoſito detur aliquod pretium ratione cuſtodiæ, & tunc etiam pertinet ad utilitatem utriuſque.

3. Nota 3. In contractibus poſſe damnum dari ex triplici capite, nempe dolo, culpa, & caſu fortuito: Aliter autem accipitur culpa apud Juriſperitos, aliter apud Theologos. Nam apud Theologos culpa idem eſt, quod peccatum, ſive mortale, ſive veniale: apud Juriſperitos vero eſt idem, quod omiſſio alicujus diligentiæ, ex qua ſequitur aliquod incommodum. Dividunt autem culpam in latam, latiorem, latiſſimam, levem & leviſſimam. Culpa latiſſima eſt dolus apertus. Latior, eſt dolus præſumptus. Eſt autem dolus quævis calliditas, fallacia, & machinatio ad circumveniendum,

fallendum

fallendum & decipiendum adhibita. Calliditas fit tacendo, fallacia mentiendo, machinatio arte verborum. Ita tradit Gloſſa L. 1. ff. *de dolo*, quam paſſim ſequuntur DD. Culpa lata eſt omiſſio ejus diligentiæ, & circumſpectionis, quam paſſim homines ejuſdem conditionis adhibere ſolent, ut ſiquis librum commodatum relinquat foris ante oſtium. Culpa levis eſt omiſſionis ejus diligentiæ & circumſpectionis, quam ſolent diligentiores illius artis vel profeſſionis adhibere. Culpa leviſſima eſt omiſſio diligentiæ, quam diligentiſſimi & prudentiſſimi viri adhibent. Vide Navarr. *cap. decimo ſeptimo, numero* 77. Sylv. v. *Culpa, in principio*.

4. His poſitis, quæſtio eſt an ex quavis culpa oriatur obligatio reſtituendi in contractibus. Dom. Sot. *l.* 1. *quæſt.* 7. *art.* 2. putat ſolum oriri ex culpa mortali, ita ut ſi is cui res locata, commodata, vel oppignorata eſt, negligenter eam cuſtodiat, & ipſa per ejus negligentiam pereat, non teneatur ad reſtitutionem, niſi negligentia fuerit tanta, ut ſit peccatum mortale coram Deo. Idem docet Eman. Sa v. *Commodatum*, & Henriquez *de irregularit. cap.* 15. ubi dicit eos qui contrarium tenent, eſſe limitandos, ut id locum habeat in foro exteriori tantum.

5. Prima Conclusio. Si res apud commodatarium, vel conductorem, pereat fortuitò, ad nullam ipſe reſtitutionem tenetur, niſi aliter expreſsè ſit conventum. Ita habetur *c. unico de commodato*. Ratio eſt, quia res quæque ſuo domino perit, ſi nulla interceſſit culpa vel pactio, ratione cujus tenearis ad damnum faciendum.

6. Nota tamen in tribus caſibus teneri commodatarium de eventu fortuito, qui in illo capite exprimuntur. Primo, ſi interceſſit pactum de reſtituendo, quomodocunque perierit, quod pactum ſemper poteſt exigere is, qui commodat gratis; non autem qui juſto pretio, quia ſupra juſtum pretium nil poteſt exigi pretio æſtimabile. Secundo ſi ſit in mora reſtituendi, ut ſi tempore ſtatuto non reſtituat, & poſtea pereat. Tertio, ſi ex culpa lata ſit occaſio caſui fortuito, ut ſi non ſit uſus re illa loco, quo conventum eſt, ſed alio ubi erat majus periculum, ipſaque periit, v. g. accepiſti utendum vas argenteum domi tuæ & foras extuliſti. Vide *Inſtit. quibus modis retrahitur obligatio* 8. *Item is*.

7. Secunda Conclusio. Si ſpectemus præcisè jus naturæ, nemo tenetur de damno dato in re alterius, etiamſi apud ipſum ſit ex contractu, niſi ob dolum, aut latam culpam. Ratio eſt, quia jure naturæ nemo tenetur majorem diligentiam præſtare in cuſtodia rei commodatæ & conductæ, quàm in re propria, & quam ipſe dominus adhibuiſſet, ſi apud ipſum manſiſſet: Ergo ſi hæc diligentia ſit præſtita, ſi contingat rem perire, ſine culpa peribit, ac proinde ſine injuſtitia: Atqui nemo tenetur jure naturæ in conſcientia de damno dato niſi injuſtè datum ſit: Ergo cum hic nulla ſit injuſtitia commiſſa, non obligatur in conſcientia. Confirmatur primo, quia quando quis præſtitit omnem diligentiam quam tenebatur præſtare, tunc res cenſetur caſu periiſſe. Secundo: Quia jure naturæ non minorem poſtulat cuſtodiam precarium, quam commodatum (cum precarium nihil aliud ſit, quàm commodatum ad tempus incertum, ad arbitrium domini) atqui precarium non requirit niſi cuſtodiam communem, ita ut ſolum præſtare debeas dolum & latam culpam, ut patet L. *contractus*, ff. *de reg. juris* & L. *quæſitum eſt*, ff. *de Precario*.

8. Tertia Conclusio. Spectato jure humano, ſi res alterius apud te ſit per contractum, qui in tuam ſolius utilitatem tendat, teneris non ſolum ex culpa lata, ſed etiam ex levi, & leviſſima, v. g. gratis tibi commodavi librum, equum, veſtem, tuâ causâ; teneris in ea re cuſtodienda adhibere non ſolum eam diligentiam quam homines communiter in ſuis rebus ſimilibus præſtare ſolent, ſed etiam quam diligentiores & quam diligentiſſimi: Probatur ex *c. unico de commodato*, ubi dicitur cum gratia ſui tantum quis commodatum acceptat de leviſſima etiam culpa tenetur: Idem dicitur in L. *in rebus commodatis*, ff. *commodati*, vel contra. Ratio eſt, quia æquitas ita poſtulat, ut is qui gratis te alterius munere in ſuam utilitatem, adhibeat ſummam diligentiam, ne domino pereat: id enim jure naturæ ex gratitudine præſtare debet. Unde ſufficiens fuit fundamentum ad hoc lege ſanciendum, & inducendam ſtrictam obligationem.

9. Quarta Conclusio. Si contractus tantum cedat in commodum domini cujus ipſa res eſt, teneris ſolum ex dolo vel lata culpa, non autem ex leviſſima vel levi. Ita colligitur *Inſtit. quibus modis retrahitur obligatio* Paragrapho *Præterea & is*, ubi dicitur depoſitarium qui gratis rem depoſitam cuſtodit, teneri ſolum ex dolo; ubi nomine doli etiam lata culpa comprehenditur, ut ibidem inſinuat Gloſſa. Ratio eſt, quia æquitas poſtulat, ut tunc non tenearis majorem cuſtodiam præſtare, quam paſſim homines in ſuis rebus ſolent, cum tibi nulla fiat gratia, nec tuum commodum ſpectetur, ſed ſolius domini.

10. Quinta Conclusio. Si contractus cedat in utilitatem utriuſque teneris ex culpa lata & levi, non autem ex leviſſima. Probatur ex L. *contractus*, ff. *de regulis juris*, & *Inſtitut.* Paragraph. *ſupra creditor*. Talis eſt contractus pignoris, ut ſupra dixi. Unde is qui pignus accepit, non tenetur, niſi ad exactam diligentiam in eo cuſtodiendo, Inſtitut. ſupra: non tamen ad exactiſſimam, ut ibidem probat gloſſa. Talis eſt etiam contractus conducti & locati, & præterea contractus depoſiti, quando datur pretium pro rei cuſtodia. Ratio eſt, quia cum res aliena tibi concedatur in tuam utilitatem, æquitas poſtulat ut valde diligenter eam cuſtodias, non tamen diligentiſſimè, quia non tua ſolius cauſa, ſed etiam ob commodum domini traditur.

11. Quæres: An hæ leges obligent in conſcientia ante ſententiam judicis ad reſarciendum damnum ex culpa levi vel leviſſima datum. Negat Sotus, quia putat eſſe leges pœnales, & procedere ex præſumptione culpæ interioris. Alij affirmant, ut Covarruvias *in epiſtola* 4. *decret. p.* 2. *c.* 6. Parag. *num.* 19. Navarrus *capite decimo ſeptimo*, *num.* 8. 4. Reſpondeo primo, Probabile eſt non obligare ante ſententiam judicis, non quod hæ leges pœnales ſint, cùm reſtitutio non ſit pœna, ſed quod in foro conſcientiæ non videantur receptæ: nemo enim eſt, qui pignori vel rei conductæ putet ſe majorem cuſtodiam debere ex juſtitia, quàm dominus ipſe adhibere ſolet. Idem videtur de commodato. Nam etſi majori cura hoc cuſtodiat quam dominus, non tamen id facit quod putet ſe teneri ex juſtitia, ſed tantum ex gratitudine. Reſpondeo ſecundo: Contraria ſententia eſt communior, ac proinde ordinariè in praxi ſervanda. Ratio eſt, quia iſtæ leges ſanciunt id quod naturali æquitati eſt conſentaneum circa rem alienam, quam ex contractu apud nos habemus: Ergo qui facit talem contractum, implicitè ſe obligat ad præſtandam eam diligentiam quam leges illæ requirunt: Ergo ſi hanc diligentiam non præſtet tenebitur ad reſtitutionem.

QUÆSTIO XLVIII.

De ordine in reſtitutione ſervando?

Quando bona debitoris ſufficiunt in ſolutionem omnibus creditoribus, tunc non opus eſt ullo ordine. Nam omnibus integrè eſt ſatisfaciendum; ſed tum demum certus ordo ſervandus eſt, quando non ſufficiunt.

QUÆSTIO XLIX.

An Debita certa ſint potius ſolvenda quàm incerta?

1. Debitum tribus modis dicitur incertum. Primò: Si non conſtat, an debeas, nec ne; & tunc non eſt neceſſaria reſtitutio, quia melior eſt conditio poſſidentis. Secundo: Si conſtat quidem rem deberi, ſed dubitas cui ex duobus vel tribus debeatur; & tunc ſi dubium eſt æquale, res æqualiter eſt inter eos dividenda; ſi inæquale, major pars debetur ei, de quo eſt minus dubium. Tertio: Si conſtat quidem rem deberi, ſed neſcitur cui vel quibus ex tota multitudine debeatur: De hoc hic quæſtio eſt.

2. Prima Conclusio. Si res quæ incertum habet dominum, in ſpecie ſua eſt aliena, ut equus, veſtis, torques, tunc primo loco eſt reſtituenda, non certis creditoribus, ſed iis quibus incerta reſtitui ſolent, nempe pauperibus, quamvis nihil aliud ſuperſit, quod creditoribus reſtitui poſſit. Eſt communis. Ratio, quia creditoribus debet ſatisfieri ex propriis bonis, non alienis. Itaque hæc omnia ſunt ſegreganda à bonis debitoris, & in pios uſus eroganda.

3. Secunda Conclusio. Si autem res ipſæ non ſint in ſua ſpecie alienæ, tunc ex iis prius facienda eſt reſtitutio certorum debitorum, quàm incertorum. Eſt communis. Difficultas autem eſt, quænam ſit hujus ratio. Qui putant incerta jure naturæ pauperibus eſſe danda, valde laborant in aſſignanda ratione, nec ullam afferunt, quæ omnino ſatisfaciat; ſed juxta noſtram ſententiam non eſt difficile. Ratio ergo eſt, quia jure naturæ tenetur debitor ex juſtitia ſolvere creditoribus certis: etiamſi nulla lex

Digitized by Google

poſitiva id jubeat, idque de bonis ſuis, quorum dominium habet, non tamen jure naturæ de his bonis tenetur ſolvere creditoribus incertis, quia his ipſis ſolutio fieri non poteſt. Quod eorum loco teneatur pauperibus, id ſolum jure poſitivo conſtitutum eſt, quod jus locum non habet, quando certi creditores extant.

QUÆSTIO L.

An inter creditores certos prius ſolvendum ſit venditori, cui pretium nondum eſt ſolutum, re vendita adhuc extante?

1. PRIMA CONCLUSIO. Si res, quæ fuerat vendita fuerit Eccleſiæ, vel fiſci, vel minoris, & adhuc extet inter bona debitoris: ante omnia ſolvendum eſt pro ea pretium juſtum, vel certe res ipſa eſt reſtituenda. Ratio eſt quia talis rei non eſt translatum dominium per contraventionem mutuam, & ſecutam traditionem, niſi reipſa perſolvatur pretium, ut docet Angelus v. *emptionem* 4. Sylv. *ibid. num.* 2. Bartholus in L. D. Pio, ff. *de re judicata*. Panor. *in c. cum olim*, de officio delegati, ut colligitur ex L. *Si curator*; ff. *de jure fiſci, juncta Gloſſa*. Unde ſequitur talem rem ubicunque extet, etiamſi aliis vendita fuerit, poſſe vindicari.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si res alicujus alterius vendita fuerit tali debitori, & ille nec pignus, nec fidejuſſorem dederit, nec pretium in præſenti obtulerit, nec venditor illud pro ſoluto habuerit, fidens emptori, tum vel pretium ante omnia ſolvendum eſt, vel res reſtituenda venditori. Ratio, quia jure communi in hoc caſu nondum cenſetur translatum dominium etſi res tradita fuerit. *Inſt. de rerum diviſione, §. vendita.* Ubi dicitur, venditæ verò res & traditæ non aliter emptori acquiruntur, quam ſi iis venditori pretium ſolverit, vel alio modo ei ſatisfecerit, veluti expromiſſore, aut pignore dato. Idem habetur L. *Quod vendidiſti*, ff. *de contrahenda emptione*. Unde ſequitur rem talem ubicunque extiterit vindicari poſſe, niſi pretium ſolutum fuerit, ut dicitur L. *procuratoris*, ff. *de tributoria actione*.

3. Dices: In eodem §. *Inſtit. de rerum diviſione*, dicitur: *Sed ſi is qui vendidit, fidem emptoris ſecutus fuerit, dicendum eſt ſtatim rem emptoris fieri:* ſemper autem videtur fidem emptoris ſequi, quando ei credit abſque fidejuſſore, vel pignore: Ergo tunc ſemper transfertur dominium. Reſpondeo. Tunc tantum cenſetur ſequi fidem emptoris, quando ipſius nuda promiſſione eſt contentus; perinde ac ſi pretium eſſet ſolutum, quod Ulpianus in L. *procuratoris*, ait: in creditum abire, & Pomponius in L. *Quod vendidi*, emptori ſine ulla ſatisfactione.

4. Quæres: An ergo tunc venditor non habeat jus prælationis. Non habere docet Cov. *l.* 1. *variar. reſolut. ca.* 7. *n.* 3. Pet. Nav. *l.* 4. *c.* 4. *n.* 39. Molin. *diſp.* 539. Prob. primo, quia illa res non eſt amplius venditoris, cum translatum ſit dominium, ut ſuppono; neque manet illi obnoxia jure hypothecæ. Nam neq; jure naturali, neq; jure poſitivo conſtituta eſt in tali re hypotheca. Quando enim contrahentes pacto expreſſo non obligant rem ſolutioni; tunc jure naturali non cenſetur obligata priori domino, cum ejus dominium perfectè in alium tranſierit; non ſecus ac ſi ſolutio in præſentia eſſet facta: Non etiam jure poſitivo, quia in toto jure Cæſareo non reperitur ulla lex, quæ in tali re conſtituat hypothecam. Secundò: Si emptor ille alteri rem venderet, prior venditor non poſſet eam vindicare: Ergo non erat ipſi hypothecata. Tertio, quia neque expreſſa hypotheca, ex conventione contrahentium poteſt in emptione ſic conſtitui, ut venditor habeat jus prælationis, præ aliis hypothecis jure poſitivo conſtitutis. Nam contrahentes non poſſunt ſuo conſenſu efficere, ut is qui jure civili, vel municipali habet jus prælationis, debeat poſtponi, ut v. g. ſi emi à te domum vel navim & poſtea ad ejus ſeparationem accipiam ab alio pecuniam mutuam, hic tibi præfertur in ſolutione, quia jure poſitivo habet jus prelationis, etiam reſpectu præcedentium hypothecarum. Ex his videtur ſequi venditorem eſſe numerandum inter creditores hypotheca carentes, ac proinde omnibus hypothecam habentibus eſſe poſtponendum. Hæc ſententia eſt probabilis, nihilominus contraria videtur magis æquitati conſentanea: nempe venditorem ſi ab emptore fideiuſſorem, vel pignus non acceperit, & res adhuc apud emptorem extet, in ea re cæteris præferendum, ita ut vel pretium ei ſolvendum ſit, vel res ipſa reſtituenda. Ita Cajet. v. *reſtitutio. cap.* 8. Sylv. v. *reſtitutio* 6. *quæſt.* 5. Fumus *eodem v. num.* 36. Medina C. *de reſtitutione quæſt.* 2. Navar. *c.* 17. *num.* 49. & alij plures apud Sylv. Probatur primo; quia valde durum eſt & ab æquitate naturali valde alienum, ut res mea quam à me emiſti non ſoluto pretio, extans in ſua ſpecie aliis aſſignetur, & ego re mea ſimul & pretio frauder. Suppoſito enim jure humano, ſtatim judicio naturali quivis cenſeret æquitatis eſſe, ut venditori res ſua reſtituatur, ſi emptor ſolvendum non ſit, quam ut detur alteri. Secundo: Si tibi locavi meam domum, invecta & illata in eam manent obligata pignori pro penſionibus annuis, & damnis in domum datis, ut habetur L. 2. ff. *ex quibus cauſis pignus vel hypotheca tacita contrahatur:* Ergo argumento à potiori etiam res vendita manet obligata pro pretio.

5. Ad primum argumentum in contrarium Reſpondeo, Etſi jure naturæ ſeu gentium, non contrahatur ulla hypotheca perfecta, qualis jure poſitivo, nempe in quam retineatur, jus apud quemcumque extet: benè tamen poteſt contrahi imperfecta, & inchoata, in quem retineatur jus quandiu extat apud emptorem. Talem videtur habere venditor in re empta, ut dictum eſt, ſi tamen emptor alteri vendat, non manet amplius obligata, ſicut nec pretium pro ea acceptum. Ad ſecundum: Inde tantum ſequitur, non eſſe hypothecam perfectam, quales ſunt omnes hypothecæ ſpeciales jure poſitivo conſtitutæ. Ad tertium: Inde ſolum probatur aliquam hypothecam huic præferendam: nempe eam, quæ conſtituta eſt ratione mutui accepti ad rei inſtaurationem, ſecus de aliis.

QUÆSTIO LI.

An debita ex delicto præferenda ſint debitis ex juſto contractu?

1. ALiqui putant præferenda eſſe, niſi fortè in contractu intervenerit hypotheca, & quo delictum fuit majus eo quoque priorem debere reſtitutionem fieri. Ita Medina C. *de reſtitutione, quæſt.* 2. Salon. *q.* 62. *art.* 8. *in fine* D. Th. *opuſc.* 73. *c.* 18. Unde poſt hypothecas, Primo: Reſtituendum eſt debitum ex rapina. Secundo ex furto. Tertio, ex uſuris. Quarto, ex contractu oneroſo, ut ex mutua emptione. Quinto, ex contractu gratuito, ut ex legato, promiſſione non completa. Ratio eſt, quia illa debita ſunt prius ſolvenda quæ cum majori injuria & peccato ſunt contracta. Alij contrarium docent, nempe prius ſolvenda eſſe debita ex contractu juſto oneroſo quàm ex delicto, niſi fortè res ex delicto parta in ſpecie ſit aliena. Ita Cajet. v. *reſtitutio. c.* 8. Navarr. *c.* 17. *n.* 52.

2. Concluſio. Probabilius eſt nullum eſſe ordinem inter hæc debita, ſed ea tali jure cenſeri & eſſe debita perſonalia, ſive jure prælationis: præſertim ſi res ex contractu accepta apud debitorem non extat. Ita Sylv. v. *reſtit.* 6. *quæſtione* 5. Petrus Navar. *l.* 4. *c.* 4. *num.* 41. & alij recentiores. Probatur primo, quia neque jure poſitivo aliquid de hac re cautum eſt, neque ulla ratio ſufficiens afferri poteſt, qua probetur, jus naturæ poſtulare ut alterum debitum alteri præponatur: Ergo ſunt paria. Secundo, quia etſi major fiat injuria per rapinam, quàm per furtum, tamen poſtea, dum quis non vult reſtituere, eſt eadem iniuſtitia in ipſa rei detentione: ejuſdem enim ſpeciei peccatum eſt, non ſolvere debitum ex rapina & furto, quia æquè ſit invito domino. Quamvis enim in rapina ſit major injuria; non tamen eſt majus damnum, ac proinde nec major obligatio reſtituendi.

QUÆSTIO LII.

Quis ordo ſervandus ſit in ſolutione certorum debitorum?

1. REſtituenda ſunt. Primò ea, quorum dominium non fuit translatum in debitorem. Secundo, ſolvendum pro moderatis expenſis funeris debitoris. L. *penult. ff. de Religioſis & ſumptibus funeris.* Tertio, ſolvendum iis, qui habent hypothecam (quantum ea ſe extendit) ante alios qui non habent. L. *eos, C. qui potiores id pignore.* Ratio, quia hypotheca datur creditori ad ſecuritatem, ut in omni eventu poſſit ex ea curare ſibi ſatisfieri. Quarto, inter hypothecarios creditores, ſolvendum eſt iis, qui tempore ſunt priores, juxta illam regulam juris: qui prior eſt tempore, potior eſt jure; quæ intelligenda eſt de iis, qui in eadem re habent hypothecam, ut docet Sylv. v. *reſtitutio.* 6. *quæſt.* 5. Et colligitur ex variis ll. C. *qui potiores in pignore.* Eſtque generaliter vera, ſive hypotheca ſit tacita, ſive expreſſa:

Digitized by Google

preſſa: ſive generalis ſive ſpecialis, exceptis quibuſdam caſibus de quibus Juriſconſ. Quinto, poſt eos qui habent hypothecam, ſi quid ſuperſit ſolvendum creditoribus perſonalibus, id eſt, qui non habent ullam debitoris ſibi immediatè obligatam, ſed ſolam perſonam. Inter hos primo loco ſolvendum iis, qui habent perſonale privilegium prælationis abſque hypotheca, quale habet ſponſa de futuro in bonis ſponſi, ratione dotis traditæ non ſecuto matrimonio. Secundo: Solvendum cæteris creditoribus Chirographariis ex titulo oneroſo, unicuique pro rata, non habita ratione temporis prioris vel poſterioris, quo debitum eſt contractum. Tertio, Solvendum creditoribus ex titulo gratuito; ut ſi defunctus alicui piæ cauſæ aliquid voverat. Quarto reliqua erunt pro hæredibus, & legatariis, ita tamen ut hæredes præcedant legatarios ad ſuam legitimam obtinendam ſi ſint hæredes neceſſarij, vel ad quartam bonorum quæ dicitur falcidia, ſi non neceſſarij.

2. Quæres 1. An inter creditores perſonales cæteris paribus præferri poſſit is, qui prius exigit ſolutionem debiti. Affirmant Navar. *cap.* 17. *num.* 52. & Sylv. v. *reſtitutio* 6. q. 8. & colligitur ex L. *pupillus*, ff. *Quæ in fraudem credit.* Ratio, quia diligentia poſterioris creditoris fecit eum potiorem, ſicut hypotheca vel privilegium, ut dicitur in prædicta L. Unde ſequitur creditorem poſſe petere integrum debitum, quando timet debitorem non fore omnibus ſolvendum, & retinere ubi acceperit.

3. Quæres 2. An cæteris paribus præferendi ſint pauperes ditioribus? Affirmat Medina, & Salonius ſupra. Alij rectius negant, quia pauper neque jure poſitivo habet jus prælationis, ut patet: neque jure naturali, niſi fortè ſit in extrema vel gravi neceſſitate, ita ut charitas obliget illi ſubvenire, tunc enim creditor dives, meritò pati debet ſuum debitum differri, vel nunquam ſolvi, ut alteri par jus habenti in tali neceſſitate conſulatur.

QUÆSTIO LIII.

Quo loco, & cujus expenſis facienda ſit reſtitutio?

1. SUppono ex dictis obligationem reſtitutionis naſci. 1. Ex injuſta acceptione. 2. Ex rei acceptione. 3. Ex contractu.

2. PRIMA CONCLUSIO. Si debitum ortum ſit ex injuſta acceptione, reſtitutio facienda eſt expenſis debitoris, idque eo loco, ubi dominus rem ſuam poſſeſſurus erat niſi ablata fuiſſet. Ita Cajet. *art.* 5. *ad* 3. Sotus *l.* 4. *q.* 7. *art.* 1. *ad* 3. Medina C. *de reſtit. q.* 2. Ratio eſt, quia ex eo quod dominus rem ſuam amiſerit debitoris iniquitate non debet ullum damnum ſentire: Ergo reſtitutio non debet fieri ipſius expenſis, ſed debitoris, qui ſibi imputet quod eas ſubire cogatur.

3. Dices: Ergo tenetur ad amplius, quam ad rei ablatæ, ſeu damni illati compenſationem. Reſpondeo. Verum eſt amplius teneri; quàm damnum ſecundùm ſe conſideratum æſtimetur, non quidem ut dominus inde plus accipiat commodi, quàm accepit detrimenti, ſed quia id eſt medium neceſſarium, ut fiat reſtitutio.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Quæ debentur ſolum ratione rei acceptæ, reſtituenda ſunt in loco ubi habetur, nec teneris eam mittere domino expenſis tuis, ſed domini, ut ſi bona fide emeris rem à fure. Ratio eſt, quia cum tuo damno non teneris domino rem ſuam reſtituere, cum eam non injuſtè acceperis, ſed ſolum teneris ad ejus cuſtodiam monito interim domino quomodo velit eam ſibi tranſmitti, qua in re non teneris ullos ſumptus ferre.

5. TERTIA CONCLUSIO. Quæ debentur ex contractu ſunt triplicia: vel enim debet reſtitui idem numero, ut depoſitum, commodatum, pignus. vel debet reſtitui quid diſtinctum, quod pro alia commutatur, ut in mutuo, venditione, locatione: vel debet reſtitui id, pro quo nihil accipitur, ut in promiſſione, donatione, teſtamento, legato. Hoc poſito dico 1. Quando ex contractu res eadem numero eſt reſtituenda, ſi in alterius tantum partis utilitatem accepta ſit, debet ejus expenſis reſtitui, idque eo loco ubi fuit tradita, niſi aliter juſta aliqua pactione conventum ſit. Dico 2. Quando ex contractu pro re accepta reſtituenda eſt alia, reſtitutio ex natura contractus non quovis loco fieri poteſt, ſed ibi facienda eſt ubi res, pro qua datur, eſt accepta; ſecundum quem locum etiam res quæ datur æſtimanda eſt. Poſſunt tamen contrahentes de alio loco ſolutionis paciſci. Dico Tertio, Quæ debentur ratione donationis, legationis teſtamenti, reddenda ſunt in loco ubi erant cum donaren-

tur, niſi aliud in ipſa diſpoſitione expreſſum fuerit, ac proinde expenſis ejus cui donata ſunt.

QUÆSTIO LIV.

Quæ cauſa excuſet à reſtitutione?

1. JOannes Medina L. *de reſtitutione qu.* 3. numerat duodecim cauſas à reſtitutione excuſantes. Prima. Eſt Inopia debitoris. Secunda. Remiſſio creditoris. Tertia. Ceſſio bonorum. Quarta. Damnum, quod veriſimiliter putatur creditori, vel reip. vel alicui alteri obventurum. Quinta. Solutio facta creditori tui creditoris. Sexta. Rei debitæ interitus. Septima. Juris & Judicis authoritas. Octava. Religionis ingreſſus. Nona. Excommunicatio creditoris. Decima. Incertitudo creditorum. Undecima. Diſpenſatio, vel compoſitio cum Papa. Duodecima. Compenſatio.

2. Quæres Primo, Quæ inopia excuſet debitorem à reſtitutione. Reſpondeo primo, Extrema & gravis neceſſitas excuſat quandiu durat. Secundo. Tranſacta neceſſitate, ſi res adhuc extat, teneris eam reſtituere: ſi conſumpta eſt, teneris rependere, ſi commodè potes, ſi fuit magni pretij, ſi non putetur donata. Tertio, excuſat etiam à reſtitutione ſtatim facienda. Primò, periculum magnum ſalutis animæ tuæ; vel tuorum, ut ſi periculum ſit ne uxor vel filiæ præ inopia ſe proſtituant, ne filij fiant latrones, ne ipſe in deſperationem incidas. Secundo, magnum detrimentum in rebus non debitis, ut ſi non poſſis ſtatim ſolvere creditori, niſi domum, vel aliquod prædium vendas multo minoris quàm valeat. Tertio, notabilis jactura decentiæ ſtatus, ut ſi vir nobilis non poſſet ſtatim ſolvere, niſi privet ſe omni obſequio famulorum & equorum. Vide Antonin. 2. *p. l. tit.* 2. *cap.* 8. & Navarr. *c.* 15. *n.* 57.

3. Quæres ſecundo. An remiſſio creditoris excuſet? Reſpondeo. Excuſat ſervatis his tribus conditionibus. Prima, ut hæc omiſſio ſit omnino libera, non extorta metu vel fraude. Secunda, ut poſſit remittere, nemo autem poteſt remittere, niſi qui condonare. Unde paterna debita non poteſt filius familias remittere, ſic ut nec uxor mariti. Tertia, ut remiſſio non fiat in caſibus jure exceptis, qui ſunt quatuor. Primus eſt, ſi Epiſcopus viſitans Eccleſias, aliquid accipiat ab eis præter ſumptus qui neceſſarij ſunt ad victum illis diebus, quibus viſitat: tunc enim tenetur ad reſtitutionem intra menſem, & quidem in duplum: etiamſi ei libera fiat remiſſio à dantibus, *c. exigit de cenſibus & exactionibus.* Secundus eſt ſi judex delegatus aliquid recepit à partibus, niſi fortè eſculenta aut poculenta liberaliter oblata, quæ paucis diebus poſſint conſumi: vel ſi dum cogitur extra domicilium proficiſci acceperit plus quàm moderatas expenſas. vel denique ſi aliquid acceperit quando partes ſunt notabiliter pauperes: Tunc enim non obſtante quavis remiſſione tenetur reſtituere, ut patet *c. ſtatutum. de reſcriptis in* 6. Tertius eſt, ſi inquiſitores prætextu officij inquiſitionis pecunias extorſerint. Has enim tenentur reſtituere, nullis privilegiis, pactis vel remiſſionibus ſuper hoc valituris; ut habetur Clementina *Nolentes, de hæreticis in* 6. Quartus eſt, ſi Canonicus, qui officio non intereſt, accipiat diſtributiones, tenetur reſtituere, nec prodeſt remiſſio cæterorum; quibus illæ accreſcunt, ut habetur in Concilio Trident. *ſeſſ.* 24. *c.* 12. *de reform.*

4. Quæres tertio, An ceſſio bonorum excuſet à ſolutione: Reſpondeo primo. In foro conſcientiæ non magis excuſat quàm neceſſitas ſine ceſſione excuſaret. Ita Navar. *cap.* 17. *n.* 86. Ratio eſt, quia in hac ceſſione tantum conceduntur alimenta neceſſaria, ut patet L. *Qui bonis*, ff. *de ceſſione bonorum.* Atqui hæc etiam abſque ceſſione retineri poſſunt jure naturæ & gentium, non enim tenetur debitor ſe ſpoliare neceſſariis alimentis, ita ut cogatur mendicare. Reſpondeo ſecundo, in foro tamen exteriori ceſſio ad hoc juvat, ne debitor poſſit conjici in carcerem L. 1. *Qui bonis cedere poſſunt.* Item ne ſi poſt ceſſionem aliquid acquirat, ei poſſit auferri, quando eſt neceſſarium ad ſuam vel ſuorum ſuſtentationem. L. *is qui bonis*, ff. *de ceſſione bonorum*, & §. *ult. inſt. de action.* Reſp. 3. *qui bonis ceſſerunt, ſi poſt* ad lautiorē fortunam pervenerint, tenentur integrè ſatisfacere. L. *cum & filiyſam. Qui bonis cedere poſſunt* §. *ult. Inſt. de action.* Ratio eſt, quia per ceſſionē non fuit extinctū, ſed conſopitū debitū.

5. Quæres *Quarto*. An ſi reſtitutio putetur creditori nocitura, poſſit differri. Reſpond. *Primo*, poteſt differri, quia qui differt ſolutionem, ut creditorem ab imminenti malo

Digitized by Google

avocet, utiliter & ſalubriter ejus negotium gerit: ergo non poteſt jure id ægrè ferre. *Secundo*, aliquanto debet differri lege charitatis, ut ſi creditor repetat rem ſuam, ut inſumat in libidine, vel ut emat beneficia, & dilata ſolutione, ſpes ſit malum illud impediendi: tunc enim ex charitate teneor differre, niſi inde aliquod notabile incommodum timeatur. *Tertio* aliquando etiam debet differri lege juſtitiæ, ut ſi quis furens iracundia in inimicum repoſcat depoſitum gladium: tunc enim reddere eſſet propinquè cooperari. L. *ſi pignore ff. de furtis*. 6. Quæres *Quinto*, An ſi id quod tibi debeo, ſolvam tuo creditori, liberer à reſtitutione tibi facienda? Reſpondeo: liberor in foro conſcientiæ; ſi mihi conſtet, te illi debere. Ratio eſt, quia dum ſolvo tuo creditori 110. cui debes tantumdem, transfero in me jus quod in te habebat, ad exigendum à te 110. Ergo ſi tibi tantumdem debeam, poſſum uti compenſatione. Dixi in *conſcientia* quia ſecundum Bartolum cogor in foro externo tibi ſolvere, niſi res debita, quam reſtituo tuo creditori ſit illi obligata, ut ſi conduxi à te domum, quam tu conduxiſti ab illo: vel niſi mea cauſa factus ſis illi debitor, ut ſi gerens mea negotia, mutuum acceperis.

7. Quæres *Sexto*. An interitus rei debitæ excuſet: Reſpondeo. *Primò* ſi res quam debes reſtituere, ſit in ſpecie aliena, excuſaris ejus interitu, ſi non interceſſit tua culpa, vel mora vel pactum: ſecus vero ſi aliquid horum interceſſit, nec ſi ſimiliter fuiſſet peritura apud dominum. *Secundo*, ſi res non ſit in ſpecie aliena, ſed tua, ejus interitus te non excuſat, ut ſi pecunia deſtinata ſolutioni ſurripiatur. Ratio eſt, quia res domino ſuo perit.

8. Quæres *Septimo*. An juris, vel Judicis authoritas excuſet à reſtitutione. Reſpondeo. Excuſat in quibuſdam caſibus. *Primo*, quando res legitime eſt præſcripta; vel uſucapta: tunc enim authoritas legis transfert dominium in eum, qui præſcripſit, vel uſucepit. *Secundo*, Quando Judex in pœnam delicti per ſententiam imponit creditori multam in favorem debitoris. *Tertio*, Quando Judex ex auctoritate legum, & naturali æquitate, aliquid alicui adjudicat, quod alias non deberetur ex rigore juſtitiæ: tunc enim is non tenetur reſtituere. *Quarto*, quando quis per ſententiam Judicis privatus eſt beneficio, officio, vel hæreditate: is qui poſtea hæc obtinet, non tenetur reſtituere, etiamſi privatim ſciat alterum fuiſſe innocentem, modo ipſe non fuerit cauſa falſæ illius ſententiæ.

9. Quæres *Octavo*. An ingreſſus in religionem excuſet à reſtitutione. Reſpondeo *Primo*. Qui debet aliquid extans in ſpecie, non poteſt omiſſa reſtitutione Religionem ingredi. *Secundo*, qui debet aliquid alio modo, ſi poſſit brevi tempore & conſueto labore ſatisfacere creditoribus; tenetur aliquantiſper differre ingreſſum ut illis ſatisfaciat. *Tertio*, ſi opus eſſet longo tempore vel inſolitis laboribus, non teneretur expectare, ſed relinquendo omnia ſua creditoribus, poterit Religionem ingredi. Vide Petr. Navarr. *c.* 4. *num.* 74.

10. Quæres *Nono*. An excommunicatio creditoris liberet à reſtitutione? Reſpondeo *Primo*, Probabile eſt reſtitutionem poſſe differri, donec creditor qui excommunicatus eſt, Eccleſiæ reconcilietur. Ita Adrianus, Felinus, Panormitanus; & quidam alij apud Covar. *in reg. Peccatum pag.* 1. *num.* 8. & colligitur *ex c. Nos ſanctorum* 15. *quæſtione* 6. *& ex c. ſequenti, ibidem*. Ratio eſt, quia excommunicati ſunt vitandi in omni commercio humano. Reſpondeo *Secundo*, Probabilius eſt etiamſi creditor ſit nominatim excommunicatus, non ideo differri poſſe reſtitutionem Ita Covarr. *ſupra*, & plerique alij. Ratio eſt, quia neque jure divino, neque humano liberatur debitor à reſtitutione ſtatim facienda poſt elapſum terminum. Non divino, quia nullum tale jus reperitur: immo & Ethnicis & publicanis ſolvenda ſunt jure divino, ut colligitur ex Apoſt. *Rom.* 13. Nec humano, quia canones citati non loquuntur de debito pecuniario, ſed fidelitatis & obſequij. Reſpondeo *Tertio*, Si tamen excommunicatus repetat debitum in judicio, poteſt à debitore repelli *c. Pio de exceptionibus in* 6.

11. Quæres *decimo*. An incertitudo creditorem excuſet à reſtitutione? Reſpondeo non omninò excuſat, quia in tali caſu reſtitutio facienda eſt pauperibus.

12. Quæres *Undecimo*. An diſpenſatio vel compoſitio cum Papa excuſet? Reſpondeo *Primo*, excuſat quando creditores ſunt incerti, quia tunc reſtitutio facienda eſt pauperibus, jure tantum poſitivo, in quo poteſt Pontifex diſpenſare. *Secundo*, quando creditores ſunt noti, non poteſt Pontifex te liberare à reſtitutione, niſi legitima cauſa ſubſit; ut verbi gratia in pœnam creditoris.

13. Quæres *Duodecimo*. An compenſatio excuſet? Reſpondeo: Excuſat, tum eum, qui compenſatione uſus eſt, ne cogatur reſtituere id quod compenſationis cauſa alteri ſubtraxit: tum eum, contra quem uſus eſt, ne rurſus cogatur ſolvere.

QUÆSTIO LV.

De acceptione perſonarum.

1. HIc incipit D. Thom. agere de vitiis oppoſitis juſtitiæ: & primo de vitio acceptionis perſonarum quæ opponitur diſtributivæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Acceptio perſonarum eſt, quando in diſtributione bonorum communium non reſpicitur cauſa, ſed perſona, id eſt; aliqua perſonæ conditio nihil ad prædictam diſtributionem faciens, ob quam is qui minus dignus eſt, præfertur digniori, ut ſi aliquis Prælatus conferat beneficium indigno, vel minus digno, quia amicus, aut conſanguineus ejus eſt. Item ſi Judex ſententiam ferat pro amico, non pro eo qui jus habet.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc acceptio locum habet, *Primo*, in collatione beneficiorum, & in electione, & præſentatione ad illa. *Secundo*, in conferendis officiis ſecularibus, ut officio Prætoris, Conſulis, Conſiliarij, Quæſtoris. *Tertiò* in oneribus diſtribuendis: hæc enim juſtâ proportione diſtribui debent, ne pauperes magis graventur quàm divites. *Quarto*, in exhibendo honore & reverentia; ut ſi quis in publico conſeſſu; aut menſa alicui non aſſignet locum qui ei ratione eruditionis; vel gradus, debetur. *Quinto*, in diſtributione juris, quam habet judex dum partibus jus dicit: Etſi enim jus dicere ſit actus Juſtitiæ commutativæ, quatenus ex officio eſt debitum; tamen quatenus ſit inter duos, habet modum Juſtitiæ diſtributivæ. Jus enim eſt quoddam bonum commune diſtribuendum partibus: in hujus ergo diſtributione, ſi Judex reſpiciat aliquid præter cauſarum merita, committit peccatum acceptionis perſonarum, quod ei ſæpè prohibetur in Scripturis, ut Levit. 19. v. 15. *Non conſideres perſonam pauperis, nec honores vultum potentis; juſte judica proximo tuo*. Prov. 18. v. 5. *Accipere perſonam in judicio, non eſt bonum.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Apud Deum non eſt acceptio perſonarum, etiamſi dona ſua æqualiter inter homines diſtribuat. *Primo*, quia acceptio perſonarum habet tantum locum in diſtributione bonorum, quæ debita ſunt: non autem in communicatione gratuitorum. *Secundo*, quia Deus in hac diſtributione non præfert indignum digno ob aliquam conditionem in homine exiſtentem, quæ nihil ad diſtributionē faciat: etſi enim interdum minus dignos majoribus auxiliis præveniat, id facit ob juſtiſſimas cauſas, nempè ut oſtendat ſe gratis dare, & nemini ſe eſſe debitorē horum donorū.

5. QUARTA CONCLUSIO. Acceptio perſonarum eſt peccatum injuſtitiæ ex genere ſuo mortale, quia fit cum injuria proximi: poteſt tamen eſſe veniale ex parvitate materiæ, ut ſi in re parvi momenti præferatur minus dignus digniori: vel ſi non ſit magnum diſcrimen inter minus dignum & digniorem.

CAPUT LXIV.

De Homicidio.

1. DEinceps agit de vitiis quæ opponuntur Juſtitiæ commutativæ, ut eſt homicidium, mutilatio, furtum, de quibus ordine dicendum eſt.

QUÆSTIO I.

An liceat occidere plantas & animalia.

1. NEgarunt olim Manichæi, eò quòd putarent omnes animas eſſe quaſdam Dei particulas, ut refert D. Aug. *lib.* 6. *contra Fauſtum c.* 6. *&* 8. & *l. de hæreſ.* 46. Unde inferebant ſtatum agricolarum pejorem eſſe quàm uſurariorum, in quo errore fuit Auguſt. per 9. annos ut ipſe 5. *confeſſ. cap.* 10. *&* 11. deplorat.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ex fide certum eſt homines in ſuos uſus poſſe plantas & animantia interimere. Gen. 1. v. 20. *Ecce dedi vobis omnem herbam afferentem ſemen ſuper terram, ut ſit vobis in eſcam*: & cap. 9. v. 3. *Omne quod movetur & vivit, erit vobis in cibum*. Luc. 12. v. 8. *Euntes*

parate

parate nobis paſcha ut manducemus. Ratio eſt, quia homo naturaliter eſt dominus omnium inferiorum, juxta illud Gen. 1. verſ. 28. *Dominamini piſcibus maris, & volatilibus cœli, & univerſis animantibus quæ ſunt ſupra terram*: ergo poteſt eas in ſuum uſum convertere. Confirmatur, quia venatio jure naturali eſt licita, ut docet Ariſtot. 2. *Polit.* 5. Div. Thom. 1. *par. qu.* 96. *art.* 1. ergo licitum eſt occidere feras & animalia ſylveſtria.

3. Dices. Aug. *in Pſalm.* 102. negat venationem eſſe licitam & refertur apud Gratianum *d.* 36. *c. Qui venatoribus*. Reſp. Auguſtinus non loquitur de quacunque venatione, ſed de periculoſa, quæ per certamen cum feris ſolet inſtitui ad ſpectacula.

4. Secunda Conclusio. Etſi liceat animalia occidere, abſtinendum tamen à crudelitate, ne ſine cauſa doloribus conficiantur. Hinc Prov. 12. verſ. 10. *Novit juſtus inventorum ſuorum animas, viſcera autem impiorum crudelia.* Exod. 23. verſ. 12. *Sex diebus operaberis, & 7. die ceſſabis ut requieſcat pes & aſinus tuus.* Deuter. 21. verſ. 10. *Non arabis ſimul in bove & aſino*, ne videlicet totum jugum decidat in aſinum, cum ſit minor; & *cap.* 25. *verſ.* 4. *Non alligabis os bovi trituranti.* Nec obſtat quod Apoſt. 1. Corinth. 9. verſ. 9. hunc locum afferens dicat: *Nunquid de bobus cura eſt Deo?* Vult enim dicere hoc eſſe principaliter ſcriptum propter homines; ſecundariò tamen etiam propter boves, ut cum ratione tractentur. Hinc patet poſſe committi peccatum ſaltem veniale in necandis animalibus eſt enim abuſus quidam poteſtatis herilis & dominij.

QUÆSTIO II.

An liceat occidere hominem?

1. Dicam hîc de occiſione alterius, poſtea de occiſione ſui ipſius.

2. Prima Conclusio. Ex fide certum eſt, aliquam hominis occiſionem eſſe illicitam & prohibitam. Gen. 9. v. 6. *Quicunque effuderit ſanguinem humanum, fundetur ſanguis illius; ad imaginem quippe Dei factus eſt homo.* Et Exod. 20. v. 13 *Non occides*, & 1. Joan. 3. verſ. 15 *Scitis quoniam omnis homicida non habet vitam æternam in ſemetipſo manentem.* Ratio eſt, quia quilibet homo ratione ſuæ libertatis per ſe loquendo habet jus conſervandi ſuam vitam, & utendi ſuis potentiis: hoc autem violatur per occiſionem: ergo qui occidit hominem, facit illi injuriam, & peccat contra Juſtitiam commutativam. Idem dici poteſt de Rep. & Deo qui habent etiam jus ad vitam ſingulorum ſubditorum. Unde non ſolum injuria fit homini qui occiditur, ſed etiam Deo & Reipub.

3. Secunda Conclusio. Æquè certum eſt aliquam hominis occiſionem eſſe licitam. Nam malefici, adulteri, blaſphemi & multi alii poſſunt licitè occidi, ut ex ſeqq. patebit.

4. Quæres. Unde conſtet quæ occiſio ſit licita, & quæ illicita. Reſpondeo ex hoc principio naturali, quod quilibet homo habeat jus conſervandi ſuam vitam, & utendi ſuis potentiis: Hinc enim ſequitur occiſionem hominis tunc eſſe illicitam, quando viget hoc jus, & non ſuperatur ab alio potentiori jure. Contra vero tunc non eſſe illicitam, quando non viget illud, ſed ſuperatur ab alio præſtantiori jure.

QUÆSTIO III.

An liceat occidere peccatores?

1. Prima Conclusio. Ex fide certum eſt licere. Exod. 22. verſ. 18. *Maleficos non patieris vivere.* Vide plura. *Deuter.* 20. 22. Ratio D. Thomæ *art.* 2. eſt, quia quando membrum eſt noxium corpori, tunc jure naturali licitum eſt illud abſcindere ad ſalutem & conſervationem totius corporis: ſed peccator eſt membrum Reip. noxium: ergo licitum eſt peccatorem abſcindere à Rep. ergo & occidere.

2. Dices. Poteſt abſcindi & ſeparari à Repub. non ſolum per mortem, ſed etiam per exilium; cum ergo utroque modo poſſit abſcindi, ratio illa non convincit, id licitè fieri per mortem; ſed alterutro modo. Reſpondeo. Hæc ratio explicabitur in ſequenti concluſione.

3. Secunda Conclusio. Non tamen id licet privata, ſed tantum publica authoritate. Ita Divus Thomas *art.* 3. & debet intelligi de occiſione ad punitionem, non ad neceſſariam ſui defenſionem. Ratio ejus eſt, quia non licet interficere peccatores, niſi ob ſalutem Reipubl. ſicut non licet amputare membrum, niſi ob ſalutem corporis. Atqui procuratio ſalutis publicæ pertinet ad publicam authoritatem, quæ eſt in principe vel magiſtratu. Confirmatur, quia in communitate eſt quoddam jus publicum puniendi malefactores, qui nocent communitati: ergo eſt jus utendi punitione juſta & commoda saluti publicæ ad terrorem & exemplum cæterorum. Ergo in communitate eſt jus occidendi malefactores, quod quidem jus eſt præſtantius, quam privatum jus, quod quilibet malefactor habet ad conſervandam ſuam vitam: præſertim cum propter culpam ſit dignus privati ſuo jure.

4. Tertia Conclusio. Non tantum aliquos ſed omnes malefactores qui Reipub. noxij ſunt licitum eſt occidere publica authoritate. Eſt communis contra Scotum *in* 4. *d.* 15. *q.* 3. qui docet licere tantum eos occidere, quos Deus in veteri Teſtamento expreſsè juſſit occidi; ut ſunt malefici, blaſphemi, adulteri, Sabbatum violantes, & pauci alij. Ratio ejus eſt, quia Deus in Decalogo abſolutè & generatim prohibet omnem occiſionem hominis, cum ait: *Non occides*: ergo vi illius præcepti, non licet quemquam occidere, quamvis malus ſit, niſi Deo diſpenſante in ſuo præcepto. Sed non diſpenſavit niſi circa quoſdam peccatores, quos excepit ab illo generali præcepto, & expreſsè juſſit interfici, ut patet *Exod.* 12. *& alibi*: ergo non licet niſi quoſdam occidere. Hinc infert fures diurnos non poſſe occidi: quia non ſunt excepti; nec adulteram in novo teſtamento, quia licet excepta fuerit in veteri lege, tamen illa exceptio eſt à Chriſto revocata. *Ioan. c.* 8. *v.* 11. Sed errat Scotus: *Primo*, quia ratio illa, qua probatum eſt licitè occidi peccatores Reipubl. noxios, æqualiter procedit de omnibus, ſive expreſsè excepti ſint, ſive non ſint. *Secundo*, quia ſequeretur alioqui in novo teſtamento nullum malefactorem licere occidere, ne quidem eos, qui in veteri lege excepti erant, quia illa exceptio pertinebat ad præcepta judicialia, quæ jam abrogata ſunt. *Tertio*, quia Ethnici principes qui nihil ſciebant de exceptione, poterant laudabiliter interficere quoſvis malefactores, ut patet ex illo Romanorum 13. verſ. 4. *Non ſine cauſa gladium portat; Dei enim miniſter eſt, vindex in iram ei qui malè agit.* *Quarto*, quia Scotus nititur falſo fundamento: falſum enim eſt omnem occiſionem hominis prohibitam eſſe illo præcepto, *Non occides*, alioqui ſtando præcisè in jure naturali non liceret vim vi repellere, & injuſtum invaſorem interficere, quod falſum eſt. Confirmatur, quia præceptum illud (*Non occides*) eſt juris naturalis: ergo prohibetur ſolum ea occiſio, quæ eſt contra naturale dictamen rectæ rationis. Hinc ſequitur non prohiberi occiſionem malefactorum, quæ fit authoritate publica ad punitionem, nec eam, quæ fit privatâ ad ſui neceſſariam defenſionem, quia neutra eſt contra rectam rationem: omnes enim gentes judicant utramque eſſe conformem lumini naturali. Et contrario ſequitur prohiberi eam occiſionem qua vel innocens occiditur: vel quæ fit privata authoritate extra caſum neceſſariæ defenſionis. Nam utraque repugnat rectæ rationi, qui enim occidit innocentem, inique violat ipſius jus, quod habet ad conſervandam vitam, & qui occidit nocentem privata authoritate ad puniendum, uſurpat ſibi jus publicum, quod non habet.

5. Dices. Judæi non poterant occidere niſi illos malefactores, quos Deus expreſsè exceperat, v. g. adulteros, blaſphemos, maleficos; non autem fornicarios, uſurarios, ebrioſos, fures diurnos: ergo neque nos poſſumus. Reſp. Quicquid ſit de antecedente, negatur conſequentia, quia Judæi erant adſtricti legibus judicialibus, quæ jam abrogatæ ſunt.

QUÆSTIO IV.

An homini privato liceat interficere tyrannum?

1. Negat Alphonſ. à Caſtro *lib. de hæreſibus* v. Tyrannus. Sed diſtinctione opus eſt. Nam poteſt aliquis dupliciter eſſe tyrannus. *Primo*, ratione tituli. *Secundo*, ratione adminiſtrationis.

2. Prima Conclusio. Qui eſt tyrannus ratione tituli, id eſt, qui abſque ullo jure armis principatum vel occupat vel invadit, ſicut Turca regna Orientis & vicina, poteſt à quovis de regno interfici, jure defenſionis innocentium. Ita D. Thom. 2. *d.* 64. *q.* 2. *a.* 2. Cajet. *hic a.* 3. Sotus *l.* 4. *de juſt. q.* 1. *a.* 3. & alij paſſim.

3. Nota *primo*. Hujuſmodi tyrannum duplici jure paſſim occidi. *Primo*, jure defenſionis innocentium. *Secundo*, jure vindictæ. Priori jure poteſt occidi à quovis privato homine, ut aſſeritur in concluſione. Ratio eſt, quia quivis poteſt

inimicum invaſorem è medio tollere, quando non ſuppetit alius modus ſe liberandi; ſed talis tyrannus eſt inimicus invaſor Reip. & ſingulorum, ergo quivis poteſt eum è medio tollere. Sic Aod ſuſtulit Eglon Regem Moabitarum, qui tyrannide oppreſſerat Iſraëlitas. & Judith Holofernem, Brutus, Caſſius & alij Julium Cæſarem: Denique apud omnes gentes paſſim maximis honoribus publicè affecti ſunt, qui tales tyrannos occiderunt: *Vide Alexand. ab Alex. l. 3. c. 26.* At poſteriori jure non poteſt occidi à quolibet privato, ſed ab authoritate publica, & à milite auctorato. Ratio quia vindicta requirit authoritatem. Unde in pace non infertur, niſi per ſententiam judicis; in bello niſi per milites.

4. Nota tamen *Secundo*; Neceſſarium eſſe *Primo*, ut conſtet illum eſſe tyrannum & injuſtum invaſorem: ſi enim aliquod probabile jus habet, non cenſetur tyrannus: unde non licet interficere. *Secundo*, ut non timeantur majora mala à filio tyranni, & amicis. *Tertio*, ut non ſit contra expreſſam Reipub. voluntatem; hujus enim eſt authoritatem iſtam vel certè conſenſum dare: cenſetur autem conſentire, quando paſſim cives optant illum ſublatum: immò quando non conſtat de contraria voluntate. Nam tum præſumitur velle quod juſtè velle poteſt ut liberetur. Atqui hoc juſtè poteſt velle, cum alia non ſuppetat.

5. Secunda Conclusio. Qui eſt tyrannus ratione adminiſtrationis, id eſt, qui cum ſit verus princeps, tyrannicè tamen adminiſtrat, quærendo potius privata commoda; quam publica, onerando Rempub. injuſtis exactionibus, vendendo officia Judicum, non poteſt à privatis interfici, quandiu manet princeps. Patet *ex Concil. Conſtant. ſeſſ.* 15. Ratio eſt, quia princeps, etſi tyrannicè regat; manet tamen ſuperior: ergo non poteſt à ſubdito interfici, niſi fortè ob neceſſariam ſui defenſionem, *de quo infra*. Hinc olim Apoſtoli hortabantur novos Chriſtianos, ut in rebus licitis obedirent principibus Ethnicis tanquam ſuperioribus, tametſi eſſent maximi tyranni, ut potè, qui Eccleſiam perſequerentur, & ad impietatem cogerent, ut patet *Rom.* 13. & 1. *Pet.* 2. & alibi.

6. Dices: quid ſi tyrannus ita excreſcat, ut non videatur amplius tolerabilis, nec ullum aliud medium ſuperſit? Reſp. tunc primum à Repub. vel comitiis regni, vel alio habente authoritatem eſt deponendus, & hoſtis declarandus, ut in ipſum liceat quidquam attentare: tunc enim deſinit eſſe princeps.

QUÆSTIO V.

An liceat occidere filiam in adulterio deprehenſam, vel adulterum.

1. JUlius Clarus, & quidam recentiores docent *Primo*, licere parenti filiam in adulterio deprehenſam unà cum adultero occidere, ſervatis tamen conditionibus, quæ habentur L. Patri. & *ſeq. ff. ad legem Iuliam, de adult. Prima* eſt, ut filia ſit juncta matrimonio. *Secunda*, ut ſit in patris poteſtate. *Tertia*, ut eodem impetu occidat filiam & adulterum, ſi poſſit. *Quarta*, ut id fiat in domo patris, vel generi. *Quinta*, ut deprehendat eos in opere turpi. *Secundo*, docet idem licere marito in domo propria in adulterum uxoris, ſi adulter ſit perſona vilis. Ex L. *Marito ff. eodem tit.* & L. Gracchus C. *eodem tit.* Hæc opinio fundatur in cit. legibus quæ non ſolum hoc permittunt, quatenus volunt eſſe impunè ut communiter reſpondetur, ſed etiam expreſsè dant jus & poteſtatem hoc faciendi. Nam L. 10. ff. *de adul.* dicitur: *Patri datur jus occidendi adulterum cum filia, quam in poteſtate habet*, & L. 22. *Ius occidendi patri conceditur domi ſuæ, licet ibi filia non habitet: vel in domo generi.* & L. 13. *Voluit lex ita domum hanc poteſtatem patri competere, ſi in ipſa turpitudine filiam comprehendat*, & L. Gracchus, C. *de adult.* permittitur marito ut occidat adulterum ſi vilis ſit. Et additur hunc legitimè interfici. Idem patet ex L. 12. tabul. Mœchum in adulterio deprehenſum necatum, ut refert Covarr. *de Matrim. p. 2. c. 7. §.* 7. quæ lex etiam multò ante Athenis viguit, lata à Dracone & Solone, ut refert Plutarchus in Solone. Ex his patet leges civiles dare hanc authoritatem, & conſtituere parentem & maritum veluti executores juſtæ punitionis. Unde parens & maritus non occidunt adulterum, vel adulteram, authoritate privata, ſed publica.

2. Aliqui reſpondent has leges eſſe injuſtas. Ita Fortunius *tract. de ultimo fine, collatione* 11. Contra *primo*, quia eædem LL. redactæ ſunt. C. *Iuſtiniani principis Chriſtiani*, & à reliquis principibus, & Jureconſ. Chriſtianis acceptatæ. *Secundo*, quia lex civilis poteſt dare poteſtatem occidendi Bannitos ob grave aliquod crimen. Nam paſſim in Italia extant ſtatuta per quæ licet impunè tales occidere. Item occidendi transfugas, qui ad hoſtes fugere tentant. L. 3. *ad L. Cornel. de ſicariis*: ergo poteſt etiam dare poteſtatem occidendi adulterum, & filiam, in ſcelere deprehenſos: cum enim tales mortem mereantur, cur non poſſit ea inferri per patrem vel maritum ex conceſſione legis? Adde olim apud Germanos pœnam adulterarum maritis fuiſſe permiſſam ſine omni judicio, ut refert Tacitus de moribus German. Hic tamen notandum eſt jure Cæſareo non permitti maritis ut occidant uxores adulteras, ut quidam Theologi recentiores putant, ſed tantum ut occidant adulterum: & tunc uxorem accuſent in judicio, ut putatur, ut docet Covarr. ſuprà, & colligitur ex L. 2. ff. *de adult.* Olim quidem aliquandiu licuit, ſed Auguſt. ſuſtulit, ut refert Suet. in Auguſto.

3. Prima Conclusio. In foro conſcientiæ non licet patri occidere filiam & adulterum in ſcelere deprehenſos ante ſententiam legitimè datam. *Primo*, quia eſt communis DD. ut affirmat Covarr. à qua non eſt facilè recedendum, præſertim in re practica magni momenti. *Secundo*, quia iſtæ LL. videntur improbatæ per canones: Nam. 33. *q.* 2. *Inter hæc.* Nicolaus Papa conſultus, an marito liceat ſecundum legem mundanam (nempe Longobardorum, ut ait Gloſſa, quæ tunc in Italia ſervabatur) uxorem adulteram interficere, reſpondit, Sancta Dei Eccleſia mundanis numquam conſtringitur legibus, gladium non habet, niſi ſpiritualem, quo non occidit, ſed vivificat. Ubi occultè inſinuat Eccleſiam improbare illam legem. Confirmatur ex Aug. *lib. 2. de adulterinis conjugiis cap.* 15. ubi ſic ait. *Quæro ex te, an marito Chriſtiano liceat vel ſecundum veterem Dei legem, vel Romanas adulteram occidere?* Et poſteà ſubdit: *Si autem, quod verius dicitur, non licet homini Chriſtiano adulteram conjugem occidere, ſed tantum dimittere, quis dicat tibi, fac quod non licet, ut tibi liceat; cum enim utrumque ſecundum legem Chriſti illicitum ſit, ſive adulteram occidere, ſive illa vivente, alteram ducere, ab utroque abſtinendum eſt.* Idem credibile eſt Auguſtinum fuiſſe dicturum de parente & filia, ac de marito & adultero. Ratio concluſionis eſt, quia exponitur manifeſto periculo anima eorum qui ſic interficiuntur, idque ſine ulla neceſſitate. Nam poſſunt capi, accuſari, & per ſententiam puniri. Secus eſt de Bannitis qui capi non poſſunt. Deinde quia datur occaſio occidendi impunè quem velis domi tuæ: fingendo quod adulterium commiſerit.

4. Sexta Conclusio. Poſt ſententiam legitimè latam poteſt parens occidere filiam, & maritus uxorem, ſi per Judicem ei occidenda tradatur ut fit in quibuſdam regnis: tunc enim committitur executio, juſtæ ſententiæ, quæ ſicut cuivis alteri; ita etiam ipſis concedi poteſt.

QUÆSTIO VI.

An liceat alterum occidere in vitæ ſuæ defenſionem?

1. AUguſtinus de Ancona *tractatu de poteſtate Eccleſiæ q. 25. a. 3.* & Gerſon. *tract. de Euchariſtia*, putat non eſſe licitum, ſed ſolum permiſſum. Ratio illorum eſt, quia tenemur potius corporalem mortem oppetere, quam ut proximum in æternam damnationem præcipitemus. Sed contraria ſententia eſt communis.

2. Prima Conclusio. Licitum eſt occidere injuſtum invaſorem ob defenſionem vitæ ſuæ, & integritatis membrorum, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Ita D. Thom. *a.* 7. Sotus *l. 5. q. 1. art.* 8. Victoria *in relect. de homicid. num.* 17. Covarr. *in relect. in Clement. Si furioſus, part. 3. num.* 6. & alij. Probatur *primo*, quia *Exod.* 12. *v.* 2. dicitur eum qui furem nocturnum occiderit, non eſſe reum homicidij, quia ſcilicet præſumitur veniſſe animo occidendi, & non tantum furandi, ut exponit Aug. *q.* 84. *in Exod.* Secundo, quia vim vi repellere omnes LL. & omnia jura permittunt, ut ait Alex. 3. *ſi vero, 1. de ſentent. excommunicationis*, & Innocent. 3. *c. ſignificaſti, 2. de homicidio.* Hinc etiam L. 3. ff. *de Iure & Iuſtitia*, dicitur, *Quod quiſque ob tutelam corporis ſui fecerit, jure feciſſe exiſtimatur.* Ratio patet ex dictis, quia jus illius qui non læſit alterum, præferendum eſt juri injuſti invaſoris. Quando ergo utrumque jus ſervari non poteſt licebit præferre jus innocentis, & auferre jus nocentis.

3. Dices primo, Chriſtus reprehendit Petrum quod gladium

Digitized by Google

dium ſtrinxerit ad ſe defendendum, Matth. 26. v. 52. & Ro. 12. v. 19. *Non voſmetipſos defendentes chariſſimi*. Reſp. Petrus reprehenditur, Primò, quod defenſio ipſius haberet potius ſpeciem vindictæ, quàm defenſionis, non enim erat probabile tantam turbam tali poſſe modo repelli. Secundo, quod non expectarit reſponſum Chriſti. In verbis Apoſtoli defendere accipitur pro ulciſci, ut patet ex Græco ἐκδικοῦντες.

4. Dices ſecundo. Plus tenemur diligere ſalutem animæ proximi, quàm vitam corporalem: ergo ad hanc ſervandam non licet proximum interficere, quia ſi occidatur, anima peribit. Reſpondeo nego conſequentiam, quia non tenemur lege charitatis exponere ſalutem corporalem pro ſalute animæ alterius, niſi quando ea eſt in extrema neceſſitate, ex qua non poteſt ſe vindicare, niſi quando ea eſt in extrema neceſſitate, ex qua non poteſt ſe vindicare, niſi noſtra ope vel auxilio, ut v. g. ſi infans eſſet moriturus ſine baptiſmo. Hic autem ſponte, & ex mera malitia conjicit ſe in diſcrimen ſalutis, & poteſt liberrimè ſe eximere. Denique qui invaditur, non ſemper eſt certus ſuæ ſalutis, ſi ſe permittat occidi: invaſor etiam jam vulneratus poteſt pœnitere & ſalvari.

5. Secunda Concluſio. Quamvis certum ſit licere injuſtum invaſorem occidere, ad neceſſariam ſui defenſionem, tamen dubitari ſolet, an liceat occiſionem intendere, an ſolum ipſam defenſionem, ita ut occiſio ſolum per accidens inde ſequatur, ut videntur docere D. Thom. *art.* 7. Cajet. & alij Thomiſtæ. Probabilius eſt licitum eſſe in actu defenſionis intendere omne id quod judicatur ad vitæ defenſionem neceſſarium, ac proinde interdum etiam læſionem mortiferam, & conſequenter ipſam mortem, nempe in cauſa. Ita Sotus & Victor ſupra Navar. *c.* 15. *n.* 3. D. Anton. *p.* 3. *tit.* 4. *c.* 3. *d.* 1. Ratio eſt, quia niſi liceret eam ſic intendere, defenſio ſui ſæpè redderetur impoſſibilis: ſæpè enim fieri nequit, ut te defendas, niſi invaſori vulnus lethale infligendo, vel ſclopo vel haſta.

6. Quæres 1. Qua authoritate id faciat: publica an privata. Reſpondeo privata, quia non facit ut Judex vel Princeps repræſentans Rempublicam vel publico nomine, ſeu ut eſt cuſtos boni publici; ſed eo jure, quod quiſque habet ut eſt cuſtos rei ſuæ, quo jure noxia retundere, & vim vi repellere poteſt, quo etiam omnia animantia utuntur.

7. Quæres 2. An aliquando liceat invaſorem prævenire; & illum occidere antequam nos actu invadat? Reſpondeo licere in his caſibus. Primò, ſi accedat ad invadendum; nec poſſim evadere, niſi illum præveniam. Secundo, ſi nondum accedat, tamen inſtructus ſit ad invadendum, nec poſſim effugere, niſi præveniam. Ita Covar. Sotus, Navar qui ponunt exemplum de marito qui pugionem condidit ſub cervicali ad uxorem perimendam, quem uxor id certo ſciens poteſt prævertere, ſi aliud remedium non ſupereſt. Ratio eſt, quia etſi nondum actu invadit, parat tamen invadere, & ita tenet illam concluſam & obſeſſam, ut aliter evadere nequeat. Idem docet Corduba *l.* 1. *quæſt.* 38. de eo qui alteri parat venenum: poteſt enim illud per induſtriam convertere in auctorem, ſi alia ratio evadendi non ſuperſit.

8. Quæres 3. Si is qui invaditur non poſſit ſe tueri, niſi cum periculo innocentis, quo invaſor ſe protegit, an ei ſe liceat cum illo periculo defendere. Reſp. Probabilius eſt licere. Ita Corduba *l.* 1. *q.* 23. & Pet. Navar. *l.* 2. *c.* 3. *n.* 147. Ratio eſt, quia qui invaditur, jus habet ſe defendendi, quo jure non privatur ex illa innocentis interpoſitione, ut quæ ipſo invito facta ſit. Confirmatur à ſimili, quia qui urbem juſtè obſidet, poteſt dirigere in turrim vel mœnia tormenta, prout neceſſarium eſt ad victoriam, etiamſi hoſtes ibi ligaverint aliquos innocentes, ut communiter ſentiunt DD. ergo ſimiliter ad neceſſariam vitæ defenſionem, potes petere adverſarium, quamvis ille innocentem objiciat.

9. Quæres 4. An ſicut licitum eſt occidere invaſorem, ſic etiam licitum ſit permittere ſe potius occidi, quam occidere. Reſpondeo. Aliquando non ſolum licitum, ſed ſalutare conſilium eſt hoc facere, ut Anton. ſupra, & patet exemplo Chriſti, & SS. Ratio eſt, quia periculum eſt, ne ira vel odium ſe admiſceant, aut ne modum excedamus, & ſic dum volumus ſervare vitam corporis, perdamus vitam animæ. Secundo, quia charitas, etſi non obliget, tamen ad hoc magis inclinat, ne proximus in æternum pereat. Hæc locum habent in iis qui ſunt bonæ conſcientiæ. Nam ſi quis putaret ſe eſſe in peccato, & valdè timeret damnari, ſi tum occideretur, is teneretur omnibus modis ſe tueri, quia magis tenetur diligere ſalutem animæ ſuæ, quàm proximi, ut docet Anton. *ſupra*.

QUÆSTIO VII.

An liceat occidere furem in defenſionem ſuarum facultatum?

1. Covarr. Clementina *Si furioſus p.* 3. *§. unico in* 6. putat licere in duobus caſibus. 1. Si ſit fur nocturnus; eo quod præſumitur animo occidendi veniſſe 2. ſi ſit fur diurnus, & telo ſe defendat contra eum, cui rem abſtulit. Ratio eſt, quia in his duobus caſibus miſcetur periculum perſonæ cum periculo rei familiaris. 3. dicit non licere, ſi cum re ablata fugiat, quia tunc non miſcetur periculum perſonæ. Alij putant id abſolutè licitum eſſe laicis, non tamen Clericis.

2. Prima Concluſio. Laicis id eſt licitum, ſi facultates ſint magni momenti, nec ſit probabilis ſpes aliter recuperandi. Ita Anton. *p.* 3. *tit.* 4. *c.* 3. *§.* 2. Cajet. *a.* 7. Sylv. V. *Homic.* 1. *n.* 5. Medina C. *de reſtit. q.* 45. Sotus *l.* 5. *q.* 1. *a.* 8. & plerique Juriſp. teſte Sylveſt. & Covarr. Probatur *primo* ex *c. Dilecto, de ſent. excom. in* 6. *&* ex L. *furem* ff. *ad* L. *Cornel. de Sicariis*, & L. 4. ff. *ad* L. *Aquil.* Ratio eſt, quia bona temporalia ſunt ad vitam ſervandam neceſſaria: ergo ſicut licet vitam tueri, ita etiam hæc quæ vitæ ſunt neceſſaria, non ſolum præciſè ut vivamus; ſed etiam ut convenienter & honeſtè vivamus. Dixi, *niſi ſit probabilis ſpes aliter recuperandi*, quia ſi poſſum illas recuperare per Judicem, erit ſaltem contra charitatem pro illarum defenſione alium occidere, ut verbi gratia, ſi fur re ablata fugiat.

3. Quæres. An ſit etiam contra juſtitiam furem ita fugientem occidere, quando res in dubio eſt recuperabilis. Cajetanus dicit non eſſe, & colligitur ex dictis, quia quiſque jus habet defendendi ſuam poſſeſſionem etiam civilem quam retinet quandiu habet furem in conſpectu.

4. Secunda Concluſio. Idem licitum eſt Clericis pro defenſione rerum ſuarum. Ita Anton. *ſuprà*. Ubi docet omnibus conceſſam eſſe defenſionem rerum, quibus conceſſa eſt defenſio vitæ, & colligitur ex *c. Olim. & c. Dilecto ſupra.* Nam ibi conceditur Epiſcopo & Decano. Ratio eſt, quia jure naturæ eſt illis hoc conceſſum, neque jure humano eſt illis prohibitum ſub peccato. Unde idem jus extenditur ad Religioſos: neque obſtat *c. ſuſcipimus*, de homicidio, quia illi duo fratres Benedictini non judicantur ibi peccaſſe & eſſe irregulares, quod res ſuas moderatè defenderint; ſed quod occaſionem dederint homicidio, latrones captos ligando; & cum ſe ſolvere vellent occidendo: cum tamen ſine occaſione potuiſſent ſe & ſua ſalvare.

5. Quæres. An Clericus, vel Laicus ſit irregularis, qui ob defenſionem rerum ſuarum occidit alium. Reſp. Laicus non eſt. Idem probabile eſt Clerico, ſi id fecerit cum debito moderamine. Vide Sotum *l.* 5. *q.* 1. *a.* 8. Et Covarr. in Clement. *ſi furioſus p.* 3. *§. ult.*

QUÆSTIO VIII.

An pro defenſione pudicitiæ & honoris liceat invaſorem occidere?

1. Prima Concluſio. Licitum eſt mulieri, adoleſcenti, & cuivis alteri, pro defenſione pudicitiæ invaſorem occidere. Eſt communis DD. quamvis D. Auguſt. *l.* 1. *de l. arb. c.* 5. videatur dubitare. Ratio eſt, quia pudicitia pluris meritò æſtimatur, quam multæ opes. Secundo, quia in hac re eſt periculum peccati. Idem Ethnici ſenſerunt. Nam ut ſcribit Cicero *in orat. pro Milone*: Adoleſcens, qui Tribunum occiderat volentem vim inferre ejus pudicitiæ à Mario exercitus Imperatore abſolutus fuit.

2. Secunda Concluſio. Licitum eſt etiam viro honorato occidere invaſorem, qui fuſtem vel alapam nititur impingere, ut ignominiam inferat, ſi aliter hæc ignominia vitari non poteſt. Ita Sotus *art.* 8. Sylv. V. Homicid. 1. *quæſt.* 5. Navarr. *cap.* 15. *num.* 3. Lopez *cap.* 62. Gomez. *lib.* 3. *cap.* 3. *num.* 23. & Jul. Clarus, *§. homicidium, numero* 26. Ratio eſt, quia hæc ignominia, quæ fuſte vel alapa infertur, cenſetur majus malum quam damnum multarum pecuniarum: Ergo ſi potes occidere invaſorem, ne damnum hoc accipias, poteris etiam, ne ignominiam cogaris ſuſtinere.

QUÆSTIO IX.

An pro defenſione alterius liceat occidere invaſorem?

1. PRIMA CONCLUSIO. Quilibet poteſt vitam proximi tueri, quæ ab alio privata authoritate impetitur, etiam cum interfectione invaſoris, ſi aliter defendi nequit. Eſt communis, ut refert Clarus *num.* 7. Ratio eſt, 1. quia ſicut quiſque poteſt tueri vitam ſuam, ita etiam proximi: præſertim, cum charitas ad hoc obliget, quando commodè fieri poteſt. 2. quia talis cenſetur innocens, quando injuſtè invaditur. Atqui licitum eſt defendere cauſam innocentis.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Nemo tamen tenetur tueri vitam hominis privati cum probabili periculo vitæ ſuæ, etiamſi jure poſſit, ſi velit. Ratio eſt, quia non teneor exponere vitam meam pro vita proximi: poſſum enim vitam meam diligere præ vita cujuſvis alterius privati.

3. TERTIA CONCLUSIO. Qui non defendit vitam vel fortunas proximi, dum commodè poteſt, peccat quidem mortaliter contra Charitatem; non tamen tenetur ad reſtitutionem, niſi ex juſtitia teneatur defendere. Prima pars per ſe patet. Secunda probatur, quia peccata quæ ſolum ſunt contra charitatem: non obligant ad reſtitutionem. Tertia probatur, quia qui ex juſtitia tenetur, ſi omittat, peccat contra juſtitiam: ergo tenetur ad damnum ex omiſſione illa ſecutum.

QUÆSTIO X.

An in aliquo caſu liceat occidere innocentem, v. g. ſi Tyrannus perſequeretur innocentem, & minaretur urbi excidium, niſi illum occidat?

1. PRIMA CONCLUSIO. Non licet eum occidere, ut patet ex illo Exod. 23. 7. *Inſontem & juſtum non occides, quia adverſor impium.* Ratio eſt, quia cum nullus hominum habeat dominium vitæ alterius, non poteſt eam tollere, niſi vel ad neceſſariam defenſionem, vel ad criminis punitionem.

2. Dices primo. Reſpublica poteſt exponere vitam ſuorum civium ob communem ſalutem, ergo etiam poteſt vitam alicui eripere, quando id neceſſarium ad communem ſalutem. Reſpondeo ad antec. Rempub. id poſſe facere imperando juſtam defenſionem neceſſariam ad patriæ ſalutem, ad quam defenſionem cives jure naturæ obligantur, quod longè aliud eſt, quam ipſam vitam directè eripere. Nam eripere vitam innocenti, nihil per ſe confert ad defenſionem Reipub. ſed tantum ex malitia tyranni. Itaque cum per ſe malum ſit, non fit licitum, eo quod referatur ad talem finem, alioqui licitum eſſet Sacramenta profanare, & hæreticas ceremonias inducere, ſi tyrannus id præciperet ſub comminatione excidij civitatis.

3. Dices ſecundo. Poteſt quis ad obtinendam victoriam dirigere tormentum in locum ubi videt multos innocentes, quod nihil aliud eſt, quam eos occidere. Reſpondeo. Non eſt directè ex intentione occidere innocentes, ſed præter intentionem: intendit enim demoliri turrim, quod licitè poteſt ad obtinendam urbem.

4. Dices tertio. Viri Samariæ occiderunt 70. filios Achab timore belli, quod Jehu illis minabatur *l.* 4. *Reg. c.* 10. factum illud Deo placuit: ergo ob commune bonum licet interficere innocentes. Reſp. Deus mandaverat Jehu, ut deleret domum Achab, ut patet 2. *Paralip.* 22. Eſt autem veriſimile Jehu indicaſſe hanc Dei voluntatem civibus Samariæ, alioqui peccaſſet inducendo eos ad peccatum.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Poteſt tamen Reſpublica cogere innocentem, ut tyrannum accedat, & ſi ire nolit, poteſt eum tyranno tradere. Ita Lopez *c.* 60. Pet. Nav. *l.* 2. *c.* 3. *n.* 120. Quamvis Sotus *lib.* 5. *q.* 1. *a.* 7. & quidam alij negent. Ratio eſt, quia ille innocens ex charitate & pietate in patriam, & ex juſtitia legali tenetur egredi, & ſe morti exponere, ſi certum ſit calamitatem communem averſum iri: ergo etiam ad hoc poteſt cogi: Nam legitimus Superior poteſt ad ea cogere, ad quæ jure naturali obſtringitur. Reſpondet Sotus eum non teneri ex Juſtitia particulari, ac proinde non poſſe cogi. Contra, quia ad multa cogi poſſumus per magiſtratum, ad quæ ex Juſtitia particulari non obligamur, ut v. g. ad dandam eleemoſynam in magna fame, ad vendendum frumentum, ad vitandos ſumptus immoderatos in veſtes & convivia, ad vitandam ebrietatem, fornicationem, blaſphemiam, & ſimilia.

6. Dices primo, Tradere innocentem tyranno in hoc caſu, eſt ipſi cooperari ad mortem innocentis: ergo eſt illicitum. Antecedens patet, quia ſi ſatellites ipſius caperent & traderent innocentem, verè cooperarentur: ergo ſimiliter ſi reſp. id faceret. Reſp. Nego Antec. eſt enim diſpar ratio inter ſatellites tyranni & Rempub. Nam illi nullam authoritatem habent in innocentem, ac proinde inferunt illi injuriam. Reſpub. vero habet authoritatem, quia jure naturæ eſt ſuperior ſingulorum. Unde poteſt cogere ad id, ad quod ille jure naturæ erat obſtrictus.

7. Dices ſecundo. Si tyrannus in hoc caſu peteret ſibi tradi virginem ad violandum, non poſſet Reſpub. illam invitam tradere. Similiter, ſi peteret Codices ſacros ad comburendum, vel ſacramenta ad profanandum: ergo idem eſt de innocente. Reſp. non eſt eadem ratio, quia virgo ob periculum animæ non tenetur ire, unde nec Reſpub. poteſt eam cogere vel tradere. Quod ad ſacros codices & Sacramenta attinet, in illis nulla eſt obligatio, ut tradi debeant, neque Deus tenetur ſuſtinere illā injuriam, ut homines occidantur.

QUÆSTIO XI.

An liceat ſeipſum occidere?

1. DOnatiſtæ, qui dicti ſunt Circumcelliones, putarunt eſſe genus martyrij ſeipſum interficere, inde paſſim variis modis ſe occidebant, ut refert Aug. *hæreſi* 69. *& alibi, contra quos diſputat toto fere lib. ſecundo quem ſcripſit cōtra Epiſtolam Gaudentij, &* 5. *civit. à c.* 17. *uſque ad* 28.

2. PRIMA CONCLUSIO. Sine divina authoritate non eſt licitum ſeipſum directè, & ex intentione interficere. Eſt communis, & colligitur ex illo Exod. 2. *Non occides*, Ratio ſumitur ex triplici capite. 1. quia qui ſe occidit, facit contra præceptum illud charitatis; *Diliges proximum tuum ſicut te ipſum.* 2. facit injuriam Reip. Nam illa invita veluti quoddam ipſius membrum abſcindit. 3. facit injuriam Deo, quia rem ſoli Deo ſubjectam abſque authoritate deſtruit.

3. Prima Objectio. Quidam coluntur ut martyres, qui tamen directè ſeipſos occiderunt, ut fœminæ illæ, quæ cum ad tyrannum eſſent adducendæ, ſe in flumen præcipitarunt, ne pudicitiam amitterent, de quibus Euſebius *lib.* 8. *c.* 12. & D. Ambroſ. *l.* 3. *de virginibus.* Item S. Apollonia ſeipſam in ignem conjecit, ut refert idem Euſeb. *lib.* 9. *c.* 31. Similiter Palladius *in hiſt. Lauſiaca c. decimo quinto*, laudat aliam quandam fœminam, quæ cum accerſeretur à tyranno ſeipſam interfecit. Reſp. hæ & ſimiles dupliciter poſſunt excuſari. 1. quod id divina inſpiratione fecerint, ita excuſat illas D. Aug. *l. cit.* Simili modo etiam excuſat Samſonem *l.* 1. *civit. c.* 21. quamvis hic etiam facilè aliter poſſit excuſari, ut infra dicam. 2. poſſunt excuſari per ignorantiam inculpabilem. Nam ſe occidere ob patriæ ſalutem, aut pudicitiæ cuſtodiam, non eſt ita evidens malum, quin inculpabiliter poſſit ignorari, & putari licitum, cum non ſolùm Ethnici, ſed etiam multi Chriſtiani, & quidem doctiſſimi videantur ita ſenſiſſe. Nam D. Hier. *in c.* 1. *Ionæ*, apertè inſinuat in periculo caſtitatis licere ſe occidere. Item Ambroſius & Euſebius *locis citatis* laudant mulieres illas, quod ſe occidiſſent, ne violarentur, neque id tribuunt divinæ inſpirationi, ſed laudant factum tanquam honeſtum ob talem finem. Palladius quoque non meminit ullius revelationis. Denique Dom. Sotus ſimili modo excuſat S. Apolloniam, & excuſari poteſt Razias, de quo 2. *Machab.* 14.

4. Dices: Quomodo coluntur ut Martyres, ſi ſe illicito modo occiderunt, cum martyr ab alio debeat occidi? Reſpondeo. Quia propter fidem Chriſti ad hoc fuerunt quodammodo compulſæ. Unde cum ipſæ in eo facto non peccaverint, ſecundum moralem æſtimationem, cenſentur ab ipſis perſecutoribus occiſæ, & ſic ſunt martyres.

5. Secunda Objectio. Quando aliquis legitimè condemnatus eſt ad mortem, poteſt ejus à Judice committi executio; ergo etiam ipſi reo: ergo ſaltem in hoc caſu poterit ſeipſum directè interficere. Confirmatur, quia tunc omnes rationes ſupradictæ ceſſant; non enim tunc agit contra charitatem ſui, neque contra Remp. à quo authoritatem habet, ac proinde neque contra Deum. Denique nulla videtur poſſe afferri ratio, cur tunc non liceat ſaltem abſque peccato mortali. Si dicas eſſe contra naturalem inclinationem, ac proinde nimium crudele: Hoc quidem probat reum non teneri ſe occidere, quia non tenetur contra naturalem inclinationem,

Digitized by Google

clinationem, non tamen evincit reum ſponte non poſſe hanc executionem ſuſcipere. Propter hoc argumentum hæc ſententia non omnino eſt improbabilis, eamque inſinuat Franc. Victoria *in relect. de homicid. num.* 30. Ubi docet eum qui damnatus eſt, ut veneno pereat, poſſe illud haurire: imò poſſe ad illud obligari. Idem docet Arrag. *q.* 69. *a.* 4. & Corduba l. 1. *q.* 16. addens eſſe eandem rationem aliarum pœnarum. Sed contraria ſententia tenenda eſt. 1. quia eſt communis, à qua in rebus practicis non eſt facilè recedendum. 2. quia ſicut nemo idoneus eſt executor ſententiæ mortis in parentem, partim ob reverentiam illi debitam, partim ob naturalem conjunctionem: ita multò minus in ſeipſum: eſt enim actio directè pugnans cum inclinatione communis naturæ: nulla enim res ſeipſam illo caſu perimere intendit. Ex quo fundamento ſolvenda ſunt contraria argumenta.

6. Secunda Conclusio. Etſi non liceat ſeipſum directè occidere, licitum tamen eſt, quando juſta cauſa ſubeſt, aliquid facere, vel committere, unde certò mortem ſecuturam conſtat. Ita paſſim authores infra citandi. Ratio eſt, quia non eſt prohibitum homini, ne vitam ſuam periculis unquam exponat; aut ut eam conetur ſemper ſervare: ſed tantum, ne ex intentione illam quaſi exoſam auferat, & ne abſque cauſa illam periculo exponat, aut conſervare omittat. Poteſt hoc explicari multis caſibus. 1. Miles poteſt & tenetur non deſerere ſtationem in periculo communi; etſi certus ſit ſe occidendum. 2. reus poteſt non fugere ex carcere, quamvis certò ſciat ſe morte plectendum, ut multi martyres fecerunt. Imò poteſt malefactor zelo juſtitiæ & exempli publici ſe offerre judici puniendum, ut docet Petr. Navarr. *l.* 2. *c.* 3. *n.* 37. quia ob juſtam cauſam poteſt aliquis deſiderare mortem, & eam procurare legitimo modo, ſicut alteri, ita & ſibi. 3. condemnatus ad mortem per famem poteſt abſtinere à cibo clanculum oblato, ut docet Henricus *quodlib.* 5. *q.* 31. Sotus *lib.* 5. *q.* 6. *a.* 4. Lopez *c.* 36. quod mirum eſt negari ab Arragon. & Victoria, cum doceant reum teneri bibere venenum, ſi ad hoc condemnetur: qui enim haurit venenum, poſitivè ſibi infert aliquid directè interimens: qui autem non comedit, nihil ſibi infert, ſed permittit calore interno vitam abſumi. 4. poteſt ſe quis objicere telo ad conſervandam vitam principis, & etiam ad conſervandam vitam amici. Imò ſi amicus ſit condemnatus ad mortem, poteſt ſe pro illo occidendum offerre, ut inquit Toletus; quod intellige, ſi injuſtè ſit condemnatus: ſi enim juſtè, alliceret alterum ad peccatum. 5. potes ſervire infectis peſte etſi putes te moriturum. 6. potes injicere ignem in pulverem tormentarium ad evertendam turrim hoſtilem, etſi certum ſit momento te diſſipandum: neque enim tu te interficis propriè, ſed ignis impetus, vel ruina turris, quibus te ob juſtiſſimam cauſam exponis, non ſecus ac is, qui ſe objicit telo, ut corpus principis ſalvet: ſic Eleazarus interfecit Elephantem, à quo videbat ſe occidendum, qui laudatur 2. Machab. 8. ſic Samſon, Judic. 16. Nec obſtat, quod D. Aug. 1. *civ.* 21. dicat Samſonem non excuſari, niſi quia Spiritus latenter hoc juſſerat, quia alij hîc nullam talem juſſionem cenſent neceſſariam. Vide Cajetan. *in illum locum*, & D. Amb. 1. *offi.* 40. ubi factum Eleazari, quod eſt omnino ſimile, valde laudat. Idem tenet Lopez *c.* 65. & multi recentiores, eſtque res in bellis ferè quotidiana, alioqui non liceret cum periculo vitæ ſuffodere turres & mœnia.

QUÆSTIO XII.

An homicidium caſuale ſit peccatum?

1. Prima Conclusio. Homicidium, quod omnino caſu fit, non eſt peccatum. Unde nec propriè, homicidium vocatur, ſed occiſio ſimplex. Dicitur autem caſu fieri, quod nec in ſe, nec in cauſa ſua eſt voluntarium. Tale eſt 1. quando cauſa non erat efficax, ita ut ex ea non ſoleat ut plurimum talis effectus ſequi, ſed aliunde, nempe ex eo quod per accidens conjungitur, ut ſi alicui inflixiſti vulnus non lethale, ſed mors ſecuta eſt, vel malitia medici, qui noxia appoſuit, vel temeritate læſi, qui opportuna remedia adhibere noluit; hæc occiſio cenſebitur tibi fortuita. Unde non eris reus homicidij: nec teneberis ad reſtitutionem, ut homicida, ſed ſolum ut vulnerans. Ita Sotus *l.* 5. *q.* 1. *a.* 9. & Gomez *tomo* 3. *c.* 3. *num.* 25. Et eſt communis Juriſp. *ex l. qui occidit §. ad l. Aquil.* & colligitur *ex c. ſignificaſti.* 2. *de homicidio.* Ubi Innocentius Tertius indicat talem occiſorem non eſſe irregularem. Ratio eſt, quia etſi vulnus ſit aliqua occaſio, non tamen eſt revera cauſa mortis; ſed malitia vel negligentia medici, aut læſi: uterque enim tenebatur adhibere diligentiam. Unde illi qui neglexit, imputandus eſt effectus. 2. ſi dans operam rei licitæ, vel illicitæ, adhibuiſti ſufficientem cautionem, ne inde aliquid incomodi ſequeretur, tunc etſi fortè ſecuta ſit mors alicujus, non tibi imputabitur, quia nec in ſe, nec in cauſa erit volita. Nec obſtat quod cauſa fuerit periculoſa, quia diligentia abſterſit periculum. Unde clericus dans operam venationi cum armis: quod ipſi eſt vetitum, ſi caſu hominem interficiat, peccat quidem contra dignitatem ſtatus Eccleſiaſtici; non tamen peccato injuſtitiæ vel homicidij.

2. Secunda Conclusio. Si occiſio non omnino caſu fiat, eò quod in opere periculoſo non ſit præſtita cautio neceſſaria, erit peccatum injuſtitiæ, & homicidij, mortale, vel veniale, pro ratione negligentiæ. Ita Cajet. *hic, a.* 8 *& alibi paſſim.* Ratio eſt, quia erit voluntarium in cauſa, nempe in omiſſione diligentiæ & cautionis debitæ, ſicut ſubmerſio navis eſt voluntaria in negligentia gubernatoris. Unde non cenſebitur omnino caſualis. Quod tamen non ſit majus peccatum, quam negligentia illa, probatur, quia non eſt voluntaria, niſi ratione illius negligentiæ. Unde non poteſt, niſi ratione illius imputari ad culpam: ſi ergo negligentia ſit gravis, erit culpa mortalis: Si levis, erit venialis: Si nulla, culpa quoque erit nulla.

CAPUT LXV.

De mutilatione.

1. Divus Thom. *diſputat* 1. *de Mutilatione.* 2. *de Verberatione.* 3. *de Incarnatione.* Ac primò de mutilatione certum eſt poteſtati publicæ licitum eſſe mutilare peccatores ſicut & occidere. At quædam dubia ſunt, de quibus breviter.

QUÆSTIO I.

An pro ſalute corporis licitum ſit ſe mutilare, vel membrum abſcindere?

1. Prima Conclusio. Licitum eſt ſe mutilare, quando id neceſſarium eſt ad corporis ſalutem, ut ſi cancer membrum occuperet; ſi aſpis, vel vipera momorderit, nec aliud remedium præſto ſit. Ratio eſt, quia membra ſunt ob bonum totius: ergo quando aliquod membrum eſt toti corpori pernicioſum, jus naturæ dictat poſſe abſcindi.

2. Secunda Conclusio. Homo tenetur permittere ſibi membrum ſecari, ſi medici id judicent neceſſarium, nec magni dolores ſint perferendi. Sotus *l.* 5. *q.* 2. *a.* 1. Ratio eſt quia tenetur vitæ ſuæ periclitanti ſuccurrere per media ordinaria, non admodum difficilia.

3. Tertia Conclusio. Si tamen ingentes cruciatus eſſent tolerandi, non tenetur permittere, neque etiam poteſt ad hoc cogi. Ratio eſt, quia non tenetur quiſquam cum tanto cruciatu conſervare vitam incerto inventu. Excipiuntur tamen duo caſus. 1. quando vita alicujus cenſetur bono communi neceſſaria: tum enim ob bonum publicum tenetur, & poſſet cogi à Republica. 2. ſi eſſet Religioſus, qui ſe totum conſtituit in poteſtate ſui Superioris, quamvis de hoc caſu dubitari poſſit, quia non videtur Superior rem tã heroicam inferiori imperare poſſe, ut docet Salon. *hic ar.* 1.

QUÆSTIO II.

An ob ſalutem animæ ſit licitum ſe mutilare: v. g. An ad carnis tentationes vitandas liceat ſibi membrum abſcindere?

1. Prima Conclusio. Numquam id licet, ut patet ex *can.* 22. *Apoſt. & can.* 1. *concil. Niceni*, ubi id expreſsè prohibetur. Ratio eſt, quia id numquam eſt medium neceſſarium ad animæ ſalutem: non enim membra afferunt homini perniciem, ſed malitia & negligentia liberæ voluntatis. Secundo, quia neque eſt conveniens, aut utile remedium. Nam abſciſſio ſeu caſtratio, de qua præcipuè eſt quæſtio, non tollit tentationes carnis, ſed ſolum impedit generationem; quin potius illi qui caſtrantur, præſertim in virili ætate magis incitãtur libidine, ut multis rationibus & exemplis probat Baſil. *lib. de virg. circa finem*, Chryſoſt. *hom.* 63. *in Matt. &* Aug. *lib.* 6. *contra Iul. cap.* 5. Unde paſſim reprehenditur Origenes; de quo vide

Euſeb.

Euſeb. *l.* 6. *hiſt. c.* 6. & Baron. 1 2. *ad annum Chriſti* 208.
2. Dices. S. Marcus Evangeliſta dicitur ſibi pollicem præſcidiſſe ex humilitate, ne cogeretur ſacris initiari: ergo ob ſimilem caſum licebit. Reſp. Hic non fuit Marcus Evang. ut probat Baron. *t.* 1. *ad ann.* 45. ſed alius quidam Marcus Anachoreta, qui niſi divina inſpiratione id fecerit, vel ignorantia probabili excuſetur, laudandus in eo non eſt. Tali inſpiratione putatur feciſſe adoleſcens ille, qui linguam ſibi mordicus præſcidit, & in faciem meretricis expuit, ut ſe ab ejus impuro contractu defenderet. De quo vide Hieronym. in vita Pauli.

QUÆSTIO III.

An ob comminationem mortis licitum ſit ſe mutilare, v. g. An jubente tyranno poſſis tibi manum abſcindere, ſi alioquin eſſes ab eo mox interficiendus.

1. Dominicus Sotus putat non poſſe, quando neceſſitas provenit ex alterius imperio: poſſe autem, quando provenit ab intrinſeco, ut à morbo, vel ſaltem quando id per ſe eſt neceſſarium ad ſalutem corporis, ut ſi eſſes manu alligatus intra ædes, accedente incendio vel hoſte.
2. Conclusio. Probabile eſt etiam tunc licere, quando tyrannus vel Judex hoc imperabit. Ita Toletus *l.* 5. *c.* 6. Ratio eſt quia pars naturaliter eſt propter totum: ergo ad conſervationem totius licebit partem abſcindere, quando totum aliter conſervari non poteſt. Secundo; Ideò non eſt licitum privata authoritate ſe interficere, quod occiſio ſui numquam poſſit eſſe medium neceſſarium ad ſalvandum aliquid in ipſo homine præſtantius vita. Atqui in homine eſt aliquid præſtantius membro, ad quod conſervandum aliquando eſt neceſſarium amputare membrum, ergo eſt licitum. Nec refert illam neceſſitatem provenire ab extrinſeco, quia neceſſitas eſt in ipſo homine, ſi provenit à natura, ſive ab ipſo tyranno. Unde licet peccet is, qui hanc neceſſitatem imponit, non tamen peccat, qui tanta neceſſitate preſſus eo modo ad finem ſuum naturalē utitur. Cætera, quæ diſput. D. Th. de verberatione & incarnatione, facilia ſunt.

CAPUT LXVI.

De Furto & Rapina.

QUÆSTIO I.

Quid ſit furtum & rapina?

1. Prima Conclusio. Furtum eſt occulta rei alienæ acceptio, invito domino. Ita D. Th. *art.* 3. & 4. & alij paſſim. Hinc patet hæc duo partim convenire partim differre. Conveniunt in eo, quod utrumque ſit acceptio rei alienæ, invito domino. Differunt; quod furtum fiat occultè, rapina, vi & apertè. Hinc colligit D. Thom. *a.* 4. differre ſpecie ratione injuriæ. Nam rapina includit novam quandam injuriam, quam furtum non includit, nempe violentiam factam domino ſcienti & retinenti.
2. Secunda Conclusio. Acceptio rei alienæ, invito domino, poteſt tribus modis contingere. 1. occultè, ut in furto. 2. vi & apertè ut in rapina. 3. fraude, ut in cōtractu iniquo.
3. Quæres. An hæc poſtrema differt à furto? Reſpond. ſi is qui damnum patitur in contractu iniquo ſciat iniquitatem contractus, & tamen malit hoc damnum injuſtè pati, quam contractum omittere; tunc injuria illius contractus eſt diſtincta ab injuria furti, quia hæc eſt omnino involuntaria: illa partim voluntaria, partim involuntaria: ſi autem ignoret iniquitatem contractus, erit furtum.

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit furtum?

1. Prima Conclusio. Furtum ſolet dividi in varias ſpecies ratione materiæ, nempe in Sacrilegium, Peculatum, Abigeatum, Plagium, Raptum, & ſimplex furtum. Nam ſi id quod injuſtè accipitur, ſit res ſacra vel in ſacro loco tanquam aſylo depoſita, dicitur ſacrilegium. Si poſſeſſio Reipub. dicitur Peculatus: ſi ſit de grege diſperſo dicitur abigeatus ab abigendo, ſi homo liber, ut vendatur, vel mancipium fiat, dicitur Pelagium, vel crimen Plagiatus, ſi fœmina ad fruendum, dicitur raptus: ſi nihil horum dicitur furtum.
2. Secunda Conclusio. Definitio tamen furti non convenit his omnibus: non enim convenit plagio & raptui, quia furtum eſt acceptio rei alienæ, invito domino: ergo res quæ accipitur debet habere dominum, à quo poſſideatur. At homo liber non habet talem dominum, alioqui liber non eſſet.
3. Dices. Quid ſit mancipium, vel ancilla? Reſp. ſi quis furetur mancipium vel ancillam, ut vendat, erit verum furtum, quia eſt acceptio rei alienæ, quatenus aliena eſt: intendit enim eam accipere ratione utilitatis temporalis, quæ eſt domini: ſi autem furetur ancillam, ut ad tempus abutatur, non erit furtum, quia ancilla ſecundum illum actum non ſubeſt dominio alterius.

QUÆSTIO III.

Quale peccatum ſit furtum?

1. Prima Conclusio. Ex genere ſuo eſt peccatum mortale. Ratio, quia infert proximo nocumentum, quod eſt contra juſtitiam & charitatem. Nota tamen ex genere ſuo furtum eſſe minimum peccatum, quod contra proximum committitur, quia bona fortunæ ſunt infima. Ratione tamen incommodorum, quæ inde ſequuntur, poteſt aliquando majus aliis eſſe.
2. Secunda Conclusio. Fieri tamen poteſt ut ex indeliberatione, vel ex materiæ parvitate ſit tantum peccatum veniale. Primum patet quia voluntas furandi poteſt carere plena & ſufficienti advertentia, ut v. g. cum quis tentatur ad furtum. An autem hæc voluntas poſſit exire in opus externum ſine plena adverſione, dubium eſt. Puto fieri poſſe, præſertim in iis, qui ex conſuetudine ſunt propenſi ad furandum, vel, qui ſubita & vehementi tentatione ad furtum incitantur. Secundum per ſe patet.
3. Tertia Conclusio. Ut furtum ſit peccatum mortale, requiritur ut materiæ quantitas ſit notabilis.
Quæres. Quæ cenſenda ſit notabilis? Navar. putat dimidium regalem ad hoc ſufficere. Toletus unum regalem, vel duos. Sotus unum vel duos aureos. Alij 100. aureos: Alij putant non poſſe in genere taxari, quæ quantitas ſit notabilis, ſed eam ſtatuendam arbitrio prudentum, pro varia perſonarum & locorum conditione. Ita Joannes Medina C. *de reſti. quæſt.* 10. & Petrus Navarr. *lib.* 3. *cap.* 1. *num.* 35. Ratio eſt: quia quod reſpectu unius cenſetur notabile, reſpectu alterius non cenſetur tale. Juxta hanc ſententiam.
4. Dico primo: Reſpectu omnium, etiam Regis & prædivitis hominis unum aureum videri quid notabile, ac proindè furtum unius aurei eſſe peccatum mortale. Nec obſtat, quod hæc quantitas reſpectu Regis modica videatur. Nam etſi modica ſit ad donationes pro regia magnificentia faciendas, non tamen eſt modica ſpectatis omnibus Regis oneribus, ad quæ ſublevanda hæc quantitas notabiliter juvat, ut patet cum militi ſolvendum eſt, qui per unum menſem pro uno aureo vitam exponit. Deinde cenſetur notabilis cum agitur de injuria ſubeunda, non enim minus Rex ſua omnia vult eſſe tuta ab injuria, quam alius quilibet.
5. Dico ſecundo. Reſpectu mediocriter divitum quatuor regales, ſive unum florenum cenſeri quid notabile, juxta P. Nav. quia ſufficit illis ad victum unius diei.
6. Dico Tertio. Reſpectu Mechanicorum duos regales ſufficere juxta Med. indè enim commodè victitant, & hæc ſumma ferè æquat mercedem diurnam.
Dico quarto, Reſpectu pauperis unum regalem, vel etiam dimidium ſufficere.
Dico quinto. Quamvis ipſa res quæ ſurripitur, non ſit notabilis pretij, tamen ſi auferatur ei, qui inde grave incommodum accipiet, eſt peccatum mortale; quamvis non ſit mortale in ſpecie furti. Ac primo eſſe peccatum mortale probatur, quia notabile damnum proximo irrogatur; ut ſi ſutori ſurripias ſetas, vel ſartori acum, nec poſſit aliunde habere. Quod autem non ſit mortale in ſpecie furti, probatur, quia res quæ ſurripitur ſecundum ſe non eſt notabilis: ergo non eſt materia furti mortalis.
7. Quæres. Ad quam ſpeciem ergo pertinebit hoc peccatum quatenus eſt mortale? Reſp. ſi ſequatur damnum v. g. lucrum ceſſans, erit in ſpecie damnificationis injuſtæ, quæ proprio nomine caret: quia hujus damni cauſam injuſtè dedit: ſi autem ſciat fur talem ſolere perjurare, imprecari, blaſphemare, erit peccatum ſcandali, pertinens ad eam peccati ſpeciem, cujus ſciebar furto ſuo ſe fore cauſam.
8. Ex dictis ſequitur, eum, qui ſurripuit minima cum animo majora ſurripiendi, ſi poſſet, peccare quidem, mortaliter non illo actu, quo vult furari hoc minimum, ſed alio huic conjuncto.

Digitized by Google

conjuncto. Talis enim habet duos actus voluntatis. Primum abſolutum, quo vult hanc rem parvam furari: & hæc voluntas exit in actum externum, eſtque ſolum peccatum veniale. Alterum conditionatum, nempe vellem auferre majora ſi poſſem. Et hæc velleitas eſt peccatum mortale, ſed non exit in actum externum. Unde talis fur non incurrit excommunicationem latam in eos, qui rem notabilem furati eſſent.

QUÆSTIO IV.

An multa minuta furta faciant peccatum mortale.

1. DVo quæri poſſunt. 1. An is, qui per furta minuta intendit ſurripere quantitatem notabilem, peccet mortaliter. 2. An is, qui per furta minuta non intendit acquirere quantitatem notabilem, ſed ex occaſione ea committit, peccet mortaliter?

2. PRIMA CONCLUSIO. Qui per furta minuta intendit diteſcere, aut acquirere notabilem pecuniæ quantitatem, peccat mortaliter illa intentione, & quovis externo furto minuto, ex ejus vi procedente. Eſt communis. Prima pars patet, quia intendit accipere rem alienam magni momenti, invito domino.

3. Dices. Intendit accipere à diverſis, & nemini cupit facere notabilem injuriam: ergo non peccat mortaliter. Reſp. nego Conſequentiam, quia etſi injuria reſpectu ſingulorum non ſit notabilis, eſt tamen reſpectu communitatis. Confirmatur, quia alioqui non peccarent mortaliter, qui utuntur ponderibus vel menſuris juſto minoribus; quod eſt contra illud Deut. 25. v. 13. *Non habebis in ſacculo diverſa pondera, majus & minus, nec erit in domo tua modius major & minor: abominatur enim Deus eum qui hoc facit.* Et Prov. 11. v. 1. *ſtatera doloſa abominatio eſt apud Deum.* Secunda pars probatur, quia ſingula externa furta procedunt ex intentione mortali: quidquid autem fit ex intentione peccati mortalis, eſt peccatum mortale.

4. Quæres. An in ſingulis ſit novum peccatum mortale. Reſpond. Non eſt novum, ſed continuatur jam cœptum: omnes enim ipſæ acceptiones & detentiones acceptorum cenſentur una continua executio pravæ illius voluntatis.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Qui per furta minuta non intendit acquirere rem notabilem, ſed ex occaſione ea committit, non peccat mortaliter, antequam perveniat ad quãtitatem notabilem: peccat tamen ſimul atque ad eam pertingit, niſi per inadvertentiam excuſetur. Prima pars per ſe patet. Secunda probatur, quia jam incipit detinere alienum in notabili quantitate, voluntariè.

6. Quæres. An illud ultimum furtum complens quantitatem notabilem, ſit peccatum mortale. Multi affirmant. Reſpond. per ſe non eſt niſi veniale, ſicut cætera præcedentia. Cæterum detentio voluntaria rei alienæ in notabili quantitate, quæ tunc inchoatur, eſt peccatum mortale.

7. Dices Homo ultimo furto infert jam notabile damnum: Ergo peccat per illud mortaliter. Reſpond. damnum illatum incipit tum quidem eſſe notabile, ſed tamen non infertur per ultimum furtum, ſed per hoc & præcedentia collectim ſumpta, quorum unumquodque eſt ſolum veniale.

8. Quæres. An hæc concluſio habeat etiam locum in eſculentis & poculentis. Reſp. furta eſculentorum quæ comittũtur à famulis & ancillis, etiamſi ſenſim perveniant ad notabilem quantitatem, non ſunt peccatum mortale, ſi furentur, ut ipſimet conſumant (ſecus verò, ſi ut vendant) & ſi ſint ordinaria, quæ non ſolent accuratè concludi. Ita Navarr. *c.* 17. *n.* 138. Ratio eſt quia dominis non omnino diſplicet, ut hæc capiantur, cujus ſignum eſt, quod etſi ſciant iſta paſſim fieri, tamen non impediunt, & ſi rogarentur, facile concederent. Unde non tam diſplicet ipſa acceptio, quam modus accipiendi. Atqui non eſt peccatum mortale accipere aliquid ab eo, cui non diſpliceret acceptio, ſi res ab eo peteretur, quamvis modus accipiendi diſpliceat, ut docet Cajet. in ſumma v. furtum, & Navarr. *l. cit.* quia dominus non eſt invitus circa ſubſtantiam acceptionis, ſed ſolum circa modum. Hoc notandum eſt propter furta famulorum, filiorum uxorum, amicorum, qui per verecundiam, aut timorem non audent petere.

QUÆSTIO V.

An filius peccet mortaliter accipiendo & expendendo bona paterna?

1. PRIMA CONCLUSIO. Peccat mortaliter in his duobus caſibus. 1. ſi accipiat notabilem ſummam occultè ex bonis parentum, ipſis merito invitis. Eſt communis, & colligitur ex illo Proverb. 28. verſu 24. *Qui ſubtrahit aliquid à patre ſuo & matre, & dicit hoc non eſſe peccatum, particeps homicida eſt.* Ratio eſt, quia eſt verum furtum in notabili quantitate. 2. peccat mortaliter, ſi expendat in res turpes aut vanas, notabilem ſummam contra voluntatem parentum, ex iis pecuniis, quas parens ei dedit ad honeſtos uſus, v. g. emendos libros, veſtes. Ita Navarr. *c.* 17. *n.* 146. Ratio eſt, quia parens non conceſſit ei pecunias ad tales uſus, ſed alios, neque intendit illas ſimpliciter donare, ſed cum reſtrictione ad uſum determinatum: ergo filius non accipit eorum dominium, niſi ad talem uſum; ergo ſi aliter eas expenderit, tenetur ad reſtitutionem, cum ad alium uſum jus non habuerit. Quod ſi non poſſit reſtituere, tenetur adducere in diviſionem, niſi fortè conſtet alios tantumdem expendiſſe, vel niſi parens condonaverit, vel putetur facilè condonaturus, ſi filius auderet rogare. Et quamvis donatio patris facta filio non valeat, niſi in certis caſibus: tamen morte confirmatur, niſi excedat eam ſummam, de qua parens poteſt diſponere. Vide Navarr. *c.* 17. *n.* 158.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Non peccat mortaliter in caſibus. 1. ſi quantitas pro conditione ſtatus & perſonarum non cenſeatur notabilis; plus autem requiritur ad quantitatem notabilem in filio, quam extraneo. 2. ſi putet parentem rogatum facile conceſſurum: tunc enim non videtur invitus circa ſubſtantiam acceptionis, ſed tantum circa modum. 3. ſi dum verſatur in ſtudiis, vel extra domum paternam, expendat more aliorum ſuæ conditionis in eleemoſinas, ludum & honeſtam recreationem: præſumitur enim parens id permittere, niſi conſtet de contraria voluntate. 4. ſi in extrema, vel gravi neceſſitate proximi ſurripiat aliquid ad eleemoſynam: tunc enim parens non poteſt eſſe rationabiliter invitus, quia ipſemet tenetur dare. 5. ſi accipiat ex bonis ſuis caſtrenſibus, vel quaſi caſtrenſibus: hæc enim non pertinent ad patrem, ſed ad filium. 6. ſi parens vendicet ſibi caſtrenſia vel quaſi caſtrenſia bona filij ultra ejus alimenta, poteſt filius tantumdem repetere. Quod ſi non audeat, poteſt occultè uti compenſatione, vel repetere à cohæredibus. Quod valde notandum confeſſariis; ne cogant filium ad reſtitutionem, cujus fructus beneficij percipiuntur à parente. 7. ſi parens ſit hæreticus, bona adventitia filij, in quibus ille habeat uſumfructum, redeunt ad filium, & uſusfructus conſolidatur cum proprietate. Unde filius poteſt ea ſibi vendicare. Quod ſi non audeat, vel non poſſit, poteſt occulta compenſatione ex aliis bonis paternis ſibi conſulere. 8. Si filius gerit negotia patris, poteſt deductis expenſis, quas pater facit in illis agendis, pro ſuo labore & induſtria tantumdem accipere, quantum daretur extraneo, niſi intendat facere gratis. Ita Navarr. *cap.* 17. *n.* 144. & alij.

QUÆSTIO VI.

An uxor peccet mortaliter accipiendo & expendendo bona mariti?

1. PRIMA CONCLUSIO. Peccat mortaliter in uno caſu, quando ſcilicet accipit ſummam notabilem ex bonis mariti, vel quorum adminiſtratio ipſius eſt, ipſo rationabiliter invito. Ratio eſt, quia accipit illud, cujus dominium, vel certè adminiſtratio & uſusfructus eſt alterius. Itaque tenetur ad reſtitutionem, etiamſi ex dote, vel ex bonis communibus accepiſſet. Nam licet tota dos, & dimidia pars bonorum communium ad ipſam pertineat, quod ad proprietatem attinet: tamen adminiſtratio, & dimidia pars emolumentorum, ſeu uſusfructus inde proveniens, ſunt mariti, quibus iniquè illum privat. Hinc patet falſum eſſe, quod ait Palud. *in* 4. *diſt.* 15. *quæſt.* 3. *a.* 6. Uxorem ex facultatibus poſſe facere eleemoſynas, quantum rediret ad eam, vel ad liberos, ejus nomine, ſoluto matrimonio: ſic enim totam ſuam partem poſſet dare, & privare maritum ejus adminiſtratione, quod falſum eſt. Vide Navarr. *c.* 17. *n.* 155.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Non peccat mortaliter in his caſibus. 1. ſi quantitas judicio prudentis, ſpectato ſtatu, & cæteris circumſtantiis, non ſit notabilis. 2. ſi maritus rogatus concederet. 3. ſi det in extrema, vel gravi neceſſitate proximi. 4. ſi det ex ſuis, quorum habet liberam adminiſtrationem: ut ex paraphernis; vel ex lucris ſuæ induſtriæ: præſertim ſi attulit dotem ſufficientem ad ſcalendam, ut docet Navarr. Sylv. & alij Quod eſt verum jure communi Cæſareo. Nam quibuſdam locis hæc lucra cenſentur communia. 3. Si faciat eleemoſynas & donationes ſecundum conſuetudinem

tudinem aliarum ſuæ conditionis mulierum. Quod ſi maritus prohibeat, videtur tantum prohibere exceſſum. Ita Palud. *ſupra*. Sylv. v. *Eleemoſ*. q. 5. Angelus *ibid*. *n*. 7. & alij Si tamen conſtet illum omnino prohibere, putat Navarr. & quidam alij illam non poſſe quidquam dare. Sed contrarium eſt verius, quod etiam tenet Molina. *diſp*. 274. & Petr. Navarr. *l*. 3. *c*. 1. *n*. 83. Et colligitur ex ratione quam Sylveſter, Paludanus, Angelus, & alij Doctores afferunt, quia conſuetudo tribuit jus, non ſecus ac privilegium, vel lex: quo jure maritus illam privare non poteſt: præſertim cum jus poſitivum magnam vim habeat circa bonorum adminiſtrationem, ut eam vel reſtringat marito, vel laxet. 6. ſi det ad impediendum damnum mariti, ſive temporale, ſicut fecit Abigail. 1. Reg. 25. ſive ſpirituale, largiendo eleemoſynas, ne Deus illum ob flagitia puniat, vel ut ad fidem convertat, ut docent Aug. Sylv. *ſupra* Navarr. *n*. 54. & alij. Ratio eſt quia utiliſſimè gerit negotium mariti, nec ipſe poteſt rationabiliter eſſe invitus. 7. ſi pro rebus familiæ vel ſibi neceſſariis accipiat, ut pro veſtibus, pro victu, pro medicamentis, quia maritus non poteſt juſtè recuſare. 8. ſi maritus eſt amens, vel fatuus: tunc enim adminiſtratio ad illam devolvitur, niſi aliter à magiſtratu ſit proviſum. 9. ſi maritus eſt abſens, quia tunc etiam pertinet ad eam adminiſtratio, niſi aliud à marito ſit præſcriptum. Navarr. tamē putat, eam in his duobus caſibus non poſſe amplius dare quam maritus præſens, vel compos mentis ſolitus erat. Sed verius eſt eam poſſe dare prout ratio dictabit, quia poteſt ſecundum ſuam prudentiam adminiſtrare. Unde alij DD. non addūt eam limitationem, ut Palud. Sylv. Angelus. 10. ſi maritus eſt diſſipator, qui rem communem in compotationes, largas donationes, & ſimilia profundat: tunc enim facit uxori injuriam, partem ipſius ſine ejus conſenſu profundens. Nam dimidia pars bonorum in matrimonio acquiſitorum eſt uxoris, & dos tota. Unde ſoluto matrimonio, tenetur maritus, vel ejus hæredes, ad reſtitutionem uxori, & hæredibus ejus. Quare ſi uxor difficultates metuit, poteſt occultè compenſatione uti accipiendo ex bonis mariti, ut ſibi vel liberis conſulat, quantum opus eſt, ut ſua pars ſalva ſit, ut rectè docet Petr. Nav. *l*. 3. *c*. 1. *n*. 114. contra Nav. qui putat maritum non teneri ad reſtitutionem, ſi malè expendat lucra communia. 11. ſi pater vel mater uxoris ſint pauperes, ita ut miſerè ſecundum ſuum ſtatum vivant, tunc ſi maritus nolit illis ſuccurrere, poteſt uxor ex bonis communibus, vel ex ſua dote ſubtrahere, ut illis det. Idem dicendum, ſi habeat proles ex alio matrimonio, quæ ſimiliter egeant. Ita Petr. Navarr. *n*. 159. & Corduba *q*. 125. Ratio, quia jure naturæ tenetur illis ſuccurrere, ſi poteſt, & illi jus habent alimenta ab ea petendi. Unde maritus non poteſt jure id ægrè ferre. Tenetur tamen uxor omnia quæ ſic dederit, referre in ſuam partem, cùm ad portionem cum hæredibus viri ventum erit. 12. ſi frater vel ſoror uxoris ſimili paupertate conflictentur, probabile eſt uxorem poſſe illis ſimili ratione ſuccurrere: Ita Petr. Nav. *n*. 161. Ratio eſt, quia maritus jure communi tenetur fratribus ſuis ſubvenire, ut docent communiter DD. cum Gloſſa *in l. qui filium, ff. ubi pupillus educari debeat*. Ergo idem dicendum eſt de uxore, ut latius colligitur ex *l. mutus. ff. de jure dotium*.

CAPUT XLVII.

De injuſtitia judicis.

1. PRæter ea quæ dicta ſunt quæſtione ſexageſima, pauca hujus loci tractanda ſunt hîc.

QUÆSTIO I.

An judex poſſit condemnare reum ſecundum allegata & probata, quem tamen certo ſcit eſſe innocentem?

1. PRIMA CONCLUSIO. Judex in tali caſu tenetur omnes vias & rationes inire, quibus poſſit illum liberare, ut v.g. impediendo accuſationem, ſi poteſt: ſæpè & per intervalla examinando teſtes, an nihil varient, extrahendo judicium, aperiendo carcerem, ſi commodè & ſine ſcandalo fieri poteſt. Si hac ratione non poteſt eum juvare, debet Judex inferior cauſam remittere ad ſuperiorem, & depoſitâ Judicis perſonâ, aſſumere officium teſtis apud ſuperiorem, ſi putet eum hac ratione liberari poſſe, ut docet. Cajet. *hic*. *art*. 2.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si his modis non poſſit illum liberare, & pars adverſa urgeat condemnationem, probabile eſt poſſe eum tunc condemnare ſecundum allegata & probata. Ita docet D. Tho. *hic*. *art*. 2. & ejus Diſcipuli cum pleriſque Theologis. Et Covarr. *l*. 1. *variar. reſol. capit*. 1. *num*. Fundamentum præcipuum 6. & alij multi, quos ipſe citat. eſt, quia Judex non judicat, ut perſona privata, ſed ut publica: ergo non debet ſequi privatam, ſed publicam ſcientiam.

3. TERTIA CONCLUSIO. Verius tamen videtur Judicem nullo modo poſſe talem innocentem ad mortem condemnare, ſed potius debere officium dimittere, etiamſi hoc modo nihil eſſet reo profuturus. Ita Nicolaus Liranus *in* Angel v. *Judicare n*. *cap*. 23. *Exodi*. Adrian. *quodlib*. 6. *art*. 3. 7. Petr. Navarr. *cap*. 3. *num*. 161. Hoſtienſis, Colderinus, Panorm. *in cap. Paſtorali, de offic. deleg*. Et multi alij, quos citat Covarr. *l. cit*.

Probatur primo, quia interficere innocentem eſt per ſe malum; ac proinde nullo modo licet. Unde & jure naturali & divino prohibetur. *Exod*. 23. *v*. 7. *Inſontem & juſtum non occides*. Reſpondent aliqui illum, qui convictus eſt per teſtes, non eſſe innocentem, quia publicâ opinione habetur nocens & improbus. Sed contra, quia opinio & calumniæ aliorum non poſſunt facere nocentem qui revera innocens eſt: alioqui Suſanna fuiſſet damnanda nocens, quam tamen ſcriptura vocat innocentem. Deinde Judex, qui ſcit hominem eſſe innocentem, non debet admittere falſos teſtes, juxta illud *Exod*. 23. *v*. 1. *Non ſuſcipies vocem mendacij, nec in judicio plurimorum acquieſces ſententiæ, ut à vero devies*. Reſpondent ſecundò alij: non quidem licere interficere innocentem directè, ſed benè indirectè: ut cum in oppugnatione urbis tormentum dirigitur in locum, ubi multi ſunt innocentes. Atqui in noſtro caſu innocens dicitur indirectè, quia Judex non intendit illum occidere: ſed ſervare præſcriptum legis, & procurare bonum publicum. Sed contra, quia eſt diſpar ratio. Nam qui urbem oppugnat, habet jus dirigendi tormenta in quamvis partem urbis, quæ ei viſa fuerit: quo jure non poteſt priuari per hoc quod aliqui innocentes ibi conſtituantur. Deinde datur hic actus diſtinctus ab occiſione innocentis, quem actum ille directè intendit, cui ſolum indirectè, & per accidens conjuncta eſt occiſio innocentis: qui autem condemnat innocentem, non habet jus ferendi ſententiam in hunc hominem, cùm hoc ipſum ſit directè occidere hominem innocentem, neque intendit aliquem actum diſtinctum ab occiſione innocentis, cui ipſa per accidens ſit conjuncta, ſed ipſammet occiſionē.

4. Dices primo, Intendit ſervare ordinem judiciorum & bonum publicum, cui per accidens conjuncta eſt occiſio innocentis, ſicut qui alterum occidit cauſa defenſionis ſui, intendit conſervationem ſui, cui per accidens & indirectè conjungitur occiſio invaſoris. Reſpondeo. Servare ordinem judiciorum & bonum publicum in hoc caſu non eſt quid diſtinctum ab occiſione hujus hominis. Nam directè per hujus occiſionem intenditur hæc conſervatio. Imò occiſio hujus hominis putatur eſſe conſervatio ordinis judiciorum. Nec eſt ſimile de invaſore, qui revera nocens eſt. Secundo Probatur, quia Judex non habet authoritatem occidendi innocentem. Nam vita innocentis ſoli Deo ſubjecta eſt. At Judex à Deo non habet hanc authoritatem: ergo à nullo habet.

5. Dices ſecundo, Habet authoritatem à Repub. occidendi illum, qui probatus eſt nocens. Reſpondeo, authoritas, quam habet à Repub. non eſt, niſi propter bonum Reip. ſed propter nullum bonum Reipub. licitum eſt directè occidere innocentem, ut ſupra ex communi ſententia probatum eſt.

Probatur 3. quia ratio naturalis ideò dictat judicem debere ſequi notitiam publicam per allegata & probata, ne facilè aberret & diſcedat à veritate & juſtitia in judicando: Hæc enim eſt ratio illius legis & obligationis: ergo quando eſt ei evidens judicium fore injuſtum, ſi ſequatur allegata & probata, non debet ex illis judicare; nulla enim lex ſervari debet, quando ex ejus obſervatione ſequeretur, id quod eſt intentioni & fini legis contrarium 4. Si lex ſtatueret, ut qui per calumniam oppreſſus eſt, damnaretur, etiamſi Judex ſciat illum eſſe innocentem, talis lex eſſet iniqua & æquas aures offenderet; ergo illud ipſum opere exequi eſt iniquum. 5. Fieri poteſt ut ipſe Judex accuſatorem & falſos teſtes ſubornaverit, & poſtea non poſſit illos impedire, proderit ne etiam tunc illum condemnare.

6. Prima Objectio. Lex divina vult ut judex ſequatur teſtes. Deut. 17. verſu. 6. *In ore duorum vel trium teſtium peribit*,

peribit, qui interficitur, & Matth. 18. v. 16. *In ore duorum aut trium teſtium ſtabit omne verbum*. Reſpondeo, Lex divina ſolum vult non ſufficere unum teſtem, ſed requiri ut minimum duos, ut quis poſſit interfici. Unde Deut. 17. poſt verba cit. ſic ſubjungitur: *Nemo occidatur uno contra ſe dicente teſtimonium*. Hinc tamen non ſequitur Judicem debere interficere innocentem, quandocúque ſunt duo teſtes.

7. Secunda Objectio. D. Ambroſius ſermo. 20. in Pſal. 118. ſic habet: *Bonus judex nihil ex arbitrio ſuo facit, ſed juxta leges & jura pronunciat*. Reſpond. nihil facit ex arbitrio ſuo, non quod non debeat uti magna induſtria, examinando teſtes ſeorſum, minando, permittendo, differendo judicium, mittendo ad ſuperiorem, quæ omnia ex privata ſententia facit: ſed debet pronuntiare ſententiam ex legum præſcripto, non contra. Ut ſi lex irritat contractum, debet pronuntiare tantum: ſi conſtituit crimini certam pœnam, non debet eam mutare præſertim in graviorem.

8. Tertia Objectio. Judex non judicat, ut perſona privata, ſed ut publica: ergo non poteſt ſequi ſcientiam privatam, ſed tenetur ſequi publicam. Reſp. Hinc bene concluditur judicem ex privata ſcientia non poſſe authoritate judiciaria condemnare & abſolvere niſi fortè aliquo caſu, de quo infra non tamen concluditur eum teneri ſequi ſcientiam in condemnando, quando certò novit illam ſcientiam nihil aliud eſſe, quam iniquum errorem & calumniam: cum hac enim rationabili exceptione intelligendæ ſunt hujuſmodi generales ſententiæ, ne id quod pro juſtitia ſervanda introductum eſt, detorqueatur ad injuriam.

9. Quarta Objectio. Innocentius III. *c. Paſtoralis de officio & poteſtate judicum deleg.* ſic habet: *Attende etiam, quod non cognitio, ſed executio tantum demandatur eidem: Reſpondemus, quod cum ordinarius teneatur obſequi delegato, etſi ſciat ſententiam illam eſſe injuſtam, exequi nihilominus tenetur eandem*. Reſp. 1. Pontifex loquitur de cauſis Eccleſiaſticis, in quibus agitur de iis rebus, quæ ſubſunt Eccleſiaſticæ diſpoſitioni; non autem de ſupplicio capitis innocentis, quod illi minimè ſubjectum eſt. 2. Pontifex loquitur de eo, qui eſt merus executor, & nullam habet cauſæ cognitionem, hic tenetur exequi ſententiam delegati, quam ſcit eſſe injuſtam, id eſt contra jus litigatoris; quia cum litigator non appellet, videtur cedere ſuo jure vel agnoſcere crimen. Si enim putet ſibi fieri injuriam per ſententiam delegati, debet ab eo appellare ad Papam: non poteſt tamen eam exequi, ſi ſciat eſſe nullam, ut ſi eſſet lata auctoritate falſarum litterarum, vel per falſa inſtrumenta, vel per dolum adverſarij: tunc enim debet ſuperſedere executioni: Ita Gloſſa.

10. Quinta Objectio. Si hæc ſententia vera eſt, facile poſſunt Judices corrumpi pecunia, ut dicant ſe certo ſcire reū eſſe innocentem, & ſic eum abſolvant, vel certè non puniant, quod cederet in magnum Reip. damnum. Reſp. Rariſſimè, vel nunquam accidet ut Judices velint ſubire magnum illud diſcrimen, quod illis impendet, ſi verum criminoſum, qui juridicè probatus eſt talis, liberaverint. Nam difficile eſt ſuſtinere tam apertum mendacium, quod tantopere attingit honorem accuſatoris & teſtium: Si tamen id aliquando contingeret, non eſſet tanti momenti, ut ad illud evitandum etiam innocentes ſint damnandi. Melius enim eſt decem nocentes abſolvi, quam unum innocentem damnari. Adde Judicem, præſertim inferiorem, ex privata ſententia non poſſe abſolvere vel damnare, ut dictum eſt: quamvis enim debeat non damnare, non tamen poteſt ex authoritate abſolvere: ſed poteſt illum detinere in carcere, donec habeat opportunitatem dimittendi: aut certe remittere ad ſuperiorem.

11. Dices. Quid ſi fiat cum magno populi ſcandalo. Reſp. hoc facile caveri poteſt, vel certe curari, ut careat juſta ratione, ſi videlicet vel reus detineatur ad tempus in carcere, vel remittatur ad ſuperiorem, vel ſi Judex ſit ſupremus Judex, poterit interpoſito jurejurando apud populum ejus innocentiam teſtari.

QUÆSTIO II.

An idem ſit dicendum de cauſis civilibus?

1. HOc intereſt inter cauſas civiles & criminales, quod in his agatur de vita & capite, in illis de pœna pecuniaria, exilio, privatione beneficij, vel officij. Eſt ergo quæſtio: An ſicut Judex non poteſt in criminalibus damnare reum ſecundum allegata & probata, quem ſcit eſſe innocentem: ita etiam non poſſit in civilibus. Liranus, Angelus, Panormitanus, & quidam Canoniſtæ putant eſſe eandem rationem in utriſque.

2. PRIMA CONCLUSIO. In cauſis civilibus, quando Judex certo ſcit, alteram partem falſis probationibus niti, tenetur quidem omni induſtria curare, ut falſitas detegatur, vel ut proceſſus impediatur: tamen ſi id non poteſt efficere, poteſt ex illis probationibus ſententiam ferre. Ita ferè reliqui DD. Probatur 1. quia Reſpub. habet authoritatem diſponendi de fortunis ſuorum civium, eaſque de uno in alium transferendi, prout bono publico expediens fuerit, ut ex L. uſucapione, ergo quando eſt juſta cauſa, poteſt id facere. Atqui hic eſt juſta cauſa, tum ne forma publicorum judiciorum populi cum ſcandalo pervertatur: tum quia non ſuppetit ratio incommodum hujus hominis avertendi: ergo Reſpublica poteſt ſtatuere ut Judex in tali caſu publicam judiciorum formam ſequatur, etiamſi innocens ſuis fortunis privandus ſit. Confirmatur, quia nemo civium id meritò poteſt ægrè ferre, aut quæri injuriam ſibi eſſe factam à Judice per talem ſententiam, cum videat ſe ab illo juvari non poſſe: neque par eſſe ut Judex officium potius deſerat, quam ſententiam ferat. 2. quia hæc bona non poſſunt recuperari. Nam innocens non ita per ſententiam illis privatur, ut dominium amittat, ut rectè docet Arragon. *q. 60. a. 5.* & Sotus *l. 3. de juſt. q. 4. a. 5.* & alij: non enim ea mens eſt Reipub. nec eſſe juſtè poteſt, cùm ſententia falſis probationibus nititur. Itaque poteſt innocens ea occultis modis recuperare ab eo, cui ſunt adjudicata. Hoc tamen intellige de re pecuniaria, non autem de beneficiis & officiis: cùm enim aliquis per ſententiam legitimo juris ordine his privatur, verè amittit dominium, & poſſunt alteri validè conferri, ut docet Sotus ſupra, Panorm. *in c. 1. de conceſſione præbendæ*. Innocentius *in c. Quia plerique, de immunitate Eccleſiæ*, & alij. Ratio eſt, quia beneficia & officia ſunt bona publica, de quibus Eccleſia vel Reſpub. liberiùs poteſt non ſolùm eorum poſſeſſione, ſed etiam dominio privare.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hinc patet magnam eſſe differentiam inter cauſas civiles & criminales: Nam Reſpub. poteſt diſponere de rebus, de quibus ſunt cauſæ civiles: non autem de vita & membris, de quibus ſunt potiſſimum cauſæ criminales. Unde mirum non eſt ſi poſſit ſtatuere in illis, ut ſervetur forma judiciorum contra privatam ſcientiam: non autem id poſſit in his.

QUÆSTIO III.

An Judex poſſit aliquem ex privata ſcientia condemnare?

1. PRIMA CONCLUSIO. Inferior Judex nullo modo id poteſt. Ratio eſt, quia non poteſt diſpenſare in legibus ſuperioris: una autem illarum eſt, ut nemo condemnetur ſine teſtibus.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Probabile eſt ſupremum principem poſſe ex privata ſcientia etiam contra fidem auctorum ſententiam proferre, tam condemnatoriam, quam abſolutoriam. Ita Covarruvias *l. 1. variar. reſol. c. 1. n. 7.* Bartholus & alij *in l. 1. C. ut quæ deſunt advocatis partium, Judex ſuppleat*, Albericus *in l. illicitas §. de offic. præſidis*, & Felin. *in c. Paſtoralis*. Probatur 1. quia eſt juris poſitivi, ut ex allatis & probatis ſententia feratur. At ſupremus princeps poteſt diſpenſare in jure poſitivo. 2. quia principi ſupremo non minus credendū eſt, quam duobus vel tribus teſtibus, ac proinde ipſius judiciū & ſentētia æquivalet ſentētiæ publicæ, quæ cenſetur eſſe in duobus vel tribus teſtibus.

3. TERTIA CONCLUSIO. Probabilius eſt eum id facere non poſſe. Ita Cajet. v. Homic. Navarr. *c. 15. num. 9.* Sotus *l. 5. q. 1. a. 3.* Probatur 1. quia quod ſolus Judex vidit, cenſetur adhuc occultum in judiciis humanis, ergo non poteſt publicè condemnare.

Confirmatur 1. quia tollitur reo juſta ſui defenſio: poteſt enim ſe defendere, quamdiu crimen non eſt probatum, & maximè ſi probari nequeat. 2. quia uſurpatur in illum poteſtas judicandi, cum ſolus Deus ſit occultorum judex, ut paſſim Canones tradunt *c. Erubeſcant d. 32.* & *c. conſuluiſti 2. q.* & *c. Tua nos de ſimonia*. Quibus locis eſt ſermo de occulto, quod teſtibus probari nequit, etſi in opus externum prodiit.

2. Probatur, quia Judex ſicut ex poteſtate publica, ita etiam ex ſcientia publica judicare debet. Nam actus publicus debet procedere à poteſtate publica, notitiaque, tanquam à cauſa ſibi commenſurata, ut rectè Cajetanus ſuprà. 3. quia Princeps non habet majorem poteſtatem, quam ſit, ea

ea quam Reſpub. in illum tranſtulit. Atqui Reſpub. nuſquã gentium, ubi non eſt tyrannicum regimen, hanc poteſtatem principi dedit, ut pro ſuo judicio reos poſſet abſolvere tanquam innocentes, vel damnare tanquam nocentes, contra publicas probationes. Id enim eſſet dare licentiam exercendi tyrannidem, & omnia pro ſuo arbitrio adminiſtrandi.

4. Ad Primum Arg. contrarium Reſp. Ut ſententia feratur ex publicis probationibus non eſſe merè juris poſitivi in quo princeps poſſit diſpenſare, ſed eſſe juris gentium, quod apud omnes eſt receptum, & ſub cujus onere & obligatione Reſpublica cenſetur ſuam poteſtatem in Principem tranſtuliſſe, ita ut ſi princeps non obſervet id, manifeſtè videatur declinare in tyrannidem.

Ad Secundum Reſp. Etſi Principis aſſertio in teſtamentis & contractibus poſſit æquivalere pluribus teſtibus, non tamen in cauſis criminalibus, quando agitur de condemnando: maximè ſi ſint probationes in contrarium. Unde nec abſolvere, nec condemnare poteſt, auctoritate publica: poteſt tamen dici abſolvere reum auctoritate privata, quia judicat, & teſtatur non eſſe condemnandum, & habenda eſt ei fides, ut qui ſit fide digniſſimus.

5. Quarta Conclusio. Reſpûb. poſſet Principi concedere auctoritatem, ut privata ſcientia abſolvere & condemnare poſſit. Ratio eſt; quia poteſt cedere ſuo jure quod habet ad famam circa occulta. Item jure quod habet, ut de occultis non poſſit ab homine puniri, & totum hoc jus poteſt conferri in Principem, ergo tunc Princeps abſque ulla injuria poterit de occultis punire. Confirmatur, quia in quibuſdam Regionibus ſubditi cedunt ſuo jure, ut à ſuperioribus ſuis ex privata ſcientia puniri poſſint, ſaltem pœnis modicis: ergo idem poteſt fieri in Republica.

QUÆSTIO IV.

An judex poſſit aliquem non citatum & auditum condemnare?

1. EX dictis ſuppono inferiorem id non poſſe, quia lex ſuperioris eſt, ut nemo condemnetur inauditus. De ſupremo quæſtio eſt.

2. Prima Conclusio. Princeps quamvis ſit certus de crimine, non poteſt ordinariè condemnare, niſi citatum, & auditum. Eſt communis. Ratio, quia ſi contra faceret, afferret reo arma quibus ſe jure poteſt defendere; vel negando crimen, ſi occultum eſt; vel certe excuſando eo modo, quo poterit. Unde jure gentium receptum eſt ut id ita fiat.

3. Secunda Conclusio. Extraordinariè tamen in quibuſdam caſibus non eſt neceſſe hoc ſervare. 1. ſi crimen eſt publicum, ut docet Navarr. c. 15. n. 10. Sic latrones reperti in crimine interdum è veſtigio ſuſpenduntur, ſine ulla defenſione, aut proceſſu. Ratio, quia factum notorium, ſeu publicum, eſt loco accuſatoris & teſtium, nec relinquit reo ullum jus defendendi ſe in judicio. 2. quando eſſet periculum rebellionis, vel alterius gravis turbationis, ſi juridicè procederetur, ut docent Navarr. & Sylv. v. Homic. q. 2. ut ſi v.g. eſſet perſona valde potens: tunc enim debet ejus cauſa privatim diſcuti, niſi ſit omnino evidens. 3. quando quis machinatur Reipub. vel privatis perniciem quæ aliter averti nequit, quanquam hoc non tam eſt punire crimen commiſſum, quam impedire malum impendens. 4. ſi crimen ſoli Principi, & tribus aliis notum ſit: ita ut juridicè probari poſſit: tunc enim poſſet occultè interfici reus, ſine citatione & probationibus, ſi publicè abſque gravi aliquo incommodo puniri non poſſit. Ratio eſt, quia quando crimen ſic eſt probabile, tunc conſtat reum non habere juſtam ſui defenſionem in judicio. Ita Petr. Navarr. *n.* 192. Arragon. *q.* 67. *a.* 2. Covar. *l.* 2. *variar. reſol. c.* 1. *n.* 7. & Juriſp. *ſupra citati.*

QUÆSTIO V.

Quot modis Judex juridicè procedat adverſus criminoſos?

1. PRima Conclusio. Solent communiter aſſignari tres modi: vel enim procedit via accuſationis, vel denuntiationis, vel inquiſitionis, ut expreſsè habetur *c. Qualiter & quando* 2. *de accuſationibus.* Via acquiſitionis procedit, quando eſt aliquis actor, qui ſpondet ſe objecta probaturum. Denunciationis vero, quando aliquis detulit crimen, qui non vult ſuſcipere onus probandi. Hoc enim differunt accuſator & denunciator, quod illi incumbat onus probandi: huic minimè. Eſt autem duplex denunciatio. Altera dicitur Evangelica, quæ tendit ad emendationem proximi, & fit ſuperiori tanquam patri: de qua in materia de correptione fraterna. Altera eſt judicialis, quæ ſpectat vel punitionem criminum ob bonum commune, vel certè mali alicujus aut damni impeditionem, & fit ſuperiori tanquam Judici. Via inquiſitionis procedit, quando Judex ſeu ſuperior ex officio procedit ad purgandam provinciam, vel aliquem locum ſuæ juriſdictioni ſubjectum reformandum, vel ad inveſtigandum criminis commiſſi auctorem.

2. Dices, Judex non poteſt aliquem condemnare ſine accuſatore, ut docet D.Th. *q.* 97. *a.* 3. ergo poteſt tantum procedere via accuſationis. Reſpondeo. Judex non poteſt condemnare ſine accuſatore generatim accepto. Nam ſemper requiritur accuſator formalis, vel virtualis. Virtualis dicitur, quia ſupplet vicem accuſatoris. Vicem ejus ſupplet in criminibus contra bonum publicum ſimplex denunciatio. In privatis ſi ſint notaria, ipſa facti evidentia; præſertim ſi de auctore conſtet.

3. Secunda Conclusio. Illi tres modi poſſunt ad duos revocari: vel enim Judex procedit ex officio, vel ad inſtantiam partis. Ex officio procedit, quando præcedente aliqua infamia, vel denuntiatione, capit informationes, & format inquiſitionem contra auctorem, ut ſic ad plenam probationem & ſcientiam perveniat. Ad inſtantiam partis procedit, quando pars offenſa, vel alius ad quem jure ſpectare poteſt, accuſationem porrigit, & Judex ea admiſſa ſecundum probationes procedit. Quando ergo judex agit ex officio, procedit per inquiſitionem: quando vero ad inſtantiam partis, per accuſationem: Denuntiatio vero non eſt aliqua via procedendi per ſe diſtincta, ſed eſt quoddam prævium ut judex procedat ex officio, ſive per viam inquiſitionis.

4. Tertia Conclusio. Modus procedendi ex officio, ſive per inquiſitionem, extendit ſe ex diſpoſitione juris canonici ad omnia crimina, ſecundum Archidiac. *in c. Felices de pœnis in* 6. In omni enim genere criminum poſſunt Judices per inquiſitionem procedere. Idem ex conſuetudine ſervatur in foro civili. Unde in quibuſdam regnis via inquiſitionis eſt adeò ordinaria, ut altera, nempe accuſationis, non admittatur niſi in paucis cauſis. Nam in regno Neapolitano nemo admittitur ad accuſandum, niſi ſuam, vel ſuorum injuriam exequatur. Similiter in regno Franciæ prohibita eſt omnis accuſatio, quæ tendit ad vindictam publicam, & ſolum permittitur pro intereſſe civili. Unde in omnibus cauſis criminalibus proceditur per viam inquiſitionis, ut docet Julius Clarus *l.* 5. *q.* 3. *n.* 6.

QUÆSTIO VI.

An quod Judex procedit viâ inquiſitionis generalis, debeat præcedere infamia perſonæ delicti?

1. TRiplex eſt inquiſitio 1. eſt omnino generalis, quâ in genere inquiritur, An ſubditi ſervent leges; An non committantur crimina; An de nullo ſit fama vel ſuſpicio alicujus criminis. Hac utũtur prælati & ſuperiores in viſitatione provinciæ, & locorum ſubjectorum. 2. eſt omnino ſpecialis, quæ de certa perſona, & de certo crimine quæritur, v.g. An Petrus commiſerit furtum, vel ſimoniam, 3. eſt mixta, quando vel ſolum crimen eſt ſpeciale, vel ſola perſona: ut v.g. Quis fecerit iſtud homicidiũ. An Petrus ſervet ordines ſynodales. De Prima, hic agitur, de Secunda, & Tertia in ſequ.

2. Prima Conclusio. Ut Judex faciat inquiſitionem omnino generalem, non eſt neceſſe, ut aliqua infamia præceſſerit. Eſt communis, & colligitur ex *c. Pernicioſam, de officio Judicis ordinarij* & ex *c. Romana de cenſibus in* 6. Ratio eſt, quia talis inquiſitio eſt neceſſaria ad purgandam Remp. & ad mores reformandos. Secundo, quia per eam nulli fit injuria, cũ de nemine in particulari fiat inquiſitio.

Dices. Per eam deteguntur occulti peccatores. Reſpondeo: Hoc fit præter intentionem inquirentis, ut in ſequentibus explicabitur.

3. Secunda Conclusio. In hoc tamen caſu interrogati ſubditi non tenentur patefacere criminoſos occultos, qui nulla talis criminis infamia laborant. Eſt communis, & colligitur ex *c. qualiter & quando ſupra.* Ratio eſt, quia id de quo nulla adhuc eſt fama, cenſetur occultum, dũ via inquiſitionis proceditur: Atqui poteſtas Judicis non extendit ſe ad occulta elicienda, quia indè ſequerentur maxima incommoda in Repub. Itaq; etiamſi ſub juramento vel ſub pœna excõmunicationis præcipiat, ut dicas veritatem de eo quod noſti, tamen non teneris, ſed potes cum reſtrictione mentali, dicere

Digitized by Google

dicere te neſcire quidquam, intelligendo tacitè te neſcire eo modo, ut tenearis patefacere.

4. Tertia Concluſio. Imò non licet ſubditis patefacere occultos crimnoſos ad punitionem, ut colligitur ex *c. Qualiter ſupra.* Et peccant contra juſtitiam ſi patefaciant: præſertim, quando crimen eſt tam occultum, ut probari non poſſit. Ratio eſt, quia nullum jus habent patefaciendi occulti criminis. Nam ſi probari non poteſt, non poteſt etiam puniri, ac proinde non poteſt ex ejus revelatione aliud ſequi quam infamia.

5. Quarta Concluſio. Excipio tamen duos caſus quibus poteſt ſuperiori patefieri, etſi omnino occultum ſit. Prior eſt, quando id putatur eſſe neceſſarium ad illius emendationem: tunc enim aperiendum eſt ſuperiori, non ut Judici, ſed ut patri, ut ſua prudentia & auctoritate illum emendet. Poſterior eſt, quando aliquod malum vel ſpirituale, vel temporale impendet ab aliquo, quod commodè averti non poteſt, niſi opera ſuperioris. Hinc ſequitur occultum crimen tribus modis poſſe manifeſtari. 1. ad punitionem. 2. ad emendationem. 3. ad evertendum malum. Primus modus eſt illicitus; reliqui duo liciti.

QUÆSTIO VII.

An ad inquiſitionem neceſſe ſit infamiam præcedere?

1. Difficultas eſt, an quando crimen eſt publicum, ſed auctor ignoratur, poſſit Judex inquirere, quis fecerit. Negat Cajet. *quæſt.* 69. *art.* 1. & 2. & Dom. Soto *in tract. de ſecreto, membr.* 2. *quæſt.* 6. *dub.* 4.

2. Prima Concluſio. Quando manifeſtum eſt, licitum eſt Judici quærere in genere, quis fecerit: non tamen in particulari. An Petrus fecerit; niſi de eo ſit aliqua fama, vel indicium. Ita Sylv. v. Conceptio *num.* 6. Nav. *c.* 18. *num.* 40. Innocent. *in c. Bona* 1. *de electione*, Panorm. & Imola *ibid.* Probatur 1. ex communi praxi judiciorum Eccleſiaſticorum & ſæcularium. 2. quia niſi fierent tales inquiſitiones, duo graviſſima mala in Repub. ſequerentur. Nam & populus graviter offenderetur, videns Judicem non inquirere authorem aperti criminis: & malefici ſpe impunitatis invaleſcerent. 3. quia nemo poteſt queri ſibi factam injuriam per hanc generalem inquiſitionem: Imò tota Reſpub. illam deſiderat.

3. Dices, Canones prohibent, ne procedatur per inquiſitionem, niſi de auctore ſit fama, vel certè judicium. *c. cum oporteat*, de accuſationibus, & *c. Inquiſitionis* &c. *Qualiter & quando* . 2. *ibi*. Reſp. Canones illi loquuntur expreſsè de inquiſitione ſpeciali, quia inquiritur de Petro vel Paulo: non autem de ea, qua generatim quæritur, quis fecerit.

4. Secunda Concluſio. Etſi ſuperior in hoc caſu ut officio ſuo ſatisfaciat, poſſit ſub juramento generatim inquirere à ſubditis, quis fecerit: ſubditi tamen non tenentur patefacere authorem, ſi nulla laboret infamia & nihil mali in poſterum timeatur. Prima pars patet ex dictis. Secunda eſt communis ſententia, & colligitur ex canon. ſupra dictis. Ratio eſt, quia ſuperior non poteſt obligare ſubditos, ut revelent occultos peccatores, ſed ſolum ut eos, qui infamia aliqua laborant; multo minus occultus peccator tenetur ſeipſum prodere.

5. Dices 1. D. Thomas in capitulo generali apud Pariſ. dicitur reſpondiſſe, occultum authorem teneri ſe prodere ad præceptum prælati, quando crimen eſt notorium. Reſpondeo. Tunc ſolum erat Baccalaureus & cæteri Magiſtri eidem contradixerunt, ut refert Sylv. v. Correctio num. 6.

6. Dices 2. D. Greg. interdixit cuidam ſacra concione, qui libellum famoſum ſparſerat, niſi ſe proderet, & excommunicat eundem, ſi ſe non prodens accedat ad ſacram communionem, ut habetur 5. *quæſt.* 1. *c. quidam maligni*. Reſpond. Infamator ille, qui ſcripſerat libellum famoſum, tenebatur alterius famam reparare, vel certè probare, quæ in libello habebantur, quorum neutrum ſine ſui patefactione facere poterat.

QUÆSTIO VIII.

An ad inquiſitionem ſpecialem neceſſe ſit infamiam præcedere?

1. Prima Concluſio. Ut Judex poſſit contra aliquem inſtituere inquiſitionem ſpecialem, tendentem ad punitionem criminum, debet præcedere aliqua infamia authoris. Eſt communis: & colligitur ex *cap. Inquiſitionis*; & ex *c. Qualiter, ſuprà.* Ratio eſt, quia Judex, quando ad punitionem criminum procedit, debet ex ſententia publica procedere: ſententia autem publica eſt, quæ habetur per accuſationem, vel confeſſionem rei in judicio, vel per facti evidentiam in conſpectu Judicis, & aliorum. Confirmatur, quia meritò quiſque poſſet queri ſibi fieri injuriam, ſi in vitam ejus juridicè inquireretur, cujus fama alioquin eſt integra. Nam per talem inquiſitionem redditur ſuſpectus.

2. Quæres quanta debeat eſſe iſta infamia? Reſpondeo, non ſufficit, ut duo, vel plures etiam jurati affirment ſe vidiſſe crimen illud committentem; ut expreſsè habetur *cap. inquiſitionis*, quia adhuc res eſt occulta, ac proinde minimè per publicam inquiſitionem prodenda: ſed requiritur ut rumor de eo ſparſus ſit per majorem partem viciniæ, vel Collegij, vel univerſitatis, in qua commoratur, ut dicatur ibidem infamia laborare, ut docet Sotus *tract. de ſecreto, memb.* 2. *quæſt.* 6.

3. Secunda Concluſio. Excipiuntur tamen aliqui caſus, quibus non requiritur ad ſpecialem inquiſitionem infamia prævia de illo crimine.

Primus eſt, ſi quis confeſſus ſit crimen occultum in judicio etiam coram paucis, ut coram ſolo Judice & Notario, ut colligitur ex *cap. de accuſation in* 6. Nam talis confeſſio inducit notorium juris. Idem dicendum, etiamſi ſolum incidenter illud confeſſus ſit, ut communiter tradunt Juriſp. cum Bartholo *in lib.* 2. §. *ad* L. *Iuliam de adult.* Non tamen ſufficit confeſſio extra judicium, etiamſi coram multis facta ſit, niſi ex ea orta ſit infamia, ut vult Navarrus, etſi contrarium ſervetur in praxi, de quo infrà, neque ea, quæ facta eſt metu tormentorum, ſi poſtea tanquam metu facta revocetur: neque ea, quæ facta eſt coram Prælato incogitanter, aut in aliqua Epiſtola ſecreta, quam Prælatus aperuit, ut docet Sotus *loco citato*.

4. Secundus eſt, quando Judici per generalem inquiſitionem procedenti patefactus eſt author, tunc enim poteſt contra eum procedere, ut docet Navarr. *ſupra num.* 87. contra Sotum, & eſt communis Juriſ. *in l.* 2. §. *de adult.* Nec refert, quod teſtis fortè peccarit revelando, eo quod nulla eſſet infamia, quia ex quo crimen deductum eſt in publicam Judicis notitiam, ſive benè ſive malè, ille tenetur contra illud procedere per particularem inquiſitionem, & punire, ut docet idem Navarr. Nota tamen hos duos caſus non eſſe propriè excipiendos à regula illa generali, qua dicitur, abſque infamia non eſſe ſpeciatim inquirendum, quia notorium juris vel facti plus eſt, quam infamia. Unde ſi præcedente infamia licet, etiam licebit cum res eſt notoria.

5. Tertius eſt, quando delictum commiſſum eſt in judicio, ut ſi teſtis falſum deponat in judicio: ſi accuſator calumnietur, aut prævaricetur, aut tergiverſetur. Ita Navarr. *num.* 88. Ratio eſt, quia hæc crimina cenſentur valdè noxia bono publico, eo quod juſtitiam judiciorum publicorum vel evertant, vel impediant. Unde meritò ex indiciis & vehementi ſuſpicione contra ea procedi poteſt.

6. Quartus eſt in crimine hæreſis & apoſtaſiæ. In his enim ſine accuſatore vel vero ficto (id eſt qui vicem accuſatoris ſuppleat) etiam ſine infamia inquiri poteſt, ut docet Nav. *n.* 93. & *c. Excommunicamus, de hæreticis*, & L. *Apoſtata*, C. *de Apoſtatis*. Ratio eſt, quia hæc crimina ſunt maximè noxia Reipub. cum ab iis ſemper impendeat aliis periculum everſionis: requiritur tamen aliqua ſuſpicio orta ex indiciis non levibus.

7. Quintus eſt in omni crimine læſæ Majeſt. humanæ, ut conſtat per *extravag. Frederic. Imp. quæ incipit. Ad reprimendum: & habetur poſt lib. feudorum*. In hoc crimine ante illam *extravag.* non poterat procedi ſine infamia, vel notorietate: pòſt eam poteſt, ut ait Bartolus *in dicta extravag.* quod Navarr. *num.* 94. ſic intelligit, ante illam non potuiſſe procedi ad inquiſitionem illius criminis jam perpetrati, niſi quis de eo eſſet infamatus, vel manifeſtus; poſt illam poſſe procedi etiam ex ſuſpicione, ut ſi unus vel plures ſuſpicentur de aliquo, & id Judici nuncient.

8. Sextus eſt, quando inquiritur de morte domini contra ſervos, ut ſi dominus inveniatur occiſus, & neſciatur auctor, juxta L. 2. ff. *ad ſenatuſc onſ. Silanianũ.* & contra nautas navis ſubmerſæ, juxta L. *Quoties*, C. *de naufrag.* quia etſi nulla aliquorum hominum fama ſit contra illos ſervos vel nautas: tamen eſt quædam populi de illis ſuſpicio.

Digitized by Google

9. Quæres. An in aliis caſibus licitum ſit Judici ad inquiſitionem ſpecialem procedere, & conſequenter, an probanda ſit praxis Judicum ſecularium, qui ex denunciatione publici officialis ad id munus deputati, vel alicujus privati, aut ad querelam partis offenſæ, quæ tamen onus probandi in ſe ſuſcipere non vult, procedunt ad capiendas informationes & indicia, quibus habitis formant libellum inquiſitionis. Nam hæc praxis videtur damnari ex communi ſententia Theolog. & Canoniſt. qui docent, ſine prævia infamia, vel æquipollente, non poſſe procedi ad inquiſitionem: & probatur 1. ex *canon. citatis*. 2. Probat Navarr. quia lege divina & naturali prohibemus inordinatè detrahere proximo, aut dare cauſam detrahendi. Eadem lege prohibemur ſcandalizare proximum: at publicatio peccati eſt proximi ſcandalizatio.

Verius tamen eſt illam praxim non eſſe damnandam, ſi circumſpectè, & juxta leges, vel conſuetudines in provinciis receptas fiat, idque in gravibus cauſis, ut in furtis, homicidiis, ſacrilegiis, inceſtibus, aliiſque criminibus Remp. turbantibus: & non ad nudam punitionem, ſed quod cenſetur neceſſarium Reipub. bono. Hæc ſententia ſic limitata probatur 1. quia eſt praxis judicum ſæcularium, Deum timentium in omnibus penè provinciis, & maximè per Italiam recepta; ut teſtatur Julius Clarus *quæſt*. 3. neque tamen à ſummo Pontifice, vel Epiſcopis ideò reprehenduntur, aut in malo ſtatu eſſe cenſetur. 2. quia ita ſentiunt doctiſſimi Juriſp. cum Bartolo *in* L. 2. ff. *ad* L. *Iuliam ad adult*. 3. quia non eſt juris divini, aut naturalis, ut non fiat inquiſitio ſine infamia authoris prævia, ſed eſt juris humani, ut fatetur Sotus *in tract. de ſecreto, membro* 2. *q*. 6. *dub*. 2. Atqui jus humanum poteſt contraria conſuetudine legitimè præſcripta aboleri: ergo hoc merito poteſt videri abolitum in ſæcularibus tribunalibus, ſi tamen unquam fuit ibi receptum. 4. etiamſi eſſet juris naturalis, ut non fiat inquiſitio ſine prævia infamia: id tamen eſſet intelligendum, niſi Reſpub. ceſſerit ſuo jure. Atqui videtur ceſſiſſe, quia probat tales inquiſitiones, & eas cupit fieri.

10. Ad *primum* Reſp. Canones loquuntur de Eccleſiaſtico judice.

Ad *ſecundum* prohibemur quidem jure naturali inordinatè aliquem infamare, aut dare cauſam infamandi, ſed negamus illos Judices inordinatè id facere. Nam ſicut qui accuſat aliquem de crimine occulto, quod teſtibus ſufficienter probare poteſt, non infamat illum inordinatè: ſic neque Judex, qui ex denuntiatione informationes capit. Habet enim juſtam cauſam id faciendi.

Ad *tertium*. Publicatio peccati alicujus, maximè ſecularis, non eſt ſcandalizatio, quando ſequitur punitio: imò cedit potius in exemplum toti populo.

QUÆSTIO IX.

Quibus modis aperiatur via Iudici ſæculari ad inquiſitionem?

Concluſio. Multis modis id fieri poteſt, de quibus Iam ex parte dixi, 1. ſi delictum ſit notorium, & author occultus: ſed tunc poteſt ſolum generatim inquirere quis fecerit. 2. ſi author ſit notorius. Probatur autem aliquid eſſe notorium per duos teſtes, ut docet Gloſſa *in cap. Deus omnipotens* 2. *q*. 1. 3. ſi ſit fama de authore. 4. ſi ſit communis ſuſpicio 5. ſi ſint indicia judicialiter probata. 6. ſi ſit ſemiplena probatio, ut ſi crimen ipſum ſit notorium: & accedat unus teſtis omni exceptione major de authore. 7. ſi pars offenſa querelam offerat, & indicia, vel teſtes à quibus informari poſſit, judici inſinuet; tunc enim Judex poteſt ab illis Informationes de plano, ut dicitur, & abſque ſtrepitu accipere, quibus ubi ſatis inſtructus fuerit, poterit citare criminoſum, & contra eum inquiſitionis libellum formare. 8. ſi publicus officialis, vel alius denunciat judicialiter, & teſtes, vel indicia ſignificet. 9. quando pars impingit crimen teſti, ut contra illum excipiat, & illud probat, etſi non omnino plenè: tunc enim Judex de eo inquirere poteſt, ſi ad ejus juriſdictionem pertinet. 10. quando quis intentat actionem civilem, ut ſibi damnum ſarciatur ex delicto, v. g. ex incendio, homicidio, furto, illatum: tunc enim poteſt Judex etiam contra illud delictum procedere, quia jam factum eſt quaſi notorium. 11. ſi delictum ſit commiſſum in judicio. 12. ſi reus vel teſtis incidenter confeſſus ſit in judicio.

QUÆSTIO X.

Ex quibus indiciis poſſit Iudex reum ſubjicere torturæ.

1. Nota 1. Indicia à Juriſperitis generatim vocari omnia, ex quibus poteſt aliquo modo colligi, quis ſit auctor criminis, ut fama, ſuſpicio publica, teſtimonium unius vel plurium; confeſſio Rei, & ſimilia.

2. Nota 2. Diſtingui quinque gradus indiciorum. In 1. ſunt levia, probabilia tamen, quæ probabilem ſuſpicionem de auctore criminis commovent. In 2. ſunt levia probabiliora, quæ faciunt præſumptionem, id eſt valdè probabilem ſuſpicionem. In 3. ſunt indicia gravia quæ & legitima, & indicia juris vocari ſolent. In 4. eſt probatio ſemiplena, quæ amplius quid eſt, quam indicium legitimum. In 5. ſunt indicia graviſſima, & indubitata dicuntur. Indicia primi & ſecundi generis ſufficiunt ad capiendas informationes, & etiam ad capturam, ſpectata conditione perſonæ, & cauſæ, & cæteris circumſtantiis. Hujuſmodi ſunt aſſertio vulnerati morientis; ut ſi dicat à Petro ſe vulneratum; gravis inimicitia præcedens: aſſertio ſocij, qua ſocium criminis detegit. Hæc tamen indicia non ſufficiunt ad formandum libellum inquiſitionis contra aliquem, neque ad torturam, quia ad hæc requiruntur indicia gravia, & maxime ad torturam, quæ eſt grave malum, ac proinde ſine gravi cauſa irrogari non poteſt.

3. Nota 3. Torturam eſſe introductam, non in pœnam criminis commiſſi (hoc enim cum nondum plenè probatum ſit, non poteſt puniri) ſed in ſubſidium probationis, ut quia ſufficiens & plena probatio deeſt, ipſe reus confitendo veritatem ſuppleat, quod ad plenam probationem requiritur, ut docet Covar. *in qq. pract. q*. 23. *ex communi ſententia*.

4. Nota 4. Torturam tantum adhibendam eſſe in criminibus gravioribus, quæ pœna corporali caſtiganda ſunt: non autem in iis quæ exilio, vel pecunia. Ita Gomez *tit*. 3. *cap*. 13. *in* 2. Ratio eſt, quia reo nondum convicto non poteſt irrogari pœna major, quam ſit ea, ad quam eſt condemnandus.

5. Nota 5. Judicem non poſſe reum ſubjicere torturæ ad extorquendam criminis confeſſionem quando legitimè eſt convictus per teſtes, etiamſi nolit fateri crimen, ut docet Navarr. *cap*. 18. *num*. 59. Ratio eſt, quia cum tortura adhibenda ſit in ſubſidium ob defectum plenæ probationis, fruſtra inferretur reo convicto, quia confeſſio non eſt neceſſaria ad condemnandum. Excipe tamen duos caſus. Alter eſt, quando reus malitioſè appellat ad ſuperius tribunal, ut executionem juſtæ ſententiæ impediat: quod in Italia & regno Caſtillæ permittitur, ſi non ſit confeſſus crimen, ut teſtatur Navarr. tunc enim ſi crimen eſſet atrox, & expediret reum ibi puniri, poſſet torqueri ad eliciendam confeſſionem, ut iniqua appellatio impediatur. Alter eſt, quando putatur habuiſſe ſocios, vel commiſiſſe alia crimina: hinc enim etiam per torturam poteſt de his interrogari, moderatè tamen pro ratione cauſæ Judiciorum. Ita ſervat tota Italia & Francia, teſte Claro *quæſt*. 64. *num*. 8.

6. Prima Concluſio. Ad torturam ſufficit ſemiplena probatio: ſi tamen perſona talis, ſit ut torqueri poſſit. Eſt communis ſententia, teſte Claro *quæſt*. 21. *num*. 2. tunc autem eſt ſemiplena probatio, quando unus teſtis, contra quē nulla eſt exceptio, deponit ſe vidiſſe hunc, tali loco & tempore, committentem homicidium, furtum. Quod ſi non viderit, ſed audiverit à fide dignis, vel ſi contra illum ſit aliqua excceptio, ut ſi ſit mulier, aut minor 20. annis, aut infamis, aut excommunicatus, aut inimicus, tunc ejus depoſitio non facit ſufficiens indicium ad torturam. Unde graviter reprehendendi ſunt Judices, qui ex tali indicio, abſque ullo alio probationis adminiculo, torquent: quia jus id illis non permittit. Dixi, *ſi reus poſſit torqueri*, quia quidam jure prohibentur torqueri, vel ob ætatem, ut impuberes: vel ob debilitatem, ut ſenes, vel ob periculum abortus, ut mulier prægnans, vel ob privilegium, ut vir illuſtris, ut in dignitate conſtitutus, ejuſque filij, & Doctor, ejuſque liberi, & miles, de quibus Gomez *cap*. 13. *num*. 2. & Clarus *quæſt*. 64. Hi ne leviter quidem torqueri poſſunt, etiamſi ſemiplenè probati ſint, niſi in hæreſi, proditione, vel ſimili crimine læſæ majeſtatis; ſi in aliis torti fuerint, & confeſſi, quamvis poſtridie confeſſionem ſuam ratificent, non poſſunt tamen condemnari, quia confeſſio fuit irrita, ut pote per injuriam extorta, & conſequenter ratificatio, quæ ex illa ſequitur, ut ex multis juribus probat Gomez *num*. 4.

SECUNDA

7. Secunda Conclusio. Præter ſemiplenam probationem, etiam alia indicia minora, quam ſemiplena probatio, ſufficiunt ad torturam, quorum præcipua ſunt hæc. 1. eſt fama publica de auctore criminis: præſertim, ſi aliquibus aliis adminiculis juncta ſit, ut ſi ei accedat aliquis teſtis minus idoneus, v.g. aſſertio ſocii, vel minoris, vel ſi appareat veſtigium facinoris ut teſte, vel armis. Quidam putant ſolam famam ſufficere per duos teſtes probatá. Sed verius eſt non ſufficere ſine aliis indiciis. Ita Clarus *q.* 21. *n.* 1. Ratio eſt, quia fama in criminalibus non probat, ſed habet ſe inſtar accuſatoris.

8. Nota tamen, ſi quis eſſet malæ famæ de ſimilibus criminibus ante commiſſis & publica etiam fama gravaretur in præſenti delicto, hic poſſet torqueri, quia fama prior adjuncta poſteriori facit vehementem præſumptionem, ut *Ibidem* docet Clarus.

9. *Secundum* eſt confeſſio rei extra judicium, ut ſi apud aliquos ſe jactaverit de crimine, vel dixerit ſe authorem. Eſt communis, ut docet, Felin. *in c. olim de reſcript. n.* 5. & Gomez *n.* 8. Debet tamen hoc probari per duos teſtes omni exceptione majores, ſi neget ſe dixiſſe, quia debet omnino de tali judicio conſtare. Nam cum ipſum crimen non certo concludatur ex tali indicio, etiamſi de indicio conſtet; multo minus procedendum eſt ex indicio dubio. Idem dicendum eſt de confeſſione facta coram Judice incompetente, id eſt, qui non habet poteſtatem cognoſcendi in cauſa, eo quod vel reus non ſit illi ſubditus, vel cauſa ſit exempta: etſi enim ex tali confeſſione reus non poſſit condemnari à proprio Judice, ut patet ex c. *At ſi clerici de judiciis*, poteſt tamen torqueri tanquam ex indicio, quod maximam præſumptionem criminis ingerit. Quod autem multi Juriſp. cum *Bartolo in l. ff. de qq.* docent confeſſionem extra judicialem ita valere ad torturam, ut ſi reus in tortura idem confiteatur; poſſit condemnari, etiamſi poſtea non ratificet confeſſioné, falſum eſt, ſi de condemnatione ad pœnam ordinariam criminis intelligatur: quia confeſſio in tormentis præcedentibus indiciis facta ſemper requirit perſeverantiam & ratificationem: alioqui eſt nullius momenti, cum vi tormentorum cenſeatur expreſſa.

10. *Tertium*: eſt aſſertio duorum vel trium ſociorum; quando enim duo vel tres capti fatentur crimen & produnt aliquem ſocium criminis, poteſt hic capi, & torturæ ſubjici: & hoc ſervatur in regno Neapolitaño & Galliæ, ut docet Clarus *q.* 21. *n.* 10. debent tamen tunc cum juramento deponere, quia agunt ut teſtes. Hoc tamen intelligi debet, quando non eſt injuſta ſuſpicio, id eſt non debet ex malevolentia proficiſci. Dictum unius ſocii, etiamſi juramento confirmetur, non ſufficit ad torturam, niſi alter ſimul infamia vel gravi ſuſpicione illius criminis laboret, quia per ſe eſt teſtis minus idoneus, qui tamen cum fama poteſt vehementem præſumptionem parere. Similiter aſſertio vulnerati perſiſtentis in ea uſque ad mortem non ſufficit ad torturam, ut expreſsè habetur L. *ſi quis in gravi ad Senatus-conſ. Sil.* Ratio eſt, quia præſumitur ex aliqua offenſione vel errore dixiſſe.

11. *Quartum* eſt fuga ſtatim patrato delicto inita, ut habetur *l. Corn.* ff. *eod. tit.* ſi tamen citatus compareat, abſtergit omnem ſuſpicionem. Aliqui addunt ſolam fugam non ſufficere, niſi prævia aliqua ſuſpicione. Vide Clar. *num.* 23.

12. *Quintum* eſt inimicitia gravis non ſola, ſed cum aliis indiciis ex ea pendentibus, ut ſi ante minatus eſt, & minas ſuas ſolitus ſit exequi: ſi paravit arma, & viſus eſt circa illum locum eo tempore, quo homicidium putatur commiſſum. Ita Barthol. & alij *l. finali* ff. *de quæſtionibus*.

13. *Sextum*. eſt inconſtantia & titubatio rei, dum examinatur circa principalia cauſæ, juncta aliis indiciis, ut docet Clarus *num.* 39. ſola tamen titubatio, vel ſolum mendacium non ſufficit, quia aliqui ita perturbantur in illo examine, ut vix ſciant quid dicant.

14. *Septimum* eſt ſi quis viſus ſit exire domo, vel ex aliquo loco, enſe ſtricto, & ibi reperiatur aliquis interfectus. Ita Gomez *num.* 11. & multi Juriſp. quos citat.

15. *Octavum* eſt, ſi res ſublata reperiatur apud reum, niſi docere poſſit, unde eam habeat. Ita communiter DD. teſte Gomez *n.* 12. qui hoc limitant, ſi eſt perſona vilis, & de qua non ſit bona opinio.

16. *Nonum*. eſt, ſi commiſſo aliquo magno furto cujus neſcitur author, aliqua vilis perſona, quæ ſæpe verſari ibi ſolet, apparet repentè dives. Nam illis circumſtantiis concurrentibus naſcitur magna præſumptio adverſus eam, quæ ſufficiens ſit ad torturam, ut ex communi ſententia docet Gomez *num.* 13. Hæc ferè præcipua ſunt indicia à DD. explicata, ex quibus cætera prudenter æſtimari poterunt.

17. Quæres *Primo*, An ſit ſufficiens indicium ad capturam & torturam, quod recens occiſus vel vulnus ſanguinem emittat ad præſentiam hujus & non ad præſentiam aliorum? Aliqui affirmant; ſed contrarium eſt probabilius cum Gomez *num.* 15. quia hoc indicium eſt nobis incertum, ut potè ex cauſis nobis ignotis: non enim conſtat; an id fiat operatione divina in deteſtationem homicidij, & ut ſic homicida occultus pateſiat, an ex aliqua cauſa naturali: an fraude aliqua diaboli. Idem dicendum videtur de probatione illa per aquam, qua judices aliqui fœminas ſortilegij ſuſpectas ſolent in aquam certo modo ligatas injicere, quæ ſi mergantur, abſolvuntur: ſi mergi nequeant, adjudicantur torturæ; quaſi hoc ſit indicium ſufficiens ad torturam, cum tamen ſit incertum. Nam ſi id opera dæmonis agitur, ut omnino agi videtur, incertum eſt an ille non permittatur aliquando hanc calumniam ſtruere innocentibus.

18. Quæres *Secundo*, An reus poſſit ſæpius torqueri? Reſp. ſi nihil confeſſus eſt, non poteſt ſæpius torqueri, niſi indicia ſint graviſſima, quia per illam conſtantiam videntur indicia eliſa. 2. ſi nova tamen indicia superveniant, repeti poteſt quæſtio, ut habetur *l. unum* ff. *de qq.* 3. ſi quæ confeſſus eſt in confeſſione poſtridie revocet, verius eſt rurſum poſſe ſubjici, etiamſi nova indicia non ſupervenerint; quia per talem revocationem indicia non ſunt eliſa: imo illa variatio videtur feciſſe novum indicium.

QUÆSTIO XI.

An judex condemnans reum præter ordinem juris teneatur ad reſtitutionem.

1. Prima Conclusio, Tenetur ad reſtitutionem, ſi condemnet non ſubditum, aut in crimine exempto, Ratio, quia facit ei manifeſtam injuriam. Nam ſi alter dignus ſit morte, tamen Judex non habet authoritatem illum puniendi. Atqui ex injuria naſcitur obligatio reſtituendi, ſi ex ea damnum ſecutum ſit. Nota tamen ſi proprius Judex qui legitimè poterat reum condemnare, ratum habeat factum alterius, illum liberari ab obligatione reſtituendi. Ratio eſt, quia hoc ipſo, quod proprius Judex habeat ratum alterius judicium, vult illud ex hoc tempore cenſeri tanquam à ſe factum.

2. Secunda Conclusio. Etiam judex proprius, qui condemnat reum, vel privata ſententia, vel cognitione per injuriam extorta tenetur ad reſtitutionem. Ita Nav. *cap.* 18. *num.* 59. & alij. Ratio eſt, quia quando ex privata ſententia condemnat, facit injuriam reo tanquam Judex minimè competens: non enim conceſſa eſt illi talis authoritas, ut ex privata ſententia progrediatur: quando autem per injuriam extorquet crimen, dat injuſtè cauſam damni: ergo tenetur ad reparationem damni; quod ex illa cognitione injuſtè parta ſequitur. Nota tamen, ſi judici ſuppetebant aliæ rationes, ex quibus reum juridicè damnare poterat, non teneri ad reſtitutionem, quia ſolum in modo inferendi damni injuria commiſſa eſt, cum idem damnum alia ratione juſtè potuiſſet inferre.

CAPUT LXVIII.

DE ACCUSATORE.

QUÆSTIO I.

Quid ſit accuſatio, & quas requirat ſolemnitates?

1. Prima Conclusio. Accuſatio propriè eſt delatio rei de crimine ad vindictam publicam libello facta. Ita Sylv. Finis accuſationis eſt vindicta publica ad exéplũ populi, ut omnes ab hujuſmodi criminibus ſibi caveant.

2. Secunda Conclusio. Ad eam jure communi requiruntur ſex, *Primum*, ut fiat in ſcriptis. *Secundum*, ut exprimatur dies & annus quo intentatur. *Tertium*, nomen accuſatoris & accuſati. *Quartum*, ſpecies delicti. *Quintum*, locus & etiam tempus, nempe annus & menſis quo delictum commiſſum eſt. *Sextum*, inſcriptio accuſantis. Hæc omnia habentur *l. libellorum* ff. *de accuſationibus*.

3. Quæres. An omnia planè neceſſaria ſint. Reſpond. *Primum* requiritur ex lege: conſuetudine tamen receptũ eſt ut accuſatio poſſit fieri verbaliter, modò Notarius eam ſtatim in ſcriptum redigat. *Secundum*, jam non eſt neceſſarium;

Digitized by Google

ut teſtantur DD. *Tertium, Quartum* & *Quintum*, nunquam debent omitti. *Sextum*, nempe inſcriptio accuſantis, quia accuſator ſe obligat ad pœnam talionis, modo non eſt neceſſaria in foro ſæculari: imò nec in uſu; tum quia id retraheret homines ab accuſando; rari enim reperirentur, qui vellent ſuſcipere onus probandi cum tanto periculo: tum quia hoc tempore Judex poteſt procedere ex officio ſi accuſator defecerit. In foro tamen Eccleſiaſtico, ubi ſervatur jus canonicum, neceſſaria eſt; ut colligitur ex *cap. Qualiter & quando, 2. accuſationibus*.

QUÆSTIO II.

An accuſationem debeat præcedere ſecreta monitio?

1. PRIMA CONCLUSIO. Quandocunque crimen eſt probabile in judicio, non tenetur accuſator ex juſtitia præmittere ſecretam monitionem, ſed poteſt ſine injuria accuſationem inſtituere. Ratio eſt, quia in tali caſu propter bonum publicum conceſſa eſt accuſatio, vel ſaltem denunciatio, ut crimina in exemplum aliorum puniantur, & ſic alij à malo abſterreantur. Unde reus non poteſt quæri de injuria ſibi facta, quòd ante monitus non fuerit.

2. Dices. Qui Evangelicè denunciat, tenetur prius monere peccatorem, ſi putet illum emendandum, idque ex juſtitia ut multi volunt: ergo etiam qui judicialiter denunciat, vel accuſat. Reſp. Non eſt par ratio, quia qui evangelicè denunciat, nullam habet cauſam denunciandi, niſi ſciat fratris emendationem; ergo ſi privatim emendari poteſt, non debet denunciare: quia non debet ſine cauſa fratrem infamare: qui autem accuſat vel denunciat juridicè, ſpectat punitionem ob bonum publicum. Unde etiamſi frater eſſet privatim emendandus, tamen ſubeſt juſta cauſa illum accuſandi, nempe ut ejus punitione alij terreantur.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Sæpe tamen fieri poteſt, ut priuſquam accuſes, vel denuncies juridicè, tenearis lege charitatis proximum monere, ut deſiſtat à crimine: præſertim, ſi ſit occultum, & ſperetur privatis monitis eſſe emendandus, & ad debitam ſatisfactionem inducendus: maximè ſi perſona habeatur honeſta; tunc enim contra charitatem eſſet tantum malum irrogare.

4. Nota tamen, quando crimen eſt contra bonum publicum, & adhuc pendet vel continuandum putatur in futurum, charitatem ordinariè non poſtulare ut monitio ſecreta accuſationem vel denunciationem præcedat; ſed debere ſtatim deferri Judici, ut malo occurrat, ut v. g. ſi occultè aliquis hæreticus in urbem irrepſerit, ſi quis cum hoſte occultè tractet, ſi conſilia Principis ſignificet, ſi falſam monetam cudat. Ratio eſt, quia periculum quod impendet, eſt majoris momenti quam infamia & damnum quod alter ex accuſatione incurrit.

QUÆSTIO III.

An accuſator poſſit deſiſtere ab accuſatione incepta & quas ob cauſas?

1. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt poſſe & debere etiam deſiſtere in his tribus caſibus. 1. ſi deprehendit ſe errâſſe, quia ſcilicet putavit hunc eſſe auctorem criminis, qui non eſt. 2. ſi res incipit eſſe dubia, & poſt diligentem inquiſitionem maneat dubia. 3. ſi videt ſe probare non poſſe; tunc enim pergere in accuſatione eſſet calumniari.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Certum eſt poſſe deſiſtere, ſi Judex accuſationem refutet, nolendo eam admittere, vel ſi reſcindat admiſſam. Hoc autem poteſt facere Judex, 1. ſi videt libellum habere aliquem defectum ſubſtantialem. 2. ſi accuſatur aliqua perſona, quæ non poteſt ſine magna Reip. perturbatione puniri: tunc enim ſupremus Judex poteſt accuſationem inchoatam abolere: etiamſi accuſator privata cauſa, ut ſuas injurias perſequatur, accuſaret. Ita Cajetanus *art.* 3. Ratio eſt quia Principis eſt primario gerere curam boni communis; ad quod refertur bonum privatorum, ac proinde ipſius eſt cavere damnum publicum etiam cum incommodo privatorum. Judex autem inferior ob eandem cauſam poteſt accuſationem ab initio non admittere & repellere, idque non ordinario jure & poteſtate, ſed ex tacita quadam Principis voluntate: admiſſam tamen non poteſt ex authoritate abolere, ſed poteſt ſuſpendere, & diſſimulare, & interim totum negotium Principi exponere. 3. ſi perſona illa bono publico cenſetur neceſſaria, vel valde conducibilis; tunc enim ſupremus Princeps poteſt accuſationem abolere; inferior autem Judex poteſt eam non admittere, & admiſſam impedire ex quadam æquitate, ſi non agitur de injuria partis: ſi autem agitur de injuria partis, non poteſt, quia ad ipſum non ſpectat principalis boni publici promotio, ſed officij injuncti adminiſtratio. Itaque tenetur parti jus dare, nec poteſt ſe prætextu majoris boni publici eximere. Alioqui hac arte ſæpe Judices liberarent, quos vellent.

3. TERTIA CONCLUSIO. In cauſa civili poteſt actor à lite recedere, ſive per gratiam, ſive per tranſactionem: ſi tamen actio ſit famoſa, qualis eſt furti, non poteſt in ea tranſigere poſt litis conteſtationem ſine Judicis authoritate, alioqui notatur infamia, ut patet L. *furti* ff. *de his qui notantur infamia*.

4. QUARTA CONCLUSIO. In cauſa criminali ante litem inchoatam licitum eſt deſiſtere per gratiam, (ſi accuſator non tenetur accuſare vel denunciare) poſt litem inchoatam non eſt licitum ſine Judicis authoritate, neque etiam ſine conſenſu rei, ſi fuit ſubjectus tormentis, vel accuſatione infamatus. Quod ſi aliter deſtiterit, incurrit pœnam ſenatuſconſulti Turpilliani, quo punitur infamia, & quinque libris mulctatur ſi crimen erat publicum quòd accuſaverat: ut patet L. 1. *cap. Turpillianum*. Si autem erat privatum, punitur pœna extraordinaria, arbitrio Judicis, *l. ſi quis* ff. *eod. tit*.

5. Quæres. Quod crimen dicatur privatum, quod publicum? Reſp. privatum dicitur, cujus accuſatio ſolum conceſſa eſt ei, qui injuriam vel damnum paſſus eſt, ut crimen furti, injuriarum, ſtellionatus, ut patet ex L. Si quis, ff. ad Turpillianum. L. *finali*, ff. *de privatis delictis*. Publicum dicitur cujus accuſatio cuilibet conceſſa eſt, quia ad publicam utilitatem maximè pertinet illud puniri, ut patet ex *l. 1. & ſeqq.* ff. *de publicis judiciis*. Tale eſt 1. omne illud quod directè fit contra Deum, & res divinas, ut hæreſis, blaſphemia, everſio templorum & imaginum, & ſimilia ſacrilegia. Colligitur ex *l. 4. cap. de hæreticis*. 2. tale etiam eſt, quod fit contra Majeſtatem Principis, vel Reipub. ut omnia crimina læſæ Majeſtatis. 3. quod fit contra privatam perſonam, tunc demum cenſetur publicum, ſi lege ſtatutum ſit, ut publicum habeatur, ut crimen homicidij, parricidij, adulterij, peculatus, falſi, vis publicæ, vel privatæ ambitus, repetundarum, annonæ, ut patet L. 1. ff. *de publicis judiciis*.

6. QUARTA CONCLUSIO. Licitum eſt tranſigere in crimine publico capitali, præterquam in crimine adulterij, quia hæc tranſactio eſt turpis; ſi autem eſt crimen publicum non capitale, non eſt licitum tranſigere, niſi in crimine falſi. Utrumque habetur L. *Tranſigere*. C. *de Tranſactionibus*. In criminibus privatis generatim tranſactio eſt licita. Quod tamen intellige ante accuſationem. Nam poſt accuſationem non poteſt fieri ſine authoritate Judicis. Porrò in his omnibus videndæ ſunt leges, & conſuetudines provinciarum. Nam hæc quæ ex jure illata ſunt, ſupponunt accuſationem fieri cum inſcriptione, quæ tamen jam vix eſt in uſu.

CAPUT LXIX.

DE REO.

QUÆSTIO I.

An reus à Judice non juridicè interrogatus teneatur fateri veritatem?

1. PRIMA CONCLUSIO. Reus non tenetur veritatem fateri, aut jurare de calumnia, id eſt, ſe in omni parte litis veritatem dicturum ſi juridicè non interroget Judex, aut juris ordine ſervato. Eſt communis, & colligitur ex *cap. Qualiter & quando*, &c. *oporteat*, &c. *inquiſitione de accuſationibus*. Ratio eſt, quia tunc non poteſt reo ullam obligationem imponere ad crimen aperiendum, aut ad jurandum, cum jus ei hanc poteſtatem non concedat: Unde ſequitur reum non teneri ad ejus mentem reſpondere, aut jurare: ſed artificio eludere.

2. Quæres. Quando Judex dicitur interrogare reum non ſervato ordine juris? Reſpondeo. Quando de crimine occulto interrogat, de quo neque eſt fama contra reum, neque indicia competentia, neque probatio ſemiplena. Ut enim reo poſſit obligatio imponi à Judice ad fatendum crimen, requiritur ut jam aliquo modo deductum ſit ad notitiam publicam.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Non tenetur etiam crimen fateri,

Digitized by Google

fateri, quando dubitat, an Judex juridicè interroget. Ita Cajet. *hic art.* 1. Dom. Sotus, *tract. de ſecreto, memb.* 3. *quaſt.* 2. *concluſ.* 2. Probatur 1. quia nemo tenetur parere ſuperiori cum gravi ſuo vel alterius incommodo, niſi conſtet eum legitimè præcipere, & habere authoritatem obligandi; cur enim tantum onus teneatur ſuſcipere ab eo, de quo dubitat, an poſſit imponere? 2. In dubio favendum eſt reo. Hinc ſequitur Judicem teneri reo aperire ſtatum cauſæ, probationes, judicia & teſtes, ut videat juridicè contra ſe procedi, ſeque interrogari poſſe, & ut ſi quid contrà habeat, poſſit opponere, & excipere.

QUÆSTIO II.

An juridicè interrogatus reus teneatur fateri veritatem?

1. ALiqui putant non teneri, ſi inde pœna temporali plectendus foret; teneri tamen ſi tantum pœna ſpirituali, ut excommunicatione. Ita Panorm. *in C. Cum ſemper de confeſſis*, & alij *in* 2. *concl. citandi.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Si judex Juridicè interroget, & hoc reo notum ſit, tenetur veritatem fateri, etiamſi capite plectendus eſſet. Ita D. Th. *art.* 1. Cajet. *ibid.* Hent. *quolib.* 1. q. 33. Palud. *d.* 19. *quaſt.* 4. Nav. *c.* 25. *num.* 53. Qui omnes generatim loquuntur, nec diſtinguunt inter pœnas. Probatur 1 quia quiſque tenetur obedire ſuperiori legitimè præcipienti. Atqui ſuperior legitimè præcipit, quando ſecundum ordinem juris interrogat reum, aut juramentum defert: ergo reus tenetur parere dicendo veritatem. 2. in hoc caſu Judex habet jus eliciendi veritatem ob bonum publicum: ergo ſi reus eam occultet, facit contra jus & auctoritatem ſuperioris. Hinc colligunt citati authores, reum non ſolum teneri, quia juravit: ſed etiam abſque juramento, ex vi ſolius præcepti ſuperioris.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Non tamen improbabile reum non peccare mortaliter, negando crimen; præſertim in cauſa capitali, quamdiu eſt ſpes evadendi, etiamſi juridicè interrogetur. Ita præter Panorm. Angelus v. *Confeſſio delicti, num.* 1. Sylv. *ibidem quaſt.* 1. Fumus *ibidem num.* 8. Sal. v. *Reus*, & quidam alij recentiores. Probatur primo, quia quãdiu eſt ſpes evadendi, eo, quod nondum ſit plenè probatum præceptum illud fatendi criminis videtur nimis difficile, neque ſatis accommodatum humanæ imbecillitati: vix, enim unus è centum reperietur, qui ſi ſperet hac ratione ſe poſſe evadere mortem, non ſit crimen negaturus. Atqui præcepta ut obligent, debent eſſe conſentanea conditioni humanæ, ut leges. 2. lex humana non poteſt obligare cum periculo mortis, niſi aliquando magnitudo negotij aliud poſtulet, ut verior ſententia tenet, & plerique docent: ergo nec præceptum humanum: eadem eſt enim utriuſque ratio, ſi cætera ſint paria: Atqui ex conceſſione criminis incurrit certiſſimum periculum mortis: ergo cum tali periculo non tenetur confiteri. 3. Nemo poteſt cogi ad teſtificandum contra ſanguine junctum, ut patet ex *l.* 4. *ff. de teſtibus*: ergo multo minus ad teſtificandum contra ſeipſum. Confirmatur ex *l. Nimis grave ff. de teſtibus.* Ubi dicitur neminem teneri contra ſe exhibere id, per quod ſibi negotium fiat. Hinc ſequitur 1. non teneri jurare ad mentem Judicis, ſed poſſe uti amphibologia, vel mentali reſtrictione. 2. eandem ſententiam etiam in cauſis non capitalibus in quibus valdè gravis pœna imponitur, ut eſt damnatio ad triremes, vel perpetuum carcerem, vel confiſcatio bonorum, non videri improbabilem. 3. ſacerdotem non debere cogere reum ut veritatem fateatur, quamdiu eſt ſpes evadendi quod etiam notat Sal. *loc. cit.*

4. Ad *Primum* contrarium Reſpondeo. Fieri poſſe ut Judex habeat jus interrogandi cauſa boni publici, ut officio ſuo fungatur, & tamen alter non teneatur reſpondere ad ejus mentem, idque propter ſummum jus vitæ ſuæ tuendæ, per quod licitum eſt ei tegere & abſcondere ea, per quæ vita ipſi eripietur; ſicut qui eſt in periculo vitæ, poteſt fugere ex carcere, etſi Judex & leges præcipiant ne fugiat, & fugientem puniant. Item citatus poteſt non comparere, quamvis Judex præceperit ut compareat. Item ſervus bello captus poteſt fugere, etiamſi dominus præceperit ne fugiat. Nihil enim repugnat, Judicem habere jus inquirendi veritatem à Reo, & Reum habere jus celandi: quo caſu etiamſi poſſit præcipere, præceptum tamen ejus non obligat, neque fit ad obligandum, ſed inducendum, vel terrendum Reum, ut veritatem fateatur.

5. Dices, *L.* 2. *C. de jurejurando propter calumniam dando* dicitur partes debere jurare de calumnia. Unde ſequitur reum debere jurare de dicenda veritate. Reſp. 1. aliqui authores notant fore valdè expediens, ſi Summus Pontifex, vel ſupremi Principes conderent legem, ne Judex in cauſis capitalibus poſſet à reo exigere juramentum de dicenda veritate, propter evidentem occaſionem perjurij, ſicut in *c. clericos, de cohab. Cleric. & mulier.* dicitur, clericos qui tenent concubinas, non eſſe compellendos ad eas abjurandas, propter periculum perjurij, ſed cenſuris cogendos. Reſpondeo 2. per juramentum calumniæ eo loco non intelligi juramentum de dicenda veritate, ſed de non agendo calumnioſè, ſeu quod non committet calumniam in cauſa, ut patet ex ipſis verbis legis.

QUÆSTIO III.

An reus condemnatus ſecundum allegata & probata teneatur obtemperare?

1. PRIMA CONCLUSIO. Quando ſententia reipſa eſt iniqua, ut quia nititur falſa præſumptione, aut falſis propoſitionibus, non obligat in conſcientia, quamvis ſecundum ordinem juris ſit lata. *Ita plerique authores.* Ratio eſt, quia ſententia eſt veluti lex quædam alicui privatim impoſita. At lex non obligat, quando ex ejus obſervatione ſequeretur id, quod eſt contrarium fini legis. Unde cum finis ſententiæ ſit, ut cuique tribuatur quod ſuum eſt, ſi ex ejus obſervatione contrarium eveniret, non obligat. Hinc ſequitur 1. eum, qui per talem ſententiam aliquâ re privatus eſt, ut legato, hæreditate pecuniaria, non teneri in conſcientia ad ſolutionem, niſi majus malum aut ſcandalum timeatur. 2. ſequitur, illum cui talis res eſt applicata, ſi ſciat ſententiam falſo fundamento niti, non poſſe eam retinere, ſed obligari reſtituere, quia illa res eſt alterius. Ita Innoc. *in c. Quia plerique de immunitate Eccleſ.* & alij.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Reus tamen in hoc caſu non poteſt ſe per vim defendere contra Judicem, aut miniſtros, ne ſententiam talem exequantur Ita D. Th. *art.* 4. Et eſt fere communis ſententia. Probatur 1. quia Judex habet jus exequendi talem ſententiam, imò authoritate Principis, aut Reip. ad hoc compellitur: ergo reus non poteſt ei reſiſtere, alioquin daretur bellum utrimque juſtum abſque ignorantia. 2. quia naſceretur inde grave ſcandalum & perturbatio in Repub. Hæc vera ſunt in cauſis civilibus, & quando Judex procedit, ſervato juris ordine. Nam ſi non ita procedit, poteſt reus ſe defendere, ut fatetur D. Thom. Quod vero ad cauſas criminales attinet, aliqui putant licitum eſſe Reo uti mera defenſione, ſi ſcandalum abſit, & alioquin innocens plectendus eſſet morte. Ita nonnulli Juriſp. apud Covarr. *lib.* 1. *var. reſol. cap.* 2. *num.* 3.

QUÆSTIO IV.

An reus poſſit fugere ex carcere?

1. PRIMA CONCLUSIO. Ante ſententiam poteſt fugere, niſi fortè juraverit ſe permanſurum. Eſt communis, quam uſus omnium gentium confirmat. Ratio eſt quia non conjicitur in carcerem, ut ibi ſponte maneat (hoc enim nemo vel certè perpauci facturi ſunt) ſed ut ibi detineatur interim dum ejus cauſa excutitur.

2. Dices. Ex fuga illius poteſt obvenire damnum cuſtodi carceris. Reſpond. Hoc cuſtos debet tribuere ſuæ negligentiæ: Nam alter utitur ſuo jure.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Etiam poſt ſententiam fugere poteſt, ſi damnatus ſit ad pœnam mortis, vel mutilationis. Ita D. Th. *a.* 4. Cajet. *ibid.* Sotus *l.* 5. *q.* 6. *art.* 4. Ratio eſt, quia non poteſt ei præcipi cum obligatione, ut cum tanto damno ſuo ibi maneat; hoc enim præceptum eſſet nimis difficile, & quodammodo ſuperans humanam conditionem.

QUÆSTIO V.

An poſſit carceres & vincula effringere?

1. NEgant Covarr. *l.* 1. *var. reſol. c.* 2. *num.* 14. Sylv. v. *Accuſo, num.* 12. & Hent. *quodl.* 6. *quaſt.* 25.

2. PRIMA CONCLUSIO. Qui licitè poteſt fugere, poteſt etiam vincula rumpere & carcerem perfundere. Ita Cajet. & Sotus ſupra. Navar. *cap.* 27. *n.* 102. & paſſim recentiores. Probatur 1. quia cui licitus eſt finis etiam ſunt media: ergo cui licita eſt fuga, licitum etiam eſt ejus impedimenta removere. Neque hoc eſt vim inferre poteſtati publicæ, quia hæc

Digitized by Google

hæc non eſt in vinculis & lapidibus; ſed in Judice & miniſtris, quibus non licet vim inferre, quando juſta eſt condemnatio. Secus eſt de vinculis & carcere, ſicut ſi quis objiceretur leoni devorandus, poſſet ſe viribus contra eum defendere. 2. Reus non tenetur ibi manere, ſed Judicis eſt curare, ut vi majori detineatur: ideo enim catenæ & compedes ſunt ferreæ, & carceres firmiſſimi, alioqui ſi vinculis ſtupeis conſtrictus eſſet, non poſſet ea diſrumpere, quod eſt ridiculum. 3. illud præceptum oblata occaſione evadendi nimis eſſet durum, & humanis moribus minimè accommodatum.

3. Dices. Effractores carceris graviſſimè à legibus puniuntur, ut probat Covarr. ex 4. legibus: ergo peccant effringendo carcerem: ſi enim non peccarent, illa punitio eſſet injuſta. Reſp. legiſlatores illi fortè ſecuti ſunt alteram ſententiam, quæ etiam eſt probabilis; vel certè procedunt ex præſumptione, quod effractores cuſtodibus vim attulerunt, quod ipſa verba legis inſinuant, ut patet *l.* 1. de effractoribus.

4. Secunda Conclusio. Damnatus ad pœnam carceris temporariam, non poteſt fugere, vel carcerem effringere. Probabile tamen eſt damnatum ad carcerem perpetuum præſertim gravem, poſſe fugam capere. Prima pars eſt communis, quia hæc pœna non eſt ita gravis, quin reus, qui ob ſua crimina juſtè ad eam eſt damnatus, debeat eam ſponte ſubire, ſicut ſolvere mulctam pecuniariam, concedere in exilium, ſervire ad tempus in hoſpitali, manere ad tempus intra monaſterium, & ſimilia. Secunda pars de perpetuo carcere, præſertim gravi, eſt Salonij, & quorundam recentiorum, contra Cajet. Sotum & Covarr. Ratio eſt, quia non tam condemnatur ut ibi ſponte maneat, quam ut detineatur: eſſet enim nimis grave obligare in conſcientia ad ſponte manendum in perpetuo carcere gravi.

QUÆSTIO VI.

An alij poſſent Reo auxilium ferre ad fugam vel effractionem?

1. Prima Conclusio. Cuicumque eſt licitum fugere, & poſſunt alij fugam & vinculorum diſruptionem ſuadere, modò non ſint publicæ poteſtatis miniſtri. Ita Cajet. & Sotus ſupra, & alij paſſim. Ratio, quia quod tibi licitum eſt facere, id poſſum ſuadere tibi ut facias, niſi ratione officij prohibeat, quomodo prohibentur miniſtri juſtitiæ; cum enim ex officio teneantur curare, ut reus detineatur, contra officium facerent, fugam ſuadendo.

2. Secunda Conclusio. Probabile etiam eſt licitum eſſe jiſdem captivo porrigere inſtrumenta, quibus vincula incidat, & carcerem effringat. Ita Cajet. & Salon. contra Sotum. Probatur 1. qui ſi potes alicui conſulere finem, cur non etiam diſponere media neceſſaria ad illum conſequendum: præſertim cum conſilium non videatur aliud eſſe, quam ſpeciale quoddam inſtrumentum? 2. Licitum eſt oſtendere illi viam & modum, quo poſſit elabi; ut fatetur Sotus. Atqui hoc non minus eſt opitulari, quam præbere inſtrumenta. 3. nulla eſt ratio, cur non poſſim præbere inſtrumentum ei, qui licitè utetur, niſi ob peculiarem aliquam cauſam id mihi ſit prohibitum, neque id eſt violare publicam cuſtodiam, quia non juvo effringere, neque porrigo inſtrumenta ei, qui injuſtè uſurus eſt.

3. Tertia Conclusio. Non poſſumus juvare reum effringendo exterius carceres, & rumpendo vincula. Eſt communis. Probatur 1. quia ſolus reus habet jus ad id propter maximum incommodum, quod ipſi imminet. 2. alioqui nihil poſſet eſſe Judicibus ſatis firmum & tutum ad cuſtodiam reorum, quod cederet in maximum Reip. damnum.

CAPUT LXX.

De Teſtibus,

QUÆSTIO I.

Quot teſtes requirantur in cauſis criminalibus?

1. Suppono crimen tribus modis legitimè conſtare poſſe Judici. 1. ſi ipſe cum tribus vel quatuor aliis deprehendat reum in flagranti delicto. 2. ſi reus in judicio confiteatur crimen. 3. ſi teſtibus convincatur. Hic 3. modus eſt ferè ordinarius, de quo hic agimus.

2. Prima Conclusio. Quando per teſtes veritas inquiritur in cauſis criminalibus, requiruntur & ſufficiunt duo teſtes legitimi. Eſt communis, jure gentium recepta. Et colligitur ex *l.* ubi *numerus. ff. de teſtibus. Et c. licet univerſi,* De teſtibus.

3. Quæres. An etiam requirantur jure divino: Reſp. In veteri teſtamento requirebantur jure divino, ut patet Deut. 17. v. 6. *In ore duorum aut trium peribit qui interficietur.* At in novo teſtamento hoc jus non obligat, quia omnia judicialia abrogata ſunt per mortem Chriſti.

4. Secunda Conclusio. Quamvis in cauſis criminalibus requirantur & ſufficiant duo teſtes, fieri tamen poteſt, ut jure civili, vel canonico requirantur aliquando plures in aliqua cauſa. Sic jure canonico ad condemnandum Epiſcopum Cardinalem requiruntur 72. teſtes. Ad presbyterum Cardin. 64. ad Diaconum Card. 27. ad reliquos Clericos 7. ut patet ex Sylv. Papa *c. Præſul.* 2. q. 5. ſic etiam jure civili in teſtamentis clauſis requiruntur 7. teſtes. In codicillis & apertis teſtamentis. 5. In criminalibus tamen hoc jure ſufficiunt duo: quia in teſtamentis plures ſunt inſidiatores, & teſtator mortuus non poteſt ſuam mentem interpretari.

QUÆSTIO II.

Quales debeant eſſe hi duo teſtes, ut legitime probent?

1. Prima Conclusio. Ut plenè probent, requiruntur 4. *Primum*, ut deponant jurati, ut patet ex *c. Nuper*, de teſtibus. *Secundum*, ut teſtentur de eodem facto, alioqui non eſſent duo teſtes ejuſdem facti. *Tertium*, ut ſenſu externo factum ipſum de quo teſtantur perceperint, v. g. ut viderint occidentem, audiverint blaſphemantem, ut habetur *l. ſolam c. de teſtibus. Quartum*, ut ſint idonei, & omni exceptione majores, id eſt, contra quos nihil poteſt jure opponi, quo minus fides illis adhibenda ſit, vel cur non ſint ad teſtificandum admittendi.

2. Secunda Conclusio. Multi repelluntur in cauſis criminalibus tanquam minus idonei ex diſpoſitione juris. Jure canonico repellitur mulier ob fragilitatem ſexus, & ingenij mutabilitatem. *cap. Forum*, de verborum ſignificationibus, &c. *Mulier* 33. *quæſt.* 5. Jure tamen civili in omni cauſa admittitur *l. Ex eo ff. de teſtibus*, præter quam in teſtamento *l. qui teſtamento, ff. de teſtamentis. Secundo*, repellitur minor 20. annis. *l. In teſtimonium ff. de teſtibus.* 3. inimicus ejus contra quem teſtimonium dicitur: hic repellitur etiam in criminibus exceptis, in quibus alij minus idonei admittuntur, ut in probanda Simonia, hæreſi, & aliis ſimilibus. *c. Per tua, de Simonia.* 4. aſcendentes & deſcendentes accuſatores, & laterales, ſed hi tantum uſque ad quartum gradum. Nota tamen conſanguineos & affines Rei interdum admitti poſſe ad Reum defendendum, ejuſque innocentiam probandam, ut habet uſus, teſte Claro. 5. domeſtici ipſius producentis. 6. infames infamia juris, qualis eſt omnis, qui de aliquo crimine eſt damnatus. Infamis autem facto etiam regulariter repellitur. 7. perjurus, 8. Socius criminis *l. fin c. de accuſationibus:* In criminibus tamen exceptis admittitur ſocius, ut idoneus teſtis, ut in hæreſi, crimine majeſtatis, falſæ monetæ, maleficio ſeu ſortilegio, Sodomia, & furto famoſo. 9. perſona vilis & inops, de qua ſuſpicio eſt, facilè poſſe pecunia corrumpi. Vide *l.* 3. *&* 4. *ff. de teſtibus*, ubi ferè hæc omnia habentur. Nota tamen teſtes minus idoneos admitti tanquam idoneos, quando delictum eſt commiſſum eo loco vel tempore, ubi copia teſtium haberi nequit, ut in campo, ſilva, monte, cubiculo, vel nocturno tempore, ut patet *c. fin. de teſtibus.*

QUÆSTIO III.

An quis ſemper teneatur teſtari ad præceptum Judicis?

1. Prima Conclusio. Subditus tenetur denunciare, & teſtari, præcipiente Judice, in his caſibus. 1. ſi auctor laboret infamia delicti. 2. ſi de eo eſt ſemiplenè probatum. 3. ſi ab eo impendeat aliquod damnum bono publico, vel grave malum alicui privato, quod aliter nequeat impediri. 4. ſi procedatur via accuſationis, & delictum plenè probari poſſit, tunc teſtis citatus tenetur teſtari. Colligitur ex *l. invitus de teſtibus*, & ratio eſt, quia niſi hoc caſu poſſit teſtis cogi, nemo auderet accuſare, quia non poſſet probare nolente teſte, & ſic videretur calumniator.

2. Secunda Conclusio. Multis tamen caſibus non tenetur denunciare, vel teſtari. 1. ſi noverit ex confeſſione ſacramentali. 2. ſi illi ſub ſecreto patefactum eſt conſilij vel

auxilij

Digitized by Google

auxilij petendi cauſa, ad ſalutem animi vel corporis miſeri delinquentis, ut ſi ſit medicus, advocatus, obſtetrix: tunc enim non poteſt denunciare, nec teſtimonio ſuo confirmare, etiamſi de auctore eſſet infamia, vel ſemiplena probatio. Ita Nav.*c.*25.*n.*46. Cordub.1.*q.*43.& Petr.Nav.*l.* 2.*ca.*4.*n.* 222. Ratio eſt, quia non debet miſero homini obeſſe, quod auxilij vel conſilij petendi cauſa ſe alteri bona fide patefecerit, alioqui peccatores à conſilio petendo averterentur. 3. ſi auctor non laborat infamia, nec timetur damnum in futurum (ut ſi ſperetur emendandus privatis monitis) non teneris denunciare, neque teſtari contra eum, quando proceditur per inquiſitionem, etiamſi tu cum duobus vel tribus aliis ſcias. 4. Quando proceditur via accuſationis, ſi teſtis videt rem probari non poſſe, eo quod ipſe ſolus & accuſator ſciant, non tenetur teſtari. 5. Quando Judex quærit quis acceperit, non tenetur ſubditus patefacere eum qui accepit cauſa juſtæ compenſationis, eo quod aliter obtinere non poterat. 6. ſi ex denunciatione, vel teſtificatione, aliquod notabile damnum mihi immineret. 7. ſi cognovi ab iis, qui non ſunt fide digni. Hoc enim perinde eſt, ac ſi neſcirem. Vide Nav.*c.*25.*n.* 46.

QUÆSTIO IV.

An teſtis teneatur ad reſtitutionem ſi nolit teſtari, vel ſi veritatem occultet?

1. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt non teneri ad reſtitutionē ex eo, quod ſe non obtulit, quia non tenetur ex juſtitia ſe offerre, quāvis aliquando teneatur ex charitate.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Nec tenetur ad reſtitutionem, ſi nolit teſtari, quando grave damnum rei impenderet inde, quia non tenetur tunc teſtari, nec ſuperior poteſt eum obligare; niſi bonum publicum id exigat. Sed difficultas eſt, ſi nullum damnum immineat, & à Judice citetur, vel juſſus ſit citari, an tunc teneatur reſtituere, ſi non obtemperet? Reſp. 1. Probabilius eſt eum, qui occultat, vel fugit, antequam Judicis præceptum, aut citatio ei legitimè denuncietur, non teneri ad reſtitutionem damni, quod ſequitur ex defectu teſtificationis. Ratio eſt, quia nemo obligatur præcepto ſuperioris, priuſquam id ei debito modo imponatur. Sicut ſi inferior vitet conſpectum ſuperioris, ne ab eo mandatum aliquod accipiat, non obligatur præcepto, etſi malè faciat tali utens artificio. Reſpondeo 2. Non videri quoque improbabile, ſi poſtquam citatio Judicis per miniſtrum publicum ei eſt intimata, fuga vel fraude teſtificandi actum declinaverit, non teneri ad reſtitutionem. Ita Molina *diſp.* 83. Ratio eſt, quia citatio illa & præceptum non imponit illi obligationem juſtitiæ ad ſe ſiſtendum & teſtandum, ſed ſolum obedientiæ: non enim cenſetur injuſtus, ſi non compareat, ſed inobediens & contumax. Confirmatur, quia obligatio, qua quis ex juſtitia tenetur in gratiam proximi aliquid facere, non oritur præciſè ex præcepto Superioris, ſed ex acceptione ejus, qui vult aliquid facere in gratiam proximi. Nam acceptando implicitè promittit & alteri jus tribuit ad hoc exigendum,

QUÆSTIO V.

An teſtis teneatur reſtituere ſi falſum teſtatus ſit?

1. PRIMA CONCLUSIO. Si vel ſciens, vel ex craſſa ignorantia dixit falſum teſtimonium, ratione cujus alter injuſtè damnum acceperit, tenetur ad reſtitutionem damnorum in ſolidum. Ratio, quia per injuſtitiam eſt efficax cauſa totius damni.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Qui falſum teſtimonium dixit ignorantiâ, vel inadvertentia non culpabili, vel ex oblivione ſaltem non mortifera, non tenetur ad reſtitutionem damni ſecuti. Ita Cajet. *art.* 4. Ratio eſt, quia neque ratione rei acceptæ, cum nihil indè habeat, neque ratione injuſtæ damnificationis, quia non peccavit mortaliter, ut ſupponimus. Atqui probabile eſt non teneri ad reſtitutionem ex damno illato eum qui non peccavit mortaliter.

CAPUT LXXI.

De Advocato.

QUÆSTIO I.

An advocatus poſſit cauſam dubiam tueri?

1. PRIMA CONCLUSIO. Si utraque pars eſt quaſi æquè probabilis, poteſt ſuſcipere patrocinium utriuſvis, id eſt ſive Rei ſive actoris. Ratio eſt, quia tunc uterque habet jus judicio experiundi.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si cauſa Rei minus quidem ſit probabilis, quam actoris, abſolutè tamen ſit probabilis, poteſt advocatus eam tueri. Ita Sotus *l.* 5. *quæſt.* 8. *art.* 5. Ratio eſt, quia Reus tunc poteſt ſe tueri: ergo & advocatus reum. Sed difficultas eſt, ſi cauſa actoris ſit minus probabilis, quam Rei. Sotus exiſtimat advocatum tunc non poſſe cauſam actoris ſuſcipere, ſi inde grave damnum Reo immineret, quia id eſſet contra charitatem. Quod interdum locum habere poteſt, quando cauſa potiri parum intereſt actoris. Ordinariè tamen, quando cauſa eſt verè probabilis, ſuſcipi poteſt, ſive ſit actoris, ſive Rei, quia non ſemper id quod videtur probabilius, eſt verius: Imo ſæpè id, quod minus videtur, verius eſt. Unde etiamſi advocato videatur cauſa Rei probabilior, poteſt tamen bona fide ſuſcipere cauſam actoris, quæ etiam probabilis ſit; & ſubjicere ſe Judicis determinationi, allatis iis, quæ pro ea faciunt.

3. Dices 1. Ea pars eſt jure potior, cujus cauſa eſt probabilior: Atqui iniquum eſt agere contra eum, qui majus jus habet: ergo. Reſp. ille, cujus cauſa eſt probabilior, videtur quidem jure potior; non tamen ſemper eſt reipſa. Unde is cujus cauſa eſt probabilis, non tenetur eam deſerere, quod adverſæ partis videatur probabilior, ſed poteſt afferre quæ pro ſua faciunt, & totam determinationem Judici relinquere, cui fortè aliter videbitur.

4. Dices 2. Cujus cauſa eſt minus probabilis, non poteſt alteri bellum inferre, ut ſuppono: ergo nec litem adverſus eum ſuſcipere. Reſp. Non ſequitur. Ratio eſt, quia per litem fit inquiſitio veritatis utri reipſa plus juris conveniat, & deciſio relinquitur Judici, cujus eſt utriuſque partis momenta expendere. At vero belli illatio eſt executio ſententiæ. Unde ſupponit ſententiam eſſe latam, vel debere ferri in favorem ejus, qui bellum infert: cujus autem jus eſt minus probabile, non debet ſententia pro illo, ſed potius contra illum ferri, ac proinde poteſt bellum movere.

QUÆSTIO II.

Quando advocatus teneatur ad reſtitutionem parti?

1. PRIMA CONCLUSIO. Quando negligentia vel imperitia ejus, cliens juſta cauſa excidit, tenetur de damno, quod ipſi inde obvenit. Ratio eſt, quia lege juſtitiæ tenetur ſuo clienti pro cauſæ conditione diligentiam præſtare, ut ſi ſit difficilis, vel magni momenti, tenetur magis laborare, quam ſi ſit facilis, vel parvi momenti. Similiter ex officio tenetur eſſe inſtructus convenienti peritia, cum pro idoneo advocato ſe gerat, & ut talis ſtipendia exigat.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Quando tuetur cauſam, quam advertit eſſe iniquam, tenetur ad reſtitutionem omnium damnorum, quæ parti obveniunt ratione illius patrocinij, ut expenſarum factarum, & eorum omnium quæ per litem amiſit, tenetur etiam ſuo clienti, ſi cum bona fide procedentem non monuit de cauſa injuſta. Ratio eſt, quia horum omnium eſt cauſa, vel committendo, vel omittendo contra debitum officij.

3. Quæres 1. An quando advertit cauſam eſſe iniquam, poſſit cum altera parte tranſigere. Reſp. Non poteſt, quia tranſactio ſolum habet locum in cauſa dubia. Navarr. *c.* 25. n. 28. Unde graviter peccant advocati & conſiliarij, qui dum in ſucceſſu litis advertunt alteram partem tueri cauſam iniquam, inducunt alteram ad compoſitionem.

QUÆSTIO III.

An advocati teneantur pauperibus patrocinari gratis?

1. PRIMA CONCLUSIO. In extrema neceſſitate pauperis, quando nemo alius putatur illi patrocinium præſtiturus, quivis advocatus tenetur ei ſuccurrere, etiam gratis. Ita D. Thom. *a.* 1. & alij. Dicitur autem in extrema neceſſitate eſſe, quando v. g. imponitur ei crimen, ob quod plectendus ſit capite, vel ſpoliandus omnibus bonis, niſi defendatur. Ratio eſt, quia quivis tenetur extremè egenti illud impendere, quo ipſe inſtructus eſt, ſi ipſe ſimiliter non eget.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Probabile eſt etiam teneri in gravi neceſſitate pauperis, ut v. g. ſi injuſtè damnandus putaretur ad triremes, vel ad publicam flagellationem, vel ad durum carcerem. Ita Sylv. v. Advocatus *n.* 11. Sotus *l.* 5. *q.* 8. *a.* 1. & alij contra Navarr. Ratio ſumitur ex dictis de Eleemoſyna, quia qui quodammodo ſuperfluum habent, tenentur in gravi neceſſitate proximi ſub peccato mortali.

Digitized by Google

CAPUT LXXII.

De Contumelia.

CAPUT LXXIII.

De Detractione.

QUÆSTIO I.

Quid ſit detractio?

1. PRima Concluſio. Eſt *aliena famæ occulta & injuſta denigratio, ſeu violatio.* Ita paſſim ab omnibus definiri ſolet. Differt autem dupliciter à contumelia. 1. quod detractio lædat famam; contumelia autem honorem. 2. quod detractio fiat occultè, ſive in abſentia, ſicut furtum: contumelia autem coram, ſicut rapina.

2. Secunda Concluſio. Detractio fit 4. modis directè. 1. imponendo crimen falſum. 2. amplificando crimen verum. 3. patefaciendo crimen occultum. 4. ſiniſtrè interpretando alterius factum.

3. Tertia Concluſio. Indirectè fit totidem modis. 1. negando rectè facta, vel dotes alterius. 2. ea extenuando. 3. tacendo bona alterius eo loco & tempore, quo tuum ſilentium alij interpretabuntur tacitam vituperationem. 4. ſimulatè & frigidè laudando, ut quando quis ſimulat ſe velle laudare aliquem, & tamen nihil adfert laude dignum.

QUÆSTIO II.

Quod peccatum ſit detractio?

1. PRima Concluſio. Si intendas famam alterius lædere, erit formalis detractio, & ex genere ſuo peccatum mortale. Ratio eſt, quia lædit proximum in re gravi. Eſt autem hoc peccatum gravius furto, & levius homicidio, quia lædit proximum in majori bono, quam furtum, & in minori, quam homicidium. Dixi *ex genere ſuo*, quia ratione parvitatis materiæ poteſt eſſe veniale, ut ſi de induſtria parvam alterius imperfectionem narres.

2. Secunda Concluſio. Quod ſi non intendas lædere famam, ſed ex quadam loquacitate narres peccata, vel defectus alterius, eſt detractio materialis, & peccatum mortale, ſi id, quod narratur, graviter proximi famam lædat. Ratio eſt, quia etſi expreſsè non intendas lædere, tamen intendis implicitè, dum vis illud unde per ſe læſio ſequitur.

3. Tertia Concluſio. Si id quod narratur parum lædat, erit veniale. Hinc fit 1. ut narrare defectus veniales proximorum, non ſit niſi veniale, ut docet D. Anton. *p.* 2. *tit. c.* 4. Ratio eſt, quia cum nemo ferè ab his ſit liber, non notabiliter lædunt famam, niſi fortè conditio perſonæ talis eſſet, ut in ea hujuſmodi defectus cenſeantur magni momenti, ut ſi quis diceret de viro gravi & religioſo, crebro illum mentiri. 2. ob eandem cauſam ordinariè non eſt peccatum mortale revelare defectus naturales niſi inde aliquod notabile damnum ſequatur ſive illi defectus ſint animi, ut ſi dicas aliquem ignatum, parvi judicij aut ingenij: ſive corporis, ut eſſe cæcum, gibboſum. Idem habet locum in defectibus natalium, ut docet Petr. Navarr. *l.* 2. *c.* 4. *n.* 307. niſi fortè propterea putaretur valdè contemnendus in animo eorum, quibus dicitur. Ratio eſt, quia ob hæc non cenſetur quis infamis. 3. quando ratione conditionis perſonæ peccata etiam mortalia non cenſentur notabiliter lædere famam, ut ſi dicas militem commiſiſſe duellum, habere concubinam, decepiſſe puellam. 4. idem dicendum ſi generalibus nominibus peccatorum mortalium aliquem infames, ut ſi dicas ſuperbum, avarum, iracundum, ut docet Antonin. *ſupra*. Ratio eſt, quia hæc omnia ordinariè non ita ſumuntur, ut ſonent peccatum mortale, ſed ut naturalem inclinationem, vel veniales defectus denotent. Fieri tamen poteſt ut ratione dignitatis perſonæ peccetur mortaliter. Vide Navarr. *c.* 18. *n.* 24.

QUÆSTIO III.

An auditor detractoris peccet mortaliter.

1. PRima Concluſio. Qui ita audit, ut inducat, vel excitet ad detrahendum, non minus peccat, quam ipſe detractor, ſed potius magis. Similiter, qui detrahentem verbis vel geſtibus animat ad proſequendum. Ita D.Th. *a.* 4. & alij. Ratio eſt, quia non ſolum ipſe in ſe peccat affectu detractionis, ſicut detractor; ſed etiam eſt alteri cauſa detrahendi.

2. Secunda Concluſio. Qui audiendo detractorem lætatur, non tamen inducit, nec animat ad continuandum, peccat mortaliter contra charitatem, quia ſcilicet, alieno malo lætatur, & etiam contra juſtitiam, quatenus gaudet eo opere, quo alteri injuſtè damnum datur: non tamen tenetur ad reſtitutionem, quia non eſt cauſa damni.

3. Dices. Tenebatur impedire, & non impedivit: ergo eſt cauſa. Reſpondeo. Non tenebatur ex juſtitia, ſed ſolum ex charitate, unde ſaltem non eſt cauſa per injuriam.

4. Tertia Concluſio. Qui nec inducit nec lætatur, tamen audit, nec reſiſtit, cum poſſit, aliquando peccat mortaliter, aliquando venialiter. Mortaliter peccat, ſi infamia ſit gravis, & facilè poſſit eam impedire. Ratio eſt, quia charitas obligat, ut grave damnum proximi impediamus, ſi commode poſſumus. Venialiter peccat, 1. ſi detractio eſt levis. 2. ſi nimia verecundia, vel animi puſillanimitate non audeat reſiſtere, quia tunc valde difficile eſt efficaciter impedire. 3. ſi putet detractorem ſponte revocaturum, vel emendaturum quod dixit, idque brevi vel efficaciter. 4. ſi putet auditores non credere. Nullo autem modo peccat, ſi vel non putet profuturam ſuam monitionem: vel metuat aliquod magnum damnum, ut contumelias, aut verbera: vel ſi rationabilis verecundia obſtet, ut ſi ſit famulus, vel nullius authoritatis: debet tamen tunc, ſi commode poſſit, vel diſcedere, vel faciem triſtiorem oſtendere, vel ſermonem alio divertere.

QUÆSTIO IV.

An peccet mortaliter qui refert dicta ſine aſſeveratione.

1. PRima Concluſio. Non eſt peccatum mortale, ſi ita referat, ut ei probabile non ſit ullam inde infamiam orituram, eo quod alij non ſint credituri. Ita Sotus *d.* 15. *q.* 4. Navarr. *c.* 18. *n.* 50. & multi alij. Ratio eſt, quia tunc non eſt probabile damnum proximi.

2. Secunda Concluſio. Si quis audita referat coram iis, quos probabile eſt ex ſua levitate credituros, etiamſi ipſe ſufficientem ad hoc occaſionem non dederit, peccat mortaliter contra charitatem: non tamen contra juſtitiam, ac proinde non tenetur ad reſtitutionem. Prima pars probatur, quia qui advertit ex ſuis dictis, vel factis alium graviter lædendum, ſive in fortunis, ſive in fama, ſive in corpore, tenetur ex charitate abſtinere, ſi commodè poſſit. Secunda pars probatur, quia non eſt efficax cauſa damni, ſed merè per accidens ex ipſius narratione ſequitur: ergo non tenetur ad reſtitutionem.

3. Tertia Concluſio. Qui refert audita eo modo, ut audientes merito poſſint induci ad opinandum malum de proximo, peccat contra juſtitiam, & tenetur ad reſtitutionem. Ratio eſt, quia dat ſufficientem cauſam aliis malè opinandi, ex qua reipſa ſequitur mala opinio.

QUÆSTIO V.

An ſit peccatum mortale infamare ſeipſum.

1. AFfirmat Cajet. *a.* 2 quia putat hominem non eſſe dominum ſuæ famæ. Unde colligit gravius eſſe peccatum infamare ſe, quam proximum, ſicut gravius eſt occidere ſe, quam proximum.

2. Prima Concluſio. Seipſum infamare non eſt peccatum mortale ex genere ſuo, neque contra juſtitiam, neque contra charitatem. Sot. *l.* 5. *q.* 10. *a.* 2. & alij paſſim. Prima pars probatur, quia homo eſt dominus ſuæ famæ, ſicut ſuarum opum: ergo illam diſſipando nulli facit injuriam: ergo non peccat contra juſtitiam. Secunda pars probatur, quia charitas non obligat hominem ad conſervandam bonam famam, ſi ipſe ſecundum ſe conſideretur. Confirmatur, quia prodigalitas non eſt peccatum mortale ex ſuo genere, neque contra charitatem, ſed tantum veniale contra liberalitatem: ergo idem dicendum de prodigalitate famæ.

3. Secunda Concluſio. Ratione tamen alicujus circumſtantiæ nempe damni, quod nobis, vel aliis contingit, ex noſtra infamia, poteſt eſſe peccatum mortale ſe infamare. Eſt communis. 1. ſi ex mea infamia ſequatur notabile ſcandalum vel mihi, vel proximo. Mihi quidem, ut ſi ex infamia fierem effrenatior ad peccandum. Proximo vero, ut ſi ille ſciens me aliquando tale peccatum admiſiſſe, inde ca-

peret

Digitized by Google

peret occaſionem idem patrandi. 2. ſi inde mihi immineat periculum vitæ. 3. ſi mea fama ſit neceſſaria officio quod gero, ut ſi ſim Epiſcopus, Parochus, Conſul. 4. ſi mea infamia redundat in alios, ut in familiam, liberos, vel Ordinem religioſum.

QUÆSTIO VI.

An eum, qui uno loco propter crimen publicum infamis eſt, liceat alibi infamare.

1. Crimen tribus modis dicitur publicum. 1. ſi ſit notorium jure. 2. ſi facto. 3. ſi famoſum.

2. Prima Conclusio. Revelare alicujus crimen, quod aliquo trium iſtorum modorum ſit publicum, eo loco, ubi ignoratur non eſt contra juſtitiam. Ita Cajet. *opuſc.* 13. *reſp.* 9. Navarr. *c.* 18. *n.* 26. Ratio eſt, quia quando hoc modo crimen eſt publicum, auctor amiſit jus ad famam. Nam ipſa evidentia, & juſti judicij ratio ei repugnat, ne poſſit queri ſibi fieri injuriam narratione factorum quæ jam in propatulo ſunt poſita. Et quidem ſi per ſententiam ſit publicum, non poteſt eſſe dubitatio. Nam una ex pœnis, qua Judices afficiunt reos eſt hæc, quod eos publico loco & tempore condemnent, ut ab omnibus videatur. Si verò publicum ſit evidentia facti, vel indiciorum, jam ſponte videtur ceſſiſſe ſuo jure, quod ad famam habebat. Nam hoc ipſo, quo non eſt veritus in publico crimen admittere, vel ejus manifeſta indicia dare, non videtur curaſſe, ut quis ſciat vel non ſciat; eo enim loco & modo fecit, ut quivis videre poſſet.

3. Dices 1. Is, qui hic amiſit famam, non ideo alibi eſt infamis: ergo cum ibi adhuc retineat bonum nomen, non poteſt eo ſpoliari. Petr. Nav. & alij quidam putant eum retinere jus ad famam in locis remotis, ac proinde ſi quis crimen, quod hic publicum eſt, ibi referat, peccaturum contra juſtitiam. Reſp. Retinet quidem aliis locis famam reipſa, & facto, non tamen jure: poſtquam enim crimen publicum factum eſt, amiſit jus famæ, ita ut nemo ex juſtitia teneatur amplius retinere priorem exiſtimationem de illo. Sed quid ſi per injuriam factum ſit publicum? Reſpondeo. Non refert. Nam hoc ipſo, quo factum revera eſt publicum, amiſit jus, ut homines aliter ſentiant, ut ſi confeſſus ſit crimina ſua occulta per tormenta.

4. Dices 2. Per injuriam nemo amittit jus. Reſpon. non amittit jus præciſè per injuriam, ſed per id, quod ex injuria ſequitur, quod eſt eſſe publicum, & in propatulo.

5. Secunda Conclusio. Eſt tamen contra charitatem. Ratio, quia regula charitatis hæc eſt. *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris.* Atqui nemo vellet ſuam famam lædi eo loco, ubi adhuc eſt integra: ergo.

QUÆSTIO VII.

An eum, qui uno crimine infamis eſt, liceat de aliis infamare.

1. Prima Conclusio. Si illa alia ſint valde affinia, & ordinariè conjuncta graviori crimini, quod jam publicum ſit, non erit peccatum mortale illa aperire apud eos, qui principale norunt, ut ſi narres de adultero publico ſcripſiſſe literas amatorias, miſiſſe munera. Si de ebrioſo non rectè curare familiam, rixari cum uxore. Si de illo, qui inſigne furtum commiſit, referas, alia minora feciſſe. Ratio eſt, quia non cenſetur nova infamia.

2. Secunda Conclusio. Si crimina illa non ſint ita connexa, non ſolum eſt contra charitatem, ſed etiam contra juſtitiam illa patefacere: præſertim, ſi ſint alterius generis. Eſt communis contra Palud. Probatur 1. quia qui eſt infamis in uno genere vitij, non ideo amiſit ad famam jus, quam famam habet in aliis virtutibus: poteſt enim quis haberi ebrioſus, & tamen eſſe juſtus in contractibus, fidelis uxori, Catholicus: ergo non poteſt infamari de aliis occultis. 2. Sicut diverſarum virtutum diverſa laus eſt, alia major, alia minor, ita etiam diverſorum criminum diverſa eſt infamia. Et alia pluris, alia minoris, æſtimantur. Multi enim parum curant infamiam fornicationis, vel ebrietatis; qui tamen maximi faciunt infamiam furti, vel homicidij, ergo nullo modo qui amiſit jus famæ in una virtute, cenſetur amiſiſſe in aliis, ſicut qui læſus eſt in uno membro, non ideo amiſit integritatem in aliis.

QUÆSTIO VIII.

An licitum ſit injuriam ab alio ſibi factam, deferre amico.

Concluſio. Si faciat intentione detrahendi, ut ſe hoc modo vindicet, ſine dubio peccat, & aliquando mortaliter: ſi autem ut conſolationem accipiat ab amico, ſive ut querela expoſita dolor mitigetur, non eſt peccatum mortale, quia jure ſuo uti videtur. Ita Petr. Nav. *l.* 2. *c.* 4. *n.* 345. Ratio eſt, quia eſt nimis grave, & præter humanam conſuetudinem, ut quis cogatur injurias ſolus in ſilentio concoquere, nec poſſe eas cum amico communicare. Nam hac ratione magna parte earũ veluti pondere quodam levatur.

CAPUT LXXIV.

De Suſurratione.

Sicut Detractio eſt peccatum contra juſtitiam, quia aufert famam proximi, ita etiam ſuſurratio, quia aufert amicitiam, quæ eſt inter proximos. Poteſt autem ſic deſcribi. Suſurratio *eſt perverſus ſermo ad diſſolvendam quorumdam honeſtam amicitiam.* Convenit cum detractione ex parte modi, quia utraque occultè loquitur de proximo. Differt ex parte finis, & nocumenti: Nam detractor conatur famam denigrare: ſuſurro amicitiam diſſolvere. Poteſt tamen fieri ut ſuſurro amicitiam detrahat, ſi mala, quæ de proximo ad diſſolvendam amicitiam dicit, ſint verè detractoria famæ.

CAPUT LXXV.

De Deriſione.

Deriſio eſt ſpeciale peccatum à præmiſſis diſtinctum, quia habet diſtinctum finem, nempe erubeſcentiam & ruborem proximi: hoc enim ſpectat deriſor, ut alter ſuffundatur rubore. Differt autem deriſor à contumelioſo, quod licet uterque coram objiciat proximo aliquod vitium, tamen deriſor id facit quaſi joco, & in re parvi momenti: Contumelioſus vero ſeriò, & in re graviori.

CAPUT LXXVI.

De Maledictione.

Duplex eſt Maledictio. Altera formalis, qua quis imprecando, vel imperando vult alicui malum evenire, ut malum eſt. Hæc eſt illicita & peccatum contra juſtitiam. Altera materialis, qua quis imprecando, vel imperando, vult alicui evenire malum ſub ratione boni juſti. Hoc modo Deus, Prophetæ, & Judices dicuntur maledicere eis, quibus jubent pœnam inferri. Secundo, ſi optes alicui evenire malum ſub ratione boni utilis, ut cum optamus alicui peccatori morbum, ut à peccato abſtineat. Quærit hic D. Thom. An liceat maledicere creaturæ irrationali? Reſpond. cum diſtinctione. 1. blaſphemum eſt maledicere illi, ut Dei creatura eſt. 2. otioſum & vanum eſt maledicere illi ſecundum ſe ſpectatæ. 3. licitum eſt illi maledicere, ut refertur ad hominem, quando licitum eſt homini maledicere. Non eſt autem licitum illi maledicere, quando homini non licet maledicere.

CAPUT LXXVII.

De emptione & venditione.

CAPUT LXXVIII.

De Uſura.

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit uſura?

1. Prima Conclusio. Uſura ſumitur dupliciter. 1. pro contractu uſurario, ſeu actione uſuraria. 2. pro lucro uſurario. Priori modo ſic definitur. *Uſura eſt mutuatio cum pacto accipiendi aliquid ſupra ſortem ratione mutui.* Poſterior ſic: *Uſura eſt lucrum immediatè ex mutuo proveniens.* 1. dicitur *lucrum*, id eſt acquiſitio rei ſupra ſortem, pecunia æſtimabilis, & aliàs indebita. Unde ſi mutuem tibi mille, ut deſinas iniquè nocere, ut ſolvas debitum, ut reddas depoſitum, non erit uſura, quia nihil acquiro ſupra ſortem, niſi quod alio titulo mihi erat debitum. Similiter, ſi mutuem, ut conſequar amicitiam, vel favorem, non erit uſura, quia amicitia non æſtimatur pecunia. 2. dicitur immediatè, quia debet hoc lucrum provenire ex vi pacti mutuationis.

Digitized by Google

tionis. Si enim immediatè proveniat ex amicitia, vel gratitudine, vel ex ſpe alliciendi mutuantem ad continuandum mutuum, non erit uſura: ut autem cenſeatur ex vi mutui provenire, requiritur ut mutuator intenderit mutuatariū ex vi pacti mutuationis obligare obligatione ſtricta, vel juſtitiæ, qualis per pacta induci ſolet, vel certè ut mutuatarius putet hanc mutuantis fuiſſe mentem. 3. dicitur ex mutuo proveniens: ſi enim vendas rem tuam ſupra juſtum pretium, lucraris quidem, ſed hoc lucrum non eſt uſura, quia non provenit ex vi mutui, ſed ex iniqua venditione. Idem dicendum eſt de locatione, conductione, & ſimilibus contractibus. Unde talis non incurrit pœnas uſurariorum.

2. Secunda Conclusio. Solet diſtingui triplex uſura. Una mentalis. Altera exterior implicita, ſive palliata. Tertia exterior explicita. Mentalis eſt, quæ fit quando quis hac intentione mutuat, ut ex mutuo lucrum ultra ſortem accipiat: non tamen manifeſtando ullo ſigno ſuam intentionem. Exterior implicita eſt quando in ipſo mutuo intercedit pactum implicitum de lucro, ratione mutui, v. g. ſi dicas, Ego mutuo tibi 100. tu autem ſcis uſum communem. Exterior explicita eſt, quando manifeſtè fit pactum de lucro ratione mutui.

QUÆSTIO II.

Quo jure prohibita ſit uſura?

1. JUdæi putarunt eſſe licitam, ſicut & quidam hæretici apud Alfonſ. à Caſtro v. *Uſura*. Carolus Molineus *tract. de commerc. n. 7.* docet uſuram non repugnare juri naturali, neque divino, & in Evangelio non eſſe prohibitam, & ſi moderata ſit, licitè permitti à jure civili. Abul. in c. 25. Mat. q. 172. docet. 1. uſuram non eſſe vetitam, nec primariis præceptis legis naturalis, ſed ſecundariis, quæ deducuntur tanquam concluſiones ex primis. 2. aliquo modo tamen repugnare cum ratione naturali, quamvis non ita, quin poſſit aliqua ratione fieri licita.

2. Prima Conclusio. Uſura eſt prohibita lege humana, & qui eam exercent, genere ſuo peccant mortaliter. Probatur, quia Concil. Nic. primum can. 18. ſeveriſſimè illam prohibet. Item Con. Vien. ſub. Clem. V. docet hæreticos eſſe, qui docent uſuram peccatum non eſſe. Idem Conc. Later. ſub. Innoc. III. non ſolum prohibet, ſed etiam vult Judæos compellendos eſſe ad reſtitutionem. Vide plura *in decr. cauſa 4. q. 45.* & *in decretal. tit. de uſuris* & *in 6. eodem tit.*

3. Secunda Conclusio. Eſt etiam prohibita jure divino utriuſque teſtamenti. Prob. ex illo Pſal. 14. verſ. 1. *Domine quis habitabit in tabernaculo tuo; qui jurat proximo ſuo, & non decipit, qui pecuniam ſuam non dedit ad uſuram.* Hinc Pſ. 54. v. 12. *Inter mala civitatis refertur quod in plateis non defecerint uſura & dolus.* Similiter Ezech. 8. v. 13. *numeratur uſura inter opera, quæ mortem animæ adferunt.* Secundo Probatur ex illo Luc. 6. v. 35. *Mutuum date, nihil inde ſperantes.* Hoc loco utuntur Pontifices & Con. in canon. titul.

4. Dices. In illis verbis (*Mutuum date*) continetur conſilium, non præceptum. Reſp. continetur conſilium & præceptum ſimul: conſulitur enim ut mutuo demus, & præcipitur, ne ultra ſortem accipiamus. Sic Rom. 12. v. 14. cum dicitur (*Benedicite, & nolite maledicere*) conſulitur ut benedicamus, & præcipitur ne maledicamus. Et Pſ. 75. n. 12. *Vovete, & reddite.* Prior pars eſt concilii: poſterior præcepti.

5. Tertia Conclusio. Eſt quoque prohibita jure naturali. Ratio eſt, contra jus naturæ eſt, ut idem bis, ſeu duplici pretio vendatur. Item ut vendatur id quod non eſt vendentis. Atqui is qui uſuras accipit vendit ibidem bis, & vendit id quod non eſt ſuum: ergo peccat contra jus naturæ. Minor probatur, quia qui uſuras accipit, vel accipit, eas pro ſorte, & ſic pro eadem re duplex pretium accipit: nempe ſummam ſorti æqualem, & præterea uſuram; vel accipit eam pro uſu ſortis, & ſic vendit alteri uſum rei non ſuæ, ſed ipſius. Nam per mutuum transfertur dominium in mutuatarium, & conſequenter etiam uſus rei. Item uſus illius rei non diſtinguitur à ſubſtantia ipſius, ſi æſtimationem ſpectes: ergo pro uſu & ſubſtantia rei non poteſt diſtinctum pretium recipi.

6. Dices. Non deſunt alij tituli uſurarii, ratione quorum videtur poſſe accipere aliquid ſupra ſortem, ut ratione temporis, quo alter pecunia utitur: ratione obligationis, quâ ſe obligat ad non repetendam ſortem intra certum terminum: ratione carentiæ pecuniæ, qua interim privat ſe facultate ea utendi: denique ratione laboris mutuandi, ſcribendi, numerandi. Reſpondeo. Titulus, quo uſura accipitur, propriè eſt uſus pecuniæ ad certum tempus conceſſus, cæteri tituli propriè & per ſe non ſunt uſurarij, ſed tantum quatenus implicitè in illum recidunt, quod fit dum exceditur in æſtimatione. Itaque ratione temporis nihil accipi poteſt, quia hoc nihil eſſet aliud, quam accipere ratione uſus tanti temporis. Ratione laboris, ſcribendi ſeu numerandi, dum datur & reſtituitur mutuum, aliquid exigi poteſt. Ita Sylv. *v. uſura 1. num. 32.* Navarr. *c. 17. num. 209.* Ratio eſt, quia hoc totum fit in gratiam mutuatarij, eſtque navatio operæ pretio æſtimabilis: ſi tamen juſta æſtimatio excedatur, præſumetur uſura. Ratione non repetendi & ratione carentiæ pecuniæ, quæ duo parum differunt, an aliquid accipi poſſit, dicemus infrà. Ex his patet uſuram eodem jure vetitam, quo furtum: ſicut enim intrinſecè malum eſt accipere rem alienam, invito rationabiliter domino, ita etiam intrinſecè malum eſt exigere lucrum ſuprà ſortem, ex pacto mutui, ſeu titulo mutui.

7. Prima Obiectio. Deut. 13. v. 19. *Non fænerabis fratri tuo ad uſuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliam rem, ſed alieno,* & c. 28. v. 12. *Fænerabis gentibus multis, & ipſe à nullo fænus accipies.* Hic conceditur Judæis, ut exigant uſuras ab infidelibus. Reſpondeo in priori teſtimonio, vel permittuntur uſuræ erga infideles, tanquam minus malum ad evitandum maius; ne videlicet ſuos fratres uſuris exhauriant, ut exponit D. Thom. *art. 1. ad 2.* vel conceduntur uſuræ erga infideles, qui erant hoſtes Judæorum, quos jure poterant ſuis rebus ſpoliare, ſive vi, ſive artificio. Ita Ambr. *l. de Tobia. c. 8.* In poſteriori teſtimonio non agitur de uſura, ſed tantum ſignificatur tantas fore opes Judæorum, ut multis gentibus poſſint dare mutuum, & non opus habituri ſint petere ab iis mutuum.

8. Secunda Obiectio. Jus civile permittit uſuras, & ad eas concedit actionem, ſi tamen per ſtipulationem de eis convenit, ut patet, L. 1. *& ſeq. C. de uſuris.* Atqui ſi jure naturali non fuiſſent licitæ, id non latuiſſet acutiſſimos illos Jureconſ. Reſp. Uſuræ ob bonum Reipub. poſſunt permitti, ut & proſtibula, qua parte tamen jus civile videatur eas approbare tanquam licitas, & cogit ad ſolutionem, eatenus eſt abrogatum per jus Canonicum, quia Canones damnant eas tanquam illicitas, & inſuper excommunicant Judices cogentes ad earum ſolutionem, ut patet Clement. unica de uſura. Quod ad Juriſconſ. attinet, puto eos facile intellexiſſe uſuras fuiſſe ſimiliter illicitas, tamen conceſſiſſe quaſdam moderatas, tum ob bonum publicum: tum quia ſæpè aliqui juſti tituli intercedunt. Quamvis in eo ſententia illorum non ſit admittenda, quod generatim tales uſuras tanquam licitas & juſtas concedant.

QUÆSTIO III.

An ratione damni emergentis liceat aliquid ſupra ſortem exigere.

1. DAmnum emergens dicitur, quando quis detrimentum patitur in rebus, quas habet, vel quæ ipſi debentur, ut cum quis ratione mutui, quod alteri præſtitit, cogitur ipſe pecuniam fœnore accipere, & uſuram ſolvere, vel res ſuas minoris vendere. Hoc poſito Scotus *in 4. d. 15. q. 2.* putat eſſe licitum exigere aliquid ratione damni emergentis. Ratio eſt, quia lex divina præcipit ut nihil exigatur ſupra ſortem. Quod ſi quis ex mutuo, inquit, metuit damnificari, reſervet pecuniam ſuam quia non cogitur facere.

2. Prima Conclusio. Quando mutuatarius eſt in mora, ſi inde damnum aliquod eveniat mutuanti, tenetur ad illius compenſationem. Eſt communis. Dicitur autem mutuatarius, & quivis alius debitor, eſſe in mora, quando elapſo jam termino non ſolvit, cum tamen poſſit advertens explicitè vel implicitè creditorem ſibi velle ſolvi, neque neceſſe eſt ut creditor eum interpellet de ſolutione, quia ipſa dies ſatis interpellat virtute pacti ab initio conventi. Probatur concluſio, 1. quia mutuatarius per omiſſionem ſolutionis eſt cauſa damni; cum ergo hæc omiſſio ſit contra juſtitiam; erit etiam cauſa damni contra juſtitiam; ac proinde tenebitur ad compenſationem. 2. quia quando in contractibus conſtituitur terminus ſolutionis, vel rei exhibendæ, initur tacitum pactum, ut non ſolvens teneatur ad intereſſe defectu ſolutionis obveniens, ut colligitur ex *l. 2. & 4. ff. de eo quod certo loco dari oportet.* Hoc tamen intelligendum

Digitized by Google

gendum eſt, niſi abſque omni culpa redditus ſit impotens ſolutionis,ut ſi incendio res ejus ſint conſumptæ : vel ſi ipſe abreptus ſit in captivitatem : vel incidetit in tantam paupertatem, ut non poſſit ſolvere.His enim caſibus non videtur obligandus ad intereſſe. Nam prætetquam quod omni culpa vacet tali tempore non ſolvere, non videtur etiam tacitum illud pactum ſe ad hos caſus extendere,quia eſſet nimis durum,& contra humanam conſuetudinem.

3. SECVNDA CONCLVSIO. Licitum eſt etiam paciſci de aliqua pecunia ultra ſortem reddenda, vel ratione periculi damni ex mutuatione impendentis, etiam ante terminum & moram mutuatarii,vel rationem ipſius damni, ſi quod evenerit.Ita D.Th.a.2.ad 1.& alii.Ratio eſt quia illa pecunia,quæ mihi neceſſaria eſt ad aliquod damnum impediendum,non ſolum mihi valet, quanti ipſa nuda conſiderata æſtimatur, ſed etiam quanti eſt carere tali damno. Non enim tantummodo æſtimatur res ſecundum ſeipſam, ſed etiam quatenus domino eſt cauſa certi boni conſequendi, vel mali vitandi. Unde licitè poteſt vendi pluris quam per ſe valeat, cum in ipſa illud etiam commodum vendi cenſeatur.Requiruntur tamen hic tres conditiones.1.eſt,ut mutuum ſit cauſa damni, ſine qua non eveniret, ut ſi per mutuum efficieris impotens illius impediendi.2. ut mutuatarium de illo admoneas,ne decipias.Nam fortè nollet accipere cum tanto periculo mutuum. 3. ut non cogas illum paciſci de periculo potius,quam de damno.ſed relinquas ipſius arbitrio:etſi enim periculum illud damni probabiliter eventuri ſit ab initio æſtimabile pretio (quamvis minori quam ipſum damnum) non tamen potes alterum cogere, ut pro ipſo periculo aliquid promittat. Nam ſi mutuatarius paratus eſt ſarcire omne damnum,quod reipſa eveniet, mutuator ſervatur indemnis;ſi tamen ipſe ſit indifferens,utro modo paciſcatur,vel malit pro periculo paciſci certo pretio, quam pro incerto damno manere in ancipiti,potes acceptare pactum,& quamvis damnum poſt non evenerit, poteris tamen conventum exigere: Nam periculum quod ſubjiſti,erat pretio æſtimabile.

4.Nota tamē,ſi neque damnum ipſum,neq; periculū damni deduxiſti in pactum, mutuatarius non tenetur quidquam pro eo ſolvere,etſi poſt evenerit,modo ipſe non fuerit in mora ſolvendi,quia nec tenetur ratione pacti, nec ratione culpæ,ſed mutuans hoc ipſo, quod non deduxit in pactum,cenſetur in ſe recepiſſe.

QUÆSTIO IV.

An ratione lucri ceſſantis liceat ultra ſortem accipere?

1. LUcrum ceſſans dicitur, quando quis impeditur ab aliquo bono conſequendo,ſeu à lucro, quod illi non erat debitum.Suppono ſi quis metu,vel fraude,vel principis juſſu compulſus ſit mutuare,& inde lucrum ceſſet,poſſe ab authore exigere hujus lucri compenſationem,ut docet Sot. *a.*3.quia talis eſt ei cauſa damni.Sed difficultas eſt, ſi abſit omnis coactio,utrum liceat de lucro paciſci. Quidam negant,ut Durand,*in* 3.*d.*17.*q.*2.*ad* 1.Sotus *l.*6.*quæſt.*1. *a.* 3. Joan.Andr.& Innoc.IV.*in c. Navigandi de uſurp.*& quidam alii.Sed contraria ſententia eſt ferè communis.

2. PRIMA CONCLVSIO. Licitum eſt paciſci ab initio de lucro ceſſante cum mutuatario,quamvis ab eo vi vel fraude non ſis inductus, ſervatis tamen quibuſdam conditionibus. Probatur Primo,quia pecunia illa quam mutuas alteri,quatenus ſubeſt induſtriæ tuæ ad lucrum ex ea faciendum,pluris tibi valet,quam ipſa per ſe conſiderata : eſt enim veluti ſemen fœcundum lucri per induſtriam,in quo lucrum ipſum virtute continetur,ergo plus pro ea exigi poteſt,quam ipſa per ſe valeat. Probatur conſequentia,quia dum illam tradis,etiam lucrum in illa latens tradere cenſeris.Secundo, quia cum privas te hac pecunia lucro deſtinata non ſolum illa te privas,ſed etiam ſpe lucri. Atqui hæc ſpes eſt pretio æſtimabilis:ergo pro ea poteſt aliquid exigi. Tertio. Hæc ſpes lucri non minoris eſt æſtimanda, quam metus damni, Atqui cum metuitur damnum ex mutuatione, licitum eſt de eo paciſci:ergo etiam dum ſperatur lucrum.

3. SECUNDA CONCLVSIO. Ut hæc pactio ſit licita, requiruntur 3.conditiones. 1. eſt ut hæc mutatio ſit cauſa lucri ceſſantis,ut ſi pecuniam deſtinatam negotiationi, vel emptioni rei frugiferæ, ſubtraham illi deſtinationi, ut tibi mutuem,& ita amittam ſpem illius lucri.2. eſt, ut non tantum exigas,quantum eſt lucrum, quod ſperabas, ſed minus.Nam deducenda eſt æſtimatio laborum, expenſarum; & quanti pluris valet id quod certum eſt & præſens,quam quod futurum & incertum.3.eſt,ut lucri ceſſantis compenſatio non exigatur ſtatim dato mutuo, ſed convenienti intervallo, ut ſi ex mutuo 100. aureorum debeantur tibi 10. nomine lucri ceſſantis,non potes paciſci 10.ſtatim dare,ut rectè docet Medina *tract. de uſur. quæſtione* 3.Ratio eſt, quia ſi ſtatim velis reddi 10.jam in re non mutuas alteri 100.ſed tantum 90.ac proinde tantundem exigis pro lucro ceſſante ex 90.quantum ex 100. quod apertè eſt iniquum.

4. Objicies Primo ex D. Th. *a.* 2.*ad* 1.ubi dicit non licere aliquid accipere ratione lucri ceſſantis,quia non potes vendere id,quod nondum habes. Reſp. D.Th.loquitur ibi de lucro remoto, nempè quando pecunia nec dum erat negotiationi deſtinata, vel certè ſolum vult non poſſe tantum exigi,quantum erat lucrum poſſibile,non tamen negat quin ſpes illa lucri quæ minoris valet,quam res ipſa ſperata, poſſit in pactum deduci,ut colligitur ex *q.*62.*a.*4.*ad* 1.& docet Cajet.*q.*87.*a.* 2.*ad* 1.

5. Objicies Secundo,Mutuum debet fieri gratis : ergo cum non tenearis mutuare, non potes,quidquam exigere. Reſpondeo,Mutuum debet fieri gratis,quia ipſo mutuo preciſè ſpectato,nihil poteſt exigi ſupra ſortem,bene tamen poteſt exigi pro ſpe lucri,quam ex illa pecunia ſperas, quia hæc eſt pretio æſtimabilis.

QUÆSTIO V.

An ratione periculi ſortis, vel difficultatum aut expenſarum, quæ in recuperanda metuuntur, liceat ultra ſortem exigere.

1. NEgat Navar. *cap.* 13.*num.* 81.*l.*6.*q.*4.*art.*1.& pauci alii.

2. Concluſio. Abſolutè id licitum eſt.Ita Angelus. *v. uſura* 1.*n.*38.Sylv.*ibidem q.*35.Medina C.*de reſt.q.*18. Corduba q.87.Petr.Navarr.*l.*3.*c.*2.*num.*343.& alii recentiores. Probatur 1.quia quod me conjiciam in tale periculum,eſt pretio æſtimabile(ut ſi mutuem homini non ſatis noto aut decoctori,aut dubiæ fidei,aut ſi timeam magnas moleſtias in recuperanda ſorte)ergo p[oſſ]um de eo pretium exigere.Nam juſtiſſimum eſt, ſi pro eo, quod pretio æſtimabile eſt, exigatur. Secundo, mutuator poteſt exigere, ut mutuatarius ei caveat dato fidejuſſore aut pignore : ergo poteſt etiam ipſe aliquid accipere,quando ſubit periculum fidejuſſoris.

3. Nota tamen ut hoc juſtè fiat tria requiri. 1. ut non cogas mutuatarium, ut te adhibeat loco fidejuſſoris, ſed liberum ei facias pignore, vel fide juſſore cavere,quia obligatio illa, quod teneatur te loco fidejuſſoris accipere potius, quam alium, eſt onus quoddam pecunia æſtimabile. Itaque non potes ei id imponere,niſi forte ratione lucri ceſſantis, ut ſic illud compenſes,2.ut non plus exigas ratione hujus periculi,quam ipſe alteri velles dare pro talis periculi redemptione,ſi pecuniam tuam in illud conjicere cogereris:hoc enim eſt ſignum te juſtam æſtimationem non excedere.3.ut ſit verum periculum, ex quo probabiliter timeatur incommodum.Nec refert, etiamſi poſtea nullum damnum fortè evenerit, quia non pro ipſo damno futuro;ſed pro periculo damni pactus es.

4. Objicit Navarr.Primo,hanc ſententiam eſſe contra communem Theologorum, & Canoniſtarum.Reſp.Eſt contra communem ſententiam licitum eſſe cogere mutuatarium, ut utatur mutuante loco fidejuſſoris : non autem inire cum illo talem contractum, ſi ſponte conſentiat.

5. Objicit Secundo,Contrarium haberi *in c.in Civitate, de uſu.* Reſp.Fallitur Nav. Nam in illo capitulo nihil aliud definitur ab Alex.III. quam ratione ſolutionis dilatæ non licere merces pluris vendere, quam modo valeant, niſi dubium ſit illas plus minuſve tempore ſolutionis valituras.

6. Objicit Tert. Sotus,Si poſſet aliquid exigere ratione metus & periculi,is qui magis eſt meticuloſus,poſſet plus exigere,quod eſt abſurdum. Reſp. Metus debet niti juſta ratione;debet enim eſſe verum periculum, ob quod prudenter metuitur.

QUÆSTIO VI.

An ratione carentiæ pecuniæ, ſeu obligationis non repetendi ante certum tempus, poſſit aliquid exigi?

1. ALiqui putant hoc titulo poſſe aliquid exigi,ut refert Molina *diſp.* 305. & probatur. 1.quia fide jubere alterius nomine ad unum annum pro tanta ſumma eſt pretio

pretio æſtimabile, etiamſi nullum ſit periculum in debitore: ergo etiam mutuare cum obligatione non repetendi. Probatur conſequentia, quia hoc eſt difficilius quam illud. Plures enim invenias qui hoc nomine fide jubeant pro tanta ſumma, quam qui eam tibi velint ad tantum tempus mutuare, ut experientia conſtat. 2. quia ſicut aliis rebus & oneribus poteſt aliquod pretium imponi, ita etiam oneri carendi ſua pecunia tanto vel tanto tempore, præſertim, ſi ratio boni communis id poſtulet, hoc autem fit in propoſito, quia cum plurimi pecunia præſenti egeant, nec facilè poſſit inveniri, qui gratis mutuare velit, ratio poſtulabat, ut mercatores communi conſenſu conſtituerent veluti certa pretia carentiæ pecuniæ, ſpectatis omnibus illis circumſtantiis, ex quibus ea carentia poſſit pro tempore pluris vel minoris æſtimari: idque propterea, ut paſſim omnibus conſtaret, quanti pecunia haberi poſſit, & ne ſinguli pro ſuo arbitratu taxarent ſuum intereſſe, cum magno damno mutuatariorum, & hic videtur eſſe uſus burſæ Antuerpienſis, quo mercatores quotidie conveniunt, & habita ratione copiæ multitudinis cambiorum, mercimoniorum, & aliarum lucrandi rationum, ſtatuunt prætium carentiæ quod mercatores mutuantes poſſint exigere.

2. Concluſio. Non videtur ullo modo permittendum mercatoribus, ut aliquid exigant ultra ſortem ratione carentiæ pecuniæ ſeu obligationis non repetendi ante certum tempus, ſi nullus alius legitimus titulus ex ſupradictis interveniat, ut damni emergentis, lucri ceſſantis, periculi ſortis aut difficultatum. Probatur 1. quia nullus bonus author invenitur, qui faveat mercatoribus. 2. quia carentia pecuniæ & obligatio non repetendi ante aliquod tempus eſt quid intrinſecum ratione mutui; alioqui mutuum non differret à precario: Atqui mutuum debet fieri gratis, ut conſtat ex dictis: ergo pro hac carentia vel obligatione nihil petendum eſt. Ex hoc fundamento ſolvendum eſt Primum argumentum. Ad Secundum Reſpondeo tale prætium à mercatoribus imponi non poſſe, quia carentia pecuniæ non eſt pretio æſtimabilis, niſi ratione alicujus incommodi vel periculi conjuncti.

QUÆSTIO VII.

An in mutuo pœna conventionalis locum habeat?

1. SEnſus eſt, an liceat paciſci, ut mutuatarius, ſi ad terminum ſtatutum non reſtituerit, aliquid ſolvat in pœnam ſuæ moræ ultra ſortem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Abſolutè id licitum eſt. Ita Scotus *d.15.quæſt.1.* Gabr. *quæſt.11.art.1.* Sylv. *v. uſura 1. num. 28.* Joan. Medina *quæſt.3. de uſura* Nav. *cap. 17. num. 215.* Ratio eſt, quia debitor, qui eſt in mora, peccat contra juſtitiam, retinendo alienum ſeu alteri debitum: ergo dignus eſt pœna: ergo ex conventione partium poteſt ei aliqua pœna conſtitui, ſicut illi ſolet pœna imponi, qui à contractu reſilierit.

3. Dices. Nemo poteſt alteri pœnam imponere, quam teneatur ſubire niſi ſuperior: ergo. Reſp. Solus ſuperior poteſt invitum ad pœnam obligare, ſed privatus poteſt alterum obligare, conſentientem: tunc enim ille per ſuum conſenſum obligat ſeipſum, ſicut in aliis pactis.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Requiruntur tamen quatuor conditiones. 1. eſt, ut abſit fraus uſuraria, ut notant Scotus, & Gabriel, ut ſi non cures utrum ſolvat ante talem terminum, nec ne: & tamen conſtituas ei terminum cum pacto pœnali, ut poſſis aliquid lucrari ex mutuo: tunc enim non ex culpa, quæ nulla eſſet in non ſolvendo, ſed ex vi mutui cenſeretur illud lucrum expectari. 2. eſt, ut debitor verè ſit in culpa non ſolvendo. Nam ſine culpa non poteſt imponi pœna, ſive ea ſit judicialis, quam Judex imponit per ſententiam, ſive legalis, quæ lege eſt conſtituta, ſive conventionalis, quæ conſtituitur ex conventione partium. Unde ſi factus ſit impotens, non poteſt exigi, ut rectè notat Navarr. Supra. Tertia eſt ut pœna ſit moderata juxta menſuram culpæ, quod etiam in pœna judiciali & legali requiritur. Hinc pactum legis commiſſoriæ in pignoribus ut pignus ſit creditoris ſi certo tempore debitor non ſolverit eſt Jure prohibitum *c. ſignificante, de pignoribus, & L. 1. & 2. de pactis pignoribus.* Hinc ſequitur, ſi pars debiti ſoluta fuerit, non poſſe totam pœnam exigi, ſed partem tantum, nempe eam quæ parti debiti proportionaliter reſpondeat. Quarta, eſt, ut mora ſit notabilis: non enim unius diei intervallum ordinariè ſufficere debet ad pœnam incurrendum. Hic tamen qualitas negotij, & mos provinciæ ſpectandus eſt. Nam ſi conceſſum eſt ſpatium ſufficiens, & intra illud ſolutio facta non ſit, poterit peti, etiam ſi diem unum exceſſerit tantum, ſi juris rigore uti velit mutuator.

5. Quæres An hæc pœna poſt moram ſit debita in conſcientia ante Judicis ſententiam. Reſpondeo, valde probabile eſt ante omnem ſententiam deberi. Ita Sylv. v. pœna *num. 14.* & plures alij. Ratio eſt, quia debetur ex vi pacti inter contrahentes initi. Unde multum differt à pœna legali & judiciali quæ debentur ante Judicis ſententiam, quia non ex vi pacti, ſed Judicis præcepto debentur. Nota tamen ſicut legalis & judicialis non debentur ante ſententiam Judicis, ita conventionalis non debetur ante exactionem partis, quæ hic Judicis vicem ſupplet.

QUÆSTIO VIII.

An dominium uſurarum transferatur in uſurarium?

1. ALiqui putant uſurarium acquirere dominium earum rerum quas ſupra ſortem accipit, ſive illæ ſint uſu conſumptibiles, ut vinum, frumentum, pecunia: ſive non, ut veſtes, annuli, ſuppellex. Ita Sotus *diſt. 15. q. 2. a. 3. ad 2.* Palud. *ibidem q. 2. a. 5.* & Navarr. *17. n. 265.* Fundamentum præcipuum eſt, quia voluntas illa mutuatarij, qua ſolvit uſuras, ſufficit ad dominium earum transferendum. Nam abſolutè voluntariè ſolvit, quamvis ſecundum quid involuntariè.

2. PRIMA CONCLUSIO. Dominium uſurarum nunquam transfertur in uſurarium ex vi ſolutionis, ſeu traditionis factæ ratione contractus mutui. Ita D. Th. *a. 3.* Cajet. *t. 2. opuſ. 8. t. 1.* Medina *q. 4. de uſur.* Sot. *l. 6. q. 1. a. 4.* Covarr. *l. 3. variar. reſol. c. 3. n. 6.* Ratio eſt, quia per illam ſolutionem mutuatarius non intendit donare gratis, ut ſuppono: nec plus juris dare uſurario, quam habeat, aut quam ei debeatur ratione mutuationis. Atqui ratione mutuationis nihil debetur præter ſortem: ergo non intendit transferre dominium, ſed ſolum externam traditionem facere, quæ neceſſaria eſt ut fidem ſuam liberet, & pecuniam mutuam impetret. Confirmatur ex L. *Nunquid.* ff. *De acquirend. rerum dominio*, ubi dicitur: *Nunquam nuda traditio dominium transfert, niſi præceſſerit venditio, aut juſta aliqua cauſa.* Atqui hic non præceſſit juſta cauſa, id eſt, juſtus titulus: ergo. Hinc patet reſponſio ad fundamentum contrarium. Nam illa voluntas non eſt ſufficiens, non quidem defectu voluntarij propriè, cum ſit abſolutè libera: ſed quia per illam non eſt volitum, ut iſtæ uſuræ abſolutè cedant in dominium uſurarij, ſed ſolum ut ſint ipſius, quatenus ei debentur, & non aliter.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Res tamen lucrifactæ pecunia uſuraria, ſtatim ac ipſi traditæ fuerint, tranſeunt in ipſius dominium. Ita D. Thom. *a. 3.* Adria. *in 4. tract. de reſtitutione, q. de uſura,* Covarr. & colligitur apertè ex L. 1. & 8 C. *ſi quis alteri vel ſibi ſub alterius nomine*, & L. *ſi ex ea C. de rei vindic.* Ratio eſt, quia talis res eſt fructus induſtriæ, non pecuniæ.

4. TERTIA CONCLUSIO. Si uſurarius res alienas loco uſurarum acceptas vendat, acquirit dominium pretij, licet dominium iſtarum rerum non transferat in emptores. Prima pars patet, ex L. *qui vas* ff. *de furtis.* Secundò probatur; quia qui non eſt dominus rei, non poteſt illius dominium in alium transferre. L. *ex empto*, ff. *de actionibus empti.*

5. Dices Talis contractus eſt involũtarius ex parte emptoris; ſi enim ſciret eſſe alienam rem, nollet emere: ergo eſt irritus. Confirmatur, quia non intendit transferre dominium pretij in venditorem, niſi venditor transferat viciſſim dominium rei in illum: Atqui vẽditor non poteſt hoc ullo modo facere, ut dictum eſt: ergo. Reſpondeo eum quidem aliquo modo eſſe involuntarium, cum ex errore procedat, quia tamen hic error non eſt circa rei ſubſtantiam, ſed circa conditionem quandam extrinſecam, non eſt ipſo jure contractus irritus; poteſt tamen emptor illum reſcindere, ubi ſciverit, & pretium repetere, ut alibi dictum eſt. Ad confirmationem Reſpondeo, Emptorem non intendere transferre pretium ſub illa conditione, ſed transferre illud abſolutè cum onere, ut venditor rem quoque transferat in ipſum. Unde venditor ſtatim fit dominus pretij traditi, ſed manet obligatus, ut rem faciat emptoris, teneturque de evictione.

QUÆSTIO IX.

Quænam poſſimus ab uſurariis titulo oneroſo vel gratuito accipere?

1. PRIMA CONCLUSIO. Non potes à fure vel uſurario accipere res alienas, quæ in ſpecie extant, ut veſtes, catenas,

catenas, lectos, etiamſi ipſi eas alienando non fierent impotentiores ad ſolvendum. Ratio eſt, quia cum ipſi talium rerum non habeant dominium, non poſſunt illud in alium transferre. Hinc ſequitur eas non poſſe emi, & ſi aliquis eas, ſciens eſſe alienas, emerit, teneri ad reſtitutionem. Hoc tamen intelligendum eſt, quando invito domino, emerentur: ſecus vero, ſi ex conſenſu ejus, ſaltem tacito & præſumpto. Unde excuſandi videntur qui emunt pignora, & alia quæ paſſim in oppidis uſurarij publicè vendunt. 1. quia non conſtat, an hæc ſint aliena: talia enim ſolent ſponte à mutuatariis relinqui per modum venditionis pro ſorte & uſuris, & ita dominium eorum tranſit in uſurarium, quamvis teneatur pretium ſupplere. 2. quia mutuatarij poſtquam ea reliquerunt pro uſuris, non ſolent curare ad quos perveniant, & ſi rogarentur, libenter facerent poteſtatem emendi.

2. Secunda Conclusio. Potes ab uſurario vel fure accipere res eas quarum ipſe poteſtatem & dominium habet tam gratuito, quam oneroſo titulo. Ratio eſt, quia hæ res nō ſunt alienæ, ſed ipſius uſurarij, neque aliis ſunt ulla reali obligatione obnoxiæ. Non enim res uſurarij ſunt tacitè hypothecatæ pro uſuris, ut quidam olim putarunt: nuſquam enim in jure poſitivo talis hypotheca conſtituta invenitur: jure autem naturali nulla eſt tacita hypotheca: ergo poteſt earum dominium in alios transferre. Sequela patet, quia dominus rei alteri non obligatæ, habens liberam adminiſtrationem, poteſt ejus dominium in alium transferre.

3. Quæres. Quid ſi per eam donationem vel alienationem fiat impotens ad ſolvendum? Reſpondeo primò, ſi non inducis illum ad donandum vel alienandum, ſed ipſe ſponte tibi donat vel vendit, non teneris ad reſtitutionem in foro conſcientiæ, etiamſi ſcias ipſum per hoc fieri impotentem ad ſolvendum. Ita Petr. Nav. *lib. 3. c. 7. num.* 218. Molina *diſp.* 327. & colligitur apertè ex L. ult. ff. *quæ in fraudem creditorum*. Ratio patet ex dictis, quia illæ res nemini ſunt obſtrictæ, & ipſe eſt earū dominus, & nulla lege eſt inhabilis ad trāsferendū illarum dominium: ergo reipſa transfert. Nec obſtat quod ille peccet donādo, quatenus ſe per hoc reddit impotentem ad ſolvendum creditoribus, quia tu non es cauſa cur velit dare, ſed ſuppoſito quod ipſe ſponte velit, tu acceptas, utens tuo jure. Nota tamen ſi titulo gratuito accepiſti, jure civili concedi creditoribus actionem, qua poſſint illud à te repetere. Et quidem ſi ſciviſti illum ea donatione fieri impotentem, cogeris reſtituere, etiamſi neque res extet neque ex ea factus ſis locupletior. Si vero neſciviſti, ſolum teneris quatenus extat, vel ex ea factus es locupletior, ut patet L. *Quod autem*, ff. *qua in fraudem credit.* Quod ſi titulo oneroſo accepiſti, ſiquidem ſciviſti illum ſic reddi impotentem, cogeris reddere, non reſtituto pretio, niſi quatenus inde aliquid in bonis debitoris, ut patet L. 7. 8. *ultimo* ff. *eod. tit.* ſi verò neſciviſti, non datur actio creditoribus ad reſcindendum, ut habetur L. *quod autem ſupra*. Reſp. Secundo, ſi verò illum induxiſti ad donandum vel alienandum, putans eum per hoc fore impotentem, teneris ad reſtitutionem, ſi hæc impotentia ſit cauſa non ſolvendi. Ratio eſt, quia qui dat cauſam damni, damnum dediſſe videtur.

4. Tertia Conclusio. Si uſurarius vel alius debitor non eſt ſolvendo, nihil poteſt ab eo accipi per ultimam voluntatem, ut per teſtamentum, codicillum, fideicommiſſum, vel donationem cauſa mortis, ſed totum in foro conſcientiæ reſtituendum creditoribus. Colligitur ex L. *quod autem ſupra*, & L. *ult.* C. *de jure deliberandi*. Ratio eſt, quia nemo poſt mortem ſuam habet poteſtatem lucrandi & compenſandi creditoribus, ſi quid ex bonis ipſius, quod creditoribus dandum erat, in alios collatum fuerit: ergo æquum non eſt ut de rebus ſuis poſſit pro eo tempore cum damno creditorum diſponere. Confirmatur, quia ideò poteſt res ſuas alienare, dum vivit: quia quamdiu vivit, manet ipſius perſona obligata, quæ adhuc lucrari poteſt: ergo cum poſt mortem non poſſit ipſius perſona manere obligata, aut aliquid lucrari, ut ſolvatur creditoribus, non poteſt etiam in illud tempus in fraudem creditorum aliquid alienare.

QUÆSTIO X.

Utrum hæredes uſurarij teneantur in ſolidum?

1. Affirmant Navarrus *c.* 17. *n.* 278.

2. Prima Conclusio. Si aliqua res in ſpecie pateat apud uſurarium, quam nomine uſurarum acceptam eſſe

conſtat, ea ad quemcumque hæredem devenerit, eſt reſtituenda. Patet ex dictis, quia eſt aliena.

3. Secunda Conclusio. Hæredes non tenentur in ſolidum, nec alter pro altero, ſed ſinguli tantummodo pro ſua parte juxta vires hæreditatis. Ita Cajet. *tom.* 2. *Opuſc.* 8. Sylv. v. *Uſura* 6. q. 10. Covarr. *l.* 3. *variar. reſol. c.* 3. Sotus *l.* 6. *q.* 1. *a.* 4. *de uſura*. Ratio eſt, quia in ſucceſſione hæreditatis, ſicut bona defuncti dividuntur in hæredes, ita etiam ejus obligationes perſonales & debita. Quod ſi aliquid obligatione reali ſit obſtrictum, illud in totum conveniri poteſt.

4. Tertia Conclusio. Etiamſi omnes hæredes deficiant, tamen legatarij & donatarij non tenentur ad reſtitutionem, ſi illa quæ hæredibus relicta ſunt, ſufficiunt ad ſolvenda debita, & ad partem hæredibus jure debitam. Ita Medina *loc. cit.* Probatur, quia onera debitorum teſtatoris non tranſeunt ad legatarios, ſed ad hæredes: Hoc enim ratio hæreditatis includit.

Hæres enim dicitur, qui ſuccedit in univerſum jus defuncti, *l. Hæreditas*, ff. *de regulis juris*, ac proinde etiam in onere ejuſdem: ſubſtituitur enim in locum defuncti. Nota tamen, ſi bona hæredibus titulo hæreditatis cum oneribus defuncti relicta non ſufficiunt ut ipſi ſolutis debitis habeant ſuam legitimam, vel quartam jure debitam; tunc legatarios & donatarios teneri contribuere ſervata proportione, ut ſolutis debitis legitimam vel quartam, quæ falcidia dicitur, obtineant.

QUÆSTIO XI.

Quinam ex cooperantibus ad uſuras teneantur ad reſtitutionem.

1. Prima Conclusio. Omnes ii tenentur qui agunt partes uſurarij, & ſunt cauſa efficax cur uſuræ ſolvantur, vel ſolutæ non repetantur. Tales ſunt Primo, qui perſuadent alicui ut uſurarius fiat, & uſuras exigat. Secundo, omnes judices qui ſtatuto vel ſententia compellunt ſolvere uſuras, vel decernunt ut ſolutæ non repetantur. Tertio, Factores uſurariorum, qui faciunt ipſos contractus iniquos. Quarto famuli, qui cogunt ad ſolutionem uſurarum.

2. Secunda Conclusio. Qui verò agunt partes mutuatarij, vel certè non efficaciter concurrunt, non tenētur ad reſtitutionem, etiamſi videantur cooperari. Tales ſunt, Primo, famuli qui recipiunt pignora, eaque aſſervant. Secundo, qui numerant pecuniam. Tertio, qui referunt omnia in libros rationum. Quarto, Proxenetæ, qui quærunt eos qui pecunia egent, & adducunt ad uſurarium.

QUÆSTIO XII.

Quænam ſint pœna uſurariorum.

Concluſio. Multæ pœnæ tum jure civili tum Canonico in manifeſtos uſurarios conſtitutæ ſunt. Prima eſt infamia, L. *improbum* C. *ex quibus cauſis infamia irrogatur.* Unde ſi frater meus illum hæredem inſtituat, poſſum agere contra illum actione inofficioſi teſtamenti, ut patet ex L. Fratres, C. de inofficioſo teſtamento. Secunda eſt, quod non ſint admittendi ad communionem altaris, C. *in omnibus, de uſuris*. Tertia eſt, nec ad oblationes offerendas, ibidem, & qui oblationes eorum acceperit, ipſo facto eſt ſuſpenſus ab officio, donec ad arbitrium ſui Epiſcopi ſatisfecerit, & compellitur reddere, ut ibidem habetur. Quarta, nec ad confeſſionem peccatorum, donec ſatisfecerint reipſa pro ſua facultate, vel idoneam cautionem dederint, idque vel creditoribus ipſis, ſi ſint præſentes, vel Ordinario loci, aut ejus Vicario, vel Parocho, coram teſtibus fide dignis, vel Notario publico habente mandatum ab Ordinario. Patet ex *c. quanquam, de uſur. in* 6. Quinta Nec ad ſepulturam Eccleſiaſticam *c. In omnibus ſupra*: imò, qui eos ſcienter ſepelire præſumpſerit, ipſo facto eſt excommunicatus, nec eſt abſolvendus donec arbitrio Epiſcopi ſatisfecerit, Clement. 1. *de ſepultura*. Sexta, Teſtamenta eorum ſunt irrita niſi ante mortem ſolverint, vel cautionem legitimam dederint, *c. Quamquam ſupra*. Septima Eccleſiaſtici non poſſunt uſurariis exteris elocare domos, aut permittere in eis habitare. Imo tenentur eos expellere ex ſuis terris intra tres menſes alioquin ipſo facto incurrunt pœnam ſuſpenſionis, ſi ſint Epiſcopi; Excommunicationis, ſi ſint minores Epiſcopis: interdicti ſi ſit Collegium: vel univerſitas Eccleſiaſticorum, ut patet *c.* 1 *de uſuris in* 6.

Digitized by Google

QUÆSTIO XIII.

An montes pietatis excuſentur ab uſura?

1. NOta In multis Chriſtiani orbis partibus jam ab annis 160. fuiſſe à piis viris ingentes pecuniæ ſummas ad mutuandum pauperibus deputatas, quæ ſummæ ſolent vocari montes pietatis. Conſtituti autem ſunt hi montes cum his conditionibus. Prima, ut ex illis detur mutuum ad certam ſummam pauperibus ejus loci, non divitibus aut exteris. Secunda, ut ad certum tempus v.g. ad annum, vel paulò amplius id eis permittatur. Tertia, ut mutuatarij dent pignus idoneum, quia alioqui talis mons facilè exhauriretur multis poſtea non ſolventibus. Quarta, ut ſingulis menſibus aliquid minutum ſolvant pro ſumptibus neceſſariis ad montis conſervationem, ut pro ſtipendio miniſtrorum, qui montem cuſtodiunt, ſemperque parati eſſe debent ad mutuandum, & ad pignora recipienda, cuſtodienda & reddenda. Item pro conductione domus, pro libris rationum, cæteriſque neceſſariis inſtrumentis. Quinta, ut ſi tempore præſcripto non ſolverint, vendatur pignus, & quod ex pretio detracta ſorte, & menſtruis detrimentis ſuperfuerit illis, illis reſtituatur. Hæc omnia patent ex Medina *quæſt. 10. de uſuris*, & ex Nav. *tract. de uſur. num.* 59. His poſitis Cajet. *tom. 2. opuſc. 6.* putat hanc mutuandi rationem illicitam eſſe. Idem tenet Sotus *l. 6. q. 1. a. 6.* Et inclinat Sylv. *v. uſura. 5. q. 4.*

2. CONCLUSIO. Certum eſt hanc rationem mutuandi, & hoſce montes licitos eſſe & pios. Ita Navar. & Medina *loco citato*. Probatur 1. quia Leo X. in Concilio Lateranenſi ſeſſ. 10. unà cum ipſo concilio approbat hoſce montes, tanquam pios, & cupit eos erigi cum conditionibus expoſitis, concedens indulgentias iis, qui manus adjutrices ad hujuſmodi erigendos porrexerint. Denique excommunicationis ſententiam profert in omnes, qui contrarium docere vel concionari præſumpſerint, ut patet ex bulla ejuſdem, quæ tota extat apud Medinam, & *tom. 4. conc.* Reſpondet Sotus Cajetanum: qui concilio interfuit, non obſtante hac determinatione, integro opuſculo contrarium docuiſſe, idque eſt ſignum eam non eſſe validam. Reſpondeo Cajet. ſcripſiſſe illud opuſculum ante Concilium, nempe anno 1498. ut patet ex fine opuſculi. Concilium autem hoc definivit anno 1515. ut patet ex fine bullæ. Secundo, Probatur ex Conc. *Trid. ſeſſ. 22. c. 8. 9. 11.* ubi enumerans loca pia, quæ ab Epiſcopo viſitari debent, ponit etiam hoſce montes. Tertio, Probatur ratione, primo, quia nihil exigitur à mutuatariis ratione mutuationis, ſed ſolum ratione expenſarum, quæ neceſſariæ ſunt ad montis conſervationem & adminiſtrationem, ut patet ex bulla Leonis. Atqui licitum eſt pro his expenſis aliquid exigere: ergo quod in montibus iſtis datur, juſtè exigitur. Minor patet, quia expenſæ illæ ſunt in gratiam & commodum illorum qui mutuum petituri ſunt, nempe ut majus damnum evitent, ne cogantur uſurarios accedere: ſi ergo quis cupiat frui commodis montis, poteſt cum eo inire pactum, ut pro ſua parte ad illas expenſas contribuat. Secundo, nulla æquitas poſtulat ut quis cum damno ſuo mutuet: ergo tantùm exigere poteſt quantum eſt neceſſarium ad damnum evitandum, & conſequenter quantum opus eſt pro domo conducenda, pro ſtipendiis miniſtrorum, & pro reliquis inſtrumentis: nullo tamen modo poteſt aliquid exigi ut mons augeatur, vel ut dominus illius fiat ditior. Ex dictis patet valde optandum eſſe ut paſſim per oppida hujuſmodi montes ſublatis uſurariis, qui ubique dominantur & plebem exhauriunt, excitentur: inde enim multiplex utilitas in Remp. proveniret. 1. impediretur peccatum uſuræ 2. pecunia remaneret in patria, cum jam alio exportetur, quia uſurarij ſunt ferè exteri, qui ſedem ſæpè mutant, & cum evaſerint opulenti, in ſuas regiones redeunt. 3. incolæ pecunia affluentes haberent locum ubi ſecurè & fructuosè eam poſſent collocare, emendo cenſus ſuper monte fundatos: tales enim cenſus eſſent optimi & ſecuriſſimi. 4. homines tenuiores in omni eventu ad ſua negotia poſſent ſtatim habere pecuniam numeratam, idque mediocri detrimento. 5. venditis pignoribus reſtitueretur quod ſortem & detrimentum excedit, cum uſurarij totum pretium ſibi reſervent.

DE CENSIBUS ſeu REDITIBUS ANNUIS.

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit cenſus?

1. PRIMA CONCLUSIO. Nomen cenſus multa ſignificat: hic ſumitur duobus modis, primo, pro penſione annua. Secundo, pro jure percipiendi annuam penſionem, & poteſt ſic deſcribi: *Cenſus eſt jus percipiendi annuam penſionẽ ex re vel perſona alterius.* De hoc jure hic potiſſimũ agimus.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Cenſus dividitur 1. in Reſervativum & Conſignativum. Reſervativus dicitur, quando quis tranſfert rem ſuam in alterum quoad dominium directum & utile, donando, legando, vendendo, aut permutando, ſervatâ ſibi annuâ penſione ſuper eadem re. Talem cenſum conſtituit Joſeph in omnibus terris Ægyptiorum, prçterquam Sacerdotum, cum eas emptas & ſubditas dominio Pharaonis Ægyptiis reſtituit, ut patet Geneſ. 47. v. 24. Conſignativus, dicitur, quo quis ſuper bonis ſuis, quorum dominium directum & utile retinet, vel etiam ſuper perſona ſua alteri jus penſionis annuæ, conſignat. De hoc eſt tota diſputatio apud DD.

3. TERTIA CONCLUSIO. Cenſus conſignativus 4. modis dividitur. Primo, ratione materiæ in realem, perſonalem & mixtum. Realis eſt qui ſuper re aliqua fundatur, ita ut ex re penſio ſolvi debeat. Huic reſpondet 1. in reipſa obligatio realis, quæ rem perpetuo comitatur, etiamſi vendatur alteri, tanquam onus quoddam ſeu gravamẽ illi annexum, donec legitimè redimatur. Secundo, obligatio perſonalis in eo cujus illa res eſt. Nam onus rei redundat in dominum. Tertio, Relatio debiti in penſione. Perſonalis eſt, qui immediatè ſuper perſonam, quæ ſeipſam obligat ad penſionis ſolutionem, conſtituitur. Huic reſpondet tantum obligatio in perſona, & debitum in penſione. Nec obſtat quod hic interdum interveniat hypotheca, quia hæc non intervenit ex vi contractus cenſualis, ſed ſupervenit per alium contractum. Nam hypotheca ſolum exigitur ad ſecuritatem contractus alterius. Unde ex ea non eſt ſolvenda penſio, niſi eo caſu, quo aliter ſolutio à perſona debitrice non poſſet obtineri. Mixtus eſt, qui conſtituitur ſuper re & ſuper perſona immediatè, ita ut etiamſi res pereat, perſona tamen maneat obligata, quod non fit in cenſu merè reali: ibi enim re vel ex parte, vel in totum pereunte, perit ſimiliter cenſus. Secundò, dividitur ratione penſionis in fructuarium & pecuniarium. Fructuarius dicitur ex quo debetur fructus, ut frumentum & vinum: pecuniarius, ex quo debetur pecunia. Tertio, dividitur in certum & incertum. Certus eſt, cum determinata pecuniæ ſumma, vel fructuum menſura in penſionem conſtituta eſt. Incertus, cum indeterminata, v. g. tertia vel quinta pars fructuum conſtituitur ſolvenda, ſicut fecit Joſeph in Ægypto: hic enim modus habet tantum locum in cenſu reſervato. Quarto, dividitur ratione temporis futuri in perpetuum & temporale. Perpetuus dividitur in redimibilem & irredimibilem. Temporalis verò in eum qui extenditur in certum tempus, v. g. decem vel viginti annorum, & in eum qui incertum, ut ad vitam unius, duorum vel trium hominum, qui dicitur, vitalitius.

QUÆSTIO II.

An liceat emere novos cenſus.

1. HEnricus *quodl. 8. q. 23.* putat emptionem novorum cenſuum illicitam eſſe, etiamſi in re aliqua fructifera conſtituantur, ſi penſiones recipiendæ putentur tandem ſuperaturæ pretium: ſecus tamen eſſe de antiquis, hos enim licitè emi poſſe pretio communiter taxato. Ratio eſt, quia emptio novi reditus non eſt emptio, ſed mutuum. At in mutuo non licet plus pecuniæ accipere, quàm datum ſit: ergo. Major probatur, quia extrema hujus contractus ſunt pecunia ſimul data & pecunia per quotas recipienda. Pecunia autem vendi non poteſt, ſed mutuò dari. Nec refert quod in re fructifera videatur conſtitui, quia hæc ſe habet per modum hypothecæ. Idem videtur ſentire Innoc. & Joan. And *in c. civ. de uſuris.*

2. Concluſio. Certum eſt ex communi ſententia non minus licitè emi novos reditus, quàm antiquos. Ita Con. ad. *qu.* 79. ubi duodecim rationibus Henrici ſententiam refutat. Sotus *lib. 6. quæſt. 5. art. 1.* Medina *quæſt. 12. de uſura.* Covarruvias *lib. 3. variar. reſol. cap. ſeptimo, numero ſecundo,*

Navarrus

Digitized by Google

Navarrus de uſuris *num.69.* & alij. Probatur primò, quia Martinus Quintus, & Caſtillus Tertius in ſuis extravag. titul. de emptione & venditione, authoritate Apoſtolica declararunt, Cenſus eos, qui habent conditiones ibi poſitas, eſſe juſtos licitos & debitores ad ſolutionem obligari. Nec diſtinguunt hi Pontifices inter antiquos & novos, ſed in genere de omnibus loquuntur. Secundo, quiſque poteſt de novo conſtituere jus percipiendæ penſionis in ſuis bonis titulo donationis, ut ipſi fatentur: ergo etiam titulo emptionis; non enim minoris valet quod emitur, quàm quod donatur. 3. quia antiqui aliquando fuerunt novi, & lapſus temporis non fecit eos eſſe juſtos: ergo ſicut antiqui vendi poſſunt, ita & novi. 4. poteſt aliquis alteri vendere jus ſervitutis in ſuo agro de novo conſtituendum: ergo etiam jus percipiendæ penſionis annuæ. Sequela patet, quia ſicut jus ſervitutis eſt particula quædam decerpta ex jure integro, quod dominus habet in re ſua, ita jus penſionis annuæ: ergo ſi illud vendi poteſt, etiam hoc poterit. Ad argumentum Henrici Reſpondeo. Id quod propriè & immediatè venditur & emitur in hoc contractu non eſſe pecuniam aut annuam penſionem, ſed jus ad penſionem annuam exigendam, quod multum diſtinguitur à reipſa, ut oſtendit Conradus.

3. Dices: Illud jus non extat, ergo non poteſt vendi. Reſpondeo primo, Etſi nunc non extet, tamen paulò pòſt extabit, unde poteſt vendi ſicut hæreditas futura, vel ſicut jactus retis futurus. Reſpondeo Secundò, Falſum eſt hoc jus non extare antequam vendatur, extat enim in ipſo vendente. Nam habet jus percipiendi penſionem ex re ſua (quanquam tunc non vocetur adhuc cenſus) quod jus ſicut alteri donare poteſt, ita etiam vendere.

QUÆSTIO III.

An liceat emere cenſum perſonalem?

1. NEgant Innocentius, Hoſtienſis, Joan. Andr. Anton. de Butrio, Panorm. & Zabarella *in c. In civitate de uſur.* D. Ant. 2. *p. tit.* 1. *c.* 8. Angelus v. *uſura.* §. 78. Nav. *de uſur. n.* 81. & quidam recentiores. Probatur 1. quia cenſus perſonalis eſt inventio nova, & nunquam in Republica Romana poſt religionem Chriſtianam ſuſceptam uſurpata. 2. penſio non poteſt in libera perſona conſtitui, eo modo, quo in prædio conſtituitur. 3. liber homo non poteſt pignori dari *c. 2. de pignor.* Atqui jus cenſus majus eſt jure pignoris: ergo. 4. liber homo non poteſt in ſervitutem rapi ob debita. Verum ex his rationibus ſatis conſtat hos auctores non loqui de cenſu perſonali qui paſſim eſt in uſu; ſed de eo qui ita conſtituitur in perſona, ſicut conſtitui ſolet in prædio, adeo ut ſi non ſit ſolvendo, creditor poſſit vendere debitorem, aut trahere in ſervitutem, ſicut prædium vendi, aut vindicari in dominium poteſt. Nos autem non loquimur de tali cenſu perſonali, ſed de eo, qui in creditore ſolum ponit jus penſionis annuæ; in debitore verò tantum obligationem perſonalem illius ſolvendæ quæ tranſeat ad hæredes; ita tamen ut non obliget illos niſi ſecundum vires hæreditatis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Emptio cenſus perſonalis licita eſt, Ita Conradus *q.* 47. Major *in* 4. *d.* 15. *q.* 34. Gabriel *ibidem q.* 12. *a.* 1, Sotus *l.* 6. *q.* 5. *a.* 1. Medina *q.* 11. *de uſura,* Covar. *l.* 3. *variar. reſol. c.* 7. *num.* 5. Probatur primo, quia olim Eccleſiæ debebantur etiam perſonales decimæ, nempè ex labore manuum, & negotiatione, ut patet *c. Decimæ* 16. *q.* 1. & *c. Apoſtolica,* & *c. paſtoralis de decimis,* quæ etiã nunc in quibuſdam locis ſolvuntur. Item *l.* 2. *Eſdræ c.* 10. Fideles conſtituerunt annuum reditum tertiæ partis ſicli pro fabrica templi, panibus propoſitionis, & ſacrificiis, idque tantum ſupra perſonas ſuas: Atqui talis obligatio, vel ſponte ſuſcepta, vel à ſuperiore legitimè impoſita, eſt certo pretio æſtimabilis: ergo vendibilis; ergo etiam cenſus perſonalis vendibilis erit, cùm talis obligatio ſit vere cenſus perſonalis. Secundo, probatur, ſi ad cenſum requireretur aliqua res diſtincta à perſona debitoris, ſuper qua cenſus dicatur conſtitui, id eſſet, vel quia res illa, vel certè fructus ejus deberet emptori vendi. Atqui neutrum fit: non enim res illi venditur, quia dominium rei directum & utile manet apud venditorem cenſus qui libere poteſt eam alienare in quem voluerit, ut patet ex bulla Pij V. neque etiam fructus illi propriè venduntur quia ſæpè fit, ut ſit cenſus pecuniarius, qui ſuper agro conſtituitur. Deinde etiamſi concederemus fructus rei vendi, ſimili modo poſſunt vendi fructus & lucra perſonæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc emptio eſt licita, etiamſi ſperentur penſiones excedere pretium. Colligitur ex auctor. cit. qui enim admittunt hunc cenſum, admittunt eo modo, qui paſſim eſt in uſu. Atqui nemo hujuſmodi cenſum emit, niſi veriſimile ei ſit penſiones cum tempore exceſſuras pretium. Eſt enim cenſus perpetuus, etſi redimibilis ex parte venditoris. Unde ſemper ſperat emptor ſe plus recepturum quam dedit. Nam ſperat emptor ſe plus accepturũ, penſiones aliquot, & poſtea ſi venditor voluerit poſt aliquot annos ſe liberare, totam ſortem. Prob. 1. quia per hanc emptionem non emuntur penſiones propriè futuræ, ſed jus quoddam illas exigendi, quod in omni Rep. longè minoris valet, quàm penſiones ſperatæ, ſi eſſent præſentes valerent. 2. cenſus realis perpetuus licitè emi poteſt minoris quàm ſint penſiones ſperatæ: ergo etiam perſonales. Eſt enim par ratio: ſicut enim ibi non violatur æqualitas, eo quod non emuntur propriè fructus qui longe ſuperant pretium, ſed jus ad illos, quod cenſetur æquale pretio.

4. TERTIA CONCLUSIO. Perſona in qua cenſus ſtatuitur, debet eſſe vel fructifera (id eſt, talis ut aliquem fructum ſua opera vel induſtria pariat unde ſolvat) vel ut aliqua bona in re, vel in ſpe habeat. Ita Medina q. 11. Ratio eſt, quia alioqui jus illud nullius eſſet momenti, ac proinde non eſſet pretio æſtimabile: ergo nec vendibile.

5. QUARTA CONCLUSIO. Licitum etiam eſt in emptione cenſus perſonalis exigere hypothecam generalem vel ſpecialem, ſecuritatis cauſa. Colligitur ex iiſdem authoribus, Ratio eſt, quia in reliquis contractibus licet exigere hypothecam, ut in mutuo, & in venditione ad terminum, & ſimilibus: ergo etiam in emptione cenſus. Confirmatur, quia ſi contractus eſt validus, meritò poteſt is, cujus intereſt, exigere ſecuritatem, ut firmus maneat, & non violetur. Ad hoc autem pertinet & valet hypotheca.

6. Objicies primo, Martinus & Callixtus Pontifices in ſuis extravag. declarant ſolum cenſus reales eſſe licitos: ergo perſonales illiciti ſunt. Reſpondeo. Nego ſequi, quia Pontifices de illis ſolis fecerunt declarationem, de quibus erant conſulti.

7. Objicies ſecundò, ſi tibi darem centum aureos eâ lege ut quotannis pro uſu mihi ſolveres quinquaginta, uſuram committerem, eo quod uſum pecuniæ ſeorſim venderem, ſed ita fit in emptione cenſus perſonalis: ergo uſura committitur. Hoc argumentum ait Lopez, Sotum nunquam potuiſſe ſolvere. Reſpondeo: In cenſu perſonali non emitur uſus pecuniæ, ſed jus ſuper alterum, qui ſibi obligationem perſonalem poteſt imponere.

8. Dices: Qui emit jus exigendi pecuniam, emit ipſam pecuniam: At pecunia non eſt vendibilis: ergo non eſt vera emptio, ſed mutuum. Minor probatur; quia qui emit jus alicujus poſſeſſionis, principaliter cenſetur emere poſſeſſionem: ergo qui emit jus exigendi pecuniam emit ipſam pecuniam. Reſpondeo primo, falſum eſt eum qui emit jus ad pecuniam, emere propriè ipſam pecuniam. Nam hæc multum differunt, ut patet ex communi uſu hominum, qui quotidie jura ſua & actiones pecuniarias vendunt. Secundo, falſum eſt eum qui emit ſolum jus ad poſſeſſionem, emere propriè ipſam poſſeſſionem, ut patet dum jus legitimorum emitur: tunc enim non dicitur emi ipſa poſſeſſio, ſed jus & actio alterius partis. Deinde etiamſi jus ſit liquidum, tamen qui habet jus ad poſſeſſionem, non ideo habet ipſam poſſeſſionem, ſicut qui transfert in alterum jus quod habet in beneficium per præſentationem non transfert in illum ipſum beneficium.

QUÆSTIO IV.

An liceat emere cenſum perpetuum irredimibilem minori pretio, quàm ſint penſiones ſperatæ?

1. DIcam 1. de reali. 2. De perſonali.

2. PRIMA CONCLUSIO. Emptio cenſus perpetui & irredimibilis realis licita eſt minori pretio, quàm ſunt penſiones ſperatæ, Ita Medina 12 & 15. de uſura, Sotus, Covar. & alij paſſim. Ratio eſt, quia res ipſa ſeu dominium rei, in qua cenſus iſte fundatur, eſt minoris pretij, quàm fructus ex ea ſperati. Nam fructus qui temporis ſucceſſu percipiuntur, decuplo plus valent, quàm res communiter æſtimetur. Atqui cenſus realis nihil aliud eſt, quam pars illius juris, quod in dominio continetur: ergo multo magis emi poteſt minori pretio quàm fructus: minus enim eſt habere cenſum ſuper re, quam ejus dominium.

Digitized by Google

3. Nota primo. Si res illa caſu pereat, cenſum quoque concidere, id enim commune eſt omni cenſui merè reali. Nam ſicut pereunte re, perit ejus dominium, ita etiam jus percipiendi fructus ex illa: errant ergo quidam recentiores qui putant re perempta, non perire cenſum realem; ſed venditorem manere obligatum. Ratio illorum eſt, quia putant rem cenſui ſubjectam, à qua dicitur cenſus realis, eſſe veram hypothecam pro cenſu. Atqui pereunte hypothecâ, vel in alium tranſlatâ, adhuc manet obligatio perſonalis in priori debitore, ergo.

Sed hoc fundamentum falſum eſt. Nam cenſus realis nihil aliud eſt quam jus percipiendi fructum, vel penſionem ex re fructifera alterius. Unde ſe habet ſicut jus ſervitutis, quod quis habet in re alterius, ut v.g. jus eundi per prædium alterius, venandi, piſcandi, colligendi glandes, ratione cujus juris res non dicitur hypothecata pro illo jure; ſi enim res pereat, perit jus. ſi in alium transferatur, prior dominus omni obligatione ſolvitur: quando autem res aliqua eſt hypothecata, tunc etiamſi pereat, vel in alium transferatur, manet tamen obligatio perſonalis, quia hypotheca datur in ſecuritatem alterius debiti, maximè perſonalis. Itaque dicere rem ſubjectam cenſui eſſe hypothecatam pro cenſu, eſt omnes cenſus facere perſonales.

4. Nota Secundo. In emptione cenſus realis irredimibilis poſſe hypothecam exigi; hæc tamen hypotheca nullum habebit uſum, ſi res cenſui ſubjecta pereat; ſolum ad hoc ſervit, ut ſi fortè debitor cenſus nolit ſolvere penſiones, re cenſui ſubjectâ permanente ſalva, poſſit vendi hypotheca, ut ex ea ſolutio petatur.

5. Secunda Conclusio. Etiam emptio cenſus perſonalis irredimibilis eſt licita, etiamſi pretium ſit minus, quam penſiones ſperatæ. Colligitur ex Medina, & Soto ſupra. Probatur primo, quia minor eſt ſpecies uſuræ in hac emptione, quam in emptione cenſus perſonalis redimibilis, cùm nulla ſit ſpecies recuperandæ ſortis: ergo ſi redimibilis emi poteſt pretio minori, quàm ſint omnes penſiones ſperatæ, poterit etiam emi irredimibilis. Secundo, quia certum eſt hominem poſſe ſibi talem obligationem imponere, quæ tranſeat ad hæredes ſecundum hæreditatis facultates. Atqui hæc obligatio communi hominum judicio eſt certo pretio æſtimabilis: v. g. triginta aureis in ſingulos annos, cum tamen plus ſperentur recipiendi intra quatuor annos. Tertio, cenſus realis irredimibilis pretium minus eſt quàm ſint penſiones ſperatæ. Atqui ſæpè fit ut cenſus reales ſint multò meliores & ſecuriores quam perſonales: ergo etiam pretium juſtum perſonalis cenſus irredimibilis minus eſt quàm omnes penſiones ſperatæ.

6. Nullum poteſt dari pretium æquale cenſui irredimibili: ergo emptio ejus eſt iniqua. Antecedens patet, quia ſi des viginti quatuor vel viginti quinque, vel etiam triginta in ſingulos, intra totidem annos habebis ſortem, & reliqua ſupra ſortem accipies. Imò quantumvis ſors magna ſit, tamen decurſu annorum ſuperabitur penſionibus. Reſpondeo non emuntur ipſæ penſiones, ſed jus ad penſiones, quod communi hominum æſtimatione æquivalet certæ ſummæ pecuniæ præſenti. Unde non refert quod penſiones ſuperent, quia hæ ſunt inſtar fructuum illius juris, quo primo & principaliter emitur & cujus pretium vel lege publicâ, vel communi hominum æſtimatione ſtatuitur. Confirmatur, quia alioqui non licet emere agrum certo pretio, quia fructus agri intra aliquos annos pretium ſuperabunt. id autem eſt contra praxim orbis & contra communem ſententiam DD.

QUÆSTIO V.

An liceat emere cenſum temporalem minori pretio quàm ſint omnes penſiones ſimul ſumpta?

1. CEnſus temporalis dicitur, qui ad certum vel incertum tempus conſtitutus eſt, in cujus termino ſponte extinguitur ſorte non refuſa.

2. Prima Conclusio. Qui ad incertum tempus conſtitutus eſt, ut eſt omnis vitalitius, emi poteſt pretio minori quam ſint penſiones ſperatæ. Eſt communis ſententia. Probatur 1. quia quod penſiones ſimul ſumptæ ſuperent ſortem, id eſt plane fortuitum: ſicut enim poſſunt ſuperare; ita etiam ſuperari, cum valde incertum ſit, an tot annos victurus ſit is, ſuper quem conſtitutus eſt. Nec obſtat quod interdum multò probabilius ſit eſſe diutius victurum, ac proinde plures penſiones perſoluturum, quia non emuntur
penſiones, ſed jus ad illas exigendas: quod jus minoris longè valet, quam penſiones præſente, tum ob commoditatem pecuniæ præſentis: tum quia multis modis tanto tempore fieri poteſt, ut nihil ex eo percipiatur. Secundo, quia cenſus vitalitius eſt res quædam æſtimabilis certo pretio, quod ferè ſemper minus eſt quàm penſiones ſperatæ: ergo certo pretio vendi poteſt.

3. Secunda Conclusio. Probabile etiam eſt eum cen-
ſum qui ad certum tempus conſtitutus eſt, v.g. ad 10. vel
20. annos poſſe minoris emi. v.g. ſi quis vellet vendere pen-
ſionem decem aureorum in decennium, probabile eſt li-
cere emere nonaginta aureis. Ita Covar. *l. 3. variar. reſol. c.*
7. *n.* 4. Cajet. v. uſura, & Navar. *cap.* 17. *n.* 230. Et quidem
ſi ſit cenſus realis, non videtur dubium. Nam ſicut emi po-
teſt jus percipiendi fructus ex re fructifera alterius in per-
petuum; ita etiam ad certum tempus, quod jus ſemper
æſtimatur minoris, quam emolumentum ſperatum, ſi præ-
ſens eſſet. Confirmatur, quia alioqui pluris valeret cenſus
temporalis quàm perpetuus. Nam cenſus perpetuus redi-
mibilis emi poteſt 16. aureis in ſingulos: hoc autem pretio
non poſſet emi cenſus temporalis ad 20. annos. Item cenſus
irredimibilis emi poteſt triginta in ſingulos. Atqui hoc pre-
tio non poteſt emi cenſus temporalis ad annos triginta tres.
Si autem loquamur de cenſu perſonali ad certum tempus,
majus eſt dubium, probabile tamen eſt licitè emi minoris,
ut docent authores citati. Probatur primò, quia alioqui
pluris valeret cenſus perſonalis ad annos ſeptemdecim vel
viginti, quàm perſonalis vel realis perpetuus redimibilis,
aut etiam irredimibilis, ut oſtenſum eſt. Secundo; quia non
poteſt dari ſufficiens ratio, cum communi hominum æſti-
matione, vel principum lege non poſſit juribus perſonali-
bus aliquod certum pretium imponi; quod minus ſit quam
res quæ in futurum expectatur.

QUÆSTIO VI.

An liceat emere cenſum utrinque redimibilem?

1. CErtum eſt licitam eſſe emptionem cenſus redimibi-
lis ex parte venditoris, id eſt, cum pacto, ut vendi-
tor poſſit redimere quando libuerit: talis enim approbatus
eſt à Pontificibus: ſed dubium eſt an emptioni talis cenſus
poſſit adjici pactum in favorem emptoris, nempe ut em-
tor poſſit illum revendere, quando voluerit, vel ſolvere con-
tractum pretio quod dedit. Sotus *libro 6. quaſtione 5. art.*
putat tale pactum eſſe uſurarium. Ratio eſt, quia ubicum-
que datur pecunia cum pacto eandem rurſum recipiendi
& aliquid ultra ſortem, illic uſura vel patet, vel latet. At-
qui hoc fit, quando das mille, ut annuè recipias quinqua-
ginta, donec alter refundat ſortem, ut reddat illam quando
poteſt.

2. Secunda Conclusio. Contraria ſententia eſt proba-
bilis, quam tenent Gabr. *in 4. d. 15. queſtione 12. art.* 2.
Conradus *queſt.* 84. Medina *queſtione 15. de uſur.* Petrus
Arragon. *queſtione 78. articulo 4.* Gregorius de Val. *queſt.*
22. *p.* 6. & 25. *p.* 2. ubi etiam refert eandem ſententiam à
multis doctiſſimis theologis Romæ in quadam conſulta-
tione, cui ipſe interfuit anno milleſimo quingenteſimo
octogeſimo quinto, probabilem eſſe judicatam, etſi ob pe-
riculum uſurarum minime ſuadendam. Probatur primo
quia venditor poteſt vendere cenſum cum pacto, ut poſſit
redimere quando voluerit, ut emptor teneatur tunc cen-
ſum vel literas cenſus reddere, ut omnes fatentur: ergo ſi-
militer emptor poteſt emere cenſus cum pacto, ut poſſit
illum revendere, & reddere venditori, & ut tunc venditor
teneatur illum redimere. Eſt enim par ratio. Nam ſi vendi-
tor poteſt ſibi tale jus reſervare, & talem obligationem im-
ponere emptori ad rem venditam recuperandam, cur em-
ptor non poſſit ſimile jus reſervare, & ſimilem obligatio-
nem imponere venditori ad recuperandam pecuniam ex-
poſitam.

3. Dices: Eſt diſpar ratio, quia dare pecuniam cum obliga-
tione ad eam reddendam eſt mutuare, non emere: dare an-
tem rem aliam vendibilem pro pretio cum obligatione ad
eam reſtituendam, non eſt mutuare, ſed vendere. Reſpon-
deo: Dupliciter poteſt dari pecunia cum obligatione ad eam
reddendam. Primo, Si datur immediatè pro ſimili pecu-
nia ejuſdem valoris cum obligatione, ut illa poſt aliquod
tempus reddatur, & tunc eſt mutuum. Secundo: Si detur
immediatè pro re aliqua vendibile cum obligatione, ut ven-
ditor illam rem poſt aliquod tempus redimat, & pro ea
pretium

Digitized by Google

pretium reſtituet, & tunc eſt vera emptio. Hoc modo fit in propoſito. Nam emptor cenſus non dat pecuniam immediatè pro pecunia refundenda, ſed pro cenſu; neque obligat alterum ut reddat pecuniam pro pecunia accepta, ſed ut recipit jus quod venit, & pro ea juſtum pretium perſolvat. Secundò: Probatur. Ideo venditor juſtè poteſt emptori imponere obligationem revendendi, quia hoc onus poteſt compenſari tanto minoris rem vendendo: Atqui obligatio, quam emptor imponit venditori ad rem redimendam poteſt ſimiliter compenſari tanto pluris emendo: ergo ſimiliter poteſt imponi. Confirmatur, quia emptor cenſus poteſt paciſci cum tertio, ut ille teneatur cenſum à ſe emere, quando placuerit, ergo ſimile pactum poteſt inire cum venditore. Tertio: Si petas à me ut emam à te cenſum, poſſum viciſſim à te petere ut emas poſt aliquod tempus à me domum, idque in pactum deducere (Nam pro obligatione licita poteſt peti mutuo obligatio) ergò ſimiliter poſſum petere, ut poſt aliquod tempus eundem cenſum redimas: ſi enim poſſum te obligare ut emas à me rem aliam, cur non etiam ut eandem redimas, quam mihi vendidiſti. Quarto, Hoc pactum poteſt addi emptioni aliarum rerum, ut agrorum, domorum, animalium; ergo etiam emptioni cenſuum. Antecedens eſt Covar. *l. 3. var. reſol. ca. 19. num.* 3. & multorum aliorum. Quinto. Pacta quæ ſeorſim fieri poſſunt, ita ut neutrum deſtruat alterum poſſunt etiam junctim fieri (quæ enim ſeorſim juſta ſunt, etiamſi ſimul juncta, ſunt juſta.) Atqui hæc pacta ſeorſim fieri poſſunt: qui enim emit cenſum redimibilem ex parte ſolius venditoris centum aureis, ei dabuntur quotannis ſex aurei; ſed hic poteſt inire pactum cum venditore, ut quotannis non ſolvat niſi quinque aureos, & ut pro reliqua parte ſe obliget ad redimendum quando emptori placuerit: illa enim obligatio videtur ſatis compenſari, ſi quotannis condonetur pro ea unus aureus.

4. Hæ rationes ſatis probant probabile eſſe hoc pactum emptioni cenſus realis apponi poſſe. Nam ſicut totum dominium rei poteſt emi cum pacto redimendi in favorem utriuſque; ita etiam jus fructuum, quod eſt veluti pars totius dominij. Si vero agatur de emptione cenſus perſonalis, de qua citati auctores loquuntur, etiam procedunt rationes. Hoc modo videntur poſſe excuſari contractus quidam valde uſitati, quibus ſolet pecunia Pupillorum tradi mercatori; vel alteri pro uſura quincunce, id eſt pro quinque in centum: quamvis enim contrahentes non cogitant expreſſè de cenſu utrinque redimibili, tamen videntur implicitè in illum conſentire, dum is qui pecuniam tradit, intendit hoc lucrum percipere omni modo quo juſtè id fieri poteſt, & alter intendit eo titulo quo ille accipit. Vide plura apud Gregorium de Valentia loco citato. Hic tamen modus contrahendi merito deberet in poſterum ubique prohiberi propter periculum uſuræ.

QUÆSTIO VII.

Quæ conditiones jure poſitivo requirantur in emptione cenſuum?

MArtinus Quintus & Calixtus Tertius in ſuis extrav. eſſerunt varias conditiones obſervari ſolitas in Polonia & Germania, quas ad octo reducit Navarrus *in comm. de uſuris numero* 72. Hæ tamen conditiones non ſunt neceſſariæ ad juſtitiam cenſus, ut fatentur Pontifices. Nam hoc ſolum volunt ſignificare, licitos eſſe & juſtos cenſus, qui habent has conditiones. Pius Quintus anno milleſimo quingenteſimo ſeptuageſimo nono requirit alias conditiones, ſine quibus decernit contractum eſſe irritum & fœneratitium. Sed Bulla Pij V. non eſt ubique recepta, ac proinde non ubique obligat.

CAPUT LXXIX.

De Partibus Iuſtitiæ integrantibus.

PArtes Juſtitiæ aliæ ſunt Subjectivæ, ut Commutativa & Diſtributiva, de quibus ſupra. Aliæ integrantes, ut declinare à malo, & facere bonum, de quibus hic agitur. Aliæ potentiales de quibus in ſequenti quæſtione.

CAPUT LXXX.

De partibus Iuſtitiæ potentialibus.

POtentiales juſtitiæ partes vocantur quæ magnam habent affinitatem cum Juſtitia, licet ejus perfectam rationem non attingant, cujuſmodi ſunt Religio, Pietas, Obſervantia, Veritas, Gratia, Vindicatio, Liberalitas, Amicitia.

CAPUT LXXXI.

De Religione.

DIvus Thomas agit primo de virtute religionis. 2. de actibus ejus internis, qui ſunt Devotio & Oratio. 3. de actibus externis qui ſunt Adoratio Sacrificium, Oblatio, Decimæ, Votum, Juramentum, Adjuratio, Laudatio Dei. 4. de vitiis oppoſitis, quæ ſunt Superſtitio, Illegitimus Dei cultus, Idololatria, Divinatio, Obſervatio ſuperſtitioſa, Tentatio Dei, Perjurium, Sacrilegium, Simonia.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Religio?

1. PRIMA CONCLUSIO. Religio, ſi nomen ſpectes, poteſt dupliciter derivari, 1. à relegendo, quod ea quæ ad Dei cultum pertinent, ſæpè ſint animo repetenda, velut relegenda, ut vult Iſidorus *lib.* 10. *Etymolog. c.* 17. ex Cic. Secundo à religendo, quod per eam religamus Deum, quem per peccatum rejeceramus ut Auguſt. *lib. Civ.* 4. Tertio, à religando, quod nos Deo aſtringat & alliget, ut ait Lactantius 4. *div. inſtit. c.* 28. Auguſt. 1. *retract.* 13. & D. Hieron. *in c.* 9. *Amos.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Quod ad rem attinet, poteſt ſic definiri: Religio eſt *virtus quæ exhibet Deo cultum tanquam primo rerum omnium principio.* Primo, dicitur *virtus*, quia omnis actus honeſtus pertinet ad aliquam virtutem, ut ait D. Thom. *art.* 2. ſed reddere Deo cultum debitum eſt actus honeſtus: ergo pertinet ad aliquam virtutem: pertinet autem ad religionem: ergo religio eſt virtus. Secundo, dicitur, *exhibens Deo cultum*, id eſt, honorem cum quadam ſubmiſſione noſtri. Ubi

3. Nota honorem latius patere quam cultum. Nam omnis cultus eſt honor non tamen contra. Honor enim generatim loquendo non includit ſubmiſſionem, quam tamen includit cultus. Nam Deus honorat ſanctos, non tamen colit. Porro honor generatim nihil aliud eſt quàm teſtimonium excellentiæ alterius, ſive id fiat verbis, ut cum quis laudatur, ſive geſtu corporis, ut genuflexione, apertione capitis, ſubmiſſione corporis: ſive rebus externis, ut erectione ſtatuæ, deſcriptione elogij inſtitutione feſtorum, ludorum, & ſimilibus. Hæc enim omnia ſunt ſigna quædam, quibus alterius excellentiam ſignificamus, ac proinde illum honoramus. Tertio dicitur *cultum Deo debitum*. Nam Deo debetur ille cultus à creatura rationali. Ratio additur, quia eſt primum omnium rerum principium, à quo omnia dependent: propter hanc igitur excellentiam debetur illi cultus.

4. TERTIA CONCLUSIO. In officio religionis quatuor ſpectari poſſunt. Primus, eſt conſiderare Deum eſſe infinitæ excellentiæ, & omnia ab ipſo pendere. Secundus eſt, conſiderare nos ex nobis nihil eſſe, nihil habere, ſed quidquid ſumus & habemus Dei eſſe, & ab eo aſſiduè pendere. Tertius eſt profunda mentis ſubmiſſio & inclinatio coram Deo, qua mens hæc ipſa interius teſtatur. Quartus, eorumdem profeſſio exterior verbis, geſtu corporis, vel aliis modis. Primus & ſecundus actus ſupponuntur religioni tanquam fundamentum. Tertius, nempe ſubmiſſio illa eſt actus interior religionis, qui etiam in Angelis reperitur, & continet duos actus; alterum voluntatis, qui eſt affectus reverentiæ, quo interna illa honoraria inclinatio eſt volita: Alterum intellectus, quo eadem præſtatur, & executioni mandatur; cum enim Angeli non habeant corpora, non colunt Deum ſignis corporalibus, ſed ſpiritualibus, quæ non videntur eſſe alia, quàm apprehenſiones intellectus, aut locutiones ſpirituales. Nulla enim in rebus ſpiritualibus poſſunt eſſe ſigna his meliora aut ſignificantiora: ſicut ergo homo alterum honorat, ſubmittendo ſe illi geſtu corporis; ita illi Deum honorant ſubmittendo ſe illi ſignis ſpiritualibus; nempe profitendo ſpirituali locutione ipſius excellentiam, & ſe totos ad ipſius obſequium offerendo. Item facit homo interius, explicitè vel implicitè, cum Deum honorat: Quartus actus ſcilicet exterior ſubmiſſio in hominibus immediatè eſt ſignum internæ ſubmiſſionis: mediatè verò divinæ excellentiæ & dependentiæ rerum ab ipſa, ſicut voces immediatè ſunt ſigna conceptuum; mediatè verò ipſarum rerum.

5. Dices: Illa ſubmiſſio videtur pertinere ad virtutem hu-

Digitized by Google

militatis,non religionis.Reſpondeo; pertinet ad utramque diverſa ratione. Eſt enim actus humilitatis, ſi fiat quia congruit noſtræ utilitati,ut intra limites noſtræ conditionis nos contineamus ne per ſuperbiam extra eos feramur. Et actus religionis, ſi fiat animo declarandi eminentiam divinam, ſive ut ipſam ſubmiſſione noſtra honoremus.

QUÆSTIO II.

Quod ſit objectum Religionis.

1. Conſtat materiale objectum eſſe ipſum cultum Dei, id eſt,actus illos à voluntate imperatos, quibus Deo exhibemus honorem & reverentiam;ſignificando ipſius excellentiam,& noſtram ſubmiſſionem. Difficultas eſt de objecto formali. Aliqui putant eſſe excellentiam divinam, quæ Deo convenit quatenus eſt primum principium omnium creaturarum. Primo,quia D.Thom. *art.* 3. docet religionem eſſe unam virtutem ex unitate objecti formalis,quia adhibet Deo reverentiam ſecundum unam rationem, nempe quatenus eſt primum principium creationis & gubernationis. Secundo,quia ſicut Deus propter ſuam bonitatem diligitur charitate;ita propter excellentiam colitur religione:ergo ſicut bonitas Dei eſt objectum formale charitatis; ita excellentia religionis. Tertio, quia virtus religionis ideò diſtinguitur à virtute obſervantiæ qua coluntur ſancti, quod per religionem colatur excellentia increata, per obſervantiam vero creata. Diſtinctio autem virtutum ſumitur ab objecto formali. Alij putant non eſſe ipſam Dei excellentiam, ſed exiſtimationem de divina excellentia, quam oriri deſideramus ex cultu religioſo. Probatur, quia materiale objectum religionis ſunt actus ii,quibus Deus colitur, & ipſius excellentia ſignificatur: ergo formale objectum debet eſſe ratio illa boni, ob quam volumus illos actus, quibus Deus colitur, & ipſius excellentia ſignificatur: At volumus hos propter exiſtimationem de divina excellentia, quia cultus ſeu honor per ſe ordinatur ad excitandum hujuſmodi exiſtimationem de perſona quæ honoratur. Alij aliter ſentiunt.

2. Prima Conclusio. Formale objectum religionis non eſt excellentia divina. Probatur, quia alioqui religio eſſet virtus Theologica, quod tamen omnes negant. Sequela patet, quia ad rationem virtutis Theologicæ ſatis eſt,quod Deum reſpiciat ut objectum formale. Patet primo,in fide, quia ſi quis credat aliquod objectum creatum propter divinam authoritatem, erit aſſenſus fidei Theologicæ. Secundo, in charitate, quia ſi quis optet à Deo converſionem infidelium propter divinam bonitatem,erit actus charitatis Theologicæ: ergo ſimiliter ſi quis vellet colere Deum, propter excellentiam divinam, tanquam objectum formale, eſſet actus virtutis Theologicæ, quod tamen nemo conceſſerit.

3. Secunda Conclusio. Nec eſt bona exiſtimatio de excellentia divina. Ratio eſt,quia talis exiſtimatio eſt duplex:altera in animo ejus qui colit Deum: altera in animo aliorum qui vident illum cultum.Neutra poteſt eſſe formale objectum religionis. Non prior, quia actus religionis illam ſupponit:prius eſt enim habere bonam exiſtimationem de Deo quàm illum colere. Nemo enim vult Deo cultum exhibere, niſi jam ante habeat bonam exiſtimationem de excellentia divina.Nec poſterior, primò,quia illa eſt potius finis colentis Deum, quam formalis ratio colendi. Secundo, quia non habet locum in iis,qui interno tantum actu colunt Deum. Tertio, nec habet locum in beatis, qui revera colunt Deum,& tamen unus non excitat in altero bonam exiſtimationem de Deo: Nam illam exiſtimationem omnes habent vi viſionis beatificæ, & quidem tantam, ut in illo ſtatu majorem habere non poſſint ſecundum legem ordinariam.

4. Tertia Conclusio. Formale objectum religionis eſt honeſtas ſeu bonitas illa,quæ eſt in cultu divino, quem religio Deo exhibet. Ratio eſt, quia commune eſt omni actui voluntatis, ut feratur in objectum ſuum ratione alicujus boni: ergo ſi actus eſt honeſtus, debet ferri in objectum ſub ratione boni honeſti;ſed actus religionis eſt honeſtus,& fertur in cultum divinum tanquam in objectum; ergo debet in illum ferri ſub ratione alicujus honeſtatis: hæc autem non eſt alia quàm quæ eſt in cultu divino.Confirmatur, quia actus voluntatis vel fertur in finem, vel in media. Si in finem hoc fit propter intrinſecam honeſtatem, quæ eſt in fine. Si in media,hoc fit propter extrinſecam bonitatem, quam media participant à fine. Atqui primarium objectum cujuſque virtutis in voluntate exiſtens, eſt proximus & immediatus ipſius finis: ergo unaquæque virtus in voluntate exiſtens fertur in ſuum objectum primarium ſub ratione honeſtatis in ipſo objecto exiſtentis: ergo etiam religio fertur in cultum divinum propter honeſtatem in ipſo exiſtentem,quia ille cultus eſt primarium ejus objectum.

5. Quæres: Quæ ſit illa honeſtas. Aliqui putant eſſe rationem debiti & congruentis, ac proinde religionem verſari circa cultum divinum, quatenus eſt Deo debitus & congruens. Reſpondeo. Honeſtas, quæ eſt in cultu divino, conſiſtit in eo, quod ſit ſignum divinæ excellentiæ, & noſtræ ſubmiſſionis. Nam religio fertur in cultum divinum, quatenus ſignificat divinam excellentiam & noſtram ſubjectionem: Hæc enim ratio ſignificandi eſt quædam honeſtas, quæ in cultu divino reperitur. Hinc ſequitur, etſi excellentia divina non ſit formale objectum religionis, eſſe tamē formale objectū cultus divini:eſt enim ratio cur Deus ſit colendus.

6. Quarta Conclusio. Eſſentialis differentia proximè ſumitur ex honeſtate cultus divini, quæ eſt formale objectum ipſius radicaliter tamen & mediatè ex divina excellentia. Prima pars probatur,quia commune eſt omni virtuti, ut ſumat differentiam eſſentialem ab objecto formali, hæc enim differentia conſiſtit in intrinſeco reſpectu ipſius ad objectum formale. Secunda pars patet, quia honeſtas illa quæ eſt in cultu divino,ſumitur ex divina excellentia quæ per eum cultum ſignificatur.Hinc fit,ut alia ſit honeſtas in cultu Dei,alia in cultu Sanctorum, quia honeſtas unius ſumitur ab excellentia increata:alterius verò à creata. Hoc ſenſu intelligendus eſt D. Thom. *art.* 3.& 4.quando explicat unitatem & differentiam religionis ex divina excellentia, quæ per illam colitur. Licet enim Religio proximè & immediatè ſumat unitatem, & differentiam ſuam ab honeſtate cultus divini tanquam ab objecto formali,tamen remotè & mediatè ſumit illam ab excellentia divina quæ eſt objectum formale cultus divini.

7. Hinc ſolvuntur argumenta contraria præſertim primum & tertium. Ad ſecundum Reſpondeo. Deum coli religione propter ſuam excellentiam,nihil aliud eſt, quam excellentiam divinam eſſe objectum formale cultus religioſi, non autem virtutis religionis. Unde hæc eſt differentia inter charitatem & religionem, quod charitas immediatè attingat Deum per actum à ſe elicitum, religio verò ſolum per actum imperatum,qui eſt cultus divinus,quatenus Deo exhibetur.

QUÆSTIO III.

An Religio differat ab aliis virtutibus.

1. Hoc facile conſtare poteſt ex dictis,ut tamen res clarior ſit, paucis explicanda eſt.

2. Prima Conclusio. Religio diſtinguitur ab iis virtutibus quæ hominem rectè componunt in ſeipſo, ut verbi gratia,à temperantia & fortitudine. Ratio eſt, quia religio diſponit hominem ad alterum.

3. Secunda Conclusio. Diſtinguitur etiam ab iis quæ hominem benè diſponunt ad proximum ut à miſericordia, juſtitia particulari. Ratio eſt,quia religio diſponit hominem ad Deum.

4. Objici poteſt illud Iac.1.v.17. *Religio munda & immaculata apud Deum hæc eſt viſitare pupillos, & viduas in tribulatione illorum, & immaculatum ſe cuſtodire ab hoc ſæculo.* Hinc colligitur religionem diſponere hominem non ſolum ad Deum ſed etiam ad proximum & ad ſeipſum, quod eſt contra utramque concluſionem. Reſpondeo Apoſtolus non voluit ibi ſignificare quid ſit religio, ſed quales effectus habeat vera religio, non quidem à ſe immediatè elicitos aut imperatos,ſed mediantibus aliis virtutibus:habet enim religio duplices actus, quoſdam ipſa per ſe exequitur, ſive eliciendo, ut eſt voluntas colendi Deum: ſive imperando, ut eſt ipſe cultus Deo exhibitus. Alios exequitur per alias virtutes, & de his loquitur Apoſtolus. Priores actus diſponunt hominem ad ſolum Deum, poſteriores verò ad proximum, vel ad ſeipſum. Idem patet in charitate, juxta illud 1.Cor.13.v.4. *Charitas patiens eſt, benigna eſt.*

5. Tertia Conclusio. Diſtinguitur etiam à virtutibus Theologicis. Ita D. Thomas *art.* 5. Ratio eſt,quia virtutes Theologicæ verſantur immediatè circa Deum:religio verò circa cultum divinum.

6. Dices

Digitized by Google

5. Dices 1. Oratio & laus attingunt Deum immediatè tanquam objectum, & tamen ſunt actus religionis. Reſpondeo 1. non ſunt actus eliciti à religione, ſed imperati: ſunt enim actus intellectus, quibus Deus colitur, ac proinde ſubjectum materiale circa quod religio verſatur immediatè per actum à ſe elicitum. Nam actus à religione elicitus eſt amor cultus divini, ſive interni, qualis eſt oratio mentalis & laus: ſive externi, qualis eſt genuflexio, ſacrificium. Reſpondeo 2. Illi actus non attingunt Deum, ſicut actus vitalis ſuum objectum, ſed ſicut ſignum attingit ſignatum, ſunt enim ſigna & teſtimonia divinæ excellentiæ, & noſtræ ſubjectionis: actus autem virtutum Theologicarum attingunt Deum ut objectum cognitum & amatum propter ſemetipſum.

6. Dices 2. D. Aug. *in Enchir. c.* 3. ait Deum coli fide, ſpe, & charitate: ergo religio eſt virtus generalis complectens virtutes Theologicas. Reſpondet 1. D. Thom. *art.* 5. *ad* 1. Auguſtini dictum intelligendum eſſe cauſaliter, quia virtutes Theologicæ ſuo imperio cauſant actum religionis, quo Deus colitur. Reſpondeo 2. Religionem & cultum ſumi poſſe dupliciter; Primo ſpecialiter, prout religio diſtinguitur ab aliis virtutibus, & verſatur circa cultum divinum propriè ſumptum. 2. generatim, pro omni virtutis officio, quo ordinamur ad Deum, & quod inſtar ſacrificij eſt Deo accepti. Sic paſſim in ſcripturis pro eodem ſumuntur colere Deum, & ſervire Deo. Servitus autem quam Græci Δουλείαν vel Δουλεία vocant, eſt nomen generale ad omnia bona opera, quibus Deo obedimus & placemus, ut patet 22.11.21. v. 31. & Matth. 6. & Luc. 2. 37. alibi hoc modo videtur accipi ab Auguſtino. Reſpondeo tertio: Actus fidei, ſpei, & charitatis, dupliciter ſpectari poſſe. Primo, ut ſunt ſigna quibus implicitè divinam excellentiam profitemur. Nam hoc ipſo quod credimus Deo, inſinuamus illum eſſe primam veritatem, dum eum amamus ſuper omnia, ſignificamus eſſe ſummum bonum. Secundo, Ut ſunt actus vitales, quibus immediatè Deo tanquam objecto unimur: ſi ergo ſpectentur priori modo, poſſunt à virtute religionis imperari, tanquam tacitus quidam & implicitus Dei cultus.

7. Quarta Concluſio. Religio non diſtinguitur à virtute pietatis, obſervantiæ & gratitudinis in Deum. Colligitur ex D. Thom. *quæſt.* 106. *art.* 1. *ad* 1. ubi dicit: *ſicut Religio eſt quadam ſuperexcellens pietas, ita eſt quadam ſuperexcellens gratitudo*, & ex Cajet. q. 107. *art.* 3. Probatur, quia pietas propriè eſt quæ debitum cultum reddit parentibus. Obſervantia quæ perſonis in dignitate conſtitutis: Gratitudo quæ benefactoribus: ratio autem parentis, & perſonæ ſublimis, & benefactoris continetur in Deo excellentiſſimè, ergo etiam debitum erga Deum, & parentem, perſonam ſublimem, & benefactorem, eſt ſummum. Atqui hoc debitum non diſtinguitur à debito erga primum principium: ergo virtus quæ reſpicit hoc debitum, non diſtinguitur à religione, quæ reſpicit primo omnium rerum principio debitum. Unde rectè Cajet. *loc. cit.* ait, has tres virtutes, pietatem, obſervantiam & gratitudinem dupliciter exiſtere. Primo. Formaliter in ſuis propriis ſpeciebus. 2. Eminenter in ſuperiori virtute, quæ eſt religio.

QUÆSTIO IV.

An Religio differat ab obſervantia qua coluntur Sancti.

1. Marſilius *in* 3. *q.* 8. *a.* 1. putat non differre. Probatur 1. Quia eâdem virtute charitatis amatur Deus & proximus: ergo etiam eâdem virtute religionis colitur Deus & proximus: eſt enim par ratio. Secundo, Quia cultus Sanctorum eſt religioſus, non civilis: ergo pertinet ad virtutem religionis. 3. Quia hoc ipſo quod quis benè diſpoſitus eſt ad cultum divinum, eſt etiam benè diſpoſitus ad cultum ſanctorum, qui ſunt dij per participationem. Contrarium tenet D. Th. *a.* 4. *ad* 3. & *ſup. q.* 25. *a.* 1. *ad* 2. & *infra q.* 103. *ad* 2. & alij paſſim *in* 3. *d.* 9.

2. Nota Sanctos poſſe dupliciter coli. 1. Propter excellentiam intrinſecam & participatam. 2. Propter excellentiam extrinſecam ipſius Dei, ad quam ipſi aliqui reſpectum habent; quod poteſt rurſus fieri dupliciter: vel enim eo modo coluntur, ut ipſi ſint integer terminus cultus: vel eo modo, ut Deus ſit terminus & objectum principale illius cultus: illi verò ſecundarium.

3. Prima Concluſio. Si ſancti colantur propter excellentiam increatam Dei, ad quam ipſi aliquem reſpectum habent, ſic eâdem virtute coluntur, quâ Deus colitur. Probatur 1. de eo cultu, qui non ſiſtit in ſanctis, ſed tranſit immediatè in Deum, quia dum hoc modo coluntur non tam ipſi coluntur, quam Deus in ipſis tanquam in ſuis templis, tabernaculis, imaginibus: tunc ſancti conſiderantur non ut ipſi ſunt cultus capaces; ſed ſicut res inanimatæ ſpectari ſolent, per quas Deus nobis repræſentatur: Unde etſi externum ſignum cultus ad ipſos dirigatur, tamen ibi non ſiſtit: Nam interior ſubmiſſio fit Deo, cui exterior cultus debet reſpondere: eſt enim hic cultus omnino ſimilis cultui crucis & imaginis Chriſti, quæ non coluntur, niſi per accidens, & cultu materiali, quatenus externum ſignum cultus ipſis fit, quo tamen colitur Deus. Confirmatur à ſimili in charitate: Nam eadem eſt virtus, qua diligitur Deus propter ſe, & proximus propter Deum. Secundo. Probatur de cultu, qui ipſis ſanctis tanquam integris terminis propter excellentiam divinam tribuitur; quia tota ratio hujus cultus eſt excellentia divina, ad quam ipſi certum reſpectum habent, & conjunctionem: Ergo procedit à virtute religionis, quæ excellentiam divinam tanquam rationem ſui cultus ſpectat: omnis enim virtus reſpiciens aliquam rationem formalem objectivam, ſeu motivum principale, extendit ſe ad omne id, cui illa ratio formalis aliquo modo communicatur, ut patet inductione.

4. Dices: Sancti non coluntur proximè propter excellentiam increatam Dei: ſed propter dignitatem quandam intrinſecam, quam accipiunt ex ordine ad Deum: coluntur enim ut filij, ut amici, ut hæredes, ut templa, ut imagines Dei: Ergo ratio formalis objectiva hujus cultus non eſt excellentia divina: Ergo hic cultus non procedit à religione. Reſpondeo, negando primam conſequentiam; quia etſi ob illam moralem dignitatem colantur, tamen verè coluntur ob excellentiam Dei: Ubi nota duplicem dignitatem in ſanctis ſpectari poſſe: alteram quæ conſiſtit in perfectionibus phyſicis & abſolutis, ut in viſione Dei, charitate, ſanctitate. De hac dicam in ſequenti concluſione, alteram quæ conſiſtit in morali æſtimatione & dignitate, de qua hic agitur; Hæc autem moralis dignitas nihil aliud eſt, quàm quidam reſpectus, quo ſancti referuntur ad Deum, tanquam filij adoptivi ad parentem, tanquam amici ad amicum, tanquam imagines ad prototypum: hic autem reſpectus includit in ſua ratione formali excellentiam divinam, ſaltem in obliquo, ita ut ſine ea concipi nequeat ſicut ratio boni utilis includit bonitatem finis: Unde fit, ut quando ſancti coluntur à nobis propter dignitatem moralem in ipſis exiſtentem, ſimul colantur propter excellentiam divinam extrinſecus ipſis applicatam, quia illa dignitas moralis non poteſt concipi ſine excellentia divina, ut dictũ eſt: ſicut ratio boni utilis, quę eſt in mediis, nõ poteſt concipi ſine bonitate finis. Sicut ergo eadem virtus inclinat in finem & in media propter finem, eo quod bonitas medij conſiſtat in ordine ad finem: ita eadem religio inclinat ad cultum Dei & cultum ſanctorum, quia dignitas & excellentia ſanctorum conſiſtit in conjunctione & reſpectu quodam ad Deum: Unde verè coluntur propter excellentiam divinam extrinſecus illis applicatam, ſicut medium verè amatur propter bonitatem finis ipſi intrinſecam, quamvis ille reſpectus, per quem fit iſta applicatio, ſit ipſi intrinſecus: Hoc modo plerumque à nobis coluntur ſancti, quia melius apprehendimus hanc moralem excellentiam, quam eorum intrinſecas & materiales perfectiones. Neque ſolum ſancti cum Chriſto regnantes: ſed etiam homines in hac vita: Sic enim colitur Pontifex, dum conſideratur ut Vicarius Chriſti; ſic ſacerdotes ut miniſtri Chriſti, ſic homines ſancti, ut amici Dei, & tabernacula Spiritus ſancti.

5. Quæres 1. An etiam imagines Chriſti & aliæ res inanimæ hoc modo coli poſſint? Reſpondeo negativè. Primò: Quia non ſunt capaces honoris formalis, ſicut nec contumeliæ injuriæque, cum non poſſint hæc apprehendere. Secundo nec ſunt capaces ullius excellentiæ ſupra naturam rationalem, ac proinde non poteſt homo ſe illis ſubjicere tanquam ſuperioribus, ut benè oſtendit Gabr. Vaſquez *lib.* 2. *de adorat. diſp.* 8. *cap.* 8. Itaque ſolum poſſunt coli per accidens, & actu materiali & externo honoris, qui ut ad illas terminatur, non eſt honor formaliter; ſed ut terminatur ad exemplar.

6. Quæres 2. An hic cultus ſanctorum qui ipſis tanquam integris terminis exhibetur, diſtinguatur à priori, qui non ſiſtit in ſanctis, ſed immediatè in Deum tranſit. Reſpondeo: Uterque ab eâdem virtute religionis procedit, & propter

per eandem rationem formalem tribuitur;nihilominus tamen poſterior eſt longè inferior priori:Nam prior eſt latria, poſterior dulia : Priori immediatè colitur Deus ; poſteriori ſancti,ut amici & domeſtici Dei.

7. Quæres 3. An hic poſterior cultus ita tribuatur ſanctis ut nullo modo redundet in Deum.Reſpondeo.Phyſicè terminatur ad ipſos ſanctos,tanquam ad integrum objectum quod colitur: interpretativè tamen & ſecundum æſtimationem moralem redundat in ipſum Deum ita ut Deus magis cenſeatur honorari quam ſancti : Nam tota ratio honorandi eſt Deus,& excellentia divina:Unde in hoc cultu continetur quædam virtualis & implicita latria, ſicut in eo cultu, quo quis colit ſacerdotem Jovis propter Jovem, continetur tacita idololatria, & in electione continetur virtualis intentio.

8. Secunda Conclusio. Si ſancti colantur propter intrinſecas & abſolutas perfectiones , ut propter viſionem Dei , charitatem , & ſanctitatem ; ſic non coluntur virtute religionis, ſed diſtincta , quæ à Theologis dulia vocatur. Ita D. Thom. ſupra & multi alii.Ratio eſt,quia religio ſpectat excellentiam increatam,& propter eam cultum defert , ut docet D. Tho. *l. 2*.Ergo cultus ille qui ob excellentiam creatam defertur,non eſt religionis,ſed alterius virtutis: ſequela patet , quia ubi eſt diverſum genus excellentiæ per ſe honorabile, ibi eſt diverſum genus cultus : Ergo diverſæ virtutes inclinantes ad illos cultus : Atqui excellentia ſanctorum toto genere diſtinguitur ab excellentia divina , & eſt per ſe honorabilis: Ergo conſtituit objectum diverſæ virtutis:Hæc autem virtus vocatur dulia, quod nomen etſi generatim ſervitutem ſignificet, ſicut & latria ; tamen ex communi accommodatum eſt partim ad ſignificandum omnem cultum ſanctorum, qui ipſis propriè impenditur, ſive procedat à virtute religionis , ſive ab alia : partim ad ſignificandum peculiarem illam virtutem , qua ſancti propter intrinſecas perfectiones coluntur ; Nomen verò latriæ accommodum eſt ad ſignificandum cultum divinum & virtutem religionis,ut docet D.Auguſt. *l. 10. civit. cap. 1.* & Iſidorus *l. 8.Etym. c.ult.*

9. Ad primum argumentum, Reſpondeo:Eadem virtute charitatis amari Deum & proximum,quando , Deus amatur propter ſe , & proximus propter Deum : non autem quando proximus amatur propter bonitatem intrinſecam. Ad ſecundum : Cultus ſanctorum poteſt dici religio ob tres cauſas.Primo:Quia non eſt civilis & politicus , qualis defertur principibus & magiſtratibus ; ſed eſt ſupernaturalis, ortum habens ex vera fide in Deum , quæ ſolet vocari religio. Secundo,Quia virtus qua coluntur ſancti, vel eſt ipſa religio , ut quando immediatè coluntur propter excellentiam divinam, vel à virtute religionis oritur, ut quando coluntur propter perfectiones abſolutas intrinſecas : ſicut enim excellentia ſanctorum oritur ab excellentia divina, & eſt illius quædam participatio;ita etiam virtus illa qua coluntur ſancti,oritur ex virtute religionis,& eam ſemper comitatur. Tertio : Quia cultus ſanctorum ſemper in honorem Dei implicitè reſultat. Valde enim honorificum eſt , quod miniſtri ipſius,in quibus ſolum radius quidam ipſius excellentiæ eſt,tantopere honorentur. Ad tertium: Religio diſponit hominem proximè ad cultum ſanctorum, qui ob intrinſecam illorum excellentiam intenditur;ſed remotè ſolum & propter quandam ſubordinationem , ſicut virtus ſuperior diſponit ad actum inferioris ſibi ſubordinatæ, v. g. charitas Dei ad amicitiam cum proximo.

QUÆSTIO V.

An Deo debeantur cultus diverſæ ſpeciei ratione diverſorum beneficiorum.

1. Senſus eſt : An alius illi debeatur cultus ratione beneficij creationis : alius ratione redemptionis, alius ratione beneficiorum temporalium,alius ratione ſpiritualium.

2. Conclusio. eſt negativa:Probatur,quia ratio finalis,ob quam Deus eſt colendus cultu latriæ,non eſt beneficium;ſed eſt excellentia ipſius increata & infinita;beneficia autem ſolum ſunt id,per quod illa excellentia nobis applicatur,ut apprehendi poſſit tanquam ad nos pertinens , & à nobis adoranda : Nam ſine beneficiis & dependentia ab ipſo non eſſemus obligati ad eam adorandam ; Unde ſi per impoſſibile eſſet aliquod numen à quo nobis nihil boni proveniſſet, ut volebat Simon Magus , non eſſemus obligati illud honorare cultu latriæ.Ratio eſt, quia per cultum latriæ ſignificamus noſtram ſubjectionem & dependentiam à primo principio : Ergo ſi illud numen non eſt principium noſtrum , non debemus ei latriam,ſicut nec tributum debetur alieno principi.Hinc D.Thom.*art. 3*.dicit, religionem exhibere reverentiam Deo ut primo principio creationis & gubernationis:ergo ſi aliquis à Deo non dependeret , non deberet ei hanc reverentiam.

3. Dices : Sancti ſæpè in colendo Deo non ſpectant beneficia accepta , ſed ſolùm Dei majeſtatem : Ergo ſignum eſt nos obligari ad Dei cultum,etiam præſcindendo à beneficiis. Reſpondeo:Non ſequitur, quia etſi ad Dei cultum non moveantur beneficiorum conſideratione ; tamen non eſſent obligati Deum colere,niſi ab eo dependerent:Deinde in ratione divinæ majeſtatis quodam modo eſſentialis dependentia noſtri eſſe comprehenditur, tanquam in ratione primi principij & entis per eſſentiam, ac proinde etſi ſola majeſtas in cultu ſpectetur,non tamen excluditur , ſed potius includitur hæc dependentia , tanquam cauſa ſine qua talis cultus non deberetur.

QUÆSTIO VI.

An Deo debeatur cultus diverſæ ſpeciei ratione diverſarum perfectionum ſeu attributorum.

1. Concluſio eſt negativa. Ita Halenſ. 3. *p. quæſt.* 30. *memb.* 1. *a*.Gabr.*in Can.lect.* 49. & colligitur ex D. Thom.*art. 3. ad 1.& infra quæſt. 84. a. 1. ad 2*.Probatur , quia ratio formalis, cur Deus ſit adorandus cultu latriæ eſt eſſe primum principium omnium rerum. Atqui primum principium directè includit omnes perfectiones omnium attributorum. Nam id quod eſt fons omnis eſſe & perfectionis,debet in ſe omnem eſſendi rationem continere:ergo pro diverſitate perfectionum non debetur diverſæ latriæ adoratio, cum ratio cur debeat coli latria , ſit unica & ſimplex.

2. Dices:Gloſſa in Pſalm. 71. ſic habet:*Domine omnium per potentiam,cui debetur dulia : Deus omnium per creationem cui debetur latria:*Quæ verba deſumpta ſunt ex Aug. *q. 94. in Exod.* ubi ſic ait *Dulia debetur Deo , tanquam Domino:latria vero non eſt niſi Deo, tanquam Deo:*Hinc ſequitur diverſum cultum deberi ratione diverſorum attributorum:Confirmatur,quia per ſacrificium teſtamur , illum habere mortis ac vitæ poteſtatem:adoratione , eſſe Dominum omnium : oratione,eſſe liberalem & omnipotentem:juramento,eſſe veracem : promiſſorio , fidelem : laude omnia attributa celebramus.Reſpondeo 1.Non omnia attributa æquè expreſsè ſingulis colendi modis honorantur , ſed quædam aliis ſignificantiùs:Hinc fit,ut ſit quædam materialis differentia inter hos colendi modos.Unde aliqui eorum non conveniunt niſi ſoli Deo,ut ſacrificia,templa , altaria:quædam etiam aliis accommodari poſſunt , ut adorationes,genuflexiones,omnes tamen hi modi,quatenus, ſunt cultus latriæ , exhibentur Deo , ut omnibus perfectionibus pleniſſimus eſt , Nam exhibentur illi quatenus eſt primum principium noſtri & omnium rerum.

3. Reſpondeo 2.Quando Gloſſa & Aug. dicunt Deo deberi duliam,quatenus dominus eſt,& latriam, quatenus Deus eſt,non accipi duliam ſtrictè,pro actu obſervantiæ,qui ſanctis debetur ; ſed generatim pro cultu debito alicui , tanquam domino , qualecumque ſit illud dominium. Unde ſicut dominium convenit creaturis & Deo analogicè : ita etiam dulia.Latria autem accipitur pro cultu qui convenit Deo, quatenus Deus eſt, ſeu quatenus eſt primum principium omnium rerum:Unde non poteſt communicari creaturis.Vide Vaſq.*l. 1. de adorat.diſp. 2.*

CAPUT LXXXII.

De Devotione.

1. Prima Conclusio. Nomen devotionis ſumitur dupliciter. Primo:ut ſignificat ſpecialem actum religionis,& ſic devotio nihil aliud eſt,quàm interna quædam ſui ad cultum divinum oblatio & traditio : Sicut enim qui alicujus principis obſequio totum ſe tradit & devovet,devotus dicitur illi principi:ita qui ex affectu cultus & honoris divini ſe totum mancipat Deo, facit actum peculiarem religionis , qui dicitur abſolutè devotio, & à quo dicitur quis devotus Deo.Poteſt autem id fieri vel cum voto , vel ſine voto.Si cum voto vel juramento fiat,naſcitur obliga-

tio,

tio,& eſt devotio magis perfecta: ſi autem fiat ſine tali vinculo, non inducit obligationem, quia fit ſolo propoſito & propoſiti explicatione, ſicut quando homo volens explicare affectum ſuum, & animi propoſitum, dicit principi: Trado me totum tuo obſequio. Unde D. Tho. *a.* 1. dicit: *devotionem eſſe actum voluntatis hominis offerentis ſeipſum Deo ad ei ſerviendum:* Secundo: Accipitur non pro actu peculiari, ſed pro conditione actus interni; & ſic devotio nihil eſt aliud, quàm promptitudo quædam & fervor affectus ad cultum divinum, ut v. g. ad orationem ſacrificium, laudem Dei, ſolvenda vota: Vel affectus ad hæc promptus & fervens: quicumque enim ferventer & promptè hoc efficiunt & faciunt, dicuntur eſſe devoti, quia ſcilicet oſtendunt ſe eſſe addictos & mancipatos divino cultui.

2. Quæres: Quid ſit hæc promptitudo & fervor? Reſpondeo Promptitudo conſiſtit in affectu abſoluto & determinato, vincente omnem timorem, fugam, & tergiverſationem voluntatis; ita ut nihil amplius illam retardet ab executione, quando occaſio ſe offert: Fervor autem nihil aliud eſt, quam intentio & vehementia affectus: Hinc patet, quare utrumque neceſſarium ſit: Nam promptitudo requiritur, ut ſuperentur omnes difficultates, quæ occurrunt circa cultum divinum: fervor requiritur, ne ſimus tepidi & languidi in cultu divino.

3. Secunda Concluſio. Utraque devotio, ſi ex parte noſtra ſpectetur, oritur ex duplici contemplatione. 1. Ex conſideratione divinæ excellentiæ, & beneficiorum, quæ ab illa tanquam ex perenni fonte in nos aſſiduè promanant: Hinc enim videmus Deum omni cultu & obſequio eſſe digniſſimum; & ipſius beneficia à nobis hæc aſſiduè flagitare. Secundo, ex conſideratione inopiæ & miſeriæ quam ex nobis habemus: ex hac enim cognoſcimus maximè nobis expedire, ut illi ſerviamus, à quo ſolo juvari, & beari poſſumus.

CAPUT LXXXIII.

De Oratione.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Oratio.

1. Prima Concluſio. Damaſc. *lib. 3. de Fide Orthod. c. 24.* ſic definit *Oratio eſt aſcenſio mentis in Deum* ſive *decentium à Deo petitio.* Auguſt. *ſerm. 230. de tempore:* ſic *Quid eſt oratio, niſi aſcenſio animæ de terreſtribus ad cœleſtia, inquiſitio ſupernorum, inviſibilium deſiderium.* Chryſoſt. homil. 30. in Gen. *Oratio eſt colloquium cum Deo.* Baſil. orat. in Julit. Mart. *Oratio eſt boni cujuſpiam petitio, quæ ad Deum à piis effunditur.* Alij ſic, *Oratio eſt deſiderij noſtri coram Deo explicatio, ad aliquid ab ipſo impetrandum.*

2. Secunda Concluſio. In oratione ſpectari poſſunt duo actus: Alter eſt, deſiderium noſtrum, quo aliquod bonum deſideramus nobis aut aliis conferri, vel aliquod malum averti: Alter eſt hujus deſiderij practica quædam explicatio: qua conamur Deum inducere & permovere, ut id præſtet quod deſideramus, quæ nihil aliud eſt, quàm petitio quædam. Hic poſterior propriè pertinet ad eſſentiam orationis, Nam oratio propriè eſt petitio, ſeu practica explicatio noſtri deſiderij, qua conamur Deum inducere ad benefaciendum: Hinc patet 1. Orationem eſſe actum rationis practicæ: eſt enim locutio quædam quâ deſiderium noſtrum explicamus. Hæc autem locutio non fit ut Deus noſtrum deſiderium intelligat, ſed ut permoveat Deum ad præſtandum id quod deſideratur. Secundo: patet eos eſſentialiter definire orationem, qui dicunt eſſe petitionem ſeu colloquium cum Deo: alios vero cauſaliter, qui dicunt deſiderium eſſe inviſibilium, quia ſcilicet oritur ex deſiderio: Alios denique concomitanter, qui dicunt eſſe elevationem ſeu aſcenſionem mentis in Deum, quia ſcilicet cum tali elevatione conjuncta eſt: Non enim poſſumus mente colloqui cum Deo, niſi eum quaſi præſentem intueamur.

3. Tertia Concluſio. Oratio eſt actus religionis. Ita D. Tho. *art.* 3. Ratio eſt, quia hoc ipſo, quod Deum oramus, profitemur nos ipſo indigere tanquam primo principio & authore noſtrorum bonorum, in quo maximè exhibemus illi cultum & honorem, quod eſt officium religionis.

4. Dices primo: Oratio eſt actus rationis practicæ, ut dictum eſt, Religio autem eſt in voluntate, ergo non poteſt eſſe actus religionis. Reſpondeo: Non eſt actus à religione elicitus, ſed imperatus.

5. Dices 2. Oratio eſt actus ſpei: ergo non religionis. Reſpondeo. Poteſt eſſe utriuſque, ſed non eodem modo. Nam imperatur à religione ad Deum honorandum; imperatur autem à ſpe ad aliquid impetrandum.

QUÆSTIO II.

An Oratio ſit neceſſaria ad ſalutem?

1. Sunt duo extremi errores: Alter Maſſilianorum (qui Euchitæ dicti ſunt) aſſerentium ſolam orationem ſufficere ad ſalutem etiam ſine Baptiſmo & Euchariſtia, ut refert Theodoretus *l. 4. hiſt. cap.* 10. & Damaſc. *hæreſi* 80. Alter Pelagianorum dicentium, Orationem non eſſe neceſſariam, quia poſſumus per vires naturales ſalvari, ſi volumus: Unde ſequitur nec gratiam eſſe neceſſariam, nec orationem, quâ gratiam aut ſalutem à Deo poſtulamus: Vide Aug. *hær.* 88. Idem dicere coguntur Calviniſtæ ex duplici fundamento. Primo; Quia docent ſolam fidem ſufficere ad ſalutem. Secundò; Quia volunt omnia fato quodam ſeu neceſſitate evenire: Unde ſequitur orationem eſſe ſupervacaneam: Eſt tertius error aliorum, qui quidem fatentur orationem eſſe neceſſariam, ſed in eo errant, quod putent neceſſariam eſſe ad flectendam & mutandam providentiam divinam, id eſt, ut Deus non faciat id quod ab æterno decrevit facere.

2. Prima Concluſio. Oratio eſt adultis neceſſaria ad ſalutem (niſi fortè vitæ brevitas obſtet) nec tamen ſufficit: Hæc ſecunda pars patet, quia requiritur etiam baptiſmus & mandatorum obſervatio. Prima pars probatur ex Scripturis Luc. 18. *Oportet ſemper orare, & non deficere.* 1. Theſſ. 5. 17. *Sine intermiſſione orate.* Coloſſ. 4. 2. *Orationibus inſtate.* Ratio eſt, quia neceſſarium eſt ad ſalutem, ut vitemus omnia peccata mortalia, & ſervemus præcepta Dei: Hoc autem non poteſt fieri ſine quotidiano auxilio gratiæ actualis: Atqui Oratio eſt medium quoddam, ſine quo non ſtatuit Deus nobis conferre hujuſmodi auxilium: Unde eſt illud Matth. 7. v. 7. *Petite & dabitur vobis,* q. d. ſi non petitur, non dabitur.

3. Dices 1. Homo juſtus poteſt de condigno mereri auxilia gratiæ actualis quæ ipſi neceſſaria ſunt, ut ſuppono ex materia de merito: Ergo non opus eſt per orationem impetrare. Reſpondeo: Homo juſtus meretur illa auxilia per opera bona & obſervationem mandatorum Dei: inter cætera autem opera eſt etiam oratio, quæ ſub præceptum cadit, & ideo omitti non poteſt: Nota tamen hoc intereſſe inter orationem, & alia bona opera, quod per hæc poſſimus aliquid mereri à Deo, per illam vero & mereri & impetrare.

4. Dices 2. Deus eſt immutabilis: Ergo noſtris orationibus flecti, & permoveri non poteſt: Ergo fruſtra oramus. Confirmatur, quia ab æterno omnia ſunt decreta; & immutabiliter conſtituta, quæcunque eventura ſunt: Ergo oratio quæ fit in tempore, nihil poteſt eorum mutare: Ergo ſive oremus, ſive non, æquè omnia eventura ſunt. Reſpondeo Deus non poteſt ita permoveri noſtris orationibus, ut nunc incipiat aliquid velle, quod ante non volebat; quia hoc repugnat ejus immutabilitati; ſed dicitur permoveri, quia prævisis ab æterno noſtris orationibus multa ſtatuit & voluit facere, quæ alioqui non voluiſſet, adeo ut oratio prævisa ſit ſuo modo cauſa, cur Deus ab æterno ſic voluerit, non ſecus, ac ſi nunc velle inciperet? Ad confirmationem: Omnia ſunt decreta ab æterno ſive ut fiant, ſive ut permittantur fieri, non tamen omnia ante prævisionem noſtrarum orationum. Vide plura *in 1. p. q. 14. 19. 23.*

5. Secunda Concluſio. Præceptum orationis jure naturæ ad divina ſolum obligat tempore neceſſitatis, ut omnia alia præcepta affirmativa: Primo, quando quis ſentit gravem & periculoſam tentationem, cui alia ratione non putat ſe poſſe reſiſtere: Secundo, quando eſt in evidenti periculo mortis, præſertim ſi ſit in ſtatu peccati, tunc enim maximè, ſi unquam aliàs petenda eſt remiſſio peccatorum: Tertio, quando peccator ſe ad gratiam diſponere tenetur; ut quando debet ſuſcipere vel adminiſtrare Sacramentum. Vide Medinam & Sylv. apud Valentiam *p. 3. de orat.* Hinc ſequitur primo, non diu omitti poſſe orationem ſine peccato mortali: Ratio eſt, quia non poſſumus diu vivere ſine tentationibus, ad quas repellendas opus eſt oratione. Secundo, eum qui tempore tentationis non cogitat de oratione & invincibiliter obliviſcitur, licet peccet ſuccumbendo

tentationi,

Digitized by Google

tentationi, non tamen peccare omittendo orationem, quia omiſſio tunc non eſt voluntaria.

QUÆSTIO III.

An Oratio ſit utilis & efficax.

1. PRIMA CONCLUSIO. Oratio præter conſolationem ſpiritualem, quam menti affert, habet vim merendi, ſatisfaciendi, & impetrandi, ut paſſim alij docent. Ratio eſt, quia tria ſpectari poſſunt in oratione: Primum, quod procedat ab homine exiſtente in ſtatu gratiæ, & ſic eſt meritoria, ſicut omnia alia bona opera: Secundum, quòd ſit pœnalis & moleſta, & ſic eſt ſatisfactoria, ſicut alia opera pœnalia: Tertium, quod eſſentialiter ſit quædam petitio, & ſic eſt impetratoria.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc duplex vis non ſemper eſt in oratione: poteſt enim una ſeparari ab alia: Nam primo, fieri poteſt ut ſit meritoria & non impetratoria, ut ſi vir juſtus petat aliquid à Deo, quod tamen ipſi non expediat ad ſalutem, quo pacto Apoſtolus 2. Cor. 13. v. 8. *petivit ſibi auferri ſtimulum carnis, & non impetravit.* Secundò, fieri poteſt, ut ſit impetratoria, non tamen meritoria, ut ſi homo peccator petat remiſſionem peccatorum, aut ſi beatus in cœlo petat aliquid pro nobis viatoribus: Fieri tamen non poteſt, ut ſit meritoria, & non ſatisfactoria: Nam ſi meritoria eſt, procedit ex gratia habituali: Ergo cum ſimul ſit pœnalis, nihil deeſt illi, quominus ſit ſatisfactoria. An autem contra poſſit eſſe ſatisfactoria, & non meritoria diſputari ſolet *in 3. de pœnit.* Scotus affirmat, D. Thomas negat.

3. TERTIA CONCLUSIO. Vis impetrandi orationi convenit: non autem aliis operibus: Ut autem oratio certò & infallibiliter impetret, requiruntur quatuor conditiones, ut docet D. Thom. *art. 15. ad* 2. Prima, ut petas aliquid pro te ipſo. Secunda, ut petas neceſſaria ad ſalutem. Tertia, ut petas piè, id eſt ex fide, ſpe, & affectu charitatis. Quarta, ut petas perſeveranter. Vide Valent. *p.* 4.

QUÆSTIO IV.

Quænam in oratione ſint petenda.

1. PRIMA CONCLUSIO. Summa petendorum breviter comprehenſa eſt oratione Dominica. Nam ut rectè D. Aug. *epiſt.* 121. ad Probam, ait: *Si per omnia cunctarum orationum verba diſcurras, quantum exiſtimo nihil invenies, quod non iſta contineat & concludat oratio.* Vide Valent. *p.* 5. ubi prolixè explicat hanc orationem.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Eſt aliquod diſcrimen inter ea quæ à Deo peti poſſunt, ut docet D. Thom. *art.* 5. *&* 6. Nam quædam abſolutè petenda ſunt, ut vita æterna & omnia media ad illam neceſſaria: quædam ſolum ſub conditione tacita, vel expreſſa, ut divitiæ, honores, longa vita, opulenta matrimonia: hæc enim quia ſæpè nobis obſunt, non debent peti abſolutè, ſed cum hac conditione ſi nobis ſint futura ſalutaria, quod ſoli Deo perſpectum eſt: Unde in iſtis optima orandi forma eſt, rogare Deum, ut nobiſcum agat, ſicut novit expedire ad ſuam gloriam & ſalutem noſtram.

3. Quæres: An ſit peccatum ea ſecundum ſe deſiderare, & petere? Reſpondeo, peccatum eſt: ſi quis ita deſideret ut non curet, an ſint ipſi futura ſalutaria, necne. Tunc enim illa plus amat, quam ſalutem. Si tamen ſperet non obfutura ſaluti, non peccare videtur deſiderando illa ſecundum ſe, modo ea menſura deſideret, quæ ſit ſecundum rectam rationem: ſunt enim bona indifferentia.

QUÆSTIO V.

Quiſnam poſſit aut debeat orare.

1. DIcam primo, de perſonis divinis. Secundo de Chriſto homine. Tertio, de ſanctis in cœlo. Quarto, de damnatis in inferno. Quinto de exiſtentibus in purgatorio. Sexto de nobis in hac vita exiſtentibus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Oratio non convenit divinis perſonis. Probatur, quia oratio eſt petitio quædam ad ſuperiorem directa ad aliquid impetrandum: At divinæ perſonæ non habent ſuperiorem, à quo aliquid impetrent, & ſingulæ ſua authoritate, & poteſtate omnia poſſunt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus homo in hac vita ſæpè oravit: An autem nunc in cœlo id faciat, dubium eſt: Aliqui negant. Primo, quia totum negotium noſtræ ſalutis, pro quo ſolo poteſt orari, exactiſſimè compoſuit cum patre in hac vita. Secundo, quia aliàs liceret illum rogare, ut pro nobis oret: Alij affirmant primo, quia non dedecet Chriſtum pro nobis orare: cùm in vita ſæpiſſimè id fecerit & ſtatui beatitudinis non repugnet, ut patet in aliis beatis. Secundo, quia ſcriptura favet Rom. 8. v. 34. *Qui eſt ad dexteram Dei, & interpellat pro nobis.* Hebr. 7. v. 25. *Semper vivens ad interpellandum pro nobis.* 1. Joan. 2. v. 1. *Sed etſi quis peccaverit, advocatum habemus apud patrem.* Hæc quæſtio ex profeſſo tractanda eſt *in 3. quæſt. 21.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Sancti in cælo exiſtentes poſſunt orare. Primo, petendo ſibi reſurrectionem corporum. Secundo, petendo nobis ſalutem, & media ad ſalutem pertinentia. Tertio pro animabus in purgatorio exiſtentibus: An autem liceat orare ſeu invocare ſanctos ut pro nobis orent, dicam *in ſeq. quæſtione.*

5. QUARTA CONCLUSIO. Damnati in inferno exiſtentes propriè non orant. Primo, quia carent pio affectu, ex quo oratio debet procedere ut ſit actus virtutis. Secundo, quia nihil illis boni à Deo expectandum eſt; poteſt tamen interdum aliqualis petitio in illis reperiri, ut cum Sathan petivit tentare Job, & cum dives Epulo petiit mitti Lazarum.

6. QUINTA CONCLUSIO. Animæ exiſtentes in purgatorio propriè orant pro ſeipſis, ut à pœna liberentur. Ratio eſt, quia quicunque in gravi afflictione conſtitutus eſt, & ſcit aliqua eſſe remedia quibus juvari poſſit, procul dubio orat, ut ea adhibeantur. Defuncti autem ſciunt extare hujuſmodi remedia, ut ſacrificia, preces, jejunia, eleemoſynas, indulgentias: Ergo orant hæc ſibi applicari, & ut Deus fideles ad hæc excitet: An autem orent pro vivis, non ſatis conſtat: Probabilius tamen eſt id eos facere, quia charitas ad hoc impellit, nos tamen eos non invocamus, quia ordinariè non poſſunt cognoſcere noſtras preces, & ſunt in eo ſtatu, ut magis egeant auxilio noſtro, quam ut poſſint nobis auxilium adferre, ut notat Divus Thomas *articulo* 1. *ad* 3.

7. SEXTA CONCLUSIO. Homines adulti in hac vita exiſtentes poſſunt & debent orare: Nam ut ſupra dixi, Oratio eſt in præcepto, ac proinde ad ſalutem neceſſaria: Et quidem oratio juſtorum habet vim merendi, ſatisfaciendi & impetrandi. Quæſtio eſt de oratione peccatorum. Primo conſtat non eſſe meritoriam, ſaltem de condigno, quia hoc meritum ſupponit ſtatum gratiæ. Secundo conſtat, aliquando eſſe impetratoriam, præſertim quando ſervantur quatuor illæ conditiones aſſignatæ. Hoc modo, petivit David, Zachæus, Latro, Magdalena, Publicanus, & multi alij: Objici poteſt illud Joan. 9. v. 31. *Scimus, quia peccatores Deus non exaudit.* D. Aug. *tract. 44. in Ioan. reſp.* hoc eſſe dictum cœci inuncti & nondum perfectè illuminati in fide. Reſpondeo ſecundo, duplices eſſe peccatores: Alij bono affectu & voluntate orant, & hi exaudiuntur: Alij malè orant, de quibus eſt illud Prov. 28. v. 9. *Qui declinat aures ſuas ne audiat legem, oratio ejus erit execrabilis.*

8. Quæres, An peccatores qui malè orant, nunquam exaudiantur. Reſpondeo. Nunquam exaudiuntur ex miſericordia, ſed aliquando ex ira, & in vindictam, juxta illud Aug. *tract. 73. in Ioan. Si hoc ab illo petitur, unde homo lædatur exauditus, magis metuendum eſt, ne quod poſſet non dare propitius, det vel iratus: An non videmus Iſraelitas malo ſuo impetraſſe, quod culpabili ignorantia petierunt.*

QUÆSTIO VI.

Quinam ſint orandi, an etiam Sancti.

1. COnſtat Deum poſſe & debere à nobis orari: De Sanctis cum Deo exiſtentibus quæſtio eſt. Lutherani & Calviniſtæ negant. Primo, quia eſt inutile, non enim intelligunt noſtras preces. Secundo, quia eſt impium: Nam obſcurant officium mediatoris. Tertio, quia eſt ſignum diffidentiæ: videmur enim diffidere de benignitate Dei, & meritis Chriſti, quando ad Sanctos confugimus. Quarto quia is ſolum poteſt invocari, in quem credimus. Rom. 10. v. 14. *Quomodo invocabunt, in quem non crediderunt.* At nos ſolum credimus in Deum & Chriſtum: non autem in Sanctos.

2. PRIMA CONCLUSIO. Solus Deus invocandus eſt tanquam primarius auctor ſalutis, quia ipſe ſolus ſua authoritate & poteſtate remittit peccata, infundit virtutes, dat vitam æternam: Unde ſi quis ſanctos hoc modo invocaret, committeret idololatriam.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Solus Chriſtus invocandus eſt tanquam immediatus interceſſor noſter apud Deum, & principalis

principalis mediator; quia ipſe per ſua merita immediatè nos Deo reconciliavit, & pro nobis ſatisfecit. In his duabus concluſionibus non eſt difficultas.

4. Tertia Concluſio. Poſſumus invocare Deum tanquam primarium authorem noſtræ ſalutis per merita & interceſſionem Chriſti: neque hic diſſentimus; Patet ex illo Joan. 14. v. 13. *Quodcunque petieritis patrem in nomine meo, hoc faciam, ut glorificetur pater in filio.*

5. Quarta Concluſio. Poſſumus etiam invocare ſanctos in hac vita degentes, ut ipſi nos juvent orare Deum per merita Chriſti: Hic etiam convenimus: Patet ex illo Coloſſ. 4. v. 15. *Orationi inſtate, orantes ſimul & pro nobis.* 1. Theſſalon. 5. v. 15. *Fratres orate pro nobis ut ſermo Dei currat.* & Jac. 5. v. 19. *Orate pro invicem ut ſalvemini: multum enim valet deprecatio juſti aſſidua.*

6. Quinta Concluſio. Eodem modo poſſumus invocare ſanctos cum Chriſto in cœlo regnantes: Hic diſſentiunt à nobis hæretici, ſed ſine cauſa: Nam ſi licitum eſt invocare ſanctos hîc viventes, ut pro nobis orent, cur non etiam ſanctos in cœlo viventes Deo, cum ſit par ratio: Immò potius hi quàm illi invocandi eſſent, quia plus poſſunt prodeſſe, & majori charitate cupiunt prodeſſe.

7. Dices 1. Eſt diſpar ratio, quia in cælo non poſſunt audire noſtras preces ſicut in hac vita. Reſpondeo melius in cœlo quàm in terra audiunt: Nam hic externam tantùm vocem percipiunt; illic internum etiam affectum intuentur: Hoc patet Luc. 15. v. 7. ubi Angeli in cælo exiſtentes dicuntur gaudere de interna converſione cujuſque peccatoris: At non gauderent, ſi non cognoſcerent.

8. Quæres: Quomodo cognoſcunt. Reſpondeo: Vel in verbo, ut vult D. Thom. *art. 4. ad* 2. vel per novas & quotidianas revelationes, ut Cyrill. Catech. 16. Aug. *de cura pro mortuis, c.* 15. vel denique per locutionem & auditionem ſpiritualem, quæ locorum intervallo non impeditur, quo pacto unus Angelus poteſt alteri abſenti loqui, de qua re *in 1. p. q.* 107.

9. Dices 2. Chriſtus eſt unicus mediator noſter, per quem habemus acceſſum ad Patrem: Ergo non recurrendum eſt ad ſanctos: Immò id videtur Chriſto injurium, quaſi ipſius reconciliatio non ſufficiat, & egeat auxilio ſanctorum. Reſpondeo 1. Hoc argumentum æquè procedit de ſanctis hujus vitæ & alterius, vel ergo de neutris convincit, vel utriſque; eligant adverſarij. Reſpondeo 2. Chriſtus dicitur unicus mediator noſter, quia eſt principalis; idque propter quatuor cauſas. Primo, quia non tantum officio, ſed etiam natura eſt mediator, ſed medius inter Deum & hominem, cum ſit particeps utriuſque naturæ. Secundo, quia nos Deo reconciliavit, non deprecando, ſed condignum pretium exhibendo. Tertio, quia hoc facit ex propriis: habebat enim vim illam ex intrinſeco, id eſt, natura ſui ſuppoſiti. Quarto, quia eſt mediator omnium quantum eſt ex parte ipſius, pro omnibus enim ſatisfecit. Sancti autem ſunt ſecundarij mediatores, quia nec ex propriis conciliant nos Deo, neque per modum ſolutionis, ſed deprecationis, neque reſpectu omnium, ſed paucorum; Rectè tamen dicuntur mediatores, quia verè intercedunt pro nobis, deprecando & Dei dona nobis impetrando, ſicut Moyſes Deut. 5. v. 5. dicitur ſequeſter & medius inter Deum & populum, quia ſcilicet pro populo apud Deum locutus eſt, & pactum Dei ad populum detulit. Neque hæc interceſſio ullo modo obſcurat officium mediatoris Chriſti. Primo, quia vivi pro vivis alias non poſſent intercedere. Secundo, quia ſancti habentur ut comprecatores; nimirum ut ſuas orationes noſtris adjungant, quod non poteſt cedere in injuriam Chriſti. Tertio, quia omnem vim intercedendi, & impetrandi, quam habent, acceperunt ex meritis Chriſti. Unde Chriſtus potius honoratur: quia tota ſanctorum interceſſio nititur ipſius meritis, tanquam primo fundamento.

10. Dices 3. Qui confugit ad ſanctos videtur diffidere de Dei benignitate & meritis Chriſti. Reſpondeo. Non ita eſt. Nam quando confugimus ad ſanctos hic viventes, non diffidimus, ut fatentur adverſarij: Ergo neque confugientes ad ſanctos in cœlo. Ratio eſt, quia etſi ſciamus Deum per ſe eſſe propenſiſſimum ad benefaciendum, & Chriſti merita eſſe ſufficientiſſima: tamen judicamus nos eſſe indignos qui ſoli coram tanta Majeſtate appareamus, & non ſatis diſpoſitos ad beneficia illius excipienda: Unde confugimus ad ſanctos, ut nos veluti comitentur, & noſtris precibus ſuas adjungant, qua in re primo honoramus ſanctos. Secundo, reveremur Dei majeſtatem. Tertio illa ſubmiſſione diſponimus nos ad facilius operandum.

11. Dices quarto, Non licet invocare niſi in quem credimus: At non credimus in ſanctos: Reſpondeo eo modo, quo invocamus etiam credimus: Nam Deum invocamus tanquam primum authorem ſalutis, quia credimus illum talem eſſe: Chriſtum invocamus tanquam immediatum & principalem interceſſorem, quia ſecundum fidem talis eſt: Sanctos invocamus tanquam amicos Dei, ut nos juvent, quia credimus illos poſſe juvare.

QUÆSTIO VII.

Pro quibus ſit orandum.

1. Conſtat orandum eſſe pro omnibus generatim qui adhuc vivunt, juxta illud 1. Timoth. c. v. 1. *Obſecra fieri orationes pro omnibus hominibus.* Ratio eſt, quia generatim tenemur omnes amare. At quæſtio eſt primo, an ſit etiam orandum pro reprobis. Secundo, An pro inimicis. Tertio, An pro defunctis.

2. Prima Concluſio. Pro omnibus viventibus tam prædeſtinatis quam reprobis generatim loquendo orandum eſt, ut Deus det illis ſufficientia auxilia ad ſalutem conſequendam: non tamen orandum eſt, ut omnes reipſa ſalvi fiant, & nemo damnetur. Prima pars patet, quia orandum eſt, ut Dei voluntas fiat: ſed Dei voluntas eſt, ut omnes habeant ſufficientia media ad ſalutem, quantum eſt ex parte Dei, juxta illud 1. Tim. 2. v. 4. *Deus vult omnes homines ſalvos fieri.* & 2. Pet. 3. v. 9. *Non vult aliquos perire, ſed omnes ad pœnitentiam reverti.* & 2. Cor. 5. v. 15. *Pro omnibus mortuus eſt Chriſtus.* Senſus horum & ſimilium eſt, Deum ex ſua parte præſtare omnibus ſufficientia media, quibus poſſent ſalvari, ſi vellent: idque eo animo & affectu; ut cupiat omnes ſalvos fieri, ſi ipſi quoque velint, & nõ impediant. Huic divinæ voluntati debemus nos conformare, optando, & petendo ut ita fiat. 2. pars probatur, quia ſtultum eſſet orare, ut omnes reipſa ſalventur, cùm ex ſcripturis cõſtet contrarium eventurum. Confirmatur quia nemo poteſt orare, quod non poteſt ſperare. At non poteſt ſperare omnes fore ſalvos, quia Catholica fides credit nõ omnes fore ſalvos.

3. Quæres: An quando generatim oramus pro omnibus, liceat aliquando in particulari aliquem excludere hoc modo: Dimitte nobis debita noſtra præterquã Joan. & Petro. Ratio dubij eſt, quia poteſt aliquando ex certis conjecturis conſtare hunc vel illum in particulari eſſe reprobum: Ergo tunc ſaltem licebit excludere. Reſp. primo, ſi id conſtaret per revelationem divinam, non liceret orare, ut reipſa ſalvaretur: orandum tamen eſſet, ut haberet ſufficientia media, quibus ſalvari poſſet: Hoc patet ex dictis. Reſp. 2. ſi ſolum conſtaret per conjecturas, neutro modo eſſet excludendus, ut colligitur ex D. Th. *art. 7. ad* 3. & Aug. *l. de corrept. & gratia c.* 15. Ratio eſt, quia conjecturæ ſæpè fallunt. Nam qui aliquãdo videntur perditiſſimi & deſperatiſſimi, ſubito à Deo mutantur, & fiunt boni. Hoc tamen intellige de conjecturis in progreſſu vitæ. Nam in momento mortis poſſent aliquando eſſe tam firma argumenta deſperationis & impœnitentiæ, ut moraliter judicaretur eſſe impoſſibile, ut talis ſalvari poſſet, ac proinde ſi quis non oraret pro eo, non videretur ideo culpandus. Hoc ſenſu multi exponunt illud 1. Jo. 5. v. 7. *Eſt peccatũ ad mortẽ, nõ pro illo dico ut roget quis.*

4. Dices: Sancti viri aliquando excluſerunt quoſdam ab oratione: immò aliquando orarunt ut non ſalvarentur, ut Pſal. 86. v. 19. *Deleantur de libro viventium & cum juſtis non ſcribantur.* Reſpondeo. Hæ & ſimiles loquendi formulæ poſſunt duobus modis intelligi. Primò prophetice, ut ſint quaſi prædictiones futurorum, non imprecationes. Secundo, ut in illis ſignificetur conformatio noſtræ voluntatis cum decreto juſtitiæ divinæ circa damnationem impiorum. Vide Divum Thomam *articulo* 8. *ad.* 1.

5. Secunda Concluſio. Non ſolum pro amicis; ſed etiam pro inimicis orandum eſt. D. Tho. *art.* & patet ex illo Matth. 5. verſu 44 *Orate pro perſequentibus & calumniantibus vos.* Ratio eſt, quia tenemur diligere inimicos, ut ex ſcripturis patet: Ergo etiam orare pro illis. Nam diligere nihil aliud eſt, quàm velle illis bonum: & præſertim bonum ſalutis. Hoc autem non poſſumus illis efficaciter dare: Ergo ab eo petendum eſt, qui poteſt dare.

6. Quæres: Quomodo & quando teneamur orare pro inimicis? Reſpondeo cum Divo Thom. tunc nos teneri quando tenemur illos diligere: hoc autem fit dupliciter: Nam primo tenemur pro illis orare in communi, non rejiciendo illos ab orationibus, quæ pro omnibus in communi funduntur. Secundo, in particulari non tenemur pro illis orare, niſi

Digitized by Google

in extrema, vel gravi neceſſitate eorum ſpirituali, quando præter orationem non offert ſe aliud remedium.

7. Tertia Concluſio. Orandum etiam eſt pro iis defunctis, qui ſunt in purgatorio, non autem pro iis qui ſunt in cælo, vel in inferno. Ratio eſt, quia illi juvari poſſunt noſtris orationibus: hi non poſſunt. De hac re plura *in 3. p. de Purgatorio.*

QUÆSTIO VIII.
Quomodo ſit orandum?

1. Prima Concluſio. Ut oratio ſit legitima, requiruntur duæ potiſſimum conditiones, nempè pietas & attentio. Pietas in eo conſiſtit ut petatur aliquid ad ſalutem pertinens bona intentione ſine ulla mala circumſtantia: Attentio, ut quis in principio orationis habeat propoſitum attendendi, vel ad Deum quem orat, vel ad rem quam petit; vel ad verba & ſenſum orationis, quam recitat, vel ad omnia ſimul; neque illud propoſitum mutet in progreſſu orationis, aut voluntariè mentem aliò convertat, quo intentio impediatur: Non obſtat etiam inter orandum aliquid agere quod non impediat attentionem, ut ſi quis orando ſe veſtiat, aut ambulet, aut ſimile quid faciat. Vide Valent. *p.* 92.

2. Secunda Concluſio. Sunt aliæ circumſtantiæ quæ indifferenter ſe habent ad orationem privatam. Primo, ut fiat voce vel mente tantum. Secundo, ut fiat longo vel brevi tempore: Tertio, ut his vel illis verbis. Quarto, ut hoc vel illo loco. Quinto, ut hoc vel illo geſtu corporis. Vide Valentiam ſupra.

QUÆSTIO IX.
An horæ Canonicæ ſint utiles, & recitandæ in Eccleſia?

1. Negant hæretici ex odio magis, quàm ſtudio veritatis: Catholici meritò affirmant. Primo, quia ab exordio Eccleſiæ fuit aliqua prædicandi & Deum laudandi forma, quæ etſi non fuerit ita completa, & in ordinem digeſta, ut nunc eſt, tamen ſervabat eandem ferè temporum diſtinctionem, & conſtabat iiſdem partibus principalibus, ut patet ex Clement. *lib. 8. conſtit. Apoſt. cap.* 34. & Hieron. *epiſt.* 77. & Caſſiano *lib. 2. & 3. de inſtitutis cœnobiorum.* Secundo, quia hæc precandi forma nihil continet quod non ſit ſummè pium & ſalutare. Nam primo, continet pſalmos, quibus nihil poteſt eſſe divinius. Secundo, ſelectiſſima quæque totius veteris ac novi teſtamenti. Tertio, ſelecta Patrum documenta. Quartò præcipua quæque geſta Sanctorum. Quinto, breves precationes, quas collectas vocant. Sexto, hymnos aliquos à Patribus compoſitos: Unde meritò vocatur breviarium, quia eſt compendium omnium prædictorum admirabile. Denique non ſolum ſingula per ſe pia & ſalutaria ſunt: ſed etiam tam aptè inter ſe connexa, ſuiſque temporibus & feſtis accommodata, ut magnam ſua varietate & voluptatem & conſolationem ſpiritualem legentibus afferant.

QUÆSTIO X.
An omnes Clerici obligentur ad horas Canonicas?

1. Suppono ex communi ſententia, tria tantum hominum genera ad eas obligari, nempè clericos majorum ordinum, beneficiarios, & religioſos ad chorum profeſſos: De ſingulis ſeorſim agam, hic de clericis.

2. Prima Concluſio. Clerici majorum ordinum, id eſt, Presbyteri, Diaconi, Subdiaconi, obligantur ad horas canonicas: Eſt communis apud Navarrum *de Horis canonicis c. 7. n.* 1. ſolet probari 1. *ex capite Presbyter, de celebratione Miſſæ*, ſed non ſufficienter, quia ibi ſolum agitur de Presbytero & quidem Parocho vel rectore Eccleſiæ, non autem de Diacono vel Subdiacono. Secundo, ex *c. ſi quis Presbyter. d.* 92. ſed ibi agitur de clericis non præcisè quia clericis, ſed de clericis alicui Eccleſiæ deputatis, id eſt, qui habent beneficia in aliqua Eccl. ratione cujus ei debent ſervire: Itē agitur de officio publico quod fit in Eccleſia. Tertiò, ex *c. dolentes de celebratione Miſſæ*, ubi Innocentius III. cum Concilio generali præcipit Prælatis & minoribus clericis in virtute ſanctæ obedientiæ, ut divinum officium nocturnum pariter & diurnum ſtudioſè celebrent, & devotè: Sed hic non exprimitur, qui ſint illi minores clerici, & Concilium videtur loqui de officio publico. Quartò, ex antiqua & generali totius Eccleſiæ conſuetudine, qua non ſolum Presbyteri, ſed etiam Diaconi & Subdiaconi cenſentur ad horas canonicas obligari: Itaque etſi nullus canon ſcriptus extet, quo hi obligentur, tamen hæc conſuetudo ſufficit, cùm habeat vim legis, & meritò hi obligantur, quia per ordinem ſacrum accipiunt in Eccleſia ſtatum, qui ad cultum divinum celebrandum eſt inſtitutus: Unde ratione ſtatus obligantur præ cæteris in genere: ne autem in incertum ferrentur, determinatæ ſunt horæ canonicæ, & ita accedente conſuetudine invecta eſt obligatio.

3. Quæres: An liberentur ab hac obligatione per excommunicationem, ſuſpenſionem, interdictum, aut etiam degradationem: Negat Navar. *loco cit. num.* 17. & Sylv. v. *Horæ q.* 3. quia par non eſt ut ex delicto commodum referant & ſolvantur vincula obligationis præcedentis: præſertim cum recitatio illi pœnæ non repugnet: Idem dicunt aliqui de damnatis ad triremes: Sed puto uſum eſſe in contrarium. Primo, quia ſatis afflictionis habent, dum in illo ſupplicio detinentur. Secundo, quia rarò ſunt comparati ad horas legendas. Tertio, quia id cederet in dedecus ordinis Eccleſiaſtici, ſi in illa hominum colluvie oſtenderent ſuum ſtatum.

4. Secunda Concluſio. Clerici minorum ordinum ratione ſui gradus non obligantur ad horas canonicas, quia nondum ſortiti ſunt ſtatum inter Eccleſiæ miniſtros: poſſunt enim matrimonium inire. Quidam putant eos teneri ad horas B. Virginis, vel ad ſeptem Pſalmos vel ad Canticum graduum: Sed incertum eſt, neque jure communi, neque conſuetudine univerſali eos ad aliquid horum obligari: ſi tamen in aliqua diœceſi eſſet generalis conſuetudo quæ per modum legis ſit recepta, ibi tenerentur, ut docet Medina C. *de oratione q.* 7. An autem ſit alicubi talis conſuetudo non conſtat. Sotus *l. 1. de juſtitia q. 5. a.* 3. putat non eſſe, imo nec Epiſcopum ſuo præcepto vel ſtatuto poſſe introducere. Primo, quia quod Eccleſia univerſalis relinquit liberum, non poteſt Epiſcopus particularis in ſua Eccleſia facere præceptum, niſi in illa Eccleſia ſit peculiaris ratio, quæ in propoſito non occurrit: Alioqui facilè fieret, ut nimium gravarentur ſubditi, ſi non ſolum Pontifex, ſed etiam ſinguli Epiſcopi poſſent onera perpetua imponere. Secundo, quia omnes ordines deſcendunt à ſummo Pontifice in totam Eccleſiam: ergo ad illum ſolum pertinet diſponere de functionibus & obligationibus quæ ratione ordinis imponuntur. Tertiò, quia alioqui non poſſet ſervari uniformitas, quæ tamen multum facit ad Eccleſiæ decus & unionem: Hinc enim fit ut Epiſcopus non poſſit ſtatuere de ætate vel temporibus ordinandorum: Nota tamen etſi non poſſit perpetuum onus imponere: poſſe tamen præcipere ordinato, ut bis aut ter illas preces recitet, ſicut ex cauſa poteſt aliquod jejunium bis aut ter in ſua diœceſi imponere: Hoc enim neque grave cenſeri poteſt ſubdito, neque per illud receditur à conſuetudine univerſali.

5. Tertia Concluſio. Probabile eſt, clericos primæ tonſuræ teneri ad pſalmum, *Miſerere*, ſaltem ſub peccato veniali. *Primo*, quia videtur eſſe conſuetudo generalis. *Secundo*, quia prælati ubique imponunt: Contraria tamen ſententia videtur verior. *Primo*, quia ſæpe fit, ut pueri accipiant tonſuram, quos Eccleſia non videtur velle obligare ſub peccato. *Secundo*, quia plerique non agnoſcunt hic ullam ſtrictam obligationem, nec DD. aut confeſſarij illam urgere ſolent. *Tertio*, quia etſi conſuetudo ſit, ut dicatur *Miſerere*: non tamen eſt per modum legis obligantis, ſed conſilij, & ex decreto.

6. Dices: Lege naturali tenentur amplius orare quam laici, tum quia cultui divino ſunt addicti: tum quia fruuntur privilegio clericali; ergo ſaltem tenentur ad aliquid indeterminatum. Reſpond. multi DD. ita ſentiunt, inter quos Paludanus *in 4. d. 15. q. 5. art.* 1. & Navar. *c. 7. de ora. num.* 14. quorum ſententia eſt probabilis: Sotus tamen quem ſequuntur, non vult eos teneri aliquo præcepto, ſed ſolum ex decentia, quæ non obliget ad ullum peccatum: non enim vis naturæ dictat illos obligari, ſed ſolum decens eſſe, ut id faciant.

QUÆSTIO XI.
An omnes beneficiarij teneantur ad horas canonicas.

1. Prima Concluſio. Obligantur communiter titulo beneficij: eſt communis, & patet ex *c. Qui per ambitioſam, de reſcript. in 6.* & ex Conc. Later. ſub Leone X. *ſeſſ.* 9. Ratio eſt, quia jure naturæ quiſque tenetur ad officium propter quod beneficium datur.

2. Secunda Concluſio. Hæc obligatio non incipit à tempore præſentationis, vel electionis, quia tum nondum habent dominium, vel jus in re. Quæſtio eſt, an incipiat ab eo tempore, quo fiat collatio & acceptatio beneficij: Affirmat Navarr. *cap. 7. de oratione num.* 29. Ratio eſt, quia ex illo tempore incipiunt habere jus in re, & debentur illis fructus. Alij tamen putant non teneri ante captam poſſeſſionem,

Digitized by Google

poſſeſſionem, ut Flaminius Pariſius *l.1.de reſig. benef. qu.9. n.15.* Ratio eſt, quia ſæpè ante initam poſſeſſionem jus eſt incertum: Et multis modis poſſunt impediri, quia primum ſe produnt, quando capienda eſt poſſeſſio: Hæc tamen ſententia non debet intelligi de iis qui per induſtriam differunt poſſeſſionem, ut horas non recitent, ſed ſolum de iis, per quos non ſtat, quo minus capiant: quia fraus nemini debet patrocinari.

3. Tertia Conclusio. Excuſantur ab hac obligatione, *Primo*, qui habent quaſdam præpoſituras aut perſonatus, qui non requirunt niſi horas B. Virginis, aut aliquid ſimile. 2. qui nec per ſe, nec per ſuos percipiunt ullos fructus, nec percepturi ſunt: ita Navar. ſupra & alij paſſim. Ratio eſt quia neque ex ſua parte, neque ex intentione obligant ſe ad officium, niſi perſolvantur ſtipendia propter quæ ſuſcipiunt obligationem. 3. qui valde parum accipiunt, v.g. 8. vel 10. aureos: ita Sotus *l.10.q.5.art.3.* & multi recentiores contra Nav. Ratio eſt quia non tenetur ad integrum laborem, niſi qui percipit integram mercedem: Ergo beneficiarius non tenetur ad officium totius anni, ſi non poteſt ſe toto anno alere ex beneficio ſaltem tenuiter & honeſtè: tenetur tamen aliquando recitare officium, habita ratione fructuum quos percipit.

4. Quæres 1. An excuſetur beneficiarius 1. & 2. anno, præſertim in iis Eccleſiis ubi fructus beneficij 1. & 2. anni dantur fabricæ, vel deceſſori vel mortuo? Nav. *c. n.30.* negat excuſari, 1. quia debetur ei dimidia pars fructuum, ut declaravit Ioan. 22. in extrav. *Suſcepit, ne ſede vacante.* 2. quia poteſt deſervire, & ſuſtentationem vicario debitam recipere. 3. qui alterius anni fructum recipiet poſt mortem: alterius verò per totam vitam: Nam per totam vitam debuiſſet aliquid conferre in totam fabricam, à quo onere jam liberatur. Ubi nota quod 4. pars bonorum Eccleſiaſticorum fuerit olim aſſignata fabricæ, in quibuſd. locis incorporata eſt præbendis Canonicorum, cum hoc onere, ut ipſi ex earum fructib. conſervent fabricam; ut autem ſe ab hoc onere liberarent, ſtatuerunt, ut quod tota vita per partes erat contribuendum, 1. anno ſimul daretur: per hoc autem non potuerunt efficere ut 1. anno non recitaretur officium: Non eſt tamen improbabile, novos Canonicos non teneri ad horas in anno fabricæ, ſi quid accipere non eſt in eorum poteſtate.

5. Quæres 2. An excuſentur qui habent altaria vel capellas & cum non ſint ſacerdotes, expendunt majorem proventuum partem in ſubſtitutum, qui ſacra faciat? Reſp. Non videntur excuſari 1. quia eſt magnus abuſus, quia dantur talia beneficia adoleſcentibus, qui per ſe non poſſunt ſatisfacere: Unde non poteſt cenſeri mens Eccleſiæ ut excuſentur. 2. quia talia beneficia ut plurimum ſufficiunt ad ſuſtentationem; quod autem illi cogantur majorem partem proventuum illis dare fit ex eo, quod ipſi ſint inepti ad primariam beneficij functionem, quod non debet eos excuſare.

6. Quæres 3. An excuſentur adoleſcentes, qui auctoritate parentum coguntur accipere beneficium, cum tamen non habeant animum ſtatus Eccleſiaſtici, & ſtatim dimitterent, ſi auderent? Reſpondeo: Excuſantur, ſi non intendunt percipere fructus; Secus ſi velint, cenſentur conſentire in acceptationem & retentionem beneficij cum onere annexo: Si nolint, jam acceptatio & retentio eſt coacta per metum à parentibus incuſſum: Nam hic metus in adoleſcente eſt juſtus & gravis: Unde ſicut excuſat à voto: ita etiam ab obligatione precum canonicarum: Debet tamen hujuſmodi adoleſcens, ut excuſetur, habere animum reſignandi quam primum commodè potuerit, & reſtituendi fructus perceptos: non tamen amplius quam ad ipſum pervenerit: Imo ſi pater nomine filij perceperit, ut fieri ſolet, non videtur hic filius magis obligandus ad reſtitutionem, quam cæteri filij, quos pater bonis ſuis aluit.

7. Quæres 4. An excuſentur qui poſſident beneficium litigioſum, aut habent fructus ſequeſtratos? Reſp. Non excuſantur, ſi probabile eſt ipſos in lite fore ſuperiores, & fructus illis obventuros.

8. Quæres 5. An excuſentur, qui ideo nihil recipiunt, quod non reſideant, cum tamen poſſint? Reſpondeo non, quia per ipſos ſtat, quod non percipiant.

QUÆSTIO XII.

An omnes Religioſi obligentur?

1. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt omnes & ſolos religioſos ad chorum profeſſos, etiamſi nondum ordinati ſint, obligari. Quæſtio eſt, quo jure obligentur: Non enim Canonico jure ſcripto: cum nullus canon de ea re extet, ut ait Cajet. Nec jure naturæ; quia non pertinet ad eſſentiam religionis. Nec ex vi voti, aut profeſſionis, quia ſe ad hoc non aſtringunt. Nec ratione eleemoſynarum quibus vivunt, quia non dantur cum hoc onere. Nec ratione fundationis: quia ſi ſit aliqua talis fundatio, ea Conventum obligat, non ſingulos, Reſpondeo, ſolum videntur teneri ex præſcripto regulæ, vel certè conſuetudine ubique recepta, quæ vim legis habeat.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Novitij tamen eorum non obligantur. Ratio eſt, quia nondum firmiter divino obſequio ſunt mancipati. Quæres: An teneatur Monachus fugitivus, vel ejectus, cum à Monaſterio non alatur? Affirmat Navarr. *n.20.* quia poteſt redire. Reſpondeo: fugitivus tenetur, quia poteſt, & debet redire; ejectus non tenetur, quia non eſt in ejus poteſtate redire.

3. Quæres 2. An ſuperior poſſit in hac obligatione ex cauſa diſpenſare, v. g. ratione ſtudiorum vel negotiorum. Reſp. affirmativè, quia tota obligatio oritur ex conſuetudine, aut ex regula.

QUÆSTIO XIII.

Quanta ſit obligatio legendi horas?

1. CONCLUSIO. Supradicti ita obligantur, ut mortaliter peccent, ſi horas vel ſemel abſque cauſa prætermittant: Eſt communis, ut docet Nav. *c.7.n.5.* excipio Angelum v. Horæ §.10. & Rich. quem ille citat. Hi dicunt non eſſe peccatum mortale omittere horas, niſi fiat ex conſuetudine, vel contemptu.

2. Quæres: An quælibet omiſſio ſit peccatum mortale. Nav. *n.6.* putat eſſe mortale, ſi vel una hora omittatur. v. g. Tertia, aut Sexta, aut Complet. Imo ſi omittatur tertia pars unius horæ, v.g. unus Pſalmus cum Hymno, ſed hoc poſterius eſt nimis rigidum.

QUÆSTIO XIV.

Quomodo horæ ſint recitandæ?

1. CONCILIUM generale ſub Innoc. III. requirit duas conditiones. 1. ut recitentur ſtudiosè, 2. ut devotè.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ut ſtudiosè recitentur, tria requiruntur, 1. ut nulla verba aut ſententiæ omittantur. 2. ut ultimæ ſyllabæ non abſorbeantur. 3. ut in medio curſu non fiat interruptio: Hæc tamen interruptio in officio privato, ſi fiat ex juſta cauſa, non videtur eſſe niſi veniale: Unde etiamſi duret per unam vel alteram horam, non neceſſario eſt repetendum quod ante recitatum eſt: Confirmatur, quia ſinguli Pſalmi, imo ſinguli penè verſiculi per ſe habent ſuam ſignificationem, qua Deus laudatur vel oratur, & unus non habet neceſſariam connexionem cum altero: Vide Peltan. *l.3. de bonis operibus c.6.*

3. Dices: Quando eſt magna intermiſſio, tum priora & poſteriora non efficiunt unam orationem, aut unum officium divinum, ac proinde ex illis partibus non conſtituitur officium Primæ, vel Tertiæ: Ob hoc argumentum Navarr. de *orat. c.19.n.75.* putat eſſe peccatum mortale, niſi fiat cum animo repetendi priora. Reſp. ſicut ex omnibus horis conſtituitur unum officium, & quaſi una longa oratio, non obſtante interruptione, ita ex aliquibus Pſalmis conſtituitur una pars officij, v.g. Completorium, etiamſi interveniat aliqua intermiſſio: non enim de ſubſtantia totius officij, aut alicujus partis eſt, ut omnes Pſalmi & preces continuentur.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Ut horæ canonicæ recitentur devotè, duo requiruntur, attentio & reverentia: ſola enim attentio non ſufficit; cum enim oratio ſit actus religionis, neceſſariò requirit reverentiam erga Deum; Unde aliud eſt orare, aliud attentè aliquid legere.

QUÆSTIO XV.

De aliis quibuſdam circumſtantiis.

1. HIc tria quæri poſſunt. 1. quo tempore legendæ ſunt horæ. 2. An liceat mutare ordinem in horis legendis. 3. An liceat mutare totum officium, v.g. legere officium de feria, quando eſſet legendum de feſto.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quod ad tempus attinet, in officio publico ſervanda eſt conſuetudo recepta. In privato, etſi laudabile ſit, ut ſingulæ horæ ſuis temporibus & intervallis recitentur, tamen ad vitandum peccatum mortale

ſufficit ut recitentur eo intervallo, quod eſt inter medium noctis præcedentis & ſequentis. Qui enim interea temporis horas recitaverit, ſive initio, ſive in medio, ſive in fine ſatisfacit ſubſtantiæ præcepti.

3. Nota primo: Ex conſuetudine licitum eſſe recitare Matutinum & Laudes pridie ad veſperam, ut Cajet. Navarr. & alij docent. Imo etiam ante Solis occaſum, ut docet D. Thom. *quodlib. 5. a. 28.*

4. Nota ſecundo: Parvas horas non poſſe dici pridie, ſed ſolum poſt mediam noctem: poſſunt tamen omnes uſque ad Veſperas excluſive ob aliquam honeſtam cauſam recitari manè, teſte Navarr. Imò ſi cauſa juſta ſit, etiam Veſperæ adjungi poſſunt, ut ſi inſtaret profectio, vel alia longa occupatio, vel amicorum interpellatio, ut habetur *c. 1. de celebr. Miſſ.* Imò major quies & devotio poteſt eſſe legitima cauſa, ut ait Cajet.

5. Nota tertio, non eſſe peccatum mortale facere ſactum ante Matutinum & Laudes: multo minus ante Primam, ut ait Sotus *l. 10. q. 5. a. 4.* quem ſequuntur multi recentiores. Ratio eſt, quia nihil in jure Canonico de hac re præceptum eſt: nec conſuetudo contraria recepta eſt ſub peccato mortali. Confirmatur, quia nulla eſt neceſſaria connexio, aut dependentia inter Miſſam & horas Canonicas. Vide Henriquez *lib. 9. de Miſſa cap. 24.* Fumum *v. Miſſa, n. 3.* Petrum Arrag. *art. 12.*

6. Secunda Conclusio. Non eſt peccatum mortale mutare ordinem horarum, ut ſi prima dicatur ante Laudes, vel Veſperæ ante Primam: quia ordo horarum extra chorum non eſt ſub præcepto, niſi ſecundariò, tanquam circumſtantię minoris momenti. Unde etiam facilè datur juſta cauſa mutandi, ut ſi à viro gravi inviteris ad recitandas horas poſteriores, & tu priores nondum perſolveris. Ita Toletus *l. 2. c. 13.*

7. Tertia Conclusio. Mutatio officij, etiam dedita opera, non eſt peccatum mortale, ut ſi loco officij de feria, dicatur de SS. Trinitate, vel de venerabili Sacramento, vel de B.V. aut contra ſi loco officij de feſto, dicatur de feria. Ita Cajet. *v. horæ*, Sylv. *ibid. n. 15.* & alij paſſim. Ratio eſt, quia id quod Eccleſia primario præcipit, eſt ut ſeptem horæ canonicæ quotidie recitentur. Ut autem dicatur de hoc, vel illo feſto, ſolum pertinet ad modum vel circumſtantiam ſecundariam, quæ non eſt tanti momenti. Itaque ſubſtantia præcepti ſervatur, quodcumque officium Breviarij conceſſi recitaveris. Unde qui etiam prudens omiſſo proprio aliud recitabit non tenebitur repetere, ut notat. Syl. *ſuprà*: melius tamen eſt ſervare proprium officium, & accommodare ſe aliis in omnibus.

CAPUT LXXXIV.

De Adoratione.

1. HActenus egit Div. Thomas de internis actibus religionis, qui ſunt devotio & oratio. Nunc ſequuntur externi, inter quos primum locum obtinet adoratio.

2. Prima Conclusio. Nomen adorationis ſumitur in ſcripturis tripliciter 1. generatim pro quocunque honore ſeu veneratione, quæ alicui alteri exhibetur propter aliquam excellentiam, ſive is ſit Deus, ſive Angelus, ſive homo: Nam Geneſ. 18. 19. Abraham & Loth dicuntur adoraſſe Angelos, & 3. Reg. 1. Bethſabee & Nathan adoraverunt Regem, & Act. 10. Cornelius adoravit Petrum. 2. accipitur preſſius pro quocunque actu religionis, ſive interno, ſive externo, quo Deus colitur: ut patet in iis locis ubi jubemur ſolum Deum adorare, & illi ſoli ſervire, nempe adoratione & ſervitute ſoli Deo debita. 3. accipitur adhuc ſtrictius pro ſolo actu externo, quo Deum colimus & adoramus, id eſt, pro genuflexione, capitis apertione, inclinatione: ut Matth. 2. verſ. 11. *Invenerunt puerum cum Maria matre ejus, & procidentes adoraverunt eum.* Hoc modo hic ſumitur, & poteſt ſic definiri. Adoratio eſt externus actus religionis, quo per convenientem aliquem corporis geſtum proteſtamur noſtram ſubjectionem erga Deum, ut erga ſummum omnium bonum.

3. Secunda Conclusio. Omnis externa adoratio (ſi ſecundum ſe ſpectetur) eſt adiaphora: & poteſt tam creaturis, quam Deo exhiberi. Nam genuflexio & totius corporis in terram proſtratio quæ ſummæ videntur adorationes, etiam hominibus exhiberi ſolent, ut ex Scripturis patet, Gen. 50. v. 18. & 3. Reg. 1. v. 16. & Act. 10. v. 25. Itaque à ſola intentione pendet, quod per cultum illum externum iſta, vel illa honoris ſpecies deferatur. Si enim externa illa ſubmiſſionis nota intendas te alteri ſubmittere tanquam Deo, & teſtari ejus divinitatem, erit cultus latriæ: ſi ut amico Dei, erit duliæ, ſi ut viro ſapienti aut potenti, erit obſervantia politica. Unde ibidem actus externus quatenus ſucceſſivè poteſt procedere à diverſa intentione, poteſt ſucceſſivè eſſe actus latriæ, & duliæ, & obſervantiæ politicæ.

CAPUT LXXXVIII.

De Sacrificio.

SAcrificium & Adoratio in eo conveniunt, quod ſint actus externi religionis, quibus Deus colitur. Differunt, quod in Adoratione deferatur Deo cultus per geſtum corporis: in ſacrificio, per rem externam. Porro diſputatio de ſacrificio poteſt dupliciter inſtitui. 1. generatim, quid ſit ſacrificium, & quotuplex. 2. ſpeciatim, An miſſa ſit ſacrificium. Priori modo hic procedimus. Nam de Miſſa agendum eſt in 3. parte de Euchariſtia.

QUÆSTIO I.

Quid ſit ſacrificium propriè dictum?

1. HÆretici docent ſacrificium nihil aliud eſſe quam quodlibet opus bonum, quod Deo placet: vel certè opus bonum quod fit ad honorem & cultum Dei: vel quamlibet oblationem Deo factam.

2. Prima Conclusio. Non omne opus bonum eſt ſacrificium propriè dictum. Probatur 1. quia apud omnes gentes ſacrificium eſt aliquod opus ſpeciale, quo Deus colitur, diſtinctum ab aliis piis operibus. 2. quia ad ſacrificium requiritur Sacerdos & altare, ut paulo poſt probabo. At multa opera bona fiunt ab iis qui non ſunt ſacerdotes. 3. quia Scriptura opponit opera bona ſacrificiis, ut Oſeæ 6. v. 6. *Miſericordiam volui, & non ſacrificium; &* 1. *Reg.* 15. *v.* 22. *Melior eſt obedientia quam victima, & Pſal.* 50. *v.* 18. *Si voluiſſes ſacrificium, dediſſem utique.* 4. quia in Eccleſia Chriſti eſt tantum unum propriè dictum ſacrificium, teſte Aug. *l. 1 contra adverſarios legis & proph. c. 20. & l. de ſpiritu & littera c. 11.* cui conſentiunt alij Patres. At ſi omnia bona opera eſſent ſacrificia, jam eſſent multa ſacrificia, & non unum tantum.

3. Dices. Contritio, Eleemoſynæ, & quodvis opus juſtitiæ vocantur in Scriptura ſacrificium, ut Pſal. 50. v. 19. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus, & Pſal. 4. v. 6. Sacrificate ſacrificium juſtitiæ, &* Heb. 13. v. 16. *Beneficentiæ & communionis nolite oblivviſci: talibus enim hoſtiis promeretur Deus*, id eſt, placatur. Reſp. Nomen ſacrificij in Script. ſumitur dupliciter. 1. pro omni opere, quod inſtar ſacrificij Deũ placat & conciliat, ut in locis jã citatis. 2. pro externo cultu, qui Deo tanquam rerum omniũ principio exhibetur, & ſic opponitur operibus bonis, ut ante dictum eſt. Vide Chryſ. *in Pſal. 95.* D. Thom. *a. 3. ad 2.* Melch. Canum *l. 12. de loc. c. 13.*

4. Secunda Conclusio, Non omne opus, quod fit ad honorem Dei, eſt propriè ſacrificium. Probatur. 1. quia multa bona opera poſſunt imperari à virtute religionis ad colendum Deum, quæ tamen per ſe non præ ſe ferunt cultum Dei externum. Atqui ſacrificium debet præ ſe ferre ſpecialem cultum externum Dei, ut ex communi omnium gentium conſenſu dictum eſt. 2. quia multi faciunt opera ad honorem Dei, qui non ſunt ſacerdotes. 3. quia eſt unicum tantum ſacrificium in Eccleſia Chriſti.

5. Dices. Auguſt. Contrarium docet *l. 10. de civ. cap. 6. Sacrificium verum eſt*, inquit, *omne opus bonum quod agitur ut ſancta ſocietate inhæreamus Deo, relatum ſcilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati eſſe poſſimus.* Reſp. Auguſtinus accipit nomen ſacrificij, pro omni opere quo aſſequimur finem, ſeu officium Sacrificij, quod eſt adhærere & placere Deo. Vocat autem tale opus ſacrificium verum; ut diſtinguatur ab externo ſacrificio animalium, non quod perfectiorem rationem ſacrificij habeat, ſed quia effectum ſacrificij perfectius præſtat. Melius enim placat Deum quam ſacrificium externum tantum. Hanc eſſe mentem Auguſtini patet ex *c. præced.* neque novus aut inuſitatus eſt hic modus loquendi; nam ſæpè aliquid dicitur verè tale, quod tamen propriè tale non eſt, ut Joan. 15. verſ. 1. *Ego ſum vitis vera, vos palmites*: quia ſcilicet myſticè præſtabat ea excellenter, quæ vitis ſunt: ſic tyrannus dicitur verus leo: & abſtinere à peccatis, dicitur verum jejunium.

6. Tertia

Digitized by Google

6. Tertia Conclusio. Nec omnis oblatio Deo facta eſt propriè ſacrificium. Probatur 1. quia Scriptura paſſim diſtinguit oblationes à ſacrificiis, ut Pſalm. 150. verſ. 21. *Tunc acceptabis ſacrificium juſtitiæ, oblationes & holocauſta.* & *Pſal. 39. v. 7. Sacrificium & oblationem noluiſti.* 2. quia multa in ſcripturis dicuntur offerri, quæ tamen non poſſunt dici ſacrificari, ut primogeniti, primitiæ, variarum frugum, aurum, argentum, lapides pretioſi, byſſus. Vide Exod. 25. & 35. Ergo ſacrificia differunt ab oblationibus. 3. quia in ſacrificio debet fieri aliqua mutatio rei oblatæ, vel ſignificatæ, ut jam oſtendam: non autem in oblatione.

7. Quarta Conclusio. Ad ſacrificium perfectum & propriè dictum quinque requiruntur ex communi ſententia, 1. ex parte miniſtri requiritur ut ſit ſacerdos, ut patet Heb. 7. v. 1. Unde Ozias Rex cum non eſſet Sacerdos & ſacrificium offerre vellet, à Deo punitus eſt. 2. Paral. 16. v. 8. 2. ex parte materiæ requiritur ut ſit aliqua res ſenſibilis quæ offeratur, ut patet Heb. 8. v. 3. ubi Apoſtol. probat ratione ſacrificiorum Chriſtum non potuiſſe dici vere Pontificem, niſi habuiſſet victimam quam offerret. 3. ex parte formæ requiritur ut res illa ſenſibilis quæ in ſacrificio offertur, deſtruatur aut mutetur: ut patet ex ſacrificiis legis naturæ & veteris: non enim fiebant ſola oblatione, aut elevatione ad altaria; ſed rei deſtructione facta ad honorem Dei. Quædam enim per occiſionem ſacrificabantur, ut viventia: Quædam per combuſtionem, ut adeps, carnes animalium occiſorum, & res materiæ ſolidæ, ut ſimila. ſal, thus: Quædam per effuſionem, ut ſanguis, vinum, aqua. Vide *c.* 1. & 2. Levit. 4. ex parte finis requiritur ut explicitè vel implicitè referatur ad cultum Dei. 5. ex parte loci, ut fiat in altari, quia ex Scriptura conſtat, altaria non fuiſſe erecta niſi ad uſum vel ſignificationē ſacrificij. Vide Bellarm. *l. 1. de Miſſa, c.* 2.

8. Quinta Conclusio. Ex dictis colligi poteſt hæc definitio: *Sacrificium eſt oblatio rei ſenſibilis à legitimo miniſtro facta Deo, per realem immutationem, ad teſtandum ſupremum illius dominium, & noſtram ſubjectionem.* 1. dicitur *oblatio* quia oblatio eſt genus ſacrificij, ut docet D. Thomas *a.* 3. *ad* 3. & alij paſſim: quamvis hoc nomen aliquando ſtrictè accipiatur pro oblatione, quæ ſolum eſt oblatio, non ſacrificium. 2. dicitur rei ſenſibilis, ut excludatur interna oblatio, qua quis ſeipſum Deo offert ac ſubjicit. 3. dicitur à legitimo miniſtro, quia ſacrificium habet relationem ad ſacerdotem. 4. dicitur per realem immutationem, quia per hanc diſtinguitur à ſimplici oblatione. 5. dicitur ad teſtandum, &c. quia duo teſtamur & ſignificamus in ſacrificio, nempè divinum principatum, & noſtram ſubjectionē. & hæc ſignificatio eſt ſacrificio eſſentialis. Præter hanc, quædam ſacrificia habent ſignificationem acceſſoriam, quæ myſtica vel allegorica dici poteſt, ut ſacrificium Euchariſtiæ ſignificat ſacrificium in cruce, ſacrificium Melchiſedech præfigurabat ſacrificium Euchariſtiæ. & omnia veteris legis ſacrificia præſignabant oblationem crucis vel Euchariſtiæ.

9. Objicies 1. Non videtur neceſſarium ut miniſter ſacrificij ſit Sacerdos. Nam in lege veteri agnus Paſchalis à ſingulis familiis immolabatur, Exod. 12. v. 3. & tamen in ſingulis familiis non erant ſacerdotes, ſed tantum in tribu Levi. Reſp. ſinguli patres familias erant ſacerdotes reſpectu hujus ſacrificij, licet non reſpectu aliorum. Ratio eſt, quia ſacrificium agni Paſchalis inſtitutum fuit ante legem veterem, nempe in lege naturæ, ac proinde in eo offerendo ſervata fuit conſuetudo legis naturæ, nempe ut à ſingulis capitibus familiarum offerretur. Reliqua autèm ſacrificia quæ in ipſa veteri lege fuerunt inſtituta, non poterant offerri niſi à ſacerdotibus in eadem lege conſecratis.

10. Objicitur 2. Nec videtur requiri ut fiat aliqua deſtructio, aut mutatio rei oblatæ, ut patet in ſacrificio Miſſæ, ubi Chriſtus non deſtruitur aut mutatur. Reſp. Mutatio illa, qua panis in carnem, & vinum in ſanguinem mutatur, ſufficiens eſt in hoc ſacrificio. *de quo alibi plura.*

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit ſacrificium.

1. SOlet dividi tribus modis. 1. ratione materiæ. 2. ratione formæ & finis ſimul. 3. ratione finis tantum.

2. Prima Conclusio. Ratione materiæ dividitur in victimam ſeu hoſtiam, immolationem, & libamen. Eſt enim triplex materia ſacrificij: vel enim offertur aliquod animal, & tunc eſt victima ſeu hoſtia: vel offertur aliqua res inanimata, ſolida, & tunc eſt immolatio: vel aliqua res liquida & tunc eſt libamen. Et quidem in veteri lege offerebantur hæc animalia, Ovis, Capra, Hœdus, Bos, Vitulus, Columba, Paſſer, Turtur. Res autem ſolidæ erant Panis, ſimila, ſal thus, manipulus ſpicarum virentium, & triticum; ut patet Levit. 2. & 6. Liquidæ erant ſanguis, vinum, oleum, aqua.

3. Secunda Conclusio. Ratione formæ & finis dividitur in Holocauſtum, quod totum conſumebatur ad honorem Dei: ideoque erat Sacrificium perfectiſſimum. Sacrificium pro peccato partim cremabatur, partim cedebat in uſum ſacerdotum: ſolebat autem offerri pro peccatis quibuſdam externis, ut pro peccatis commiſſis per ignorantiam circa cæremonias, Levit. 4. & 5. Item pro furto, perjurio, & calumnia. Levit. 6. 7. Hoſtia pacifica partim cremabatur, partim edebatur, tum à ſacerdotibus, tum ab offerentibus. Solebat offerri vel in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis: & tunc eodem die comedi debebat; vel ad nova beneficia impetranda, & tunc differri poterat ejus conſumptio in diem poſterum, non tamen ulteriùs.

4. Tertia Conclusio. Ratione finis dividitur in Latreuticum, Euchariſticum, impetratorium, & propitiatorium, quæ diviſio parum differt à præcedentibus. *Latreuticum* dicitur quod ſolùm fit ad Deum colendum, teſtando ejus principatum, & noſtram ſervitutem. Hoc potiſſimum fit holocauſto. *Euchariſticum* dicitur quod fit in gratiarum actionem pro acceptis beneficiis. *Impetratorium* pro beneficiis accipiendis. Utrumque in lege veteri dicebatur hoſtia pacifica. *Propitiatorium* quod offertur pro peccatis, & pro peccatorum pœnis ac flagellis avertendis. Idem eſt quod hoſtia pro peccato.

QUÆSTIO III.

An hoc tempore liceat offerre agnum vel vitulum.

1. RAtio dubij eſt, quia offerre ſacrificium eſt legis naturalis. Ita D. Thom. *a.* 1. ergo omni tempore licitum eſt. Nota nos loqui poſſe vel de Judæo, vel de Chriſtiano, vel de Gentili.

2. Prima Conclusio. Si hoc tempore Judæi offerrent hujuſmodi ſacrificiū, eſſet ſuperſtitio. Ratio eſt, quia Judæi offerunt ſacrificia, ut in veteri lege ſunt inſtituta à Deo, ſed ibi ſunt inſtituta tanquam ſigna Chriſti venturi: ergo hoc modo non licet amplius offerre, quia Chriſtus jam venit.

3. Secunda Conclusio. Eſſet etiam ſuperſtitio, ſi Chriſtiani offerrent tale ſacrificium. Ratio eſt, quia in Eccleſia Chriſti eſt tantum unum ſacrificium propriè dictum, quod omnibus veteribus ſacrificiis ſucceſſit, & omnium virtutem eminenter in ſe continet, cum ſit infinitæ dignitatis: ergo ſuperſtitioſum eſſet velle aliud addere. Hinc in quadam collecta Eccleſiæ dicitur; *Deus qui legalium differentiam hoſtiarum unius ſacrificij perfectione ſanxiſti.* Vide Auguſt. 81. *civ. cap. ult.*

4. Tertia Conclusio. Probabile tamen eſt non fore ſuperſtitionem apud Ethnicos Chriſti legem ignorantes, ſi illorum ſacerdotes vero Deo offerant hujuſmodi ſacrificium, ut colligitur ex Aug. *ep. 49. q.* 3. Ratio eſt, quia offerre ſacrificium eſt legis naturæ, ut dixi ex D. Th. ergo lumen naturæ vel obligat, vel ſuadet Ethnicis ut offerant Deo ſacrificium. Atqui non apparet illis convenientior ratio offerendi, quam ſi offerant aliquid ex animalibus: ergo.

5. Quæres. Unde Gentiles habeant ſuos Sacerdotes? Reſpondeo. Ex electione & deſignatione Reipublicæ. Nam ſicut perfecta Reſp. jure naturæ habet authoritatem conſtituendi Principem in rebus politicis: ita etiam in rebus ad cultum divinum pertinentibus.

CAPUT LXXXVI.

De oblationibus & primitiis.

1. PRima Conclusio. Nomine oblationis ſignificantur omnia quæ Deo & Eccleſ. offeruntur, ut ſunt agri, oppida, dominia, fructus, pecuniæ, monilia, ornamenta, inſtrumentum ſacrum. Nomine autem primitiarum intelligũtur primi fructus agrorum & arborũ Deo oblati. Deut. 26.

2. Secunda Conclusio. Nemo tenetur ad illas oblationes, niſi vel neceſſariæ ſint ad ſuſtentationem miniſtrorum, vel conſuetudo ad eas alicubi obliget, vel legitimũ Superiorum præceptum accedat. Vide Sylv. v. Decima. Porro ad primitias olim quidem jure canonico ſcripto tenebantur

fideles,ut colligi poteſt ex *c. Decimam,de decimis & c. Revertimini* 16.*q*.1. Jam tamen non tenetur,quia hoc jus conſuetudine paſſim eſt abolitum.

CAPUT LXXXVII.

De Decimis.

QUÆSTIO I.

An Chriſtiani teneantur ſolvere Decimas,& quo jure.

1. VVicleff.docuit 1. Decimas non eſſe ullo jure Sacerdotibus debitas,ſed eſſe meras eleemoſynas. 2. populum ad libitum poſſe & debere eas negare ſacerdotibus propter eorum peccata. Ita refert Thom.VVald. *li.* 1.*doctr. fid.antiq.c.*64.*&* 65.

2. PRIMA CONCLUSIO. Fide tenendum eſt decimas non eſſe eleemoſynas,ſed ſubſidium ſacerdotibus debitum propter miniſterium ſpiritualium. Unde ſententia VVicleſi damnata eſt in Concil.Conſtant.*ſeſſ*.8.Ratio eſt, quia conſtat ex Scriptura,iis,qui populo miniſtrant ſpiritualia, jure divino ac naturali deberi ſuſtentationem.Rom.15.v. 27.& 1.Cor.9.v.11.Luc.10. v.7.Hæc autem ſuſtentatio præſtatur per decimas.Vide decret. 19.*q*.1.*& in decretal.tit. de decimis*, & in Conc.Trid.*ſeſſ*.25.*c*. 12.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Si decimæ ſpectentur ſecundum ſubſtantiam, quatenus ſunt neceſſaria ſuſtentatio miniſtrorum Eccleſiæ,debentur jure divino ac naturali,ut ex dictis patet.Si vero ſpectentur ſecundum ſuam quotam, quatenus ſunt decima pars fructuum,debentur jure Eccleſiaſtico:ut patet ex Clement.L. 2.Conſtit. Apoſt.*c*. 29. 38. 39.*& ex can. cit.*

4. Quæres: An etiam debeantur jure divino? Affirmant Canoniſtæ;Negant Theologi.Ratio eſt,quia in lege Evangelica nullum extat præceptum de hac; ſolum enim dicitur miniſtris Eccleſiæ deberi congruam ſuſtentationem:An autem danda ſit illis decima pars fructuum,an 20,nuſquam habetur.Nec obſtat quod de hac re extet præceptum in veteri lege,Exod.22.Levit.27.*& n*.18. quia præcepta judicialia & ceremonialia veteris legis ſunt abrogata. Confirmatur,quia hæc quota poteſt tolli per conſuetudinem,ut patet ex *c.in aliquibus,de decimis*.At non poſſet tolli ſi eſſet juris divini.

5. Objiciunt Canoniſtæ.1.quia in jure canonico dicitur decimas conſtitutione divina deberi c. Tua de dec.2. Deum præcepiſſe decimas ſibi ſolvi in ſignum univerſalis dominij,ideoque non poſſe minui,c *Tua, nobis ibidem*.3. Decimas eſſe juris divini 16.*quæſtione* 1.*cap.fin*. 4. quia Chriſtus Matthæi 23.cum dixiſſet, *decimatis mentam & anetum:* ſubjunxit: *Hæc oportuit facere & illa non omittere*, ubi *oportuit* indicat obligationem juris divini. 5. quia Chriſtus Matthæi 5.ait: *Niſi abundaverit juſtitia veſtra plusquam Scribarum & Phariſæorum*; ergo ſi illi ſolvebant decimas, multo magis nos ſolvere debemus. Ad 1. Reſpondeo. Decimæ dicuntur deberi conſtitutione divina, quia quod debeantur, hoc tantum eſt ex conſtitutione divina:Deus enim in veteri lege præcepit ſolvi decimas;ad cujus imitationem Eccleſia idem præcipit in nova lege. Ad 2. Decimæ non poſſunt minui, quia Deus olim hanc quotam taxavit,quam poſtea Eccleſia confirmavit. Ad 3. Dicuntur eſſe juris divini, quia Deo conſecratæ & dicatæ ſunt in ejus miniſtris:ſicut res ſacræ dicuntur juris divini, quia peculiari modo ad Deum pertinent, & in ejus dominio ac jure cenſentur. Ad 4. Cum Chriſtus ait, *oportuit hæc facere*, loquitur de tempore illius legis:tunc enim jure divino decimæ erant ſolvendæ.Ad 5. Noſtra juſtitia debet eſſe major quam Phariſæorum,non in ſolvendis Decimis (alioqui deberemus plus quam decimam partem ſolvere)ſed in reformandis actibus internis: illorum enim juſtitia ſolum erat externa; noſtra debet etiam eſſe interna. Illi putabant ſufficere,ſi non occiderent, aut mœcharentur exterius:nos debemus etiam internam iram & concupiſcentiam reformare.

6. TERTIA CONCLUSIO. Ex dictis intelligi poteſt, cujus virtutis actus ſit ſolutio decimarum. Si enim ſpectetur, ut eſt debita ſacerdotibus ob ſacrum miniſterium, ſic immediatè eſt actus juſtitiæ:mediatè verò religionis. Si verò ſpectetur, ut per eam fovetur cultus divinus, vel ut per eam proteſtamur, Deum eſſe authorem frugum terræ, & omnium rerum, quibus humana vita ſuſtentatur, ſic eſt ſolum actus religionis.

QUÆSTIO II.

An Eccleſia convenienter conſtituerit hanc quotam?

1. RAtio dubij eſt, quia in veteri teſtamento conſtituta fuit decima pars propter has cauſas.1. quia filij Levi erant ferè decima pars populi.2.quia in diſtribut.terræ non acceperant ſuam partem.3.quia habebant uxores & liberos alendos.Hæ cauſæ jam non habent locum.1. quia Sacerdotes vix ſunt ſexageſima pars populi Chriſtiani. 2. quia ſervant ſuas poſſeſſiones hæreditarias,ut cæteri.3.quia non habent uxores & liberos alendos: videtur ergo Eccleſia exceſſiſſe juſtum modum in aſſignanda hac quota.

2. Concluſio. Eccleſia juſtiſſimis rationibus ad hanc partem indicendam mota fuit. 1. quia Deus illam indixerat in veteri teſtamento 2.quia ſynagoga mutata fuit in Eccleſiam. 3.quia non ſoli ſacerdotes,ſed omnes alij miniſtri Eccleſiæ debēt ali à populo.4.quia hi omnes non ſolum ſeipſos,ſed etiam pauperes,& orphanos & viduas debent alere. 5. quia ſunt digniores quam miniſtri veteris legis,& ideo pluribus egent ad dignitatem ſui ſtatus in populo tuendam. 6.quia plus laborant,& habent graviores functiones. 7. opus eſt illis magna eruditione,ad quam comparandam requiruntur magni ſumptus. 8. in veteri lege tantum erat unum templum & bene inſtructum:in nova ſunt innumerabilia,quæ ſingula debent inſtrui & conſervari. 9. in veteri lege erant plurima ſacrificia,quibus ſacerdotes poterant ali, in nova non ſunt. 10.Deus hanc quotam videtur approbare, fertilitatem concedens ſolventibus:ſterilitatem non ſolventibus, ut notavit Aug.*l*.50.*hom*. 48.*& ſerm*.218. *de tempore*.

QUÆSTIO III.

Ex quibus ſolvendæ ſint decimæ?

1. PRIMA CONCLUSIO. In veteri lege ſolvebantur decimæ non ex omnibus rebus,ſed tantum ex frugibus,& bonis arborum,& animalibus,quæ tranſeunt ſub virga paſtoria, ut habetur Levit. ult.

2. SECUNDA CONCLUSIO. In nova lege,ſi jus ſcriptum ſpectemus, ſolvendæ ſunt decimæ ex omnibus rebus ſeu ex fructibus omnium rerum, quæ quodammodo nobis frugiferæ ſunt:ut agrorum,arborum,animalium,domorum elocatarum,molendinorum, piſcinarum, aucupiorum, omniumque negotiorum lucroſorum. Patet ex c.*Non eſt* & c. *ex c. tranſmiſſa*,& c.*paſtoralis de decim*.& ex Aug.*Serm*. 219. Hinc ſolent diſtingui triplices decimæ: nempe prædiales ex agris,piſcinis, molendinis:perſonales ex negotiatione,artificio,militia,famulatu: & mixtæ ex animalibus, quorum fructus partim ex hominum induſtria, partim ex prædiis proveniunt.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si autem ſpectemus conſuetudinem,multis in locis non ſunt in uſu niſi prædiales ex prædiis ruſticis, & quædam mixtæ. Nam reliquæ per conſuetudinem & tacitam condonationem Eccleſiæ abrogatæ ſunt. Unde ſemper ſpectari debet, quæ ſit cujuſque loci conſuetudo.

4. Quæres 1. Cur Eccleſia voluerit dari decimas ex omnibus rebus, cum in veteri lege ſolum datæ fuerint ex fructibus, & quibuſdam animalibus. Reſp. Quia in veteri lege ſingulæ familiæ habebant ſuos agros, ex quibus poterant ſolvere decimam,& ideo non erat neceſſe exigere perſonales.At in nova lege multæ ſunt familiæ, imo multæ urbes & Reſpub.quæ agris carent. & ideo neceſſe fuit iis imponere decimas perſonales,alioqui nihil contribuiſſent, neque potuiſſent alere clerum.

5. Quæres 2. An Eccleſia habeat dominium decimarum ante ſeparationem;Negat Gloſſa in c.*Tua nobis,de decim*.& c. *moderatione* 16.*q*. 1. aſſerens decimas peti per Eccleſiam cōdictione ex canone vel officio Judicis:non autem rei vindicatione. Condictio autem ex canone eſt actio perſonalis, ut patet inſtit.de action.§.*ſi itaque*. Contrarium docet Panormitanus c.*Tua nobis,de decim*.& c. *Commiſſum, ibidem*: nempe Eccleſiam habere dominium decimarum, etiam antequam ſint collectæ, idque probat tribus argumentis.1.quia Deus dicit decimas & primitias eſſe ſuas, c. *Tua nobis*. Atqui ſuum indicat dominium. 2. quia Eccleſia dicitur poſſe decimas vindicare,c.*moderamine* 16.*q*.1. Sed vindicatio datur domino in rem ſuam, L. *in rem* §.*de rei vindicat*.3.quia venditio fructuum non decimatorum non eſt valida.Nam Eccleſia ſemper poteſt ex iis ſuam portionem

Digitized by Google

nem extrahere *c. Paſtoralis de decim.* Atqui hujus non poteſt eſſe alia ratio, quam quia Eccleſia habet dominium decimæ partis in confuſo. Hinc infert Panorm. Eccleſiam duplici actione poſſe decimas petere. 1. condictione ex canone, id eſt quia per canones impoſitum eſt laicis onus & debitum illas ſolvendi. 2. rei vindicatione, quæ eſt actio in rem, & conceditur homini. L. In remuneratione *de rei vindicatione.*

QUÆSTIO IV.

Quomodo ſolvendæ ſint Decimæ?

1. PRIMA CONCLUSIO. Debent ſolvi integrè, & ſine diminutione *c. commiſſum.* & *c. Tua nobis, de decim.* Unde qui fraudat Eccleſiam in parte notabili, peccat mortaliter contra juſtitiam; & ſimul committit ſacrilegium ut patet ex canon. citatis.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Decimæ debentur deduci ex fructibus integris, priuſquam ex illis deducantur expenſæ, vel tributa, cenſus, vel ulla alia debita. *c. cum non ſit*, & *c. Tua nobis, de decimis.* Ratio eſt, quia decimæ debentur in recognitionem & profeſſionem dominij generalis, ut habetur *loc. cit.* ſed hoc dominium antecedit reliqua omnia dominia & jura, & extendit ſe ad omnes fructus enatos; ergo huic dominio debet ſatisfieri ante reliqua quæque dominia & jura, & ex omnibus fructibus enatis. Hinc ſequitur, ſi tributa, vel cenſus, vel alia debita ante deducta & ſoluta ſint, Eccleſiam poſſe agere vel in dominum fructuum, qui ea deduxit; vel in eum qui illa indecimata accepit, compellendo illum per cenſuras, ut decimam ex acceptis detrahat, *c. cum non ſit, de decimis.* Simili modo non poſſunt detrahi ſumptus in colendo agro facti, nec ſeminis æſtimatio. Et quando decimæ ſolvuntur ex elocatione ædium, ex molendinis, piſcinis, aliiſve rebus, non poſſunt deduci expenſæ factæ in reparationem, aut meliorationem. Hæc omnia habentur in c. *Non eſt*, & c. *Tua nobis*, & c. *Paſtoralis, de decimis.* Quando tamen ſolvuntur decimæ de negotiatione, tunc ſunt deducendæ expenſæ, ut habetur c. *Paſtoralis.* Ratio eſt, quia tunc ſolum ſolvuntur decimæ de lucro. Atqui id ſolum in lucro cenſetur quod remanet deductis expenſis, quæ factæ ſunt.

QUÆSTIO V.

Quibus ſolvendæ ſunt decimæ?

1. PRIMA CONCLUSIO. Ex prima Eccleſiæ ordinatione decimæ debebantur cœtui clericorum in genere, ſic tamen ut diſtributio pertineret ad prælatum, cujus authoritate dabatur ſingulis quantum opus erat pro cujuſque ſtatu & neceſſitate, ut patet ex antiquo Eccleſiæ more & conſuetudine.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Poſtquam autem Eccleſia diviſionem fecit, erectis beneficiorum titulis, dabatur ſingulis ea portio, quæ cujuſque titulo attributa & annexa eſt. Hinc diſputari ſolet, an omnibus clericis debeantur decimæ, an ſolum iis qui habent curam animarum, ut videtur ſentire D. Th. *a.* 3. Ratio eſt, quia jus accipiendi decimas fundatur in illo debito, quo ſeminantibus ſpiritualia debentur temporalia. Reſp. iis ſolis qui habent curam animarum debentur decimæ ex juſtitia quoad ſuſtentationem, ſepoſito omni Eccleſiæ præcepto & taxatione: non enim tenetur populus ex juſtitia ſuſtentare niſi habentes curam animarum, & neceſſarios eorum adjutores: poſito autem Eccleſiæ præcepto & taxatione, tenetur alere totum clerum.

QUÆSTIO VI.

Qui teneantur ſolvere decimas?

1. PRIMA CONCLUSIO. Decimæ prædiales ſolvendæ ſunt ab iis omnibus qui titulo non ſpirituali habent prædia alicui Eccleſiæ ſubjecta, & ſolvendæ ſunt illi Eccleſiæ cui prædia ſubjacent, niſi conſuetudo ſit ut alienæ Eccleſiæ ſolvãtur. In hac enim re maximè conſuetudo ſervãda eſt, ut habetur c. *Ab apoſtolica, de decim.* Hinc ſequitur ad has decimas teneri, 1. omnes laicos qui habent prædia, his enim hoc onus annexum eſt. 2. Clericos, qui titulo patrimonij, vel alio non ſpirituali poſſident prædia, ut docet D. Thom. *a.* 4. *ad* 1. quia illa prædia, per ſe illi oneri ſubjecta ſunt, & per accidens eſt quod nunc à clerico poſſideantur, 3. monaſteria & pia loca, niſi aliquo privilegio, vel præſcriptione, vel compoſitione, vel tranſactione ſint excepta, ut patet ex c. *Nuper, de decim.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Perſonales decimæ ſolvendæ ſunt ab iis ſolis qui ſacramenta percipiunt, & illi Eccleſiæ à qua recipiunt, idque juxta conſuetudinem receptam, ut colligitur ex c. *ab Apoſtolica, de decim.* Nota multis locis perſonales decimas eſſe ſublatas, quibuſdam eas ſolvi tantum in fine vitæ, ut Venetiis: alibi in fine anni.

3. TERTIA CONCLUSIO. Omnes clerici, etiam Epiſcopi, tenentur ex omnibus bonis Eccleſiaſticis decimas dare Summo Pontifici, ſi eas exigat. Ita D. Th. *a.* 4. & probatur exemplo veteris Teſt. Nam *num.* 18. Levitis præcipitur ut ſummo ſacerdoti decimam decimæ pendant. Non tamen ſolet hanc decimam ab Eccleſiaſticis exigere, niſi neceſſitas Eccleſiæ id poſtulet. Vide Panorm. *in c. Inter cætera, de officio judicis ordinarij.*

CAPUT LXXXVIII.

De Voto.

QUÆSTIO I.

Quid ſit votum.

1. PRIMA CONCLUSIO. Votum eſt *promiſſio Deo facta*, ut communiter definiunt Theologi. Unde patet omne votum eſſe promiſſionem, non contra. Nam promiſſio, quæ fit homini, non dicitur votum, ſed ea tantum quæ fit Deo.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Ut promiſſio ſit valida, 5. requiruntur. 1. ut ſit deliberata 2. ut libera. 3. ut fiat cum intentione ſe obligandi. 4. ut ſit de re grata promiſſario. 5. ut promiſſor poſſit ſe obligare. 1. debet eſſe deliberata, non quod opus ſit longa mentis agitatione, ſed quia requiritur perfecta quædam animadverſio ejus quod agis. Ratio eſt, quia promiſſio eſt quædam lex & onus, quod ſibi quis ſponte imponit. Nemo autem cenſetur ſibi aliquod onus velle imponere, niſi plene advertat quid agat. 2. debet eſſe libera ſeu ſpontanea, id eſt, nec metu, nec dolo injuſtè extorta, nec ex errore facta. Unde votum metu gravi vel injurioſo extortum eſt irritum, ut patet ex c. *Prælatum* & c. *Abbas, de eis qui vi.* 3. debet fieri cum intentione ſe obligandi: actus enim ex intentione non operatur ultra intentionem, cum ad ea omnem vim ſuam habeat. Unde ſicut lex principis non habet vim niſi juxta intentionem ipſius: ita promiſſio, quæ eſt lex quædam privata, non habet vim niſi ex intentione promittentis. 4. requiritur ut res promiſſa ſit grata promiſſario, promittere enim quod diſplicet, non eſt promittere, ſed minari. 5. requiritur, ut promiſſor poſſit ſe obligare; quidam enim per leges non poſſunt ſe voto aut promiſſioni obligare, aut ſaltem non ita validè, quin poſſit in irritum revocari.

QUÆSTIO II.

An propoſitum aliquando habeat vim voti.

1. DIxi votum eſſe quandam promiſſionem. Nunc quæritur, an promiſſio ita neceſſaria ſit ad rationem voti, ut propoſitum ſine promiſſione non ſufficiat. Aliqui putant propoſitum habere vim voti ſimplicis in uno caſu, nempe quando quis intrat religionem cum propoſito perſeverandi, & Deo perpetuo famulandi. Ita Palud. *in 4. diſp.* 31. *q.* 1. Anton. *p.* 2. *tit.* 11. *c.* 2. & omnes ferè Canoniſtæ, ex quibus plerique putant, tale propoſitum cum ſuſceptione habitus habere vim voti ſolemnis. Probatur 1. ex quibuſdam Canonibus, præſertim ex capit. *Statuimus de regularibus.* & c. *Conſulti ibid.* & c. *Beneficium, de regul. in* 6. 2. Probatur ratione, quia qui facit contra tale propoſitum, inconſtans eſt in re magni momenti; ergo peccat: ergo tenetur in propoſito perſeverare.

2. Concluſio. Propoſitum non ſufficit ad rationem voti; ſed ulterius requiritur promiſſio. Ita D. Thom. *in a.* 1. Bonav. *in* 4. *d.* 38. *a.* 1. Richard. *ibid. q.* 3. *Abbas in c. libertatem, de voto & voti redemptione.* Navarr. *c.* 12. *n.* 26. *& paſſim recentiores.* Probatur 1. ex Scripturis, ubi obligatio votorum ex promiſſione naſci indicatur. *Deuter.* 23. *v.* 21. *Cum votum voveris Domino tuo, non tardabis reddere: ſi nolueris polliceri, abſque peccato eris*, & infrà, *v.* 23. *Facies, ſicut promiſiſti:* Et Eccl. 5. *v.* 3. *Si quid voviſti Deo, ne moreris reddere. Diſplicet enim ei infidelis, & ſtulta promiſſio.* 2. Probatur

Digitized by Google

batur ex capit. *literarum*, ubi dicitur, eum, qui ultra propoſitum mutandæ vitæ non eſt progreſſus in voto, non teneri. 3. Nemo obligat ſeipſum, niſi intendat ſe obligare: ſed ſolo propoſito faciendi aliquid non intendo me obligare, ergo ſolum propoſitum non habet vim voti obligantis. Canones contra citati loquuntur de propoſito, quod promiſſione ſeu voto firmatum eſt.

3. Ad argumentum Reſp. Eſſe aliquam inconſtantiam, ſi abſque ulla cauſa ſola animi levitate propoſitum mutes, hæc tamen inconſtantia non eſt niſi venialis. Ex dictis patet, cum multa in voto reperiantur, nempe deliberatio: propoſitum boni operis, propoſitum vovendi, promiſſio, obligatio: ſolam promiſſionem eſſe votum: propoſitum & deliberationem eſſe quid prævium, obligationem eſſe effectum.

QUÆSTIO III.

Quotuplex ſit votum?

1. PRIMA CONCLUSIO. Votum dividitur 1. in commune & ſingulare. Ita Magiſt. *in* 4. *d.* 38. D. Thom. Durand. Richard. *ibid. Votum commune* vocant actum illum quo quis in baptiſmo profitetur ſe renunciare Sathanæ & adhærere Chriſto: hic enim actus eſt communis omnibus Chriſtianis; non tamen votum eſt propriè dictum, ut iidem auctores docent: 1. quia in verbis hominis baptizandi nulla continetur promiſſio: ſolum enim dicit, *abrenuncio, credo, volo.* 2. quia alioqui omne peccatum hominis Chriſtiani eſſet ſacrilegium, & contineret in ſe duplicem malitiam, quod eſt contra communem hominum ſenſum. *Votum ſingulare* vocant; quod quiſque pro ſuo arbitratu de rebus non neceſſariis concipit: quamvis revera hoc genus voti poſſit etiam pertinere ad res præceptas, quatenus noſtro arbitrio ſubjectæ ſunt.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Dividitur 2. in votum conditionale & abſolutum. Rurſus conditionale in pœnale & non pœnale. Pœnale eſt quando quis vovet aliquid in pœnam delicti, ſi fortè ceciderit in illud: quod poteſt fieri bifariam, 1. ſi ſolum voveas pœnam delicti, non autem evitationem: ut v.g. Voveo me daturum eleemoſynam, ſi inebriatus fuero: & hoc eſt ſimplex votum pœnale. Unde talis non peccabit contra votum per ebrietatem, ſed purificabitur conditio, & abſolutè ex voto tenebitur ad pœnam, quam ſi non præſtiterit, tum demum votum violabit. 2. ſi non ſolum voveat pœnam in eventum delicti; ſed etiam cautionem delicti, ut v.g. voveo non amplius inebriari, alioqui dabo largam eleemoſynam. Hoc votum non eſt ſimplex, ſed duplex, quia continet duo vota: Alterum abſolutum de non inebriando: Alterum conditionale de erogando eleemoſynam. *Votum non pœnale*, eſt quando quod vovetur, non vovetur in pœnam delicti: ut voveo Religionem, ſi pater conſenſerit, ſi mortuus fuerit. Hoc votum impleta conditione æquivalet abſoluto.

3. TERTIA CONCLUSIO. Dividitur 3. in ſimplex & ſolemne. Solemne vocant quod ſuſceptioni ſtatus immutabilis conjunctum eſt, v.g. quod annexum eſt Eccleſiæ decreto ſuſceptioni ſacri ordinis, aut quod continetur in Profeſſione Religionis approbatæ. Ita habetur capit. unico de *voto & voti redemp. in* 6. Hæc enim duo, ordo ſacer, & profeſſio religionis, ſunt ſolemnes quidam actus, à quibus votum ſolemne dicitur, & certam quandam vim ſeu qualitatem ex decreto Eccleſiæ obtinet: nempe quod votum caſtitatis reddat irritum matrimonium, ſi attentetur: votum paupertatis faciat incapacem dominij. *Simplex*, eſt omne aliud votum, etiamſi perpetuum ſit, quale eſt etiam profeſſio religionis non approbatæ.

4. QVARTA CONCLUSIO. Dividitur 4. in votum expreſſum, & tacitum. *Expreſſum* eſt quod verbis diſertis exprimitur. *Tacitum* eſt quod cenſetur fieri eo ipſo, quo voluntariè aliquid agitur, cui votum connexum eſt, vel ſupponitur. Tale eſt quod fit ſuſceptione Ordinis ſacri.

5. QVINTA CONCLUSIO. dividitur 5. in votum perſonale, reale & mixtum. Perſonale eſt quo promittitur aliqua actio vel omiſſio: Reale quo res aliqua externa promittitur: Mixtum quo utrumque promittitur, ut peregrinatio cum oblatione.

QUÆSTIO IV.

Quænam ſit materia voti?

1. CONCLUSIO. Ut aliquid cadat ſub votum, tria requiruntur. 1. ut ſit in noſtra poteſtate. 2. ut ſit bonum, 3. ut ſit melius quam oppoſitum. Hinc ſequitur non eſſe validum votum. 1. ſi voveas te nunquam peccaturum venialiter, quia hoc non eſt in tua poteſtate. 2. ſi voveas opus malum, aut indifferens: nemo enim aliquid promittit alteri, niſi quod ei gratum eſt: Deo autem nihil eſt gratum niſi quod bonum. 3. ſi voveas te non daturum eleemoſynam, non futurum Religioſum, non ſuſcepturum ſacros Ordines: melius enim eſt dare eleemoſynam, fieri Religioſum, ſuſcipere ſacros Ordines. Vide D. Thom. *art.* 2.

2. Quæres primo, An votum ſit validum, ſi voveas opus bonum ob malum finem. Reſp. Hoc dupliciter fieri poteſt. 1. ut malus finis non ſolum ſit finis voti, ſed etiam operis quod vovetur, ut ſi voveas eleemoſynam ad obtinendam vindictam, aut illicitos amores, & tunc votum eſt irritum. 2. ut malus finis ſit tantum finis voti, vel potius applicationis voluntatis ad vovendum, ut ſi profitearis in Religione ut lautè vivas. Nam lautè vivere non eſt finis paupertatis, caſtitatis, & obedientiæ quam profiteris; ſed eſt finis propter quem applicas te ad actum vovendi & profitendi. Hoc caſu votum eſt validum, licet non fiat ſine peccato.

3. Quæres 2. Quale peccatum ſit vovere opus malum? Reſpondeo ſi opus illud malum ſit peccatum mortale, tunc votum illius eſt etiam mortale: idque duplici titulo, tum propter affectum illius operis, tum propter irreverentiam, ſeu contumeliam, quæ per tale votum Deo irrogatur. Si autem opus malum tantum ſit veniale, multi putant votum illius eſſe tantum veniale, ut Sylv. v. Juram. 2. *q.* 7. Sotus *l.* 7. *de juſtitia q.* 1. *a.* 3. Navarr. *c.* 12. *num.* 33. Probatur 1. quia materiæ parvitas videtur excuſare. 2. quia impletio talis voti ſolum venialis eſt. Contrarium tamen rectius tenet Cajet. in Summa v. voti materia. Ratio eſt, quia ſi ſcias opus illud, quod voves, eſſe peccatum, & tamen voves Deo, eſt magna irreverentia erga Deum. Nam vel eſt irriſio quædam, ut ſi promittas alicui tanquam gratum, quod ſcis eſſe ingratum, vel implicita blaſphemia: quia cum ſeriò promittas Deo, quod ſcis eſſe malum, inſinuas Deo placere peccatum, eoque coli, & honorari. Similis irreverentia erit, ſi eodem animo votum impleas. Confirmatur, quia Malach. 1. v. 8. graviter reprehenduntur qui victimam claudam, cæcam, vel alio defectu notabilem offerebant; ergo multo magis reprehenſibilis eſt qui opus malum Deo offert; ſi tamen hujuſmodi votum fieret ſine plena animadverſione, non eſſet niſi veniale.

4. Quæres tertio: An votum ſit validum, ſi voveas opus indifferens, quod nec bonum, nec malum ſit pro illo tempore quo voves, ſed poſtea fit bonum, v.g. voviſti abſtinere perpetuo à fraternis ædibus ob aliquam offenſionem in fratrē, deinde contingit ibi habitare aliquos quorum conſuetudo tibi foret noxia. Reſp. Tale votum nunquam obligat. Ratio, quia ab initio irritum fuit: non enim hoc voviſti Deo tanquam bonum, & ipſi gratum, ſed ut te in vindictam fratris in propoſito non bono confirmares. Unde etiamſi ſpeciem voti habeat, tamen votum non eſt. Confirmatur ex regul. 18. juris. *Non firmatur tractu temporis quod de jure ab initio non ſubſiſtit.* Si tamen intuitu alicujus boni ab initio voviſſes, & poſtea ratio boni mutaretur in aliam, tunc eſſet votum validum. v. g. voviſti abſtinere perpetuo à tali damno propter periculum impuritatis, pòſt ſublato illo periculo ſuccedit periculum ſocietatis in furtis, vel inimicitiis. Hoc eventu manet obligatio voti, quia manet periculum peccati, & abſtinere à tali domo manet ſemper bonum, & Deo gratum. Nec refert quod alterius ſpeciei bonitatem accipiat, quia vovetur abſolutè, quatenùs Deo gratum eſt, non autem præcisè quatenus hujus vel illius ſpeciei bonitatem obtinet.

5. Quæres 4. An votum ſit validum, ſi voveas inire matrimonium. Reſp. 1. Si abſolute id voveas, non eſt validum, ut patet ex tertia conditione ſupra aſſignata. Nam melius eſt non inire, quam inire matrimonium. Reſp. 2. ſi autem voveas inire matrimonium, cum hac paupercula propter Deū ſuppoſita, matrimonij conſtanti voluntate, tunc validum eſt votum, quia perſeverante tali voluntate melius eſt hanc ducere, quam aliam; ſi tamen eam voluntatem deponas, deſinit obligatio voti, quia abſolutè melius eſt nullam ducere.

Sed

Sed difficultas eſt de eo qui non poteſt ſe continere, & ideo vovet matrimonium ad vitandam fornicationem. Nam aliqui affirmant, tale votum eſſe validum, ut Cajetan. *a.* 2. Navarr. *c.* 12. *n.* 45. Reſp. Non eſt validum abſolutè, ut non poſſit irritum reddi, ſed ſolum ex ſuppoſitione, nempe ſuppoſito quod ipſe nolit alia remedia contra carnis tentationem adhibere: tamdiu enim obligabitur ex voto ad matrimonium ſuſcipiendum. Quod ſi torporem illum excutiat, & alia remedia capeſſere velit, jam ceſſabit illius voti obligatio, quia jam eſt ei melius non ducere, quam ducere uxorem.

6. Quæres 5. An votum ſit validum, ſi voveas te non amplius voturum? Reſp. irritum eſt propter rationem aſſignatam. Nam abſolutè melius eſt vovere, quàm non vovere: ſi tamen aliquis facilior ſit ad vovendum, is validè vovere poterit, ſe in poſterum non voturum niſi re prius cum viro prudenti communicata. Melius enim eſt, præſertim tali homini vovere ex matura deliberatione cum viro prudente, quam vovere abſque hujuſmodi deliberatione. Unde hoc ipſum poteſt cadere ſub aliud votum: Si tamen poſt tale votum rurſus ex animi levitate voveret, valeret hoc votum poſterius, modo ea conſideratio adſit, quæ in aliis rebus ad meritum vel peccatum mortale ſufficeret; peccaret tamen ſic vovendo, quia violaret prius illud votum quo promiſerat ſe non amplius voturum ſine alterius conſilio.

7. Quæres 6. An opera præcepta cadant ſub votum; Aliqui videntur negare. 1. quia votum eſt promiſſio boni melioris: At nomine boni melioris intelligitur opus conſilij, ſeu ſupererogationis, ut patet ex D. Th. *a.* 2. Deinde quia ibidem indicat hujuſmodi vota, quibus homo vovet ſe ſervaturum præcepta, eſſe ſolum analogicè vota, vocatque ea communia, quaſi non propriè, ſed generali ſolum ratione dicantur vota, ſicut ea quæ in baptiſmo fiunt 3. quia ad opera præcepta jam ante obligamur, & illa obligatio eſt ſufficiens: ergo fruſtra adhibetur alia obligatio voti. 4. quia ſi votum inducit novum vinculum ſuper vinculum præcepti; ergo etiam inducet vinculum novum ſupra obligationem prioris voti: ergo ſi quis centies idem voveret, centuplici obligatione teneretur, ac proinde centuplum peccaret violando votum, quod eſt abſurdum. Reſp. Certum eſt laudabiliter aliquid poſſe voveri Deo, ad quod præcepto naturali vel poſitivo adſtringimur, & per tale votum induci novum vinculum. Ita Durand. 4 *d.* 38. *q.* 1. Richard. *d.* 39. *q.* 2. Probatur 1. ex perpetuo uſu Eccleſiæ, ubi non ſolum vovetur abſtinentia à nuptiis, quæ non eſt præcepta, ſed etiam abſtinentia ab omnibus illicitis voluptatibus extra matrimonium, quæ omnibus eſt præcepta. 2. quia Gen. 28. v. 20. vovit Jacob ſe culturum verum Deum, & non Deos alienos, & tamen hoc eſt præcepti, non conſilij 3. quia ſi juramento poſſumus novum vinculum inducere ad ſervanda ea, ad quæ alias tenebamur: cur non etiam voto; 4. Si aliquid debeam proximo ex mutuo, vel alio contractu, poſſum rurſus me illi obſtringere ad idem per promiſſionem: ergo idem poſſum in iis quæ Deo debeo. 5. opera præcepta ſunt Deo gratiſſima, ergo poſſunt illi promitti; hæc autem promiſſio adfert novum vinculum, ſicut enim creditor pluribus titulis poteſt idem exigere à debitore: ita debitor poteſt pluribus titulis ſe ad idem obſtringere.

8. Ad 1. negatur nomine melioris boni ſolum intelligi opus conſilij, ſeu ſupererogationis, quamvis præcipuè id intelligatur. Ad 2. Reſp. D. Tho. uti diſtinctione: dicit enim rem præceptam cadere ſub votum, non quatenus eſt in noſtra poteſtate eam facere, vel omittere. Ad 3. etiamſi obligatio præcepti ſit ſufficiens, tamen obligatio voti ſuperveniens non eſt ſuperflua: tum quia magis excitat nos ad præſtandum id quod tenemur facere: tum quia eſt cauſa meriti majoris, quia operamur ex duplici virtute. Ad 4. Si is, qui ſecundo vovet, intendat ſe novo modo obſtringere, tunc erit nova obligatio ejuſdem ſpeciei, vel certè augmentum prioris obligationis intra eadem ſpeciem. Ac proinde ſi violet votum, gravius peccabit: ſi tamen non intendat novam obligationem ſibi inducere, ſed ſolum renovare priorem ad excitandum ſpiritum: tunc non inducetur nova obligatio, neque prior creſcet intra eandem ſpeciem, quia votum non operatur ultra intentionem voventis.

QUÆSTIO V.

An bonum ſit vovere ad colendum Deum?

1. CAlviniſtæ & Lutherani docent impium eſſe vovere aliquid Deo, quod non ſit præceptum ad colendum Deum, poſſe tamen tale quid voveri ob alium finem v. g. ad vitandam aliquam moleſtiam, vel alia vitæ negotia melius tranſigenda. Ratio illorum eſt, quia nihil uſurpandum eſt ad cultum divinum, niſi quod Deus præceperit. Alioquin eſt cultus voluntarius, quem tanquam ſuperſtitionem reprehendit Apoſtolus *Coloſſ.* 2. *v.* 22. Calvinus 4. *inſt.* *c.* 13. §. 1. *& ſeq.* Luth. *de libertate Chriſtiana.* Unde inferunt vota Religioſorum eſſe iniqua & irrita, & Franciſcum, Dominicum, Bernardum damnatos eſſe, niſi fortè profeſſi ſint in religione, non ob cultum divinum, ſed ut liberi eſſent ab uxoribus, & aliis curis temporalibus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Bonum eſt vovere Deo etiam opus non præceptum animo deferendi cultum & Deo placendi. Eſt de fide. Probatur 1. quia Scriptura hortatur nos ad vovendum, *Pſal. 75. v. 12. Vovete & reddite Domino Deo veſtro omnes qui in circuitu ejus offertis munera.* Sed implicat fieri votum, & non animo colendi Deum ſaltem implicitè, quia votum intrinſecè eſt quidam Dei cultus. Nulla enim Deo fit promiſſio vel oblatio ad laudandam ejus potentiam, aut utilitatem conferendam, ſed ſolum ad eum honorandum, & gratum obſequium offerendum. 2. ſi votum fieri poteſt ob aliam cauſam, cur non etiam ad colendum Deum: præſertim cum Apoſtolus hortetur ut omnia faciamus ad Dei gloriam quæcunque facimus: 3. quia omnia vota, de quibus agitur *Levit.* 27. *Deuter.* 12. *&* 23. & alibi, ſunt de rebus non præceptis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Non ſolum bonum eſt vovere Deo ad ipſum colendum, ſed etiam votum ſolvere, & perficere, animo colendi Deum. Eſt de fide. Probatur 1. Pſal. 75. v. 12. *Vovete & reddite.* Deuter. 23. v. 21. *Cum votum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere: ſi moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum: ſi nolueris polliceri, abſque peccato eris,* ubi apertè loquitur de voto rei liberæ, non præceptæ. 2. quia ejuſdem virtutis eſt vovere & reddere: etſi enim promittere homini, & promiſſa ſolvere, non ſint ejuſdem virtutis, cum illud ſit liberalitatis, hoc fidelitatis: tamen promittere Deo, & ſolvere promiſſa pertinent ad eandem virtutem Religionis. Nam utroque actu Deum honoramus, & bonorum noſtrorum authorem profitemur, quamvis vovere ſit voluntatis, ſolvere neceſſitatis. Ad rationem hæreticorum. Reſp. falſum eſſe quod aſſumitur, ut ex dictis patet, neque Apoſt. ad Coloſſ. comprehendit cultum voluntarium ſimpliciter ſed eum qui ſola inventione humana conſtat, quod poteſt fieri dupliciter. 1. ſi deferatur numini falſo, & ab hominibus invento, qualis eſt cultus Angelorum, quem Platonici, & Simon Magus eis deferebant, qua de re agit Apoſt. ut plerique interpretantur. 2. ſi exhibeatur vero Deo, ſed cum falſa opinione: ut ſi quis abſtineat à cibis quod putet eos eſſe immundos, vel ponat vim in aliqua re, vel circunſtantia, in qua non eſt ponenda, ut in numero, in ſitu, in colore.

QUÆSTIO VI.

An melius ſit facere aliquid ex voto, quam ſine voto?

1. COncluſio. Facere aliquid ex voto non ſolum bonum eſt, ut dictum; ſed etiam melius eſt, quam facere illud idem ſine voto. Probatur 1. quia Scriptura hortatur ad vovendum, quod non faceret, niſi opus factum ex voto eſſet Deo gratius. 2. quia quando opus, quod aliàs ex ſe bonum eſt, fit ex voto, tunc habet duplicem laudem: unam ex ſe & ex ſua ſpecie: alteram ex affectu religionis. 3. quia qui vovet & votum ſolvit, non ſolum offert Deo bonum opus, ſed etiam boni operis facultatem. Nam privat ſe facultate illius omittendi. Unde ſimilis eſt illi qui donat non ſolum fructus arboris, ſed etiam ipſam arborem, ut ait Anſelm. *l. de ſimilitudinibus* *c.* 84. Qui autem ſolum opus præſtat abſque voto, non dat Deo operis illius facultatem. 4. qui facit ex voto, operatur ex propoſito firmiori & magis immutabili: hoc autem eſt melius. Vide D. Thom. *art.* 6.

2. Objicies 1. Quod fit ex neceſſitate, eſt minus Deo gratum, quam quod fit liberè; ſed quod fit ex voto, fit ex neceſſitate; ergo quod fit ex voto, eſt minus Deo gratum quam quod fit ſine voto, Major patet ex illo 2. Cor. 9. v. 7.

non

Digitized by Google

non ex triſtitia aut neceſſitate: hilarem enim datorem diligit Deus. Minor probatur, quia votum inducit vinculum. Unde Apoc. 1. Cor. 7. v. 35. vocat laqueum, cum ait: *Hoc ad utilitatem veſtram dico, non ut vobis laqueum injiciam;* q. d. hortor ad continentiam, non ad votum, ne ſit vobis in laqueum. Reſpondeo tribus modis poteſt aliquid fieri ex neceſſitate. 1. quia fit ex abſoluta determinatione ad unum, ut viſio beatifica. 2. quia fit ex aliqua coactione, id eſt, repugnante voluntate. 3. quia fit ex obligatione, ſive ea proveniat ex præcepto, ſive ex voto, ſive aliunde. Major ergo propoſitio vera eſt de neceſſitate coactionis, de qua loquitur Apoſt. Ad minorem Reſpondeo votum non vocari laqueum, ſed præceptum invitis impoſitum.

3. Objicies 2. Melius eſt donare quid gratis quam ex obligatione: ergo melius eſt facere ſine voto. Reſpondeo. Antecedens poteſt eſſe verum reſpectu hominum, non tamen reſpectu Dei. Nam hominibus gratius eſt ut aliquid ipſis donetur gratis, quia tunc videntur aliquid lucrari. At Deo non eſſe ſemper gratius, quia non quærit lucrum ex noſtris operibus, ſed id ſemper eſt ei gratius, quod facimus ex pluribus, vel melioribus affectibus.

QUÆSTIO VII.

An votum unius poſſit obligare alterum?

1. Quæſtio eſt, an votum parentis poſſit obligare filium; aut votum teſtatoris hæredem: aut deceſſoris ſucceſſorem. Suppono aliud eſſe votum perſonale, aliud reale, aliud mixtum.

2. Prima Conclusio. Si votum ſit perſonale, non obligat niſi perſonam. Tale eſt votum jejunij, peregrinationis, Religionis, militiæ ſacræ, & ſimilia. Ratio eſt, quia hæc vota ſolum ſunt de actionibus perſonalibus, quæ à ſola perſona vovente ſunt exequenda. Unde ſi hujuſmodi votis nondum ſolutis vovens deceſſerit, non tenetur hæres.

3. Quæres. An ſi voto perſonali implendo occurrat impedimentum, teneatur vovens per alium implere: Reſpondeo, non tenetur, quia ſola ipſius perſona obligatur, quæ jam per impedimentum excuſatur. Quod ſi per alium fecerit, non ideo liber erit, ceſſante impedimento, niſi commutetur votum. Excipe niſi intendiſſet ſe obligare ad implendum votum per alium, caſu quo per ſe non poſſet, tunc enim tenetur curare, & ſic liberaretur.

4. Secunda Conclusio. Si votum ſit reale, niſi ante mortem perſolutum fuerit, obligat hæredem. Ita Sylv. v. *votum 2. quæſt.* 11. & alij paſſim. Colligitur ex *c. hæredes, de teſtamentis & ex l. 2. ff. de pollicitationibus.* Ratio eſt, quia ſicut hæres ſuccedit in bonis, & actionibus, & juribus defuncti: ita etiam in oneribus quæ hæreditatem attingunt, etiamſi nulla res per ſe ſit obligata. Unde ſicut ea quæ teſtator promiſit homini tenetur ſolvere: ita etiam quæ promiſit Deo. Idem dicendum eſt, ſi defunctus voverat aliquam peregrinationem ea intentione, ut ſi per ſe non poſſet exequi, per alium curaret: tunc enim ſub conditione cenſetur tacitè voviſſe, ſe daturum ſumptus ad hoc præſtandum: ac proinde feciſſe votum reale, ad quod tenetur hæres. Simile eſt ſi quis vovit ædificare monaſterium, vel aliam piam fundationem.

5. Quæres. An hæres peccaret contra votum, ſi non exequeretur: Reſpond. non, quia ipſe nihil vovit, aut Deo promiſit. Simile eſt de hærede qui tenetur de promiſſione teſtatoris juramento confirmata: non enim tenetur vinculo juramenti. Contra quam virtutem ergo peccaret: Reſp. partim contra obligationem, qua defuncto obſtringitur ratione hæreditatis acceptæ, ſeu ratione taciti pacti, quo acceprat onera defuncti, hæreditatem adeundo: partim contra religionem quia non ſolvit quod debet: etſi enim Deo non promiſerit, tamen factus eſt Deo debitor, ſuſcipiendo in ſe obligationem alterius Deo debentis.

6. Tertia Conclusio. Si votum ſit mixtum, partim obligat, partim non obligat. Obligat qua reale: non obligat qua perſonale. v. g. voviſti peregrinari Lauretum, & offerre ibi calicem, hæres tuus tenetur mittere calicem, non autem eò peregrinari.

7. Quæres. An teneatur ſumptus itineris in pios uſus conferre: Reſpond. non, quia ſunt acceſſorij voto perſonali: ergo evaneſcente voto perſonali, deſinunt deberi.

Dices. Quid ſi defunctus, cum faceret votum, intendiſſet ut per alium expleretur: Reſp. tunc hæres teneretur ad ſumptus faciendos.

QUÆSTIO VIII.

Quot modis poſſit quis ſolvi, aut liberari à voto.

Concluſio. Id poteſt fieri 5. modis. 1. deſitione materiæ: ut ſi id quod ante erat legitima materia voti, vel abſolutè, vel reſpectu voventis, v. g. ſi fiat impoſſibilis, ſi mala, indifferens, ſi inutilis, ſi majoris boni impeditiva. 2. defectu conditionis: ut ſi votum factum ſit, eveniente, vel durante certa conditione, & non eveniat, vel deſinat. 3. irritatione: ut quando materia quam vovemus, aliquo modo ſubjecta eſt alterius poteſtati, & ab illius conſenſu dependens, qui tamen nolit conſentire. 4. commutatione, ut quando obligatio voti ab una materia transfertur in aliam. 5. diſpenſatione, ut quando quis authoritate Eccleſiaſtica abſolvitur omnino à voto. Vide Sylveſt. v. *votum* 4. q. 1. & Navarr. *c. 12. num.* 63.

QUÆSTIO IX.

Quorum vota poſſint irritari, & à quibus?

1. Dicam primo generatim. Deinde ad certa hominum genera in particulari deſcendam.

2. Prima Conclusio. Omnium illorum vota poſſunt irritari qui alteri ſubjecti ſunt, vel in omnibus, vel ſaltem quoad illam materiam quam voverunt. Ratio eſt, quia horum vota pendent à conſenſu alterius, ac proindè includunt hanc tacitam conditionem: niſi Superior, vel cujus intereſt, contradixerit. Unde ſi ille certior factus de voto contradixerit, ceſſabit obligatio. Hinc ſequitur ad irritationem non requiri cauſam, ſed ſufficere irritantis voluntatem, ut docent communiter Theologi.

3. Quæres. An peccet, qui ſine cauſa irritum fecerit alterius votum: Negant Palud. *in 4. d. 38. quæſt. 4. art.* 2. Sylv. v. *votum 4. quæſt.* 2. Angelus v. *votum 2. n.* 10. Ratio, quia totum votum in ejus arbitrium collatum eſt, nec ulla lege cogitur illud approbare. 2. quia utitur ſuo jure, ſive probet, ſive improbet. Alij putant illum peccare. 1. quia irritare votum alterius ſine cauſa, eſt actus otioſus, cum careat honeſto fine: ergo eſt peccatum ſaltem veniale. 2. quia Scriptura dicit maritum peccare qui irritat votum uxoris ſine cauſa. Num. 2. v. 6. *Sin autem contradixerit, poſtquam reſcivit, portabit ipſe iniquitatem ejus.* Reſp. probabilius non excuſari à peccato veniali. Ratio eſt, quia ſine cauſa velle impedire bonum opus, eſt malum: cum enim alia cauſa non ſubeſt, videtur fieri ex diſplicentia boni operis. Locus tamen ſcripturæ citatus non facit ad propoſitum. Nam ibi agitur de marito, qui ſciens votum uxoris, diu diſſimulavit, & poſtea irritavit, cum tamen ſtatim id facere debuiſſet.

4. Secunda Conclusio. In particulari diſputari ſolet, an vota Religioſorum irritari poſſint à Superiore: Novitiorum à Prælato: impuberum à parentibus: ſervorum à Dominis: uxoris à marito: Laïcorum à Pontifice. Hæc breviter examinanda ſunt.

5. Quæres 1. An omnia vota Religioſorum poſſint irritari à Superiore. Suppono Religioſos poſſe multa validè & meritoriè vovere, nempe ea quæ Regulæ, vel ſuperioris præcepto non repugnant, quia vovere per ſe eſt opus conſilij, & aliàs non eſt religioſis prohibitum. Unde obligantur etiam antequam Superior conſentiat, aut reſciſcat, ut docet Palud. *in 4. d.* 38. *q.* 4. *a.* 2. Sylv. v. *votum* 3. *q.* 3. Cajet. *a.* 8. Sotus *l.* 7. *de juſt. q.* 3. *a.* 1. Navarr. *c.* 12. *n.* 67. & plerique alij.

6. Dices 1. *c. Monacho* 20. *q.* 4. dicitur: Monacho non licet vovere ſine conſenſu Abbatis ſui; ſi autem voverit, frangendum erit. Confirmatur, quia Monachus non habet propriam voluntatem, ſed eam tranſtulit in Abbatem. Ob hoc argumentum aliqui putant Monachum non poſſe vovere ſine Abbatis conſenſu, & ante illius conſenſum votum non habere vim, ut Richard. *in 4. d. 38. circa 4. principale q.* 1. Major *ibid. q.* 4. Aug. v. *votum 2. num.* 3. Reſp. canonem illum eſſe dubiæ authoritatis. Non enim eſt alicujus Pontificis, aut Concilij, neque eſt Baſilij M. (etſi Gratianus id inſinuet) quia in toto Baſilio non eſt nomen Abbatis. Dici tamen poteſt cum Gloſſa *c.* illud intelligendum eſſe de voto abſtinentiæ, quo ſcandalizantur cæteri. Ad confirmationem Reſp. Monachum non ita tranſtuliſſe voluntatem ſuam in ſuperiorem, quin in multis, quæ ſuperior non prohibuit, ſui ſit arbitrij.

7. His poſitis, communior ſententia eſt, omnia vota Religioſorum irritari poſſe à prælato, præter votum arctioris

Religionis.

Digitized by Google

Religionis. Ita Ang. Sylv. Sotus, Nav. & colligitur ex D.Th. *a.*8. *ad* 3. ubi docet nullum votum Religioſi eſſe firmum, niſi de conſenſu Prælati. Ratio eſt, quia voluntas Religioſorum debet eſſe perfectè dependens à voluntate Superioris, in omnibus, quæ ad vitæ directionem ſpectant; ergo etiam in novis obligationibus ſuſcipiendis. Hæc tamen ratio non videtur firma, ut ex dictis patet: nec puto firmam afferri poſſe ex natura rei, ſive Profeſſionis, ſive ſtatus Religioſi, nihil enim horum tantam ſubjectionem & dependentiam voluntatis poſtulat, ſed ſolum ex diſpoſitione juris: ſicut enim ex diſpoſitione juris in omnibus votis, impuberum eſt tacita conditio, ſi parens, vel tutor non contradixerit; ita in omnibus votis Religioſorum ex ejuſdem juris diſpoſitione videtur ineſſe hæc tacita conditio, niſi Prælatus contradixerit. Nam ſicut poteſtas civilis in contractibus poteſt apponere conditiones quæ ſemper intelligi cenſeantur, etiamſi à contrahentibus additæ, vel cogitatæ non fuerint; ita Eccleſia poteſt ſtatuere in votis & juramentis, quando juſta cauſa ſubeſt.

8. Dices 2. Unde conſtet Eccleſiam de votis Religioſorum ita ſtatuiſſe? Reſpondeo id colligi ex ipſo uſu & praxi recepta in religionibus, quæ non poteſt aliunde, quam ex Eccleſiæ conſenſu provenire. Excipitur tamen votum arctioris Religionis, quia jura concedunt omnibus Religioſis, ut poſſint tranſire ad arctiorem Religionem etiam invito Superiore, ac proinde non volunt hoc votum in arbitrio Superioris conſtituere.

9. Quæres 2. An poſtquam Prælatus conſenſit in votum, poſſit illud irritare: Negant Richard *loc. cit. q.* 3. *a.* 3. *& quidam recentiores*. 1. quia poſtquam Prælatus conſenſit, non amplius votum eſt pendens, ſed tranſit in abſolutum: ergo Prælatus nihil amplius habet, quod circa illud agat. 2. ſi ſubditus ex conſenſu Prælati promittat aliquid homini, non poteſt revocari: ergo neque ſi Deo. Contrarium tenet Panorm. *in c. Cariſſimus de converſatione conjugatorum*. Sylv. *v. votum* 4. *c.* 2. Cajet. *a.* 8. Navar. *n.* 61. Sotus *a.* 1. Probatur 1. ex D. Auguſt. *q.* 59. *in noſtros*, ubi apertè docet uxorem non amplius teneri voto, ſi vir contradixerit, etiamſi antea conceſſiſſet. Loquitur autem de votis jejuniorum, & ſimilibus, in quibus vir eſt caput mulieris. Idem ergo dicendum de omnibus Superioribus. 2. quia Superior per conſenſum priorem non deſinit eſſe Superior, nec cenſetur ceſſiſſe ſuo jure, quod habet in ſubditum quoad illam actionem: ergo ſi Superior eam prohibet, inferior tenetur obedire. 3. ſi ſit juſta cauſa, poteſt ſuperior irritare. Atqui non eſt inferioris diſcutere, an talis cauſa ſubſit: ergo quandocumque Superior irritaverit, poteſt inferior cenſere ſe eſſe liberum. 4. ſucceſſor poteſt irritare votum Religioſi, in quod Prælatus deceſſor conſenſerat, ut omnes fatentur: ergo idem poterat ipſe deceſſor, quia non minor eſt ipſius poteſtas, quam ſucceſſoris. Hæc ſententia probabilior eſt, quamvis putem non habere locum, quando materia non ſubeſt irritandi, ſed ſolum perſona ratione defectus judicij; ut ſi pater conſentiat in votum filij impuberis voventis caſtitatem, vel Religionem; tunc enim non videtur amplius irritum poſſe reddere.

10. Ad *primum contrarium*. Reſpond. Votum illud per conſenſum Prælati non ita fieri abſolutum, ut à nulla amplius conditione dependeat, alioqui non poſſet irritari à prælato ſucceſſore. Itaque manet in illo hæc tacita conditio, niſi aliquando Superior contradixerit; & merito, quia non decet ut ſit legitimum inter ſubditum & Superiorem in iis, in quibus ille Superior eſt. Ad *ſecundum*, Et ſi talis conſenſus non poſſit ſine peccato revocari abſque legitima cauſa: tamen revocatio valida eſt, ita ut ſubditus non poſſit rem promiſſam tradere, quia non ſolum promiſſio, ſed etiam traditio & executio pendet à voluntate Superioris.

11. Quæres 3. An vota Novitiorum poſſint irritari à Prælato: Reſp. 1. non poſſunt irritari, quia Novitij ſunt adhuc ſui juris, & nondum in poteſtate Prælati. 2. poſſunt tamen ſuſpendi, ſi illorum executio impediat exercitia probationis. 3. ſi non impediat, non poſſunt ſuſpendi. Ita Sylv. *v. votum* 4. *q.* 7. Hinc ſequitur vota realia non poſſe à Prælato ſuſpendi, quamvis commutari poſſit in onera Religionis vel à Prælato, vel à Confeſſario, vel etiam (ut quibuſdam videtur) ab ipſo novitio, quia eſt commutatio in id quod agenti melius eſt. Nota quando votum fuit ſuſpenſum, reviviſcit obligatio, ſi contingat illum egredi ante profeſſionem: ſi profeſſionem fecerit, omnia commutantur ex diſpoſitione juris in vota profeſſionis.

12. Quæres 4. An vota impuberum poſſint irritari à patre: Reſp. poſſunt irritari à patre, vel à tutore qui eſt loco patris: non tamen à matre, niſi mortuo patre ſit loco tutoris. Colligitur ex *c. mulier* 32. & ex *cap.* 1. *de regul. in* 6. & ex *cap. ad noſtram, de regul.* Ratio eſt, quia ante tempus pubertatis non præſumuntur habere ſatis judicij, ut maturè de hujuſmodi rebus ſtatuere poſſint.

13. Quæres 5. An vota impuberum, quæ ante pubertatem facta ſunt, poſſint irritari à patre poſt pubertatem. Negat Sotus *l.* 7. *q.* 3. *a.* 2. quia jam non amplius ſubjecti ſunt quoad votum: ſicut dominus votum ſervi emiſſum in ſervitute non poteſt irritare poſt ſervitutem, eo quod jam ſit extra ipſius poteſtatem: Contrarium rectius tenent Cajet. *q.* 189. *a.* 5. Navarr. *c.* 12. *n.* 72. & alij. Ratio eſt, quia illud votum ex interpretatione juris erat conditionatum, nempe ſi parens vel tutor non contradixerit, quam conditionem per tractum temporis non amiſit. Suppono enim nullam circa ipſum votum mutationem eſſe factam, neque illud in ætate pubere fuiſſe ratificatum. Itaque cum conditio adhuc maneat, & firmitatem voti quaſi ſuſpenſam teneat: ſi parens nolit eſſe firmum, deſinet qui obeſt irritare votum ſervi, quatenus officit illius obſequiis. Unde quando non poteſt amplius officere, non poteſt irritare.

14. Quæres 6. Quid dicendum de votis impuberum, quæ conferuntur in tempus pubertatis, ut ſi voveant aliquid exequendum cum adoleverint: Reſp. Hæc eodem modo poſſunt irritari, ut docet Sylv. *v. votum* 4. *q.* 2. Navarr. *c.* 12. *num.* 67. Sotus *l.* 7. *q.* 3. *art.* 1. Ratio eſt, quia omnia vota impuberum habent tacitam conditionem ex diſpoſitione juris, propter ætatis illius imprudentiam, quæ in omnibus illorum votis locum habet.

15. Quæres 7. Utrum vota ſervorum vel mancipiorum poſſint irritari à domino; Reſpondeo: poſſunt irritari, quatenus ejus obſequio poſſunt eſſe impedimento, etiamſi ante ſervitutem emiſſa eſſent; ut votum peregrinandi, aut recitandi horas canonicas: ſi non impediunt, non poſſunt, ut votum caſtitatis, votum ſe non inebriandi, ſignandi ſe cruce, commendandi ſe Deo, & omnia illa quæ referuntur ad tempus finitæ ſervitutis.

16. Quæres 8. An maritus poſſit irritare vota uxoris. Aliqui generatim affirmant, ut Panorm. *in c. ſcriptura de voto*, Sotus *ſuprà Abulenſis in c.* 30. *q.* 80. Alij ſentiunt ea tantum irritari poſſe à marito quæ ipſi incommodant: vel quæ ad familiæ adminiſtrationem pertinent, in quibus maritus eſt caput uxoris. Ita Palud. *diſt.* 38. *quæſt.* 4. *art.* 2. & paſſim Canoniſtæ. Ratio, quia uxor non in omnibus eſt ſubjecta viro, nec in omnibus ipſius juri officit: Nec cenſenda eſt ea judicij debilitate, ſicut impuberes, ut in omnibus dirigi debeat. Itaque maritus non poteſt tollere vota certarum precum, eleemoſynarum (præſertim ex rebus quarum integram adminiſtrationem habet uxor) non mentiendi, non omittendi ſacri: poteſt tamen tollere votum jejunij, peregrinationis.

17. Quæres *nono*. An Pontifex poſſit irritare omnia vota laïcorum: Aliqui affirmant, quia ipſe eſt omnium Superior, ac proinde ejus authoritas cenſetur ubique recepta. Hæc tamen ſententia non placet; quia non eſt Superior in omnibus publicis & privatis, neque quoad domeſticam gubernationem, ſed ſolum in iis, quæ ad totam Eccleſiam ſpectant: non enim poteſt præcipere, aut impedire, ne laicus jejunet, ne peregrinetur, oret, eleemoſynam largiatur; Idem dicendum de votis Clericorum ſæcularium, niſi ſint de rebus quæ ipſius adminiſtrationi officere queant, ut ſi voveat aliquis reſignare beneficium ſuum in favorem monaſterij: vel ſi Epiſcopus voveat peregrinationem, aut ingredi Religionem.

QUÆSTIO X.

Quinam poſſint vota commutare, & quo pacto?

1. PRIMA CONCLUSIO. Unuſquiſque poteſt propria ſua authoritate commutare votum ſuum in id quod conſtat eſſe melius. Ita Major *in* 4. *d.* 38. *q.* 3. Angelus *verbo votum* 4. *q.* 2. Cajet. *hic a.* 12. Sotus *l.* 7. *q.* 4. *a.* 3. Navar. *c.* 12. *n.* 75. Covarr. *in c. Quamvis pactum p.* 1. §. 3. *n.* 4. probatur ex *c. pervenit* 2. *de jurejurando*, ubi dicitur: Propoſitum ſeu promiſſum non infringit qui in melius illud commutat. Ratio eſt, quia in eo quod melius eſt, cenſetur contineri quod minus eſt. Unde qui dat melius, excellenter ſolvit quod promiſerat: ſic inter homines optimè ſolvit promiſſum,

miſſum, qui dat id quod promiſſario eſt gratius, ut ſi loco ovis promiſſæ det bovem, aut loco nummi argentei det aureum. Hinc fit, ut votum recitandi 7. Pſalmos poſſim commutare in votum faciendi ſacrum, & peregrinationem ad locum vicinum, in peregrinationem Lauretanam, & omnia perſonalia & realia in votum Religionis, & votum ingrediendæ Religionis laxioris in ſtrictiorem. Melius voco, non quod ex genere ſuo eſt præſtantius, ſed quod omnibus expenſis Deo gratius eſt nos facere.

2. Dices *primo*. Commutatio votorum pertinet ad authoritatem Superioris, ſicut & diſpenſatio, ut patet ex *c.1. de voto & voti redemptione*, ubi dicitur commutationem voti pendere ab arbitrio Superioris: ergo ſicut nemo privata authoritate poteſt in ſuo voto diſpenſare, ita nec commutare. 2. quia creditor ſolvens debitori rem meliorem, non ſolvitur ab obligatione, ſed tenetur ſolvere, quod debet ut habetur *l.2.ff. ſi certum petatur*. 3. quia nemo poteſt eſſe Judex in propria cauſa. Ob hæc argumenta quidam putant, vota non poſſe propria authoritate in melius commutari, ut Syl. v. *votum* 4. q. 7. ubi citat pro ſe Innoc. Andr. & Goff. eum. Ad 1. Reſpondeo. Commutatio non requirit authoritatem Superioris, niſi quando non conſtat id eſſe melius, in quod fieri debet commutatio: vel enim requiritur authoritas Prælati, ut in perſona Dei determinet quid ſit Deo acceptum, ut docet Div. Thom. *a.* 12. ac proinde non erit neceſſaria, quando id eſt per ſe ſatis notum: vel requiritur ut nomine Dei condonet priorem obligationem pro poſteriore, & hoc non eſt neceſſarium in propoſito caſu, quia promiſſio rei minoris abundè ſolvitur in re majori, ita ut non ſit opus beneficio condonationis. Ad 2. Lex illa intelligenda eſt de re meliore, quæ tamen non ſit gratior creditori: ſæpe enim quod melius eſt homini non eſt gratius. Ad 3. nemo poteſt eſſe Judex in propria cauſa, invita parte: poteſt tamen, ſi pars conſentiat: hoc autem fit in propoſito.

3. Quæres. An aliquis ſua authoritate votum reale factum in favorem hujus Eccleſiæ, vel piæ cauſæ, poſſit commutare in votum reale melius, quod ſit in commodum alteri Eccleſiæ? Ut ſi voviſti dare 3. aureos Eccleſiæ B. Petri, an poſſis commutare in calicem aureum Eccleſiæ B. Virginis. Quidam putant, ne authoritate quidem Epiſcopi id fieri poſſe. Ratio eſt, quia in cauſis piis per promiſſionem jus acquiritur abſenti, ut poſſit rem promiſſam exigere, ut patet L. *illud.* & L. *ut inter*, C. *de ſacro ſancta Eccleſia*, & ita tenet Archidiac. aliique Canoniſtæ apud Sylv. *q.*7. Reſp. Probabilius eſt poſſe tale votum etiam ab ipſo vovente in melius commutari. Ratio eſt, quia per tale votum non acquiritur jus pio loco vel Eccleſiæ, ſed ſolum Deo, cui ipſum votum fit, cui gratum eſt illud in melius commutari, ut oſtendit Cajet. *tom.* 2. *opuſc.* 11. *q.* 3.

4. Dices. Quid ſi addatur promiſſio, qua res promittatur Eccleſiæ, vel ſancto illius Eccleſiæ præſidi? Reſp. Tunc eſt diſtinguendum: ſi enim verba promiſſionis dirigantur ad Sanctum, ſolum acquiritur jus ipſi Sancto, cui gratum eſt promiſſionem illam in melius commutari: ſi autem dirigantur ad Eccleſiam, vel prælatum, Eccleſia nullum jus acquirit, niſi promiſſio acceptetur: unde ante acceptationem poteſt commutari in melius ad commodum alterius propria authoritate: poſt acceptationem non poteſt niſi à prælato.

5. Secunda Conclusio. Omnia vota ante emiſſa poſſunt commutari propria authoritate in vota Religionis, nempè Caſtitatis, Paupertatis & Obedientiæ. Eſt communis, & colligitur ex *c. Scriptura de voto*, ubi Alexander III. ſic ait; *Reus fracti voti non habetur, qui temporale obſequium in perpetuam Religionis obſervantiam noſcitur commutare.* Vota Novitiorum ante emiſſa poſſunt durante novitiatu authoritate Prælati commutari in exercitia Religionis, donec vel profiteantur, vel egrediantur. Vide Sylveſt. v. *votum* 4. *quæſt.* 7.

6. Tertia Conclusio. Quiſquis habet poteſtatem diſpenſandi ordinariam vel delegatam, habet etiam commutandi; non tamen contra. Prima pars eſt Palud. *in* 4. *d.* 3. *q.* 4. *a.* 3. Sylv. v. *votum* 4. *q.* 3. Sotus. *l.* 6. *q.* 4. *a.* 3. Covar. *de pactis p.* 1. §. 3. *n.* 10. Ratio eſt, quia commutatio eſt quædam pars diſpenſationis, vel imperfecta quædam diſpenſatio, ut patet ex *c.* 1. *de voto*. qui autem poteſt quod majus eſt, poteſt etiam quod minus eſt. Hic probatur ſecunda pars, quia non ſtatim qui poteſt quod minus eſt, poteſt etiam quod majus eſt.

7. Quarta Conclusio. Quod ad modum commutationis attinet, qui ſolum habet poteſtatem commutandi, debet commutare in æquale, & penè æquale: ſi enim notabiliter eſſet minus, admiſceretur diſpenſatio: quanquam probabile ſit privilegium commutandi, ita intelligendum eſſe, ut poſſit fieri in minus. Nam ut fiat in æquale, non requiritur privilegium, juxta multorum ſententiam. Itaque admiſcetur ferè ſemper parva diſpenſatio.

8. Quinta Conclusio. Quod ad cauſam attinet, ad commutationem minor requiritur cauſa quam ad diſpenſationem, quia diſpenſatio omnino liberat, commutatio aliud ſubrogat. Unde ſi commutatio fiat in melius, nulla alia cauſa requiritur; ſi in æquale & authoritate Superioris ſufficit major voluntatis in illud propenſio: ſi autem dubitetur an ſit æquale, ſufficit aliqua notabilis moleſtia in implendo, vel magna fragilitas cum periculo violandi, vel repugnantia parentis, aut mariti, vel ſimile quoddam juxta prudentis æſtimationem.

9. Quæres. An facta commutatione poſſit vovens redire ad prius votum, omiſſo eo, in quod facta eſt commutatio? Reſp. Poteſt, quia facta eſt in ipſius favorem, unde poteſt ei renunciare; alioqui non tam eſſet favor, quam onus.

QUÆSTIO XI.

Quinam poſſint in votis diſpenſare?

1. Diſpenſare in vota nihil aliud eſt, quam relaxare voti vinculum, & tollere ejus obligationem, condonando nomine Dei illud debitum, quod erga Deum vovendo contraximus.

2. Prima Conclusio. In Eccleſia eſt poteſtas diſpenſandi in votis, juramentis, & ſimilibus obligationibus erga Deum contractis, ut patet ex perpetuo uſu Eccleſiæ: Probatur *primo* ex illo 1. *Cor. nam & ego quod donavi, ſi quid donavi, propter vos in perſona Chriſti*, ubi Apoſtolus ſignificat ſe condonaſſe debitum pœnæ contractum ex culpa. Hinc colligit rectè D. Th. *a.* 12. & alij Theologi, Eccleſiæ Prælatos poſſe condonare nomine Dei debitũ contractum ex voto vel juramento. Ratio eſt, quia ſi Chriſtus Eccleſiæ ſuæ contulit poteſtatem ſolvendi à vinculo culpæ & pœnæ, cur non etiam à vinculo votorum & juramentorũ, præſertim cum id ſæpè ad ſalutem animarum ſit neceſſarium.

3. Secunda Conclusio. Hæc poteſtas jure ordinario competit ſolis Prælatis habentibus juriſdictionem in foro externo. Probatur 1. quia pertinet ad externam Eccleſiæ gubernationem, ſicut poteſtas relaxandi leges, aut excommunicandi. *Secundo*, quia non eſt poteſtas ordinis ſed juriſdictionis: ergo ordinariè non competit niſi habenti juriſdictionem externam. Dixi *ordinariè*, quia ex delegatione, vel privilegio, poteſt aliis conferri.

4. Tertia Conclusio. Epiſcopi jure ordinario poſſunt in omnibus ſuorum ſubditorum votis diſpenſare, exceptis iis, quæ ſummo Pontifici ſunt reſervata. Eſt communis. Ratio eſt, quia Epiſcopus, ſepoſita reſervatione Pontificis, poteſt omnia in ſua Diœceſi, quæ poteſt Pontifex, in tota Eccleſia.

5. Quæres. Quænam vota ſint Pontifici reſervata; D. Th. *a.* 10. dicit ei reſervari vota perpetua. His addit *a.* 12. votum peregrinationis terræ ſanctæ. Reſp. Communis fere ſententia eſt hæc quinque eſſe illi reſervata, votum caſtitatis perpetuæ, religionis approbatæ, peregrinationis ad limina Apoſtolorum, ad S. Jacobi Compoſtellam, & ultramarinæ, ſeu in terram ſanctam. Hinc ſequitur Epiſcopum poſſe diſpenſare: *Primo*, in voto paupertatis, & obedientiæ perpetuæ in tali religione. *Secundo*, in voto caſtitatis non perpetuæ. Tertio, in voto non petendi debitum. Quarto, in voto nubendi. Quinto, in voto ſuſcipiendi ſacros ordines. Sexto, in quibuſdam qualitatibus ſubſtantiæ voti reſervati adjunctis, ut ſi voviſti ingredi religionem ſtrictam, poteſt commutare in laxiorem: aut ſi voviſti peregrinari pedibus, poteſt concedere equum.

6. Quarta Conclusio. Prælati Regularium habentes poteſtatem quaſi Epiſcopalem in ſuos, poſſunt diſpenſare in votis Regularium, ſicut Epiſcopus in votis ſuorum ſubditorum. Eſt communis. Ratio eſt, quia quando aliqua Religio vel Monaſterium eximitur per Pontificem à juriſdictione Epiſcopi, tunc conceduntur Prælato ea omnia quæ ſunt juriſdictionis Epiſcopalis.

7. Quinta Conclusio. Confeſſarij ordinum mendicantium poſſunt ex privilegio Pontificis diſpenſare in omnibus votis, in quibus poſſunt Epiſcopi, excepto voto peregrinationis ultra duas dietas, id eſt 48. milliaria Italica, ut

Digitized by Google

ut patet ex *compendio privileg. FF. Minorum num.* 15. quorum privilegia cum reliquis ordinibus mendicantium communicantur.

8 Sexta Conclusio. Parochi non habent poteſtatem diſpenſandi, ne quidem in articulo mortis. Ratio eſt, quia carent juriſdictione fori externi: ergo non habent poteſtatem ordinariam diſpenſandi: imo nec delegatam, quia nulla extant de hac re eorum privilegia.

9. Septima Conclusio. Ut diſpenſatio ſit valida, requiritur ut ſubſit juſta cauſa. Ita D. Tho. *a.* 12. *ad* 2. & alij omnes. Ratio eſt, quia nulla auctoritas poteſt valide condonare quod Deo debetur, ſi juſta cauſa condonandi non ſubſit: Deus enim hujuſmodi condonationem ratam non habet: ut ſi quis abſolvatur ſine legitima diſpenſatione, eſt invalida abſolutio. Confirmatur, quia poteſtas diſpenſandi data eſt Eccleſiæ ad ædificationem, non ad deſtructionem.

10. Quæres: Quæ ſit juſta cauſa diſpenſationis voti. Reſpondeo, generatim loquendo ſunt duæ inſtæ cauſæ, nempe utilitas Eccleſiæ, & honor Dei, ut docet D. Th. *a.* 12. Item utilitas voventis, & magna fragilitas ejuſdem, per quam timetur ſæpe violaturus. Vide Navarr. *cap.* 12. *n.* 77. Sot. *lib.* 7. *quæſt.* 4. *art.* 3. Cajet. *art.* 12.

QUÆSTIO XII.

An Papa poſſit diſpenſare in voto ſolemni caſtitatis Religioſum.

1. Negat D. Thom. *a.* 1. Ratio ejus eſt, quia votum caſtitatis eſt eſſentialiter annexum ſtatui Religioſo: ergo ab eo non poteſt divelli, ergo nec tolli poteſt ab homine habente talem ſtatum, quia ille ſtatus non poteſt tolli ab homine. Hoc probatur, quia hic ſtatus conſiſtit in quadam conſecratione per quam homo totus Deo conſecratur, Id autem quod ſemel Deo conſecratum eſt non poteſt amplius ad uſus humanos converti; nec poteſt deſinere eſſe conſecratum quamdiu integrum manet: ut patet in calice conſecrato, & in homine conſecrato in ſacerdotem; ergo qui ſemel conſecratus eſt per votum Religionis, non poteſt deſinere eſſe Religioſus. Hinc ulterius infert D. Th. non poſſe diſpenſari in voto ſolemni paupertatis & obedientiæ: quia etiam hæc vota eſſentialiter ſunt ſtatui Religioſo annexa, vel potius innixa, & intrinſece incluſa. Hic eſt totus diſcurſus Divi Thomæ qui conſiſtit in duabus propoſitionibus. Prior eſt: votum caſtitatis eſt eſſentialiter annexum ſtatui Religioſo. Hæc eſt veriſſima & ab omnibus conceditur: & apertè colligitur ex capite, Cum ad Monaſterium, de ſtatu Monach. Altera eſt, Status Religioſus non poteſt tolli ab homine quandiu vivit: hæc eſt ambigua, & à multis negatur. Eandem ſententiam (licet non eodem fundamento) tenent Altiſſiodorenſ. *l.* 3. *ſummæ. cap.* 22. Gloſſa *in cap. cum ad Monaſt. de ſtat. Monach.* & *in c.* 1. *de voto & voti redempt.* Alb. *in* 4. *d.* 38. *a.* 7. Alyman. *tract. de poteſtate Papæ*, *c.* 3. Sylv. *v. votum* 4. *q.* 5. Sot. *l.* 7. *de juſt. q.* 4. *a.* 2. Petrus Arrag. *hic a.* 15. Armilla. *v. diſpenſatio*, *n.* 12. Probatur *Primo*, quia nihil eſt melius continentia, quo poſſit pro ea fieri compenſatio, juxta illud *Eccleſiaſtici* 26. *Omnis ponderatio non eſt digna animæ continentis. Secundo*, in voto ſimplici ſolum eſt promiſſio: id autem quod ſemel eſt traditum non poteſt unquam repeti. 3. ſi poſſet Papa diſpenſare in voto continentiæ ſolemni, poſſet fieri ut vivente prior uxore poſſet quis ducere ſecundam, ut ſi Petrus ductâ uxore ante matrimonium conſummatum ingrediatur Religionem: deinde Papâ diſpenſante egrediatur, & ducat ſecundam 4. ſi talis voti vinculum poſſet tollere, poſſet etiam tollere vinculum matrimonij rati quod ſolvitur profeſſione. Atqui hoc videtur abſurdum: ergo.

2. Prima Conclusio. Solemnitas voti Religioſorum non conſiſtit in aliqua benedictione vel conſecratione, ut innuit D. Th. nec etiam traditione & acceptione, ut volunt Sotus & Arrag. ſed in eo quod ipſum votum conjunctum ſit profeſſioni Religionis approbatæ, vel ſuſceptioni ſacri Ordinis. Prima pars probatur, quia nulla benedictio aut conſecratio eſt neceſſaria præter eam, quæ fit ab ipſo vovente per votum, quo ſe Deo conſecrat, qualis reperitur etiam in voto ſimplici. Nec refert quod in aliquibus Religionibus fiat aliqua benedictio à Superiore, quia hæc non fit in omnibus; non enim fit in Ordinibus mendicantium, nec eſt conſtitutiva rei ſacræ, qua res accipiat quoddam eſſe ſacrum (qualis eſt benedictio aquæ, ſalis, veſtium ſacrarum) ſed tantum invocativa, ſicut benedictio Pontificis & Epiſcopi ſuper populum, & benedictio menſæ. Secunda pars probatur, quia etiam in voto ſimplici caſtitatis fit traditio ſui corporis ad cultum Dei, & acceptatio, tum à Deo, tum à Prælato, ut patet in iis qui vovent caſtitatem in manibus Epiſcopi, & qui tria vota ſubſtantialia faciunt in noſtra Societate. Tertia pars apertè patet ex *cap. Quod votum, de voto in* 6. ubi pontifex dicit votum ſolemnizari per ſuſceptionem Ordinis ſacri, aut profeſſionem Religionis: conſiſtit ergo ſolemnitas ejus formaliter in conjunctione cum profeſſione aut ſuſceptione Ordinis. Idem expreſsè habet Gregor. XIII. in conſtitutione quæ incipit: *Aſcendente Domino.*

3. Secunda Conclusio. Solemnitas voti introducta eſt ex ſola Eccleſiæ conſtitutione, ut expreſsè habetur in *can. cit. in Conſtitut.* Gregor. XIII. Dicitur autem eſſe ex conſtitutione Eccleſiæ, *Primo*, quia Eccleſia approbat Religiones, ſine qua approbatione votum non eſſet ſolemne, ſed ſimplex. *Secundo*, quia ſtatuit ut ratione hujus conjunctionis cenſeatur ſolemne, & habere certos effectus, quos per ſe non haberet: nempe ut reddat inhabilem ad matrimonium. *Tertio*, quia Eccleſia poteſt plura, vel pauciora ad voti ſolemnitatem requirere, plures, vel pauciores effectus ei tribuere: ſicut etiam ad ſolemnitatem matrimonij plura vel pauciora poteſt exigere.

4. Tertia Conclusio. Papa ex juſta cauſa poteſt relaxare votum ſolemne Religionis, & concedere ut matrimonium contrahant. Ita paſſim Canoniſtæ, teſte Navarr. *c.* 12. *n.* 77. & plerique Theologi, Henricus *quodlibeto* 5. *q.* 22. Richard. *in* 4. *d.* 38. *a.* 1. Sotus & Durand. *ibidem q.* 2. Palud. *q.* 4. D. Th. *q.* 1. *a.* 4. *q.* 1. *ad* 3. Quamvis hic mutarit poſtea ſententiam ex pravo intellectu decretalis, *Cum ad monaſterium, teſte* Cajetano *a.* 11. Probatur *Primo*, quia Pontifex poteſt relaxare votum ſimplex caſtitatis perpetuæ, ut omnes concedunt: ergo etiam ſolemne, quia ſolemnitas voti ſolà Eccleſiæ conſtitutione eſt introducta. At Eccleſia poteſt relaxare ſuam conſtitutionem. *Secundo*, Pontifex poteſt diſpenſare in voto ſolemni Clericorum, ut fatetur D. Thom. & alij paſſim: ergo etiam in voto ſolemni Monachorum; non enim illud eſt minus ſolemne, nec minus continet ſui traditionem, quam hæc. Nec refert quod illud non ſit eſſentialiter annexum Ordini ſacro, ſicut hoc ſtatui Religioſo, quia inde ſolum ſequitur fieri non poſſe, ut quis maneat Religioſus ſoluto voto, non autem ſequitur votum tolli non poſſe unà cum ſtatu Religioſo. *Tertio*, probatur, quia Pontifex ſæpe uſus eſt hac poteſtate, ut fide digni authores referunt. *Primo*, quia cum Nicolao Iuſtiniano Monacho profeſſo diſpenſavit Alexander III. ut poſſet uxorem ducere, ne familia tam illuſtris extingueretur, ex qua ſuſceptis ſex filiis, & tribus filiabus, rediit ad monaſterium, & poſt multis miraculis claruit. Habetur in vita S. Laurent. Iuſtiniani & apud Volaterr. *lib.* 4. *hiſt.* Secundò cum Rege Arragoniæ diſpenſavit, qui cùm eſſet Monachus profeſſus, & ejus pater ſine liberis obiiſſet, ſolutus eſt votis monaſticis, ut uxorem duceret, teſte Palud. *d.* 38. *q.* 4. *ar.* 4. & refertur *in annal. Hiſpaniæ. Tertio*, diſpenſavit cum Conſtantia filia Regis Siciliæ Moniali profeſſa, ut nuberet Henrico VI. ut refert Platina in Cœleſtino. III.

5. Ad argumentum D. Thomæ negandum eſt, ſtatum Religioſorum non poſſe auferri ab homine, non enim conſiſtit in aliqua conſecratione, ſed in ipſa votorum obligatione, quatenus fit in profeſſione Religionis approbatæ; obligatio enim voti poteſt auferri ab homine, ut patet in voto ſacris Ordinibus annexo.

Ad *Primum aliorum* Reſp. Negando nihil eſſe, quod continentia poſſit compenſari: Nam oratio & contemplatio eſt multo præſtantior, quia eſt finis continentiæ, & tamen votum horum poteſt relaxari. Deinde ſcriptura non confert continentiam cum cæteris virtutibus, ſed cum talentis auri. Ad *Secundum.* Etiam in voto ſimplici eſt traditio ſui, quia per votum ſimplex caſtitatis ſtatim tenetur homo ad omnia ea ad quæ per votum caſtitatis ſolemne tenetur. Ad *Tertium*, negandum eſt illum habiturum duas uxores vivas, quia prior deſiit eſſe uxor, cùm per profeſſionem Religionis ſolutum ſit vinculum conjugale. Ad *Quartum.* Non eſt abſurdum, ſed valde probabile Pontificem ex cauſa poſſe diſpenſare in matrimonio rato non conſummato, ut docent plerique Canoniſtæ & Juriſperiti.

Digitized by Google

CAPUT LXXXIX.

DE IURAMENTO.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Iuramentum.

1. PRIMA CONCLUSIO. Juramentum eſt *atteſtatio divini Numinis, vel invocatio divini teſtimonij ad fidem faciendam, vel promiſſionem firmandam*. Hinc patet duplicem eſſe finem juramenti: nempè fidem facere, & promiſſionem firmare: ac proinde duplex eſt juramentum, aſſertorium, & promiſſorium. De quo infrà.

2. Dices. Quidam jurant per falſos Deos in quibus nihil eſt numinis; vel per creaturas: ergo non omne juramentum eſt atteſtatio divini numinis. Reſpondeo: Juramentum per falſos Deos non eſt verum juramentum, neque obligat niſi ex conſcientia erronea, quia nulla reverentia illis debetur. Unde non eſt per ſe peccatum mortale jurare falſum per Jovem, ſi ſcias Jovem nihil eſſe, quia verè non juras; ſed jocaris, & ludis imagine juramenti, perinde ac ſi chymeram teſteris, niſi fortè fiat ſeriò, vel ad imperium Tyranni, vel cum illis circumſtantiis, ut videaris Jovi honorem divinum deferre. Infidelis tamen putans Jovem eſſe Deum, erit perjurus, ſaltem affectu & culpa, ſi falſum juret, vel promiſſa jurata non ſervet. Juramentum autem per creaturas eſt verum juramentum: quia cum ſic juramus, non volumus ipſas nobis eſſe teſtes; ſed eum qui in ipſis ſingulari modo præſidet & relucet, cujus ipſæ ſunt templum, ſedes, thronus, tabernaculum pedum, ut patet *Matth.5.v.23*. Poſſumus tamen etiam Sanctos ſecundum ſe in teſtes vocare, ut teſtor B. V. Sanctum Petrum, juxta illud 1. *Timoth.5. Teſtor coram Deo, & Chriſto Ieſu, & electis Angelis ejus*; ſed in tali caſu non eſt proprie juramentum aut actus religionis; ſed obſervantiæ ſeu duliæ ſupernaturalis, ſicut ſuprà dictum eſt de oratione ad Sanctos directa.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Duo requiruntur ad eſſentiam juramenti, intentio jurandi, ſeu Deum teſtem faciendi, & locutio qua in teſtem vocetur, quæ locutio partim eſt interna pertinens ad intellectum, partim externa quæ voce vel ſigno exprimitur. Si alterum horum deſit, non erit juramentum. Hinc patet. *Primo*, *eos* qui ex ira jurant, propriè non jurare, ſed potius imprecari malum, vel patefacere iram. Deeſt enim intentio jurandi. 2. nec eos jurare, qui utuntur his formulis: per fidem meam, fide boni viri, fide boni ſacerdotis, vel Chriſtiani, ut ordinariè accipiuntur, ut docet Navarr. *cap.* 12. *num.* 2. Cajet. *hic art 6.* Sotus *libr.* 8. *quæſt.* 1. *art.* 1. Ratio eſt, quia qui ſic loquuntur, non intendunt jurare, ſed ſolum ſignificare ſe loqui ex virtute fidei, aut veritatis, quam bonus Chriſtianus, aut Sacerdos, in dictis & promiſſis ſuis adhibere debet: ſi tamen intelligant fidem Catholicam, erit juramentum; qui enim dicit per fidem Catholicam, per Sanctum Evangelium, cenſetur authorem illius in teſtem adducere. *Tertio*. patet, nec eos jurare, qui aiunt per meam conſcientiam, ſuper meam conſcientiam, in conſcientia, in veritate: quia tantum ſignificant ſe loqui ex conſcientia, ex veritatis notitia: cenſetur tamen eſſe juramentum, ſi quis dicat, coram Deo loquor, ſcit Deus ita eſſe, Deus videt me vera dicere. Simile eſt illud Apoſt. Galat. 1. *Ecce coram Deo, quia non mentior.*

QUÆSTIO II.

Quotuplex ſit juramentum,

1. PRima Diviſio. Aliud eſt per ſimplicem conteſtationem, in quo Deus, ſolum ut teſtis vocatur, v. g. teſtis mihi ſit Deus, teſtor Deum, juro per Deum: quæ omnia idem valent, ut docet Auguſt. *ſer.* 28. *de v. Apoſt.* aliud per execrationem in quo Deus vocatur etiam in vindicem, ut ſcilicet puniendo teſtetur, ſi fallo: Sic Apoſt. 2. Cor. 1. *Teſtem invoco Deum in animam meam.* Item peream, diſperеam: Ita me Deus amet, adjuvet, ita mihi ſit propitius. Nam in his non ſolum ſignificatur, ut ſit propitius, ſi eſt verum: ſed etiam ut non ſit propitius, ſi falſum. Item illud, quod olim frequens apud populum Judaïcum: Hæc mihi faciat Deus, & hæc addat. Aliquando non noſtram perſonam, ſed nobis conjunctam obligamus Deo, ut in ea nos puniat, ſi fallimus, ut v.g. per vitam filij, uxoris, per ſalutem Regis.

2. Secunda Diviſio. Aliud eſt per Deum: aliud per creaturam. Poteſt autem creatura ſpectari 4. modis. 1. ſecundum ſe, 2. ut in ea relucet vel apprehenditur numen divinum. 3. ut eſt aliquid ad nos pertinens, quod obligamus Deo. 4. ut falsò putatur habere aliquid divinitatis. Si 1. *modo*, ſpectetur, non eſt verum juramentum per creaturam: quia ipſa vel per ſe teſtis eſſe non poteſt: vel non, ut prima veritas. Vel enim ipſa non cognoſcit quod dicimus, & ſic ſtultum eſt illam in teſtem adducere: vel cognoſcit, ut Sancti in cœlo, & ſic poteſt quidem vocari ſecundum ſe in teſtem, ſed non ut ſuprema veritas. Unde non eſt propriè juramentum, ſed actus duliæ, ut ante dictum eſt. Si *Secundo modo* ſpectetur, ut continens ſingulari modo, & ſimul quodammodo involvens divinum numen, ſic per illam eſt verum juramentum. Hoc modo: qui jurat per cœlum, cenſetur jurare per eum qui ibi colitur. Si *Tertio modo* ſpectetur, erit juramentum execratorium, ut cum juramus per animam, vel vitam parentis, vel rem aliam nobis charam. Sic Joſeph per vitam Pharaonis. Gen. 42. *Si Quarto modo* ſpectetur tanquam ipſa aliquid divinitatis habeat, erit blaſphemia, & ſpecies idololatriæ.

3. Tertia Diviſio. Aliud eſt ſimplex: aliud ſolemne. *Solemne* eſt quod habet aliquam notabilem circumſtantiam externam, ut ſi fiat coram teſtibus, vel Notario, vel in tribunali, vel tactis Evangeliis, aut Reliquiis. *Simplex* quod caret hujuſmodi circumſtantia. Utriſque eadem vis coram Deo; ſi tamen ſolemne violetur, eſt majus peccatum propter ſcandalum.

4. Quarta Diviſio. Aliud eſt aſſertorium: aliud promiſſorium: aliud comminatorium. *Aſſertorium* adhibetur ſolum ut credatur aliquid, quod aliter probare non poſſumus. *Promiſſorium* eſt, quo intendimus nos alteri obſtringere vel promiſſionem noſtram confirmare. *Comminatorium* eſt, quo minamur alteri pœnam.

5. Quinta Diviſio. Aliud eſt abſolutum: aliud conditionale: hoc habet tacitam, vel expreſſam conditionem. Tacita conditio ſubeſt vel ex juris diſpoſitione, vel ex jurantis intentione.

QUÆSTIO III.

An licitum ſit iurare ſive per Deum, ſive per creaturas?

1. PRIMA CONCLUSIO. Id licitum eſt, rametſi Pelagiani, Vvaldenſes, & Anabaptiſtæ negant. Probatur *Primo*, quia ex Scripturis conſtat viros ſanctiſſimos in contractibus juraſſe. Nam Geneſ. 21. Abraham fœdus iniit cum Abimelech, & illud juramento confirmavit. Idem fecit Iſaac Gen. 31. cum eodem Abimelech, vel ejus ſucceſſore. Item Jacob. Gen. 31. cum Laban. *Secundo* probatur ex uſu omnium gentium & tribunalium: omnis enim controverſiæ finis eſt juramentum, teſte Apoſtolo, Heb. 6. v. 3. quia juramentum facit, ut ex reverentia divini numinis veritatem dicamus, pacta cuſtodiamus, fidem ſervemus, pacem retineamus, ab injuriis abſtineamus, controverſias dirimamus, quæ omnia valdè bona ſunt, & rebus humanis neceſſaria.

2. Objicies *primo*, Matth. 15. *Ego autem dico vobis, non jurare omnino, neque per cœlum*. Et infrà. *Sit autem ſermo veſter, eſt, eſt: non, non: quod autem his abundantius eſt, à malo eſt*. Et Jacob. 1. *Nolite jurare quodcumque juramentum*. Reſp. Chriſtus & Apoſtolus corrigunt errorem Phariſæorum, quia putabant licitum eſſe quavis occaſione jurare per creaturas; & tale juramentum non obligare; ſignificant ergo juramentum extra neceſſitatem adhibitum, ubi ſimplex affirmatio vel negatio ſufficit, à Diabolo, non à Deo introductum eſſe, ideóque valdè cavendum.

3. Obiicies *Secundo*. C. *Clericorum* 22. *quæſt.* 1. dicitur clericum per creaturas jurantem, eſſe acerrimè obiurgandum, & ſi perſtiterit in vitio, excommunicandum. Reſp. Loquitur de Clerico jurante per creaturas more Ethnico, velut Deos quoſdam, ut per Jovem, Minervam, Solem. Quamvis enim non credantur Dii, tamen turpe eſt Chriſtiano & ſcandaloſum ſic jurare, quia externo actu videtur illis deferre cultum divinum, & periculum eſt ne ſenſim putetur aliquid divinum illis ineſſe.

2. SECUNDA

Digitized by Google

2. Secunda Concluſio: Ut non peccetur in uſu iuramenti, requiruntur 3. conditiones, ut docet D. Thom. *art.* 3. & cæteri Theologi. Veritas, Juſtitia, Judicium, iuxta illud Jer. 4 *Iurabis. vivit Dominus in veritate, & in judicio, & in juſtitia*: quaſi dicat iurabis in re vera, & iuſta, & cum debita diſcretione & reverentia.

QUÆSTIO IV.

An juramentum promiſſorium liberè factum ſemper obliget?

1. ID quod promittitur vel eſt bonum exequi, vel eſt malum, vel indifferens. Item vel ſub aliqua conditione, vel nulla.

2. Prima Concluſio. Si executio eius quod promittitur ſit peccatum, iuramentum promiſſioni adiunctum non obligat. Ratio eſt, quia implicat contradictionem obligari aliquem ad peccatum. Unde tali iuramento dicitur deeſſe iuſtitia.

3. Secunda Concluſio. Si quis iuret ſe aliquid facturum quod eſt indifferens, vel quod non fieri eſt melius, non obligatur; niſi fortè ſit factum in favorem alterius. Colligitur ex D. Thom. *art.* 7. Caiet. *ibidem*. Navar. *c.* 11. *n.* 12. Sot. *l.* 7. *qu.* 1. *a.* 3. Ratio eſt, quia quando iuramentum non eſt in favorem alterius, ſolum poteſt obligare per modum voti, cum ſolum Deum reſpiciat. Atqui votum de tali re non obligat: ergo nec juramentum. 2. quando juramentum eſt factum in favorem alterius, non obligat ipſo nolente vel condonante debitum: ergo ſi factum ſit in favorem proprium, non obligabit, ſi is qui fecit, mutet propoſitum, & nolit impleri. v. g. ſi jures te hodie non ambulaturum, non egreſſurum domo, vel contrarium hujus. nullo fine honeſto; ſed vel ex indignatione, vel ob aliquod commodum aut incommodum naturæ.

4. Tertia Concluſio. Quando promiſſio de re bona habet tacitam aliquam conditionem vel reſtrictionem, ſive ex mente loquentis, ſive ex diſpoſitione juris, ſive ex ex recepta conſuetudine; tunc juramentum illi appoſitum cenſetur habere eandem conditionem. Eſt communis apud Covar. *in c. Quamvis pactum, p.* 2. *d.* 4. quia juramentum ſequitur naturam actus ſuper quam cadit. Acceſſorium enim ſequitur naturam principalis, ut habet *regula* 42. *juris in* 6. Itaque ſi actus habet tacitam conditionem, etiam juramentum habere cenſetur. Confirmatur quia juramentum non additur, ut promiſſio aliter accipiatur, quam per ſe accipi ſolet, ſed ut eo modo intellecta quo ſolet intelligi, non poſſit revocari. Itaque non tollit, nec excludit ſolitas conditiones.

QUÆSTIO V.

An juramentum promiſſorium metu gravi extortum obliget?

1. VIdetur non obligare *Primo*, quia talis promiſſio eſt irrita, vel arbitrio promittentis ſaltem poteſt revocari, ut paſſim docent Theologi: ergo etiam juramentum illi appoſitum eſt irritum: quia juramentum ſequitur naturam actus ſuper quem cadit. *Secundo*, quia votum tali metu extortum non obligat, ut ſupradictum: ergo nec juramentum. *Tertio*, quia tali juramento deeſt conſenſus, nihil enim tam contrarium conſenſui, quam vis & metus, ut habetur *l. Nihil conſenſui. ff. de Regulis juris.*

2. Concluſio. Certum eſt tale juramentum metu expreſſum obligare, modo factum ſit animo obligandi, & de re licita. Eſt communis *in* 3. *d.* 39. Ratio eſt, quia jure naturæ tenemur efficere ut verum ſit quod juramus, ne Deum efficiamus teſtem falſi. Hæc enim eſt magna injuria in talem majeſtatem: neque refert, utrum id quod juramento promiſſum eſt, ſit per ſe actus virtutis, nec ne: ſufficit rem eſſe indifferentem, quæ ſine peccato poſitâ promiſſione fieri poſſit. Confirmatur, quia ſolvere uſuras non eſt per ſe bonum, ſed potius habet ſpeciem mali, cùm præbeat occaſionem majoris iniquitatis, & tamen ſi juramento promiſiſti, teneris, ut habetur *c. debitores de uſuris*. Hinc ſequitur. *Primo*, eum qui pro redimenda vita promiſit latroni cum juramento 100. aureos, teneri ſolvere. Nam etſi latro ex hac promiſſione nihil juris acquiſierit, eique nulla fiat injuria, ſi non ſolvas, tamen Deus jus habet, ut verifices id, ad quod eum teſtem adduxiſti: poſtquam tamen ſolviſti latroni, potes repetere, quia momentaneâ ſolutione ſatisfacis juramento, quando injuria cauſam dedit. *Secundo*, ſequitur eum, qui jurejurando promiſit ſe rediturum ad carcerem, quamvis injurioſum, teneri, etiamſi ſciat ſe injuſtè plectendum; ut docet Cajet Sotus *ſupra*. Sylv. v. *Iuram.* 4. *quæſt.* 26. Toletus *l.* 4. *c.* 22. Ratio eſt, quia illa promiſſio fuit prudens. Nam ſine illa non potuit obtinere reditum ad res ſuas componendas: ergo ejus executio eſt licita, quia licitum eſt exequi quod prudenter promittitur: ergo executio eſt ſervanda, ſi fuerit juramento confirmata.

3. Ad *Primum argumentum*. Reſpondeo, ut juramentum obliget, non requiri, ut promiſſio per ſe obliget, ſed ſatis eſt ut ejus executio ſit licita. Dicitur autem juramentum ſequi naturam actus, non quoad firmitatem, vel irrationem, ut per ſe notum eſt: ſed quoad conditiones tacitas, & alias limitationes, quas contractus ex jure, conſuetudine, vel contrahentium mente habet. Ad 2. non eſt eadem ratio voti & juramenti. Nam in voto ſpectatur ſolum, an executio operis ſit Deo gratior, an ejus omiſſio: in juramento autem, an executio ſit licita, & promiſſario commoda. Ad 3. Non deeſt conſenſus, qui jure naturali ad ſubſtantiam actus eſt neceſſarius. Nam qui metu conſentit, abſolutè voluntariè conſentit, ſecundum quid involuntariè.

QUÆSTIO VI.

An juramentum dolo vel errore extortum obliget?

1. NOta, Dolum & errorem poſſe verſari vel circa ſubſtantiam rei, vel circa qualitatem.

2. Prima Concluſio. Si dolus verſetur circa ſubſtantiam, ut ſi putes vitrum eſſe gemmam, vel aurichalcum eſſe aurum, certum eſt juramentum appoſitum contractui, cui talis error cauſam dederit, irritum eſſe; quia deeſt conſenſus. Itaque qui læſus eſt ex hujuſmodi contractu vel promiſſione, non tenetur, quia mens ejus non fuit contrahere ſuper hac re, ſed ſuper aliâ.

3. Secunda Concluſio. Si dolus verſetur circa qualitatem rei, & cauſam contractui dederit, plerique docent juramentum non obligare, ut Navarr. c. Sylv. v. *Iuramentum* 4. *q.* 8. & alij ab illis citati. Probatur. *Primo*, quia ubi dolus eſt, excluditur voluntas. *l.* 1. *ff. de dolo Secundo*, quia juramentum non obligat contra mentem & intentionem jurantis *c. veniens, de jure jurando. Tertio*, quia Deus non acceptat juramentum niſi ſecundum intentionem ejus qui bonâ fide jurat: non autem ſecundum intentionem ejus, qui fraude extorſit. *c. Humanæ aures* 22. *quæſt.* 5.

QUÆSTIO VII.

An qui ficto animo aliquid promittit cum juramento obligetur?

1. TRibus modis fieri poteſt, ut quis ficto animo juret. *Primo*, ſi exterius juret ſine animo jurandi. *Secundo*, ſi juret animo quidem jurandi, non tamen ſe obligandi. *Tertio*, ſi juret animo non implendi.

2. Prima Concluſio. Si primo modo jures, nempe abſque animo jurandi, non obligaris ex vi juramenti coram Deo, quia revera non juras, ſed ſimulas & fingis te jurare. Nota tamen, ſi occaſione talis juramenti obveniat damnum parti, teneris illud ſarcire, quia cauſam dediſti, niſi fortè injuria ſit extortum. Similiter ſi ſcandalũ juramento non ſervato naſceretur, teneris ratione ſcandali. Denique in foro externo poteris cogi ad ſervandum iuramentum, niſi fortè metu extortum eſſet: tunc enim per judicem eſt relaxandum.

3. Secunda Concluſio. Si ſecundo modo iures nempè animo te obligandi. multi putant te non teneri vi iuramenti, Bonavent. *in* 3. *d.* 36. *art.* 3. *q.* 2. Sotus *ibid.* Sylv. v. *Iurament.* 4. *q.* 7. *ubi citat multos alios*; Probabilius tamen eſt tale iuramentum, ſi ſeriâ intentione jurandi factum ſit, obligare, etiamſi animus ſe obligandi defuerit. Ita Caiet. *art.* 7. Sotus 8. *quæſt.* 1. *art.* 7. & multi recentiores. Ratio eſt, quia obligatio eſt omnino inſeparabilis à iuramento promiſſorio: nec eſt in poteſtate hominis efficere, ut ſit tale iuramentum, & ex eo non naſcatur obligatio. Confirmatur, quia ex iuramento naſcitur obligatio non ratione intentionis obligandi, ut in contractibus, ſed ex naturâ operis, ſicut ex damno illato naſcitur obligatio reſtitutionis.

4. Tertia Concluſio. Si tertio modo iures, nempe abſque animo implendi, quidam putant non naſci obligationem; contrariũ tamen eſt probabilius. Ratio eſt, quia in contractibus animus non ſolvendi non tollit obligationem:

ergo neque in juramento. Confirmatur, quia prius eſt obligari quam exequi, cum executio naſcatur ex obligatione: ergo ex eo quod deſit animus exequendi, non tollitur obligatio, quia ſublato poſteriore non tollitur quod prius eſt.

QUÆSTIO VIII.

An ſi alio ſenſu, quàm alter intelligit, jures, obligeris?

1. HOc dupliciter fieri poteſt. 1. ſi oratio ſit ambigua, & tu de induſtria alium ſenſum intendas, quam is qui juramentum exigit. 2. ſi non ſit per ſe ambigua, ſed illi tacitè aliquam reſtrictionem addas. Rurſus vel ſponte juras, vel compulſus ab alio, idque vel jure, vel injuria.

2. PRIMA CONCLUSIO. Qui alio ſenſu juravit, non tenetur præcisè ex vi juramenti, niſi juxta ſuum ſenſum. Ita Covarr. *in c. Quamvis pactum p.* 1. §. 5. Cajet. & Arrag. *art.* 7. Sotus *l.* 8. *quæſt.* 1. *art.* 7. Ratio eſt, quia juramentum vi ſua ſolum obligat ad id quod per ipſum eſt confirmatum & aſſertum, quia ad hoc ſolum is qui jurat, Deum in teſtem adducit. Sed ſolum id aſſertum eſt, quod jurans in mente habuit: ergo ſolum ad illud præſtandum tenetur.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quando quis ſponte ſua ſe offert ad jurandum, vel legitimè ad hoc compellitur, peccat mortaliter, ſi alio ſenſu juret. Ita Navarr. *cap.* 12. *num.* 8. Cajetan. Sotus, Arrag. quod maximè verum eſt in judiciis & contractibus. Nam in contractibus eſt gravis deceptio: in judiciis vero pervertitur judicium: & fit contra obedientiam ſuperioris.

4. TERTIA CONCLUSIO. Quando quis injuſtè cogitur ad juramentum, vel alias habet juſtitiam cauſam celandi mentem ſuam ratione ambigua, vel tacita reſtrictione, non peccat, etiamſi alieno ſenſu juret: præſertim ſi neceſſitas, vel utilitas juramentum exigat. De oratione ambigua eſt ferè communis ſententia. Ratio eſt, quia cum non teneatur loqui ad mentem alterius, poteſt orationem in aliam ſententiam uſurpare, & aliena à propoſito alterius reſpondere. De reſtrictione occultâ aliqui negant, quia oratio illa, quæ exterius profertur, eſt falſa. Sed contrarium eſt probabilius, & tenet Navarr. *c.* 12. *num.* 8. Toletus *l.* 4. *c.* 21. v. g. ſi Reus non juridicè rogetur, poteſt dicere: Non feci, mente addendo, in carcere, non habui complices, puta in alio carcere. Ratio eſt, quia in his & ſimilibus eventis non tenetur homo totam mentem ſuam circa rem, de qua interrogatur, aperire: ergo nec tenetur omnia verba exprimere, quibus ea aperiatur: ergo poteſt partem exprimere, & partem tacitus addere. Confirmatur, quia non magis tenetur totam mentem ſuam exterius declarare coram iſto, quamdum ſolus agit, & ſecum loquitur, cum iſte nihil juris ad hoc habeat. Atqui dum ſecum loquitur non tenetur totum exprimere, ſed poteſt partem in animo retinere. Nec obſtat, quod illud quod exterius exprimit, ſit falſum, quia non intendit per ſe ſolitariè illud exprimere, ſed conjunctim cum eo quod in mente habet. Quod enim exprimitur, ſolum eſt pars totius orationis quæ conſtet partim locutione mentali, partim externa. Quod autem talis conjunctio rectè fieri poſſit ſi cauſa ſubſit, patet *Primo*, ex D. Greg. *hom.* 1. *in Ezech.* ubi dicit Prophetam connectere orationem externam cum interna, & ideò incipere ſuam prophetiam ab hac particula copulativa: Et factum eſt. *Secundo*, patet ex multis Scripturæ exemplis Gen. 27. *Ego primogenitus tuus Eſau*, ſcilicet jure & privilegio. Marci 13. *De die illa & hora nemo ſcit, neque Angeli in cœlo, neque filius*, ſcilicet quatenus eſt legatus Dei Patris, quo pacto legatus dicit ſe neſcire, quod non habet in mandatis ut aperiat. Item Joan. 7. *Ego non aſcendã ad diem feſtum hunc*; ſcilicet modo, vel manifeſtè, ut ſoleo.

QUÆSTIO IX.

An liceat deferre juramentum ei quem putas pejeraturum?

1. PRIMA CONCLUSIO. Non licet, niſi juſta cauſa ſubſit: quia quantum in nobis eſt tenemur tantam Dei injuriam, & proximi peccatum impedire. Vide D. Auguſt. *ſerm.* 1. *de ſanctis*, ubi refert exemplum de quodam qui divinitus in raptu flagellatus eſt, eo quod juramentum à proximo in tali caſu exegiſſet.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Sæpè poteſt ſubeſſe juſta cauſa, ob quam hoc ſit licitum. *Primo*, ſi ſis Judex, & pars id poſtulet, vel aliàs ratio officij id exigat, ut cum adducuntur teſtes, vel proceditur via inquiſitionis. Ita D. Th. *q.* 68. *a.* 4. & Cajet. *ibid.* Judex enim non debet ſequi privatam ſententiã, ſed præſcriptum juris, adhibendo ea quibus ſolet elici veritas, alioqui daret iuſtam cauſam ſcandali. Quando tamen, id commodè poteſt declinare (ut ſi aliud remedium poſſet facilè adhibere) tenetur. Sic non poteſt exigere iuramentum à Clerico de relinquenda concubina, ut habetur *c. Clericos de cohabitat. Cleric. & mul.* quia metuendum eſt ne periurium incurrat, & alia remedia ſuppetunt. *Secundo*, ſi alterius cauſam agas, & ratio officij tui poſtulet; ut ab adverſario iusiurandum petas: ſi enim omittas, videberis prævaricari. *Tertio*, ſi ſperas illum reverentiâ numinis non pejerare auſurum, & alias magni tua interſit. *Quarto*, ſi ejus periurio poſſis uti in tuum commodum, v. g. ad eius fraudes detegendas, & fidem ei detrahendam, ut ſic iniuriam evadas, aut ius obtineas.

QUÆSTIO X.

Quibus modis tollatur obligatio Iuramenti?

1. GEneratim tolli poteſt duobus modis, *Primo*, impediendo, ne illum ab initio inducat. *Secundo*, tollendo jam inductum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Obligatio iuramenti, poteſt impediri per legem ſi lex ſtatuat ut iuramentum contractui vel promiſſioni alicui adiunctum ſit irritum, & nullam inducat obligationem. Sic Concil. Trident. *ſeſſ.* 35. *c.* 16. *de Regularibus*, irritum reddit iuramentum adiectum renunciationi bonorum, ſi fiat ante trimeſtre, quod præcedit profeſſionem: ſic in regno Luſit. irriti redduntur per legem omnes contractus, obligationes, conventiones, promiſſiones, remiſſiones, & diſtractus iuramento confirmati, ſi alioqui ad forum ſeculare eorum cognitio pertinebat, niſi cum Regis facultate iuramentum appoſitum fuerit. Idem fit in regno Caſtellæ, exceptis quibuſdam contractibus, ut refert Molina *diſp.* 1. *q.* 49. Quod ideo factum eſt, ne lites ſuper huiuſmodi contractibus traherentur ad forum Eccleſiaſticum. Juramentum enim facit, ut cauſa quæ alias eſt merè civilis, fiat fori mixti, ut patet ex *c. fin. de foro competenti in* 6.

3. Quæres, Quomodo poteſtas humana hoc poſſit efficere, præſertim cum obligatio naturaliter & neceſſario reſultet ex iuramento. Reſpondeo dupliciter id fieri poſſe. *Primo*, eum in cuius favorem fit, reddendo inhabilem ad acceptandum: cum enim iuramentum promiſſorium non obliget, niſi promiſſio acceptetur ab eo, in cuius favorem factum eſt, ſi hic ſit inhabilis ad acceptandum, nulla poteſt naſci obligatio. *Secundo*, condonando ſeu remittendo obligationem hoc ipſo quod iurans tentat illam inducere: cum enim iuramentum promiſſorium non obliget, ſi ille cui fit ſtatim remittat, etiam non obligabit, ſi ſuperior eius ex iuſta cauſa remittat. Hæc enim remiſſio non eſt minus efficax quam remiſſio inferioris cuius intereſt, quia virtualiter eam in ſe continet.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Obligatio iam inducta per iuramentum poteſt tolli 5. modis. *Primo*, mutatione materiæ, ut ſi res iurata fiat impoſſibilis iuranti, aut illicita, Superiore prohibente. *Secundo*, condonatione, ut ſi is in cuius favorem eſt factum, remittat obligationem. *Tertio*, commutatione, ut ſi ille, cui factum eſt, concedat aliud opus loco illius quod iuramento promiſſum eſt; præſtare. *Quarto*, irritatione, ut quando materia iuramenti promiſſorii ſubeſt alterius poteſtati, ſicut dictum eſt de voto. *Quinto*, diſpenſatione quæ fit authoritate Superioris.

CAPUT XC.

De Adjuratione.

1. PRIMA CONCLUSIO. Sicut iuramentum eſt conteſtatio rei ſacræ, per quam homo ſeipſum alteri obligat, & ordinat ad aliquid: Ita adiuratio eſt conteſtatio rei ſacræ ad alterum promovendum ut aliquid faciat, vel omittat. Dicimur enim adiurare quando rem ſacram conteſtamur, & veluti præſentem adducimus, ut eius reverentiâ permoveamus alterum ad aliquid faciendum, vel non faciendum.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Adiuratio poteſt fieri duobus modis, præcipiendo, & deprecando. Ita D. Thom. *art.* 1. Priori modo Abraham adiuravit ſervum per Dominum cœli & terræ, *Gen.* 24. v. 3. & Pontifex adiuravit Chriſtum per Deum vivum, *Matth.* 26. *v.* 93. & Paulus adiuravit Theſſalon. ut legerent epiſtolam coram omnibus fratribus. 1. Theſſ. 5. v. 27.

5.v.27. Denique ſic adjurantur dæmones in exorciſmo Eccleſiæ. Poſteriori modo utitur Eccleſia in precationibus, quando per Chriſtum petit exaudiri, & in Litaniis, cum ait, per myſterium ſanctæ Incarnationis, per Adventum.

3. TERTIA CONCLUSIO. Sola natura rationalis eſt idonea, quæ per ſe adjuretur, quia hæc ſola poteſt percipere divina, eorum reverentiâ ac amore impelli ad aliquid agendũ. Res autem inanimæ per ſe, & directè adjurari non poſſunt, quia non intelligunt. Vid. Th. *a.* 3. Dominic. Sot. *l.* 8. *q.* 3. *a.* 3.

CAPUT XCI.

De Dei laudibus.

DOcet D. Thom. utile eſſe Deum laudare voce & cantu, tum ad excitandum intenſiorem affectum, tum ad alios noſtro exemplo promovendos, ut & ipſi Deum laudent, *Pſalm.* 33. *v.* 4. *Magnificate Dominum mecum; & exaltemus nomen ejus.*

CAPUT XCII.

De Superſtitione.

1. HActenus egit D. Thomas de actibus religionis, deinceps agit de vitiis oppoſitis, quorum alia ſunt per exceſſum cultus divini, ut ſuperſtitio cum ſuis ſpeciebus. Alia per defectum vel contemptum, ut perjurium, Tentatio Dei, ſacrilegium, ſimonia.

2. PRIMA CONCLUSIO. Superſtitio partim ſignificat cultum falſorum Deorum: partim exceſſum cultus veteris Dei, ut docet D. Thom. *a.* 1. & Aug. *lib.* 2. *de doctrina Chriſtiana. c.* 18. *v.* 20. *Exceſſum* dico non quod Deus nimium coli poſſit vero cultu, vel majori quam dignus ſit: ſed quia ad illum colendum aſſumuntur ea, quæ non ſunt idonea. Itaque exceſſus non eſt reſpectu dignitatis divinæ; ſed reſpectu eorum quibus coli debet.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hinc patet duas eſſe ſpecies ſuperſtitionis. Una eſt ſuperſtitio cultus indebiti vel incongrui, quando verus Deus colitur perverſo cultu: Altera eſt ſuperſtitio ratione rei cultæ, quando colitur falſus Deus.

4. TERTIA CONCLUSIO. Superſtitio cultus incongrui dividitur in ſuperſtitionem cultus falſi, & cultus ſuperflui. Cultus falſus dicitur vel ratione falſæ ſignificationis, ut ſi quis Deum colere vellet cæremoniis Judaicis, quæ ſignificant Chriſtum venturum: vel quia imitatur & ſimulat verum cultum, cum tamen non ſit: ut ſi quis falſis miraculis doctrinam fidei confirmare vellet, vel falſas reliquas proponeret. Cultus ſuperfluus, quando præter conſuetudinem Eccleſiæ ponitur religio in quibuſdam rebus vel circumſtantiis in quibus non eſt ponenda, ut in certo numero, colore, ſitu: v. g. ut tot ſint candelæ & non plures, & cera potius ſit alba, quam flava.

1. QUARTA CONCLUSIO. Superſtitio ratione rei cultæ dividitur in 3. ſpecies juxta D. Th. ſcilicet in idololatriam, divinationem, & obſervationem ſuperſtitioſam; vel enim colitur Diabolus, ut honoretur tanquam Deus, & tunc eſt idololatria: vel ut aliquid occultum revelet, & eſt Divinatio: vel ut juvet & dirigat in operando, & eſt ſuperſtitio vanarum obſervationum. His addi poteſt quarta *ſpecies*, Magia de qua D. Th. non agit.

CAPUT XCIII.

De illegitimo Dei cultu.

IAm dixi illegitimum ſeu indebitum Dei cultum in eo conſiſtere, ut vel falſo, vel ſuperfluo cultu verus Deus honoretur.

CAPUT XCIV.

De Idololatria.

NOmen Idololatriæ ſumitur dupliciter. *Primo*, generatim & metaphoricè pro omni peccato, quo quis moraliter inhæret creaturæ. *Eph.* 5. *v.* 5. Avaritia vocatur Idololatria. *Secundo*, ſpeciatim & propriè pro cultu, quo creatura colitur loco Dei. Dicitur autem idololatria ab idolo; quia omnis cultus, quo olim falſi Dij colebantur, ſolet in idolo, & per idolum, plerumque exerceri.

CAPUT XCV.

De Divinatione.

DIvinatio fit dupliciter. *Primo*, revelatione divinâ, & ſic vocatur prophetia. *Secundo*, ope dæmonis, & ſic eſt ſpecies ſuperſtitionis. Dividitur autem in varias partes, ut in aruſpicium, oraculum, necromantiam, præſtigium, augurium, omen, chiromantiam, ſortilegium.

CAPUT XCVI.

De vana obſervatione.

1. VAna obſervatio dicitur quando aliqua fiunt vel adhibentur ad aliquem effectum, ad quem nec à Deo nec à natura ullam vim habent. Item cum ex conſideratione alicujus eventus fortuiti conjicit quis aliquid proſperi vel adverſi, & inde actiones ſuas moderatur. Dividitur obſervatio in 3. ſpecies, artem notoriam, obſervantiam ſanitatum, & obſervantiam eventuum. *Ars notoria* eſt ratio quædam conſequendi ſcientiam infuſam per quædam jejunia, inſpectiones figurarum, & ſimilia adminicula vana & inefficacia.

2. *Obſervatio ſanitatum eſt*, quando adhibentur aliqua verba, aut alia ſigna & cæremoniæ inanes ad hominum vel aliorum animalium morbos curandos, ſanguinem ſiſtendum, dolores mitigandos, ad vitam vel valetudinem conſervandam: ad ſeſe præſtandum immunem contra læſionem hoſtium, vel caſus fortuitos. Huc etiam pertinet, cum adhibentur quidem medicamenta naturalia, tamen iis aliqua frivola adjunguntur tanquam neceſſaria: eodem etiam ſpectant omnia amuleta, brevia, involucra, reliquiæ, verba ſacra, preces deſcriptæ quæ geſtantur à quibuſdam, ne poſſint lædi, aut ne effluat ſanguis; aut ob ſimiles alios fines, ſi contineant aliquas circumſtantias parergas tanquam neceſſarias. Omnis enim circumſtantia inutilis; ſi tanquam neceſſaria adhibetur, ut opus ſit ſuperſtitioſum.

3. *Obſervantia eventuum*, quando aliquid fortuitè occurrit vel accidit homini, ex quo ſibi vel alteri aliquid læti vel adverſi conjectat, & inde actiones ſuas moderatur; ut ſi quis manè domo egrediens pedem offendat, ideoque domum revertatur, putans, vel metuens iter infauſtum fore. Item ſi calceos induens ſternutet, & idcirco lectum repetat, ut omen avertat. Vide hæc & plura exempla apud Auguſt. *l.* 2. *de doctrin. Ch. c.* 20. & Chryſ. *hom.* 21. *ad popul. Antioch.*

CAPUT XCVII.

De tentatione Dei.

TEntatio Dei eſt, quando quis abſque juſta cauſa aliquid dicit, aut facit, ad capiendum experimentum divinæ potentiæ, ſapientiæ, juſtitiæ, miſericordiæ, voluntatis, aut alterius attributi. Poteſt autem fieri dupliciter. *Primo*, expreſsè, quando directa intentione talis experimenti capiendi aliquid agitur: ut ſi petas miraculum, ut tu, vel alius ſciat Dei in aliquo negotio voluntatem; ſi ſalias in puteum, ut experiaris, an Deus ſinat te lædi, quod fecit quidam Monachus apud Caſſ. Coll. 2. Abb. Moyſ. *c.* 2. Huc pertinent purgationes vulgares; quæ fieri ſolent ferro candenti, vel aqua ferventi, vel duello, quæ reprobantur *c. omnibus*, & c. *conſuluiſti* & c. *Monomachiam* 2. *q.* 4. *&* à Conc. Trid. *ſeſſ.* 25. *c.* 19. *de reformat. Secundo*, interpretativè, quando expreſsè non intendis tale experimentum: tamen id facis, quod per ſe ad illud tendit; ut ſi velles abſtinere totis XL. diebus: ut Chriſtum imiteris: vel ſi alicui alteri periculo te ſponte committas à quo non poſſis eripi, niſi extraordinario modo Deus adjuvet.

CAPUT XCVIII.

De Perjurio.

1. PRIMA CONCLUSIO. Nomen perjurij ſumitur dupliciter. *Primo*, propriè pro juramento cui deeſt veritas ſive præſens, ut ſi falſum ſciens confirmes: ſive futura, ut ſi fidem datam, & juramento confirmatam ſine juſta cauſa non ſerves. *Secundo*, generatim pro omni juramento, cui ex tribus conditionibus aliquid deeſt, ſive juſtitia, ſive judicium, ſive veritas.

Digitized by Google

2. Tertia Conclusio. Pœnæ perjurij propriè dicti apud omnes nationes ſunt valde graves, ut docet Covarr. c. *Quamvis pactum p. 1. §. 7.* Nam apud Scythas & Ægyptios perjuri plectebantur pœna capitis: apud Indos manuum pedumque extremorum abſciſſione, in multis locis abſciſſione manus. Jure civili ſunt infames, ſi perjurium cedat in nocumentum alterius: non autem ſi nemini noceat, ut docet Gloſſa *in l. ſi quis major C. de tranſactionibus.* Jure Canonico ſunt etiam infames, ut patet *c. infames.* & c. *Quicunque 6. quæſt. 1.*

CAPUT XCIX.

De Sacrilegio.

1. Prima Conclusio. Sacrilegium propriè accipitur pro violatione rei ſacræ. Res ſacra vocatur, quæ ad cultum Dei peculiari modo dicata eſt: ſive ſit perſona, ut Sacerdos: ſive res alia, ut templum, altare, calix. Hæc dicitur violari quando indignè, ſeu contra reverentiam Deo debitam in rebus ipſi dicatis tractatur.

2. Secunda Conclusio. Dividitur ſacrilegium ſecundum diverſitatem rerum ſacrarum, ſunt autem tria genera rerum ſacrarum ſecundum D. Th. vel enim ſanctitas tribuitur perſonis, vel locis, vel aliis rebus ad cultum Dei ordinatis. Hic oriuntur tres ſpecies ſacrilegij. 1. qua violatur perſona. 2. qua locus. 3. qua res aliæ. Ad *Primam ſpeciem* pertinet percuſſio clerici, fornicatio Sacerdotis, aut Religioſi, pertractio perſonarum Eccleſiaſticarum ad tribunal ſeculare, exactio vectigalium ab iiſdem per principes ſeculares contra canones. Ad 2. *ſpeciem* pertinent omnia, quæ fiunt contra ſanctitatem loci ſacri. 1. effractio vel incendium loci ſacri, everſio altaris. 2. effuſio injurioſa ſanguinis, effuſio ſeminis, ſepultura excommunicati vel infidelis, exactio violenta perſonæ, quæ aſyli cauſa eò ſe contulit. *Tertio*, mercatus, deambulationes, clamores, & alia hujuſmodi profana, quæ per ſe cultum divinum impediunt, *c. Decet. de immunitate Eccleſ. in 6.* Quamvis in his poſterioribus non ſemper ſit peccatum mortale; ſi ſcandalum abſit, & cultus divinus non impediatur. 4. furtum in loco ſacro. Ad 3. pertinent ea peccata quibus aliæ res ſacræ temerantur. Dicuntur autem aliæ res ſacræ: vel quia ſanctitatem efficiunt, ut ſacramenta, vel quia rebus ſacris adminiſtrandis ſunt inſtrumenta, ut vaſa, veſtes, ornamenta: vel quia ea repræſentant, ut imagines Chriſti & Sanctorum; vel quia ſunt menſura actionum ſacrarum, ut dies Dominici & feſti; vel denique quia ad ſuſtentationem ſacrorum ſunt dedicata, ut bona Eccleſiarum. Hæc omnia continentur nomine rei ſacræ; ut diſtinguitur à perſona, juxta D. Th. Inter hæc primum locum tenent ſacramenta. Itaque ad hanc ſpeciem ſacrilegij, *Primo*, referenda omnis injuria omniſque abuſio ſacramentorum. Item perceptio & adminiſtratio eorumdem in ſtatu peccati mortalis.

CAPUT C.

De Simonia.

Dicam primò de Simonia ſecundum ſe. Deinde de præcipuis modis in particulari, quibus fieri ſolet. Tertio de pœnis.

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit Simonia?

1. Prima Conclusio. Simonia eſt vitium contra virtutem religionis, conſiſtens in rerum ſacrarum indigna tractatione, non qualibet (variis enim modis indignè tractari poſſunt) ſed qua res ſacræ tanquam profanæ æſtimantur, & in contractus deducuntur. Hæc enim eſt magna in Deum, à quo ſanctitatem habent, irreverentia. Solet autem ſic definiri. Simonia eſt *ſtudioſa voluntas emendi vel vendendi pretio temporali aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum.* Ita Gloſſa *in c. Qui ſtudet 11. quæſt. 1.* & alij paſſim. 1. dicitur *ſtudioſa voluntas*, id eſt, deliberata: ut excludantur motus voluntatis non plenè deliberati, vel præcedentes ex ignorantia culpabili; loquimur enim de peccato ſimoniæ in ſua ſpecie perfecto. *Secundo* dicitur *emendi aut vendendi*, quibus verbis ſignificatur omnis omnino contractus non gratuitus, ſive ſit vera emptio, ſive gratia, ſive permutatio. *Tertio*, dicitur *pretio temporali*: ſi enim datur ſpirituale pro ſpirituali, non erit propriè ſimonia, ut infrà dicetur. Solet autem à DD. diſtingui triplex, pretium ex *cap. Salvator 1. quæſt. 3.* nempe pretium muneris, ut pecunia, equus, bos, veſtis, & ſimilia vendi conſueta: pretium linguæ, ut laus, vituperatio, patrocinium advocati, commendatio apud Principem; & pretium obſequij, ut miniſterium aliquod in rebus temporalibus, ut eſt famuli, Oeconomi. *Quarto*, dicitur *aliquid ſpirituale, vel ſpirituali annexum*, quia res merè temporalis non eſt materia ſimoniæ. Spirituale hic vocatur quod eſt aliquo modo ſupernaturale, ſive ſit aliquid reale, ſive morale tantum: ſive per modum actus, ſive per modum habitus. Talia ſunt virtutes ſupernaturales, gratiæ prævenientes, gratiæ gratis datæ, ſacramenta, conſecrationes, benedictiones Eccleſiæ, & omnis uſus poteſtatis ſupernaturalis. Spirituali autem annexum eſt quod cum aliquo ſpirituali connexionem habet, quod tripliciter fieri poteſt: Antecedendo, ut jus patronatus, quia ſupponitur præſentationi beneficiorum. Conſequendo, ut beneficia Eccleſiaſtica, quæ ſupponunt officium divinum. Comitando, ut labor in miniſterio ſacramentorum.

2. Secunda Conclusio. Simonia dupliciter potiſſimum dividitur 1. in eam quæ eſt juris divini, & in eam quæ eſt juris humani. De utraque dicam *in ſeqq.* 2. dividitur in mentalem, conventionalem, & realem. *Mentalis* eſt, non externum propoſitum, quo quis vult exterius ſimoniacè contrahere; (quamvis hoc etiam ſimonia appellari poſſit) ſed propoſitum internum, quo quis dum confert alteri ſpirituale, intendit illum obligare ad reddendum temporale: vel contra, quando confert temporale, intendit illum obligare ad reddendum ſpirituale, ſine ullo pacto externo, ut ſi quis ſerviat Epiſcopo hac conditione, ut in mercedem conferatur ei beneficium, & tandem beneficium reipſa conferatur, nullâ tamen externis verbis aut nutibus facta conventione. *Simonia conventionalis* eſt, quando non ſolum eſt internum propoſitum obligandi; ſed etiam proceditur ad externam conventionem, ſine tamen executione; ſaltem utriumque facta: eſt autem hæc conventionalis duplex: alia enim eſt purè conventionalis, ut potè neutra ex parte completa: alia eſt conventionalis mixta, quæ completa eſt ex altera tantum parte; ita ut quodam modo conſtet reali & conventionali, & ſi pactione initâ confeiatur beneficium, alterâ parte nondum ſolvente pretium; vel contra ſi ſolvatur pretium nondum collato beneficio. Huc ſpectat ſimonia confidentiæ, qua quis paciſcitur cum eo cui confert beneficium, ut id poſtea conferat alteri. *Realis* eſt, quando pactis ex utraque parte impleta eſt ſaltem inchoatè; ut ſi collatio beneficij facta ſit, & pretij pars ſoluta.

QUÆSTIO II.

An omnis venditio rerum ſpiritualium pro temporalibus ſit ſimonia jure divino prohibita?

1. Nota 1. Res poſſe vocari ſpiritnales vel ſacras quatuor modis. 1. quia ex natura ſua tales ſunt, ut virtutes ſupernaturales, gratiæ prævenientes, & gratis datæ. 2. quia ſunt cauſa ſanctificationis, ſive effectiva, ut ſacramenta, ſive diſpoſitiva, & excitativa, ut ſacramentalia, concio, preces, exorciſmus. *Tertio*, quia ſunt effectus vel uſus ſacræ poteſtatis, ut excommunicatio, benedictio & conſecratio quam facit Eccleſia: item prophetare, miracula facere. *Quarto*, quia ſunt annexa rebus ſacris, idque vel propriè, ut beneficia, jus patronatus, jus eligendi: vel impropriè: ut officium Sacriſtæ, officium œconomi Eccleſiæ.

2. Nota *Secundo.* In quibuſdam rebus ſpiritualibus eſſe aliquid temporale ſecundum ſe pretio æſtimabile, ut in calice conſecrato, in beneficiis: in quibuſdam nihil eſſe tale; vel ſi quid ſit, eſſe minimi pretij, ut in Euchariſtia, Baptiſmo.

3. Prima Conclusio. Omnis venditio & commutatio rerum ſpiritualium cujuſvis generis pro pretio temporali, ſi in ea habeatur ratio conſecrationis, vel ejus quod ſupra naturam eſt, continet ſimoniam jure divino prohibitam; ut ſi quis vendat ſacramenta, vel ſacramentalia, vel functiones poteſtatis ſpiritualis, vel ſi pluris vendat calicem conſecratum, quam non conſecratum: globulos benedictos, quam non benedictos, idque non ratione laboris, vel ſumptuum quos fecit ut curaret benedici, ſed ratione benedictionis. Ita Div. Thom. *a. 2.* Durand. *in 4. d. 15. qu. 5.* Adrian. *quodlib. 9. art. 8.* Victoria *in relect. de ſimonia, num. 15.* Sotus. *9. q. 5. art.*

Digitized by Google

art. 2. Navarr. *c.* 23. *num.* 69. & alij. Probatur *Primo*, quia Giezi divinitus punitus eſt leprâ, quod auſus fuerit pecuniam exigere pro curatione lepræ per miraculum facta, ut habetur 4. *Reg.* 5. Deinde quia Chriſtus prohibet talem venditionem aut permutationem, *Matth.* 10. Gratis accepiſtis, gratis date.

4. Secunda Conclusio. Spiritualia in quibus eſt aliquid pretio æſtimabile, poſſunt ratione illius aliquando vendi, ut patet de calicibus, veſtibus ſacris, chriſmate, & ſimilibus quorum materia magno conſtat, antequam conſecretur: non enim amittit ſuum pretium per conſecrationem. Sed maxima eſt controverſia de beneficiis. Sunt duæ ſententiæ. Prior eſt ferè communis Theologorum, beneficia jure divino eſſe invendibilia, quia jus percipiendorum fructuum eſt ſpirituale. Ita Cajet. *t.* 2. *tract.* 9. *q.* 1. Victoria *in Relect. de ſimon. num.* 42. Sotus *lib.* 9. *quæſt.* 1. & alij. Altera eſt Nav. *c.* 23. 108. ubi multis rationibus probare nititur, beneficia quoad partem pecuniariam & temporalem, vendi poſſe à ſummo Pontifice, ſicut vaſa ſacra. Eadem ferè omnes Canoniſtæ habent cum Gloſſa *in cap. ex parte, de officio delegati, & in cap.* 1. *de ſimonia.* Utraque ſententia rectè explicata videtur vera: ſi enim beneficium conſideretur planè formaliter, quatenus eſt jus fructuum obtingens per officium ſacrum, ſic jure divino eſt invendibile, quia non poteſt vendi officium ſacrum, per quod hoc jus habetur. Simili modo jus decimarum dicitur eſſe invendibile, quia non poteſt vendi miniſterium ſacrum, per quod hoc jus competit. Nam vendere hoc modo jus fructuum eſt vendere officium, in quo illud jus conſiſtit, neque Navarrus intendit id negare: ſi vero beneficium conſideretur materialiter, nempe pro jure ad illos fructus qui officio ſunt annexi, ſic beneficium vendi poteſt per Pontificem abſque ſimonia juris divini, quia in poteſtate ipſius eſt jus ad illos fructus ſeparare ab officio & alteri dare, vel relinquere officio annexum: ſicut ergo, ſi illud jus ſepararet, & alteri venderet, nullam ſimoniam committeret, quia non venderet aliquid ſpirituale: ſic etiam, ſi aliquam ſummam pecuniæ exigeret ab eo, qui beneficium ſibi cupit conferri, ut jus illud titulo annexum relinquat, vel ut ſeparatum illi veniat, nullam ſimoniam juris divini committeret. Hæc eſt mens Nav. Idem docet Adrianus *quodlib.* 9. *ad* 5. *principale*, ubi ait beneficia ratione juris fructuum poſſe vendi, ſi Papa intendat vendere jus fructuum, non mediante aliquo officio ſpirituali: ſecus autem, ſi mediante tali officio.

QUÆSTIO III.

An permutatio rerum ſpiritualium inter ſe ſit ſimonia juris divini?

1. Affirmant Richard. *in* 4. *d.* 25. *quæſt.* 1. & Adri. *quodlib.* 9. *ad* 4. *confirmationem* Negant Victo. *in relect. de ſimonia.* 17. Sotus *l.* 9. *q.* 5. *art.* 2. Durand. *d.* 15. *q.* 5. & alij plures.

2. Prima Conclusio. Hujuſmodi permutatio non eſt ſimonia divini juris, ſi nullum temporale interveniat, ratione cujus hæc permutatio fiat. Probatur *Primo*, quia omnes Theologi & Canoniſtæ tenent licere cum authoritate Superioris permutare beneficium cum beneficio, & titulum cum titulo, idque etiam conſtat ex *c. Ad quæſt. de rerum permutatione, & ex Clementina unica, eod. tit.* ubi Eccleſiarum, beneficiorum, & titulorum permutationes à Pontificibus approbantur. Hoc autem non liceret, ſi eſſet contra jus divinum. 2. quia hæc permutatio non videtur ullam irreverentiam continere; nihil enim indecori eſt, ſi paciſcamur mutuas preces, mutua ſacrificia, mutuam operam in audiendis confeſſionibus, & ſimilibus officiis, ut rectè notat Sotus: ſimiliter ſi globuli benedicti & roſaria inter ſe commutentur, etiam habita ratione ſanctitatis, & benedictionis: non enim eſt injuria rei ſacræ ſi cum alia ſacra conferatur, ſed ſi conferatur cum temporali.

3. Objicit Adrianus, *Math.* 10. *Gratis accepiſtis, gratis dates* ſed is qui permutat rem ſacram cum ſacra, non dat gratis: ergo. Reſpond. gratis dare nihil aliud eſſe eo loco, quàm ſine mercede vel pretio temporali dare, ut colligitur ex verbis ſeqq. Nolite poſſidere aurum. Ita Hieron. Chryſo. & Gloſſa *in hunc locum Math.* & alij PP.

QUÆSTIO IV.

An ſit aliqua ſimonia juris humani?

1. Negat Durand. *in* 4. *d.* 25. *q.* 5. & quidam recentiores, 1. quia circa id quod non ex ſe, ſed ex ſola prohibitione juris eſt malum, poteſt tantum eſſe peccatum inobedientiæ, non autem irreligioſitatis. Nam tota ratio peccati oritur ex violatione præcepti humani. Atqui violatio præcepti humani ſolum conſtituit peccatum inobedientiæ. *Secundo*, quia Eccleſia ſua prohibitione non poteſt facere ſacrum, id quod non eſt ſacrum; ſed neceſſe eſt, ſi velit facere ſacrum, ut adhibeat aliquam benedictionem, & tunc venditio ejus erit ſimonia juris divini, non humani.

2. Prima Conclusio. Eſt aliqua vera & propriè dicta ſimonia, ſolo jure Eccleſiaſtico introducta. Ita paſſim Theologi & Canoniſtæ *in c. quæſitum*, & c. *Cum olim, de rerum permut.* Ratio eſt, quia Eccleſia ſolâ ſuâ lege & ordinatione poteſt facere, ut id quod naturâ ſuâ ob partem temporalem non erat invendibile, fiat invendibile, ſeu inhabile ad venditionem ob ſpiritualem partem illi annexam, non addendo tamen novam aliquam ſanctitatem vel conſecrationem: ergo ſi quis tum rem illam pretio venderet, committeret veram ſimoniam, violando rei illius ſanctitatem per contractum. Confirmatur à ſimili, quia locum ſacrum ratione ſanctitatis poteſt reddere immunem ſuo decreto, ita ut Judex ſecularis non poſſit Reum inde abſtrahere, adeo ut ſi contra faciat, peccet non ſolum contra obedientiam, ſed etiam contra virtutem religionis & loci ſanctitatem. Similiter eum, qui habet ordinem aliquem, vel tonſuram, poteſt reddere immunem à poteſtate Judicis ſecularis, ita ut peccet contra Religionem ſi eum ad ſuum tribunal pertraxerit: ergo etiam rem ſacram poteſt reddere immunem à venditione, ita ut ſi vendita fuerit pretio temporali, peccetur contra rei ſanctitatem, & non ſolum contra obedientiam.

3. Secunda Conclusio. Hæc ſimonia juris humani habet locum in 3. potiſſimum caſibus. 1. in venditione officiorum ſecundum partem temporalem, 2. in venditione officiorum minus ſpiritualium, ut officij, ſacriſtæ, œconomi Eccleſiæ, advocati Eccleſiæ. 3. in permutatione beneficiorum facta ſine authoritate Superioris: in renunciatione reciproca in ſimonia confidentiæ. Prima pars de venditione beneficiorum probatur, quia ex communi ſententia conſtat eſſe ſimoniam, cum plurimi canones id expreſſè habeant. Atqui non eſt ſimonia juris divini, ut ſupra dictum eſt: ergo eſt ſimonia juris humani: ſicut juris humani ſacrilegium eſt; capere reum in Eccleſia, percutere Clericum. Secunda pars de venditione officiorum probatur ex *c. Salvator* 1. *quæſt.* 3. & c. *ſi quis Epiſcopus* 1. *quæſt.* ubi dicitur eſſe ſimoniam vendere officium œconomi, vicedomini, advocati, ſacriſtæ, caſtaldi: Atqui non eſt ſimonia juris divini, quia ſunt officia temporalia ordinata ſolum ad temporalium adminiſtrationem: ergo eſt ſimonia juris Eccleſiaſtici. Tertia pars de permutatione beneficiorum probatur ex *c. quæſitum* & ex *c. Cum olim, de rerum permutatione*, ubi jubentur privari ſuis beneficiis, qui ex propria authoritate permutant, eo quod incurrant labem ſimoniæ.

4. Nota tamen hanc permutationem non dici propriè ſimoniam, ſed tantum generali ratione, & quadam imitatione. Nam propriè, ſimonia eſt, cum datur temporale pro ſpirituali, ut ſupra diximus. De renunciatione reciproca, & ſimonia confidentiæ infra agendum eſt.

5. Ad 1. Durandi Reſpondeo, Negando id, quod tantùm eſt malum ex juris prohibitione eſſe ſolum contra obedientiam. Nam eſſe contra obedientiam, eſt ſolum ratio generica, præter quam debet habere malitiam certæ ſpeciei contra aliquam virtutem particularem, in cujus materia peccatur, & ex cujus motivo præcipitur. Sic veſci carne in Quadrageſima non ſolum eſt contra obedientiam, ſed etiam contra temperantiam, & omittere Miſſam die feſto, non ſolum eſt contra obedientiam Eccleſiæ debitam: ſed etiam contra religionem, qua Deum colere tenentur: & avellere furem è loco ſacro eſt ſacrilegium contra reverentiam ſanctitati loci debitam. Ratio communis eſt, quia præceptum humanum in materia alicujus virtutis poteſt intuitu motivi illius virtutis id quod non erat materia neceſſaria facere neceſſariam materiam: ad 2. Et ſi Eccleſia per ſuam prohibitionem ex re profana non faciat ſacram, ſicut facit per ſuam benedictionem & conſecrationem, tamen facit ut illa res

Digitized by Google

propter ordinem quem habet ad rem ſacram, fiat invendibilis, & hoc ſufficit ad objectum ſimoniæ.

Particulares modi Simoniæ.

QUÆSTIO V.

An in gravi vel extrema neceſſitate liceat dare pretium pro ſacramentis?

1. VErbi gratia; habes infantem baptizandum morti vicinum, & ſacerdos non vult eum baptizare, niſi 10. aureos numeres, nec alia ratio tibi ſuppetit procurandi baptiſmi. Item tu ipſe nondum es baptizatus, & morte inſtante alia ratione baptiſmum obtinere non potes.

2. Prima Sententia. In hoc caſu non eſſe licitum dare pretium pro baptiſmo, etiamſi infans ſine baptiſmo moriturus eſſet. Ita D. Thom, *in 4. d. 5. q. 2. art. 2. & d. 25. qu. 3. a. 2.* Alenſis. 2. *p. quaſt.* 187. *mem.* 3. *a.* 1. Richard. *d.* 25. *a.* 3. *quaſt.* 1. Palud. *ibid. qu.* 8. & Gloſſa *in c. Baptizandis.* 1. *qu.* 1. Ratio horum eſt, quia emere ſacramentum eſt intrinſecè malum, ſicut & vendere: ergo nullo caſu licitum eſt: non enim ſunt facienda mala, ut eveniant bona.

2. Secunda Sententia. In eo caſu licere dare pecuniam, non quidem pro ſacramento propriè, ſed ad vexationem redimendam. Ita Gerſon. *tit. de ſimon. ad 6. rationem.* Panorm. *c. cum Eccleſia corpore, de ſimonia*, Cajet. *hic art.* 2. ſed hi duo tantum in caſu infantis, non adulti id concedunt, quia adultus poteſt ſibi alia ratione conſulere.

3. Tertia Sententia eſt, abſolutè licitum eſſe in eo caſu dare pecuniam pro ipſo Sacramento obtinendo. Ita indicat Sot. *l. 9. a.* 1. & dicitur Franciſcus Victoria ita ſenſiſſe. & Thomiſtæ dicunt eſſe probabile, & apertè tenet Adrian. *ſupra.*

4. PRIMA CONCLUSIO. Non poteſt dari pretium pro baptiſmo tanquam pretium æquivalens, quia hoc intrinſecè malum eſt. Nam res ſacra non poteſt pecunia æſtimari; juxta hunc ſenſum prima ſententia eſt vera.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Si ſacerdos aliquis nollet hoc vel illud ſacramentum adminiſtrare, niſi pro pecunia, poſſem ei dare pecuniam ut pravam illam voluntatem deponat, & debito modo adminiſtret. Ratio eſt, quia hoc non eſt emere ſacramentum, ſed inducere ſacerdotem, ut malum propoſitum commutet, & injuriam rebus ſacris non inferat: ſicut enim poteſt induci pecunia ut ab aliis peccatis abſtineat, ita etiam ut à Simonia.

6. TERTIA CONCLUSIO. Valde probabile eſt in caſu propoſito licitum eſſe offerre pecuniam, non quidem tanquam pretium ſacramenti propriè, ſed tanquam medium alliciendi animi alterius ad obtinendum ſacramentum. Ita Altiſiodorenſis *p. 3. ſummæ qu. 3. de Simonia.* Et idem videntur ſentire authores 2. ſententiæ, cum dicunt licere ad redimendam vexationem. Probatur *Primo*, quia dans pecuniam, illo caſu non cenſetur ullam irrogare irreverentiam ſacramento, ſed reverentiam, dum ſuo facto teſtatur ſacramentum neceſſarium ad ſalutem: non enim æſtimat illud pretio temporali, ſed tantum inducit ſacerdotem, ut velit facere quod tenetur facere. *Secundo*, licitum eſt talem ſacerdotem inducere minis: ergo etiam pretio & muneribus. *Tertio*, ſi quis alius ſacerdotem impediret, ne Sacramentum conferret, poſſem ei dare pecuniam ut ceſſet impedire: ergo etiam poſſum ipſi ſacerdoti dare, ut tollat impedimentum, quod ipſe ſibi per avaritiam poſuit.

QUÆSTIO VI.

An liceat dare pretium pro functionibus ſpiritualibus, quibus labor aliquis conjunctus eſt: v. g. an liceat dare pro adminiſtratione ſacramentorum, Miſſæ, conſecratione Eccleſiarum, concione, & ſimilibus.

1. NOta. In tali functione 4. ſpectari poſſe. *Primo*, ipſam actionem qua talis eſt. *Secundo*, laborem intrinſecè conjunctum. *Tertio*, laborem exterius annexum. *Quarto*, miniſtri ſuſtentationem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Pro ipſis actionibus ſpiritualibus, qua ſpirituales ſunt, aliquid dare vel accipere eſt ſimonia. Ratio, quia hoc eſt ſanctitatem rei pretio temporali æſtimare, quod intrinſecè malum eſt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Non eſt ſimonia aliquid dare vel accipere pro laboribus extrinſecus adjunctis. Eſt communis. Ratio, quia illi labores ſunt temporales, & pro ſe pretio æſtimabiles.

4. TERTIA CONCLUSIO. Non eſt etiam ſimonia, ſi des aliquid pro ſuſtentatione miniſtri ſub obligatione rei ſpiritualis, aut ſi miniſter aliquid pro ſuſtentatione exigat. Ita D. Th. *a.* 3. & alij paſſim. Ratio eſt, quia miniſtris rerum ſpiritualium ex juſtitia debetur ſuſtentatio, ſive ſint pauperes, ſive divites: ergo poſſunt de eo paciſci: quilibet enim poteſt paciſci ſibi dari, quod ipſi jure naturæ debetur: ergo.

5. Dices. Si poſſum paciſci de pretio: ergo non gratis miniſtrabo. Reſpondeo, Negando conſequentiam; dico enim gratis miniſtrare, quia non exigo quidquam tanquam miniſterij pretium: hoc enim tanquam majus omni pretio gratis præſto: ut tamen hoc præſtem gratis, requiro neceſſariam ſuſtentationem à populo.

6. Quæres. Quid ſi nimium exigam pro ſuſtentatione, eritne Simonia? Reſpondeo, re ipſa non erit, ſed præſumetur tamen in foro externo. Nam cum illud ſtipendium neceſſariam ſuſtentationem ſuperet, videtur illud auctarium accipi non pro ſuſtentatione, ſed ut pretium operis ſpiritualis, ut inſinuat D. Tho. *a.* 3. tamen revera ſolum erit injuſtitia: cum enim lege juſtitiæ ſolum debeatur ſuſtentatio, ſi amplius exigas, erit contra juſtitiam.

7. QUARTA CONCLUSIO. Difficultas eſt, an pro labore intrinſecus conjuncto, v. g. pro labore in faciendo ſacro, in baptizando, confirmando, ordinando, conſecrando templo, liceat aliquid paciſci, vel exigere. Affirmant Adrian. *quodlib. 9. a.* 1 Altiſiodor. 3. *p. q. penult. de Simonia*, Bonav. *d.* 25. *quaſt. ult. de Simonia.* Richard. *ibid. a.* 3. *quaſt.* 2. Gloſſa *in ca. ſignificatum. de præbendis.* Alij docent eſſe Simoniam, ſi pecuniam pro hoc labore exigatur. Ita D. Thom. *art. 4. d. 25. quaſt. 3. art.* 2. Durand. *ibid. quaſt.* 3. *num.* 10. Palud. *ibid. quaſt.* 3. *art.* 3. Sylv. v. *Sim. quaſt.* 8. Cajet. *hic art.* 3. Hoſtienſis *in cap. ſignificatum de præbendis*, & paſſim Canoniſtæ. Probatur 1. quia hic labor ita conjunctus eſt actioni ſacræ, ut ipſa ſine eo nullo modo fieri poſſit. 2. quia nullam habet æſtimationem inter homines, niſi ex ipſa ſanctitate actionis: labor enim qui ſuſcipitur à ſacerdote in muneribus ſacris, non æſtimatur, niſi ob gratiam ſpiritualem conjunctam, vel inde manentem.

QUÆSTIO VII.

An Prælati poſſint aliquid exigere pro diſpenſatione, v. g. cum diſpenſant in votis, juramentis, impedimentis matrimonij, aut quibuſvis legibus Eccleſiaſticis.

1. PRIMA CONCLUSIO. Simonia eſt, ſi pro hujuſmodi diſpenſatione aliquid exegerint. Ratio, quia talis diſpenſatio eſt uſus poteſtatis ſpiritualis qui vendi non poteſt, neque intervenit aliquis labor intrinſecus, qui ſit pretio æſtimabilis.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Certum eſt Prælatos inferiores nullo titulo quidquam accipere poſſe pro diſpenſatione: Ita D. Th. *art. 3. ad* 3. & alij paſſim. Ratio eſt, quia jure canonico prohibitum eſt, tùm antiquo, tum novo in Concilio Tridentino, *ſeſſ. 25. cap. 18. de reform.* his verbis: *ſi urgens juſtáque ratio poſtulaverit cum aliquibus diſpenſandum eſſe, id causâ cognitâ, ac ſumma maturitate, atque gratis, à quibuſcunque, ad quos diſpenſatio pertinebit, erit præſtandum: alioquin facta diſpenſatio ſubreptitia cenſeatur:* Nota tamen poſſe Epiſcopum imponere onus largiendi eleemoſynam pauperibus, vel monaſterio: hoc enim Concilium non prohibet, ſed tantum ne ipſe Epiſcopus inde capiat commodum temporale.

3. TERTIA CONCLUSIO. Pontifex poteſt à ſimonia excuſari, etiamſi causâ diſpenſationis accipiat: modo illud non accipiat in pretium diſpenſationis, ſed velut in mulctam, per quam alter compenſet receſſum à lege communi. Ratio eſt, quia cupienti ſibi concedi exemptionem à lege, licitum eſt imponere aliquod onus, quod compenſet hanc deformitatem, verbi gratia ut ſolvat aliquam pecuniam ad piam cauſam, ut peregrinationem ſuſcipiat, quod etiam Epiſcopi facere poſſunt: decet enim hanc exorbitantiam aliquo modo compenſari & ſarciri, ut hujuſmodi oneribus veluti quibuſdam repagulis coërceantur homines intra communes leges: Poteſt autem Pontifex hanc pecuniam ſuis neceſſitatibus applicare, quia nemini eſt debita niſi cui ipſe eam attribuerit: Idem poſſent Epiſcopi, niſi ipſis jure poſitivo eſſet prohibitum: Unde ſi alicubi eſſet conſuetudo contraria jam legitimè præſcripta, vel Pontifice ſciente, & non contradicente, per aliquot annos recepta, non eſſet damnandum ſimonia.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO VIII.

An Epiſcopi, vel eorum Officiales, poſſint aliquid exigere pro litteris ordinis ſuſcepti, vel dimiſſoriis, vel ſigillo.

1. PRIMA CONCLUSIO. Nec Epiſcopi, nec eorum miniſtri (exceptis Notariis) poſſunt aliquid exigere pro ſupradictis, ut expreſsè habetur in Conc. Trid. *ſeſſ. 21. c. 1. de reformat.* & in Concil. Braccar. 2. *cap. 3.* & in *c. ſicut Epiſcopum 1. qu. 2.* Addit. Conc. Trid. non poſſe aliquid accipere, etiamſi ſponte offeratur, quod ante in Concilio non erat prohibitum. Excipiuntur ab eodem Conc. Trid. Notarij, ſed iis tantum locis, ubi eſt conſuetudo aliquid accipiendi, & nullum ſalarium pro exercendo officio eſt conſtitutum.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si Epiſcopi, vel eorum miniſtri aliquid acceperint, vel exegerint, videtur eſſe ſimonia ſaltem juris humani, ut colligitur ex eodem Concil. Trident. quia prohibet hanc acceptionem tanquam pravitati ſimoniacæ faventem, & infligi pœnam excommunicationis ipſo facto olim jure ſtatutam.

QUÆSTIO IX.

An pro ingreſſu religionis aliquid dare vel accipere ſit ſimonia.

1. PRIMA CONCLUSIO. Simonia eſt, ſi pro ipſo ſtatu religioſo aliquid offeratur, vel accipiatur. Eſt communis. Ratio eſt, quia hic ſtatus eſt res omnino ſupernaturalis.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si monaſterium eſt opulentum, videtur eſſe ſimonia ſaltem juris Eccleſiaſtici, exigere aliquid pro ſuſtentatione ingredientis. Ita D. Thom. *in 4. d. 25. qu. 3. art. 2 ad 7.* Adrian. *quodlib. 9.* Victor. *in relect. de ſimonia p. 2. n. 12.* Ratio eſt, quia jus vivendi de bonis monaſterij ita eſt annexum profeſſioni, ſicut beneficium Eccleſiaſticum eſt annexum officio Eccleſiaſtico: Ergo ſicut pro beneficio non poteſt quidquam exigi, ita neque pro jure ſuſtentationis. Quidam tamen putant revera non eſſe ſimoniam; ſed tantum præſumi in foro externo, ut Sylv. *v. ſimonia q. 15.* Tolet. *l. 5. c. 89.* Sotus *l. 9. de juſtitia, q. 6. a. 2. ad 4.* & multi alij recentiores, quia non exigitur aliquid temporale pro ſpirituali tanquam pretium, ſed ſolum tanquam conditio, ut monaſterium acceſſu aliorum non gravetur.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si monaſterium inopia premitur, ita ut non poſſit plures ſuſtentare, non eſt ſimonia paciſci cum ingredientibus de ſuſtentatione. Ita D. Thom. & Sylv. *l. Victor.* Sotus, Cajet. Nav. Medina & alij plerique. Ratio eſt, quia hic nihil ſpirituale venditur: Nam illa pecunia ſolum requiritur, ut conditio quædam neceſſaria, ut alij religioſi non graventur.

QUÆSTIO X.

An ſimonia ſit reſignare beneficium in favorem tertij cum clauſula: Non aliter, nec aliàs?

1. PRima Sent. Committi veram ſimoniam, ſi reſignatio fiat in manus ordinarij: non autem ſi fiat in manus Pontificis: Prima pars probatur, quia omnis pactio in ſpiritualibus ſimoniam continet, *c. fin. de pactis*, & *c. ex parte 1. de officio delegati.* Secunda pars probatur, quia Pontificis præſentia poteſt ſimoniam purgare, & veluti ſol tenebras depellere. Ita Rebuff. *de benef. §. de pura reſignatione*, addens beneficium reſignatum in favorem tertij coram ordinario, & ab ordinario collatum poſſe impetrari à Papa tanquam vacans per ſimoniam: Idem tenet Navarr. *c. 23. n. 107.* & paſſim Canoniſtæ cum Gloſſa *in c. ex parte*, quam ſequuntur aliqui Theologi.

2. Secunda Sententia. Talem reſignationem in manus ordinarij factam, nullam continere ſimoniam juris divini vel humani, nec eſſe illicitam, modo is in cujus favorem fit, verè ſit dignus. Ita Sotus *l. 9. q. 7. a. 2.* quem ſequuntur multi Thomiſtæ & Covarr. *l. 1. var. reſol. c. 5. n. 5. 6.* ubi pro hac ſententia citat D. An. & Sylv. Ratio eſt, quia qui ita renunciat, nihil temporale dat, vel accipit pro ſpirituali, ſed ſolum indicat ſe renunciare, ſi collator velit conferre Petro: non renunciare, ſi nolit. Confirmatur, quaſi in permutatione licitum eſt in favorem tertij reſignare etiam in manus ordinarij, ut patet ex *Clementina unica, de rerum permutatione*, cur non etiam in ſimplici ceſſione? Nec obſtat, quod Epiſcopus videatur obligari. 1. quia etiam obligatur permutatione, ſi eam permittat. 2. hæc obligatio non eſt pretio æſtimabilis, quando alter eſt verè dignus. 3. quia obligatio ſolum quæritur ut conditio, nec ullo modo cenſetur pretium remunerationis, alioqui etiam cenſeretur pretium quando fit cum Pontifice.

3. PRIMA CONCLUSIO. Hic nulla eſt ſimonia juris divini, ut patet ex allatis probationibus.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Non poteſt etiam ex Canon. convinci eſſe ſimoniam juris humani, quia nulla propriè hic intervenit pactio: non enim requiritur promiſſio Prælati; ſed ſolum fit reſignatio ſub conditione, quam ſi Prælatus non acceptat, nihil actum eſt: Nota pleroſque ſentire Epiſcopum poſſe acceptare talem reſignationem rejecto modo, & conferre cui voluerit, quia illa clauſula habetur pro non adjecta, cum reſignatio in ſpiritualibus pure fieri debeat: Contrarium tamen eſt probabilius cum Rebuff. 1. quia quando actus fit cum aliqua adjectione, non poteſt pars altera illius recipi, & altera rejici, ſed debet totus rejici, vel totus recipi. L. Aurelius, ff. *de deliberatione delegata*, ubi vide Bartol. 2. quia apertè ſignificatur reſignationem eſſe nullam, niſi admittatur cum illo modo, unde non poteſt ille modus vel conditio haberi pro non adjecta.

5. TERTIA CONCLUSIO. Hujuſmodi reſignationes propter ſpeciem vel imaginem ſimoniæ juxta ſtilum Curiæ non poſſunt fieri, niſi in manus Pontificis. Ita Nav. & Rebuff. *ſupra* & Flamin. *q. 3.* unde ſequitur, non poſſe fieri coram Ordinario, niſi ex privilegio vel conſuetudine ei ſit conceſſum. 2. ſequitur reſignationes ſeu ceſſiones reciprocas non poſſe coram illo fieri, v. g. reſigno meum beneficium in favorem tui nepotis, ut tu re ſignes tuum in favorem mei nepotis: Nam prætérquam quod hæc reſignatio fit in favorem tertij, continet pactum reſignationis reciprocæ, quod omnino extra caſum permutationis eſt jure prohibitum, ut patet ex *c. Quæſitum, de rerum permutatione.*

QUÆSTIO XI.

An licitum ſit reſignare beneficium, reſervata penſione?

1. PRIMA CONCLUSIO. Licitum eſt, modo penſio ſit moderata, & legitima authoritate conſtituatur: Eſt communis: Et patet *c. Ad quæſt. de rerum permutatione:* Idem confirmat uſus quotidianus. Ratio eſt, quia ſicut Pontifex poteſt plures fructus annectere titulo beneficij, ita eidem titulo poteſt partem fructuum detrahere, & alteri jus ad illos concedere: vel onus ſolvendi ex fructibus certam portionem ipſi titulo imponere, idque ad vitam reſignantis, & tunc ad quem tranſibit beneficium, ad eundem tranſibit onus ſolvendæ penſionis. Itaque reſignare beneficium reſervata penſione, nihil aliud eſt, quam reſignare ſub ea lege, & modo ut ſuperior partem fructuum à beneficio ſeparet, vel ut onus penſionis illi imponat, quod cum ſuperior jure poſſit facere, nihil exigitur niſi quod jure fieri poteſt.

2. Dices: Superior in hoc caſu obligatur ex pacto; ergo videtur eſſe ſimonia. Reſpondeo 1. non obligari, quia non tenetur admittere reſignationem ſub tali modo. 2. admiſſa reſignatione non eſt opus ut ſe obliget, qui ſufficit, ut liberè conſtituat penſionem: Quod ſi nolit, jam reſolvitur reſignatio. 3. etiamſi ſe obligaret, nihil referret; quia penſio non exigitur, ut pretium beneficij aut reſignationis, ſed ut pars ejus quod dimittit: non enim paratus eſt renunciare beneficio toti cum omnibus fructibus, ſed cupit retinere partem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Aliqui ſuperiores poſſunt imponere hanc penſionem; alij non poſſunt. Ac 1. certum eſt Pontificem poſſe, cui plenaria diſpoſitio beneficiorum competit 2. idem poteſt Legatus à latere, ut docet Rebuff. §. *de reſignatione conditionali, n. 12.* 3. dubium eſt de Epiſcopis. Alij negant, alij affirmant: Probabilius tamen eſt non poſſe juxta ſtylum curiæ Romanæ.

4. Quæres: An ſi quis expenſas fecerit in beneficio litigioſo poſſit eas repetere; ſi beneficium velit reſignare; Quidam putant poſſe, ſi non petat aliquid pro beneficio; ſed tantum pro expenſis litis ut ſe indemnem ſervet, hæ enim totæ redundant in utilitatem reſignatarij quaſi in ejus gratiam factæ eſſent. Mihi placet contraria ſententia, quæ eſt communis DD. ut docet Flamin *l. 14. q. 7. n. 1.* Ratio eſt, quia omne pactum in ſpiritualibus de onere temporali, quod jure non eſt annexum, reprobatur, ſi abſque authoritate ſuperioris fiat, ut ſupra dictum eſt.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO XII.

An licitum ſit reſignare beneficium in confidentiam.

1. PRIMA CONCLUSIO. Si reſignes, vel alio modo procures alicui beneficium, confidens ipſum aliquando illud nepoti, vel amico tuo reſignaturum, ſi nullam obligationem illi imponere intendas, non erit ſimonia, quamvis propter circumſtantias poſſit eſſe illicitum: Ita Navarr. *c.* 13.*n.*109. Ratio eſt, quia nullum intervenit pactum, nec externum, nec internum: ſine pacto autem non poteſt eſſe ſimonia, ut ex definitione patet.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si reſignes, conferas, vel aliter procures alicui beneficium cum intentione obligandi: ut poſt aliquod tempus nepoti vel alicui alteri reſignet, nullo tamen ſigno exteriùs hanc tuam intentionem inſinues, erit ſimonia mentalis, quæ tamen non infert pœnas jure conſtitutas.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si alicui beneficium aliqua ratione procures eligendo, præſentando, poſtulando, reſignando in favorem, conferendo, inſtituendo, confirmando, vel commendando, cum pacto, ut is qui beneficium accepturus eſt, illud tibi vel alteri aliquando reſignet, ſeu relinquat, aut ut penſionem ex eo, vel fructus, aliquos alteri præſtet, erit ſimonia confidentiæ externa, quæ pœnas juris infert: Patet ex Bulla Pij IV. & maxime Pij V. quam refert Nav. *loc. cit.*

QUÆSTIO XIII.

An licitum ſit permutare beneficia, compenſata fructuum inæqualitate?

1. PRIMA CONCLUSIO. Permutatio beneficiorum facta ſine authoritate Prælati eſt illicita: non tamen eſt ſimonia juris divini naturalis, ſed Eccleſiaſtici, ut patet ex ſupradictis.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si alterum beneficium ſit altero dignius, & reditus ſint pares, eſt ſimonia juris divini, ſi pecunia, vel penſione exceſſus ille dignitatis compenſetur. Ratio eſt, quia illa dignitas eſt omnino ſpiritualis.

3. TERTIA CONCLUSIO. Si beneficia habeant proventus inæquales, poſſunt inter ſe commutari, exceſſu proventuum alterius compenſato per pecuniam, vel penſionem. Ita Sotus *l.*9.*q.*7.*a.*2. Cajet. *hic a.*4. Sylv. *v. Permutatio.* 2. *q.* 6. ubi *citat.* Panorm. Angelum *verſ. Permutationum.* 6. Probatur ex *c. ad q. de rerum permutatione*, ubi Clemens III. approbat permutationem duarum Eccleſiarum parochialium, compenſato exceſſu opulentioris pecunia: Contrarium videtur ſentire Adria. *quodl.*9.*a.*3.*ad* 5. & Covar. *l.* 1. *var. reſol. c.*5.*n.*8.9.

4. Nota: Hanc compenſationem fieri poſſe tripliciter, 1. ſi beneficium opulentius non ſeparatis proventibus à titulo commutetur cum tenui, & pro exceſſu proventuum exigatur compenſatio: Hic modus non eſt licitus, quia exceſſus ille hoc ipſo quod manet annexus titulo, eſt debitus illi titulo: ac proinde debet transferri cum titulo: Ergo pro eo nihil poteſt exigi, quin id etiam pro titulo exigi cenſeatur, & hoc videntur velle Adrian. & Covarr. 2. ſi compenſatio exigatur non pro exceſſu manente annexo; ſed pro incommodo temporali quod ſubeo, ſpoliando me iſtis proventibus: Hic modus eſt licitus, quia ob hanc cauſam poſſum petere à Pontifice, ut vel penſionem mihi reſervet ex beneficio quod relinquo, vel beneficiario imponat obligationem; ut ex alio beneficio mihi aliquid pro mea indemnitate ſolvat. 3. ſi jura proventuum ſeparentur à titulis, & Primo, ipſi tituli nudi ſimpliciter permutentur: deinde alio contractu permutentur jura proventuum compenſato exceſſu opulentioris: jura enim proventuum à ſuis titulis hoc modo ſeparata non ſunt ſpiritualia, ſed temporalia, ac proinde poſſunt ſub tali pacto commutari, ut incrementum alterius pretio compenſetur: Hoc modo intelligitur citatum *c. ad quæſt. de rerum permutatione*: Hic tamen cavendum eſt, ne hi contractus miſceantur, ut ait Pontifex, quod fieret, ſi in permutatione titulorum apponeretur pactum de permutatione proventuum & compenſatione.

QUÆSTIO XIV.

An licitum ſit redimere vexationem in beneficiis?

1. NOta: Aliud eſt jus ad rem in beneficiis, aliud jus in re: Is dicitur habere jus ad rem, qui eſt electus, vel præſentatus, vel poſtulatus, ſed nondum confirmatus, aut inſtitutus: Is dicitur habere jus in re, qui jam eſt confirmatus, vel inſtitutus, vel collationem factam acceptavit, quamvis nondum poſſeſſionem ceperit.

2. PRIMA CONCLUSIO. Qui nondum habet jus in re, non poteſt oblato pretio vexationem redimere, ab iis qui non tantum poſſunt obeſſe, ſed etiam prodeſſe: Eſt communis, & apertè colligitur ex *c. Matthæus, de ſimon.* Ratio eſt, quia quando datur pecunia ei qui poteſt prodeſſe, cenſetur illum inducere ad non opponendum, quod jure poſſet opponere, & ad præbendum conſenſum, & ita viam ſibi ſternere directè & propriè ad ipſum beneficium v.g. ſi electus, vel præſentatus rejicitur ab Epiſcopo, qui deberet illum confirmare vel inſtituere, non licet ei dare pecuniam, ut ab hac vexatione ceſſet: quia hæc vexatio conſiſtit in confirmationis negatione: negatio autem non tollitur, niſi per affirmationem, quæ in hoc caſu eſt ipſa confirmatio vel inſtitutio, ac proinde dare ut ceſſet à vexatione, eſt dare pro ipſa confirmatione.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Qui nondum habet jus in re, poteſt ablato pretio vexationem redimere ab his, qui ſolum poſſunt obeſſe, ſive vi & fraude obſint, ſive muneribus & precibus, apud electores vel collatorem. Ratio eſt, quia hoc non eſt directè auditum ſibi ad beneficium parare, ſed iniquam machinationem alterius impedire: datur enim pretium pro ceſſatione nocumenti.

4. TERTIA CONCLUSIO. Qui habet jus in re per confirmationem, vel inſtitutionem, vel liberam collationem, poteſt pretio redimere vexationem, ſi fortè aliquis illum à capienda poſſeſſione impediat: Ita D. Tho. *art.* 2. Cajet *tract.* de Simonia, *quæſt.* 3. Navarr. *c.*23.*num.*102. Sotus *l.*9. *quæſt.* 6. *art.* 1. & plerique Canoniſtæ *in c. Dilectus*, & c. *Matthæus, de Simonia.* Sotus tamen dubitat, an hic liceat vexationem redimere ab eo, cujus eſt in poſſeſſionem mittere. Ratio dubij eſt, quia dare aliquid tali, ne impediat poſſeſſionem, eſt dare, ut mittat in poſſeſſionem: non enim aliter definit impedire poſſeſſionem, quam mittendo, ſeu introducendo in eam: poſſeſſio autem eſt aliquid ſpirituale. Unde dare aliquid pro poſſeſſione eſt dare aliquid pro re ſpirituali.

5. Sed eſt communis ſententia in contrarium. Reſpondeo ergo poſſeſſionem ſecundum ſe non eſſe quid ſpirituale, ſed id habere ex titulo cujus vi capitur, quem titulum cum ille plenè jam teneat, accedente novâ poſſeſſione, non accedit nova ratio ſpiritualis, ſed poſſeſſio ipſa per ſe adiaphora fit ſpiritualis ex coniunctione cum titulo. Unde non dat pretium pro re ſpirituali. Nota ex Concil. Trid. *ſeſſ.* 24. *c.* 14. *de refor.* Capitulum, aut alios nihil omnino poſſe exigere ab eis qui ſunt electi, præſentati, inſtituti vel inſtituendi, confirmati vel confirmandi, vel poſſeſſionem ingreſſuri, vel diſtributiones recepturi, niſi ex antiqua conſuetudine hæc in pios uſus ſolita ſint converti, alioquin cenſebitur Simonia, & incurrent pœnas Simoniacorum, ut ubi Conciliũ definit.

QUÆSTIO XV.

An licitum ſit offerre pecuniam Electoribus, ne eligant indignum?

1. PRIMA CONCLUSIO. Pro electione particularis perſonæ etiam digniſſimæ non eſt licitum pecuniam offerre. Ratio eſt, quia hoc eſſet emere actionem ſpiritualem, nempe ipſam electionem & annexum beneficium, ſine ulla neceſſitate, neque cenſeretur eſſe redemptio vexationis. De ſtatu neceſſitatis paulo poſt dicam.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Licitum eſt offerre pecuniam, ut non eligant ineptum. Ratio, quia hæc eſt mera redemtio iniuriæ ſeu læſionis iniuſtæ: Eccleſia enim habet jus, ut non detur ei miniſter ineptus.

3. TERTIA CONCLUSIO. Et ſi non videatur licitum offerre pretium pro electione particularis perſonæ: tamen licitum videtur offerre pro electione perſonæ idoneæ in genere, Sotus, Caietan. & alij. Probatur, quia ejuſdem rationis cenſetur offerre pretium, ne eligant aptum. Si enim volunt eligere, hoc ipſo quod non eligunt ineptum, neceſſe eſt ut eligant idoneum: ergo ſi illud licet, hoc etiam licebit.

4. Quæres, Quid ſi unus tantum reperiatur idoneus, an tunc liceat offerre pretium ut eligatur, cum electio eius ſit neceſſaria ad malum Eccleſiæ avertendum. Reſp. cum Soto *ſuprà* & Nav. *c.*13.*num.*102. id licere quando nulla alia ratio obtinendi idonei ſuppetit. Ratio eſt, quia tunc non tam emitur electio, quàm avertitur malum Eccleſiæ imminens.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO XVI.

An licitum ſit conferre beneficium pro munere vel à manu, vel à lingua, vel ab obſequio?

1. **V**Rbanus II. *in c.* Salvator 1. *quæſt.* prohibet his verbis: *Quiſquis res Eccleſiaſticas, non ad quod inſtituta ſunt, ſed ad propria lucra, munere linguæ, vel obſequij, vel pecuniæ largitur, vel adipiſcitur, Simoniacus eſt.*

2. **Prima Conclusio.** Si des aliquod hujuſmodi munus ad conciliandam amicitiam dumtaxat, ut poſtea tui memor tibi ex amicitia conferat beneficium, non erit Simonia in dante, nec in Collatore accipiente, ſi ea tanquam gratis donata accipiat, nec propter illa quaſi pacto obligatus beneficium conferat. Ratio eſt, quia tunc non intervenit pactum, ſine quo non poteſt eſſe Simonia. Dixi, *quaſi pacto obligatus*, quia etſi ſe agnoſcat obligatione gratitudinis adſtrictum, & conferat beneficium, ut huic obligationi ſatisfaciat, non erit Simonia, ut docet Navarr. *n.* 106. & Covarr. *l.* 1. *var. reſol. c.* 20. *n.* 4. quia Simonia requirit ut ex obligatione juſtitiæ, ſeu ex pacto detur. Nota quamvis hæc vera ſint in foro conſcientiæ, tamen ſatis eſſe periculoſa in praxi, quia ſæpe eſt magnum periculum Simoniæ, vel certè non probæ electionis, ubi munera intercedunt.

3. **Secunda Conclusio.** Si hujuſmodi munus des cum intentione obligandi ut te præſentet, eligat, vel inſtituat, erit Simonia ſaltem mentalis ex parte tua. Similiter ex parte alterius, ſi eadem mente accipiat, vel poſtea velut ex pacto tacito beneficium conferat. Hoc probat Canon citatus.

QUÆSTIO XVII.

An ſit ſimonia conferre beneficium propter timorem?

1. **C**Onferre beneficium ob timorem nihil aliud eſt, quam conferre ad evitandum aliquod malum, quod ab alio timetur.

2. **Prima Conclusio.** Conferre beneficium propter timorem, ſi nullum intercedat pactum, non eſt Simonia. Eſt communis. Probatur ex defectu pacti. 2. quia licitum eſt confiteri aut communicare ex timore: ergo etiam dare beneficium. Nam uterque actus eſt æquè ſpiritualis.

3. **Secunda Conclusio.** Si interveniat aliquod pactũ, ſaltem occultum, per quod alter novo modo cenſeatur in poſterum manere obſtrictus ad non nocendum, videtur eſſe Simonia. Ita Sotus 1. 9. *quæſt.* 7. *art.* 3. & Victoria *in relect. de Simon. n.* 25. Ratio eſt, quia illa obligatio eſt pretio æſtimabilis: eſt enim novum vinculum ſuperadditum juri naturali, quo vinculo obſtringitur lege juſtitiæ mihi non nocere.

4. **Tertia Conclusio.** Si non intercedat talis obligatio in poſterum, ſed ſolum agatur de præſenti evitatione mali, non videtur eſſe Simonia, quia deeſt pactum juxta primam concluſionem.

QUÆSTIO XVIII.

An penſio poſſit vendi aut redimi pecunia?

1. **P**Rima Conclusio. Penſio quæ datur ad officium aliquod ſpirituale, qualis eſt penſio quæ datur Coadjutori Epiſcopi, vel Concionatori, non poteſt pretio vendi abſque vitio Simoniæ. Eſt communis. Ratio eſt, quia talis penſio eſt annexa rei ſpirituali, ſicut beneficium eſt annexum officio.

Secunda Conclusio. Penſio illa quæ fundatur in titulo merè temporali, poteſt redimi & vendi etiam pretio, ſine Simonia. Ratio eſt, quia nec in titulo ſpirituali fundatur, nec refertur ad functionem ſpiritualem. Sed difficultas eſt de reliquis penſionibus, quæ ſunt quadruplices. 1. quæ datur Parocho ſeni non valenti amplius deſervire, ut ſe ſuſtentet beneficio ejus alteri collato. 2. quæ datur pauperi Clerico ad ſuſtentationem. 3. quæ ad litem componendam. 4. quæ datur reſignanti in favorem, vel commutanti cum altero.

3. **Tertia Conclusio.** Non eſt ſimonia, ſi is qui aliquam ex his penſionibus debet, eam præſenti pecunia redimat: Ita Tolet. *l.* 5. *c.* 92. & paſſim DD. in Clement. *unica, de ſupplendis negligentiis prælatorum.* Ratio eſt, quia redimere talem penſionem non eſt emere aliquod jus ſpirituale, ſed extinguere onus temporale, nempe debitum ſolvendi quotannis certam ſummam.

4. **Quarta Conclusio.** Probabilius eſt, ſi jus antiquum ſpectemus, non eſſe ſimoniam, aliquam ex his penſionibus emere aut vendere. Ita Cajet. *opuſc.* 3. *reſponſ.* 10. & Canoniſtæ ſuprà de penſione quæ datur Parocho ſeni. Ratio eſt, quia hujuſmodi penſiones non ſunt ſpirituales: non enim dantur propter officium ſpirituale, ſed ad alimenta, vel ad aliam cauſam temporalem.

5. Nota primo: Magnum eſſe diſcrimen, an jus fructuum immediatè detur perſonæ, quamvis in ea requiratur certa conditio ſpiritualis: An vero detur ei titulo ſpirituali: Si enim titulo ſpirituali annectatur, ita ut qui illum titulum acquirit, ſimul acquirat jus proventuum, jam hoc jus ſpirituale erit, nec vendi poterit: ſecus autem ſi immediatè detur perſonæ.

6. Nota Secundo: Ubi bulla Pij V. *de penſionibus* eſt recepta, ibi penſionem eſſe rem ſpiritualem: ſtatuit enim Pius V. ut omnes penſionarij ratione penſionis teneantur recitare officium B. V. & hac ratione penſio revera eſt quoddam beneficium: ſed pleriſque locis hæc bulla non videtur recepta.

De Pœnis Simoniacorum.

QUÆSTIO XIX.

An omnis ſimonia inducat pœnas juris?

1. **P**Rima Conclusio. Nulla ſimonia inducit pœnas juris ipſo facto, niſi in ordine, beneficiis, & religionis ingreſſu. Ita Navarr. *c.* 28. *n.* 11. & Sylv. *v. ſimonia q.* 19. Unde ſi quis in aliis ſacramentis, conſecrationibus, benedictionibus, diſpenſationibus, in penſione emenda vel vendenda, in vicaria temporali conferenda ſimoniam committat, graviter quidem peccabit, non tamen contrahet pœnam excommunicationis, ſuſpenſionis, aut inhabilitatis.

2. **Secunda Conclusio.** Simonia mentalis quæ abſque externo aliquo contractu tacito vel expreſſo, in ordine, beneficiis, aut religione peragitur, nullas pœnas juris inducit, ut communiter docent Theologi, & Canoniſtæ; Imo plerique ſentiunt Eccleſiam non poſſe ſimoniam internam hoc modo punire, quia non judicat niſi de externis.

QUÆSTIO XX.

Quas pœnas inducat ſimonia realis in Ordinibus.

1. **P**Rima Conclusio. Qui confert Ordines per ſimoniam realem, Primo, eſt excommunicatus, ut patet in extravag. *Cum deteſtabile, de ſimonia.* Secundo, eſt ſuſpenſus à collatione cujuſvis ordinis, etiam primæ tonſuræ. Ita bulla Sixti V. *de male promoventibus & promotis.* Tertio, eſt ſuſpenſus ab executione omnium munerũ Pontificalium, ut à conſecratione templorum, altarium, calicum, Abbatum, Virginum, à benedictione veſtium ſacrarum, ut patet ex eadẽ bulla. Quarto, interdictus eſt illi ingreſſus Eccleſiæ, ibidem. Quinto, ſi contra ſuſpenſionem vel interdictum iſtud fecerit, eſt ſuſpenſus ab adminiſtratione ſuæ Eccleſiæ, & à perceptione omnium fructuum ſuorum beneficiorum, ibi. Sexto, nemo poteſt eum abſolvere præter Romanum Pontificem, etiamſi delictum ſit occultum, quia Pontifex id ſibi reſervat cum clauſula derogativa omnium privilegiorum regularibus datorum, & conceſſionis factæ Epiſcopis à Conc. Trid. *ſeſſ.* 24. *c.* 6. Puto tamen hanc Sixtianã pleriſque locis ignorari, ac proinde non eſſe uſu receptã.

2. **Secunda Conclusio.** Qui ordinem aliquem per ſimoniam realem ſuſceperit, Primo, eſt excommunicatus ipſo facto, ut habetur in cit. extrav. Secundo, eſt ſuſpenſus ab executione ſuorum Ordinum, nec refert, an crimen ſit occultum, an publicum, ut habetur in eadem extrav. An autem ab omnibus ſit ſuſpenſus, an ſolum ab eo quem ſimoniacè ſuſcepit, dubitari poteſt: Communior ſententia eſt ab omnium Ordinum executione ſuſpenſum eſſe. Tertio, ſi præſumpſerit in illa ſuſpenſione miniſtrare, efficitur irregularis, quia violat cenſuram: Deinde per *bullam Sixtianam* privatur ipſo facto omnibus dignitatibus, beneficiis, officiis, efficitur inhabilis ad omnia. Quarto, nemo præter Romanum Pontificem poteſt illum abſolvere à cenſuris, aut cum eo diſpenſare ex eo, ut patet ex bulla Sixti. Sepoſita autem hac bulla, poteſt Epiſcopus, ſi caſus ſit occultus, & necdum ad forum externum deductus, ut patet ex Trid. *ſeſſ.* 24. *c.* 6.

QUÆSTIO XXI.

Quas pœnas inducat ſimonia realis in beneficiis.

1. **P**Rima Conclusio. Qui beneficium confert vel procurat alteri per ſimoniam realem, eligendo, præſentando, poſtulando, inſtituendo, confirmando, commendando, eſt ipſo facto excommunicatus, ut patet in Extravag.

vag. *cum deteſtabile*; hoc tamen non habet locum in officiis Eccleſiaſticis quæ non ſunt beneficia; neque in penſionibus, vel vicariis temporalibus: quia dicta extravagans non loquitur de talibus.

2. Secunda Conclusio. Qui vero beneficium per talem ſimoniam acquirit, 1. eſt ipſo facto excommunicatus ibid. 2. omnis collatio & proviſio hujuſmodi eſt nulla, nullumque jus tribuit. ibid. 3. fit inhabilis ad idem beneficium obtinendum *c. Nobis fuit. de ſimon.* & c. *penult. de elect.*

QUÆSTIO XXII.

Quas pœnas inducat ſimonia realis circa religionis ingreſſum.

1. Concluſio. Simonia realis circa hujuſmodi ingreſſum, 1. inducit excommunicationem perſonis tam dantibus, quam accipientibus, 2. conventui vel capitulo, ſi conſenſit in hanc ſimoniam, inducit ſuſpenſionem. Utrumque patet in Extrav. Urb. IV. *quæ incipit: Sanè in vinea Domini, de ſimonia*, 3. ſimoniaci admiſſi ad religionem videntur jure inhabiles ad manendum in illo monaſterio, ubi ſic recepti ſunt: Nam egent diſpenſatione Ordinarij, ut in eo poſſit permanere; ut patet in dicta extrav. quod tamen locum non habet, ſi ipſis ignorantibus ſimonia commiſſa ſit.

QUÆSTIO XXIII.

Quas pœnas inducat ſimonia confidentiæ?

1. Prima Conclusio. Hæc ſimonia inducit, 1. excommunicationem papalem utrique parti contrahenti, 2. privationem beneficij, in quo commiſſa eſt ſimonia. 3. privationem reliquorum beneficiorum ante obtentorum, quamvis hæc non teneantur dimittere ante ſententiam judicis. 4. inhabilitatem ad idem beneficium, & ad cetera omnia. 5. omnia beneficia collata & accepta in confidentiam ſimoniacam reſervata ſunt ſedi Apoſt. ac proinde ordinarius collator non poteſt ea conferre. Vide bullam *Py. 5.* apud Nav. de qua ſupr. *q.* 12.

2. Secunda Conclusio. Quòd ſi ſolum contractus hujus ſimoniæ eſſet celebratus & neutra ex parte completus, tunc dictæ pœnæ non contraherentur, ut colligitur ex bulla *cit.* Navarr. *ſupra.*

QUÆSTIO XXIV.

An ſimonia conventionalis inducat pœnas juris.

1. Prima Conclusio. Nulla ſimonia conventionalis, excepta ea quæ confidentiæ dicitur, inducit ipſo facto ullas pœnas juris poſitivi. Ita Navarr. *c.* 23. *num.* 104. & plerique recentiores, præſertim ſi loquamur de ea conventionali, quæ neutra ex parte completa eſt, vel de ea, in qua datum eſt quidem pretium; ſed nondum tradita res ſpiritualis, diſſentiunt tamen Authores de ea in qua res ſpiritualis tradita eſt, & nondum pretium perſolutum. Nam Sotus & Cajetan. putant hanc inducere omnes pœnas juris, perinde ac ſi utrimque completa eſſet, ſed contrarium ſine ſcrupulo teneri poteſt cum Nav. qui id benè probat, & ſolvit argumenta contraria.

2. Secunda Conclusio. Si tamen poſtea hæc ſimoniaca pactio utrimque in totum, vel in partem completa fuerit, incurruntur pœnæ & retrotrahuntur ad tempus pactionis, verbi gratia collator convenit cum Petro 100. aureis de dando illi beneficio, & ſtatim illud confert; ſed Petrus nondum ſolvit pecuniam promiſſam: ac proinde nondum incurrunt pœnas juris, nec collatio eſt irrita; ſi tamen poſtea etiam poſt menſes vel annos Petrus ſolverit, jam incurſa cenſebitur excommunicatio ab utroque, & ab initio contractus cenſebitur nullus, & collatio invalida, ut oſtendit Navarr. *c.* 3. *n.* 104. & patet ex praxi curiæ Romanæ; cui in hac re ſtandum eſt: Nota tamen videri quibuſdam hanc retrotractionem non habere locum in foro conſcientiæ, ſed tantum in externo: vide Henriq. *de excomm. c.* 16.

QUÆSTIO XXV.

An omne id quod ſimoniacè acceptum eſt, debeat reſtitui?

1. Hæc quæſtio poteſt dupliciter intelligi. Primo, an debeat reſtitui jure divino. Secundo, an jure Eccleſiaſtico: De priori ſenſu vide Nav. *c.* 28. *n.* 103. 104. De poſteriori ſit.

2. Prima Conclusio. Si loquamur de re ſpirituali ſimoniacè accepta, non tenemur eam reſtituere, niſi ſit beneficium Eccleſiaſticum: hoc enim debere dimitti jure Eccleſiaſtico, patet *in extravag. Cum deteſtabile de ſimoniac.* Cætera autem ſpiritualia, vel dimitti non poſſunt, ut ſunt ſacramenta: vel non ſunt dimittenda ante ſententiam, quia canones illud de iis non ſtatuerunt: Hoc modo ſimoniacè admiſſus in monaſterium, non tenetur illud ante ſententiam dimittere: Idem eſt de reliquis ſimoniacè comparatis.

3. Dices: Omnis pactio in ſpiritualibus eſt irrita, & nullius momenti, ut habetur *c. fin. de pactis*, & c. *Præterea de tranſactionibus.* Reſpondeo: inde tantum ſequitur rem ſpiritualem, quæ reſtitui poteſt, eſſe reſtituendam, ſi repetatur, & pretium pro ea datum reſtituatur; non autem altero non repetente, aut nolente pretium reddere: Nam etſi pactum ſit irritum, non tamen obligat ad mutuam reſtitutionem cum damno partis, niſi ſuperior in pœnam cogat.

4. Secunda Conclusio. Si loquamur de pretio ſimoniacè accepto, tenemur illud jure poſitivo reſtituere. 1. ſi acceptum ſit pro beneficio, ut patet *c. de hoc de ſimon.* 2. ſi acceptum ſit pro collatione ordinum vel aliorum ſacramentorum, aut ſacramentalium, & notabiliter excedat id quod pro ſuſtentatione exigi poterat. 3. ſi acceptum ſit pro admiſſione in religionem. *c. veniens de ſimon.* ubi Pontifex mandat ut Abbas & Monachi compellantur reſtituere id quod acceperant à quodam, ut eum in Monachum admitterent. Puto tamen eos ad id non teneri ante ſententiam, ſi admiſſus in monaſterio permaneat, quia ratione alimentorum videtur poſſe retineri: Confirmatur quia reſtitutio ante ſententiam eſſet facienda ei qui admiſſus eſt: vel parentibus, qui ejus nomine dederunt: Atqui hi conſentiunt, ut pro alimentis retineatur: Deinde Urban. IV. *in extrav. Sanè in communibus, de ſimon.* permittit ut ſic acceptum retineatur, modò non in privatum uſum Abbatis vel Abbatiſſæ, ſed in communem uſum conventus convertatur.

QUÆSTIO XXVI.

Cui debeat fieri reſtitutio pretij, & quando?

1. Prima Conclusio. Si aliquid temporale acceptum ſit pro conferendo beneficio, vel re ſpirituali, non ſecuta collatione, jure naturæ reſtituendum eſt ei, à quo acceptum eſt. Ita Victor. *in relect. de ſimon. pag.* 2. *n.* 6. Cajet. *v. ſimonia c.* 3. Sotus *l.* 9. *q.* 8. *a.* 1. Ratio eſt manifeſta, quia deeſt titulus, cur poſſit retineri, cum illud pro quo datum eſt, non præſtetur, ac proinde debet reddi ei, à quo acceptum eſt, cum jura non jubeant alteri dari. Covarr. tamen ad regulam *Peccatum pag.* 2. §. 2. *n.* 2. putat reſtituendum eſſe in pios uſus; ſed argumenta ſolum probant non poſſe repeti in foro externo.

2. Secunda Conclusio. Si vero beneficium ſit traditum, ita ut utrimque ſit ſimonia completa, ſunt duæ ſententiæ DD. Nam aliqui putant pretium acceptum in hoc caſu ante ſententiam judicis eſſe reſtituendum ei qui dedit; poſt ſententiam, cui judex addixerit: Ita Sotus *l.* 9. *q.* 8. *a.* 1. Bannes *in* 2. 2. *q.* 32. *a.* 7. & multi recentiores. Ratio eſt, quia is qui pretium dedit, non amiſit pretij dominium: non enim tranſtulit dominium ejus in venditorem rei ſpiritualis, quia venditor in tali caſu eſt incapax illius dominij jure poſitivo: neque alter intendit à ſe abdicare dominium alia ratione, quam transferendo in venditorem: Ergo cum in hunc non ſit tranſlatum, verè manſit apud emptorem: Ergo emptori reſtituendum eſt.

3. Dices: Eccleſia illum privavit dominio. Reſp. authores citati talem privationem non fieri, niſi per legem pœnalem, quæ neminem ante ſententiam ita re ſua privat, ut ejus dominium amittat: Hæc ſententia non eſt improbabilis: Contraria tamen (nempè etiam ante ſententiam judicis pretiũ iſtud eſſe reſtituendum Eccleſiæ) videtur eſſe magis recepta, quam tenent Sylv. *v. Simonia q.* 30. Victoria & Cajet. *ſupr.* Canoniſtæ *in c. de hoc*, & c. *Audivimus, de ſimonia*, & plerique omnes DD. qui fuerunt ante Sotum, & apertè colligitur ex *c. de hoc*, ubi Pontifex dicit Reges & Principes inducendos eſſe, ut reſtituant Eccleſiæ: loquitur autem ante ſententiam, & in foro conſcientiæ: Idem colligitur ex *c. Audivimus*: Et ratio eſt, quia contra mentem Eccleſiæ eſt ut reſtituatur danti. Nam Eccleſia intendit utrumque punire; nec obſtat quod pœna non dicatur deberi ante ſententiam: quia quod ille teneatur rem illam, quæ ſua non eſt, dare Eccleſiæ, vel expendere in pios uſus, non eſt pœna; ſed ſimplex præceptum: cum enim non poſſint eam retinere, grave non eſt ei, quod debeat illam tali modo expendere.

MARTINI

Digitized by Google

MARTINI BECANI
QUARTA PARS
THEOLOGIÆ SCHOLASTICÆ.
De Incarnatione.

IN prima Parte actum eſt de Deo, quatenus eſt unus in eſſentia, trinus in perſonis, & creator omnium rerum. In ſecunda de Deo, quatenus eſt finis ultimus, ad quem creati ſumus; Et de mediis, quibus eum aſſequimur. In tertia de Virtutibus Theologicis, & Juſtitia. In hac quarta agendum eſt de Deo, ſub alia duplici conſideratione. 1. quatenus per Incarnationem factus eſt homo, & humani generis Redemptor. 2. quatenus ſanctificat nos per Sacramenta. Erunt igitur duo tractatus Alter de Incarnatione: Alter de Sacramentis.

2. Et quidem in myſterio Incarnationis, de quo nunc agimus, hæc quinque ſpectari debent. 1. perſona Filij Dei, quam perſonam Verbi appellamus. 2. Natura Chriſti humana. 3. Unio hujus naturæ cum perſona Verbi. 4. Chriſtus qui reſultat ex hac unione. 5. Ea quæ conveniunt Chriſto, vel ratione perſonæ Verbi, vel ratione naturæ humanæ, vel ratione unionis.

3. Porrò hæc unio ſolet appellari tribus nominibus, eandem rem diverſo modo ſignificantibus. 1. Incarnatio, quia perſona verbi incarnata eſt, juxta illud: Verbum caro factum eſt. *2. Unio hypoſtatica, quia humana Chriſti natura unita eſt perſonæ ſeu hypoſtaſi Verbi. 3. Aſſumptio humanitatis ad perſonam Verbi, quia perſona Verbi aſſumpſit humanam naturam ad ſuam ſubſiſtentiam ſeu perſonalitatem. De his omnibus agendum eſt, hoc ordine.*

1. De Incarnatione.
2. De Unione hypoſtatica.
3. De Aſſumptione humanitatis ad perſonam Verbi.
4. De perſona aſſumente.
5. De humanitate aſſumpta.
6. De Chriſto, qui reſultat ex perſona aſſumente & humanitate aſſumpta.
7. De communicatione idiomatum, id eſt, de proprietatibus ſeu attributis, quæ communicantur Chriſto, ratione aſſumptionis ſeu unionis hypoſtaticæ.
8. De perfectionibus Chriſti ex parte humanitatis. Ac primo de Gratia.
9. De ſcientia.
10. De potentia.
11. De defectibus Chriſti ex parte corporis.
12. De defectibus ex parte animæ.
13. De voluntate Chriſti.
14. De merito.
15. De ſatisfactione.
16. De ſubjectione & obedientia.
17. De Oratione.
18. De adoptione.
19. De prædeſtinatione.
20. De officiis Chriſti. Ac primo de Chriſto Cap. Eccleſiæ.
21. De Chriſto mediatore.
22. De Chriſto Sacerdote.
23. De Chriſto Propheta.
24. De Chriſto Rege.
25. De Chriſto Legiſlatore.
26. De Chriſto Judice.
27. De Antichriſto, ſeu adverſario Chriſti.
28. De B. Virgine, Matre Chriſti.

CAPUT PRIMUM.

De Incarnatione.

QUAMVIS Incarnatio, Unio hypoſtatica, & Aſſumptio humanitatis ad perſonam Verbi, eandem rem ſignificent, ut dixi, differunt tamen aliquo modo inter ſe: Et quædam tribuuntur uni in terminis, ut vocant, quæ aliis non ſolent tribui. Itaque ſeorſim de ſingulis agendum. Ac primo de Incarnatione, quæ nihil aliud eſt, quam actio, qua perſona Verbi incarnata eſt, vel qua filius Dei naturam humanam aſſumpſit ad ſuam hypoſtaſim ſeu ſubſiſtentiam. Quæ actio ſolet etiam vocari Unio, ſeu Unitio, ſeu actio unitiva *c. ſeq.* videbimus. Igitur de hac actione, quatenus ſignificatur nomine Incarnationis, quæritur 1. An Incarnatio ſit poſſibilis. 2. An ſit facta. 3. An per ſe conveniens. 4. An conveniens ad redimendum genus humanum. 5. An ad hunc finem neceſſaria. 6. An principaliter ad hunc finem facta. 7. An facta fuiſſet, ſi Adam non peccaſſet. 8. An fuerit à Deo præfinita ante præſcientiam peccati originalis. 9. An præcipuè propter peccatum originale 10. An convenienti tempore facta.

QUÆSTIO I.

An Incarnatio ſit poſſibilis?

1. SEnſus eſt, an poſſibile ſit Deum incarnari, ſeu hominē fieri, Vel, an poſſibile ſit humanam naturam uniri perſonæ Verbi. Diſtinguo. Ex fide & revelatione certum eſt hoc eſſe poſſibile; quia ex fide & revelatione Dei certum eſt factum eſſe. At non eſſet factum, ſi non eſſet poſſibile. Sed manet quæſt. an ſecluſa fide & revelatione Dei, ſolo lumine naturali cognoſci poſſit, vel poſſibile eſſe, vel impoſſibile.

2. PRIMA CONCLUSIO. Solo lumine naturali non poteſt evidenter cognoſci aut demonſtrari, Incarnationem eſſe poſſibilem. Ratio eſt, quia ad hoc cognoſcendum aut demonſtrandum, tria cognitu neceſſaria ſunt. 1. quod natura humana poſſit ſeparari à propria ſubſiſtentia. 2. quod uniri poſſit ſubſiſtentiæ divinæ, & per eam formaliter ſubſiſtere. 3. quod tres ſint ſubſiſtentiæ divinæ relativæ, & quod uni earum ſubſtantialiter conjungi poſſit. At hæc tria non poſſunt cognoſci ſolo lumine naturali: Ergo nec poſſibilitas Incarnationis prout facta eſt, naturaliter cognoſci poteſt.

3. Dices 1. Angelus ſolo lumine naturali penetrat naturam humanam, & totam ejus capacitatem: Ergo ſolo lumine naturali cognoſcit eam ſeparari poſſe à propria ſubſiſtentia, & uniri cum divina. Qui enim penetrat naturam & capacitatem alicujus rei, is perfectè cognoſcit quidquid in illa, vel circa illam fieri poteſt. Reſpondeo Duplex eſt capacitas naturæ humanæ, altera naturalis, altera obedientialis. Angelus penetrat priorem ſolo lumine naturali; non tamen poſteriorem. Igitur ſolo lumine naturali cognoſcit quidquid naturaliter in ea fieri poteſt: non tamen, quidquid ſupernaturaliter. At ſeparatio naturæ humanæ à propria ſubſiſtentia non poteſt fieri naturaliter, neque ſecundum capacitatem naturalem. Ergo Angelus ſolo lumine naturali non poteſt cognoſcere poſſibilem eſſe talem ſeparationem. Deinde, etiamſi cognoſceret eſſe poſſibilem, non ideo cognoſceret reliqua duo, de quibus dictum eſt: Nempe, tres eſſe relativas ſubſiſtentias, & naturam humanam per nullam illarum formaliter poſſe ſubſiſtere.

4. Dices 2. Angelus naturaliter cognoſcit Deum eſſe omnipotentem, ſeu potentiam Dei eſſe infinitam: Ergo naturaliter cognoſcit Deum poſſe facere quidquid non implicat contradictionem: At incarnatio non implicat contradictionem, quia conſtat factam eſſe: Ergo Angelus naturaliter cognoſcit eſſe poſſibilem. Reſpondeo. Angelus generatim, & in confuſo cognoſcit naturaliter, Deum eſſe omnipotentem, & poſſe facere quidquid non implicat contractionem; quod etiam nos cognoſcimus. At diſtinctè & in particulari non cognoſcit naturaliter, an hoc vel illud myſterium implicet contradictionem, quia non penetrat omnipotentiam Dei, & totam creaturæ capacitatem obedientialem.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Non poteſt etiam ſolo lumine naturali evidenter cognoſci aut demonſtrari Incarnationem eſſe impoſſibilem. 1. Quia cum facta ſit, certum eſt impoſſibilem non eſſe. 2. Quia nulla apparet contradictio. Dices, apparet triplex contradictio. Una ex parte Dei, quia impoſſibile eſt Deum mutari. At mutaretur per Incarnationem, quia per illam ſubſtantialiter fieret homo, cum antea non eſſet homo. Altera ex parte humanitatis, quia impoſſibile eſt eam privari propria exiſtentia, cum exiſtentia ſit de intrinſeca ratione rei exiſtentis. Tertia ex parte utriuſque, quia cum infinitè inter ſe diſtent, non poſſunt inter ſe uniri, & conſtituere unum per ſe.

6. Reſpondeo ad ſingula. Ad 1. Deus non mutatur per Incarnationem, quia per illam non acquirit aut amittit ullam perfectionem intrinſecam. Tametſi enim fiat homo, tamen humanitas non fit intrinſeca Deitati aut perſonæ, ſed ſolum illi unitur, ſine ulla intrinſeca Dei mutatione. Nec obſtat hic loquendi modus: Deus per Incarnationem fit homo, cum antea non eſſet homo. Nam licet rectè inde colligatur aliquam mutationem factam eſſe; non tamen neceſſe eſt factam eſſe in Deo, ſed ſufficit factam eſſe in humanitate. Vide *cap. ſeq. q.* 1. §. 4. & 5.

7. Ad 2. Aliud eſt privari propria exiſtentia, aliud eſt privari propria ſubſiſtentia. Hoc poſterius, de quo hic agimus, non implicat. De priori jam non diſputo. Thomiſtæ putant humanitatem Chriſti privari poſſe propria exiſtentia, & reipſa privatam eſſe. Alij id negant. Sed nihil ad præſens inſtitutum. Satis nobis eſt privari poſſe propria ſubſiſtentia quod plerique non concedunt.

8. Ad 3. infinita diſtantia perfectionis, quæ eſt inter perſonam Verbi & humanitatem Chriſti, non obſtat quominus hæc illi uniri poſſit; modo inter hanc & illam ſit ſufficiens proportio ad conſtituendum compoſitum. Eſt autem ſufficiens proportio, quia humanitas eſt capax, ut actu ſubſiſtat per infinitam ſubſiſtentiam: ſicut eſt capax, ut à Deo producatur per infinitam potentiam. Sicut ergo non ſequitur: Humanitas Chriſti & omnipotentia Dei infinitè inter ſe diſtant: Ergo illa per hanc creari non poteſt: Sic etiam non ſequitur: Humanitas Chriſti & ſubſiſtentia Verbi infinitè inter ſe diſtant: Ergo illa per hanc ſubſiſtere non poteſt. Ratio eſt, quia infinita illa diſtantia in eo ſolum conſiſtit, quod perfectio creaturæ infinitè diſtet à perfectione Dei: non autem in eo, quod nulla ſit proportio creatoris ad creaturam in genere cauſæ & effectus, aut ſubſiſtentiæ divinæ ad creaturam ſubſiſtentem in genere principij terminantis, & rei terminatæ.

QUÆSTIO II.

An Incarnatio ſit facta?

1. HIc ſimiliter diſtinguendum eſt. Nam ex fide & revelatione Dei conſtat factam eſſe, juxta illud, *Verbum caro factum eſt*. At quæritur, an ſolo lumine naturali cognoſci aut demonſtrari id poſſit. Reſpondeo. Non poteſt. 1. quia nemo poteſt naturaliter cognoſcere, Filium Dei factum eſſe hominem, niſi naturaliter cognoſcat Trinitatem. Hanc autem naturaliter cognoſcere non poteſt. Ergo. 2. Quia nullum eſt principium aut effectus naturalis, ex quo evidenter colligatur Incarnatio.

2. Dices 1. Ex miraculis Chriſti poterat evidenter colligi Chriſtum eſſe Deum, & conſequenter in Chriſto factam eſſe Incarnationem. Reſpondeo 1. Miracula non ſunt effectus naturales, ſed ſupernaturales. 2. Nec ex ſolis miraculis id poterat colligi. Nam etiam Apoſtoli & Prophetæ fecerunt miracula, & tamen ex his ſolis non poterat colligi eorum divinitas, quæ nulla erat; Poterat tamen id colligi ex miraculis conjunctis cum divina revelatione, quia Chriſtus teſtabatur ſe eſſe Filium Dei, & ſuam Deitatem miraculis confirmabat, ut Joan. 5. 38. *Ipſa opera, quæ ego facio, teſtimonium perhibent de me, quia pater miſit me.* Et c. 10. 25. *Opera quæ ego facio in nomine patris mei hæc teſtimonium perhibent de me.*

3. Dices 2. Angelus naturaliter poteſt cognoſcere, humanitatem Chriſti privatam eſſe propria ſubſiſtentia: Ergo etiam poteſt naturaliter cognoſcere, quod ſubſiſtat per alienam ſubſiſtentiam, non per creatam: Ergo per increatam. Antecedens patet, quia propria ſubſiſtentia humanitatis eſt ordinis naturalis. Ergo etiam privatio illius eſt ordinis naturalis. Quidquid autem eſt ordinis naturalis, poteſt Angelus naturaliter cognoſcere. Reſpondeo. Privatio alicujus formæ poteſt dupliciter fieri. 1. Per actionem naturalem; & tunc naturaliter cognoſci poteſt. 2. Per actionem ſupernaturalem, & tunc non ſemper cognoſci poteſt naturaliter. Hujuſmodi autem eſt privatio ſubſiſtentiæ in humanitate Chriſti. Deinde, Eſto, Angelus naturaliter cognoſcat abſentiam ſubſiſtentiæ humanæ, non ideo cognoſcit humanitatem

Digitized by Google

humanitatem Chriſti ſubſiſtere per ſubſiſtentiam divinam. Poteſt enim dubitare, an miraculosè conſervetur ſine omni ſubſiſtentia. Hoc enim non implicat. Denique, licet cognoſcat etiam ſubſiſtere per ſubſiſtentiam divinam; non ideo cognoſcit ſubſiſtere per relativam ſubſiſtentiam perſonæ Verbi.

CAPUT III.

An Incarnatio ſit per ſe conveniens?

1. DUobus modis poteſt aliquod opus Dei eſſe conveniens. 1. per ſe, ſeu propter propriam bonitatem & excellentiam. 2. In ordine ad aliquem finem extrinſecum, ad quem conſequendum eſt utile vel neceſſarium. De priori modo hic dicam. De poſteriori in ſequenti quæſtione. Hic ergo quæritur, An Incarnatio per ſe, ſeu propter propriam bonitatem, ſit conveniens: Quod tripliciter intelligi poteſt. 1. An ex ſe ſit conveniens Deo? 2. An humanæ naturæ? 3. An toti univerſo?

2. PRIMA CONCLUSIO. Incarnatio per ſe eſt conveniens Deo, id eſt, conſentanea divinæ bonitati & perfectioni. Ita D. Thomas *quæſt. 1. art. 1.* Ratio ejus eſt, quia conſentaneum eſt naturæ boni, ut ſe aliis communicet: Ergo conſentaneum eſt naturæ ſummi boni, ut ſe ſummè communicet: Deus autem eſt ſummum bonum: Ergo Deo conſentaneum eſt, ſe ſummè communicare. Hoc fit per Incarnationem; Ergo Incarnatio eſt Deo conſentanea.

3. Dices; Deus excellentiori modo communicat ſe Filio per æternam generationem, & Spiritui ſancto per æternam ſpirationem, quam humanitati per Incarnationem: Ergo non ſummè communicat ſe per Incarnationem. Reſpondeo. Deus duobus modis ſe communicat. 1. naturaliter ad intra. 2. liberè ad extra. Prior communicatio eſt duplex. Una per intellectum, qua communicat ſe Filio. Altera per voluntatem, qua communicat ſe Spiritui ſancto. Poſterior eſt triplex. Prima naturæ. Secunda gratiæ. Tertia unionis hypoſtaticæ, ſeu Incarnationis. Igitur Incarnatio eſt ſumma communicatio, non abſolutè, ſed inter eas, quæ fiunt ad extra.

4. Sed contra: Major eſſet communicatio ad extra, ſi Deus communicaret creaturæ, non tantum ſubſiſtentiam ſuam, ſed etiam eſſentiam. 2. Si plures perſonæ, & non una tantum, aſſumerent humanitatem. 3. Si una perſona aſſumeret plures humanitates. Reſpondeo. Prima communicatio eſt impoſſibilis, quia tunc creatura per eſſentiam eſſet Deus, quod implicat. Secunda & tertia eſt ejuſdem rationis & ordinis cum Incarnatione Verbi; nec eſt major, niſi extenſivè.

5. Quæres; Quomodo Deus per Incarnationem ſummè ſe communicat ad extra? Reſpondeo. Tripliciter. 1. quaſi in genere cauſæ formalis? quia ſuam ſubſiſtentiam communicat humanitati. 2. In genere cauſæ efficientis; quia effectivè conjungit humanitatem cum ſua ſubſiſtentia. 3. In genere cauſæ finalis; quia per Incarnationem allicit ad ſui amorem.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Incarnatio eſt etiam conveniens humanæ naturæ, id eſt, magnum bonum & perfectionem ei adferens. Nam per eam factum eſt, ut homo ſit Deus. Unde multæ excellentiæ conſequuntur. 1. ut homo ſit ſuperior omnibus Angelis. 2. ut ſit caput totius univerſi. 3. ut ſit capax infiniti meriti. 4. ut ſit fons ſalutis & omnium bonorum ſpiritualium. Quæ dignitates, etſi videantur eſſe ſolius Chriſti, tamen moraliter in totum genus humanum redundant. Vide D. Auguſtinum *libro de prædeſtinatione Sanctorum, cap. 15.*

7. TERTIA CONCLUSIO. Etiam ad perfectionem & quaſi complementum univerſi fuit convenientiſſimum Incarnationis myſterium. Primo, quia per hoc factum eſt ut univerſum omnes rerum ordines in ſe comprehenderet; Nempè ordinem naturæ, gratiæ, & unionis hypoſtaticæ. Secundo, quia ſicut in ſubſtantiis creatis eſt una natura in una perſona, & in ſubſtantia increata eſt una natura in pluribus perſonis: ita reliquum erat, ut etiam plures naturæ eſſent in una perſona, quod fit per Incarnationem. Simili modo S. Leo in Serm. de Nativit. probat, conveniens fuiſſe, ut Chriſtus naſceretur ex Virgine, quia inventur, inquit, homo productus ſine viro & muliere, ut Adam: & productus ex viro & muliere, ut Abel, & productus ex viro ſine muliere, ut Eva: Ergo debuit etiam aliquis produci ex muliere ſine viro, ut Chriſtus.

QUÆSTIO IV.

An Incarnatio fuerit conveniens ad redimendum genus humanum?

1. EX dictis conſtat, opus Incarnationis per ſe, & ex natura ſua eſſe conveniens, quia per ſe decet divinam bonitatem; per ſe nobilitat humanam naturam; per ſe complet & perficit hoc univerſum. Unde etiam per ſe, & propter ſuam excellentiam eſt amabile. Nunc quæſtio eſt, an fuerit etiam conveniens medium ad certum aliquem finem obtinendum, præſertim ad redimendum genus humanum? Ac proinde an fuerit amabile, non ſolum propter ſe, ſed etiam propter finem jam dictum? Reſolutio ponitur in quarta Concluſione. Reliquæ concluſiones ſunt præambulæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Sicut Incarnatio, ita etiam redemptio generis humani, eſt opus per ſe conveniens, propter ſimiles rationes. 1. Quia per ſe decet divinam bonitatem. 2. per ſe eximit genus humanum à ſervitute & dat jus libertatis. 3. per ſe confert ad majorem perfectionem univerſi. Unde ſequitur, Deum convenienter feciſſe, redimendo genus humanum à ſtatu peccati.

3. Dices. Ergo convenienter etiam feciſſet redimendo Angelos à ſtatu peccati, propter eaſdem cauſas. Reſpondeo. Utrumque convenienter feciſſet, ſi voluiſſet. Convenientius tamen fuit, redimere homines quam Angelos propter has rationes. 1. quia tota humana natura ceciderat: non autem Angelica. 2. homines peccaverant aliena voluntate: Angeli propria. 3. Homines erant decepti; non Angeli. Vide plura apud Suarez *diſp. 4. ſect. 1. concl. 2.*

4. SECUNDA CONCLUSIO. Redemptio generis humani potuit fieri tribus modis. 1. Ex mera miſericordia & liberalitate Dei; ut ſi Deus gratis condonaſſet homini totam offenſam. 2. Ex perfecta juſtitia, ſi exegiſſet æqualem ſatisfactionem pro offenſa. 3. Ex imperfecta juſtitia, ut ſi contentus fuiſſet qualicunque ſatisfactione, & reliquum condonaſſet.

5. TERTIA CONCLUSIO. Redemptio generis humani ex perfecta juſtitia per ſe convenientior eſt, quam ex mera liberalitate aut ex imperfecta juſtitia. Idque duplici titulo. Primo ex parte Dei, quia in tali redemptione magis elucent attributa divina nempè ſumma juſtitia, ſumma miſericordia, ſumma ſapientia. Nam ſummæ juſtitiæ eſt, exigere æqualem ſatisfactionem; ſummæ miſericordiæ eſt, dare modum & poteſtatem ſatisfaciendi ad æqualitatem: ſummæ ſapientiæ in eodem opere conjungere duas virtutes quæ non videntur poſſe conjungi, ut ſummam juſtitiam cum ſumma miſericordia. Quò ſpectat illud Pſalm. 84. 11. *Miſericordia & veritas obviaverunt ſibi, juſtitia & pax oſculatæ ſunt.* Secundo ex parte hominis, quia major gloria illi accreſcit ex eo, quod non indigeat liberali condonatione, ſed poſſit ex perfecta juſtitia ſatisfacere.

6. Dices 1. Major eſt liberalitas, gratis condonare omne debitum, quam ſatisfactionem exigere. 2. eſt major charitas, quia qui plus amat, plus remittit (Lucæ 7. 47.) 3. Inter homines cenſetur eſſe majoris virtutis, gratis remittere injuriam, quam ſatisfactionem poſtulare. Reſpondeo ad 1. & 2. Majoris adhuc charitatis & liberalitatis eſt donare vires & gratiam ad ſatisfaciendum. At 3. Licet in privatis hominibus ſæpè expediat gratuita & liberalis injuriarum remiſſio, non tamen in principe, ad quem pertinet regimen, & vindicta delictorum. Non enim expedit ut delicta maneant impunita. Deinde, Deus aliter exigit vindictam, quam plerique homines. Hi enim faciunt id vel ex odio, vel ex amore proprij commodi & utilitatis: At Deus ex juſtitia & charitate erga nos, quia vult nobis præſtare vires ad ſatisfaciendum ex juſtitia, & ita dignitatem noſtram augere.

7. QUARTA CONCLUSIO. Incarnatio fuit convenientiſſimum medium ad redimendum genus humanum ex perfecta juſtitia. Ita D. Thom *quæſt. 1. art. 2.* ubi id probat decem rationibus, quæ per ſe claræ ſunt. Noſtra ratio eſt, quia non ſunt niſi duo media ad hunc finem, id eſt, ad redimendum genus humanum ex perfecta juſtitia. Unum eſt Incarnatio, ſeu unio humanæ naturæ cum perſona divina, quæ non eſt Incarnatio. At inter illa duo convenientior eſt Incarnatio, quam unio naturæ Angelicæ cum perſona divina, ut patet ex ſequenti quæſt.

Digitized by Google

QUÆSTIO V.

An Incarnatio fuerit neceſſaria ad redimendum genus humanum?

1. PRIMA CONCLUSIO. Quamvis Incarnatio fuerit valdè conveniens ad redimendum genus humanum, non tamen omninò neceſſaria. Ita D. Tho. *art.* 2. Ratio eſt, quia homines poterant alio modo redimi, quam per Incarnationem, nempè per liberalem Dei condonationem.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si tamen redemptio humani generis fieri debebat ex perfecta juſtitia, & per æqualem ſatisfactionem, neceſſaria quidem erat unio hypoſtatica, non tamen Incarnatio. Prior pars patet, quia nec purus Deus, nec pura creatura potuiſſet æquale ſatisfactionem præſtare: Non Deus, quia ſatisfactio pro offenſa requirit aliquam ſubjectionem: At Deus non habet cui ſe ſubjiciat. Nec creatura, quia ſicut offenſa fuit infinita, ita ſatisfactio debuit eſſe infinita, quæ à pura creatura fieri non poteſt. Opus ergo fuit unione hypoſtatica, per quam natura creata uniretur perſonæ divinæ. Sic enim ratione naturæ creatæ poterat eſſe ſubjectio: Et ratione perſonæ divinæ, infinitus valor in ſubjiciente & ſatisfaciente.

3. Dices, nihil virtutis aut potentiæ acceſſit Deo per unionem hypoſtaticam: Ergo ſi per illam potuit ſatisfacere, potuiſſet etiam ſine illa. Reſpondeo. Non ſequitur quia ad ſatisfaciendum non tantum requiritur virtus, aut potentia, ſed etiam ſubjectio, ut dixi: Tametſi ergo per unionem hypoſtaticam nihil virtutis aut potentiæ acceſſerit Deo; acceſſit tamen ſubjectio, quæ ad ſatisfactionem erat neceſſaria.

4. Poſterior pars probatur, quia unio hypoſtica poteſt eſſe duplex: Una cum natura Angelica: Altera cum humana. Quælibet illarum ſuffeciſſet ad redimendum genus humanum ex perfecta juſtitia: Ergo neutra per ſe fuit neceſſaria. Ergo potuiſſet fieri redemptio & ſatisfactio per unionem cum natura Angelica, ſine Incarnatione.

5. TERTIA CONCLUSIO. Nihilominus Incarnatio fuit convenientior ad hanc ſatisfactionem quam unio hypoſtatica cum natura Angelica 1. quia convenientius fuit, ut ſicut offenderat homo, ita ſatisfaceret homo. 2. Major erat confuſio Dæmonis, quod ab eadem natura quam vicerat, ipſe quoque vinceretur.

3. Erat major gloria humanę naturę. Multa hìc diſputari ſolet de ſatisfactione Chriſti, quæ nos infra diſputabimus. c. 15.

QUÆSTIO VI.

An Incarnatio potiſſimum facta ſit ad redimendum genus humanum?

1. EX dictis duo habemus. 1. Incarnationem per ſe eſſe valde excellentem. 2. candem eſſe aptiſſimũ remediũ ad redimendum genus humanum. Nunc quæſtio eſt, an potiſſimum à Deo prædeſtinata & facta ſit propter ſuã excellentiã; an potius propter humani generis redemptionem?

2. Nota. Incarnatio poteſt dupliciter ſpectari. 1. quoad ſuam ſubſtantiam, quatenus eſt unio humanitatis cum perſona Verbi. 2. quoad modum ſeu circumſtantiam accidentalem, quatenus hæc unio facta eſt in carne paſſibili & mortali; cũ alioqui potuiſſet fieri in carne impaſſibili & immortali.

3. Hoc poſito aliqui docent, primum motivum prædeſtinandæ, & faciendæ Incarnationis quoad ſubſtantiam, fuiſſe excellentiam ipſius, primum vero motivum prædeſtinandæ & faciendæ Incarnationis in carne paſſibili & mortali, fuiſſe remedium peccati, ſeu humani generis redemptionem. Hinc inferunt. 1. Etiamſi Adam non peccaſſet, nihilominus Deum fuiſſe incarnandum: non tamen in carne paſſibili & mortali, ſed impaſſibili & immortali. 2. In æterno Dei conſilio prius fuiſſe decretum incarnationis quoad ſubſtantiam, quam præſcientiam peccati Adami 3. Chriſtum, ante præſcientiam peccati Adami, prædeſtinatum fuiſſe Deum hominem; poſt illam vero, paſſibilem, mortalem, Redemptorem. Ita Rupertus, Albertus, Alexander, Scotus, Catharinus, Pighius, quos citat & ſequitur Suarez *diſp.* 5. *ſect.* 2. & *ſequentibus.*

4. PRIMA CONCLUSIO. Incarnatio non ſolum quoad circumſtantiam accidentalem, ſed etiam quoad ſubſtantiam facta eſt ob redemptionem humani generis, tanquam ob cauſam proximam & primariam. Ita D. Thom. *quæſt.* 1. *art.* 3. & plerique alij. Ratio eſt, quia ſcriptura ſemper aſſignat hanc cauſam Incarnationis ſeu adventus Chriſti in hunc mundum. Lucæ. 19. 10. *Venit filius hominis quærere & ſalvum facere, quod perierat.* Et Joan. 3. 17. *Miſit Deus filium ſuum in mundum, ut ſalvetur mundus per illum.* Et Galat. 4. 4. *Miſit Deus filium ſuum, ut eos qui ſub lege erant redimeret.* Et Timot. 1. 15 *Fidelis ſermo, & omni acceptione dignus, quod Chriſtus Ieſus venit in hunc mundum peccatores ſalvos facere.* Et 1. Joan. 3. 8. *In hoc apparuit filius Dei, ut diſſolvat opera Diaboli.* Et Joan. 4. 9. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis; quoniam filium ſuum unigenitum miſit in hunc mundum, ut vivamus per eum.* Idem expreſsè habetur in Symbolo Niczno: *Qui propter nos homines & propter noſtram ſalutem deſcendit de cœlis.*

5. Dices, Scriptura aſſignat cauſam Incarnationis, non quoad ſubſtantiam, ſed quoad modum & circumſtantiam, quatenus ſcilicet facta eſt in carne paſſibili mortali. Reſpondeo. Hoc dicitur ſine fundamento. Et ſine dubio falſum eſt: Primo, quia Scriptura abſolutè loquitur de Incarnatione, non adhibita tali diſtinctione. Secundo, quia Patres, qui explicant Scripturam, diſertè affirmant non fuiſſe futuram Incarnationem, etiam quoad ſubſtantiam, ſi Adam non peccaſſet. Eorum teſtimonia citabo *quæſt. ſequenti.*

6. Et confirmatur 1. quia medium neceſſarium ad noſtram, redemptionem, non fuit ſola circumſtantia Incarnationis, ſed ipſa quoque Incarnatio ſecundum ſuam ſubſtantiam, ut fatetur Suarez *diſputat.* 5. *ſect.* 4. *concluſ.* 3. Ergo Redemptio eſt cauſa finalis Incarnationis, tam quoad ſubſtantiam, quam quoad modum & circumſtantiam. Secundo, quia quando aliquid eſt cauſa ſolius circumſtantiæ, & non ſubſtantiæ actionis, tunc non rectè dicitur cauſa illius actionis, ut patet in ſimili. Nam meritum Abrahæ fuit cauſa, ut Deus Incarnatus in carne ab ipſo deſcendens, juxta illud Geneſ. 22. 16. *Quia feciſti hanc rem, in ſemine tuo benedicentur omnes gentes.* Et tamen meritum ipſius non poteſt dici cauſa Incarnationis. Non enim rectè dixeris: Abraham meruit Incarnationem: Vel. Deus Incarnatus eſt propter meritum Abrahæ. Idem ſtatuendum de merito B. Virginis. Quamvis enim meruerit circumſtantiam Incarnationis, non tamen poteſt dici cauſa Incarnationis. Unde rectè Auguſtinus; ſerm. 8. de verbis Domini non longe à fine ait: *Non eum de cœlo ad terram merita noſtra bona, ſed peccata duxerunt.* Ubi loquitur de ſubſtantia Incarnationis, nam ſi de circumſtantia loqueretur, falſum eſſet merita noſtra non duxiſſe Chriſtum ad terram, ut patet de meritis Abrahæ & B. Virginis.

7. SECUNDA CONCLUSIO. Præter redemptionem generis humani, nulla fuit cauſa proxima & primaria Incarnationis. Hic tria ſuppono. Primo, nos non quærere cauſam finalem Incarnationis ex parte Dei, ſed ex parte creaturæ. Nam certum eſt, ex parte Dei non eſſe aliam cauſam finalem omnium divinorum operum, quam ipſius gloriam & bonitatem. Secundo, Inter opera Dei, quædam fieri à Deo, propter ipſorum propriam excellentiam, & non propter alium finem certum extrinſecum, ex parte creaturæ, quædam verò in alium finem ordinari. Quo pacto juſtificatio impij ordinatur ad æternam gloriam & beatitudinem: Hæc autem beatitudo non ordinatur ulterius ad alium finem ex parte Creaturæ; tametſi ordinetur in alium finem ex parte Dei, nempè in gloriam & bonitatem Dei. Tertio certum eſt Incarnationem potuiſſe fieri à Deo, vel propter illius propriam excellentiam, vel propter aliquem finem extrinſecum. Nam hoc pendet ex libera Dei voluntate. Tota ergo quæſtio eſt, utro modo facta ſit? Nos dicimus, proximè & primariò factum eſſe propter ſolam redemptionem humani generis, & non propter aliam cauſam: (loquor ſemper de cauſa primaria ex parte creaturæ.) Primo, quia Scriptura non aſſignat aliam cauſam, ut dixi. Secundo, quia Patres conſentiunt. Clemens lib. 1. Conſt. Apoſt. c. 7. *Salvator noſter,* inquit, *non aliam ob cauſam venit, niſi ut ſalvaret.* Plures citabo ſequenti quæſtione.

8. TERTIA CONCLUSIO. Incarnatio, non tantum in executione; ſed etiam in æterna Dei prædeſtinatione, facta eſt propter ſalutem hominum, & non propter aliam cauſam ex parte creaturæ. Sequitur ex dictis, quia quando aliquod Dei opus eſt indifferens, ut ordinari poſſit in hunc aut illum finem; tunc quod in unum potius ordinetur, quam in aliũ, ſolum poteſt provenire ex Divina voluntate, quæ æterna eſt. Opus autem Incarnationis ex ſe indifferens eſt, ut poſſit ordinari in diverſos fines; Et in executione ſolum ordinatũ eſt ad ſalutem hominum: Ergo in eundem finem, & non in alium ab æterno ordinatum fuit per Divinam voluntatem.

9. Dices

Digitized by Google

9. Dices 1. Chriſtus eſt finis omnium operum Divinorum: Ergo per ſe primò intentus & prædeſtinatus eſt à Deo; non autem propter redemptionem humani generis; alioqui non eſſet finis omnium operum. Antecedens patet ex illo Hebr. 2.10. *Decebat eum propter quem omnia per paſſionem conſummari*. Et 2. Cor. 3.22 *Omnia veſtra ſunt: Vos autem Chriſti: Chriſtus autem Dei*. Reſpondeo 1. Chriſtus ſecundum humanitatem non eſt finis omnium creaturarum, ſed ſecundum divinitatem. Prior locus Apoſtoli, qui objicitur, ſic legendus eſt: *Decebat eum, propter quem omnia, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum per paſſionem conſummare*. Non conſummari; Senſus eſt: Decebat Deum patrem, qui eſt principium & finis omnium creaturarum, ut Chriſtum authorem ſalutis noſtræ, per paſſionem conſumeret. Ex quo ſenſu non colligitur Chriſtum hominem eſſe finem omnium operum, ſed Deum. Vide Riberam ibidem. Poſterior locus nihil convincit. Nam omnes fideles dicuntur eſſe Chriſti, non autem Pauli, aut Cephæ, quia Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, & omnes in Chriſti nomine baptizati ſunt: quod de Paulo & Cepha dici non poteſt. Hic ſenſus colligitur *ibidem ex cap.1.v.13.*

10. Reſpondeo 2. Quamvis Chriſtus ſecundum humanitatem non ſit finis omnium creaturarum abſolutè; poteſt tamen dici finis creaturæ per ipſum renovatæ ſeu reſtauratæ, 2. Corinth. 5.17. *Si quo ergo in Chriſto nova creatura, vetera tranſierunt. Ecce facta ſunt omnia nova*. Et Epheſ. 1.10. *Inſtaurare omnia in Chriſto, quæ in cœlis, & quæ in terra ſunt* Et cap. 12.10. *Ipſius enim factura ſumus, creati in Chriſto IESV in operibus bonis*. Et ratio eſt, quia creatura renovata tenetur Chriſtum honorare tanquam authorem ſuæ ſalutis. Hoc enim meruit per ſuam paſſionem & mortem, juxta illud Philipp. 2.8. *Humiliavit ſemetipſum, factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis: propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ut in nomine Ieſu omne genu flectatur, celeſtium, terreſtrium, & infernorum*.

11. Dices 2. Chriſtus eſt à Deo amatus & intentus ante omnes creaturas: Ergo non eſt amatus & intentus ob redemptionem humani generis. Antecedens patet ex illo Proverb. 8.22. *Dominus poſſedit me in initio viarum ſuarum, antequam quidquam faceret à principio*. Vel, ut Septuaginta verterunt; *Dominus creavit me initium viarum ſuarum*. Ubi de ſe loquitur Sapientia Incarnata, ſeu Chriſtus ſecundum humanitatem, ut docet Ambroſius *lib. 1. de fide, cap. 7.* Et probat ex illa particula, *Dominus*. Nam Chriſtus ſecundum divinitatem non poteſt Deum appellare Dominum ſuum, ſed Patrem. Cum ergo appellet eum Dominum, neceſſario loquitur de ſe ſecundum humanitatem. Quod etiã docent alij Patres. Nam cum Ariani probarent ex hoc loco, Chriſtum eſſe creaturam, reſpondebant Patres locum illum intelligi de Chriſto ſecundum humanitatem. Ita Athan. Serm. 4. contra Arianos, Cyril. Alex. *lib. 5. Theſauri cap. 6.* & alij apud Vaſquez *diſp. 10. cap. 2.* Si ergo Chriſtus ſecundum humanitatem eſt initium viarum, id eſt, operum Dei cum id non poſſit intelligi de ordine temporis, ſed de ordine æternæ prædeſtinationis, neceſſe eſt, Chriſtum ſecundum humanitatem fuiſſe priorem omnibus aliis creaturis in æterna prædeſtinatione; ac proinde non fuiſſe prædeſtinatum ob redemptionem humani generis.

12. Reſpondeo. 1. Non eſt neceſſe hunc locum intelligere de Sapientia Incarnata ſecundum humanitatem. Nam multi interpretantur de increata ſecundum Deitatem, ut D. Thomas *lib. 4. contra gentes cap. 8.* Bellarminus *lib. 1. de Chriſto cap. 8. & 18.* Valentia *quæſt. 1. de Trinitate part. 1. §. 21. ad 3. Objectionem*, & alij ab eo citati. Et rectè, quia quod ſequitur, *Cum eo eram cuncta componens*, non poteſt intelligi niſi de Sapientia increata, ratione Deitatis: Nam ſapientia Incarnata ratione humanitatis, non fuit ab æterno, niſi in prædeſtinatione Dei, ac proinde non potuit reipſa componere hunc mundum, & omnia quæ in eo ſunt.

13. Nec obſtat 1. quod Deum vocet Dominum. Non enim vocat ſuum Dominum, ſed Dominum Univerſorum. Secundo non obſtat illud, *Dominus poſſedit me*; quia intelligitur de poſſeſſione per æternam generationem. Tertio, non obſtat illud, *Dominus creavit me*; quia per verbum creandi intelligitur etiam æterna filij productio, ut explicant D. Thomas & Bellarminus. Nam illa productio, cum non poſſit uno vocabulo perfectè explicari, variis modis efferri ſolet. Aliquando enim vocatur generatio, ut Iſaiæ 53. 8. *Generationem ejus quis enarrabit?* Aliquando creatio, ut Eccleſiaſtici 24.14. *Ab initio & ante ſecula creata ſum*. Nam cum utraque convenit, & ab utraque differt; Generatio enim ſignificat productionem alterius ſubſtantiæ, ſed cum mutatione generantis. Creatio vero ſignificat productionem alterius ſubſtantiæ, ſed ſine mutatione creantis. Porro Filius Dei ita producitur, ut recipiat ſubſtantiam producentis, & ſic poteſt dici generari: ſed recipit ſine mutatione producentis, & ſic dici poteſt creari. Utrumque ergo dicitur, & ex utroque ſumit, quod eſt perfectionis; & omittit quod eſt imperfectionis.

14. Reſpondeo 2. Patres, qui aliter explicant hunc locum, nempè de Sapientia incarnata, potius pro nobis, quam contra nos faciunt. Nam per vias Domini (quarum initium dicunt fuiſſe Chriſtum hominem in æterna Dei prædeſtinatione) non intelligunt omnia Dei opera, ſed illas tantum vias, quas Chriſtus ſua morte nobis aperuit ad ſalutem. Ita Hilarius, Auguſtinus, Fulgentius, & alij apud Vaſquez *diſp. 10. num. 115.*

15. Dices. 3. Chriſtus in æterna prædeſtinatione eſt ante omnes creaturas, juxta illud Coloſſ. 1. 15. *Qui eſt imago Dei inviſibilis, primogenitus omnis creaturæ*. Eſt autem ſermo de Chriſto ſecundum humanitatem, ut exponunt ibi Hieronymus & Anſelmus. Et confirmatur primo ex ſequenti textu, ubi vocatur *Caput Eccleſiæ, & primogenitus ex mortuis*: quod intelligendum eſt de Chriſto ſecundum humanitatem. Deinde ex Cyrillo *lib. 10. Theſauri cap. 4.* ubi ait, Chriſtum dici primogenitum, quatenus homo eſt: unigenitum, quatenus Deus eſt.

16. Reſpondeo. 1. Chriſtus ratione Deitatis, dicitur primogenitus omnis creaturæ, id eſt, genitus ante omnem creaturam, juxta illud Eccleſiaſtici 24. 5. *Ego ex ore Altiſſimi prodivi, primogenita ante omnem creaturam*. Ita Ambroſius, Chryſoſtomus, & Theodoretus in illum locum, Auguſtinus, Baſilius, & alij apud Bellarminum *libro 1. de Chriſto capite 18. circa finem*, Et patet ex ipſo textu. Sic enim ſcribit Apoſtolus: *Primogenitus omnis creaturæ, quoniam in ipſo condita ſunt univerſa in cœlis & in terra, viſibilia & inviſibilia: Omnia per ipſum, & in ipſo creata ſunt*. Ubi probat Chriſtum rectè dici primogenitum omnis creaturæ, id eſt, genitum ante omnem creaturam, quia per ipſum & in ipſo condita eſt omnis creatura. At non eſt condita per Chriſtum ſecundum humanitatem, ſed ſecundum Deitatem: Ergo eodem ſenſu vocatur primogenitus omnis creaturæ.

17. Nec obſtat, quod ibidem vocetur primogenitus ex mortuis, quod convenit illi ratione humanitatis: Nam Apoſtolus vult oſtendere excellentiam Chriſti ratione utriuſque naturæ. Et quidem ratione Deitatis vocat illum imaginem Dei inviſibilis, primogenitum omnis creaturæ, conditorem viſibilium & inviſibilium. Ratione humanitatis, Caput corporis Eccleſiæ, primogenitum ex mortuis, reconciliatorem humani generis, & poſtea ſubdit. *Ut ſit in omnibus ipſe primatum tenens*. Ita explicuit Theodoretus *ibidem*, Auguſt. *lib. 1. de Trinitate cap. 22.* & plures alij. Unde rectè nonnulli colligunt Chriſtum Deum omnia creaſſe, Chriſtum hominem omnia reſtauraſſe. Utrumque inſinuat Apoſtolus. Prius, cum ait: *Omnia per ipſum & in ipſo creata ſunt*. Poſterius, cum ſubdit: *In ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare, & per eum reconciliare omnia*.

18. Reſpondeo. 2. Qui dicunt Chriſtum ratione humanitatis eſſe primogenitum omnis creaturæ, hoc ſolum ſignificant, Chriſtum ratione unionis cum Verbo, præſtantiorem ſeu excellentiorem eſſe omni creatura, quia habet excellentiorem modum generationis & filiationis, quam omnes aliæ creaturæ. Quod eſt veriſſimum. Hinc tamen non ſequitur Chriſtum propter hanc ſuam Excellentiam, prædeſtinatum aut intentum fuiſſe ante omnes creaturas. Sed contra: Videtur hoc benè ſequi, juxta ſequentem Scoti objectionem.

19. Dices 4. Qui ordinatè vult, is poſt finem intentum, prius vult media propinquiora fini, quam remotiora: At Deus ordinatè vult quod vult: Et ultimus finis quẽ intendit, eſt ipſius bonitas & gloria, propter quam omnia operatur; Ergo poſt hunc finẽ intentũ, prius vult media propinquiora iſti fini, quã remotiora. At incarnatio eſt mediũ propinquius Dei gloriæ, quàm redemptio humani generis, cum Incarnatio ſit multò excellentior, quam redemptio: Ergo Deus prius voluit Incarnationẽ, quam redemptionem: Ergo non voluit illam propter redemptionem, tanquã ob cauſam finalem. Et confirmatur,

Digitized by Google

confirmatur, quia id, quod perfectius eſt, non debet ordinari ad minus perfectum, tanquam ad ſuum finem: At incarnatio eſt perfectior redemptione: Ergo.

20. Reſpondeo. Hæc propoſitio, Qui ordinatè vult, prius vult media propinquiora fini, quam remotiora, poteſt dupliciter intelligi. 1. Quod prius velit media quæ perfectione ſeu nobilitate ſunt propinquiora fini. Sic falſa eſt. 2. Quod prius velit media, quæ cauſalitate ſunt propinquiorą fini. Sic vera eſt. Quando enim agitur de medio, quo finis acquirendus eſt, non quæritur, quam præſtans aut perfectum ſit in entitate; ſed quam efficax ſit ad finis conſecutionem. Illud ergo quod proximè conducit ad finis conſecutionem, cenſetur eſſe fini propinquius. Et hoc modo Redemptio eſt medium propinquius gloriæ Dei quam Incarnatio. Tametſi enim Incarnatio poſſit eſſe propinquius medium ad oſtenſionem Divinæ potentiæ; tamen redemptio eſt propinquius medium ad oſtenſionem juſtitiæ, miſericordiæ, & dilectionis erga inimicos. Vide, quæ diximus *in 1. part. ca. 11. quæſt. 10. §. 6.*

21. Illud porro, quod objicitur, perfectius non debere ordinari ad minus perfectum, tanquam ad finem, verum quidem eſt de fine ultimo, quo nihil poteſt eſſe perfectius; non tamen de fine proximo. Nam medium quod ordinatur ad obtinendum finem proximum, ſæpe perfectius eſt fine proximo. Quo pacto Sacrificium Miſſæ perfectius eſt ſanitate corporis, ad quam obtinendam poteſt ordinari. Eodem modo Incarnatio perfectior eſt Redemptione, ad quam, tanquam ad finem proximum, fuit ordinata.

22. Dices 5. Si Incarnatio fuiſſet à Deo præfinita propter redemptionem hominum, prius in Dei præfinitione fuiſſet redemptio hominum quam Incarnatio: ſicut prius in præfinitione eſt finis, quam medium. Ergo homines prius fuiſſent prædeſtinati ad gratiam & gloriam quam Chriſtus; quia Chriſtus ſolum fuiſſet prædeſtinatus propter redemptionem hominum. At Conſequens eſt falſum, quia Chriſtus eſt caput omnium prædeſtinatorum. Reſpondeo. Negatur illa conſequentia de prædeſtinatione. Tametſi enim Deus prius voluerit redemptionem & ſalutem hominum in communi, quam Incarnationem, non tamen prius voluit prædeſtinationem hominum, quam Incarnationem. Unde hæc duo diſtinguenda ſunt, voluntas redemptionis humani generis, & prædeſtinatio hominum. Nam illa voluntas eſt antecedens, & communis reſpectu totius humani generi. At prædeſtinatio eſt efficax & particularis ordinatio, quia certi homines ordinantur ad vitam æternam. Primo igitur in conſilio Dei fuit redemptio humani generis. 2. Incarnatio, ſeu prædeſtinatio Chriſti. 3. prædeſtinatio aliorum hominum.

23. Dices 6. Adamus in ſtatu innocentiæ accepit gratiam ex meritis Chriſti, ſicut etiam Angeli: Ergo illa gratia ſupponit merita Chriſti, & conſequenter Incarnationem. At illa gratia fuit anterior peccato originali, ut per ſe conſtat: Ergo etiam fuit anterior redemptione: Ergo redemptio non potuit eſſe prior Incarnatione. Reſpondeo. Negatur Antecedens. Nam illa gratia non fuit collata ex meritis Chriſti, ſed ex mera Dei liberalitate, ante decretum Incarnationis, ut patebit *ex ſequenti quæſtione.*

QUÆSTIO VII.

An Deus fuiſſet Incarnatus, ſi Adam non peccaſſet?

1. HOc poteſt dupliciter intelligi. Primo, An ſi Adam non peccaſſet, Deus fuiſſet Incarnatus, vi illius decreti, quo nunc reipſa incarnatus eſt: Secundo, An per aliquod aliud decretum fuiſſet incarnatus? In priori ſenſu diſputatur à Theologis. Affirmant Rupertus, Scotus, Albertus, Alexander, Catharinus, Suarez *diſput. 5. ſect. 5.* Negant D. Thomas *quæſt. 1. art. 3.* & alij plerique. Et rectè negant.

2. Primo, quia ita ſentiunt antiqui Patres, Irenæus *lib. 5. ca. 14. Si enim non haberet caro ſalvari, nequaquam Verbum Dei caro factum eſſet.* Et Origenes hom. 24. in Numeros. *Si non fuiſſet peccatum, non neceſſe fuerat filium Dei agnum fieri; ſed manſiſſet hoc, quod in principio erat Deus Verbum.* Et Ambroſius *lib. de Incarnationis Dominicæ Sacramento, cap. 6. Namque erat cauſa Incarnationis, niſi vocare quæ peccaverat, per ſe redimeretur?* Et Auguſt. Serm. 8. de verbis Apoſtoli: *Si homo non periiſſet, filius hominis non veniſſet.* Et Serm. ſequenti. *Nulla cauſa fuit veniendi Chriſto Domino, niſi peccatores ſalvos facere.* Hæc verba clara ſunt.

3. Secundo. Idem colligitur ex parabolis Evangelij. Nam Chriſtus (Luc. 15. 4.) confert ſe cum paſtore, qui relictis 99. ovibus in deſerto, quæſivit unam aberrantem. Sicut ergo Paſtor ille non reliquiſſet 99. oves, niſi una aberraſſet, ita Chriſtus non deſcendiſſet de cœlo ad nos, niſi tanquam oves aberraſſemus per peccatum. Hoc ipſe indicat Matth. 9. 13. cum ait. *Non veni vocare juſtos, ſed peccatores.* Vide Maldonatum ibidem. Alia parabola eſt Marci 12. 1. Ubi dicitur, quod Pater familias, poſtquam agricolæ occiderant ſervos ejus, ad ſe miſſos, miſerit etiam filium dicens: *Quia reverebuntur filium meum.* Ubi inſinuat ſe miſſurum non fuiſſe, ſi agricolæ non peccaſſent.

4. Accedit ratio, quia non fuit alia cauſa Incarnationis, niſi remedium peccati, ut ex dictis patet: Ergo ceſſante illa cauſa, non fuiſſet Incarnatio. Hac ratione uſus fuit Athanaſius Serm. 3. contra Arianos, ubi ait; *Neceſſitas quippe indigentiaque hominum anterior eſt, quam verbi nativitas: qua ſublata, carnem non induiſſet.* Et Auguſtinus Serm. 8. de verbis Apoſtoli: *Venit filius hominis quærere & ſalvum facere quod perierat. Si homo non periiſſet, Filius hominis non veniſſet.* Et Greg. in lib. 1. Reg. lib. 4. cap. 1. *Niſi Adam peccaret, Redemptorem noſtrum carnem ſuſcipere non oporteret. Non enim venit vocare juſtos, ſed peccatores. Si ergo pro peccatoribus venit, ſi peccata deeſſent, eum venire non oporteret.*

5. Et juxta hanc ſententiam magis commendatur Dei charitas erga nos. Tanti enim nos fecit, ut propter nos ſolos dignatus ſit Filium ſuum mittere in hunc mundum. Quod frequenter inculcat Scriptura Joan. 3. 16. *Sic Deus dilexit mundum, ut filium ſuum unigenitum daret, &c.* Et Rom. 5. 8. *Commendat autem charitatem ſuam Deus in nobis, quoniam cum adhuc peccatores eſſemus, Chriſtus pro nobis mortuus eſt.* Et 1. Joan. 4. 9. *In hoc apparuit charitas Dei in nobis, quoniam Filium ſuum unigenitum miſit in mundum, ut vivamus per eum.* Juxta contrariam ſententiam non ita commendatur. Quod ſic oſtendo: Major eſt charitas, ſi quis Vienna proficiſcatur Moguntiam, ſolum ea de cauſa, ut juvet pauperes in hoſpitali degentes, quàm ſi ob aliam cauſam primariam eò iret, & tantum ex occaſione ſuſciperet curam pauperum: Ergo etiam major eſt charitas, ſi Filius Dei veniat in hunc mundum, ſolum ea de cauſa, ut nos liberet à peccato, quam ſi ob aliam cauſam primariam veniret, & ſolum ex occaſione nos liberaret. Conſtat autem ex Scriptura, Filium id feciſſe ex tanta charitate; ut major eſſe non poſſit.

6. Dices 1. Etiamſi Adam non peccaſſet, nihilominus habuiſſet gratiam ex meritis Chriſti, ut patet ex illo Epheſ. 1. 3. *Benedixit nos omni benedictione ſpirituali in Chriſto*, Nam illa particula. *Omni benedictione* eſt univerſalis: Ergo comprehendit etiam benedictionem ſtatus innocentiæ. Reſpondeo. Adamus non habuit gratiam in ſtatu innocentiæ ex meritis Chriſti, ſed ex mera Dei liberalitate. Apoſtolus autem loquitur de omni benedictione, quæ fuit poſt maledictionem peccati, ut conſtat ex ſequentibus verbis: *In quo habemus Redemptionem.*

7. Dices 2. Si ita eſt, ergo Adam jam exiſtens in cœlis, habet aliquos gradus gloriæ ſeu beatitudinis, qui non dependent à meritis Chriſti, nempè illos, qui dati ſunt illi propter merita in ſtatu innocentiæ facta. Nam illa merita fiebant per gratiam, ex mera liberalitate Dei datam, & omnino independentem à meritis Chriſti, ex ſuppoſitione. Nec obſtat, quod per ſubſequens peccatum mortificata ſint. Nam poſtea per pœnitentiam iterum revixerunt. Reſpondeo. Multum hoc obſtat. Nam illa reviviſcentia facta eſt ex meritis Chriſti, ac proinde gradus gloriæ, qui dati ſunt illi propter iſtam meritorum reviviſcentiam, dependent ex meritis Chriſti.

8. Dices 3. Adam ante peccatum habuit revelationem ſeu fidem venturi Chriſti, ut docet D. Thom. *quæſt. 1. art. 3. ad 5.* & alij paſſim: Ergo etiamſi non peccaſſet, nihilominus Chriſtus fuiſſet venturus, quia revelatio illa non poterat eſſe falſa. Confirmatur. 1. quia illa fides venturi Chriſti non dependebat à futuro peccato. Nam poſita illa fide, adhuc liberum erat Adamo peccare vel non peccare; Ergo ſtante fide, potuiſſet non peccare: Ergo ſi non peccaſſet, nihilominus habuiſſet fidem venturi Chriſti, & conſequenter Chriſtus fuiſſet venturus. 2. quia per revelationem non ſolum cognovit futurum Chriſti adventum, ſed etiam cauſam futuri adventus: At non cognovit ſe peccaturum: Ergo peccatum non fuit cauſa venturi Chriſti. Reſp. Negatur prima

conſequentia.

Digitized by Google

conſequentia. Tametſi enim Adam ante peccatum habuerit fidem venturi Chriſti, habuit tamen illam ex meritis Chriſti præviſis, & dependenter à peccato. Si enim non fuiſſet peccaturus, non fuiſſet etiam Chriſtus venturus, ac proinde non fuiſſet facta revelatio de venturo Chriſto. Hinc etiam ſolvitur prior objectionis confirmatio. Poſterior non urget. Poteſt enim fieri ut alicui à Deo reveletur aliquod myſterium, & tamen non reveletur illi cauſa, propter quam futurum eſt. Sic contigit Adamo. Revelatum eſt illi myſterium futuræ Incarnationis, non tamen cauſa illius, ut rectè notat D. Thomas *loco citato*.

9. Dices 4. Inde ſequitur Adamum habuiſſe quædam dona ſupernaturalia dependenter à meritis Chriſti, nempè fidem venturi Chriſti; quædam independenter, nempè gratiam ſtatus innocentiæ. Reſpondeo. Ita eſt, Neque id mirum aut abſurdum videri debet. Nam etiam multi Chriſtiani habent quoſdam gradus gratiæ dependenter à propriis meritis, nempè illos quos acceperunt per propria merita poſt Baptiſmum: quoſdam independenter nempè illos, quos acceperunt vi Baptiſmi, antequam haberent propria merita.

10. Dices 5. Auguſtinus *lib. 1. de nuptiis cap. 21.* videtur dicere, ſicut in ſtatu innocentiæ futurum fuiſſet matrimonium, ita etiam Sacramentum, de quo Apoſtolus Epheſ. 5. Ergo ex ſententia Auguſtini, veniſſet Chriſtus, etiamſi Adã non peccaſſet. Reſpondeo. Dicit quidem Auguſtinus, ante peccatum fuiſſe matrimonium & Sacramentum, id eſt, ſignum unionis Chriſti cum Eccleſia: non tamen dicit hanc ſignificationem futuram fuiſſe, ſi Adam non peccaſſet.

QUÆSTIO VIII.

An Incarnatio fuerit à Deo præfinita ante præſcientiam peccati originalis?

1. Hic tria ſpectari poſſunt. 1. Actuale peccatum Adami, cum neceſſitate contrahendi peccatum originale ex Adamo. 2. Ipſum peccatum originale contractum. 3. Peccata Actualia, quæ ſequuntur. Sit ergo.

2. PRIMA CONCLUSIO. Incarnatio fuit à Deo præfinita poſt præſcientiam actualis peccati Adæ, & neceſſitatis contrahendi peccatum originale ex Adamo. Ratio eſt, quia fuit præfinita poſt decretum redemptionis: Ergo etiam poſt præſcientiam peccati, & neceſſitatis humani generis, cum decretum redemptionis ſupponat hanc præſcientiam. Antecedens patet, quia electio medij eſt poſt intentionem finis: ſed Incarnatio eſt medium ad redemptionem: Ergo electa eſt poſt intentionem redemptionis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Incarnatio fuit à Deo præfinita ante præſcientiam peccati Originalis reipſa contracti à ſingulis, à quibus contrahitur. Ratio eſt, quia ſicut B. Virgo per gratiam Chriſti redemptoris fuit præſervata à peccato Originali, ſic etiam potuiſſent alij præſervari. Ergo decretum Incarnationis & redemptionis prius fuit in Deo, quam præſcientia peccati originalis reipſa contracti à poſteris Adæ. Vaſquez. 1. *p. diſput. 95. cap. 3.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Incarnatio fuit à Deo præfinita ante præſcientiam peccatorum actualium. Probatur ſimili diſcurſu, quia omnia peccata actualia, quæ in mundo fiunt, potuiſſent præveniri & impediri per gratiam Chriſti, ſicut multa alia præveniuntur & impediuntur: Ergo decretum Incarnationis & redemptionis fuit in Deo ante permiſſionem peccatorum actualium, & conſequenter ante præſcientiam eorundem.

5. Hinc ſequitur, quamvis aſſeramus Chriſtum non fuiſſe venturum ex vi decreti illius, quo reipſa venit, niſi Adam peccaſſet, & conſtituiſſet poſteros ſuos in neceſſitate contrahendi peccatum Originale, nihilominus faciendum eſſe Chriſtum ex vi ejuſdem decreti venturum fuiſſe, etiamſi nullum peccatum Originale aut actuale futurum fuiſſet in poſteris Adæ.

6. Igitur hic ordo conſtituendus eſt in conſilio Dei. 1. Scientia Dei, qua cognovit varios ordines rerum poſſibilium, in quibus Adamum creare poterat; & præterea, quid in quolibet ordine futurum eſſet, ſi Adamum crearet in tali ordine. 2. Libera Dei voluntas creandi Adamum in eo rerum ordine, in quo eum creavit. 3. Præſcientia peccati Adæ, cum neceſſitate contrahendi peccatum originale in poſteris, & certo periculo perpetrandi peccata actualia. 4. Voluntas ſeu decretum redimendi genus humanum per Incarnationem, & condignam ſatisfactionem ex meritis Chriſti. 5. Voluntas diſtribuendi dona gratiæ propter merita Chriſti. Hic incipit prædeſtinatio hominum, juxta ea, quæ *in 1. cap. 15. quæſt. 5.* dicta ſunt.

QUÆSTIO IX.

An Deus præcipuè propter peccatum Originale fuerit Incarnatus?

1. Certum eſt Chriſtum veniſſe ad tollenda omnia peccata, tam originale, quam actualia, ut docet D. Thomas *quæſt. 1. art. 4.* Et patet ex illo, ad Titum 2. 14. *Dedit ſemetipſum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate.* Ratio eſt, quia venit, tanquam perfectus redemptor & ſalvator, qui nos in vitam æternam perduceret, ut ipſemet fatetur, Joan. 10. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant.* Ergo non venit ad tollenda omnia impedimenta vitæ æternæ: At omnia peccata, tam originale, quam actuale, ſunt impedimenta vitæ æternæ. Ergo venit ad tollenda hæc omnia.

2. Hoc poſito, quæſtio eſt, an principalius venerit propter originale, quam propter actuale; Poteſt hoc tribus modis intelligi. 1. An remedium peccati Originalis fuerit prius intentum, quam remedium actualium. 2. An major fuerit neceſſitas & miſeria humani generis ex peccato Originali, quam ex Actualibus; 3. An Chriſtus ita venerit propter Originale, ut ſine illo non veniſſet: vel, ſi non fuiſſet originale, an Chriſtus venturus fuiſſet propter ſola actualia.

3. PRIMA CONCLUSIO. Remedium peccati Originalis fuit prius intentum, quam remedium peccatorum actualium. Ita Suarez *diſput. 5. ſect. 6.* Ratio eſt, quia peccatum originale fuit præmiſſum & præviſum, quam actualia, quæ ex illo, tanquam ex radice nata ſunt: Ergo etiam prius fuit intentum remedium pro originali, quàm pro actualibus, quia actualia non poterant perfectè tolli, niſi radix prius tolleretur. Hinc ſequitur, Chriſtum venturum fuiſſe propter Originale, etiamſi nulla fuiſſent actualia. Hoc enim fuit primum motivum veniendi, ut oſtenſum eſt.

4. Dices, Chriſtus vi illius decreti, quo reipſa venit, non potuit venire, niſi paſſibilis & mortalis: Ergo vi illius decreti non veniſſet, niſi prævia ipſius morte & paſſione. Ergo non veniſſet, niſi præviſo peccato Judæorum crucifigentium ipſum: Ergo falſum eſt venturum fuiſſe, etiamſi nullum futurum fuiſſet peccatum actuale. Reſpondeo. Negatur ſecunda conſequentia, quia Chriſtus potuiſſet ſatisfacere pro peccato Originali per mortem & paſſionem à naturalibus cauſis infligendam, ſine ullo actuali peccato Judæorum, aut aliorum hominum. Potuiſſet enim Deus per gratiam impedire omnia peccata actualia, & decernere, ut Chriſtus naturali aut violenta morte ſatisfaceret pro originali.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Major fuit neceſſitas & miſeria humani generis ex peccato Originali, quam ex actualibus. Ita D. Thomas *quæſt. 1. art. 4.* Ratio eſt, quia peccatum originale erat commune toti naturæ, actualia verò ſunt ſingulorum hominum.

6. Dices 1. Actuale peccatum Adami fuit etiam commune toti naturæ, quia omnes poſteri in Adamo peccarunt, ut ait Apoſtolus. Rom. 5. 12. Reſpondeo. Quando D. Thomas loco citato confert peccatum originale cum actualibus, tunc per originale intelligit etiam peccatum Adami quod fuit quaſi radix peccati Originalis. Per actualia vero intelligit ea quæ poſtea ſecuta ſunt. Vide Suarez *diſput. 5. ſect. 6.*

7. Dices 2. Omnia peccata actualia ſunt majus malum, quam omnia originalia: Ergo ex illis fuit major miſeria & neceſſitas, quam ex his: Antecedens patet, quia duobus modis poteſt unum peccatum eſſe majus altero, ut notat D. Thomas *ibidem*. 1. Intenſivè, 2. Extenſivè. Utroque modo actuale majus eſt, 1. quia plus malitiæ habet, quàm originale, cum ſit magis voluntarium. 2. quia plura ſunt actualia, quam originalia. Reſpondeo. Et ſi hæc vera ſint, tamen Originale peccatum in alio ſenſu eſt majus extenſivè, quàm actuale, quia originale inficit totam naturam, quod non facit ullum actuale, præter primum peccatum Adami quod debet etiam intelligi per peccatum originale, ut dictum eſt. Deinde Originale eſt quaſi radix omnium actualium; ac proinde major eſt neceſſitas tollendi illud, quam actualia. Unde etiam majus beneficium eſt auferre originale, quam illo relicto, auferre actualia. An autem, & quomodo fieri poſſit, ut ab aliquo homine tollantur actualia, relicto originali, alibi diſputandum eſt.

8. TERTIA CONCLUSIO. Incertum eſt; an Chriſtus, ſi non fuiſſet originale, venturus fuiſſet propter ſola actualia. Hic

ſuppono, poſteros Adæ, durante ſtatu innocentiæ, potuiſſe peccare, etiamſi Adam non peccaſſet; & tunc fuiſſent peccata actualia ſine originali. Eſt ergo incertum, an in tali ſtatu venturus fuiſſet Chriſtus. Probabile eſt non fuiſſe venturum, vi illius decreti, quo reipſa venit. Nam primum motivum, propter quod venit, eſt peccatum originale, quo tota natura humana per Adamum vitiata eſt, ut ex dictis patet. Et apertè colligitur ex Apoſtolo Rom. 5. 12. & 1. Corinth. 15. 22. ubi inſinuat Chriſtum ideo veniſſe, ut ſicuti genus humanum perditum fuit per unum hominem, ita per unum hominem reſtitueretur. Idem confirmant tres Pontifices, in Epiſtolis decretalibus, nempè Cajus Epiſt. 1. Leo Epiſt. 85. & Agapetus Epiſt. 4.

9. Dices, Chriſtus ita dilexit ſingulos homines, & eo affectu pro illis paſſus eſt, ut paratus fuerit, pro unoquoque ſeorſim pati, ſi unus tantum peccaſſet. Ergo ſi fuiſſet vel unum tantum peccatum actuale, ſine ullo originali, Chriſtus pro illo venturus fuiſſet. Antecedens patet ex parabola de ove perdita. Nam ſicut Paſtor ſollicitus fuit pro una tantum ove perdita, ita Chriſtus pro uno peccatore. Reſpondeo Chriſtus habuit quidem talem charitatem & effectum erga ſingulos, ſed tamen ſubordinatum divinæ voluntati ac decreto. Prius ergo probandum eſſet Deum decreviſſe, ut Chriſtus veniret, etiamſi non eſſet peccatum originale. Hoc autem non poteſt probari ex parabola de ove perdita.

10. Dices 2. poteſt probari ex eventu. Nam Chriſtus magis ſatisfecit pro peccato actuali, quam pro originali; Ergo principalius venit pro actuali: ergo etiam veniſſet pro actuali, etiamſi non fuiſſet originale. Antecedens patet, quia actuali debetur pœna ſenſus: originali, pœna damni tantum. At Chriſtus ſuſtinuit pœnam ſenſus, & non damni: Ergo magis ſatisfecit pro actuali, quam pro originali. Reſp. Etiam originali debetur pœna ſenſus, ſaltem in hac vita. Chriſtus ergo ſatisfecit pro originali, quia in hac vita ſuſtinuit pœnam ſenſus, quæ debebatur originali. Vide D. Tho. *q.1. a.4. ad 3.*

11. Nota In peccatis tria ſpectari poſſunt, culpa, pœna ſenſus, & pœna damni. Chriſtus pro omnibus ſatisfecit, licet nō eodem modo. Nam 1. ſuſtinuit pœnam ſenſus hujus vitæ; non tamen culpam, aut pœnam damni, aut pœnam ſenſus æternam. 2. Ita ſatisfecit pro culpa & pœna damni, & pœna ſenſus æterna, ut homo juſtus planè ſit liber ab his omnibus. At pro pœna ſenſus temporali non ita ſatisfecit, ut homo ſtatim ſit liber. Hoc alibi fuſius explicatum eſt.

QUÆSTIO X.

An convenienti tempore facta ſit Incarnatio?

1. **Prima Concluſio.** Non fuit conveniens Deum incarnari ab initio mundi, ſive ante peccatum, ſive ſtatim poſt peccatum. Ita D. Thomas *quæſt. 1. art. 5.* Prior pars probatur, quia incarnatio principaliter ordinata eſt in remedium peccati: At remedium non adhibetur ante morbum: Unde Matth. 9. 12. dicitur, *non eſt opus valentibus medico, ſed male habentibus.* Poſterior probatur variis conjecturis. Primo quia conveniens fuit ut tantum myſterium multo ante prædiceretur & præfiguraretur. Sic enim majori affectu & veneratione poterat ſuſcipi ab hominibus. Ita Auguſtinus *tract. 31. in Ioannem.* Secundo, conveniens fuit ut homines multo antè diſponerentur ad hoc myſterium ſuſcipiendum: quod dupliciter factum eſt. 1. per legem naturalem & Moſaïcam. 2. per agnitionem propriæ infirmitatis & miſeriæ. Ita D. Thom. & alij paſſim. Tertio, conveniens fuit divinam juſtitiam manifeſtari, quod factum eſt, iraſcendo & puniendo homines propter peccatum Adæ.

2. **Secunda Concluſio.** Non fuit etiam conveniens Incarnationem differri uſque ad finem mundi. Ita D. Tho. *art. 6.* Et probat tripliciter. 1. quia Incarnatio eſt cauſa noſtræ ſalutis; cauſa autem non debet eſſe poſtrema. 2. Si tamdiu dilata fuiſſet Incarnatio, planè fuiſſet abolita Dei cognitio & reverentia. 3. Conveniens erat ut homines pluribus modis ad ſalutem promoverentur per fidem, nempè per fidem Chriſti venturi, præſentis, præteriti. Sic enim divina virtus & ſapientia magis declaratur.

3. Dices, Scriptura dicit Chriſtum venturum in noviſſimis diebus, ut patet Gen. 49. 1. Iſaiæ 2. 2. Michææ 4. 1. Reſpondeo. Totum tempus novi Teſtamenti vocatur tempus noviſſimum, ut conſtat 1. Joan. 2. 18. *Filioli, jam noviſſima hora eſt.* Cauſæ ſunt hæ 1. quia hoc tempore data eſt Lex gratiæ quæ eſt ultima, poſtquam alia non ſperatur. 2. hoc tempore complentur omnes prophetiæ & prædictiones Dei. 3. Diſtinguendo durationem mundi per ætates, hæc eſt ultima ætas. Propter has & ſimiles cauſas aſſerunt Patres, hoc tempus eſſe mundi veſperam, ut Origenes hom. 8. in Joſue: vel mundi ſenectutem, ut Auguſt. *lib. 1. in Geneſim* contra Manichæos, *cap. 23.* Quanquam *lib. 83. quæſt in unum, qu. 44.* appellet juventum mundi, propter vigorem gratiæ, ut ipſe ſe exponit *lib. 1. Retr. c. 26.*

4. **Tertia Concluſio.** Incarnatio convenienti tempore facta eſt. Ita D. Thomas *art. 6.* Et probatur 1. ex dictis, quia nec initio mundi, nec in fine debuit fieri, ſed quaſi in medio durationis mundi, nec in fine debuit fieri, ſed quaſi in medio durationis mundi, ne nimium ab alterutro extremo diſtaret. Unde Abacuc. 3. 2. dicitur: *In medio annorum notum facies.* Secundo, quia Chriſtus venit eo tempore quo mundus magis indigebat ejus adventu. Jam enim non tantum Lex naturæ, ſed etiam lex ſcripta penè extincta & abolita erat.

5. Dices, Si Chriſtus citius veniſſet, plures potuiſſent ſalvari: Ergo debebat citius venire. Hoc olim Porphyrius quidam paganus objecit Auguſtino (*epiſt. 49. qu. 2.*) Et gentes quotidie objiciunt Chriſtianis, à quibus audiunt Evangelium prædicari. Nam ſi Deus, inquiunt, propter ſalutem hominum factus eſt homo, cur non antea venit, ne tanta hominum multitudo periret? Reſpondet Auguſtinus loco citato, Chriſtum tunc veniſſe, quando prævidit plures in ſe credituros. Sed hæc reſponſio nec ipſi poſtea placuit *in lib. de bono perſeverantiæ cap. 9.* nec placet D. Thomæ. Primo, quia ex Evangelio conſtat dona miraculorum, ex quibus Tyrij & Sidonij credidiſſent, non fuiſſe illis conceſſa, cum tamen conceſſa fuerint aliis qui non voluerunt credere: Ergo ratio, ob quam Deus concedit hominibus ſua dona, non eſt illa, quod prævideat nos benè uſuros. Secundo, quia nullum eſt tempus, quo Deus non poſſet conferre talia auxilia gratiæ, quibus homines infallibiliter crederent in Chriſtum: Nec ullum eſt tempus, quo homines non manerent in ſua infidelitate, niſi congruis auxiliis gratiæ prævenirētur. Quod ergo Chriſtus venerit uno potius tempore, quam alio; non potuit ex eo provenire, quod homines eſſent magis credituri uno tempore quam alio. Sed ex libero Dei beneplacito, qui in diſtributione bonorum ſuorum facit, quod vult, ut benè explicat Molina *1. p. q. 23. diſp. 3. memb. 4.* poſt mediū.

CAPUT II.

De Unione hypoſtatica.

Nomen Unionis ſumitur hic tribus modis. 1. pro actione, qua humanitas Chriſti in inſtanti conceptionis unita eſt perſonæ Verbi. 2. pro proximo & immediato termino illius actionis, qui eſt ſubſtantialis conjunctio, qua humanitas Chriſti actu manet conjuncta ſeu unita perſonę Verbi. 3. Pro relatione, quæ reſultat ex hac conjunctione ſeu unione. Nam ex eo, quod humanitas unita eſt Verbo, oritur quædam relatio inter illa duo extrema inter ſe unita.

Hoc poſito, quæritur 1. Quid ſit unio, juxta triplicem illam acceptionem? 2. An hæc Unio ſit præſtantiſſima inter omnes uniones? 3. quæ ſint cauſæ hujus unionis? Et nominatim quæ cauſa efficiens, & diſponens?

QUÆSTIO I.

Quid ſit unio hypoſtatica juxta primam acceptionem?

1. **Prima Concluſio.** Unio primo modo accepta nihil eſt aliud, quam actio tranſiens, qua Deus univit, ſeu conjunxit humanitatem Chriſti cum perſona Verbi. Quæ actio vocari poteſt. Unitio, vel actio unitiva, vel Incarnatio. Quæri ſolet, an per hanc actionem, non ſolum unita ſit humanitas perſonæ Verbi, ſed etiam producta? vel, an hæc actio non tantum ſit unitiva, ſed etiam productiva, reſpectu humanitatis? Aliqui recentiores Thomiſtæ affirmant, ex duplici fundamento. Unum eſt, quod omnis productio realis terminetur ad exiſtentiam rei; cum producere rem aliquam nihil aliud ſit quam dare illi exiſtentiam, qua exiſtat in rerum natura. Alterum, quod humanitas Chriſti non habeat propriam exiſtentiam, ſed exiſtat per exiſtentiam Verbi. Hinc inferunt, 1. humanitatem Chriſti non in ſe, ſed in Verbo productam eſſe, quia productio illius fuit terminata ad exiſtentiam Verbi. 2. Eadem actione, qua producta eſt, fuiſſe etiam unitam Verbo, quia eadem actione communicata eſt illi exiſtentia Verbi.

2. Alij

Digitized by Google

2. Alij rectius ſentiunt actionem incarnandi eſſe tantum unitivam,& non productivam humanitatis. Ita Durandus & Alexander apud Suar.*diſput.* 8.*ſect.*2.Ratio ſumitur ex contrario fundamento, quia humanitas Chriſti habet propriam exiſtentiam diſtinctam ab exiſtentia Verbi, ut nunc ſuppono.Si ergo productio humanitatis fuit terminata ad exiſtentiam,ut Thomiſtæ fatentur;neceſſe eſt ordine naturæ, prius productam eſſe in propria exiſtentia quam unitam perſonæ Verbi.Nam prius eſt,rem aliquam exiſtere per propriam exiſtentiam, ſi illa habet,quam uniri ſeu conjungi alteri rei à ſe diſtinctæ. Et confirmatur, quia ex oppoſita ſententia ſequeretur,quod humanitas Chriſti, ſi ſepararetur à perſona Verbi, non poſſet conſervari à Deo, ſed neceſſario deberet perire, & de novo produci,quod videtur abſurdum.

3. Dices 1.Leo Papa Epiſtola 11.ad Julianum docet contrarium, his verbis: *Natura noſtra non ſic aſſumpta eſt, ut prius creata, poſt aſſumeretur; ſed ut ipſa aſſumptione crearetur*, ubi ſupponit,eandem eſſe actionem,qua natura Chriſti fuit producta,& unita Verbo.Reſpondeo. Leo non diſputat de actione,ſed de tempore,quo humanitas Chriſti aſſumpta eſt à Verbo.Et contendit non prius tempore creatam fuiſſe,ac deinde aſſumptam,quod aſſerebant Eutychiani;ſed ſimul ac eodem tempore creatam aſſumptam. An autem id factum ſit una actione: an potius duabus non diſputat. Eodem ſenſu intellige Fulgent. *lib. de incarnatione & gratia cap.* 3.

4. Dices 2.Si actio productiva humanitatis Chriſti fuit diſtincta ab actione unitiva; neceſſe eſt productivam priorem fuiſſe unitiva, quia prius eſt rem exiſtere, quam alteri uniri: Ergo conceptio humanitatis prior fuit quam unio cum Verbo: Ergo Deus non eſt conceptus ex virgine, ſed ſola humanitas, quia conceptio terminata fuit ad ſolam humanitatem. At conſequens falſum eſt;ergo & illud ex quo ſequitur. Reſpondeo. Conceptio humanitatis fuit quidem ordine naturæ prior quam unio cum Verbo; ſed ſimul ordine temporis.Hoc autem ſufficit,ut Deus dicatur conceptus ex virgine.Nam eo ipſo inſtanti quo humanitas concepta fuit ex virgine, fuit etiam unita Verbo: Ergo in illo inſtanti licuit dicere. Deus conceptus eſt ex virgine.

QUÆSTIO II.

Quid ſit Unio hypoſtatica juxta ſecundam acceptionem?

1. PRoximus & immediatus terminus illius actionis, de qua hactenus dixi, eſt ſubſtantialis conjunctio ſeu unio, qua humanitas Chriſti formaliter & actualiter manet unita cum perſona Verbi. Quæ conjunctio differt ab actione unitiva, ſicut unio in facto eſſe,differt ab unione in fieri.Et ſicut creatio in facto eſſe, differt à creatione in fieri.Ad hoc explicandum, quædam notanda ſunt.

2. Nota 1.Tametſi per actionem unitivam non ſit producta ipſa humanitas Chriſti,ut oſtendi;tamen aliquid in humanitate productum eſt,nempe proximus & immediatus terminus illius actionis.Ratio eſt, quia omnis actio realis producit aliquid reale in ſubjecto, in quo recipitur:At actio unitiva recipitur in humanitate(non enim poteſt recipi in perſona Verbi, cum ſit actio Dei tranſiens) Ergo producit aliquid reale in humanitate.

3. Nota 2.Illud ipſum,quod per actionem unitivam productum eſt in humanitate,eſt ſubſtantialis unio ſeu conjunctio humanitatis cum Verbo.Eſt enim proximus & immediatus terminus actionis unitivæ.Sicut ergo actio unitiva eſt ipſa unio ſeu conjunctio in fieri;ita terminus illius eſt unio ſeu conjunctio in facto eſſe. Quod autem ſit ſubſtantialis, & non accidentalis unio ſeu conjunctio, patet ex Conciliis, ubi definitum eſt factam eſſe *ſubſtantialiter*,ſeu *ſecundum ſubſtantiam*(apud Suarez *diſp.* 8. *ſect.* 1.)Et ratio eſt quia conjunctio ſubſtantialis nihil eſt aliud quam conjunctio duarum rerum ſubſtantialium, per quam reſultat una ſubſtantia compoſita,quæ propriè & verè una eſt.At conjunctio humanitatis & Verbi eſt talis, quia eſt conjunctio duarum rerum ſubſtantialium,ex qua reſultat Chriſtus,qui verè ac propriè unus eſt.Et confirmatur, quia conjunctio neceſſario includitur in eſſentia rei compoſitæ. Non enim poteſt intelligi, rem eſſe compoſitam,niſi per conjunctionem duorum componentium.Si ergo res compoſita eſt ſubſtantialis,debet etiam conjunctio eſſe ſubſtantialis.At Chriſtus quatenus conſtat ex humanitate & Verbo, eſt compoſitum ſubſtantiale: Ergo conjunctio humanitatis & Verbi debet eſſe ſubſtantialis.

4. Nota 3. Hæc ſubſtantialis conjunctio neceſſario debet eſſe in humanitate,ut ſit fundamentum relationis,qua humanitas unita refertur ad perſonam Verbi unitam:Et ſimiliter dependentia, qua humanitas dependet à perſona Verbi in ſubſiſtendo.Hic tria diſtinguenda ſunt. 1. Mutua relatio,qua humanitas Chriſti & perſona Verbi,tanquam duo extrema,ad ſe invicem referuntur. Humanitas enim unita eſt perſonæ,& perſona unita eſt humanitati. 2.Dependentia humanitatis à perſona Verbi. Nam humanitas non ſubſiſtit per propriam ſubſiſtentiam, ſed per ſubſiſtentiam Verbi:ac proinde dependet à Verbo in ſubſiſtendo. 3.Fundamentum illius relationis & dependentiæ,quod non poteſt eſſe aliud, quam conjunctio humanitatis cum Verbo.Nam poſita hac conjunctione,neceſſario reſultat illa relatio & dependentia; Et ſi tolleretur illa conjunctio, ceſſaret etiam relatio & dependentia.

5. Dices. In perſona Verbi non eſt neceſſaria conjunctio ſubſtantialis,per actionem unitivam producta,ut ſit fundamentum relationis, qua perſona Verbi refertur ad humanitatem ſibi unitam:Ergo nec in humanitate eſt neceſſaria ad hunc finem.Reſpondeo. Non ſequitur.Quando enim duo extrema ad ſe invicem referuntur, neceſſe quidem eſt ut ſit aliquod fundamentum relationis:non tamen ſemper neceſſe eſt ut fundamentum illud ſit in utroque extremo,ſed ſufficit ut ſit in altero.Sic ſit in præſenti. Nam perſona Verbi non eſt capax novæ entitatis per actionem unitivam productæ,quæ ſit fundamentum novæ relationis,nec illa nova relatio in perſona Verbi eſt realis, ſed rationis. Humanitas autem eſt capax utriuſque,tam novæ entitatis, quæ ſit fundamentum,quam novæ relationis realis,quæ reſultet ex illo fundamento.

6. Nota 4.Hæc conjunctio ſeu unio humanitatis cum Verbo conſtata eſt ex duabus Unionibus partialibus, quarum altera eſt in corpore, altera in anima Chriſti. Nam & corpus per ſe unitum eſt Verbo,& ſimiliter anima per ſe unita eſt eidem Verbo. Quod manifeſtè apparuit in triduo mortis. Tunc enim anima fuit ſeparata à corpore,& tamen utrumque ſeorſim manſit unitum cum Verbo,tam corpus, quam anima:Ergo in utroque ſeorſim manſit unio partialis.Et quidem unio quæ eſt in corpore,eſt materialis:quæ in anima eſt ſpiritualis. Hoc enim exigit proportio.

7. Nota 5. Tametſi hæc conjunctio ſeu unio humanitatis cum Verbo ſit in ſola humanitate,in qua producitur,habet tamen intrinſecam & eſſentialem habitudinem tranſcendentalem ad perſonam Verbi,& non ad alias perſonas.Unde ſi humanitas conjungeretur perſonæ Patris,aut Spiritus Sancti, hæc conjunctio eſſet eſſentialiter diſtincta ab ea, qua nunc conjungitur perſonæ Verbi:quia includeret eſſentialem reſpectum ad perſonam Patris, aut Spiritus Sancti, non autem ad perſonam Verbi.

8. Quæres,An ſicut hæc conjunctio ſeu unio ſubſtantialis, de qua dictum eſt,tenet ſe ex parte humanitatis:ita viciſſim ſit aliqua,quæ ſe teneat ex parte perſonæ Verbi? Vel,an ſicut in humanitate eſt aliquid creatum,quod habet rationem actualis unionis cum perſona Verbi:ita viciſſim ſit aliquid increatum in perſona Verbi,quod habeat rationem actualis unionis cum humanitate?Ratio dubitandi eſt,quia ſicut humanitas eſt unita Verbo, ita Verbum eſt unitum humanitati.Reſp.Tota ratio unionis eſt in ſola humanitate, neque includit aliquid increatum in perſona Verbi, quod habeat rationem actualis unionis. Probatur. 1.quia ratio unionis eſſentialiter includit reſpectum ad aliud extremum,cui unitur id quo eſt unio. At in perſona Verbi nihil eſt increatum, quod eſſentialiter includat reſpectum ad creaturam, ut *in prima parte cap. 9. q.* 13. *n.*9.oſtenſum eſt:Ergo nihil eſt increatum,quod habeat rationem unionis cum humanitate. Major patet, quia non poteſt concipi unio alicujus extremi cum altero, ſine intrinſeco reſpectu ad aliud alterum.

9. Secundo,ſi eſſet aliquid increatum in Deo, quod haberet rationem actualis unionis ſeu conjunctionis cum humanitate,vel eſſet cõmune toti Trinitati, vel triplex in tribus perſonis,vel proprium ſolius perſonæ Verbi.Non 1,quia ſequeretur perſonam Verbi unitam eſſe humanitati per aliquid commune toti Trinitati,& conſequenter totam Trinitatem unitam & incarnatam eſſe,quod eſt falſum. Nec 2.quia ſequeretur in Deo tres eſſe uniones actuales, quod ſimiliter falſum eſt, Nec 3, quia ſequeretur ſolam perſonam Verbi potuiſſe uniri humanitati,reliquas non potuiſſe,quod æquè falſum.

10. Dices

10. Dices 1. Hoc tantum ſequeretur, ſolam perſonam Verbi actu unitam eſſe humanitati, reliquas non eſſe actu unitas, tametſi uniri poſſint. Reſpondeo. Non poteſt reipſa dari unio, quæ non faciat duo extrema actualiter unita. Vel ergo in perſona Patris & Spiritus Sancti datur reipſa unio increata, vel non datur. Si non datur, ſequitur perſonam Patris & Spiritus Sancti per propriam unionem increatam non poſſe uniri humanitati. Si datur, ſequitur actualiter unitam eſſe humanitati, quod eſt falſum. Et confirmatur, quia ratio unionis ſubſtantialis in eo conſiſtit, quod per eam una ſubſtantia actualiter ſit unita alteri ſubſtantiæ. Nam ſi non eſt illi actualiter unita, jam non datur unio. Sicut ſi humanitas Chriſti non eſſet actualiter unita Verbo, nihil eſſet in humanitate, quod haberet rationem unionis cum Verbo.

11. Dices 2. Poteſt in Deo dari cognitio, quæ non ſit actualis: Ergo etiam unio. Antecedens patet, quia cognitio qua Deus cognoſcit futura contingentia, tametſi nunc actualis ſit, non tamen eſſet actualis, ſi Deus ab æterno ſtatuiſſet nulla permittere futura contingentia. Idem dici poteſt de unione. Nunc quidem actualis eſt in perſona Verbi: non eſſet, ſi perſona Verbi non aſſumpſiſſet humanitatem. Reſpondeo. Negatur Antecedens, quia in Deo non eſt, niſi unica ſimplex cognitio, quæ ſemper eſt actualis reſpectu objecti primi, quod eſt ipſe Deus, ſemper enim Deus ſeipſum actualiter cognoſcit: neque poteſt ſe non cognoſcere actualiter. Eſt etiam ſemper actualis reſpectu objecti ſecundarij, id eſt, creaturarum. Semper enim actualiter cognoſcit creaturas, neque ab hac actuali cognitione poteſt ceſſare. Quod ſi ab æterno ſtatuiſſet nullas creaturas producere, tunc quidem non cognoviſſet eas actualiter, ut futuras, nihilominus cognoviſſet eas actualiter, ut poſſibiles.

12. Dices 3. Verbum non minus intrinſecè unitum eſt humanitati, quam humanitas Verbo (quando enim duo unita ſunt, non minus unum alteri unitum eſt, quam è contrario. Sicut quando duo corpora propinqua ſunt, non eſt unum alteri propinquius, quam alterum ipſi.) At humanitas per intrinſecam unionem creatam unita eſt Verbo: Ergo etiam Verbum per intrinſecam unionem increatam unitum eſt humanitati. Reſpondeo. Major diſtinguenda eſt. Nam unio poteſt dupliciter ſe habere, reſpectu humanitatis, & Verbi, Primo, reſpectu utriuſque tanquam termini. Secundo, reſpectu utriuſque, tanquam ſubjecti. Priori modo vera eſt, quia unio æquè immediatè & intrinſecè reſpecit utrumque, ut terminum. Poſteriori modo falſa, quia unio intrinſecè eſt in humanitate, ut in ſubjecto: non autem in Verbo.

13. Dices 4. Sicut Verbum per ſeipſum terminat humanitatem, ita per ſeipſum debet eſſe unitum humanitati. At non poteſt per ſeipſum unitum eſſe humanitati, niſi ex parte ipſius ſit unio cum humanitate. Ergo unio integre conſiderata, non ſolum eſt aliquid creatum in humanitate, ſed etiam aliquid increatum in Verbo. Reſpondeo: Major tripliciter poteſt intelligi. 1. Verbum per ſeipſum eſt unitum humanitati, tanquam terminus humanitatis. Sic vera eſt, quia per ſeipſum, id eſt, per ſuam ſubſiſtentiam terminat humanitatem. 2. Per ſeipſum unitum eſt humanitati, tanquam extremum conſtituens totum compoſitum. Sic etiam vera eſt, quia humanitas & Verbum ſunt duo extrema, quæ per ſeipſa conſtituunt Chriſtum. 3. Per ſeipſum unitum eſt humanitati, tanquam Vinculum ſeu actualis conjunctio. Sic falſa eſt ut ſæpè dixi. Nihil enim increatum eſt in Verbo, quod habeat rationem actualis vinculi ſeu unionis, ſed tota ratio Unionis eſt in humanitate.

QUÆSTIO III.

Quid ſit Unio juxta tertiam acceptionem?

1. DIxi, Unionem ſumi tripliciter. 1. Pro actione incarnandi. 2. pro immediato illius termino, qui eſt ſubſtantialis conjunctio humanitatis cum Verbo. 3. pro relatione, quæ inde reſultat. Eſt ergo quæſtio, qualis ſit hæc relatio, & quod fundamentum illius?

2. Concluſio. Præter relationem eſſentialem & tranſcendentalem, quæ intrinſecè includitur in ſubſtantiali conjunctione humanitatis cum Verbo, poteſt ſpectari duplex relatio accidentalis. Una, quæ eſt immediatè inter humanitatem & Verbum, tanquam inter duo extrema immediatè inter ſe unita. Et hæc ex parte humanitatis eſt realis; ex parte verbi, non realis, ſed rationis. Altera, quæ eſt inter duas naturas, divinam & humanam, quatenus in una eademque Verbi ſubſiſtentia uniuntur. Prioris fundamentum eſt, ut dixi, ſubſtantialis conjunctio humanitatis cum Verbo. Nam omnia, quæ requiruntur ad fundamentum relationis, illi conveniunt. Poſita enim tali conjunctione, neceſſario reſultat hæc relatio, non poſita, non reſultat. Poſterior, quod ad rem attinet, non differt à priori. Nam illæ duæ naturæ, quæ in una Verbi ſubſiſtentia uniuntur, non habent immediatam unionem inter ſe, ſed ſolum in ſubſiſtentia Verbi. Ac proinde non referuntur inter ſe & immediata relatione unionis, ſed denominantur unitæ à relatione vel unione, quæ eſt inter humanitatem & ſubſiſtentiam Verbi.

3. Nota Inter duas naturas divinam & humanam, poteſt eſſe triplex relatio. Prima unionis: Secunda unitatis, ſeu identitatis: Tertia cauſæ & effectus. De prima jam dixi, Secunda fundatur in unitate ſubſiſtentiæ. Nam ex eo, quod ambæ naturæ ſubſiſtunt una eademque Verbi ſubſiſtentia, reſultat relatio unitatis ſeu identitatis. Sicut ex eo quod tres perſonæ divinæ ſunt unius ejuſdemque eſſentiæ, reſultat relatio ſimilitudinis, ſeu identitatis. Et ſicut hæc fundatur in unitate eſſentiæ, ſic illa in unitate ſubſiſtentiæ. Tertia relatio, quæ eſt cauſæ & effectus, non eſt præciſe inter duas naturas, ſed potius inter Deum ut Deum, & Chriſtum ut hominem. Nam Deus eſt cauſa efficiens humanitatis & unionis hypoſtaticæ. An præter has tres relationes ſit aliqua alia inter humanitatem & divinitatem, dicemus infra, cum agemus de adoptione Chriſti.

QUÆSTIO IV.

An unio hypoſtatica ſit præſtantiſſima inter omnes uniones?

1. PErfectio hujus unionis poteſt dupliciter ſpectari. Primo, in ratione unionis. Secundo, in genere entis, ſeu donorum gratiæ: Poteſt ergo duplex eſſe quæſtio. Una an, hæc unio in ratione unionis, ſit omnium maxima? Altera, an in genere entis ſeu donorum gratiæ, ſit præſtantiſſima? Durandus, in genere unionis, præfert unionem materiæ & formæ: in genere gratiæ, viſionem beatificam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Unio hypoſtatica inter humanitatem & perſonam Verbi, eſt omnium maxima in ratione Unionis, loquendo de unionibus ſeu compoſitionibus ex rebus realiter diſtinctis. Hoc aliqui probant dupliciter. 1. Quia hæc unio à nullo agente creato diſſolvi poteſt. 2. quia tam efficax eſt, ut res infinitè diſtantes arctiſſimè inter ſe conjungat. Sed propria ratio eſt hæc: Unio natura ſua tendit ad unitatem: Ergo eo major aut minor cenſeri debet, quo compoſitum, quod ex ea reſultat, magis aut minus eſt unum. Atqui compoſitum, quod reſultat ex unione hypoſtatica, eſt magis unum, quam ullum aliud compoſitum ex rebus diſtinctis, ut patet inductione. Nam primo, magis eſt unum, quam compoſitum ex ſubſtantia & accidente. Hoc enim eſt unum per accidens: illud per ſe. 2. magis eſt unum, quam compoſitum ſubſtantiale ex partibus integrantibus quia hoc includit quodammodo infinitam compoſitionem partium, quæ tantum copulantur ſecundum aliquem extremum terminum, & non ſecundum ſe totas. 3. Magis eſt unum, quam compoſitum ſubſtantiale ex materia & forma, quia tam materia quam forma minus ſimplex eſt, quam perſona Verbi. Major autem ſimplicitas componentis facit ad majorem unitatem compoſiti. Nam quo extremum componens eſt perfectius, & ſimplicius, eo perfectius & intimius conjungi poteſt alteri extremo.

3. Dices cum Durando, Major eſt unitas eſſentiæ quam unitas perſonæ: Sed ex materia & formâ fit una eſſentia: & ex Verbo & humanitate fit una perſona: Ergo. Reſp. Duplex eſt eſſentia: una ſimplex, ut eſſentia Dei, & Angeli. Altera compoſita ex rebus diſtinctis, ut eſſentia hominis, bovis, equi. Similiter duplex eſt perſona: una ſimplex, ut perſona Patris, & Spiritus Sancti: altera compoſita, ut perſona Chriſti, Petri, Pauli. Igitur hoc loco non conferimus unitatem eſſentiæ ſimplicis cum unitate perſonæ ſimplicis: ſed unitatem eſſentiæ compoſitæ ex materia & forma, cum unitate perſonæ compoſitæ ex natura & ſubſiſtentia. Dicimus ergo, ſi præcisè loquamur de hac utraque unitate, quatenus una non includit aliam, majorem eſſe unitatem perſonæ compoſitæ ex natura & ſubſiſtentia, quam unitatem eſſentiæ compoſitæ ex materia & forma. 1. Quia illa reperitur in Angelis: hæc non item. 2. poteſt eſſe pure ſpiritualis, ut in Angelo, hæc vel purè materialis eſt, ut in equo: vel mixta, ut in homine.

4. Dices 2. Materia & forma habent majorem inter ſe proportionem,

portionem, quam humanitas & Verbum: Ergo ex illis reſultat major unitas quam ex his. Reſpondeo. Antecedens verum eſt de proportione naturali: falſum de obedientiali.

5 Sexta Conclusio. Unio hypoſtatica eſt etiam perfectiſſima in genere donorum gratiæ. Et quidem ex duplici capite. Primo ex parte ipſius unionis. Nam hæc unio conſtituit humanitatem in altiori ordine, quam ullum aliud donum ſupernaturale. Facit enim ut homo ſit Deus: quod nullum aliud donum gratiæ præſtare poteſt. Secundo ex parte termini adæquati, reſultantis ex hac unione, quia eſt Chriſtus. Nam hic terminus eſt perfectior quam ulla alia res creata.

6. Dices. Viſio beatifica videtur eſſe perfectior unione hypoſtatica. Primo, quia per unionem ſola perſona Verbi conjungitur humanitati; per viſionem: tota eſſentia Divina, & omnes perſonæ conjunguntur homini beato. 2. Unio ſolum tribuit humanitati, ut ſubſiſtat. Viſio tribuit illi, ut beata ſit: Plus autem eſt, beatum eſſe, quam ſubſiſtere. 3. Unio indifferenter poteſt communicari creaturæ rationali & irrationali. Viſio, ſoli rationali. Unio eſt tantum modus ſubſtantialis, qui realiter non differt ab humanitate, ac proinde ſicut humanitas eſt ordinis naturalis, ita etiam unio. At viſio in ſua entitate eſt omnino ſupernaturalis. Reſpondeo ad ſingula.

7. Ad 1. Verum eſt ſolam perſonam Verbi conjungi humanitati per unionem: totam eſſentiam & omnes perſonas conjungi beatis per viſionem. Sed hinc tantum ſequitur poſteriorem conjunctionem eſſe perfectiorem extenſive, non autem intenſive. At prior intenſive perfectior eſt. Nam perſona Verbi per ſe & ſubſtantialiter conjungitur humanitati per unionem hypoſtaticam: Eſſentia autem Divina, & tres perſonæ conjunguntur homini, aut Angelo beato per viſionem, non ſubſtantialiter, ſed accidentaliter.

8. Ad 2. Unio non ſolum tribuit humanitati, ut ſubſiſtat, ſed etiam ut beata ſit. Diverſo tamen modo. Nam proxime & immediatè tribuit illi, ut ſubſiſtat, quia proxime & immediate conjungit humanitatem cum ſubſiſtentia Verbi. Conſequenter autem tribuit illi, ut ſit beata. Nam humanitati Chriſti, ratione unionis hypoſtaticæ, debetur jus ad viſionem beatificam. (*Infrà c. 7. q. 2.*) Unde hæc eſt differentia inter unionem & viſionem. 1. quod unio tribuat ſubſiſtentiam & beatitudinem: viſio ſolam beatitudinem. 2. quod unio trahat ſecum jus beatitudinis, ut patet in Chriſto: At viſio non trahit ſecum jus unionis hypoſtaticæ, ut patet in aliis beatis. Non enim ratione viſionis beatificæ debetur illis unio hypoſtatica.

9. Ad 3. Unio, ut jam inſinuavi, habet duplicem effectum. Unum proximum & immediatum, nempe tribuere ſubſiſtentiam: Alterum remotum, nempe tribuere beatitudinem, ſeu jus ad viſionem beatificam. Igitur, quoad priorem effectum, poteſt indifferenter communicari creaturæ rationali & irrationali. At quoad poſteriorem, ſoli rationali.

10. Ad 4. Unio, licet ſit modus ſubſtantialis, reſpectu humanitatis, nihilominus in ſua entitate magis eſt ſupernaturalis, quàm viſio, quia magis eſt ſupra debitum naturæ, hominem eſſe Deum, quam hominem videre Deum.

QUÆSTIO V.

Quæ ſit cauſa efficiens unionis hypoſtaticæ?

1. Dictum eſt hactenus de natura & excellentia unionis hypoſtaticæ. Nunc cauſæ illius explicandæ ſunt, præſertim efficiens & diſponens. De cauſa finali dictum eſt in primo capite. Materialis & formalis non habent hic locum, quia hæc unio non componitur ex materia & forma. De meritoria dicendum eſt *cap. 14.*

2. Prima Conclusio. Solus Deus eſt principalis cauſa efficiens unionis hypoſtaticæ. Nam Scriptura ſoli Deo tribuit hunc effectum. Matth. 1. 20. *Quod enim in ea natum eſt, de Spiritu Sancto.* Et Luc. 1. 35. *Spiritus Sanctus ſupervenient in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi.* Quæres, An ſolus Spiritus Sanctus fuerit cauſa efficiens? Reſp. Omnes tres perſonæ ſimul. Nam opera Trinitatis ad extra, ſunt indiviſa. Procedunt enim à tribus perſonis, quatenus ſunt unum in eſſentia, voluntate, & potentia. Unde Scriptura non ſolum Spiritui Sancto, ſed etiam Patri & Filio tribuit effectum Incarnationis. Galat. 4. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere.* Et Philipp. 2. 7. *Seipſum exinanivit, formam ſervi accipiens.*

3. Secunda Conclusio, Nulla creatura poteſt eſſe cauſa principalis hujus unionis: quia nec virtute naturali, neque ſupernaturali poteſt eam efficere. Non prius, quia nulla creatura virtute naturali poteſt efficere ut homo ſit Deus. Alioqui homo naturaliter eſſet Deus, quod eſt falſum. Nec poſterius, quia unio hypoſtatica eſt altioris ordinis, quam ullum aliud donum ſupernaturale (nam nullum aliud eſt, quod poſſit hominem in tanto gradu conſtituere, ſicut unio hypoſtatica facit) Ergo nulla qualitas ſupernaturalis poteſt eſſe ſufficiens, ut ſit principalis cauſa efficiens unionis.

4. Tertia Conclusio. Poteſt tamen creatura eſſe cauſa inſtrumentaria hujus Unionis. 1. Quia nulla hic apparet repugnantia. 2. quia ſi poteſt eſſe inſtrumentum in productione gratiæ & donorum ſupernaturalium, poteſt etiam in productione hujus unionis. Eſt enim par ratio. Nam licet hæc unio ſit altioris ordinis, quam donum gratiæ, hoc tamen non obſtat, quominus produci poſſit à creatura tanquam ab inſtrumento Divino; quia Deus poteſt uti quolibet inſtrumento ad quemlibet effectum poſſibilem, ſi aliunde non ſit repugnantia.

5. Quæres. An aliqua creatura reipſa fuerit inſtrumentum in productione unionis hypoſtaticæ? Quod dupliciter poteſt intelligi. 1. de prima productione unionis, quæ facta eſt in inſtanti conceptionis. 2. de ea, quæ poſtea facta eſt in nutritione corporis Chriſti. Nam quotidie per nutritionem, novæ partes carnis & ſanguinis unitæ ſunt, non ſolum animæ Chriſti, ſed etiam perſonæ Verbi. Igitur aliqui putant, B. Virginem per modum inſtrumenti concurriſſe ad primam productionem Unionis, Humanitatem autem Chriſti, ad alteram. Sed nihil certi de hac re definiri poteſt. Tametſi enim utrumque fuerit poſſibile, an tamen factum ſit, non conſtat.

6. Dices. Qui unit duo extrema inter ſe, debet habere virtutem activam ſupra utrumque, quia debet utrumque contingere: Sed nulla creatura poteſt habere virtutem activam ſupra perſonam Verbi. Ergo. Reſpondeo. Major eſt vera de agente principali, quod unit duo extrema à ſe diſtincta, per immutationem utriuſque extremi. Nam ſi debet utrumque immutare, neceſſe eſt ut habeat vim immutandi utrumque. At in noſtro caſu non dicimus creaturam eſſe agens principale. Nec extrema ſunt diſtincta ab agente principali, quia perſona Verbi ſimul eſt agens principale, & alterum extremum. Nec utrumque extremum immutatur per actionem agentis principalis.

QUÆSTIO VI.

An fuerit aliqua diſpoſitio prævia ad hanc Unionem.

1. Concluſio. Nulla diſpoſitio fuit neceſſaria in humanitate Chriſti ad unionem hypoſtaticam. Ac primo, non fuit neceſſaria ex parte Dei, quia Deus, cum ſit infinitæ virtutis, poteſt aliquid producere ſine prævia diſpoſitione. Secundo nec ex parte humanitatis, quia humanitas per potentiam obedientialem eſt capax unionis ſine diſpoſitione. Tertio, nec ex parte ipſius unionis, quia unio ex natura ſua non requirit diſpoſitionem, cum ſit unio ſubſtantialis, quæ immediatè conjungit extrema ſubſtantialia.

2. Quæres. Eſto: non fuerit neceſſaria ulla diſpoſitio, an ſaltem reipſa aliqua præceſſerit: Reſpondeo. Non. Ratio eſt, quia in humanitate aliorum hominum non præcedit aliqua diſpoſitio ad propriam ſubſiſtentiam: Ergo nec in humanitate Chriſti præceſſit aliqua ad ſubſiſtentiam Verbi, ſeu ad unionem cum ſubſiſtentia Verbi. Antecedens patet, quia humanitas aliorum hominum prius natura ſubſiſtit, quam accidentaliter perficiatur. Nam ſubſiſtentia eſt magis intrinſeca humanitati, quam ullum accidens. Sequela patet, quia ſubſiſtentia Verbi ſupplet locum ſubſiſtentiæ creatæ in humanitate Chriſti: Ergo ſicut humanitas Chriſti prius natura ſubſiſteret propria ſubſiſtentia, quam perficeretur ullo accidente: ita etiam prius natura ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi, quam habet ullum accidens.

3. Quæres. An ſaltem præceſſerit gratia habitualis in humanitate Chriſti ante unionem, non tanquam diſpoſitio, ſed veluti ornamentum illius? Negat D. Thomas *quæſtione 6. art. 6.* Ubi expreſsè dicit, gratiam habitualem eſſe quendam effectum conſequentem ex unione hypoſtatica. Et *qu. 7. art. 3.* Ubi ait Unionem eſſe priorem gratia habituali, non ordine temporis, ſed naturæ. Et probatur 1. generatim ex dictis, quia nullum accidens præcedit unionem: Ergo nec gratia. 2. Speciatim quia gratia habitualis in Chriſto, non

Digitized by Google

eſt gratia adoptionis,ſicut in nobis , nec per eam Chriſtus conſtituitur Filius Dei adoptivus , ſicut nos conſtituimur. Ergo illa gratia debetur Chriſto, ratione unionis: Ergo præſupponit unionem. Vis hujus argumenti explicabitur *infra cap.*18.*de adoptione Chriſti quæſtione* 4.

CAPUT III.

De aſſumptione humanitatis ad perſonam Verbi.

1. HÆc Aſſumptio ſignificat actionem,& connotat duplicem reſpectum. Actio , quam ſignificat , eſt ipſa incarnatio, ſeu Unio primo modo ſumpta pro actione unitiva. Connotat autem duplicem reſpectum : Alterum ad principium efficiens. Alterum ad principium terminans. Utroque modo conjunctim,dicitur *Aſſumptio*, quaſi ad ſe ſumptio. Nam perſona Verbi , tanquam principium efficiens , ſumit humanitatem ad ſe , tanquam ad principium terminans. In quo differt ab aliis duabus perſonis : Tametſi enim omnes perſonæ ſint principium efficiens , ſola tamen perſona Verbi eſt principium terminans. Hoc magis explicabitur *ſequenti capite,quæſt.*1.

2. Hinc patet quomodo Aſſumptio ſit idem cum Incarnatione & unione , & quomodo ab iis differat. Eſt idem cum illis , quatenus præciſè eſt actio. Nam ſicut Incarnatio & unio ſignificant actionem,qua humanitas unita eſt Verbo; ſic etiam Aſſumptio differt ab iiſdem, quatenus connotat reſpectum ad principium terminans , quem non connotat Incarnatio & unio. Deinde ſpeciatim differt ab unione , quod nomen unionis non tantum ſignificet actionem , ſed etiam immediatum terminum illius actionis , qui eſt ſubſtantialis conjunctio humanitatis cum Verbo , & relationem inde reſultantem. Quæ duo poſteriora non ſignificantur nomine Aſſumptionis.

CAPUT IV.

De perſona Aſſumente.

DIxi hactenus de ipſa unione. Nunc agendum de duobus extremis, quæ inter ſe uniuntur, nempe de perſona Verbi aſſumente,& de humanitate Chriſti aſſumpta. Et quidem de perſona aſſumente ſolent hæc diſputari. 1. An ſola perſona Filij aſſumpſerit humanitatem? 2. An natura divina poſſit aſſumere humanitatem? 3. An plures perſonæ divinæ poſſint eandem naturam aſſumere? 4. An una perſona divina poſſit aſſumere plures naturas ? 5. An etiam perſona creata poſſit aliquam naturam aſſumere? Prima quæſtio eſt de facto : reliquæ de poſſibili.

QUÆSTIO I.

An ſola perſona filij aſſumpſerit humanitatem ?

1. SAbelliani docuerunt,non modo Filium,ſed etiam Patrem & Spiritum Sanctum fuiſſe incarnatum, Per aſſumptionem humanitatis. Putabant enim Patrem , Filium , & Spiritum Sanctum , non eſſe tres perſonas , ſed unam , quæ ratione diverſorum officiorum haberet diverſa nomina. Sed hic error *in* 1.*p.cap.* 3. *de Trinit. quæſt.* 1. refutatus eſt.

2. Alij,qui agnoſcunt Trinitatem perſonarum, fatentur ſolam perſonam Filij aſſumpſiſſe humanitatem. Non deſunt tamen argumenta in contrarium , præſertim hæc duo. 1. Opera Dei ad extra ſunt communia tribus perſonis:aſſumptio humanitatis,ſeu Incarnatio eſt opus Dei ad extra: Ergo eſt communis toti Trinitati. 2. Una perſona non poteſt terminare viſionem beatificam ſine aliis : Ergo nec unionem hypoſtaticam. Sed his non obſtantibus , ſit

3. PRIMA CONCLUSIO. Quamvis tota Trinitas effective operata ſit Incarnationem,ſola tamen perſona Filij incarnata eſt & humanitatem aſſumpſit. Eſt de Fide,ut patet ex variis Conciliis. Et probatur. 1. quia in Scriptura nec Pater , nec Spiritus Sanctus , ſed ſolus Filius dicitur incarnatus. Joan. 1. 14. *Verbum caro factum eſt.* Secundo , quia Pater dicitur dediſſe nobis Filium. Joan. 3. 16. *Sic Deus dilexit mundum,ut filium ſuum unigenitum daret.* Tertio , quia Filius,ratione humanitatis aſſumptæ,dicitur minor Patre.

4. Quæres,Cur Filius potius,quam Pater,aut Spiritus Sanctus eſt incarnatus? Reſpondeo. Variæ aſſignantur rationes à Patribus. 1. Ut is,qui ab æterno erat Filius Dei, in tempore fieret filius hominis. 2. Ut qui erat Filius Dei naturalis , faceret nos filios Dei adoptivos. 3. Ut qui erat ſapientia increata,per quam omnia facta ſunt fieret ſapientia incarnata, per quam omnia reſtaurarentur. 4. Ut qui erat media perſona inter Patrem & Spiritum Sanctum,fieret mediator inter Deum & hominem. 5. Ut Adam,qui appetendo ſcientiam boni & mali perierat,per veram Dei ſcientiam reviviſceret. 6. Ut Adam,qui peccaverat , appetendo ſimilitudinem Dei , rediret in gratiam per veram imaginem & ſimilitudinem Dei : Vide Damaſcenum *lib.*4. *cap.* 4. Anſelmum, *de Incarnatione lib.* 4. D. Thomam *quæſt.* 3 *art.* 8. & alios.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Perſona Filij aſſumpſit humanitatem, non ſolum effective , ſed etiam terminative. Ita D.Thom. *q.* 3 *art.* 1. *&* 2. ubi docet aſſumptionem duo includere , efficientiam qua humanitas aſſumpta & unita eſt verbo;& terminum,ad quem aſſumpta eſt. Utrumque convenit Filio,ſed diverſimode. Prius convenit illi & toti Trinitati;poſterius illi ſoli: Hinc ſolvitur primum argumentum initio allatum. Nam aſſumptio humanitatis , quoad efficientiam, eſt opus totius Trinitatis;quoad terminationem, ſolius Filij.

6. TERTIA CONCLUSIO. Perſona Filij effective aſſumpſit humanitatem per potentiam activam , quæ eſt communis tribus perſonis:terminative vero per relativam ſubſiſtentiam, quæ eſt illi propria. Unde prima ratio efficiendi incarnationem, eſt potentia divina: prima ratio terminandi , eſt perſonalitas ſeu ſubſiſtentia Filij. Probatur ex Concilio Toletano. 6. in confeſſione fidei , ubi ſic habetur : *Quamvis tres perſonæ cooperatæ fuerint Incarnationi , ſolus tamen Filius ſuſcepit humanitatem in eo,quod proprium eſt Filij,non quod commune eſt Trinitati.* Ratio eſt, quia ſi aſſumpſiſſet humanitatem terminative per aliquid abſolutum , quod ſit commune toti Trinitati , jam omnes perſonæ dicerentur eam aſſumpſiſſe , ſeu incarnatæ eſſe , quod aperte falſum eſt.

7. Dices, ſi una perſona ſola poteſt uniri humanitati , cur non una ſola poteſt videri à beatis ? Reſpondeo. Eſt diſpar ratio. 1. quia viſio per ſe primo terminatur ad eſſentiam divinam,quatenus eſt idem cum perſonis omnibus. Unio vero per ſe primo terminatur ad ſubſiſtentiam Verbi quatenus diſtinguitur à ſubſiſtentia Patris & Spiritus Sancti. 2. Viſio cum ſit clara,diſtincta , & intuitiva cognitio rei, ſicut in ſe eſt,neceſſario attingit rem totam adæquate , ſicut in ſe eſt. Unio hoc non requirit. Non enim neceſſe eſt ut res , quæ alicui unitur,uniatur illi adæquate ſecundum omnem entitatem & modum realem,quem in ſe habet. Vide quæ dicta ſunt *in* 1.*parte, cap.*9.*quæſt.*12.§.18.

QUÆSTIO II.

An natura divina poſſit aſſumere humanitatem ?

1. EX dictis conſtat,quid reipſa factum ſit. Nunc incipimus diſputare de poſſibili. Et 1. quæritur an natura divina, ſecluſis perſonalitatibus ſeu ſubſiſtentiis relativis , poſſit aſſumere humanitatem, vel aliquam aliam naturam creatam? Affirmant Scotus, Richardus , Durandus, & nonnulli alij,quos citat & ſequitur Suarez *diſp.*13.*ſect.* 1. Hi tamen authores non conveniunt in modo. Nam aliqui putant , naturam Divinam id poſſe facere per ſuam exiſtentiam : alij per ſubſiſtentiam abſolutam. Ratio eſt,quia Divina natura quatenus eſt exiſtens , vel ſubſiſtens, ſecluſis perſonalitatibus relativis,eſt infinite perfecta; Ergo poteſt ſupplere officium ſubſiſtentiæ creatæ. Et confirmatur. 1. Quia ſi ſubſiſtentia divina relativa poteſt ſupplere officium ſubſiſtentiæ creatæ,cur non etiam ſubſiſtentia divina abſoluta? 2. quia hæc ſubſiſtentia, cum ſit infinitæ perfectionis, continet in ſe eminenter quidquid eſt perfectionis , in ſubſiſtentia creata. Hæc poteſt terminare humanitatem; Ergo & illa poteſt. Alij contrarium docent , ut Alexander , Bonaventura, Capreolus , quos citat & ſequitur Vaſquez *diſp.* 27. *cap.* 2.

2. Repeto, quod ſupra dixi, nomine aſſumptionis , in hoc myſterio,duo ſignificari, unionem & terminationem. Nam perſona Verbi quæ de facto aſſumpſit humanitatem , non ſolum univit ſibi eam ſubſtantialiter , ſed eandem quoque terminat per ſuam relativam ſubſiſtentiam ſeu perſonalitatem. Non poſſet eam hoc modo terminare , niſi eſſet illi ſubſtantialiter unita. Duplex igitur debet eſſe pars quæſtionis. Una,an natura Divina ſecluſis perſonalitatibus relativis, poſſit ſubſtantialiter uniri humanitati ? Altera, an poſſit

eam

Digitized by Google

eam terminare? Et per quid? an præciſe per ſeipſam? an per ſuam exiſtentiam, communem tribus perſonis? an per ſubſiſtentiam abſolutam, quam aliqui admittunt præter tres ſubſiſtentias relativas?

3. Prima Concluſio. Natura divina, nec per ſeipſam immediatè, nec per ſuam exiſtentiam, nec per ſubſiſtentiam abſolutam poteſt ſubſtantialiter uniri humanitati. Primò, non per ſeipſam. Quando enim duæ naturæ, ſecundum ſe præciſe ſpectatæ, inter ſe uniuntur, tunc ex illis non poteſt conflari niſi una totalis natura ſeu eſſentia: ſicut ex corpore & anima conflatur humanitas, ſeu totalis natura hominis. At impoſſibile eſt, ex natura divina & humana conflari unam naturam totalem: Ergo impoſſibile eſt, Divinam & humanam ſubſtantialiter inter ſe uniri. Minor patebit inferius *cap. 6. quæſt.* 1. Ubi contra hæreſim Eutychetis probandum eſt in Chriſto non eſſe unam naturam compoſitam ex divina & humana.

4. Secundo, Nec per ſuam exiſtentiam. Nam exiſtentia Dei nihil aliud eſt quam ipſa natura ſeu eſſentia Dei: At hæc non poteſt ſubſtantialiter uniri humanitati, ut dictum eſt: Ergo nec illa. Major patet, quia eſſentia Dei intrinſecè & eſſentialiter eſt exiſtens. Ergo per ſeipſam exiſtit. Quod etiam docet Divus Tho. *in 1. p. quæſt. 3. art. 4.* Et confirmatur, quia in eo diſtinguitur natura Divina à creata quod hæc dupliciter ſpectari poſſit. 1. ut poſſibilis, 2. ut actu exiſtens. Illa non poſſit concipi, ut poſſibilis, ſed tantum ut actu exiſtens. Si enim conciperetur ut poſſibilis, neceſſario conciperetur, ut creabilis vel factibilis ab aliqua cauſa productiva, quod eſt abſurdum. Si ergo non poteſt vere concipi, niſi ut actu exiſtens, neceſſe eſt ut per ſeipſam exiſtat. Unde ſequitur, ſi uniretur humanitati per ſuam exiſtentiam, quod uniretur illi per ſeipſam. Hoc autem, ut dixi, impoſſibile eſt.

5. Tertio nec per ſubſiſtentiam abſolutam. 1. quia nulla datur in Deo ſubſiſtentia abſoluta, ſed tantum tres relativæ, ut *c. 3. de Trinitate oſtenſum eſt.* 2. Etiamſi daretur talis ſubſiſtentia, non tamen poſſet ſubſtantialiter uniri humanitati. Ratiò eſt, quia nulla abſoluta perfectio Divina poteſt illi ſubſtantialiter uniri ſeu communicari: At talis ſubſiſtentia ſi datur, abſoluta perfectio eſt Divina: Ergo non poteſt ſubſtantialiter uniri ſeu communicari humanitati. Major probatur, quia quælibet abſoluta perfectio Divina intrinſecè & neceſſario includit omnes abſolutas perfectiones Divinas. Ergo ſi una ſubſtantialiter uniretur, aut communicaretur humanitati, omnes illi unirentur & communicarentur. At impoſſibile eſt omnes uniri & communicari: Ergo etiam, impoſſibile eſt unam aliquam uniri & communicari. Minor patet, quia ſunt aliquæ abſolutæ perfectiones Divinæ, de quibus certum eſt quod non poſſint ſubſtantialiter communicari humanitati. Cujuſmodi potiſſimum ſunt hæ tres. 1. Eſſe actum purum. 2. Eſſe æternum. 3. Eſſe omnipotentē. Cum enim humanitas ſit res compoſita ex materia & forma, non poteſt eſſe actus purus: Et cum ſit creata in tempore, non poteſt eſſe æterna: Et cum ſit dependens à Deo, non poteſt eſſe omnipotens & independens. Hoc diſcurſu utitur Suarez *diſp. 35. ſect.* 1. & alij Catholici, quando probant contra Lutheranos, humanitati Chriſti non potuiſſe communicari divinam immenſitatem ſeu omnipræſentiam.

6. Secunda Concluſio. Natura Divina, nec immediate per ſeipſam, nec per ſuam exiſtentiam, nec per ſuam ſubſiſtentiam abſolutam, poteſt terminare humanitatem. Probatur 1. quia nullo iſtorum modorum poteſt ſubſtantialiter uniri humanitati, ut probatum eſt: At terminatio, de qua agimus, ſupponit ſubſtantialem unionem. 2. Nec ullo iſtorum modorum poteſt ſupplere terminationem ſubſiſtentiæ creatæ. Nam ſubſiſtentia creata, quæ eſt in aliis hominibus, incommunicabiliter terminat humanitatem, ita ut ex ſubſiſtentia & humanitate conſtituatur perſona, quæ incommunicabilis eſt: At natura Divina, nec per ſeipſam, nec per ſuam exiſtentiam, nec per abſolutam ſubſiſtentiam eſt incommunicabilis: Ergo nullo iſtorum modorum poteſt cum humanitate conſtituere perſonam incommunicabilem. Et hoc ſenſu dicit D. Thomas *quæſt. 3. art. 2. ad 1.* quod aſſumere conveniat ſoli perſonæ, non autem naturæ Divinæ.

7. Ratio in contrarium allata non convincit. 1. quia poteſt retorqueri hoc modo: Natura Divina eſt infinitè perfecta: Ergo poterit ſupplere officium ſubſiſtentiæ creatæ. Vel ſic: Sapientia Divina eſt infinite perfecta: Ergo poteſt ſupplere officium ſubſiſtentiæ creatæ. Neutrum ſequitur. Ratio eſt, quia ad terminandam humanitatem non ſufficit perfectio terminantis; ſed etiam neceſſaria eſt unio, & incommunicabilitas: At natura Divina neque per ſe, neque per ſuam exiſtentiam, neque per abſolutam ſubſiſtentiam poteſt uniri humanitati. Et, ſi uniretur, non poſſet cum ea conſtituere perſonam incommunicabilem: Ergo &c.

QUÆSTIO III.

An plures perſonæ poſſint ſimul eandem naturam aſſumere?

1. Negant Albertus, Scotus, & nonnulli alij, apud Suarez *diſp. 13. ſect. 2.* Et probatur 1. Authoritate Anſelmi *lib. 2. Cur Deus homo, cap. 9.* ubi ait: *Plures perſonæ nequeunt unum eundem hominem aſſumere in unitatem perſonæ.* 2. quia natura creata adæquate terminatur ab una perſona Divina, id eſt, omni modo, quo terminabilis eſt: Ergo non poteſt ſimul terminari à pluribus perſonis Divinis. Antecedens patet, quia non minus terminatur ab una perſona Divina, quam à propria perſonalitate; ſed ab hac terminatur adæquate: Ergo & ab illa. 3. Idem effectus non poteſt ſimul dependere à pluribus cauſis totalibus, & per ſe ſufficientibus: Ergo eadem natura non poteſt ſimul terminari à pluribus Divinis perſonis, quia quælibet earum eſt cauſa totalis & ſufficiens ad terminandam naturam creatam.

2. Prima Concluſio. Plures perſonæ Divinæ poſſunt aſſumere eandem naturam, & terminare illam propriis ſubſiſtentiis relativis: Ita D. Thomas *quæſt. 3. art. 6.* & alij plures. Ratio eſt, quia tres perſonæ Divinæ terminant unam naturam Divinam: Ergo poſſunt etiam terminare unam naturam humanam. Dices, non ſequitur, quia Divina natura eſt infinita, & ideo poteſt terminari à pluribus perſonis. Humana autem finita eſt, & ideo non poteſt à pluribus terminari. Reſpondeo. Tametſi natura humana, quia finita eſt, non poſſit per potentiam naturalem terminari à pluribus perſonis, poteſt tamen per potentiam obedientialem.

3. Secunda Concluſio. Si tres perſonæ aſſumerent eandem humanitatem, quod fieri poſſe jam dixi, tres perſonæ non eſſent tres homines, ut putant Nominales, ſed unus homo, ut docet D. Thomas *art. 6. ad 1.* Ratio eſt, quia ſicut tres perſonæ ſunt unus Deus propter unam Deitatem, ſic eſſent unus homo, propter unam humanitatem. Confirmatur à priori, quia ad unitatem termini ſubſtantivi ſufficit unitas formæ, ut docet idem D. Tho. *in 1. p. qu. 36. art. 4. & quæſt. 39. art. 3.* Nam terminus ſubſtantivus formaliter ſignificat formam ſeu naturam, ac proinde ut ſimpliciter dicatur unus, ſufficit unitas naturæ ſeu formæ.

4. Ad argumenta contraria ſic Reſpondeo. Ad 1. Anſelmus poteſt dupliciter explicari. Primo quod plures perſonæ poſſint quidem aſſumere unam humanitatem, non tamen unum hominem. Sic explicat D. Tho. *qu. 3. art. 6.* Secundo, quod plures perſonæ non poſſint aſſumere unum hominem, id eſt, unam humanitatem, in unitate perſonæ. Nam ſi plures perſonæ aſſumerent unam humanitatem, eſſent tres perſonæ humanæ non una: non tamen eſſent tres homines, ſed unus. Utraque explicatio continet veram doctrinam, ſed poſterior magis eſt ad mentem Anſelmi.

5. Ad 2. Negatur Antecedens, qui tametſi natura creata tota terminetur ab una perſona Divina, non tamē adæquate. Sic enim ab una terminatur, ut poſſit etiam ab aliis ſimul terminari, per potentiam obedientialem. Quod autem objicitur, naturam creatam non minus terminari à Divina perſonalitate, quam à propria, verum eſt, ſi loquamur de dignitate & excellentia, falſum, ſi de modo ſubſiſtendi. Nam ſecundum hunc modū plus terminatur à propria perſonalitate, quàm à divina. Sic enim terminatur à propria, ut non poſſit ſimul terminari ab alia divina. Ratio eſt, quia propria perſonalitas facit eam ſeorſim in ſe ſubſiſtere, & ſeparatim ab omni externa ſubſtātia. At Divina non facit eam in ſe ſeorſim, ſed in alio ſubſiſtere. Non poteſt autem fieri, ut natura ſubſiſtat in ſe ſeparatim, & ſimul ſubſiſtat in alio; poteſt tamen fieri ut ſimul ſubſiſtat in aliis duobus ſuppoſitis. Vide *infr. c. 5. q. 6.*

6. Ad 3. Quidquid ſit de Antecedente, negatur conſequentia, quia licet eadem natura terminaretur à pluribus perſonis, non ideo ſequeretur, eundem effectum pendere à pluribus cauſis totalibus, ſed potius plures terminationes unius naturæ dependere à pluribus perſonis. Hæc enim tria diſtinguenda ſunt. 1. Una natura humana terminata. 2. plures perſonæ terminantes. 3. Terminationes unius naturæ, dependentes à pluribus perſonis terminantibus.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An una perſona divina poſſit aſſumere plures naturas?

1. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt id fieri poſſe. Ita D. Tho. *q. 3. art. 7.* & alij paſſim. Ratio eſt, quia neque ex parte divinæ perſonæ eſt repugnantia, cum illa ſit infinita, & habeat infinitam vim terminandi, nec ex parte naturarum, cum ſingulæ ſint aſſumptibiles, & terminabiles, & inter eas non ſit formalis repugnantia, reſpectu ejuſdem perſonæ, licet aliquando ſit reſpectu ejuſdem ſubjecti. Et confirmatur, quia una perſona divina de facto terminat duas naturas, divinam & humanam, ut patet in perſona Chriſti: Ergo poſſet etiam terminare duas humanas.

2. Dices. Ex eo, quod perſona Divina habeat infinitam vim terminandi, non rectè colligitur, quod poſſit plures naturas terminare. Nam etiam perſona Patris habet infinitam vim generandi, & tamen non poteſt generare niſi unum filium. Reſpondeo. Illa infinita vis generandi expletur uno actu adæquato, cui reſpondet unus terminus adæquatus. At vero infinita vis terminandi, non poteſt expleri terminatione unius naturæ creatæ, quia talis terminatio eſt finita, ac proinde non eſt adæquata virtuti terminandi.

3. Sed contra, quia hinc ſequitur, perſonam Filij non poſſe terminare naturam humanam, quia licet habeat infinitam vim terminandi, illa tamen expleta eſt terminatione naturæ divinæ. Reſp. Hoc non ſequitur. Tametſi enim expleta ſit terminatione ad intra, non tamen terminatione ad extra. Vel, quod idem eſt, tametſi adæquatè terminet naturam divinam, quæ eſt infinita non tamen adæquatè, ſed inadæquatè terminat naturam creatam, quæ eſt finita. Simile eſt de amore & de cognitione Dei. Nam infinita vis amandi & cognoſcendi in Deo, tametſi expleta ſit ad intra, non tamen ad extra. Vel, tametſi Deus adæquatè amet & cognoſcat ſeipſum, non tamen adæquatè, ſed inadæquatè amat & cognoſcit creaturas.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Si una perſona divina aſſumeret plures humanitates, probabile quidem eſt, illam unam perſonam ſubſiſtentem in pluribus humanitatibus, fore plures homines, longè tamen probabilius eſt, fore unum tantum hominem. Priorem partem tenet Divus Thomas *in 3. diſtinctione prima quæſt. 2. artic. 2. ad 2. & 3.* Scotus *ibidem quæſtione 3.* Durandus *quæſtione 3.* Altiſſiodorenſis *libro quarto Summæ tractatu primo, capite primo, quæſt. quinta*. Ratio ſumitur ex præcedenti quæſtione, quia ad unitatem ſubſtantivi ſufficit unitas formæ: Ergo ad pluralitatem ſufficit pluralitas. Nam ſi tres perſonæ dicuntur unus homo propter unam humanitatem, cur una perſona non dicatur tres homines, propter 3. humanitates.

5. Poſteriorem ſequitur idem Divus Thomas *in hac tertia parte, quæſt. tertia, articulo ſeptimo ad* 2. Ubi retractat priorem ſententiam, & alij plures. Ratio eſt, quia in tali caſu, ex pluribus humanitatibus conſtitueretur una perſona humana, ut per ſe conſtat: At una perſona non dicitur plures, etiamſi habeat plures formas. Verbi gratia: Unus Petrus non dicitur plures artifices, tametſi habeat plures partes; nec plures partes, etiamſi habeat plures paternitates. Similiter Chriſtus non dicitur plures ſubſtantiæ etiamſi habeat plures naturas ſubſtantiales: Et confirmatur, quia plures homines illi ſunt, quorum unus non eſt alius: Sed ſi Verbum aſſumeret plures humanitates, & ſub una vocaretur Jeſus, & ſub alia Joannes, verum eſſet dicere: Jeſus eſt Joannes: ſicut verum eſt dicere, Verbum eſt Jeſus: Ergo hic homo non eſſet alius ab alio: ac proinde non eſſent plures.

6. Ad contrariam rationem ſic Reſpondeo. Primo Ad Antecedens, ad unitatem ſubſtantivi ſufficit unitas formæ, ſed non requiritur. Nam ſicut ſufficit unitas formæ, ſic etiam poteſt ſufficere unio formarum in eodem ſuppoſito, ut ex dictis patet. Secundo negatur conſequentia, quia quamvis ad unitatem ſubſtantivi ſufficiat unitas formæ, non tamen ad pluralitatem ſubſtantivi ſufficit pluralitas formæ, ſed ulterius requiritur pluralitas ſuppoſiti, vel habentis formam. Unde licet plures perſonæ dicantur unus homo, propter unitatem humanitatis, tamen una perſona non poteſt dici plures homines, propter plures humanitates. Ratio eſt, quia unitas formaliter ſignificat unionem ſeu indiviſionem. Unde ut aliqua ſint unum ſub aliqua ratione ſufficit, ut ſub illa ratione uniantur: At multitudo ſignificat diviſionem, & negationem unionis ſeu unitatis. Ut ergo aliqua dicantur multa ſeu plura, neceſſe eſt ut ſint diviſa, & non unita. Plures autem humanitates non ſunt diviſæ, ſi ſint in una perſona, ac proinde una perſona non poteſt dici tres homines, ſed unus homo.

7. Quæres. Quid dicendum eſſet, ſi tres perſonæ aſſumerent tres humanitates, ita ut quælibet humanitas aſſumeretur ab illis omnibus. Reſp. Tunc tres perſonæ comparatè ad diſtinctas humanitates eſſent tres homines: comparatæ verò ad eandem humanitatem, eſſent unus homo.

QUÆSTIO V.

An perſona creata poſſit alienam naturam aſſumere?

1. CErtum eſt id fieri non poſſe naturaliter, quia nulla perſona creata poteſt ſua virtute impedire naturalem reſultantiam ſubſiſtentiæ in aliena natura: Ergo non poteſt illam aſſumere ad ſuam ſubſiſtentiam. An autem divina virtute id fieri poſſit, quæſtio eſt. Negant Paludanus, Durandus, Henricus, & alij citati apud Suarez *diſp. 13. ſect. 4.* quibus favet D. Th. *q. 3. a. 1. ad* 2. ubi dicit: *Proprium eſſe divinæ perſonæ, propter ejus infinitatem, ut fiant in eo concurſus naturarum ſecundum ſubſiſtentiam.*

2. Sed probabilius eſt, virtute divina id fieri poſſe. Ita Scotus, Ocham, Major, & nonnulli recentiores. Ratio eſt, quia nulla hic apparet repugnantia, nec ex parte naturæ, nec ex parte perſonæ: Et confirmatur primo, quia ut perſona creata poſſit terminare alienam naturam creatam, requiruntur tria tantum. 1. ut perſona habeat vim terminandi. 2. ut natura poſſit ſeparari à propria ſubſiſtentia. Tertio ut ſeparata à propria ſubſiſtentia poſſit conjungi cum aliena perſona, quæ habeat vim terminandi. Hæc omnia fieri poſſunt 1. quia quælibet perſona habet vim terminandi. Nec requiritur vis infinita, quia actualis terminatio non eſt infinita. 2. quia natura poteſt ſeparari à propria ſubſiſtentia, ut patet in humanitate Chriſti. 3. quia Deus poteſt naturam creatam unire cum perſona aliena creata, non minus quàm cum increata perſona Verbi, cum hæc magis diſtet à compoſitione & unione, quam illa.

3. Confirmatur 2. quia multi Patres non ſolum putarunt hanc unionem eſſe poſſibilem, ſed etiam reipſa factam, aſſerentes Malachiam Aggæum, Joannem Baptiſtam, Melchiſedecum fuiſſe Angelos incarnatos, eo modo quo Chriſtus eſt Verbum incarnatum. Unde ſequitur ex illorum ſententia, perſonam Angelicam aſſumpſiſſe naturam humanam. Vide Divum Hieronymum in præfatione ſuper Malachiam, & circa caput 2. Aggæi ad illa verba: *Dixit Aggæus nuncius Domini.* Et Epiſt. 126. ad Evagrium. Adde, quoſdam etiam putare Antichriſtum fore Dæmonem incarnatum, ut refert Bellarm. *l. 3. de Pontifice cap.* 12.

4. Dices 1. Una perſona creata non continet eminenter perfectionem alterius perſonalitatis creatæ, ſicut perſona Divina: Ergo non poteſt ſupplere locum illius, & conſequenter non poteſt terminare naturam alienam. Reſpondeo. Non ſequitur, quia talis eminentia non requiritur. Non enim neceſſe eſt ut ſuppleat locum illius, quoad perfectionem, ſed ſatis eſt, ſi ſuppleat quoad rationem termini, ſeu incommunicabilitatis. Jam verò quælibet perſona creata, ex ſe eſt ultimus terminus incommunicabilis, ac proinde ex ſe poteſt terminare quamlibet naturam, cum qua poteſt uniri. Deus autem poteſt perſonalitatem Angelicam unire cum natura humana, per potentiam obedientialem. Poteſt ergo perſonalitas Angelica terminare naturam humanam: Et viciſſim. Simile eſt de figura quæ terminat quantitatem. Quælibet enim figura, ſive rotunda, ſive quadrata, ſive triangularis, ex ſe eſt terminus quantitatis: ac proinde quælibet poteſt terminare illam quantitatem cui poteſt uniri. Neque neceſſe eſt ut quando una figura ſupplet locum alterius in terminando contineat unam eminenter quoad perfectionem, ſed ſufficit, ſi habeat eandem vel ſimilem vim terminandi.

5. Dices 2. Si perſona creata aſſumeret naturam extraneam vel id faceret per virtutem propriam vel per alienam. Non prius, ut notum eſt. Nec poſterius, quia nihil poteſt intelligi ſuperadditum perſonæ creatæ, per quod poſſit aſſumere naturam extraneam, ut fusè perſequitur Durandus apud Suar. *diſp. 13. ſect. 4.* Reſp. Si perſona creata aſſumeret naturam extraneam, faceret id partim virtute propria terminativa, partim virtute aliena effectiva. Si enim Deus effectivè uniret humanitatem cum perſona Angelica, poſſet perſona Angelica propria virtute terminativa illam terminare.

Nec

Digitized by Google

Nec opus eſſet ut virtus illa terminativa augeretur. Sicut enim anima ſi uniretur 2. corporibus, poſſet utrumque informare per naturalem vim informativam, maximè auctã, ſic etiam ſervata proportione de vi terminativa dicendũ eſt.

6. Dices 3. perſonalitas creata eſt adæquatus terminus naturæ, cui eſt connaturalis, verbi gratia Perſonalitas Angelica eſt adæquatus terminus naturæ Angelicæ: Ergo non poteſt alienam naturam terminare. Reſp. Eſt adæquatus illius terminus ſecundum virtutem naturalem & quæ naturali modo reduci poſſit in actum: Non tamen eſt adæquatus ſecundum virtutem obedientialem. Nam per hanc poteſt à Deo conjungi cum alia natura, ut eam terminet. Nota: duo hic ſpectanda ſunt, ut dixi. Primo Unio perſonæ Angelicæ cum natura aliena. Hæc non poteſt fieri ſecundum virtutem naturalem ſed obedientialem. Nam aliena natura non eſt capax perſonalitatis Angelicæ per potentiam naturalem, ſed per obedientialem. Secundo, Terminatio hæc poteſt fieri per virtutem naturalem terminativam ex parte perſonæ. Nam perſona Angelica non requiret novam aut majorem virtutem terminandi, ſi uniretur naturæ alienæ, ſed per eandem virtutem terminaret alienam, per quam terminat propriam naturam. Juxta hanc ſolutionem intelligendus eſt Divus Thomas, cum ait: *proprium eſſe divinæ perſonæ propter ejus infinitatem, ut fiat in ea concurſus duarum naturarum ſecundum ſubſiſtentiam.* Nam in perſona creata non poteſt id fieri, nempe per virtutem naturalem, ut dixi: Perſona enim creata, tametſi poſſet propria virtute terminare extraneam naturam, non tamen poteſt propria virtute eam ſibi unire, ac proinde non poteſt eam aſſumere. Nam aſſumptio utrumque includit, unitionem & terminationem, ut ſæpè dictum eſt.

CAPUT V.

De natura aſſumpta.

CONſtat perſonam de facto aſſumpſiſſe humanam naturam, & non aliam. Quæritur 1. An omnes partes naturæ humanæ aſſumpſerit. 2. Quo ordine eas aſſumpſerit. 3. An etiam alia natura præter humanam, ſit aſſumptibilis. 4. An materia & forma ſeorſim. 5. An accidens. 6. An natura creata exiſtens cum propria perſonalitate. Vide Div. Thom. *quæſt.* 4. 5. *&* 6.

QUÆSTIO I.

An perſona Verbi aſſumpſerit omnes partes humanæ naturæ.

1. CErtum eſt quod aſſumpſerit corpus & animam. Difficultas eſt de quibuſdam partibus corporis. Ac 1. de ſanguine. 2. de aliis tribus humoribus. 3. de ſpiritibus vitalibus ac ſenſitivis. 4. de unguibus, dentibus, capillis. Conſtat quidem Chriſtum hæc omnia habuiſſe in ſuo corpore; ſed quæritur, an hæc omnia aſſumpſerit immediatè ad ſuam ſubſiſtentiam, ſicut aſſumpſit carnem & animam? Vel an hæc omnia immediatè fuerint unita perſonæ, ſeu ſubſiſtentiæ Verbi. Negant Durandus, Gabriel, Richardus apud Suarez *diſp.* 13. *ſect.* 6. Ratio eſt, quia perſona Verbi non aſſumpſit immediatè ullam partem corporis, niſi animatam: ſed ſupradictæ partes non ſunt animatæ: Ergo nec immediatè aſſumptæ.

2. Prima Conclusio. Sanguis Chriſti fuit immediatè unitus perſonæ Verbi. Ita D. Thomas. *quæſt.* 5. *art.* 2. Et definitum eſt à Clemente VI. in extravagante *Unigenitus* de pœnitentiis & remiſſionibus, ubi diſertè ait, Modicam guttam Sanguinis Chriſti potuiſſe ſufficere pro redemptione totius humani generis, *propter unionem ad Verbum.* Nam ab hac unione habuit vim redimendi genus humanum, & liberandi nos à peccatis. Et hoc ſenſu intelligi poſſunt hæc Scripturæ teſtimonia. Epheſ. 1. 7. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem ejus.* Et 1. Joan. 17. *Sanguis Chriſti emundat nos ab omni peccato.* Et 1. Petri 18. *Non corruptibilibus auro & argento redempti eſtis, ſed pretioſo ſanguine agni immaculati.* Ubi Sanguis Chriſti non ſolum dicitur precioſus, ſed etiam incorruptibilis, propter unionem cum Verbo.

3. Et confirmatur 1. ex Concilio Epheſino, in Epiſtola ad Neſtorium, ubi dicitur: *Verbum factum eſſe hominem aſſumptione carnis & ſanguinis.* Secundò ex Concilio Calcedonenſi, *act.* 1. ubi lecta & approbata eſt quædam Epiſtola Cyrilli, in qua ipſe ait: *Verbum caro factum eſt, id eſt, carnem & ſanguinem aſſumpſit:* Tertio ex eodem Cyrillo, Epiſtola 29. quæ eſt Acacium, poſt medium, ubi ſic ſcribit: *Cum enim Deus ſit, homo factus eſt, non amiſſo, quod Deus eſt, ſed magis propter carnis & ſanguinis aſſumptionem.* Ratio eſt, quia perſona Verbi aſſumpſit omnes partes quæ pertinent ad veritatem naturæ humanæ (Chriſtus enim fuit verus homo, ſicut nos ſumus.) At Sanguis pertinet naturæ humanæ duplici titulo 1. quia natura humana non poteſt ſubſiſtere, ſeu vitam conſervare ſine ſanguine, juxta illud Levit. 17. 14: *Anima omnis carnis in ſanguine eſt.*

4. Nec poteſt operari ſine Sanguine, quia caro non eſt apta ad ſentiendum, niſi per ſanguinem, qui calidus & humidus eſt, temperata. Cum ergo Chriſtus ideo aſſumpſerit humanam naturam, ut in carne poſſet pati & ſenſibilem dolorem ſuſtinere, neceſſe erat ut etiam aſſumeret Sanguinem, ſine quo ſenſibilis dolor in carne eſſe non poteſt. Hoc inſinuat Apoſtolus Hebr. 2. 14. cum ait, Filiũ Dei communicaſſe carni & Sanguini, ut eſſet nobis ſimilis, & poſſet pro nobis pati.

5. Quæres 1. An totus Chriſti Sanguis fuerit hypoſtaticè unitus Verbo. Cajetanus *q.* 5. *a.* 2. & *q.* 54. *a.* 2. diſtinguit duplicem ſanguinem, alterum nutrimentalem, qui nondum converſus eſt in ſubſtantiam hominis; ac proinde nondum animatus: alterum perfectum, qui jam converſus. Hunc ait hypoſtaticè unitum eſſe Verbo, non illum. Simili modo Sylveſter in Roſa aurea, *tract.* 3. *q.* 31. ponit duplicem Sanguinem in Chriſto, alterum ſalubrem, qui ex vi propriæ unionis cum Verbo, habet infinitum valorem: alterum non quidem ſalubrem, ſed tamen ſalubriter effuſum, qui licet, ex ſe non ſit efficax cum non ſit unitus Verbo, tamen effuſio ejus non fuit efficax propter dignitatem effundentis, ſicut etiam effuſio lacrymarum.

6. Hæc opinio poteſt confirmari, quia Chriſtus in reſurrectione non reſumpſit omnem Sanguinem, ſed tantum aliquem: Ergo non omnis fuit hypoſtaticè unitus Verbo. Antecedens patet, quia in multis locis adhuc aliquid aſſervatur ex illo Sanguine. Sequela probatur ex illo dicto Damaſceni: *Quod Verbum ſemel aſſumpſit, nunquam dimiſit.* At certum eſt quod dimiſerit illum Sanguinem, qui in terra reſervatur; Ergo ille Sanguis nunquam fuit aſſumptus.

7. Sed probabilius eſt, totum Sanguinem, qui erat in corpore Chriſti, fuiſſe unitum Verbo 1. quia Scriptura, Patres, & Concilia ſuperius citata non diſtinguunt duplicem Sanguinem in Chriſto; ſed abſolutè & indifferenter loquuntur de Sanguine. 2. quia totus Sanguis, qui eſt in humano corpore, pertinet ad veritatem naturæ humanæ: Ergo totus fuit aſſumptus hypoſtaticè.

8. Quod autem objicitur, Chriſtum in reſurrectione non reſumpſiſſe omnem Sanguinem, non eſt certum. Tametſi enim aliqui affirment; tamen D. Thomas *q.* 54. *a.* 2. *ad* 3. negat. Aſſerit enim hæc duo, Primo Chriſtum reſumpſiſſe totum Sanguinem quem effuderat in paſſione, quia totus ille Sanguis pertinebat ad veritatem naturæ humanæ, 2. Sanguinem illum, qui in quibuſdam Eccleſiis pro reliquiis aſſervatur, non fluxiſſe ex corpore Chriſti, ſed ex quadam imagine Chriſti percuſſa, miraculosè emanaſſe.

9. Quæres 2. Si ponamus aliquam partem Sanguinis Chriſti effluxiſſe de Corpore Chriſti, quæ poſtea non fuerit reſumpta, ſed aſſervetur in terris, ut multi putant, an illa adhuc pars maneat unita Verbo. Aliqui affirmant 1. propter axiomata Damaſc. 2. niſi maneret unita Verbo, non poſſet adorari. Alij rectius negant, quia ejuſmodi Sanguis non eſt amplius pars corporis Chriſti: Ergo non amplius unitur Verbo. Nam propter eandem cauſam, partes materiæ, quæ per continuatam nutritionem reſolvebantur ex corpore Chriſti, non amplius ſunt unitæ Verbo, quia non amplius ſunt partes illius corporis. Nec obſtant contraria argumenta. 1. quia axioma Damaſceni, debet intelligi de anima & corpore, quæ ſemel aſſumpta ſunt, & nunquam dimiſſa, non autem de ſingulis corporis particulis. 2. quia Sanguis poteſt adorari propter præcedentem unionem, etiamſi nunc Verbo unitus non ſit. Ita Suar. *tom.* 2. *diſp.* 47. *ſect.* 3.

10. Secunda Conclusio. Probabile etiam eſt, alios tres humores, itemque ſpiritus vitales & animales, dentes & ungues fuiſſe unitos Verbo, ſeu hypoſtaticè aſſumptos. Hæc concluſio pendet ex duplici principio. Unum eſt, quod omnes partes corporis, quæ pertinent ad veritatem & integritatem humanæ naturæ, aſſumptæ ſint à Verbo, ut docet Divus Thomas *q.* 54. *a.* 2. *ad* 3. Quia Verbum aſſumpſit veram humanitatem. Alterum, quod tres reliqui

qui humores, itemque ſpiritus vitales & animales, dentes & ungues, pertineant ad veritatem humanæ naturæ. Quod probabile eſt. De capillis plus eſt dubij. Nihilominus aliqui putant illos etiam fuiſſe unitos Verbo 1. quia pertinent ad ornamentum, & quaſi complementum corporis, 2. quia futuri ſunt in corporibus reſurgentium, ut ait Auguſtinus *lib. 2. de civitate Dei cap. 19. & in Enchiridio, cap.* 88.

11. Dices, ſi ita ſequitur in Chriſto fuiſſe quotidie novam unionem ad Verbum, & novam ſeparationem à Verbo, quia quotidie creſcebant & reſolvebantur capilli, ungues, ſpiritus vitales, & ſimilia. Reſpondeo. Hoc non eſt mirum quia idem fiebat in quotidiana nutritione & reſolutione carnis, & aliarum partium animatarum.

12. Ratio initio quæſtionis allata facilè diſſolvitur. Nam Verbum non tantum aſſumpſit partes corporis animatas, ſed etiam inanimatas, quæ pertinent ad veritatem humanitatis. Cum ergo quæritur, An hæc, vel illa pars corporis Chriſti fuerit unita Verbo, non debet attendi, an ſit animata, ſed potius an pertineat ad veritatem humanæ naturæ.

QUÆSTIO II.

Quo ordine aſſumptæ ſint partes humanæ naturæ.

1. POteſt ſpectari triplex ordo nempe durationis, dignitatis, & cauſalitatis. Ordo cauſalitatis iterum duplex eſt: alter intentionis, qui eſt ſecundum cauſalitatem finalem: alter executionis, qui eſt ſecundum cauſalitatem efficientem.

2. Prima Conclusio. Si loquamur de ordine durationis ſeu temporis, certum eſt omnia facta eſſe in eodem inſtanti, ſine ullo ordine prioris & poſterioris. Nam & corpus Chriſti formatum fuit unico inſtanti, & anima ſimul creata & infuſa corpori; & tam anima quàm corpus ſimul unita Verbo, ut doctè explicat Sophronius *in 6. Synodo, act.* 11. & Damaſcenus *l. 3. de fide cap.* 2. Vide Suarez *diſp.* 16.

3. Secunda Conclusio. De ordine dignitatis res eſt facilior. Conſtat aſſumptionem totius naturæ perfectiorem eſſe aſſumptione ſingularum partium. Et rurſum aſſumptionem animæ rationalis ſecundum ſe, digniorem & congruentiorem eſſe aſſumptione corporis, quia corpus habuit ab anima congruitatem, ut aſſumeretur.

4. Tertia Conclusio. Quod attinet ad ordinem cauſalitatis, major eſt difficultas. Probabilius eſt ordine intentionis partes naturæ humanæ, nempe corpus & animam prius inter ſe unitas eſſe, quam cum Verbo, Ordine autem executionis, prius unitas eſſe Verbo, quàm inter ſe. Ita D. Th. *a.* 5. *ad* 1. Cajet. Capreol. & nonnulli alij apud Suar. *diſp.* 17. Prior pars patet: quia aſſumptio totius humanitatis eſt primario intenta: Ergo ordine intentionis prior eſt, quam aſſumptio ſingularum partium. Poſterior probatur, quia in executione manet unio ſingularum partium cum Verbo, non manente unione partium inter ſe, ut patet in triduo mortis; Ergo in executione, unio partium cum Verbo non dependet ab unione partium inter ſe. Ergo non poteſt eſſe poſterior ordine cauſalitatis efficientis, ſed debet eſſe prior. Vide plura apud Suarez. *diſp.* 17.

QUÆSTIO III.

An etiam alia natura præter humanam ſit aſſumptibilis.

1. POteſt eſſe quæſtio vel de natura ſuperiori, ut eſt Angelica, vel de inferiori, ut eſt irrationalis aut inſenſibilis. Albertus negat Angelicam aſſumi poſſe, quia putat naturam & perſonam in Angelis non diſtingui. Si ergo perſona aſſumi non poteſt, ex communi ſententia; neque natura, quæ eſt eadem cum perſona, aſſumi poterit. Alij negant naturam irrationalem aſſumi poſſe, quia non eſt capax gratiæ & ſanctitatis. Vide Suarez *diſp.* 14. *ſect.* 2.

2. Prima Conclusio. Natura Angelica poteſt à Deo hypoſtaticè aſſumi. Ita D. Th. *q.* 4. *a.* 1. *ad* 3. Cajet. & plerique alij. Et colligitur ex illo Heb. 2. 16. *Nuſquam Angelos apprehendit, ſed ſemen Abrahæ.* Ubi Apoſtolus commendat charitatem Dei erga genus humanum, quod potius humanam, quàm Angelicam naturam aſſumere dignatus ſit. Quæ comparatio nulla eſſet, ſi Angelica natura non poſſet aſſumi. Nec verum eſt quod putat Albertus, naturam à perſona in Angelis non diſtingui. Omnino diſtinguitur, ut nunc ſuppono.

3. Secunda Conclusio. Non implicat naturam irrationalem inſenſibilem uniri Deo hypoſtaticè. Ita D. Th. Scot. Palud. Durand. *in d.* 2. *q.* 1. Probatur 1. quia corpus Chriſti mortuum fuit hypoſtaticè unitum Verbo in triduo mortis. Ergo &c. quia unio hypoſtatica proximè & per ſe terminatur ad ſubſiſtentiam, ſed quælibet natura ſubſtantialis eſt capax ſubſiſtentiæ. 3. quia nulla apparet repugnantia.

4. Dices 1. Forma non poteſt uniri niſi illi cui poteſt tribuere effectum formalem: Sed perſona divina non poteſt formalem effectum hypoſtaticæ unionis tribuere naturæ irrationali, quia non poteſt illam ſanctificare, & facere filiam adoptivam. Ergo non poteſt illi uniri. Reſpondeo. Major diſtinguenda eſt. Forma enim non poteſt alicui uniri, cui non poteſt tribuere primarium effectum: poteſt tamen uniri, licet non tribuat ſecundarium. Primarius autem effectus hypoſtaticæ unionis, non eſt ſanctificatio naturæ aſſumptæ, ſed hypoſtatica terminatio. Ex quo effectu ſequitur etiam effectus ſanctificationis, ſi natura aſſumpta ſit illius capax. Vide *ſupra c.* 2. *q.* 4. *parag.* 8. & 9.

5. Dices 2. Primarius effectus hypoſtaticæ unionis non ſolum eſt terminatio hypoſtatica, ſed etiam perſonalis, cum terminus hujus unionis ſit perſona divina, ſed natura irrationalis non eſt capax terminationis perſonalis, quia non poteſt conſtituere perſonam: Ergo non poteſt aſſumi à perſona divina. Reſpondeo. Quando natura aſſumpta eſt intellectualis, tunc effectus unionis hypoſtaticæ eſt terminatio perſonalis; quando non eſt intellectualis, tunc effectus non eſt terminatio perſonalis, ſed hypoſtatica, ſeu ſuppoſitalis. Nam ideo eſt perſonalis, vel non perſonalis; quia natura terminata eſt intellectualis, vel non intellectualis. Nihil enim aliud eſt perſona, quàm ſuppoſitum in natura intellectuali: ac proinde à ſuppoſito, quod non eſt perſona, non differt per aliquem diverſum modum terminationis, ſed per reſpectum ad naturam connatam. Hinc ſequitur, ſi eadem ſubſiſtentia terminaret duas naturas, alteram intellectualem, alteram irrationalem: tunc cum una conſtitueret perſonam, & cum altera ſuppoſitum.

QUÆSTIO IV.

An materia & forma ſeorſim ſint aſſumptibiles?

1. MAteria prima per ſe aſſumptibilis eſt ſine forma. Quod dupliciter fieri poteſt. 1. Conſervando materiam ſine omni forma, & ſic uniendo illam Verbo. 2. Relinquendo materiam cum forma in toto compoſito, & præcisè aſſumendo materiam. Utrumque poſſibile eſt, quia nulla apparet repugnantia. Imo aliqui putant corpus Chriſti, in triduo mortis, ſine omni forma ſubſtantiali manſiſſe unitum Verbo.

2. Forma quoque eſt aſſumptibilis ſine materia in utroque ſenſu. Et quidem de anima rationali non eſt difficultas. De aliis formis, quæ dependent à materia dubitari poteſt. An quādo actu informant materiam, præcisè aſſumi poſſint, non aſſumendo materiam? Ratio dubij eſt, quia formæ quæ actu informant materiam, actu etiam dependent à materia tanquam à ſuſtentante: Ergo actu non poſſunt per ſe ſubſiſtere: Ergo non poſſunt aſſumi ad ſubſiſtentiam Verbi. Reſpondeo. Licet illæ formæ naturaliter dependeant à materia, quam informant, fieri tamen poteſt, ut Deus tollat illam dependentiam, manente informatione. Nam ſicut anima rationalis actu informat materiam, & tamen non dependet à materia, quia habet propriam ſubſiſtentiam à materia independentem: ita forma equi vel bovis actu poſſet informare materiam, & tamen non dependeret à materia, quia haberet ſubſiſtentiam divinam, quæ independenter à materia ſubſiſteret.

QUÆSTIO V.

An accidens ſit aſſumptibile?

1. DUpliciter hoc intelligi poteſt. 1. Ut accidens immediatè aſſumatur à Verbo. 2. Ut mediatè. Prior aſſumptio vocatur ſecundum hypoſtaſim: poſterior in hypoſtaſi. Vide *ſupra q.* 1. *parag.*

2. Prima Conclusio. Certum eſt accidens, mediatè aſſumi poſſe à perſona Verbi. Hoc enim factum eſt in Chriſto. Nam perſona Verbi immediatè aſſumpſit corpus & animam Chriſti, in quibus ſunt accidentia. Ergo etiam aſſumpſit accidentia, mediante corpore & anima. Verbi gratia longitudinem, colorem & figuram, mediante corpore: voluntatem & intellectum mediante anima.

3. Secunda Conclusio. Quamvis probabile ſit, accidens

Digitized by Google

accidens etiam immediatè uniri poſſe perſonæ Verbi, tamen probabilius eſt non poſſe. Priorem partem tenent Gabriel. Marſilius, Major, & Almaynus apud Suarez *diſp. decima quarta, ſectione* 4. Ratio eſt, quia accidens ſeparatim à ſubjecto (ut quantitas in Eucharistia) habet modum per ſe eſſendi, ſimilem ſubſiſtentiæ: Ergo Deus per ſuam ſubſiſtentiam poteſt ſupplere illum modum. Hic enim nulla eſt repugnantia. 2. quia ſi Deus facit, ut anima Chriſti ſubſiſtat ſubſiſtentia increata; poteſt etiam facere, ut intellectus vel albedo Chriſti ſubſiſtat ſubſiſtentia increata. Videtur enim par eſſe ratio.

4. Poſteriorem tenet Baſolis, Palatius & Suarez *loco cit.* Ratio eſt, quia perſonalitas ex natura ſua eſt terminus ſubſtantialis: Ergo ex natura ſua conſtituit compoſitum ſubſtantiale: Ergo non poteſt immediatè terminare accidens, nec cum illo compoſitum conſtituere. Et confirmatur, quia ſicut ſubſtantia non poteſt inhærere alteri per modum accidentis, ita accidens non poteſt ſubſtantialiter ſubſiſtere per modum ſubſtantiæ. Nam ſi ſubſtantialiter inhæreret alteri jam non eſſet ſubſtantia, cui eſſentiale & intrinſecum eſt non inhærere, ſed per ſe eſſe. Et ſimiliter, ſi accidens ſubſtantialiter ſubſiſteret, jam non eſſet accidens, cui eſſentiale & intrinſecum eſt, non ſubſiſtere ſubſtantialiter, ſed inhærere vel exiſtere accidentaliter.

5. Ratio contraria non convincit. Nam ille modus eſſendi per ſe, quem habet accidens ſeparatum à ſubjecto, non eſt ſubſtantialis, ſed accidentalis; ac proinde toto genere differt à ſubſiſtentia ſeu perſonalitate, quæ neceſſariò eſt ſubſtantialis. Neque ſequitur, ſi anima Chriſti poteſt ſubſiſtere ſubſiſtentia increata, etiam accidens poſſe. Nam anima, cum ſit ſubſtantia, poteſt ſubſtantialiter ſubſiſtere: accidens non poteſt.

QUÆSTIO VI.

An natura creata exiſtens cum propria perſonalitate, ſit aſſumptibilis?

1. Conſtat naturam creatam & perſonalitatem illius non poſſe ſimul aſſumi hypoſtaticè, ut paſſim docent Theologi: Ratio eſt, quia perſonalitas eſt ultimus terminus naturæ: ac proinde non poteſt ulterius hypoſtaticè terminari. At dubium eſt, an natura terminata propria perſonalitate, poſſit aſſumi præcisè, ita ut ipſa ſola aſſumatur, & non perſonalitas? Ratio dubitandi eſt, quia natura ſemel terminata ab una perſona divina, poteſt iterum aſſumi ab altera, per diſtinctam unionem, ſupra *c. 4. quæſt. 3.* Ergo etiam natura terminata à propria perſonalitate, poteſt iterum terminari à perſona divina. Nam ſi eadem natura poteſt terminari à duabus perſonis alienis; poteſt etiam ab una propria, & altera aliena.

2. Concluſio. Probabilius tamen eſt id fieri non poſſe, ut paſſim docent Theologi, apud Suarez *diſp. 14. ſect. 1.* Variæ ſolent adferri rationes. Præcipua eſt, quia perſonalitas creata duo habet 1. quod ſit terminus incommunicabilis, ſeu incommunicabiliter terminans naturam creatam, cujus eſt perſonalitas. 2. quod eſſentialiter ſit ratio, quæ facit naturam creatam, quam terminat, ſeorſim exiſtere in ſe, & ſeparatim ab omni ſubſtantia extranea. Ex hoc poſteriori ſic argumentor: Impoſſibile eſt, naturam creatam exiſtere ſeparatim ab omni ſubſtantia extranea, & ſimul unitam eſſe cum ſubſtantia extranea. Ergo impoſſibile eſt illam exiſtere cum propria perſonalitate, & ſimul unitam eſſe cum aliena perſonalitate. Nam hi duo modi ſunt repugnantes. Exiſtere in ſe ſeparatim ab alio, & exiſtere in alieno ſuppoſito.

3. Dices, Repugnant quidem inter ſe naturaliter; ſed tamen Deus poteſt ſupernaturaliter facere, ut ſimul conjungantur: Sicut poteſt ſupernaturaliter facere, ut calor & frigus quæ naturaliter inter ſe pugnant, exiſtant ſimul in eodem ſubjecto. Reſpondeo. Deus poteſt facere, ut duo repugnantia, ex quibus non ſequitur contradictio ſimul ſint in eodem ſubjecto: Non tamen, ſi ex illis ſequatur contradictio. Sic poteſt facere, ut calor & frigus ſint in eodem ſubjecto, quia inde non ſequitur contradictio. Non tamen poteſt efficere, ut perſonalitas propria & aliena terminent ſimul eandem naturam, quia inde ſequitur contradictio. Nam perſonalitas propria, ut antè dixi, eſſentialiter hoc habet, ut faciat naturam ſeorſim in ſe ſubſiſtere. Si ergo natura per propriam perſonalitatem neceſſariò ſubſiſtit ſeparatim in ſe, non poteſt ſimul ſubſiſtere in alio. Nam inde ſequeretur hæc contradictio, ſubſiſtere ſeparatim, & non ſubſiſtere ſeparatim. Quæ contradictio non ſequeretur, ſi eadem natura ſubſiſteret per duas perſonalitates alienas. Et ſic manet ſoluta ratio dubitandi initio allata.

CAPUT VI.

De Chriſto, qui eſt adæquatus terminus unionis hypoſtaticæ, reſultans ex perſona aſſumente, & natura aſſumpta.

1. Divus Thomas *q. 2.* & alij ibidem multa diſputant de termino unionis hypoſtaticæ, & præſertim hæc 1. An terminus unionis ſit natura. 2. An ſit perſona vel hypoſtaſis: 3. An ſit perſona compoſita: 4. An ſit aliquid creatum: Quæ omnia quod ad rem attinet, perinde valent, ac ſi quæras 1. An in Chriſto, per unionem hypoſtaticam manſerint duæ naturæ integræ, Divina & humana: An vero ex unione duarum naturarum conflata ſit una tertia: 2. An ſicut in Chriſto ſunt duę naturæ, ſic etiam ſint duæ perſonæ: an potius ſit una perſona, ex duabus & in duabus naturis ſubſiſtens: 3. An iſta perſona ſit compoſita: 4. An creata ſeu producta.

QUÆSTIO I.

An in Chriſto manſerint duæ naturæ, divina & humana.

1. Fuit olim hæreſis Eutychetis, Dioſcori, & Acephalorum, qui docebant in Chriſto eſſe unam naturam conflatam, ſeu reſultantem ex unione duarum naturarum, divinæ & humanæ: Ac proinde Chriſtum ſubſiſtere ex duabus naturis, non tamen in duabus, ſed in una. Hoc 4 modis intelligi poteſt. 1. Ut hæc unio facta ſit per confuſionem, mixtionem, & tranſmutationem duarum naturarum in unam tertiam: ſicut fit in productione mixti ex elementis. 2. Ut facta ſit converſio humanitatis in divinitatem. 3. Ut è contrario facta ſit converſio divinitatis in humanitatē. 4. per compoſitionem reſultaverit una natura ex duabus, manente utraque ſalva & integra: ſicut ex corpore & anima reſultat humana natura. Non ſatis conſtat inter Theologos, quo ſenſu ſupradicti hæretici docuerint, unam naturam ex duabus in Chriſto reſultaſſe. Videatur Bellarm. *l. 3. de Chriſto c. 3* Suarez *diſp. 7. ſect. 2.* Vaſq. *diſp. 14. c. 1.* & alij. Fundamentum Eutychetis fuit, quia putabat naturam individuam & perſonam eſſe idem. In Chriſto autem eſt una tantum perſona: Ergo & una tantum natura. Ex eodem fundamento, ut poſtea dicam, colligebat Neſtorius in Chriſto duas eſſe perſonas hoc modo: natura & perſona ſunt idem: In Chriſto ſunt duæ naturæ, Divina & humana: Ergo in Chriſto ſunt duæ perſonæ. Hoc fundamentum falſum eſt, ut ſuppono ex Philoſophia. Et ex eo ſequeretur in Deo eſſe 3. naturas, quia ſunt 3. perſonæ.

3. Prima Concluſio. In Chriſto poſt Incarnationem, manent duæ naturæ integræ & inconfuſæ. Divina & humana. Eſt de fide. Et probatur 1. Ex variis Conciliis, præſertim ex generali Concilio Chalcedonenſi, ubi hoc ſpeciatim contra Eutychetem definitum eſt. 2. Ex antiquis Patribus apud Bellarm. 3. Ex principiis fidei, quia Chriſtus poſt incarnationem permanſit verus Deus & verus homo: Ergo ſervavit veram divinitatem & humanitatem. 4. Ex illis Scripturæ teſtimoniis, ubi tribuuntur illi proprietates Divinitatis, ut quod ſit imago & figura paternæ ſubſtantiæ. Hebr. 1. 3. Quod ſit unum cum Patre. 10. Joan. 30. Quod ſit principium Spiritus Sancti. Joan. 16. 7. Item ubi tribuuntur illi partes humanæ naturæ, ut caro, anima, ſanguis. 5. Ex illis teſtimoniis, ubi Chriſtus dicit ſe eſſe, nunc æqualem Patri, nunc minorem. Hæc enim propter diverſas naturas dicuntur. Denique, quia Chriſti divinitas fuit declarata teſtimonio Dei Patris: Humanitas morte, paſſione, & aliis defectibus.

4. Secunda Concluſio. Ex 2. naturis divina & humana non potuit conflari una natura in Chriſto. Ac 1. non potuit id fieri per mixtionem, 1. quia tunc Chriſtus nec eſſet verus Deus, nec verus homo. 2. Nec Patri, nec nobis eſſet conſubſtantialis. 3. Divinitas eſſet mutata per illam mixtionem. 4. Non minus Pater & Spiritus Sanctus eſſent incarnati, quam Filius, quia illa mixtio facta eſſet ex natura divina, quæ eſt communis toti Trinitati.

5. Secundo, non potuit fieri per converſionem humanitatis

Digitized by Google

tatis in divinitatem. 1. quia tunc Chriſtus non eſſet verus, homo: 2. Non potuiſſet mori & pati, niſi ſecundum divinitatem. 3. Incarnatio eſſet communis toti Trinitati.

6. Tertio, nec converſionem divinitatis in humanitatem. 1. quia tunc Chriſtus non eſſet verus Deus, 2. Deitas eſſet mutata. 3. Tota Trinitas eſſet homo.

7. Quarto, nec per compoſitionem, qualis eſt compoſitio ex materia & forma, ſeu ex corpore & anima. 1. quia natura divina & humana non ſunt partiales & imperfectæ, ſed totales & integræ: Ergo non concurrunt ad compoſitionem unius integræ per modum partium. Implicat enim aliquam naturam eſſe completam & perfectam, & nihilominus eſſe partem naturæ, quia unus terminus includit negationem alterius. 2. quia natura divina eſt actus purus, immutabilis, & independens: Ergo nec materiæ nec formæ rationem habere poteſt. 3. Si ex deitate & humanitate reſultaret una natura compoſita, ſine dubio eſſet communicabilis, & reipſa communicata 3. perſonis, & ſic eſſent 3. Chriſti, Pater Filius & Spiritus Sanctus quod eſt falſum.

8. Primo objicitur illud Joan. 1. 14. *Verbum caro factum eſt*. Hinc enim colligitur, Verbum eſſe mutatum in carnem. Sicut ex illo Joan 2. 9. *Aqua vinum facta eſt*, rectè colligitur aquam fuiſſe converſam in vinum. Reſpondeo, Verbum dicitur caro factum, non quia mutatum eſt in carnem (hoc enim impoſſibile eſt) ſed quia carnem aſſumpſit. Sicut homo dicitur fieri ſanus, non quia convertitur in ſanitatem, ſed quia ſanitatem acquirit. Simili modo Aaron dicitur factus Pontifex, & David Rex, quia hic aſſumpſit officium Regis, ille Pontificis. Quò etiam ſpectat illud Galat. 3. 13. *Chriſtus factus eſt pro nobis maledictum*, ut notat Athanaſius in Epiſtola ad Epictetum. Quæ omnia confirmat Greg. *l. 9. epiſt.* 61. cum ait: *Verbum carnem dicimus factum, non commutando, quod erat, ſed ſuſcipiendo quod non erat.* Nec eſt ſimile de aqua converſa in vinum. Tametſi enim ſit ſimilis locutio: non tamen ſimilis ſignificatio. Nam ex ipſa re, de qua agitur, itemque ex antecedentibus & conſequentibus oportet ſenſum locutionis inveſtigare. Conſtat autem aquam ita factam eſſe vinum, ut non manſerit aqua, ſed ſubſtantialiter mutata ſit in vinum. E contrario conſtat Verbum ita factum eſſe carnem, ut tamen manſerit Verbum.

9. Secundo objicitur authoritas eorum Patrum qui aſſerunt, ita Verbum carnem eſſe factum, ſicut in Euchariſtia panis fit corpus Chriſti, ut patet ex Juſtino Martyre Apolog. 2. pro Chriſtianis, & ex aliis, qui citari ſolent in materia de Euchariſtia. Reſpondeo. In eo ſolum eſt comparatio, quod ſicut Verbum incarnatum habet veram carnem & ſanguinem: ita in Euchariſtia ſit vera caro & ſanguis Chriſti, ut ex ipſis Juſtini verbis colligitur. Itaque ſimilitudo non eſt poſita in modo mutationis vel unionis, ſed in rebus ipſis præſentibus.

10. Tertio objicitur authoritas eorum qui comparant unionem humanitatis & divinitatis cum unione corporis & animæ, ut Athanaſius in Symbolo. Leo Papa Epiſt. 11. Juſtinus in expoſitione fidei, Auguſtinus *epiſt.* 57. & alij. At corpus & anima ita uniuntur, ut ex illis reſultet una natura: Ergo etiam ex unione humanitatis & divinitatis reſultat una natura. Reſpondeo Unio hypoſtatica, cum ſit planè ſingularis & mirabilis, non poteſt commodè explicari à nobis, niſi per quædam ſimilia exempla, quæ tamen non in multis ſint diſſimilia, ut notat Damaſcenus *l. 3. c. 26.* Hilarius *l.* 10. *de Trinitate*, Auguſtinus *epiſt. 3. ad Voluſianum*. Igitur unio hypoſtatica in duobus ſimilis eſt unioni corporis & animæ. 1. quod ſicut corpus & anima conveniunt in una perſona humana: ita humanitas & divinitas uniuntur in una perſona divina. 2. quod ſicut anima operatur per corpus, tanquam per organum ſubſtantialiter ſibi conjunctum, ita divinitas per humanitatem. In eo porro diſſimilis eſt, quod corpus & anima ſint duæ naturæ imperfectæ, & eſſentiales partes unius integræ naturæ. Humanitas autem & divinitas ſint duæ naturæ integræ & perfectæ, quæ non poſſint immediatè conjungi ad unius naturæ compoſitionem.

11. Quarto objicitur authoritas Cyrilli in Epiſtola ad Succeſſum, ubi ſic habet: *Nunc oportet intelligere duas naturas, ſed unam naturam Verbi Dei incarnatam*. Reſpondeo. Prior pars Verborum, quæ negat duas naturas, non eſt in Cyrillo, ſed illi affingitur. Poſterior, quæ affirmat unam naturam incarnatam ſic debet intelligi, quod in Chriſto ſint quidem duæ naturæ, ſed una divina, quæ eſt incarnata: altera humana, per quam illa eſt incarnata. Vide Suarez, *diſp.* 7. *ſect.* 2. *in fine.*

QUÆSTIO II.

An in Chriſto ſit una tantum perſona.

1. ALtera fuit hæreſis Neſtorij aſſerentis in Chriſto eſſe duas perſonas, humanam & divinam, ac proinde terminum unionis non eſſe unam perſonam, ſed duas accidentaliter conjunctas. Hanc autem conjunctionem in eo conſiſtere, quod divina perſona per ſingularem quendam affectum, & per eximia quædam dona gratiæ habitet in perſona humana Chriſti; ideòque Chriſtus propter illam inhabitationem vocetur templum Dei, Filius Dei, & etiam Deus, non per eſſentiam vel ſubſtantiam, ſed per ſingularem quandam participationem. Ita refertur in Concilio Epheſino, & in variis epiſtolis quæ ibi recenſentur. Fundamentum Neſtorij eſt idem, quod præcedentium hæreticorum, quia non diſtinxit inter naturam & perſonam. Cum ergo in Chriſto ſint duæ naturæ, conſequenter dixit eſſe duas perſonas.

2. PRIMA CONCLUSIO. In Chriſto eſt una tantum perſona ex duabus & in duabus naturis exiſtens. Eſt de fide. Et probatur 1. ex concilio Epheſino, ubi id contra Neſtorium definitum eſt. 2. Ex Patribus, ac nominatim ex Symbolo Athanaſij, ubi dicitur: *Sicut anima & corpus unus eſt homo, ita Deus & homo unus eſt Chriſtus.* 3. Et praxi Eccleſiæ. Nam in conſecratione Epiſcoporum, cum ab eis petitur profeſſio fidei: proponitur hæc quæſtio: *Credis Chriſtum in duabus naturis & ex duabus naturis ſubſiſtentem:* Reſpondent *Credo*. Ubi per priorem particulam, *in duabus naturis* fit profeſſio fidei contra errorem Eutychetis, per poſteriorem *Ex duabus naturis*, contra errorem Neſtorij, qui ex ſola natura humana dicebat Chriſtum ſubſiſtere. 4. Ex principio fidei, quia unus & idem Chriſtus dicitur verus Deus & verus homo: quod non eſſet, niſi ratione unius perſonæ ex duabus, & in duabus naturis ſubſiſtentis.

3. Confirmatur 1. quia duæ formæ, quia in abſtracto non prædicantur de ſe invicem, non poſſunt etiam de ſe invicem prædicari in concreto, niſi propter conjunctionem in eodem ſuppoſito, ut patet in calore & luce. At humanitas & Divinitas ſunt diſtinctæ formæ, nec una de altera prædicatur in abſtracto: Ergo nec in concreto poſſunt de ſe invicem prædicari, niſi uniantur in eadem perſona. In Chriſto autem prædicantur de ſe invicem, quia rectè dicimus Deus eſt homo, & homo eſt Deus: Ergo in Chriſto uniuntur in eadem perſona. 2. quia duæ ſubſtantiæ integræ accidentaliter unitæ non determinant ſe ſubſtantialiter, ſed tantum denominativè; ut homo dicitur veſtitus, non veſtis: At in noſtro caſu denominatio eſt ſubſtantialis: quia Deus dicitur homo, & non tantum humanatus; & viciſſim homo dicitur Deus, & non tantum Deifer, ut Neſtorius dicebat.

4. Denique ex ſententia Neſtorij ſequitur, non ſolum perſonam Filij, ſed etiam Patris & Spiritus ſancti accidentaliter unitam eſſe perſonæ humanæ, quia illa accidentalis unio ſecundum Neſtorium in eo conſiſtit quod perſona Filij habitet in Chriſto per eximia quædam dona gratiæ, ut ſupra dictum eſt. Hæc autem dona non communicantur à ſolo Filio, ſed à tota Trinitate.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Sicut in Chriſto eſt una tantum perſona, ita & una tantum hypoſtaſis. Hæc concluſio ponitur propter quoſdam, qui olim concedebant unam perſonam in Chriſto, non tamen unam hypoſtaſim. Putabant enim non ſignificare perſonam ſeu ſuppoſitum, ſed naturam. Unde ſicut in Chriſto ſunt duæ naturæ, ita ponebant duas hypoſtaſes. Vide Divum Hieronymum *epiſt.* 57. *ad Damaſum*, ubi ſcribit olim dubitatum fuiſſe inter Latinos de nomine hypoſtaſis, an naturam, vel potius ſuppoſitum ſignificaret. Poſtea tamen ſatis declaratum eſt, ſignificare ſuppoſitum, ut patet ex Nyſſeno lib. de Differentia eſſentiæ & hypoſtaſeos, & ex aliis antiquis Scriptoribus. Unde ſequitur hanc concluſionem iiſdem argumentis probandam eſſe, quibus præcedens probata eſt; cùm perſona & hypoſtaſis pro eodem ſumantur. Hoc ſolum intereſt, quod nomen perſonæ, ex communi uſu loquendi, ſolum habeat locum in natura intellectuali, ut in Deo, Angelo, homine: non autem in aliis.

6. Ex dictis patet, terminum unionis hypoſtaticæ non eſſe naturam, ſed perſonam Chriſti, ſeu Chriſtum ſubſiſtentem in duabus naturis. Dices: Terminus actionis non præexiſtit incarnationi: At perſona Chriſti præexiſtit incarnationi: Ergo non eſt terminus incarnationis. Ita objicit Durandus

in

Digitized by Google

in 3.diſt. 5.quæſt. 2. Reſpondeo Minor diſtinguenda eſt. Nam perſona Chriſti,quatenus ſubſiſtit in natura Divina, præexiſtit Incarnationi : quatenus ſubſiſtit in natura humana non præexiſtit Incarnationi : ſed eſt terminus reſultans per Incarnationem.

QUÆSTIO III.

An perſona Chriſti ſit compoſita.

1. ALiqui Scholaſtici non audent ſimpliciter & abſolutè fateri, perſonam Chriſti eſſe compoſitam, aut unionem humanitatis cum perſona Verbi eſſe veram & propriè dictam compoſitionem.Ita Bonaventura, Richardus, & Scotus *in 3.diſt.6.* & Cajetanus *hic quæſtione 2. art.* 4. Ratio eſt,quia compoſitio includit aliquam imperfectionem in utroque componente. Nam componentia habent rationem partium,& ſe mutuò perficiunt,& natura ſua ordinantur ad totum componendum. Quæ omnia repugnant perſonæ Divinæ.1.Quia non habet rationem partis.2. non poteſt perfici ab humanitate.3.nec ex natura ſua ordinatur ad compoſitionem.Propterea D.Thomas 1.*p.q.*3. expreſsè docet,Deum non poſſe venire in compoſitionem alterius. Notat tamen Cajetanus admitti poſſe compoſitionem,non quidem ſimpliciter & abſolutè,ſed cum aliqua limitatione, quæ excludat imperfectionem;ut ſi dicas perſonam Chriſti ineffabiliter compoſitam eſſe.

2. PRIMA CONCLUSIO. Si quæſtio ſit de re ipſa,certum eſt perſonam Chriſti non eſſe omnino ſimplicem, ſicut eſt perſona Verbi.Nam perſona Verbi ſecundùm ſe præexiſtit unioni : cum ergo per unionem aliquid illi addatur nempe humanitas,non poſſet eſſe tam ſimplex,quam ante erat.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Si quæſtio ſit de modo loquendi,abſolutè dicendum eſt, perſonam Chriſti eſſe compoſitam,& unionem hypoſtaticam eſſe veram compoſitionem.Ita D.Tho.*qu.* 2.*art.*4. & plerique Patres,ut teſtatur Petrus Diaconus *lib. de Incarn. & grat.c.*3. cum ait: *A Sanctis Patribus adunatione Divinitatis, & humanitatis Chriſtus Dominus compoſitus prædicatur*; unde etiam in ſancta Synodo *act.*8.*can.*4. dicitur : *Si quis non confitetur unionem ſecundum compoſitionem*,&c. Et ratio eſt, quia Chriſtus,ſeu perſona Verbi quatenus reſultat per unionem hypoſtaticam,conſtat ex diverſis rebus:proximè quidem & immediatè,ex humanitate & ſubſiſtentia Verbi:conſequenter autem & mediatè,ex natura humana & Divina.

4. Dices 1.Compoſitum quod reſultat ex vera & reali compoſitione, debet realiter diſtingui à ſingulis componentibus, ſicut homo realiter diſtinguitur ab anima, & realiter à corpore.At Chriſtus qui reſultat ex unione hypoſtatica, non diſtinguitur realiter à Verbo, quod eſt alterum componens: Ergo non eſt vera & realis compoſitio. Minor patet, quia rectè dicimus, Chriſtus eſt Verbum,& Verbum eſt Chriſtus,quod non fieret,ſi diſtinguerentur realiter.Reſpondeo:Hoc nomen Chriſtus,poteſt dupliciter ſumi.1.præciſè pro perſona Verbi.2.conjunctim pro perſona Verbi & humanitate. Et hoc modo realiter diſtinguitur à perſona Verbi præciſè ſumpta, tanquam compoſitum ab altero componente.Hæc igitur propoſitio, Chriſtus eſt Verbum, & Verbum eſt Chriſtus,priori ſenſu vera eſt.

5. Dices 2. In vera & reali compoſitione requiruntur hæc duo.1.ut ſint partes componentes. 2. ut ſingulæ partes ſint minus perfectæ quàm totum compoſitum. Neutrum fit in hac unione. 1. quia Verbum Divinum non poteſt dici pars componens.2.nec minus perfectum eſt,quàm Chriſtus,qui eſt totum compoſitum.Reſpondeo Major vera eſt, quando componentia ſunt finitæ perfectionis. Tunc enim ſingula minus perfecta ſunt, quam compoſitum, quod ex illis fit. Nam compoſitum accipit à ſingulis aliquid perfectionis: Et ſic profectò ipſius major eſt,quàm ſingulorum componentium.Unde etiam fit,ut hujuſmodi componentia dicantur partes compoſiti, propter partialem perfectionem quam illi tribuunt. At falſa eſt, quando alterum componentium eſt infinitæ perfectionis, ſicut eſt in noſtro caſu. Tunc enim non poteſt dici pars compoſiti, nec minoris perfectionis,quàm compoſitum, quia infinita perfectione non poteſt dari major perfectio.

6. Dices 3.Ex dictis ſequitur duas eſſe perſonas in Chriſto: unam ſimplicem,quæ eſt perſona Verbi, præexiſtens unioni;alteram compoſitam,quæ eſt perſona Chriſti, reſultans ex unione:Reſpondeo.Eſt una eademque perſona,quæ dupliciter ſpectatur:1.quatenus præciſè eſt perſona Verbi:Et ſic eſt omino ſimplex.2.quatenus ſubſiſtit in aliena natura: Et ſic eſt compoſita.Sed contra:Perſona ſimplex & perſona compoſita ſunt diſtinctæ perſonæ. Reſpondeo. Sunt quidem diſtinctæ ratione naturæ non tamen in ratione perſonæ, quod formaliter conſtituit perſonam in ratione perſonæ,non eſt natura,ſed perſonalitas.Hæc autem non multiplicatur in Chriſto,quamvis naturæ multiplicentur. Contrarium fit in myſterio Trinitatis : Ibi enim multiplicantur perſonalitates, & eſt una tantum natura : Ac proinde ſunt tres perſonæ & unus tantum Deus.

7. Objici poteſt hoc ſophiſma:Hoc compoſitum eſt perſona:Hoc compoſitum eſt diſtinctum à verbo componente : Ergo eſt diſtincta perſona.Reſpondeo.Negatur conſequentia.Nam ille terminus, *Diſtinctum eſſe*,aliter ſumitur in minore,aliter in concluſione.In minore ſumitur pro diſtinctione ex parte naturæ; in concluſione ex parte perſonalitatis. Itaque minor ſic debet intelligi:Hoc compoſitum eſt diſtinctum à Verbo,non ratione perſonalitatis, (cum eadem ſit perſona compoſiti & Verbi) ſed ratione naturæ, quia hoc compoſitum includit naturam humanam quam Verbum præciſè non includit. Hinc ſolum ſequitur:Ergo hoc compoſitum eſt diſtincta perſona ratione naturæ non autem eſt diſtincta ratione perſonalitatis.

8. Ratio initio quæſtionis allata facile ex dictis diſſolvitur; Nam eſſentia compoſitionis in eo conſiſtit, ut ſit conjunctio ſeu unio duarum rerum,ex quibus aliquid unum reſultat.Reliqua quæ imperfectionem dicunt,non ſunt de eſſentia compoſitionis,ut ſic.Itaque non eſt de illius eſſentia, ut componentia ſe mutuo perficiant ut ſint partes compoſiti, ut ſingula ſint minus perfecta,quàm compoſitum.Tametſi enim in pleriſque compoſitionibus iſta fiant, non tamen ſunt eſſentialia. Divus Thomas ſolum negat, Deum poſſe venire in compoſitionem alicujus per modum materiæ aut formæ,vel poſſe venire in compoſitionem unius naturæ. Quod certiſſimum eſt.

QUÆSTIO IV.

An perſona Chriſti ſit creata?

1. SUppono 1.perſonam Chriſti quatenus præciſè eſt perſona Verbi,increatam eſſe,2.Eandem perſonam, quatenus eſt terminus ad quem fit unio utriuſque naturæ eſſe etiam increatam. 3. Chriſtum eſſe compoſitum ex perſona increata, & humanitate creata. Quæſtio ergo eſt, an hoc compoſitum,quod eſt Chriſtus debeat dici creatum, an increatum?Cum enim conſtet ex uno componente creato, & altero increato, merito dubitari poteſt, an denominandum ſit creatum à componente creato, an potius increatum à componente increato.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quod ad rem attinet,hoc compoſitum,quod eſt Chriſtus, non eſt creatum eo ſenſu quaſi ex nihilo ſit factum,quia conſtat factum eſſe ex perſona increata,& humanitate creata:eſt tamen creatum alio ſenſu, quia ſcilicet in tempore per veram & realem actionem productum eſt,cum anteà non eſſet;& iterum diſſolvi poſſet, ſi Deus vellet. Quæres, cur potius dicitur creatum, quàm increatum, cur non minus conflatum ſit ex componente increato,quàm creato.Reſpondeo : Quia non denominatur à componentibus ſecundùm ſe ſumptis, ſed ex unitate & unione componentium. Hæc autem unitas & unio eſt aliquid creatum, ſeu in tempore productum.

3. SEXTA CONCLUSIO. Quod ad modum loquendi attinet,duo ſervanda ſunt. Primo, ſi hoc compoſitum quod productum eſt per actionem unitivam ſignificetur nomine perſonæ aut Verbi,aut Filij Dei,tunc dicendum eſt eſſe increatum.Ratio eſt,quia hæc nomina vi ſua ſignificant perſonam,ut eſt terminus reſultans per unionem,ſed potius ut eſt terminus præexiſtens unioni, & ad quem fit unio. Sic autem eſt perſona increata. Secundò, ſi hoc compoſitum, quod productum eſt per unionem, ſignificetur nomine Chriſti,aut aliquo ſimili, tunc dici poteſt eſſe quid creatum,id eſt per veram actionem effectum. *De quo plura capite ſequenti quæſt.* 6.

CAPUT VII.

De communicatione Idiomatum?

1. DIcam 1.quid ſentiant Catholici de communicatione Idiomatum. 2. quæ difficultates occurrant in hac

materia præſertim circa modum loquendi. 3. quid ſentiant Lutherani. 4. An humanitas Chriſti per communicationem Idiomatum ſit ubique, ut Lutherani contendunt.

QUÆSTIO I.

Quid ſit communicatio Idiomatum ſecundum Catholicos?

1. HÆc res apparet difficilis propter obſcuritatem terminorum. Poteſt autem ſic clarè explicari. Unio hypoſtatica, ut ex dictis patet, hoc efficit, ut natura humana immediatè uniatur perſonæ Verbi: Et conſequenter, ut duæ naturæ, Divina & humana uniantur in eadem perſona Verbi, & in illa ſubſiſtant. Hinc oritur duplex communicatio, reſpectu illius perſonæ: Una duarum naturarum: altera proprietatum ſeu attributorum utriuſque naturæ. Et hæc Græcè vocatur κοινωνία τῶν ἰδιωμάτων. Prior in eo conſiſtit, quod duæ naturæ prædicentur de perſona Verbi in concreto. Poſterior in eo, quod etiam attributa utriuſque naturæ prædicentur de eadem perſona in concreto.

2. Iuxta priorem rectè dicimus: Perſona Verbi eſt Deus, & perſona Verbi eſt homo. Item Verbum eſt Deus, & Verbum eſt homo. Item, Filius Dei eſt Deus, & Filius Dei eſt homo. Item Ieſus eſt Deus, & Ieſus eſt homo. Denique Deus eſt homo, & homo eſt Deus. Iuxta poſteriorem Chriſtus eſt æternus, immortalis, infinitus: Et Chriſtus eſt temporalis, mortalis, finitus. Quod ſic intellige: Eſt æternus ſecundum divinam naturam: temporalis ſecundum humanam. Et ſic de cæteris. Et hoc modo conciliantur illa duo ſcripturæ teſtimonia: *Ego & Pater unum ſumus*, & *Pater major me eſt*. Nam in priori loquitur Chriſtus de ſe ſecundum Divinitatem: in poſteriori, ſecundum humanitatem. Vide Auguſtinum *lib. 1. de Trin. c. 11. & 13.*

3. Hæc eſt recepta Catholicorum ſententia apud Divum Thomam, *q. 16. art. 4.* Et ratio eſt, quia quando plures naturæ vel formæ uniuntur in una eademque perſona, tunc poſſunt de illa in concreto prædicari. Sicut in perſona Petri uniuntur corpus, anima, intellectus, ſcientia, probitas, albedo: Et ideo rectè dicimus: Petrus eſt corporeus, animatus, intellectualis, ſcientificus, probus, albus. Eodem modo fit in perſona Chriſti, in qua uniuntur humanitas & divinitas, mortale & immortale, finitum & infinitum. Unde ſimiliter rectè dicimus: Chriſtus eſt homo & Deus, mortalis & immortalis, finitus & infinitus. Quæ omnia perinde valent, ac ſi dicas: Petrus ſeu perſona Petri habet corpus, animam, intellectum, virtutem, ſcientiam, probitatem, albedinem. Item Chriſtus ſeu perſona Chriſti habet divinitatem & humanitatem, immortalitatem & mortalitatem, finitatem & infinitatem. Quod veriſſimum eſt.

4. Ubi notandum eſt ex Cyrillo *in Epiſt. ad Acacium in Concilio Epheſino c. 7.* triplicia eſſe Chriſti attributa. Quædam conveniunt illi, ratione Divinitatis, ut eſſe æternum, infinitum, omnipotentem, facere miracula, remittere peccata. Quædam ratione humanitatis, ut eſſe natum in tempore, dormire, ambulare, comedere. Quædam ratione utriuſque, ut eſſe Mediatorem & Redemptorem: vel mereri & ſatisfacere. Duo enim ſpectari poſſunt in actione merendi & ſatisfaciendi, nempè ſubſtantia ſeu entitas actionis, & infinitus ipſius valor. Subſtantia attribuitur humanitati Chriſti, infinitus autem valor proficiſcitur à perſona Verbi, cui humanitas conjuncta eſt. Hinc poteſt diſtingui triplex prædicandi modus. 1. Chriſtus in quantum Deus eſt æternus. 2. Chriſtus in quantum Deus & homo ſimul meritus eſt & ſatisfecit. Vel, Chriſtus meritus eſt & ſatisfecit ſecundum humanitatem in perſona Verbi.

5. Præter hæc triplicia attributa, quæ Chriſto conveniunt ratione unionis hypoſtaticæ ſunt alia quæ illi non conveniunt, ut eſſe purum hominem, eſſe peccabilem, eſſe filium adoptivum, eſſe alium à Deo. Non enim licet dicere Chriſtus eſt purus homo, eſt peccabilis, eſt filius Dei adoptivus, eſt alius à Deo. Ratio eſt, quia hæc attributa includunt perſonam creatam, & excludunt divinam. At in Chriſto non eſt perſona creata, ſed tantum divina ſeu increata. Atque hæc eſt brevis explicatio hujus rei, de qua ſuperſunt aliquæ difficultates: ut jam ſequitur.

QUÆSTIO II.

Quæ difficultates occurrant in hac materia?

1. DIxi duplicem eſſe in Chriſto communicationem, reſpectu perſonæ Verbi: Unam duarum naturarum, alteram idiomatum ſeu attributorum utriuſque naturæ, ut explicatum eſt. Circa utramque occurrunt aliquæ difficultates. Circa priorem quidem, inter ſolos Catholicos: Circa poſteriorem, inter Catholicos & Lutheranos. Prioris generis difficultates ſunt hæ.

2. Prima difficultas. Quomodo differant hæ tres propoſitiones: Deus eſt homo, Ieſus eſt homo, Chriſtus eſt homo. Non videntur differre, quia in omnibus eſt idem ſubjectum & prædicatum. Nam ſubjectum eſt perſona Verbi, quæ in concreto vocatur *Deus, Ieſus, Chriſtus*. Prædicatum eſt homo. Reſpondeo: Differunt ex parte ſubjecti. Tametſi enim hi tres termini, *Deus, Ieſus, Chriſtus*, ſignificent eandem perſonam Verbi, non tamen eodem modo. Nam perſona Verbi poteſt tripliciter ſpectari, 1. quatenus præcisè eſt perſona divinæ naturæ. 2. quatenus præcisè eſt perſona humanæ naturæ: 3. quatenus eſt perſona utriuſque naturæ. Primo modo ſignificatur nomine Dei: Secundo nomine Ieſu: tertio, nomine Chriſti.

3. Ita, Prima propoſitio, *Deus eſt homo*, eſt libera ſeu contingens, quia contingens eſt Deū ſeu perſonam divinæ naturæ eſſe hominem. Secunda eſt neceſſaria, quia neceſſe eſt perſonam naturæ humanæ eſſe hominem. Tertia ſimiliter eſt neceſſaria, quia neceſſe eſt, perſonam utriuſque naturæ eſſe Deum & hominem. Rurſum prima tametſi ſit contingens, eſt tamen ſubſtantialis, quia divinitas & humanitas ſubſtantialiter uniuntur in perſona Verbi. Reliquæ duæ ſunt eſſentiales, quia perſonæ ſeu ſuppoſito humanæ naturæ eſſentiale eſt, eſſe hominem.

4. Secunda difficultas: An hæc propoſitio: *Deus eſt homo*, quam dixi eſſe contingentem, non poſſit etiam dici neceſſaria, ſicut hæ duæ: *Ieſus eſt homo*, &, *Chriſtus eſt homo*? Reſpondeo. Poteſt. Nam Deus, qui eſt ſubjectum illius propoſitionis, poteſt dupliciter ſpectari. 1. quatenus præcisè eſt perſona naturæ divinæ: & ſic propoſitio eſt contingens, ut dixi, 2. quatenus eſt perſona Verbi compoſita, ſubſiſtens in utraque natura, divina & humana. Et ſic propoſitio eſt neceſſaria. Nam ſicut hæc neceſſaria eſt: Perſona Verbi, quatenus ſubſiſtit in divinitate, eſt Deus: ſic etiam illa, perſona Verbi, quatenus ſubſiſtit in humanitate, eſt homo. Vide D. Thom. *qu. 16. a. 1.* & Cajetanum *ibidem*.

5. Tertia Difficultas. An homo ſit prædicatum univocum in his propoſitionibus: *Deus eſt homo, Ieſus eſt homo, Chriſtus eſt homo*, Vel quod idem eſt, an *homo* ſit aliquid univocum reſpectu Dei & noſtri, reſpectu Ieſu & noſtri, & reſpectu Chriſti & noſtri. Reſpondeo. Duo certa ſunt. 1. quod natura humana ſit ejuſdem eſſentiæ ac rationis in illis omnibus. 2. quod ſicut nos ſumus veri homines compoſiti ex anima & corpore: ita etiam Verbum divinum (ſive vocetur Deus, ſive Ieſus, ſive Chriſtus) ſit verus homo conſtans ex anima & corpore. Et hoc ſenſu dicitur in Symbolo Athanaſij, Chriſtum eſſe perfectum Deum, & perfectum hominem. Et in Synodo 5. *can.* 8. Chriſtum eſſe conſubſtantialem Patri ſecundum divinitatem, & conſubſtantialem nobis ſecundum humanitatem. Hinc ulterius ſequitur, naturam humanam eſſe quid univocum reſpectu Chriſti & noſtri, quia eſt ejuſdem rationis in Chriſto & in nobis.

6. Dices, homo non tantum ſignificat naturam humanam, ſed etiam ſuppoſitum: At Chriſtus & alij homines non conveniunt univocè in ratione ſuppoſiti, ſeu perſonæ, quia Chriſtus includit perſonam divinam & infinitam, alij homines humanam & finitam. Reſpondeo, *Homo* quando eſt ſubjectum propoſitionis, ſupponit pro ſuppoſito: quando verò eſt prædicatum, ſupponit pro humanitate. Cum igitur humanitas Chriſti ſit ejuſdem ſpeciei cum humanitate aliorum hominum, neceſſe eſt, hoc prædicatum: *Homo*, univocè prædicari de Chriſto & aliis hominibus.

7. Dices 2. (& in idem ferè recidit) Homo prædicatur de Chriſto tanquam de ſuppoſito divino: At de nobis, tanquam ſuppoſitis humanis: Ergo non prædicatur univocè: Nam ſuppoſitum divinum & ſuppoſitum humanum non conveniunt univocè in ratione ſuppoſiti. Reſpondeo. Non ſequitur, quia non eſt neceſſe, ut ſubjecta utriuſque propoſitionis univocè conveniant in omnibus, ſed ſatis eſt, ſi univocè conveniant in prædicato. Hoc autem fit in propoſito. Nam Chriſtus & alij homines, licet non conveniant univocè in ratione ſuppoſiti ſeu perſonæ, conveniunt tamen univocè in ratione hominis, ſeu humanæ naturæ. Ac proinde homo poteſt de illis univocè prædicari. Simile contingit in his duabus propoſitionibus, Petrus eſt albus, & equus eſt albus. Tametſi enim Petrus & equus non conveniant

univocè

Digitized by Google

univocè in ſuppoſito,vel etiam in ſpecifica natura, tamen univocè conveniunt in albedine:Ac proinde albedo poteſt univocè de illis prædicari in concreto.

8. Quarta difficultas. An hæc ſit vera:*Deus factus eſt homo*: Reſpondeo,Eſt vera.Probatur 1.ex ſcripturis,Joan. 1. 14.*Verbum caro factum eſt*.Et Rom.1.3.*Qui factus eſt ei ex ſemine David,ſecundùm carnem*.Deinde ex Symbolo, *Et homo factus eſt*.Accedit ratio: quia ſuppoſitum, quod prius ſimpliciter ſubſiſtit, & non eſt homo,ſi poſtea eſt homo,neceſſe eſt factum eſſe hominem. At ſuppoſitum Verbi prius ſimpliciter ſubſiſtebat,& non erat homo,& non eſt homo:Ergo neceſſe eſt ut factum ſit homo.

9. Quinta difficultas.An etiam hæc ſit vera, *Deus factus eſt hic homo*;Reſpondeo affirmativè.Ratio ſumitur ex dictis, quia Deus factus eſt homo:Et non eſt factus homo in communi:Ergo factus eſt hic homo.Et confirmatur 1.quia non aſſumpſit humanitatem in communi, ſed hanc humanitatem.2.quia factus eſt filius Virginis Mariæ.

10. Dices 1.Hic homo deſignat hoc ſuppoſitum:Sed Deus non eſt factus hoc ſuppoſitum: Ergo non eſt hic homo. Reſpondeo.Hic homo,quando eſt prædicatum in propoſitione, non ſignificat hoc ſuppoſitum, ſed hanc humanitatem ſubſiſtentem. Cum ergo dicimus: Deus factus eſt hic homo, ſenſus eſt, Deus aſſumpſit hanc humanitatem ſubſiſtentem.Vel factum eſt,ut Deus ſubſiſteret in hac humanitate.

11. Dices 2.Si Deus factus eſt hic homo,ſequitur,Verbum factum eſſe Deum,quod eſt falſum. Sequela patet hoc ſyllogiſmo expoſitorio:Hic homo eſt Deus, Verbum factum eſt hic homo:Ergo Verbum caro factum eſt Deus.Reſpondeo. Negatur conſequentia, quia ſunt quatuor termini. Nam in concluſione additur aliquid majori termino, quod in antecedente non erat poſitum, nempe illa particula *factum*.Majorq; terminus eſt *Deus*;ejus loco in concluſione ponitur,*factum eſt Deus*. Idem fit in medio termino,qui eſt. *Hic Homo*.Nam ejus loco in minore propoſitione ponitur *Factum eſt hic Homo*.

12. Sexta difficultas. An hæc propoſitio, *Deus factus eſt homo* non ſolum ſit vera,ſed etiam propria? Negat Bonaventura *in 3.diſt.7.art.1.quæſt.2*.Ratio ejus eſt,quia ſi eſſet propria,ſignificaret Deum mutatum eſſe.Sicut hæc, Petrus factus eſt calidus,ſignificat Petrum mutatum eſſe.At Deus non eſt mutatus: Ergo non propriè factus eſt homo. Reſpondeo.Oppoſitum eſt probabilius, quia Deus nunc propriè eſt homo, cùm antea non eſſet:Ergo propriè factus eſt homo:Nec tamen ideo mutatus eſt, quia quamvis interceſſerit aliqua mutatio,illa tamen non eſt facta in Deo, ſed in humanitate per unionem hypoſtaticam, ut ſupra explicatum eſt.Simile eſt,ſi dicam, Petrus mihi factus eſt dexter aut ſiniſter.Hoc enim fieri poteſt,non quidem ſine mutatione, ſed tamen ſine mutatione in Petro facta, per ſolam mutationem in me factam.Vide Div. Thomam *quæſt. 19.a.6.ad 2*.

13. Quæres: An ſaltem per communicationem idiomatum dici poſſit,Deum mutatum eſſe, quando factus eſt homo, Ratio dubij eſt, quia illa mutatio facta eſt in humanitate: Ergo per communicationem idiomatum poteſt tribui Deo. Confirmatur à ſimili, quia ambulatio, comeſtio, & ſimiles mutationes humanitatis Chriſti verè prædicantur de Deo per communicationem idiomatum: Ergo etiam illa mutatio, per quam humanitas unita eſt Verbo. Reſpondeo. Non eſt ſimile,quia prædicata humana, quæ prædicantur de Deo per comunicationem idiomatum ſupponunt unionem hypoſtaticam. Hæc autem mutatio de qua agimus, ordine naturæ præcedit unionem.Eſt enim actio per quam fit unio.

14. Dices:Ergo Deus non poteſt dici genitus ex Virgine, per communicationem idiomatum, quia generatio prius natura facta eſt in humanitate, quàm humanitas unita fuerit Verbo.Reſpondeo.Non ſequitur 1. quia generatio ſubſtantialis non denominat ſubjectum, quod eſt humanitas, ſed terminum, qui eſt ipſum ſuppoſitum. 2. quia hæc generatio nihil aliud eſt, quàm unio formæ cum materia, naturali modo facta: Hæc autem ordine naturæ ſupponit unionem ſingularum partium ad Verbum, ut ſupra dictum eſt.

15. Septima difficultas.An ſicut hæc eſt vera, *Deus factus eſt homo*,ita etiam iſta eſt, *Homo factus eſt Deus*:Reſpondeo.Illa poteſt dupliciter intelligi 1.impropriè, hoc ſenſu, Homo factus eſt Deus,id eſt, Factum eſt ut homo ſit Deus: Et ſic vera eſt.2.propriè, hoc ſenſu, Homo acquiſivit eſſe Divinum, ſeu naturam Divinam, per realem effectionem, Et ſic falſa eſt. quia homo, cum ſit ſubjectum in illa propoſitione ſupponit pro perſona ſeu ſuppoſito humanæ naturæ:Sed de nulla perſona humanæ naturæ dici poteſt factam eſſe Deum.Nam maximè diceretur de perſona Chriſti, quæ tamen non eſt facta Deus, cum per ſe & ex natura ſua ſit Deus.

16. Dices 1. Hæc eſt vera, *Homo genitus eſt Deus*: Ergo etiam hæc: homo factus eſt Deus.Reſpondeo. Non ſequitur,quia aliud eſt loqui de æterna generatione,aliud de temporali effectione.Nam hic homo,nempe perſona Verbi ſubſiſtens in hac humanitate; genitus eſt Deus per æternam generationem. Non tamen hic homo,id eſt,perſona Verbi factus eſt Deus per temporalem effectionem.

17. Dices 2. Per ſimplicem converſionem videtur rectè ſequi: Deus factus eſt homo. Ergo homo factus eſt Deus. Confirmatur ex Patribus,quia ita loquuntur,ut Aug.*l.1.de Trin.c.13*.cum ait:*Talis erat illa ſuſceptio,ut Deum hominem faceret,& hominem Deum*. Et Damaſcenus *lib. 3.c. 11*.*Verbum caro factum eſt,& caro Verbum:Deus homo,& homo Deus*.Reſpondeo. Illa ſimplex converſio non valet, quia mutatur ſuppoſitio terminorum.Debet autem ſic fieri: Deus factus eſt homo:Ergo is qui factus eſt homo,eſt Deus. Sic in ſimili.Hic homo factus eſt Cæſar: Ergo is,qui factus eſt Cæſar,eſt hic homo. Non autem ſic:Ergo Cæſar factus eſt hic homo.Hoc enim falſum eſt.

18. Octava difficultas:an hæc propoſitio, *Homo factus eſt Deus*, tametſi vera non ſit,ut dictum eſt; poſſit tamen eſſe vera, ſi humanitas Chriſti prius tempore extitiſſet in alio ſuppoſito,quam aſſumeretur à Verbo.Reſpondeo.Nec tunc quidem vera eſſet.Nam ſi humanitas Chriſti prius extitiſſet in ſuppoſito creato, & poſtea fuiſſet aſſumpta à ſuppoſito Verbi, jam ſuppoſitum illud creatum non fuiſſet factum Deus;ſed deſiiſſet eſſe in rerum natura,& aliud ſuppoſitum increatum in locum ejus ſucceſſiſſet. Si autem humanitas Chriſti prius extitiſſet in ſuppoſito increato, ut in ſuppoſito Patris, aut Spiritus ſancti: & poſtea fuiſſet aſſumpta à ſuppoſito Filij,ne ſic quidem ſuppoſitum Patris aut Spiritus ſancti factum eſſet Deus, ſed per ſe,& ex natura ſua fuiſſet Deus.

19. Nona Difficultas. An hæc ſit vera, *Chriſtus eſt creatura*:Negant Magiſter *in 3.d.11*.D.Th.Durandus,Paludanus, & Capreolus ibidem.Primo,quia Patres,ita ſentiunt,ut Baſilius *lib.2.contra Eunomium*, Ambroſ.*l.1.de fide c.6*.Secundo, quia omnis creatura aliquando non fuit.At Chriſtus ſemper fuit:Ergo non eſt creatura. Tertio,quia ſequeretur Verbum eſſe creaturam,quod eſt hæreticum. Sequela patet hoc ſyllogiſmo: Chriſtus eſt creatura: Chriſtus eſt Verbum: Ergo Verbum eſt creatura.

20.Reſpondeo 1.Si nomen,*creatura* ſignificet rem ex nihilo productam, Chriſtus non poteſt dici creatura,quia non eſt productus ex nihilo. Includit enim ſuppoſitum Divinum, quod non eſt ex nihilo productum.

21.Reſpondeo 2. Si nomen *creatura* ſignificet quamcumque rem in tempore productam per aliquam actionem, vel effectionem, Chriſtus ſecundum humanitatem poteſt dici creatura.Ita D.Th.*q.16.a.8*. Ratio eſt, quia ſecundum humanitatem eſt aliquid productum in tempore per veram actionem,Quæres,An ſimpliciter dici poſſit,Chriſtum eſſe creaturam,in hoc ſenſu: D. Thom.ſuadet,ut dicamus hoc modo:Chriſtus ſecundum humanam naturam eſt creatura, non autem abſolutè.Chriſtus eſt creatura. Ratio eſt, quia Ariani dicebant Chriſtum eſſe creaturam, & minorem patre, non ſolum ratione humanæ naturæ, ſed etiam ratione divinæ perſonæ. Unde ne videamur favere illorum errori, non debemus ſimpliciter dicere Chriſtum eſſe creaturam; ſed cum determinatione, Chriſtum ſecundum humanitatem eſſe creaturam.

22. Reſpondeo 3.Quamvis hoc ita ſit, tamen in rigore poteſt hæc eſſe vera: *Chriſtus eſt creatura*.Sic enim loquuntur patres.Leo Papa Serm.3.Pentec.*Si homo ad imaginem Dei factus legem Dei ſervaſſet,creator hominum creatura non fieret*. Et Nazianzenus orat. 34.*O novam miſtionem! & admirandam temperationem!qui eſt,fit, & qui non eſt creatus,creatur*. Et Auguſtinus in Enchiridio c. 38. *Illam creaturam,quam Virgo concepit*:Accedit ratio, quia proprietates creaturæ dicuntur de Chriſto,ut eſſe mutabilem, finitum, paſſibilem:Ergo etiam dici poteſt, Chriſtum eſſe creaturam.

23. Ad

Digitized by Google

23. Ad argumenta contraria ſic Reſpondeo. Ad 1. Patres citati negant ſolum contra Arianos Chriſtum ſecundum divinitatem eſſe creaturam. Ad 2. Omnis creatura ſecundum id quod eſt creatura, aliquando non fuit. Ad 3. Negatur conſequentia, quia ſunt quatuor termini. Nam Chriſtus aliter ſumitur in Minore: aliter in Majore. Deinde concedi poteſt in aliquo ſenſu Verbum eſſe creaturam. Sicut enim Verbum vocatur homo, quia aſſumpſit humanam naturam: ſic poteſt vocari creatura, quia aſſumpſit creaturam.

QUÆSTIO III.

Quid ſentiant Lutherani de communicatione Idiomatum?

1. LUtherani docent communicationem idiomatum in eo conſiſtere, quod proprietates ſeu attributa Divinæ naturæ, cujuſmodi ſunt omnipotentia, omniſcientia, immenſitas ſeu omnis præſentia, & alia ſimilia, realiter communicata ſint humanitati Chriſti, Ac proinde, quod veræ ſint hæ propoſitiones: Humanitas Chriſti eſt omnipotens, omniſcia, ubique præſens. Item Chriſtus ſecundum humanitatem, eſt omnipotens, omniſcius, & ubique præſens.

2. Nota tripliciter intelligi poſſe, attributa divina communicata eſſe humanitati Chriſti. Primò, quod communicata ſint humanitati non in ſe ſed in ſuppoſito ſeu perſona Verbi. Sic verum eſt. Nam humanitati datum eſt, ut ſubſiſtat in perſona Verbi, quæ eſt omnipotens, omniſcia, ubique præſens: Vel ut alij loquuntur, unioni hypoſtaticæ factum eſt, non quidem ut in ſe ſit omnipotens, omniſcia & ubique præſens, ſed ut ſit humanitas illius perſonæ, quæ eſt omnipotens, omniſcia, & ubique præſens. Vide Bellarminum *libro tertio de Chriſto capite decimo quinto* §. *quæ cum ita ſint.*

3. Secundo, quod communicata ſint humanitati, non ſolum in perſona Verbi, ſed etiam in ipſa humanitate. Non tamen proximè, immediatè & formaliter: ſed tantum mediatè conſequenter, & identicè. Sic etiam verum eſt. Nam ſola ſubſiſtentia Verbi proximè, immediatè & formaliter communicata eſt humanitati in ſe, & per illam proximè, immediatè & formaliter ſubſiſtit humanitas. Sed quia illa ſubſiſtentia reipſa idem eſt cum eſſentia & attributis divinis, ideo conſequenter & identicè eſſentia & attributa divina communicata ſunt humanitati. Non ut humanitas per illa ſit omnipotens, omniſcia, & ubique præſens, ſed ut per illa, quatenus identificantur cum ſubſiſtentia ſubſiſtat. Vide Valentiam *quæſtione ſecunda puncto tertio paragrapho tertio.*

4. Tertio, quod communicata ſint ipſi humanitati in ſe proximè: immediatè & realiter, ſicut ſubſiſtentia illi communicata eſt. Ac proinde ſicut rectè dicimus, Humanitatem Chriſti ſubſiſtere ſubſiſtentia Divina: ſic etiam rectè dici humanitatem Chriſti omnipotentem eſſe omnipotentia divina: & omniſciam omniſcientia divina, & ubique præſentem immenſitate divina. Sic intelligunt Lutherani. Et hoc ſenſu nos impugnamus Lutheranos.

5. Dicimus ergo, attributa divina hoc ſenſu non eſſe communicata humanitati Chriſti: ac proinde in tali communicatione non conſiſtere communicationem idiomatum, de qua diſputamus. Ratio ſumitur ex iis quæ dicta ſunt c. 4. *quæſt. 2. parag.* 3. quia impoſſibile eſt, attributa divina ſubſtantialiter uniri ſeu communicari humanitati Chriſti. Cum enim quodlibet attributum intrinſecè & eſſentialiter includat reliqua, neceſſe eſt, ut ſi unum uniatur, ſeu communicetur humanitati, reliqua omnia illi uniantur ſeu communicentur. At omnia non poſſunt illi uniri: Ergo nullum poteſt. Minor probatur, quia conſtat hæc tria non poſſe 1. eſſe actum purum. 2. eſſe æternum. 3. eſſe independentem. Cum enim humanitas eſſentialiter ſit compoſita, non poteſt eſſe actus purus. Et cum ſit creata in tempore, non poteſt eſſe ab æterno: Et cum ſit dependens à Deo non poteſt eſſe independens.

6. Dices primo, Subſiſtentia Divina poteſt ſubſtantialiter communicari humanitati, & reipſa communicata eſt: Ergo etiam poteſt illi communicari eſſe actum purum, eſſe æternum, eſſe independentem. Nam ſubſiſtentia Divina eſt actus purus, eſt æterna, eſt independens. Reſpondeo. Non ſequitur, quia licet ſubſiſtentia communicetur humanitati in ratione ſubſiſtentiæ, non tamen in ratione puri actus aut æterni, aut independentis. Non enim repugnat humanitati ſubſiſtere per ſubſiſtentiam divinam: ſicut repugnat illi, eſſe actum purum, æternum, independentem.

7. Dices 2. Ergo falſum eſt quod ante diximus, ſi unum attributum divinum poſſet communicari humanitati, reliqua omnia poſſe. Nam ſubſiſtentia poteſt illi communicari, & tamen reliqua non poſſunt. Reſpondeo. Subſiſtentia non eſt attributum divinum, primo, quia attributa divina ſunt aliquid abſolutum in Deo: ſubſiſtentia eſt relativa: ſecundo Unum attributum eſt de intrinſeca ratione alterius: At ſubſiſtentia Verbi nec eſt de intrinſeca ratione ſubſiſtentiæ Patris, aut Spiritus ſancti, nec de intrinſeca ratione ullius attributi. Hinc ſequitur primo ſubſiſtentiam relativam Verbi poſſe communicari, & reipſa communicatam eſſe humanitati Chriſti, ſine ſubſiſtentia relativa Patris aut Spiritus ſancti, quia una alteram intrinſecè & eſſentialiter non includit. Secundo eandem ſubſiſtentiam relativam communicari poſſe, & reipſa communicatam eſſe humanitati Chriſti, ſine attributis divinis; quia relativa ſubſiſtentia non includit intrinſecè & eſſentialiter attributa divina. Nec obſtat, quod ſupra dixi, ſubſiſtentiam relativam eſſe realiter idem cum eſſentia & attributis divinis: Eſt quidem realiter idem cum illis, ſed tamen intrinſecè & eſſentialiter non includit illa.

8. Lutherani multa objiciunt. Primò illud Coloſſenſium 2. 8. *In ipſo habitat omnis plenitudo Divinitatis corporaliter:* At plenitudo divinitatis complectitur eſſentiam divinam & omnia illius attributa: Ergo hæc omnia corporaliter habitant in humanitate Chriſti. Reſpondeo. Aliud eſt loqui de humanitate Chriſti, aliud de ipſo Chriſto. Igitur Verba Apoſtoli poſſunt dupliciter exponi. Primò, quod plenitudo divinitatis habitet in humanitate Chriſti. Hoc quidem Apoſtolus expreſsè non dicit, ſed tamen aliquo ſenſu verum eſt. Habitat enim in humanitate, non per ſe & formaliter, ſed identicè ſeu per aliquid quod eſt idem cum divinitate, nempè per ſubſiſtentiam relativam Verbi. Nam hæc ſubſiſtentia per ſe & formaliter communicata eſt humanitati. Et quia identificatur cum eſſentia & attributis, ideo eſſentia & attributa ſunt illi communicata per ſubſiſtentiam, quæ eſt realiter idem cum illis (Vide ſupra paragraphum tertium.) Et ſic exponit Valentia *quæſtione ſecunda, puncto tertio, paragrapho ſecundo & undecimo.* Secundò, quod plenitudo Divinitatis habitet in ipſo Chriſto. Cum enim Chriſtus ſit verus Deus & verus homo, neceſſe eſt, ut ſicut in eo eſt plenitudo humanitatis, ſic etiam ſit plenitudo Divinitatis. Vel quod idem eſt, ſicut in eo eſt natura humana cum ſuis proprietatibus & attributis, ſic etiam ſit natura divina cum ſuis proprietatibus & attributis.

9. Hinc conſtat diſcrimen inter Chriſtum & humanitatem Chriſti. Nam eſſentia & attributa divina non ſunt formaliter & per ſe communicata humanitati, ſed tantum identicè, quatenus ſunt realiter idem cum ſubſiſtentia relativa, ut dictum eſt. At Chriſto per ſe & formaliter communicata ſunt in perſona Verbi. Nam perſona Verbi ſubſiſtit in vera divinitate & vera humanitate. Et ſicut ſubſiſtentia relativa per ſe & formaliter eſt in perſona Verbi: ſic etiam eſſentia divina, & omnia illius attributa. Unde etiam fit quod ſola ſubſiſtentia Verbi poſſit in concreto prædicari de humanitate, non autem eſſentia aut attributa. Nam verum eſt dicere: Humanitas Chriſti ſubſiſtit per ſubſiſtentiam Verbi: falſum, humanitas Chriſti eſt Deus, eſt omnipotens, infinita, independens. Quæ tamen omnia poſſunt prædicari de ipſo Chriſto. Nam omnia per ſe & formaliter ſunt in Chriſto. Itaque verum eſt dicere: Chriſtus eſt Deus omnipotens, infinitus, independens, ſubſiſtens.

10. Notandæ ſunt autem hæ duæ particulæ: prima, *Plenitudo divinitatis.* Secunda: *corporaliter.* Nam illæ ſignificant aliter in Chriſto, aliter in aliis Sanctis habitare divinitatem. In Chriſto habitat per plenitudinem: In aliis per diviſionem, 1. Corinthiorum 1. 4. In Chriſto corporaliter, id eſt, verè & ſubſtantialiter; in aliis participativè. Nam ipſa Divinitas verè & eſſentialiter eſt in Chriſto. In aliis per dona quædam à divinitate participata.

11. Secundo objiciunt illud Matthæi undecimo verſu vigeſimo ſeptimo *Omnia mihi tradita ſunt à Patre meo.* Si omnia: ergo etiam attributa Divina. Reſpondeo. Hoc dictum eſt de Chriſto, non de humanitate Chriſti. Poteſt autem dupliciter intelligi. 1. quod omnia ſint illi tradita per æternam generationem: Et ſic non eſt ad propoſitum. 2. quod omnia ſint illi tradita per unionem hypoſtaticam; non tamen in ipſa humanitate, ſed in perſona Verbi, quæ ſubſiſtit in humanitate. Vide ſupra paragraphum ſecundum. Eodem modo explicari poteſt illud Joannis. 13. 3. *Omnia dedit ei pater in manus.*

12. Tertio

Digitized by Google

12. Tertio objiciunt illud Matthæi 18. 18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cælo & in terra.* Reſpondeo. Hoc etiam de Chriſto, non de humanitate dictum eſt. Et poteſt etiam dupliciter intelligi, primo, de poteſtate divina ſeu increata, quæ data eſt Chriſto, non in humanitate, ſed in perſona Verbi: Secundò, de imperio quod datum eſt illi in omnes creaturas, juxta illud Hebræorum 2.7. *Conſtituiſti eum ſuper opera manuum tuarum.* Et ibidem. *Omnia ſubjeciſti ſub pedibus ejus.* Reliquæ objectiones pertinent ad ſequentem quæſtionem.

QUÆSTIO IV.

An humanitas Chriſti per communicationem idiomatum ſit ubique?

1. AFfirmant Lutherani, ut ex dictis patet: Sicut enim generatim docent, omnia attributa Divina realiter communicata eſſe humanitati Chriſti: ita etiam ſpeciatim, attributum immenſitatis, ſeu omnipræſentiæ communicatum illi eſſe: Ac proinde Chriſtum non ſolum ſecundum divinitatem, ſed etiam ſecundum humanitatem eſſe ubique. Et ab hoc ſpeciali dogmate vocati ſunt Ubiquetarij, ſeu Ubiquiſtæ.

2. Sed facilè refelluntur. Primo, ex dictis, quia nullum attributum Divinum poteſt humanitati aut illi alteri creaturæ ſubſtantialiter uniri, aut communicari, ut probatum eſt. Secundo, quia ex Scriptura conſtat, Chriſtum ſecundum humanitatem non eſſe ubique. Ioannis 6.24. *Cum vidiſſet turba, quod Ieſus non eſſet ibi.* Et Marci 16.6. *Surrexit, non eſt hic,* quia ſimiliter conſtat Chriſtum ſecundum humanitatem mutaſſe locum: Et nunc fuiſſe in utero materno, nunc extra uterum, nunc in Iudæa, nunc in Samaria, nunc in Galilæa, nunc in Ægypto: poſtea pependiſſe in cruce, poſitum fuiſſe in ſepulchro, reſurrexiſſe, ad cælos aſcendiſſe. Quæ omnia manifeſtè docent non fuiſſe ubique.

3. Reſpondent Lutherani, hoc ſolum colligi ex dictis Chriſtum non eſſe ubique localiter & viſibiliter: eſſe nihilominus ubique illocaliter & inviſibiliter. Sed hæc diſtinctio non juvat. Primo, quia ex illa ſequitur Chriſtum ſecundum humanitatem in inſtanti conceptionis fuiſſe localiter in utero materno, & illocaliter in toto mundo: Ac proinde in utero conceptum eſſe localiter: extra uterum, illocaliter. Item in cruce paſſum, & mortuum eſſe localiter & viſibiliter. In toto mundo: illocaliter & inviſibiliter. Imo duplici modo conceptum eſſe in utero, & paſſum in cruce, ſemel localiter, & ſemel illocaliter. Nam ſi eo tempore, quo fuit localiter in utero, & in cruce, fuit ubique illocaliter & inviſibiliter, neceſſe eſt fuiſſe etiam in utero, & in cruce illocaliter & inviſibiliter. Quæ omnia inaudita & abſurda ſunt.

4. Deinde, diſtinctio illa non habet locum in anima Chriſti pro eo tempore, quo fuit ſeparata à corpore in triduo mortis. Tunc enim nuſquam fuit localiter & viſibiliter, ſed ubicunque tunc fuit, ibi fuit illocaliter & inviſibiliter. At certum eſt non fuiſſe tunc ubique, quia quando deſeruit opus, & deſcendit ad inferos, non manſit in corpore. Et ſimiliter, quando ab inferis rediit ad corpus, non manſit apud inferos. Quomodo ergo potuit eſſe ubique: Si enim illocaliter & inviſibiliter diſceſſit à corpore, certe illocaliter & inviſibiliter, non manſit in corpore. Et rurſum, ſi illocaliter & inviſibiliter rediit ad corpus, certè illocaliter & inviſibiliter non manſit apud inferos.

5. Variæ ſunt Lutheranorum objectiones. Prima ſumitur ex vi unionis hypoſtaticæ, hoc modo: Quando duæ res inſeparabiliter inter ſe unitæ ſunt, tunc ubi eſt una, ibi neceſſe eſt alteram eſſe, alioqui, ſi una eſſet alicubi, ubi altera non eſt, jam non eſſent inſeparabiliter inter ſe unitæ. Sed humanitas Chriſti & perſona Verbi ſunt inſeparabiliter inter ſe unitæ: Ergo ubi eſt perſona Verbi, ibi eſt humanitas Chriſti: At perſona Verbi eſt ubique: Ergo & humanitas eſt ubique. Et confirmatur ex Damaſceno *libro tertio, capite tertio,* ubi ait: humanitatem & perſonam Verbi, non ſolum inſeparabiliter, ſed etiam indiſtanter unitas eſſe. Itaque una non diſtat ab alia. Diſtaret autem, ſi una eſſet ubique & altera in certo tantum loco. Reſpondeo. Major falſa eſt, ſi nihil aliud addatur. Nam unio duarum rerum inſeparabilium & indiſtantium non requirit ut ubicumque eſt una, ibi ſit altera, ſed ſolùm ut alicubi ſint ſimul, & non diſtent. Si enim nullibi eſſent ſimul, jam eſſent ſeparatæ & diſtantes. Hoc patet primo in anima & capite Chriſti, quæ inſeparabiliter & diſtanter unita ſunt: Et tamen non ubicumque eſt anima, ibi eſt caput, cum anima ſit in pedibus, ubi caput non eſt. Sunt tamen alicubi ſimul, & non diſtant: quod ſatis eſt ad unionem. Secundo idem patet in Sole & orbe ſolari, quæ eodem modo unita ſunt: Et tamen ſol non eſt in toto terræ circuitu, ſicut eſt orbis Solaris.

6. Dices. Hoc exemplum de Sole non eſt ad rem, quia Sol non eſt unitus toti orbi ſolari, ſed tantum parti. At humanitas Chriſti unita eſt toti Verbo. Reſpondeo Hoc non obſtat, quia etiam caput Chriſti unitum eſt toti animæ: Et tamen non ubicumque eſt anima, ibi eſt caput. Itaque hæc regula tenenda eſt: Quando duæ res totaliter & adæquatè inter ſe unitæ ſunt, tunc ubi eſt una, ibi eſt altera. Quando autem non totaliter & adæquatè unitæ ſunt, tunc una poteſt eſſe alicubi, ubi altera non eſt. Priori modo unita ſunt ſuperficies chartæ & albedo, materia & forma Solis, materia & forma aquæ, intellectus & voluntas Angeli. Poſteriori, caput & anima, Sol & orbis Solaris, clavus & rota, finitum & infinitum.

7. Dices 2. Si perſona Verbi eſt alicubi ubi non eſt humanitas, jam Verbum alicubi eſt homo, & alicubi non eſt homo, quod eſt abſurdum. Reſpondeo. Non ſequitur. Nam hæ duæ propoſitiones ſunt diſtinctæ. Verbum alicubi ſine humanitate, & Verbum alicubi exiſtens non eſt homo. Prior vera eſt, & benè ſequitur ex illo antecedente: Poſterior falſa eſt, & non ſequitur.

8. Secunda objectio ſumitur ex communicatione Idiomatum, hoc modo, Verbum eſt ubique: Chriſtus homo eſt Verbum: Ergo Chriſtus homo eſt ubique: Ergo & humanitas eſt ubique. Nam ſine humanitate non eſt homo. Et confirmatur, quia Chriſtus ubique eſt homo: Ergo ubique habet ſuam humanitatem. Si enim alicubi non haberet ſuam humanitatem, jam alicubi eſſet homo ſine humanitate, quod eſt abſurdum. Reſpondeo. Prior conſequentia, *Ergo Chriſtus homo non eſt ubique,* conceditur. Nam ut Chriſtus homo per communicationem idiomatum, dicatur eſſe ubique, ſatis eſt quod perſona Chriſti ſit ubique, tametſi humanitas non ſit ubique. Unde neganda eſt poſterior conſequentia. Non enim ſequitur: Chriſtus homo eſt ubique: Ergo humanitas eſt ubique. Nam Chriſtus homo non eſt ubique ratione humanitatis, ſed ratione perſonæ Verbi. Sicut etiam non ſequitur: Chriſtus homo eſt æternus: Ergo humanitas eſt æterna. Non enim eſt æternus ratione humanitatis, ſed ratione perſonæ.

9. Illa autem propoſitio, Chriſtus ubique eſt homo, diſtinguenda eſt: Nam ſi illa particula, ubique, cadit ſupra prædicatum, Homo, tunc falſa eſt propoſitio. Ratio eſt, quia prædicata ſupponunt pro formali ſignificato: Ergo homo, quando eſt prædicatum, ſupponit pro humanitate. Cum ergo dicitur, Chriſtus ubique eſt homo, ſenſus eſt: Chriſtus ubique habet ſuam humanitatem. Quod falſum eſt. Sicut etiam falſum eſt dicere, Chriſtus ab æterno eſt homo, id eſt, ab æterno habet ſuam humanitatem. Si autem particula, ubique, conjungitur præciſè cum ſubjecto, tunc admitti poteſt illa propoſitio, Chriſtus ubique eſt homo, id eſt, Chriſtus, qui eſt ubique, eſt homo. Vel Chriſtus ubique exiſtens eſt homo. Hinc patet, eodem modo diſtinguendam eſſe hanc propoſitionem, Verbum alicubi non eſt homo, Nam verè eſt hoc ſenſu: Verbum alicubi eſt ſine humanitate, Vel, Verbum alicubi non habet ſuam humanitatem. Falſa eſt hoc ſenſu: Verbum alicubi exiſtens non poteſt dici homo: Vel Verbum alicubi exiſtens non eſt homo: Similes ſunt hæ duæ: Animal alicubi eſt ſine capite, & animal alicubi exiſtens non eſt forma capitis. Hæc enim falſa eſt, illa vera.

10. Tertia objectio ſumitur ab inconvenienti. Nam ſi humanitas Chriſti non eſt ubique, ſequitur Verbum divinum moveri localiter, quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia ſi humanitas non eſt ubique, ergo poteſt moveri de loco in locum: Ergo cum movetur, vel defert ſecum perſonam Verbi ſibi unitam vel non. Si defert, movetur perſona Verbi. Si non defert, deſinit eſſe unita perſonæ Verbi. Utrumque abſurdum eſt. Reſpondeo. Humanitas Chriſti quando movetur de loco in locum, non defert ſecum perſonam Verbi, quæ ubique eſt, ſed defert ſecum unionem cum perſona Verbi, quæ non eſt ubique.

11. Quarta objectio ſumitur ex illo Epheſiorum 4.10. *Qui deſcendit, ipſe eſt qui aſcendit ſupra omnes cælos, ut impleret omnia.* Hinc colligunt Lutherani Chriſtum poſt aſcenſionem cœpiſſe eſſe ubique ſecundum humanitatem, quia

Digitized by Google

quia cœpit omnia loca implere. Ideo enim aſcendit, ut omnia impleret. Reſpondeo. Senſus Apoſtoli eſt alius: nempè Chriſtum prius deſcendiſſe ad inferos, ac deinde aſcendiſſe ſupra omnes cælos: ut omnia loca, infima, media, ſuprema, ſucceſſivè impleret per ſuam præſentiam, virtutem, gloriam, victoriam, triumphum: Et ſic caperet poſſeſſionem ſui imperij in omnes creaturas, & tanquam Rex ſolemni pompa inauguraretur. Sic explicant Theophylactus, Oecumenius, Cornelius in Commentario, & Sanctus Bernardus ſermone ſecundo de Aſcenſione Domini, ubi ait: *Aſcendis ſuper omnes cælos, ut adimpleres omnia. Iam enim cum ſe dominum univerſorum quæ ſunt in terra & in mari, & in inferno probaſſet, non reſtabat niſi ut aeris & cœlorum ſe eſſe dominum adprobaret, &c.*

12. Hinc ſequitur, Lutheranos & ſibi ipſis, & Apoſtolo contradicere: Sibi quidem, quia docent humanitatem Chriſti propter unionem hypoſtaticam eſſe ubique, ac proinde ab inſtanti conceptionis, quo facta eſt unio hypoſtatica, cœpiſſe eſſe ubique. Non ergo poſt aſcenſionem cœpit eſſe ubique; Apoſtolo autem, quia Apoſtolus dicit: Chriſtum ſecundum humanitatem deſcendiſſe ad Inferos. Ergo prius non erat apud Inferos. Item aſcendiſſe ad cœlos: Ergo prius non erat in cœlis. Ergo vi unionis hypoſtaticæ non erat ubique.

13. Quinta objectio ſumitur ex illo Romanorum octavo v. trigeſimo quarto. *Chriſtus IESVS qui eſt ad dexteram Dei.* Et Coloſſenſium tertio v. primo, *Quæ ſurſum ſunt, quærite, ubi Chriſtus eſt in dextera Dei ſedens.* Et Hebræorum primo, v. decimo tertio, *Sede à dextris meis.* Hinc etiam colligunt, Chriſtum ſecundum humanitatem eſſe ubique, quia ſedet ad dexteram Dei Patris, quæ eſt ubique. Reſpondeo. Duplex eſt explicatio illius ſeſſionis. Una, quod per dexteram Dei intelligatur beatitudo æterna. Ita Hieronymus *in capite primo ad Epheſios*, & Auguſtinus *libro de Fide & Symbolo, capite ſeptimo, & libro de Agone Chriſtiano, capite vigeſimo ſexto*, qui non ſolum Chriſtum, ſed etiam alios beatos vult ſedere ad dexteram Dei, juxta illud Epheſiorum ſecundo, v. 6. *Conſedere nos fecit in cœleſtibus in Chriſto.* Et Matthæi vigeſimo tertio, v. trigeſimo tertio: *Statuet oves à dextris ſuis, hœdos autem à ſiniſtris.* Hæc explicatio nihil favet Ubiquitariis.

14. Altera eſt probabilior, quod per dexteram Dei intelligatur æqualitas potentiæ, gloriæ & Majeſtatis Dei, ut ſenſus ſit Chriſtum ſedere ad dexteram Dei, id eſt, æqualem eſſe Deo in potentia, gloria, & Majeſtate. Vel pari potentia, gloria, & Majeſtate regnare, & gubernare cum Deo Patre. Ita Athanaſius, Baſilius, uterque Cyrillus, Damaſcenus, Chryſoſtomus, Ambroſius, & alij apud Bellarminum *libro 3. de Chriſto, capite 15.* Hæc expoſitio videtur favere Lutheranis, ſed revera non favet. Tametſi enim hæc æqualitas data ſit Chriſto homini, non tamen data eſt illi in humanitate, ſed in perſona Verbi. Non enim factum eſt, ut humanitas in ſeipſa ſit æqualis Deo in potentia, gloria & Majeſtate, ſed ut ſit humanitas perſonæ Verbi, quæ habet æqualem potentiam, gloriam & majeſtatem cum perſona Patris. Vide *ſupra quæſtione tertia, paragrapho ſecundo.*

15. Dices, Hoc factum eſt in inſtanti Incarnationis, quando humanitas Chriſti unita fuit perſonæ Verbi; Apoſtolus autem loquitur de ſeſſione ad dexteram Dei Patris, quæ contigit poſt aſcenſionem. Reſpondeo. In illa ſeſſione duo ſpectari debent: primò, æqualitas Chriſti cum Deo Patre. Hæc illi data eſt in inſtanti incarnationis. 2. Manifeſtatio illius æqualitatis. Hæc facta eſt per aſcenſionem, quando Chriſtus tanquam victor & triumphator cum ſolemni pompa aſcendit in cœlum. Tunc enim cœpit, quoad externam celebritatem, ſedere à dextris Dei Patris, id eſt, tunc cœpit agnoſci & honorari tanquam Deus, ut patet ex illo Philippenſium 2. *Propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen quod eſt ſuper omne nomen, ut in nomine IESV omne genu flectatur, cæleſtium, terreſtrium & infernorum: & omnis lingua confiteatur: quia Dominus Ieſus Chriſtus eſt in gloria Dei Patris.* Nota, ut omnis lingua confiteatur Chriſtum eſſe in gloria Patris, quod antea confeſſa non erat, quia antea non innotuerat omnibus.

16. Sexta objectio ſumitur ex illo Matthæi decimo octavo, v. vigeſimo: *Vbi ſunt duo vel tres congregati in nomine meo, ibi ſum in medio eorum.* Et capite 28. 20. *Ego vobiſcum ſum omnibus diebus, uſque ad conſummationem ſæculi.* Reſpondeo. Hinc ſolum colligitur, Chriſtum adeſſe omnibus bonis & fidelibus, per ſuam gratiam & directionem: non tamen per præſentiam corporalem. Nam ſi Chriſtus loqueretur de præſentia corporali, non tantum adeſſet bonis, ſed etiam improbis, ſecundum expoſitionem Lutheranorum: quod tamen eſt alienum à mente Chriſti. Hinc iterum patet Lutheranos & ſibi ipſis & Chriſto contradicere. Sibi, quia paulò ante aſſerebant Chriſtum poſt aſcenſionem cœpiſſe eſſe ubique. At hîc contendunt, eum antea fuiſſe ubique. Chriſto autem, quia Chriſtus ſolum aſſerit, ſe præſentem eſſe & fore bonis: At Lutherani volunt convincere præſentem eſſe omnibus, tam bonis, quàm malis: Nec tantum hominibus, ſed etiam aliis creaturis, quod nullo modo convinci poteſt, nec ex verbis Chriſti, neque ex ipſius mente ac intentione.

17. Septima objectio ſumitur ex quibuſdam Patribus, qui videntur favere Ubiquitatiſ, præſertim Chryſoſtomus, Auguſtinus, Cyrillus, Ambroſius, Hieronymus & Gelaſius. Sed de re vera non favent, ut oſtendit Bellarminus *l. de Chriſto cap. 18.*

CAPUT VIII.

De Gratia Chriſti.

DEinceps agendum eſt de perfectionibus Chriſti ex parte humanitatis, cujuſmodi ſunt hæ res potiſſimum, gratia ſcientia, potentia. Nomine gratiæ multa poſſunt intelligi, primo gratia habitualis, ſecundo gratia actualis, tertio, gratiæ gratis datæ: quarto, virtutes; quinto, dona Spiritus Sancti. Quæ omnia conveniunt Chriſto, quatenus eſt homo ſingularis. Nam de Chriſto, quatenus eſt caput Eccleſiæ, poſtea ſuo loco diſputabitur. Igitur de gratia Chriſti quæritur primo: An in Chriſto fuerit gratia habitualis: ſecundo, quod & quomodo data ſit illi hæc gratia: tertio, An fuerit infinita: quarto, An potuerit augeri: quinto, An in Chriſto præter gratiam habitualem, fuerit etiam actualis: ſexto, An gratiæ gratis datæ: ſeptimo, An Virtutes, præſertim Fides, Spes, Pœnitentia; an dona Spiritus ſancti. Vide Divum Thomam *quæſt. 7.*

QUÆSTIO I.

An in Chriſto fuerit gratia habitualis?

1. SUppono Chriſtum ſecundum humanitatem fuiſſe Deo gratum, ſanctum, juſtum, innocentem, ut conſtat ex Scripturis Matthæi tertio, v. decimo ſeptimo. *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complacui.* Et Lucæ primo, v. trigeſimo quinto, *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei.* Et Joannis primo, v. decimo quarto, *Plenum gratiæ & veritatis.* Hebræorum ſeptimo, v. vigeſimo ſexto. *Talis enim decebat, ut nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus.* Eſt ergo quæſtio, an fuerit talis per gratiam unionis, an vero per gratiam habitualem.

2. Aliqui putant non potuiſſe ſanctum eſſe & Deo gratum niſi per gratiam habitualem. Ratio eſt, quia effectus formalis non poteſt eſſe ſine ſua forma; ſed eſſe ſanctum & gratum Deo eſt effectus formalis gratiæ habitualis: Ergo Chriſtus ſine tali gratia non potuit habere illum effectum. Hinc inferunt primo Chriſtum non potuiſſe mereri ſine gratia habituali, quia nemo poteſt mereri apud Deum, niſi ſit Deo gratus: nec poteſt eſſe gratus ſine gratia habituali. Secundo inferunt, Si humanitas aſſumeretur à Deo, & non daretur illi gratia habitualis, fore ut homo ſit Deus & tamen non ſit ſanctus, & Deo gratus. Vide Suarez *diſp. 18. ſect. 1.*

3. Prima Conclusio. Chriſtus ſecundum humanitatem fuit ſanctus & Deo gratus per unionem hypoſtaticam. Probatur ex iis Scripturæ locis, ubi dicitur unctus, ut Pſalmorum quadrageſimo quarto, v. octavo, & Lucæ quarto, v. decimo octavo, & Actorum quarto, v. vigeſimo ſeptimo, & alibi. Hæc enim unctio, ut interpretantur Patres, facta eſt per unionem hypoſtaticam, quia per eam factum eſt ut perſona Verbi, & ipſa divinitas ſubſtantialiter attingeret humanitatem, & illam hoc modo ungeret, ſanctificaret, & quaſi deificaret. Unde Nazianzenus, oratione trigeſima ſexta, & quadrageſima ſecunda, expreſſè ait humanitatem Chriſti *delibutam, perunctam, & deificatam* eſſe ipſa divinitate. Et Cyrillus libro quarto in Joannis caput vigeſimum nonum, Chriſtum vocari unctum,

non

Digitized by Google

non ſicut alios Reges & Prophetas, ſed quia Verbum caro factum eſt. Et Nicetas libro tertio theſauri capite tertio. *Ipſe, inquit, ſeipſum unxit: Divinitas enim humanitatis unctio eſt.* Et ſimiliter Damaſcenus libro tertio, capite tertio. *Ipſe enim ſeipſum unxit: ungens quidem, ut Deus ſua Deitate corpus, unctus autem ut homo. Nam ipſe eſt hoc & illud ſiquidem unctio, Deitas humanitatis.*

4. Accedit ratio, quia certum eſt homines ſanctificari per aliquam participationem divinitatis, quæ eſt ſanctitas per eſſentiam: At nulla poteſt eſſe major participatio divinitatis, quam per ſubſtantialem unionem cum perſona divina: Ergo per hanc maximè poteſt aliquis ſanctificari. Sicut ergo certum eſt humanitatem Chriſti ſubſtantialiter unitam eſſe perſonæ Verbi, ita certum eſt per hanc unionem ſanctificatam eſſe.

5. Secunda Conclusio. Chriſtus ſecundum humanitatem fuit etiam ſanctus & Deo gratus per gratiam habitualem. Ita Divus Thom. *quæſtione ſeptima, articulo primo*, ubi probat tribus argumentis hanc gratiam fuiſſe in anima Chriſti. Primo, quia ipſius anima propinquior eſt Deo propter unionem hypoſtaticam, quam animæ reliquorum hominum. Ergo majorem gratiæ influxum ab illo recipit. Secundò, quia ad ſupernaturales operationes indigebat hac gratia. Tertio, quia influit gratiam in alios homines: Ergo debet illam in ſe habere. Antecedens patet ex illo Joan. 1. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accepimus.* Dices; Gratia eſt quædam participatio divinitatis, ſed Chriſtus eſt Deus ſecundum veritatem, & non ſecundum participationem. Ergo in Chriſto non eſt gratia habitualis. Reſpondeo cum D. Thom. *articulo* 1. *ad* 1. Licet Chriſtus ſit verus Deus ſecundum perſonam & naturam divinam, tamen anima Chriſti non fuit divina per eſſentiam, & ideo debet fieri divina per participationem.

6. Tertia Conclusio. Chriſtus ſecundum humanitatem duobus modis fuit ſanctus, & Deo gratus, ut ex dictis patet 1. per gratiam unionis. 2. per gratiam habitualem. Eſt tamen diſcrimen inter hos duos modos. Nam prior ſanctitas eſt ſubſtantialis; poſterior accidentalis. Deinde prior ſanctificatio non fit formaliter per unionem, ſed potius per divinitatem: quæ mediante unione ſanctificat humanitatem: poſterior autem formaliter fit per gratiam habitualem. Ratio eſt, quia unio formaliter non eſt ſanctitas, ſed conjunctio cum ſanctitate: At gratia habitualis formaliter eſt ſanctitas. Hinc fit, ut unio per ſe, non faciat hominem formaliter ſanctum, juſtum, impeccabilem: ſed quatenus eſt unio cum perſona divina. At gratia per ſe facit hominem juſtum, ſanctum, & Deo gratum.

7. Dices 1. Unio eſt perfectior, quàm gratia habitualis. Si ergo gratia per ſe formaliter ſanctificat, multò magis unio. Reſpondeo. Unio perfectior eſt in ſuo gradu, quam gratia, & perfectius etiam ſanctificat, quàm gratia, quia concurrit ad perfectiorem ſanctificationem: ſed non ſimili modo ſanctificat, quo gratia. Nam unio, ut dixi, ſanctificat applicando ſanctitatem: gratia verò ſanctificat per ſeipſam formaliter.

8. Dices 2. Patres docent humanitatem Chriſti ſanctificari per unionem: Ergo unio per ſe ſanctificat. Reſpondeo. Humanitas ſanctificatur per utramque, & per unionem & per divinitatem Verbi: ſed diverſo modo. Nam per divinitatem ſanctificatur tanquam per ſanctitatem, ſeu formam ſanctificantem: At per unionem, tanquam per applicationem humanitatis ad ſanctitatem. Hinc fit, ut Patres indifferenter, nunc divinitati, nunc unioni tribuant hanc ſanctificationem. Nam aliqui dicunt, humanitatem Chriſti fuiſſe delibutam, unctam & ſanctificatam per divinitatem, alij per unionem & aſſumptionem. Utrumque verum eſt diverſo ſenſu, ut jam explicavi.

9. Dices 3. Si perſona Angelica uniretur humanitati; non ſanctificaret illam per ſuam ſubſtantiam: Ergo nec perſona divina, per ſuam ſubſtantiam & divinitatem ſanctificat humanitatem Chriſti, cui unita eſt. Reſpondeo. Non ſequitur, primo, quia perſona Angelica non eſt per ſe ſancta, ſed per accidens tantum, ratione gratiæ habitualis: At perſona divina eſt ipſa ſanctitas per ſe. Secundo, quia perſona Angelica non neceſſario excluderet peccatum ab humanitate aſſumpta, quod tamen excludit perſona Verbi.

10. Quarta Conclusio. Ex dictis ſequuntur hæc tria. Primo, effectum formalem, quo quis dicitur ſanctus & gratus Deo, duplicem eſſe: Alterum ſubſtantialem, Alterum accidentalem: Et utrumque eſſe à ſua cauſa formali, vel quaſi formali. Secundo, humanitatem non potuiſſe uniri perſonæ Verbi, niſi ſimul fieret ſancta & impeccabilis; quia perſona Verbi, quatenus eſt unita humanitati, non poteſt illam non deificare, & ſanctificare. Tertio, gratiam habitualem non fuiſſe Chriſto ſimpliciter neceſſariam ad ſanctitatem & meritum, quia per ſolam gratiam unionis potuit utrumque conſequi.

11. Quæres, cùr ergo data eſt illi gratia habitualis: Reſpondeo. Si præcisè loquamur de gratia habituali, quæ ſecundum Divum Thomam eſt in eſſentia animæ, & realiter diſtinguitur ab habitu charitatis, ideo data eſt Chriſto, ut non ſolum ſubſtantialiter, ſed etiam accidentaliter eſſet ſanctus, & Deo gratus: Neque ſolum per ſanctitatem perſonaliter conjunctam, ſed etiam per formam intrinſecè inhærentem. Si autem loquamur de gratia habituali, quatenus ſumitur generatim pro quovis habitu gratuito, & ſupernaturali: ideo data eſt Chriſto, ut intellectus & voluntas ipſius humana perficerentur ſupernaturaliter ad promptè eliciendos actus ſupernaturales.

12. Quæres 2. An Chriſtus eſſet minus ſanctus, ſi tantum haberet gratiam unionis, & non gratiam habitualem. Reſpondeo. Intenſivè non eſſet minus ſanctus, ſed extenſivè. Nam ſanctitas unionis eminenter in ſe continet ſanctitatem gratiæ habitualis.

13. Quæres 3. An ſola gratia unionis perfectè ſanctificet? Reſpondeo. Perfectè ſanctificat in ſuo genere, id eſt ſubſtantialiter, non tamen accidentaliter.

QUÆSTIO II.

Quando & quomodo data ſit Chriſto hæc gratia habitualis?

1. Prima Conclusio. Hæc gratia data eſt animæ Chriſti ſimul tempore cum gratia unionis. Ita Divus Thomas *articulo decimo ſecundo, & decimo tertio*, & alij Theologi *in 3. diſtinctione decima tertia*. Et colligitur ex illo Iſaiæ 11. 1. *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice ejus aſcendet, & requieſcet ſuper eum Spiritus Domini.* Ratio eſt, quia hæc gratia data eſt illi ratione unionis hypoſtaticæ: Ergo ſimul cum ipſa unione. Objicitur illud Lucæ 2. 52. *Puer autem creſcebat ætate, & ſapientia & gratia.* Sed de hoc loco dicemus infra contra hæreticos, in capite de ſcientia Chriſti.

2. Secunda Conclusio. Hæc gratia, licet ſimul tempore data ſit cum gratia unionis, tamen ordine naturæ ſequitur gratiam unionis. Ita D. Tho. *articulo* 13. Cajetanus, & alij Thomiſtæ. Ratio eſt, quia data eſt intuitu unionis, ut probatum eſt ſupra *capite ſecundo, q. 6. §. 3.* Confirmatur, quia gratia habitualis, cum ſit accidens animæ, non potuit ordine naturæ præcedere ſubſiſtentiam animæ, ut loco citato dictum eſt: Ergo non debuit præſupponere unionem hypoſtaticam. Hoc ſenſu Divus Auguſtinus in Enchiridio *cap. 40. & 41.* dicit, gratiam quodammodo factam eſſe Chriſto connaturalem, ratione unionis. Sicut enim dici ſolet, viſionem beatificam eſſe connaturalem intellectui Beatorum, quatenus informatus eſt lumine gloriæ, cum tamen alioqui intellectui præcisè ſumpto ſit ſupernaturalis, ita dici poteſt gratiam habitualem, quæ animæ præciſe ſumpta ſupernaturalis eſt, eſſe connaturalem animæ, quatenus verbo unita eſt hypoſtaticè.

3. Tertia Conclusio. Quamvis hæc gratia ordine naturæ dicatur eſſe poſterior unione hypoſtatica, non tamen effective, ſeu phyſice producitur vel reſultat ex illa unione, ſed immediatè à Deo confertur. Ratio eſt, quia in unione hypoſtatica duo ſpectari poſſunt. 1. ipſa unio præcisè ſumpta, quæ eſt in humanitate Chriſti. 2. ſubſiſtentia Verbi, qui eſt immediatus terminus unionis. Sed à neutro horum poteſt gratia habitualis effective produci. Non quidem ab ipſa unione, quia illa ex natura ſua non eſt activa, ſed ſolum eſt formalis & actualis conjunctio humanitatis cum Verbo; & ad hoc ſolum ex natura ſua ordinatur, & in hoc quaſi abſolvitur virtus illius. Nec etiam à ſubſiſtentia Verbi, quia illa ſubſiſtentia eſt relativa, & per ſe non habet vim agendi. Omnis enim vis activa in Deo eſt abſoluta, communis tribus perſonis.

QUÆSTIO III.

An gratia habitualis in Chriſto fuerit infinita?

1. Suppono, gratiam unionis fuiſſe infinitam ex parte perſonæ Verbi, ut docet Divus Thomas *art.* 11.

Quæſtio tantum eſt de gratia habituali. Hæc gratia dupliciter ſpectari poteſt. 1. in ratione qualitatis. 2. in ratione gratiæ. Igitur aliqui putant hanc gratiam in Chriſto fuiſſe utroque modo infinitam, 1. in ratione qualitatis, quia non implicat dari qualitatem intenſive infinitam. Cum ergo Chriſto data ſit perfectiſſima gratia, quæ dari poteſt in ratione qualitatis data eſt illi intenſivè infinita. Unde ſequitur, etiam in ratione gratiæ fuiſſe infinitam. Nam qualitas gratiæ eſſentialiter eſt gratia. Ita ſentiunt Theologi Pariſienſes, Joannes Major apud Vaſquez *diſp.46. cap.* 1.

2. Alij contra ſentiunt, utroque modo fuiſſe finitam. Primo in ratione qualitatis, quia recipiebatur in anima Chriſti, quę tantum erat capax finitæ perfectionis. Secundo in eſſe gratiæ, quia in gratia non diſtinguitur eſſe qualitatis & eſſe gratiæ, cum qualitas gratiæ eſſentialiter ſit gratia, ut dictum eſt. Ita Scotus, Durandus, Albertus apud Suarez *diſp.* 22. *ſect.* 1. Alij denique fuiſſe quidem finitam in ratione qualitatis, ſed tamen in ratione gratiæ fuiſſe aliquo modo infinitam: utrumque paucis explicandum eſt.

3. PRIMA CONCLUSIO. Gratia habitualis in Chriſto fuit finita in ratione qualitatis non ſolum quoad eſſentiam, ſed etiam, quoad intenſionem graduum. Ita Divus Thomas *loco citato*. Prior pars eſt certa, quia implicat, aliquam creaturam in eſſentiali perfectione eſſe infinitam. Hoc enim ſoli Deo proprium eſt. Poſterior non eſt certa, ſed tantum probabilis, quia nititur probabilibus tantum rationibus. Cujuſmodi ſunt hæ. 1. non poteſt dari qualitas intenſivè infinita. 2. Anima Chriſti cum ſit finita, non eſt capax infinitæ gratiæ, quoad intenſionem. 3. Si gratia Chriſti eſſet infinita, etiam lumen gloriæ, & viſio beatifica eſſet infinita, ac proinde anima Chriſti infinito modo videret Divinam eſſentiam atque adeo comprehenderet: quod eſt impoſſibile. 4. Natura gratiæ & ſanctitatis eſt, ut per bona opera poſſit creſcere. Nam qui ſanctus eſt, & Deo gratus, poteſt per bona opera fieri ſanctior & Deo gratior: Ergo contra illius naturam eſt, eſſe actu infinitam, quia tunc non poteſt creſcere.

4. Hæ, inquam, rationes non convincunt. 1. quia multi probabiliter defendunt, poſſe à Deo produci qualitatem intenſivè infinitam. 2. quia licet anima Chriſti non ſit capax infinitæ qualitatis per capacitatem naturalem, eſt tamen per capacitatem obedientialem, modo produci poſſit qualitas infinita. 3. Non repugnat, Deum comprehendi quoad eſſentiam, perſonas, & attributa, ut ex mente Divi Auguſtini *in prima parte cap.9. quæſt.* 11. explicatum eſt. Denique de natura gratiæ & ſanctitatis ſolum eſt, ut quando finita eſt, poſſit creſcere: non autem, quando infinita.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Gratia habitualis in Chriſto, tametſi fuerit finita in ratione qualitatis, fuit tamen quodammodo infinita in ratione gratiæ. Ita Divus Thomas *ibidem*. Ratio eſt, quia illa gratia, quatenus conjuncta erat unioni hypoſtaticæ, efficiebat opera infinitè Deo grata. Nota. Gratia habitualis in ratione gratiæ, poteſt dupliciter ſpectari in Chriſto 1. præciſè ſecundum ſe, & ſic non eſt infinita in ratione gratiæ. 2. quatenus conjuncta eſt cum gratia unionis hypoſtaticæ, cui ſubſervit. Et ſic eſt infinita in ratione gratiæ. Rurſum dupliciter intelligi poteſt, quod ſit infinita in ratione gratiæ. 1. in genere cauſæ formalis, quia reddit animam Chriſti infinite gratam. 2. in genere cauſæ moralis, quia opera, quæ procedunt à gratia Chriſti, ſunt infiniti valoris.

QUÆSTIO IV.

An gratia habitualis in Chriſto potuerit augeri?

1. NOn diſputamus, An ſanctitas Chriſti potuerit augeri; ſed an gratia habitualis. Nam duplex ſanctitas in Chriſto diſtingui debet, ut ex dictis patet, una ſubſtantialis, quæ illi convenit ratione unionis hypoſtaticæ. Altera accidentalis, quæ illi convenit ratione gratiæ habitualis. Prior, cum ſit infinita, non potuit augeri. De poſteriori quæſtio eſt. Nam ſi fuit finita, ut diximus, augeri potuit. Contra ſi augeri potuit, quomodo verum eſt, quod Scriptura dicit, in Chriſto fuiſſe plenitudinem gratiæ: nam ubi plenitudo eſt, nihil poteſt accedere.

2. PRIMA CONCLUSIO. Gratia Chriſti non potuit augeri per potentiam Dei ordinariam. Ita Divus Tho. *art.* 12. Ratio eſt, quia quod Deus ſemel ſtatuit, non mutat. Si ergo ſemel ſtatuit, ut gratia Chriſti non augeretur, certum eſt non potuiſſe augeri. Confirmatur 1. quia gratia Chriſti fuit ordinata ad unionem hypoſtaticam. Sed unio hypoſtatica non potuit eſſe major quam fuit: Ergo nec gratia, manente illa ſubordinatione. 2. Gratia beatorum non poteſt augeri, ſecundum legem ordinariam, ſed Chriſtus ab initio ſemper fuit beatus: Ergo ipſius gratia non potuit augeri.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Gratia Chriſti potuiſſet augeri per potentiam Dei abſolutam. Ratio eſt, quia non implicabat, nec ex parte gratiæ, nec ex parte animæ recipientis gratiam. Nam ſi gratia erat finita, potuit augeri. Et ſimiliter, ſi anima habebat capacitatem obedientialem, potuit recipere intenſiorem gratiam. Dices, Ergo in Chriſto non fuit plenitudo gratiæ. Aut ſi fuit plenitudo, non potuit ipſius gratia augeri. Reſp. In Chriſto fuit triplex plenitudo. 1. Plenitudo Divinitatis. 2. Plenitudo gratiæ unionis. 3. Plenitudo aliorum donorum gratiæ. Hæc tertia, de qua agimus, nihil aliud eſt, quam abundantia donorum gratiæ. Cum ergo dicimus, in Chriſto fuiſſe plenitudinem gratiæ, ſenſus eſt, Chriſtum habuiſſe abundantiam gratiæ. Ex quo tamen non ſequitur, non potuiſſe gratiam intenſive augeri in Chriſto. Nam etiam in aliis Sanctis eſt plenitudo, ſeu abundantia gratiæ: ut patet ex illo Lucæ 1. 21. *Ave gratia plena*. Et Act. 6. 8. *Stephanus autem plenus gratia & fortitudine*. Et tamen conſtat non eſſe tantam gratiam in aliis ſanctis, quanta fuit in Chriſto, ac proinde gratiam illorum poſſe fieri intenſiorem.

4. Eſt tamen differentia inter Chriſtum & alios ſanctos. Primo, quia plenitudo gratiæ fuit in Chriſto, tanquam in fonte: in Beata Virgine, tanquam in flumine: in aliis tanquam in rivulis. Ita Divus Bernardus, in ſermone de Nativitate Virginis. Secundo, Gratia habitualis in Chriſto conjuncta fuit cum gratia unionis hypoſtaticæ, in aliis non item. Unde fit ut opera Chriſti fuerint infiniti valoris, opera aliorum non item.

QUÆSTIO V.

An in Chriſto, præter gratiam habitualem, fuerit etiam actualis?

1. DUplex eſt gratia actualis: Altera excitans, altera adjuvans. Excitans dicitur, quæ excitat, & invitat voluntatem noſtram ad bene operandum. Adjuvans, quæ juvat illam, & effective cum illa concurrit ad bene operandum. Vtraque nobis neceſſaria eſt, tum ad facienda opera ſupernaturalia, tum ad evitanda omnia peccata, & ſervanda præcepta Dei. Nunc quæſtio eſt, An utraque fuerit etiam Chriſto neceſſaria.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus non indiguit ulla gratia excitante. Probatur 1. quia Adamus in ſtatu innocentiæ non indiguit, ut docet Bellarminus *lib.* 1. *de gratia primi hominis cap.* 4. Ergo multo minus Chriſtus. Secundo, quia vel indiguiſſet ad facienda opera ſupernaturalia, vel ad vitanda peccata. Non prius, quia præcipua opera ſupernaturalia ſunt actus fidei, ſpei, charitatis, obedientiæ, temperantiæ, & ſimilium virtutum. Actum fidei & ſpei circa Deum non habuit Chriſtus. Actum charitatis circa Deum habuit ſine ulla intermiſſione, ex vi viſionis beatificæ: ac proinde non fuit neceſſe, ut ad illum excitaretur per novam gratiam actualem. Ad actum charitatis circa proximos, & ſimiliter ad actum obedientiæ, temperantiæ, juſtitiæ, religionis, humilitatis, ſatis excitabatur ipſius voluntas per cōſtantem actum charitatis erga Deum. Nam quando voluntas conſtanter inflammata eſt charitate erga Deum, non indiget alio ſtimulo, quo excitetur ad actus aliarum virtutum, quæ ſubſerviunt charitati, cum ipſa charitas actualis ſit ſufficiens. Et ſic intelligi poteſt illud 1. Cor. 13. 4. *Charitas patiens eſt, benigna eſt. charitas non æmulatur*, &c. Ubi actus aliarum virtutum tribuuntur charitati, non quod charitas illos eliciat, ſed quod imperet, & ad eos eliciendos voluntatem excitet.

3. Nec poſterius, quia qui aliunde, quam ex gratia actuali excitante, eſt impeccabilis, ille non indiget gratia excitante ad cavenda peccata: At Chriſtus aliunde, quam ex gratia actuali excitante erat impeccabilis, & quidem duplici titulo. 1. vi unionis hypoſtaticæ. 2. vi viſionis beatificæ. Ergo non indigebat gratia actuali excitante ad cavenda peccata: Sicut nec beati in cœlo indigent, qui tamen uno ſolum titulo ſunt impeccabiles.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus non indiget ulla gratia adjuvante. Ratio eſt quia gratia adjuvans eſt eadem cum excitante. Dicitur enim excitans, quatenus excitat ad

bene

Digitized by Google

bene operandum: Adjuvans, quatenus cooperatur cum homine ad bene operandum. Si ergo Chriſtus potuit bene operari per principia intrinſeca, ſine ulla nova gratia excitante, potuit etiam ſine nova gratia adjuvante.

5. Dices, Intellectus & voluntas Chriſti non potuerunt ſolis naturæ viribus ſupernaturaliter operari: Ergo indigebant gratia adjuvante. Reſpondeo. Indigebant gratia habituali adjuvante, v.g. Intellectus indigebat lumine gloriæ, & voluntas habitu charitatis: Non tamen ulterius indigebant nova gratia actuali adjuvante. Nam prædicti habitus ſupernaturales ſufficiebant Chriſto ad bene operandum, præſertim cum eſſet impeccabilis.

6. Dices, 2. Nulla creatura poteſt operari ſine actuali concurſu Dei, ut eſt communis ſententia Theologorum, contra Durandum: Ergo ſicut ad actiones naturales opus eſt concurſu Dei naturali; ita ad actiones ſupernaturales opus eſt concurſu Dei ſupernaturali. Ergo Chriſtus ſine tali concurſu ſupernaturali non potuit ſupernaturaliter operari. Ergo indigebat actuali gratia adjuvante: Reſpondeo. Negatur hæc ultima conſequentia. Nam licet aliqui putent gratiam adjuvantem nihil aliud eſſe, quam concurſum Dei ſupernaturalem ad opera ſupernaturalia, probabilius tamen eſt diſtingui, ut nunc ſuppono cum Molina, Bellarmino, & aliis magnis authoribus.

QUÆSTIO VI.

An in Chriſto fuerint gratiæ gratis datæ.

1. GRatiæ gratis datæ ſunt novem, nempe ſermo ſapientiæ, ſermo ſcientiæ, fides, gratia ſanitatum, operatio virtutum, prophetia, diſcretio ſpirituum, genera linguarum, interpretatio ſermonum, ut habetur 1. Cor. 12. 8. Eſt ergo quæſtio, An omnes hæ gratiæ fuerint in Chriſto; Et præcipua difficultas eſt de fide, Prophetia, & dono linguarum.

2. Concluſio. Probabile eſt, Chriſtum habuiſſe omnes gratias gratis datas, quæ jam enumeratæ ſunt. Ita Divus Tho. *art.* 7. Ratio illius eſt quia hæ gratiæ dantur homini ad utilitatem aliorum, ut ſcilicet, commodius & efficacius poſſit alios docere, hortari, convertere, & ad ſalutem perducere: Ergo maxime debent eſſe in eo, qui ex officio alios docet, convertit, & ad vitam perducit. Talis autem fuit Chriſtus, qui venit *peccatores ſalvos facere*. Ergo in Chriſto maxime fuerunt hæ gratiæ. Unde Auguſtinus *epiſt. 57. ad Dardanum*, ait: *Sicut in capite ſunt omnes ſenſus, ita in Chriſto omnes gratiæ.*

3. Dices 1. Chriſtus ſemper habuit claram Dei viſionem: Ergo non potuit habere fidem & Prophetiam; quia fides & prophetia includunt obſcuritatem, quæ repugnat claræ viſioni. Hinc Apoſtolus 1. Corinth. 13, 9. *Ex parte cognoſcimus & ex parte prophetamus. Cum autem venerit quod perfectum eſt, evacuabitur, quod ex parte eſt*, q.d. Cognitio fidei & prophetiæ obſcura eſt, ideo non poteſt conſiſtere cum clara viſione, quæ perfecta eſt.

4. Reſpondeo. Fides Theologica, qua credimus res à Deo revelatas obſcura eſt; ac proinde non fuit in Chriſto, ut dicam ſequenti quæſtione. At fides, quæ eſt gratia gratis data, de qua hic agimus, non neceſſario eſt obſcura, & ideo potuit eſſe in Chriſto. Quod ſic oſtendo. Hæc fides, vel eſt fides miraculorum, ut aliqui volunt: vel eſt peculiaris quædam certitudo & intelligentia rerum fidei à Spiritu Sancto conceſſa: vel denique eſt facilitas accommodatè proponendi res fidei, ut etiam à rudioribus intelligi poſſint.

5. Si eſt Fides miraculorum, potuit eſſe in Chriſto: Nam hujuſmodi fides includit duo, nempe aſſenſum intellectus, & fiduciam voluntatis. Qui enim hac fide præditus eſt, debet firmiter aſſentiri & certo confidere, Deum non defuturum ad facienda miracula. Aſſenſus ille, tametſi in aliis ſit obſcurus, in Chriſto tamen fuit clarus & evidens, ac proinde claræ viſioni non repugnabat.

6. Si autem eſt peculiaris quædam certitudo & intelligentia rerum fidei, quam Spiritus Sanctus præbet Doctori Evangelico, ut alios ſecure inſtruat, potuit etiam eſſe in Chriſto. Nam illa certitudo & intelligentia, quæ in nobis obſcura eſt, in Chriſto fuit clara ſicut de aſſenſu dictum eſt.

7. Si denique nihil aliud eſt quam facilitas accommodate proponendi res fidei ad captum rudium & ignorantium; multo certius eſt fuiſſe in Chriſto, quia illa facilitas poteſt eſſe ſine obſcuritate. Nam etiam Angeli, qui clare Deum vident, habent hanc facilitatem proponendi nobis quædam fidei myſteria, ut ex Scriptura patet.

8. Idem dico de Prophetia. Nam hæc, ex natura ſua, nec requirit obſcuritatem, nec claritatem in cognitione. ſed ſufficit, ut ſit cognitio eorum; quæ longe diſtant à ſenſibus hominum, & ab ordinaria cognitione viatorum; ut docet Divus Thomas *art.* 8. Quod autem illa cognitio in Chriſto fuerit clara; & in aliis obſcura, nihil ad rem facit: Hoc enim fit ratione ſtatus. Nam Chriſtus erat in ſtatu beatorum: alij autem prophetæ in ſtatu viatorum.

9. Imo, nec in aliis Prophetis fuit ſemper æqualis obſcuritas: Nam quidam perfectius & clarius cognoſcebant ea quæ prophetabant, quam alij, ut patet illo Num. 12. 6. *Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in viſione apparebo ei, vel per ſomnium loquar ad illum: At non talis ſervus meus Moyſes: Ore enim ad os loquor ei, & palam, & non per ænigmata.* Hinc ſequitur, ſicut Moyſes fuit major Propheta, quam alij, quia clariorem habebat notitiam: ita Chriſtum fuiſſe omnium maximum prophetam, quia clariſſimam habuit de omnibus cognitionem. Hinc illud Lucæ 7. 16. *Propheta magnus ſurrexit in nobis.* Vide infra *cap.* 23.

10. Dices 2. Donum linguarum non videtur fuiſſe in Chriſto, quia nunquam illo uſus eſt Chriſtus, ut docet Divus Thomas *art. 7. ad* 3. Reſpondeo. Certum eſt Chriſtum habuiſſe notitiam omnium linguarum, quia in hac re non fuit inferior Apoſtolis. An autem uſus ſit illa notitia, incertum eſt. Fortaſſe publicè in concionibus non eſt uſus: At veriſimile eſt, privatim fuiſſe uſum, quando agebat cum gentilibus: aut quando ſcribebat literas ad aliquem alieni idiomatis.

QUÆSTIO VII.

An in Chriſto fuerit Fides Theologica?

1. SUnt tres virtutes, de quibus potiſſimum diſputari ſolet, an fuerint in Chriſto: nempe Fides, Spes, & Pœnitentia. Nam hæ tres videntur includere aliquam perfectionem Chriſto repugnantem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus numquam habuit actum Fidei ex parte intellectus. Ita Divus Tho *art.* 3. Ratio eſt: quia actus fidei verſatur circa Deum obſcurè revelatum. At Chriſtus ab inſtanti conceptionis ſemper habuit claram & intuitivam viſionem Dei: Ergo nunquam habuit obſcuram Dei cognitionem: Ergo nec actum fidei.

3. Dices. Fides non tantum verſatur circa Deum, ſed etiam circa res alias à Deo revelatas. Quamvis ergo Chriſtus clarè & intuitivè viderit Deum, poteſt tamen fieri, ut multa alia extra Deum non videret, ſed tantum per revelationem cognoſceret, ut v.g. futurum diem Judicij, aut futuram reſurrectionem mortuorum: Ergo ſaltem, reſpectu horum objectorum potuit habere fidem, quia potuit illa credere propter Divinam revelationem. Reſpondeo Duobus modis poteſt aliquid cognoſci propter authoritatem Dei revelantis, 1. Propter authoritatem & revelationem Fide creditam, ſeu obſcurè cognitam: Et hoc fit per actum Fidei in hac vita. 2. Propter authoritatem & revelationem Dei clarè & intuitivè cognitam: Et hoc fit per actum multo nobiliorem quam ſit actus fidei. Hoc modo concedo, Chriſtum & alios beatos poſſe multa cognoſcere per revelationem: non autem priori modo. Vide, quæ dixi *in tractatu de fide: cap.* 11. *quæſt.* 1.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus etiam nunquam habuit ſupernaturalem habitum Fidei in intellectu. Ratio eſt, quia fruſtra illum habuiſſet, ſi nunquam potuiſſet exire in actum. Hinc paſſim docent Theologi, habitum Fidei non manere in Beatis poſt hanc vitam, quia tunc nullum eſt exercitium Fidei, ut patet ex Divo Tho. *in* 1. 2. *quæſt.* 67. *a.* 3. & ex Scholaſticis *in* 3. *diſt.* 21.

QUÆSTIO VIII.

An in Chriſto fuerit Spes Theologica.

1. VIrtus Spei habet quatuor actus circa Deum, quatenus eſt ſummum bonum noſtrum, & circa claram viſionem Dei. 1. Amorem concupiſcentiæ 2. Deſiderium. 3. Spem. 4. Delectationem, ſeu gaudium. Vide quæ dicta ſunt *in tractatu De Spe quæſt.* 4.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus nunquam habuit actum deſiderij aut Spei circa Deum, vel beatitudinem eſſentialem, quæ conſiſtit in viſione Dei. Ita Divus Thomas *art.* 4. Ratio eſt, quia actus deſiderij & Spei verſatur circa bonum abſens, quod nondum habetur aut poſſidetur;

Digitized by Google

At Chriſtus ab inſtanti conceptionis ſemper poſſedit Deum per claram viſionem: Ergo nunquam illum deſideravit aut ſperavit, ut poſſidendum.

3. Secunda Conclusio. Habuit tamen alios duos actus, nempe amorem & gaudium. Nam & Deum clarè viſum amavit amore concupiſcentiæ, & ex illius viſione & amore percepit gaudium ſeu delectationem, ſicut alij beati. Nota: hoc intereſt inter illos actus, quod deſiderium & ſpes verſentur circa Deum, ut abſentem: gaudium circa Deum ut præſentem & poſſeſſum: amor utroque modo. Nam & qui deſiderat Deum, ut abſentem, & ſimiliter, qui fruitur ſeu poſſidet Deum, ut præſentem, poteſt illum amare.

4. Ex dictis ſequitur, in Chriſto fuiſſe habitum Spei, Quamvis enim non indiguerit illo habitu ad eliciendum actum deſiderandi aut ſperandi, circa Deum: indiguit tamen ad eliciendos alios actus, de quibus dictum eſt.

5. Quæres, an Chriſtus habuerit etiam aliquem actum virtutis Spei circa alias res extra Deum & viſionem beatificam: Reſpondeo. Habuit actum deſiderij & ſpei circa gloriam corporis, ut docet Divus Thomas *loco citato*. Ratio eſt, quia poteſt aliquis deſiderare & ſperare bonum, quod nondum habet; At Chriſtus ante reſurrectionem non habuit gloriam ſui corporis: Ergo potuit illam deſiderare & ſperare. An autem hic actus fuerit elicitus ab habitu Spei Theologicæ, diſputari ſolet. Vide quæ dicta ſunt *in tractatu de Spe, quæſtione*. 2.

QUÆSTIO IX.

An in Chriſto fuerit Virtus pœnitentiæ?

1. NEgant plerique Theologi *in* 4. *diſt*. 14. Ratio eſt; quia pœnitentia ſupponit peccatum: At Chriſtus nunquam peccavit. Ergo. Reſpondeo cum diſtinctione.

2. Si per pœnitentiam intelligatur virtus ſpecialis cujus unicus & adæquatus actus ſit dolere & ſatisfacere Deo pro peccato à ſe commiſſo; tunc certum eſt, Chriſtum non habuiſſe talem virtutem, quia cum non potuerit peccare, non potuit etiam dolere, aut ſatisfacere pro peccato à ſe commiſſo.

3. Si vero per pœnitentiam intelligatur aliqua virtus cujus actus ſit, deteſtari peccatum: à quocunque commiſſum ſit, & velle pro illo ſatisfacere, ac Divinam offenſam compenſare, tunc certum eſt Chriſtum habuiſſe talem virtutem. Potuit enim deteſtari peccatum variis modis. 1. quatenus eſt contra Divinam bonitatem. 2. quatenus contra cultum Deo debitum. 3. quatenus contra Divinam juſtitiam. Primo modo per charitatem. Secundo per Religionem: Tertio, per juſtitiam. Sed de hac re plura in materia de Pœnitentia.

QUÆSTIO X.

An in Chriſto fuerint dona Spiritus Sancti?

1. CErtum eſt, hæc dona aliquo modo fuiſſe in Chriſto, quia Iſaias *cap*. 11. 2. aperte id teſtatur his verbis: *Requieſcet ſuper eum Spiritus Domini, Spiritus Sapientiæ & intellectus, Spiritus conſilij & fortitudinis, Spiritus Scientiæ & pietatis, & replebit eum Spiritus timoris Domini*. Ex quo loco colligunt Theologi, ſeptem eſſe dona Spiritus Sancti, quorum quatuor pertineant ad intellectum, ut ſapientia, ſcientia, intellectus, & conſilium: reliqua tria ad voluntatem, ut timor, pietas, & fortitudo.

2. Non tamen certum eſt quomodo, & quo ſenſu fuerint hæc dona in Chriſto. Hoc enim pendet ex illa quæſtione. An dona Spiritus Sancti diſtinguantur à virtutibus Theologicis & moralibus? Affirmant Divus Thomas *in* 1. 2. *quæne* 68. *artic*. 1. & 3. Bonaventura *in* 3. *diſtin*. 39. *articulo* 2. *quæſt*. 1. & Richardus *ibidem*, qui aſſerunt hoc eſſe diſcrimen, quod virtutes perficiant hominem, ut aptus ſit moveri & duci à recta ratione: dona vero; ut facile & prompte moveatur ab inſpiratione Divina. Alij contra aſſerunt: hæc dona non eſſe habitus diſtinctos à Virtutibus, ſed eſſe peculiares operationes Virtutum. Ita Scotus *in* 3. *diſtinct*. 34. *quæſt. unica*, Gabriel *ibidem*, *articulo* 2. Almanus *tract*. 3. *moralium cap*. 13. Sed hæc quæſtio pertinet *ad* 1. 2. *quæſt*. 68.

CAPUT IX.

De Scientia Chriſti.

DIvus Thomas *quæſt*. 6. 10. 11. & 12. docet in Chriſto, præter ſcientiam increatam, fuiſſe triplicem creatam. 1. Scientiam viſionis beatificæ. 2. Scientiam infuſam. 3. ſcientiam acquiſitam. De his agam hoc ordine. 1. An Chriſtus ſecundum humanitatem intellexerit aliquid per ſcientiam increatam? 2. An ab inſtanti conceptionis habuerit viſionem beatificam? 3. An etiam habuerit ſcientiam, infuſam, diſtinctam à viſione beatifica? 4. Qualis fuerit hæc ſcientia infuſa? 5. Quomodo Chriſtus ea ſit uſus? 6. An habuerit etiam aliquam ſcientiam acquiſitam? 7. An Chriſtus per aliquam illarum ſcientiarum cognoverit omnes creaturas poſſibiles? 8. An omnia præterita, præſentia & futura?

QUÆSTIO I.

An Chriſtus intellexerit aliquid per Scientiam increatam?

1. SEnſus eſt, an intellectus vel anima Chriſti potuerit formaliter intelligere per ipſam actualem cognitionem increatam Dei? Affirmat Hugo de ſancto Victore, *tomo* 3. *ſuorum operum, in libro de Sapientia animæ Chriſti*, ubi aſſerit animam Chriſti eſſe ſapientem & intelligentem per ſapientiam & ſcientiam increatam Dei, quæ ipſi ſubſtantialiter communicata ſit per unionem hypoſtaticam. Unde infert, animam Chriſti omnia ſcire, quæ Deus ſcit. Nihilominus tamen animam Chriſti non ita eſſe ſapientem & ſcientem, ſicut eſt Deus. Nam licet uterque ſit ſapiens & ſciens per ſapientiam increatam, hoc tamen intereſſe, quod Deus habeat illam Sapientiam per naturam, Anima Chriſti per gratiam, Hinc ulterius fieri, ut Deus non tantum ſapiat per ſapientiam increatam, ſed etiam ſit ipſa ſapientia increata. Anima autem Chriſti ſapiat quidem per ſapientiam increatam, non tamen ſit ipſa ſapientia increata. Vide Vaſquez *diſputatione* 50. *cap*. 1.

2. Hæc ſententia Hugonis probatur 1. quia non implicat. 2. quia eſſentia Divina tam verè ac formaliter eſt actus intelligendi, quàm vere ac formaliter eſt objectum intelligibile: Ergo ſicut per ſeipſam poteſt eſſe objectum intelligibile reſpectu intellectus creati: ita etiam per ſeipſam poteſt eſſe actus intelligendi. 3. quia anima Chriſti per unionem cum Verbo potuit ſanctificari & ſubſiſtere: Ergo etiam potuit intelligere. Nam ſi perſona Verbi poteſt per ſeipſam supplere actum ſubſiſtendi, & ſanctificandi, cur non etiam actum intelligendi?

3. Concluſio. Anima Chriſti nihil potuit formaliter intelligere per ſcientiam increatam Dei. Ita Divus Tho. *quæſt*. 6. *art*. 3. *ad primum*, & Scolaſtici *in* 3. *diſt*. 14. Et colligitur ex epiſtola Agathonis Papæ *in* 6. *Synodo* ubi probat in Chriſto non poſſe eſſe unam operationem utriuſque naturæ, quia impoſſibile eſt propriam operationem unius naturæ, fieri operationem alterius. Idem docet Ambroſius *lib*. 2. *de Fide cap*. 4. Damaſcenus *lib*. 3. *cap*. 13. Leo Papa *Epiſtola* 10. *ad Flavianum*. Ratio duplex eſt. Una, quia intellectio eſt actio vitalis reſpectu intelligentis. (vel enim eſt ipſa ſubſtantialis vita intelligentis, per modum actionis ſignificata, ut in Deo. Vel eſt vera actio vitaliter procedens ab intelligente, ut in nobis.) Ergo impoſſibile eſt animam Chriſti intelligere per intellectionem increatam: quia intellectio increata non eſt actio vitalis reſpectu animæ intelligentis: cum nec ſit ſubſtantialis vita animæ, nec actio vitaliter procedens ab anima. Altera, quia falſum eſt ſapientiam Dei Increatam, quæ eſt communis tribus perſonis, ſubſtantialiter & immediatè communicatam eſſe animæ Chriſti. Sola ſubſtantia Verbi ſubſtantialiter & immediatè illi communicata eſt.

4. Hinc facilè reſpondetur ad argumenta contraria. Ad 1. implicat, ſapientiam Dei increatam immediatè & ſubſtantialiter communicari animæ Chriſti: Et animam Chriſti per illam formaliter intelligere. Ad 2. Negatur conſequentia, quia non eſt ſimile de objecto intelligibili & de intellectione. Nam intellectio debet eſſe vitalis actio ipſius intelligentis. At non neceſſe eſt ut objectum intelligibile ſit aliquid vitale reſpectu intelligentis.

Itaque anima Chriſti poteſt intelligere objectum increatum:

tum : Non tamen poteſt intelligere per intellectionem increatam. Ad 3. Negatur etiam conſequentia, propter eandem rationem. Non enim neceſſe eſt ut ſanctificatio, aut ſubſiſtentia ſit vitalis, reſpectu animæ ſanctificatæ aut ſubſiſtentis. Eſt tamen neceſſe, ut intellectio ſit vitalis, reſpectu animæ intelligentis.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus ab inſtanti conceptionis habuerit viſionem beatificam?

1. Circa viſionem beatificam, quædam ſunt communia Chriſto, Angelis, & hominibus beatis: Quædam poſſunt eſſe Chriſto propria. Communia ſunt. 1. An lumen gloriæ ſit neceſſarium ad claram Dei viſionem? 2. An ad eandem effectivè concurrat eſſentia Divina, per modum ſpeciei intelligibilis: 3. An eſſentia Divina poſſit videri ſine perſonis, aut una perſona ſine alia? 4. An aliquæ creaturæ videantur in eſſentia Divina, vi viſionis beatificæ? 5. An eſſentia Divina per viſionem beatificam poſſit comprehendi? Hæc & ſimilia petenda ſunt ex 1. *parte cap. 9.* Propria hujus loci ſunt duo. 1. An Chriſtus ab inſtanti conceptionis habuerit claram & intuitivam Dei viſionem, quam beatificam appellamus? 2. An per eam clarius & perfectius videat Deum, quam alij beati.

2. Prima Conclusio. Chriſtus ſecundum humanitatem habuit claram Dei viſionem ab inſtanti conceptionis. Ita Divus Thomas *quæſtione 34. artic. 4.* & alij paſſim. Ratio eſt, quia conſtat illum habuiſſe hanc viſionem ante mortem: ſed tota ratio, cur illam habuerit ante mortem, fuit unio hypoſtatica: Ergo cum hæc ratio fuerit in illo ab inſtanti conceptionis, dicendum eſt ipſum habuiſſe viſionem Dei ab inſtanti conceptionis. Major patet ex illo Joan. 3. 13. *Nemo aſcendit in cœlum, niſi qui deſcendit de cælo, Filius hominis, qui eſt in cælo.* Ubi verbum *aſcendit*, eſt præteriti temporis, quo ſignificabat Chriſtus ſe jam aſcendiſſe in cœlum; quod non potuit eſſe verum de aſcenſu corporali, ſed de ſpirituali per viſionem beatificam. Idem colligitur ex illo Joan. 12. 26. *Si quis mihi miniſtrat, me ſequatur, & ubi ego ſum, illic & miniſter meus erit.* Et cap. 17. 27. *Pater, quos dediſti mihi, volo ut ubi ſum ego, & illi ſint mecum, ut videant claritatem meam, quam dediſti mihi.* Ex his & ſimilibus locis conſtat Chriſtum, cum hæc diceret, fuiſſe in ſtatu beatitudinis, ad quem optabat venire etiam Apoſtolos. Unde concludo ſemper eum fuiſſe in eo ſtatu ab inſtanti conceptionis, quia nulla eſt ratio, cur tunc fuerit, & antea non fuerit.

3. Dices, Non videtur fuiſſe in illo ſtatu, niſi poſt mortem & paſſionem, ut colligitur ex illo Lucæ. 24. 26. *Oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam.* Et Joann. 17. 4. *Ego te clarificavi ſuper terram, opus conſummavi, quod dediſti mihi ut faciam: Et nunc clarifica me tu Pater.* Reſpondeo. Hæc intelligunt de gloria corporis, & de glorioſa ſeſſione ad dextram Dei Patris, non autem de gloria animæ, quæ in clara viſione conſiſtit. Unde Cyrill. *lib. 11. in Joann. cap. 17.*

4. Secunda Conclusio. Chriſtus clarius & perfectius videt Divinam eſſentiam, quam ullus hominum aut Angelorum. Ita Divus Thomas *quæſt. 10. art. 4.* Et colligitur ex illo Epheſ. 1. 20. *Suſcitans eum à mortuis, & conſtituens ad dextram ſuam in cæleſtibus ſupra omnem principatum & poteſtatem?* Et Coloſſ. 1. 18. *Ubi ſit ipſe in omnibus primatum tenens, quia in ipſo complacuit omnem plenitudinem inhabitare.* Ratio eſt, quia ipſe eſt Filius Dei naturalis, reliqui ſunt adoptivi: Ergo illi data eſt perfectior hæreditas quam reliquis. Hinc illud Hebr. 1. 4. *Tanto melior Angelis effectus quanto differentius præ illis nomen hæreditavit.*

5. Quæres, An Chriſtus perfectius videat eſſentiam Divinam, non ſolum quam ſinguli beati, ſed etiam quam omnes ſimul ſumpti? Reſpondeo. De hac re nihil definiri poteſt. Hoc conſtat tantam eſſe viſionem in ipſo, quanta eſt gratia habitualis. Hæc autem, ut ſupra dixi, eſt proportionata unioni hypoſtaticæ. Vide Divum Thomam *quæſt. 7. art. 12.*

QUÆSTIO III.

An Chriſtus habuerit ſcientiam infuſam, diſtinctam à viſione beatifica?

1. Duo certa ſunt 1. Chriſtum à principio conceptionis multa cognoviſſe quæ naturaliter non poterat cognoſcere, ut patet ex illo Hebr. 10. 5. *Ideo ingrediens mundum, dicit, Hoſtiam & oblationem noluiſti: corpus autem aptaſti mihi: Holocautomata pro peccato non tibi placuerunt. Tunc dixi: Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* Ubi Apoſtolus diſertè ait, Chriſtum, in primo ingreſſu in hunc mundum, ſive in inſtanti conceptionis cognoviſſe Deum non velle placari humano generi per ſacrificia Moſaïca, ſed per cruentam ipſius mortem & paſſionem. Et ipſum hanc Dei voluntatem acceptaſſe, ac ſe in ſpontaneum ſacrificium obtuliſſe.

2. Deinde certum eſt eundem ante annum ætatis duodecimum habuiſſe cognitionem quorumdam myſteriorum, quæ non didicerat ab hominibus, ſed acceperat à Deo, ut colligitur ex illo Luc. 2. 40. *Puer autem creſcebat & confortabatur plenus ſapientia: Et gratia Dei erat in illo.* Unde etiam, cum factus eſſet duodecim annorum, diſputabat cum Doctoribus, qui *ſtupebant ſuper prudentia & reſponſis ejus*, ut habetur *ibidem v. 47.*

3. His poſitis, quæſtio eſt, an à principio conceptionis hæc omnia cognoverit, per ſcientiam aliquam infuſam & diſtinctam à ſcientia viſionis beatificæ?

4. Prima Conclusio. In Chriſto, præter ſcientiam viſionis, fuit alia ſcientia ſupernaturaliter infuſa. Ita Divus Thomas *quæſt. 9. art 3. & tota q. 11.* Bonaventura, Richardus, Scotus, Durandus & plures alij *in 3. diſt. 14.* Hæc Concluſio facilè probatur in ſententia eorum, qui docent creaturas non videri in Deo, vi viſionis beatificæ, quod etiam nos docuimus *in 1. parte cap. 9. quæſt. 13.* Nam ſi ita eſt, apertè ſequitur; Chriſtum præter viſionem beatificam, qua clare videbat Divinam eſſentiam, habuiſſe aliam ſcientiam à Deo infuſam, per quam cognoverit myſteria creata, de quibus dictum eſt, & multa alia, de quibus infra dicitur. At in ſententia eorum, qui putant creaturas videri in eſſentia Divina per viſionem beatificam, non facilè probari poteſt. Aliqui conantur probare ex teſtimoniis jam citatis, ſed fruſtra. Nam ſi verum eſt, quod ipſi contendunt, Chriſtum vi viſionis beatificæ cognoviſſe creaturas in Deo, non poteſt convinci, neceſſariam illi fuiſſe ſcientiam infuſam, diſtinctam à viſione beatifica, per quam cognoverit creaturas.

5. Alij probant ex illo Joan. 3. 11. *Amen amen dico vobis, quia quod ſcimus, loquimur, & quod videmus teſtamur.* Item ex illo Joan. 8. 26. *Qui miſit me, verax eſt: Et ego quæ audivi ab eo, hæc loquor in mundo.* Sed hæc, & ſimilia poſſunt etiam exponi de ſcientia viſionis, ſi ſemel concedamus, per illam videri creaturas in Deo.

6. Alij probant ex Iſaia *cap. 11. v. 2.* Ubi dicit, in Chriſto fuiſſe ſeptem dona Spiritus Sancti. At ex illis donis quatuor pertinent ad intellectum, nempe donum ſapientiæ, ſcientiæ, intellectus, & conſilij: Ergo præter ſcientiam viſionis neceſſe eſt ponere aliam ſcientiam in intellectu Chriſti, quæ ſit donum Spiritus Sancti. Hæc probatio procedit in ſententia Divi Thomæ qui docet dona Spiritus Sancti eſſe habitus diſtinctos à virtutibus.

7. Secunda Conclusio. Chriſtus per ſcientiam infuſam multa cognovit. 1. Objecta naturalia, quæ virtute intellectus agentis per ſcientias humanas poſſunt cognoſci. 2. quæ pertinent ad naturalem ſcientiam Angelorum. 3. occultas cognitiones cordium. 4. futura contingentia 5. omnia myſteria ſupernaturalia creata. Et quidem, quod hæc omnia cognoverit, partim conſtat ex Scripturis, partim conſtat ex eo, quod ratione officij debuerit hæc omnia cognoſcere. Cum enim eſſet caput hominum & Angelorum: præſertim quoad gubernationem & illuminationem, neceſſe fuit ut ea omnia cognoſceret, quæ ad commodam illorum gubernationem & illuminationem erant cognitu neceſſaria.

8. Quod autem cognoverit hæc per ſcientiam infuſam non aliter probari poteſt, quam quod ſcientia infuſa fuerit illi neceſſaria ad hæc cognoſcenda, Non enim potuit illa omnia cognoſcere per ſcientiam acquiſitam, ut per ſe patet. Vel ergo per viſionem beatificam, vel ſcientiam infuſam? At probabile eſt, non cognoviſſe omnia per

Digitized by Google

viſionem beatificam, alioqui ſuperflua videtur ſcientia infuſa. Ergo.

9. Quæres 1. An per eandem ſcientiam infuſam potuerit cognoſcere Deum? Reſpondeo. Potuit: Non quidem intuitivè; ſed tamen abſtractivè. Ratio eſt quia per ſcientiam infuſam quidditativè cognovit creaturas, ut jam dixi: Sed creaturæ non poſſunt quidditavè cognoſci, niſi cognoſcatur earum dependentia à Deo, tanquam à prima cauſa: Ergo Chriſtus per ſcientiam infuſam quidditativè cognoſcendo creaturas, ſimul abſtractivè cognovit Deum, à quo eſſentialiter dependent creaturæ.

10. Quæres 2. An per eandem potuerit cognoſcere myſterium Trinitatis? Reſpondeo. Potuit per illam cognoſcere, Trinitatem eſſe. Ratio eſt, quia per illam quidditativè cognovit res ſupernaturales, ut dixi: Ergo quidditativè cognovit aſſenſum fidei ſupernaturalem, quo credimus Trinitatem eſſe: Et ſimiliter aſſenſum illum eſſe verum & infallibilem. Ex quo evidenter potuit concludere, verum eſſe ac infallibile, quod Deus ſit Trinus.

11. Dices 2. Aſſenſus Fidei de exiſtentia Trinitatis, nulli alteri repræſentat Trinitatem, niſi illi in quo eſt aſſenſus: ſed in Chriſto non erat aſſenſus Fidei circa Trinitatem: Ergo non potuit illi repræſentare Trinitatem. Reſp. Aſſenſus Fidei poteſt dupliciter ſpectari. 1. quatenus eſt actus vitalis, quo quis aſſentitur Trinitati: & ſic vera eſt major propoſitio. 2. quatenus eſt objectum cognitum, ex cujus cognitione poſſumus devenire in alterius cognitionem, ſic falſa eſt major: Nam Chriſtus quidditative cognovit aſſenſum Fidei circa Trinitatem, qui eſt in Petro: Et ex illo aſſenſu quidditative cognito, potuit devenire in evidentem cognitionem exiſtentiæ Trinitatis.

12. Dices 2. Aſſenſus Fidei eſt obſcurus, & obſcure repræſentat exiſtentiam Trinitatis: Ergo ex illo cognito non poteſt evidenter cognoſci exiſtentia Trinitatis. Reſpondeo per ſimilē diſtinctionem. Nam aſſenſus Fidei, quatenus eſt actus vitalis in Petro vel Paulo exiſtens, obſcure repræſentat illi Trinitatem. Quatenus verò eſt objectum quidditative ab alio cognitum, poteſt eſſe medium aptum, ex quo ille per diſcurſum evidenter colligat verum eſſe, quod per talem aſſenſum repræſentatur. Chriſtus ergo, qui per ſcientiam infuſam quidditative cognoſcebat aſſenſum Fidei in aliis exiſtentem, poterat ſic ratiocinari; Quidquid hic aſſenſus Fidei ſupernaturalis obſcure repræſentat neceſſariò debet eſſe verum: ſed obſcurè repræſentat Deum eſſe Trinum: Ergo hoc neceſſario debet eſſe verum. Hæc Concluſio evidenter infertur ex præmiſſis: Ergo qui infert hanc Concluſionem, evidenter cognoſcit Trinitatem eſſe.

QUÆSTIO IV.

An ſcientia Chriſti infuſa ſit ſupernaturalis?

1. DVo ſpectari poſſunt in ſcientia infuſa. Unum ex parte objecti, nempe ſpecies infuſæ, quæ repræſentent ea omnia, quæ diximus à Chriſto cognoſci per ſcientiam infuſam. Alterum ex parte intellectus, nempe lumen aliquod infuſum, quo intellectus elevetur & corroboretur, ut poſſit uti ſpeciebus infuſis, & per illas objecta cognoſcere. Eſt ergo duplex quæſtio. Una, an hæ ſpecies infuſæ ſint ſupernaturales in ſubſtantia, & per ſe infuſæ? Altera, an præter ſpecies infuſas, requiratur etiam lumen infuſum, quod ſit diſtinctum à lumine gloriæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quædam ſpecies infuſæ ſunt ſupernaturales in ſubſtantia; quædam naturales. Ratio eſt, quia quædam repræſentant objecta naturalia, quædam ſupernaturalia. Nam ut ſupra dixi. Chriſtus per ſcientiam infuſam non ſolum cognovit myſteria ſupernaturalia, ſed etiam res naturales, quæ ab homine vel Angelo naturaliter cognoſcuntur. Igitur ſpecies infuſæ, quæ hujuſmodi res naturales, repræſentant, ſunt naturales, quoad ſubſtantiam. Hoc addo, quia quoad inhærentiam in ſubjecto, ſunt ſupernaturales. Superant enim exigentiam naturæ humanæ: nec ab homine per vires naturæ acquiri poſſunt. Hoc patet 1. de iis ſpeciebus, quæ intuitive repræſentant naturam Angelicam. 2. de iis quæ repræſentant occultas cogitationes cordium

3. De iis, quæ repræſentant futura contingentia. Nam hujuſmodi ſpecies, tametſi repræſentent objecta ordinis naturalis, non tamen naturaliter acquiri poſſunt ab homine: Et ideo, non per accidens, ſed per ſe infuſæ ſunt.

4. Dices: Chriſtus præter has habuit etiam alias ſpecies infuſas, quæ naturaliter acquiri poſſunt: cujuſmodi ſunt ſpecies, quæ repræſentant res ſenſibiles & corporales, ut hominem, bovem, plantam, lapidem. Ergo ſaltem illæ non ſunt per ſe infuſæ, neque ſupernaturales quoad inhærentiam in ſubjecto. Reſpondeo. Sunt etiam tales: Et multum differunt ab iis, quæ naturaliter acquiruntur. Ratio eſt, quia perfectè & intuitivè repræſentant res corporeas & ſenſibiles, ſicut ſpecies Angelicæ: Quod non faciunt ſpecies naturaliter à nobis acquiſitæ. Unde ſicut noſtræ ſpecies acquiſitæ eſſentialiter differunt à ſpeciebus Angelicis, ita etiam à ſpeciebus Chriſto infuſis.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Scientia Chriſti infuſa, præter ſpecies infuſas ex parte objectorum, includit etiam habitum luminis infuſi, quo intellectus juvatur ad perfectum uſum prædictarum ſpecierum. Ita Divus Thomas, Bonaventura, Richardus *in 3. diſt.* 14. & Suarez *diſp.* 29. *ſect.* 2. Ratio eſt, quia intellectus per ſolam vim naturalem non eſt ſufficiens intelligere myſteria ſupernaturalia, occultas cogitationes, & futura contingentia: Ergo debet juvari & elevari per aliquod lumen ſupernaturale.

6. Dices: Satis juvatur & elevatur per infuſas ſpecies. Reſpondeo. Species tenent ſe ex parte objecti, non ex parte intellectus. Patet in ſimili. Nam ad viſionem beatificam non ſatis eſt eſſentiam Divinā concurrere per modum objecti, ſed præterea requiritur, ut intellectus elevetur & roboretur per lumen gloriæ. Idem patet in voluntate. Quamvis enim objectum ſupernaturale ſufficienter illi proponatur per ſupernaturalem cognitionem, non tamen poteſt circa illud operari, niſi elevetur per habitum vel auxilium ſupernaturale. Ratio communis eſt, quia ad intellectionem eliciendam concurrunt duæ cauſæ partiales, nempe intellectus, & objectum. Hæ autem cauſæ partiales habent diſtinctam efficientiam, & utraque debet in ſuo genere eſſe perfecta. Unde non ſufficit, ſi ſpecies objecti ex ſua parte ſit perfecta & ſufficiens, niſi etiam intellectus ex ſua parte habeat vires ſufficientes & proportionatas.

7. Quæres 1. An ad ſcientiam Chriſti infuſam ſufficiat unus ac ſimplex habitus luminis infuſi; Bonaventura putat duplicem requiri. Ratio eſt, quia ſcientia infuſa verſatur circa duplicia objecta, quorum quædam ſunt naturalia: Ergo debet eſſe duplex lumen. Non enim ſufficit lumen unius ordinis ad cognoſcenda objecta diverſorum ordinum. Reſpondeo. Probabilius eſt unicum ſufficere. Nam ſicut unum & idem lumen fidei verſatur circa res omnes, tam naturales, quam ſupernaturales, quatenus altiori modo per illud lumen manifeſtantur: Et ſicut idem lumen intellectus humani verſatur circa res ſenſibiles & intelligibiles: Et idem habitus charitatis circa Deum & proximum: Ita fieri poteſt ut idem lumen infuſum ſufficienter elevet intellectum ad intelligenda illa omnia, quæ per diverſas ſpecies repræſentantur.

8. Quæres 2. An hoc lumen ſcientiæ infuſæ ſit diſtinctum à lumine gloriæ? Reſpondeo. Si hoc lumen eſſet duplex, alterum circa naturalia objecta, alterum circa ſupernaturalia, ut probabiliter putat Bonaventura, tunc conſequenter dici poſſet: alterum illorum diſtingui à lumine gloriæ, alterum non diſtingui. Si autem lumen ſcientiæ infuſæ ſit tantum unicum, merito quæri poteſt, an diſtinguatur à lumine gloriæ: Aliqui recentiores negant diſtingui. Ratio eſt, quia ſi lumen gloriæ, poteſt eſſe ſufficiens ad cognoſcendum Deum intuitivè, multò magis ad cognoſcenda alia: Ergo non opus eſt diſtincto lumine.

9. Hæc ſententia probabilis eſt. Si tamen dicamus cum aliis, lumen gloriæ, quod requiritur ad viſionem beatificam, reſpicere eſſentiam Divinam, tanquam objectum ſuum adæquatum, & ad ſolam eſſentiam Divinam intuitivè videndam ex natura ſua ordinari, conſequenter dicendum eſſet, lumen ſcientiæ infuſæ diſtingui à lumine gloriæ, ſed de hoc alibi.

QUÆSTIO V.

Quomodo Chriſtus fuerit uſus hac ſcientia infuſa?

1. TRia quæri poſſunt de uſu hujus ſcientiæ. 1. An Chriſtus potuerit illa uti ſine ulla interruptione?

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus potuit uti ſcientia infuſa ſine converſione ad phantaſmata, & ſine dependentia à concomitante operatione phantaſiæ. Ita Divus Thomas *quæſt.* 11. *a.* 2. Ratio eſt, quia ſpecies per ſe infuſæ non pendent à phantaſia, ſicut ſpecies acquiſitæ. Ergo Chriſtus potuit

Digitized by Google

potuit illis uti independenter à phantaſia. Quæres, An potuiſſet etiam uti cum dependentia à phantaſia? Reſp. Negativè, quia non potuit facere, ut ſpecies infuſæ, quæ ex natura ſua ſunt independentes ab operatione phantaſiæ, indigeant concurſu phantaſiæ.

3. Dices, Divus Thomas *art. 2. ad 3.* contrarium docet, aſſerens animam Chriſti utroque modo potuiſſe intelligere: & dependenter à phantaſmate, & independenter. Reſpondeo. Hoc verum eſt, ſed diverſo ſenſu. Potuit intelligere independenter à phantaſmate per ſcientiam infuſam, & dependenter per ſcientiam acquiſitam. Quod non negamus. Solum aſſerimus non potuiſſe utroque modo intelligere per ſcientiam infuſam.

4. Secunda Conclusio. Chriſtus potuit uti ſcientia infuſa in cognitione cauſarum & effectuum, ſine ullo diſcurſu. Ita Divus Thomas, *quæſt. 11. art. 3.* Ratio eſt, quia habuit proprias ſpecies cauſarum & effectuum, quibus intuitive & quidditative poterat illa videre, & quaſi uno intuitu contemplari: Ergo circa illa non indigebat ullo diſcurſu.

5. Quæres, An ſaltem potuerit uti diſcurſu? Aliqui negant. Ratio eſt, quia nullus poteſt eſſe diſcurſus circa objectum per ſe notum: Sed illud; quod per propriam ſpeciem infuſam intuitive præſentatur, eſt per ſe notum: Ergo circa illud non poteſt eſſe diſcurſus. Reſpondeo cum diſtinctione. Chriſtus non potuit uti diſcurſu circa res creatas, quando utebatur propriis earum ſpeciebus, ut bene probatum eſt. Si tamen uſus fuiſſet alienis ſpeciebus, potuiſſet uti diſcurſu; ut ſi ex cauſa cognita per propriam ſpeciem, voluiſſet inde cognoſcere aliquos effectus, non per proprias illorum ſpecies, ſed per ſpeciem cauſæ, quæ eſt aliena reſpectu effectuum.

6. Hinc ulterius colligitur: Chriſtum per diſcurſum potuiſſe cognoſcere perfectiones Divinas, quarum non habebat proprias ſpecies, ſed tantum alienas. Nam cognoſcendo intuitivè & quidditativè effectum aliquem creatum per propriam ſpeciem, poterat per diſcurſum cognoſcere potentiam, vel ſapientiam, vel ſimiles Dei creatoris perfectiones.

7. Nota Aliud eſt, ex effectu aliquo creato cognoſcere perfectiones Dei creatoris, quod fit per diſcurſum, ut dixi. Aliud, cognoſcere Deum eſſe, quod fit ſine diſcurſu. Nam ſi quis perfectè & intuitivè cognoſcat effectum aliquem Dei, eodem actu neceſſario cognoſcit omnia, quæ pertinent ad eſſentiam illius effectus. Ergo neceſſario cognoſcit eſſentialem & actualem dependentiam illius à prima cauſa. Ergo cognoſcit eſſe aliquam primam cauſam. Ergo per illam intellectionem format unum conceptum connotativum, qui quidditativè, & intuitivè repræſentat effectum, & ſimul abſtractivè exiſtentiam primæ cauſæ, à qua dependet effectus. Quod autem hoc non fiat per duos actus, ſed per unum connotativum, probatur, quia ſi eſſent duo actus diſtincti, ſequeretur effectum poſſe cognoſci quidditativè & intuitive, cum actuali dependentia à prima cauſa, & tamen non cognoſci exiſtentiam primæ cauſæ abſtractive. Hoc autem eſt impoſſibile. Sequela patet, quia ſi eſſent duo actus diſtincti, poſſet Deus præbere concurſum ad priorem, & negare ad poſteriorem: Et tunc cognoſceretur effectus cum actuali dependentia à prima cauſa, & tamen non cognoſceretur exiſtentia primæ cauſæ, quod implicat.

8. Tertia Conclusio. Chriſtus potuit uti ſcientia infuſa ſine interruptione, ita ut ſemper potuerit eſſe in actuali uſu illius ſcientiæ, ſine ullo impedimento, ſi voluit. Colligitur ex Divo Thoma *quæſt. 11. art. 5.* Ratio eſt, quia nec poterat impediri per viſionem beatificam, nec per phantaſiam, aut infirmitatem corporis. Prior pars patet, quia per viſionem beatificam non cognovit creaturas, ſed ſolum Deum, ut aliqui docent; tunc viſio non potuit impedire, quominus per ſcientiam infuſam cognoſceret creaturas; Si autem per viſionem cognovit etiam creaturas, cum illa viſio nunquam fuerit interrupta: neceſſario ſequitur, aut nunquam potuiſſe uti ſcientia infuſa, aut ſemper potuiſſe uti. Non prius: Ergo poſterius. Altera pars probatur, quia ſcientia infuſa fuit independens à phantaſia & ſenſibus corporeis, ut ſupra dictum eſt; Ergo ex hac parte non potuit impediri.

9. Quæres. An Chriſtus reipſa ſemper fuerit in actuali uſu hujus ſcientiæ? Et, ſi fuit, an omnia, an tantum aliqua objecta conſideraverit? Et, ſi aliqua, quomodo ſe reduxerit ad actum conſiderandi reliqua? Reſp. De his nihil certi ſtatui poteſt. Vide Suarez *diſput. 28. ſect. 1.*

QUÆSTIO VI.

An Chriſtus per actus ſuos acquiſiverit aliquam ſcientiam?

1. Duo certa ſunt. 1. Quod à rebus ſenſibilibus occurrentibus acquiſiverit ſpecies ſenſibiles & intelligibiles, quæ naturaliter acquiri ſolent. 2. Quod mediantibus hujuſmodi ſpeciebus, acquiſiverit etiam actualem notitiam experimentalem, non modo ſenſitivam. At quæſtio eſt, an ulterius etiam per proprios actus acquiſiverit ſcientias habituales & diſcurſivas circa res phyſicas, metaphyſicas, morales, & mathematicas ſicut nos ſtudio & induſtria acquirimus? Duæ ſunt opiniones probabiles.

2. Prior eſt, Chriſtum non acquiſiviſſe hujuſmodi ſcientias, ſed eas ab initio fuiſſe illi infuſas. Ita Divus Thomas *in 3. diſtinctione 14. articulo 3. quæſtiuncula 3. & 4.* Durandus *ibidem quæſtione 4.* & aliqui recentiores. Probatur 1. ex Patribus, qui exponentes illud Lucæ 2. verſu 52. *IESUS proficiebat ſapientia & ætate*, dicunt eſſe intelligendum, non quod vere reipſa profecerit in ſapientia, ſed oſtenſione, & opinione hominum: quia ſcilicet paulatim faciebat quædam opera, quæ majorem ipſius ſapientiam oſtendebant coram hominibus. Ita Origenes, Nazianzenus, Baſilius, Theophylactus, Damaſcenus, & alij, quos citat, & ſequitur Maldonatus *in capite 2. Lucæ verſu* 40. Secundo, probatur à ſimili, quia virtutes morales, ut juſtitia, manſuetudo, temperantia, quæ naturaliter ex actibus honeſtis poſſunt generari, non fuerunt à Chriſto acquiſitæ, ſed à Deo infuſæ: Ergo idem ſentiendum eſt de Virtutibus intellectualibus; cujuſmodi ſunt ſcientiæ diſcurſivæ, ut phyſica, metaphyſica, moralis, mathematica.

3. Poſterior eſt, Chriſtum per proprios actus acquiſiviſſe ſciẽtias humanas; de quibus dictum eſt: Et quidem ejuſdem generis cum illis, quas nos ſtudio & induſtria acquirimus: Non tamen circa rẽs illas, quas prius ignoraverit, ſed quas antea perfectiori modo per ſcientiam infuſam cognoſcebat. Ita Divus Tho. *quæſt. 3. art. 4. & quæſt. 12. art. 2.* Ubi expreſſe retractat ſententiam, quam tradiderat in libris ſententiarum, Capreolus *in 3. diſt. 14.* Major *ibid. q. 5.* Valentia *tomo 4. quæſt. 9. puncto 2.*

4. Hæc ſententia continet duas partes. Alteram contra Authores prioris opinionis, qui negant ſcientiam acquiſitam in Chriſto. Alteram contra Lutheranos & Calviniſtas, qui quidem concedunt ſcientiam acquiſitam; ſed ita tamen, dicant in Chriſto præceſſiſſe ignorantiam multarum rerum; quas poſtea cognoverit, vel per ſcientiam acquiſitam, vel per revelationem. Contra hos agendum eſt *quæſt. 8.* Prior pars, quæ eſt hujus loci, probatur ex illo Lucæ. 2. 5. *IESUS proficiebat ſapientia, & ætate, & gratia apud Deum, & homines.* Quamvis enim ſupradicti Patres interpretentur, Chriſtum non vere ac reipſa, ſed oſtenſione ac opinione hominum profeciſſe in ſapientia, tamen ipſa verba videntur ſignificare verum profectum. Et multi alij Patres ſic explicant, ut Athanaſius, Epiph. Cyril. Fulgentius, Beda, & Euthymius apud Maldonatum *loco citato.*

5. Et confirmatur ex ipſo textu. Primo, quia dicit Chriſtum profeciſſe *apud Deum & hominem.* Si apud Deum: Ergo vere profecit. & non tantum opinione hominum. Secundo, quia dicit illum eodem modo profeciſſe ſapientia & gratia, quo profecit ætate: Sed vere profecit ætate: Ergo etiam vere profecit ſapientia & gratia: id eſt, operibus quæ apta ſunt animam gratam facere, ſi fiant à puro viatore.

6. Accedit ratio D. Thom. quia Chriſtus fuit perfectus homo: Ergo potuit exercere operationes proprias humanæ naturæ: Sed acquiſitio ſcientiarum eſt operatio maxime connaturalis humanæ naturæ: Ergo non debet Chriſto negari; præſertim cum nulla ſit neceſſitas, vel ratio negandi. Dices, ratio negandi poteſt eſſe, quia habuit ſcientiam infuſam, ac proinde non fuit opus illam acquirere. Reſp. Hoc vertitur in quæſtionem, an habuerit talem ſcientiam infuſam, quæ proprio labore acquiri poteſt. Nam ſi acquiri poteſt & magis eſt ex dignitate Chriſti, acquirere illam proprio labore, quam per infuſionem; cur negemus ita factum eſſe; præſertim cum Scriptura faveat?

7. Pro hac poſteriori ſententia tria notanda ſunt. Primum eſt, quod eadem ſit difficultas de virtutibus moralibus, quæ eſt de ſcientiis. Nam ſi aſſerimus Chriſtum acquiſiviſſe ſcientias humanas, poſſumus etiam aſſerere, acquiſiviſſe Virtutes

morales. Et viciſſim, ſi dicimus has infuſas eſſe, licebit idem de illis affirmare.

8. Alterum eſt: quod ſcientia Chriſti acquiſita (poſito quod aliquam acquiſiverit) multum differt à ſcientia infuſa. 1. quia Chriſtus plura cognovit per infuſam, 2. quia tametſi quædam cognoſceret per utramque: tamen perfectius & evidentius per infuſam, quam per acquiſitam. 3. quia infuſa utebatur ſine converſione ad phantaſmata.

9. Tertium eſt quod Chriſtus potuerit citius & perfectius acquirere ſcientias humanas, quam nos poſſumus. 1. propter præſtantiam ingenij & judicij 2. quia per infuſam ſcientiam cognoſcebat omnes modos utendi ſpeciebus acquiſitis: Quomodo nimirum ſpecies acquiſitæ deberent conjungi ad aſſenſum primorum principiorum, & quomodo applicari ad Concluſiones inferendas. 3. quia in his omnibus non poterat decipi, propter ſubſidium ſcientiæ infuſæ. Unde ipſe ſibi erat Magiſter.

QUÆSTIO VII.

An Chriſtus per aliquam Scientiam cognoverit omnes creaturas poſſibiles?

1. NOn eſt quæſtio de ſcientia increata, ſed de creata. Hæc triplex eſt, ut dixi. 1. ſcientia viſionis. 2. ſcientia infuſa. 3. ſcientia acquiſita. Conſtat, per ſcientiam acquiſitam non cognoviſſe omnes creaturas poſſibiles. Quæſtio eſt, an cognoverit per ſcientiam viſionis, aut per ſcientiam infuſam?

2. Aliqui putant, per alterutram cognoviſſe, ut Magiſter *in 3. diſtinctione* 14. Albertus *ibidem a.* 1. Durandus *quæſt.* 2. Probatur ex illo Coloſſ. 2. 3. *In quo ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconditi.* Ubi Chryſoſtomus homil. 5. affirmat, Chriſtum omnia ſcire, & nihil ignorare. Si autem non cognoſceret omnes creaturas poſſibiles, jam aliquid ignoraret.

3. Secundo probatur ex illo Joann. 3. 34. *Quem miſit Deus, verba Dei loquitur. Non enim ad menſuram dat Deus Spiritum.* Hoc intelligi debet de ſpiritu ſapientię & ſcientiæ qui datus eſt Chriſto ſine menſura. At ſi Chriſtus non cognoſceret omnes creaturas poſſibiles, ſed aliquas ignoraret, jam datus eſſet illi Spiritus ad menſuram, quod tamen negat Scriptura. Vide Fulgentium libro ad Ferrandum, ubi utrumque locum in hunc ſenſum interpretatur.

4. Tertio accedit ratio, quia non implicat contradictionem. Imo Durandus putat, non ſolum Chriſtum, ſed omnes beatos videre omnes creaturas poſſibiles in eſſentia Dei clare viſa. Ratio eſt quia qui clare & intuitive videt Divinam eſſentiam, neceſſario videt omnia quæ in ea neceſſario repræſentantur: Sed omnes creaturæ poſſibiles neceſſario repræſentantur in eſſentia Divina: Ergo qui videt eſſentiam Divinam, neceſſario videt omnes res poſſibiles.

5. Alij contra ſentiunt, Chriſtum non cognoſcere omnes creaturas poſſibiles, neque per viſionem beatificam in eſſentia Divina, neque per ſcientiam in proprio genere. Ita Divus Thomas, & ipſius interpretes *quæſt.* 10. *art.* 2. Ratio prioris partis eſt, quia ſi in eſſentia Divina cognoſceret omnes creaturas poſſibiles, jam comprehenderet eſſentiam Divinam, quod fieri non poteſt. Ratio poſterioris, quia non cognoſcit plura per ſcientiam infuſam, quam per ſcientiam viſionis: Si ergo per hanc non cognoſcit omnia poſſibilia, neque per illam cognoſcet.

6. Prior ratio dupliciter explicatur. 1. Ex parte luminis gloriæ, quia ad videndas aliquas creaturas in Deo, requiritur aliquod lumen: Ergo ad videndas plures, requiritur plus luminis. Ergo ad videndas infinitas requiritur infinitum lumen. At creaturæ poſſibiles ſunt infinitæ: Ergo ad eas videndas opus eſt infinito lumine. Sed per lumen infinitum eſſentia Divina comprehenderetur: Ergo 2. ex parte objectorum, quia is dicitur rem aliquam comprehendere, qui cognoſcit omnia, quæ in illa re ſunt, tam formaliter, quam eminenter, ita ut nihil eum lateat: Sed qui in eſſentia Divina videret omnes res poſſibiles, videret omnia quæ ſunt in ea formaliter, & eminenter, & nihil illum lateret: Ergo eſſentiam Divinam comprehenderet.

7. Sed neutro modo convincit hæc ratio. Non priori, quia poteſt retorqueri hoc modo: Ad videndam rem perfectam requiritur aliquod lumen, Ergo ad videndam rem perfectiorem requiritur plus luminis. Ergo ad videndam rem infinitè perfectam, requiritur infinitum lumen: At Deus eſt infinitè perfectus: Ergo ad videndum Deum requiritur infinitum lumen. Hic diſcurſus eſt ſimilis priori. Si ergo hic vitioſus eſt, & ille erit.

7. Deinde, etiamſi demus, lumen gloriæ eſſe infinitum intenſivè; non tamen ſequitur in ſententia D. Thom. Deum comprehendi per infinitum lumen. Nam ad comprehenſionem, ſecundum Divum Thomam, requiritur ut res tam perfectè cognoſcatur quam perfectè cognoſcibilis eſt. Cum ergo Deus ſit infinitè, id eſt, perfectiſſimè cognoſcibilis, non poteſt comprehendi, ſecundum Divum Thomam, niſi perfectiſſimè cognoſcatur. At per infinitum lumen gloriæ non cognoſcitur perfectiſſimè, quia adhuc multo perfectius cognoſcitur à ſeipſo: Ergo per infinitum lumen gloriæ non comprehenditur.

8. Nec poſteriori modo convincit ratio, quia qui videret Deum & omnes creaturas poſſibiles in Deo, adhuc non videret liberum Dei decretum & conſilium circa res futuras, ac proinde aliquid lateret ipſum. Non igitur comprehenderet. Et hoc ſenſu dicit Apoſt. Rom. 11. 33. *Quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus, & inveſtigabiles viæ ejus. Quis enim cognovit ſenſum Domini? aut quis conſiliarius ejus fuit?*

9. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus non cognoſcit omnes creaturas poſſibiles in eſſentia Divina, vi viſionis beatificæ. Hoc ſuppono ex parte 1. *cap.* 9. *quæſt.* 13. ubi oſtenſum eſt nullam creaturam videri in eſſentia Divina, vi viſionis beatificæ. Si tamen concedamus aliquas videri ut multi volunt, poſſet etiam concedi omnes videri. Hoc enim non implicaret, ut oſtenſum eſt. Et ſic iterum oſtendo: Chriſtus clarè & intuitive videt Divinam eſſentiam: Si ergo eſſentia Divina clare viſa, eſt ratio ſeu medium cognoſcendi omnes creaturas poſſibiles, ut ex aliorum opinione ſuppono, non implicat omnes cognoſci in eſſentia Divina clare cognita.

10. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus per ſcientiam infuſam non cognoſcit intuitive omnes creaturas poſſibiles. Non quod ſit defectus ex parte luminis, ſed aliunde. Nam ſi lumen creatum ſufficiens eſt ad agnoſcendum Deum, poteſt etiam eſſe ſufficiẽs ad agnoſcendas creaturas poſſibiles. Aliunde igitur defectus eſt. Sed non ſatis apparet unde ſit. Aliqui putant eſſe ex parte exiſtentiæ. Quod ſic probant. Intellectus creatus non poteſt intuitive cognoſcere rem aliquam quæ actu non exiſtit: ſed res poſſibiles, ut ſic, actu non exiſtunt: Ergo intellectus creatus non poteſt eas intuitive cognoſcere. Sed major propoſitio non admittitur ab omnibus. Nam multi putant beatos, qui intuitive vident eſſentiam Divinam, etiam intuitive videre creaturas, poſſibiles in eſſentia Divina. Tametſi enim creaturæ poſſibiles non exiſtant actu in ſeipſis; tamen actu repræſentantur in eſſentia Divina, ut ipſi contendunt, ergo ſimiliter ex eorum ſententia dici poſſet, creaturas poſſibiles actu repræſentari per ſpecies infuſas: Et ſic intuitive à Chriſto cognoſci.

11. Alij putant eſſe defectum ex parte ſpecierum. Quod ſic probant, ſi Chriſtus per ſcientiam infuſam, & conſequenter per ſpecies infuſas cognoſceret omnes creaturas poſſibiles, vel cognoſceret ſingulas per ſingulas ſpecies; vel plures per unam ſpeciem. Non prius, quia creaturæ poſſibiles, vel ſunt ſimpliciter infinitæ; & tunc deberent dari ſpecies ſimpliciter infinitæ in intellectu Chriſti, quod non facile conceditur: Vel finitæ ſunt in infinitum; & tunc etiam deberent dari ſpecies finitæ in infinitum, quod minus concedi poteſt. Vel enim Chriſtus haberet omnes illas ſpecies, & ſic non eſſent finitæ in infinitum: Vel non haberet omnes, & ſic deberent illi de novo infundi, quando vellet aliquas res poſſibiles cognoſcere, quod eſt abſurdum.

12. Nec poſterius dici poteſt, quia deberet dari aliqua ſpecies, quæ repræſentaret creaturas poſſibiles in infinitum, id eſt, quæ repræſentaret multas creaturas poſſibiles, non tamen tot, quin poſſet plures repræſentare, quod etiam eſt abſurdum. Nam ſi aliquas revera repræſentaret, ut poſſibiles; & tamen præter illas poſſet adhuc plures repræſentare in infinitum, quas actu non repræſentaret, eſſet aliqua ratio, cur quaſdam actu repræſentaret, & quaſdam non repræſentaret. At nulla eſt ratio. Nec ex parte rerum poſſibilium, quia omnes æque poſſibiles ſunt, nec ex parte ſpeciei, quia deberet eſſe una ſpecies, quæ ſufficiens eſſet, plures creaturas æquè repræſentare.

13. Hæc tamen ratio non videtur efficax, quia poteſt reſponderi, omnes creaturas poſſibiles, quæ ſimpliciter infinitæ ſunt, cognoſci poſſe per unam ſpeciem infuſam.

Hoc

Digitized by Google

Hoc enim non implicat. Nam ſi poteſt dari una ſpecies infuſa, quæ intuitivè repræſentet eſſentiam Divinam, poteſt etiam dari una, quæ vel intuitivè, vel abſtractivè juxta diverſas opiniones repræſentet omnes creaturas poſſibiles. At illa poteſt dari, ut probatum eſt *in 1. part. cap. 9. quæſt.* 2. Ergo & hæc poteſt dari. Nec obſtat quod creaturæ poſſibiles ſint infinitæ. Nam etiam eſſentia Divina infinita eſt. Et quidè potiori titulo. Illæ enim ſolo numero infinitę ſunt. Hęc intrinſeca & eſſẽtiali perfectione infinita eſt.

14. Ex dictis patet, non eſſe omnino certum, quod dixi in concluſione, Chriſtum per ſcientiam infuſam non cognoſcere omnes creaturas poſſibiles. 1. quia vix poteſt dari ratio, quæ id convincat. 2. Quia auctores primæ opinionis contrarium tenent. Nihilominus ad eorum argumenta ſic reſponderi poteſt.

15. Ad 1. In Chriſto homine, per communicationem idiomatum, ſunt omnes theſauri ſapientiæ & ſcientiæ abſconditi? Non tamen in Chriſto ſecundum humanitatem, ſicut etiam Chriſtus homo per communicationem idiomatum eſt omnipotens, infinitus, æternus, non tamen Chriſtus ſecundum humanitatem. Vel, ſi Apoſtolus loquitur de Chriſto ſecundum humanitatem, dicendum eſt, in Chriſti humanitate eſſe omnes theſauros ſapientiæ & ſcientiæ collectivè qui in Angelis & hominibus ſunt diviſivè. Nam quidquid ſapientiæ & ſcientiæ eſt diviſim in Angelis & hominibus, hoc conjunctim eſt in Chriſto ſecundum humanitatem.

16. Ad 2. Chriſto ſecundum Divinitatem datus eſt ſpiritus ſine menſura, per æternam generationem, ut interpretatur Cyril. *lib. 2. in Ioann. cap.* 27. Nazianzenus orat. 36. Vel, ut alij, Chriſto homini datus eſt ſpiritus ſine menſura per unionem hypoſtaticam. Vel denique, Chriſto ſecundum humanitatem datus eſt ſpiritus ſine menſura, ad diſtinctionem aliorum hominum. Nam aliis datus eſt ſecundum certam menſuram, juxta illud Corinth. 12. 7. *Unicuique autem datur manifeſtatio Spiritus ad utilitatem. Alij quidem per Spiritum datur ſermo Sapientiæ: Alij autem ſermo Scientiæ: Alteri fides in eodem Spiritu, alij gratia ſanitatum: alij operatio virtutum, alij prophetia, alij diſcretio ſpirituum, alij genera linguarum, alij interpretatio ſermonum.* Hæc autem omnia, quæ diviſim data ſunt hominibus, conjunctim data ſunt Chriſto ſecundum humanitatem. Vide D. Thom. *q. 7. art. 11. ad 1.*

17. Ad 3. Creaturæ poſſibiles neceſſario repræſentantur in Deo ſecundum eſſe eminens quod habent in Deo, & quod eſt ipſe Deus: Non tamen ſecundum eſſe formale, quod habere poſſunt in ſeipſis, ut patet ex *1. parte cap. 9. quæſt.* 13.

QUÆSTIO VIII.

An Chriſtus cognoverit omnia præterita & futura?

1. FUit olim hæreſis Agonitarum, qui docebant Chriſtum ignoraſſe diem judicij, juxta illud Marci. 13. 32. *De die autem illo vel hora nemo ſcit, neque Angeli in cælo, neque filius hominis, niſi pater.* Idem nunc docent Lutherani & Calviniſtæ, qui etiam addunt, Chriſtum multa alia ignoraſſe, quæ paulatim didicerit, ut videre eſt apud Bellarminum *libro 4. de Chriſto, capite* 1. Fundamentum ſumitur ex quibuſdam Scripturæ locis, quæ poſtea citabimus, & interpretabimur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus in hac vita per ſcientiam infuſam cognovit omnia præterita, præſentia, & futura circa homines, Angelos & ſeipſum. Ita Divus Thomas *quæſt. 10. art.* 2. Ratio eſt, quia debuit omnia ſcire, quæ ad ipſius ſtatum & officium pertinebant: ſed omnia præterita, præſentia, & futura circa homines & Angelos, pertinebant ad ipſius ſtatum & officium, triplici ex cauſa. 1. quia erat caput hominum & Angelorum. 2. erat Magiſter & præceptor Apoſtolorum, qui docturi erant totum mundum. 3. futurus erat omnium Judex. Huc ſpectat illud Joann. 2. 24. *Ieſus non credebat ſemetipſum eis, eo quod ipſe noſſet omnes. Et quia opus ei non erat, ut quis teſtimonium perhiberet de homine: Ipſe enim ſciebat quid eſſet in homine.* Vide plura apud Bellarminum *loco citato capite 3. & 4.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus in hac vita quædam ſciebat, tanquam Judex, quæ tamen neſciebat tanquam Præceptor Apoſtolorum. Hoc modo ſciebat diem Judicij, quia cum ipſe eſſet futurus Judex, non debebat illum ignorare. Et tamen dicebat Apoſtolis, ſe neſcire illum diem, quia ſciebat illum ſub ſecreto, non autem ut aliis revelaret. Sicut confeſſarius, qui ſcit aliquid ſub ſecreto confeſſionis, poteſt dicere ſe neſcire. Non enim ſcit cum poteſtate aliis revelandi. Non ſcit, ut homo, ſed ut miniſter Dei: Ita exponunt Origenes, Chryſoſtomus, Hieronymus, Auguſtinus, Gregorius, Beda, Theophylactus, apud Maldonatum *in capite 24. Matth. v.* 36. Eodem ſenſu intelligitur illud Joann. 15. 15. *Omnia quæcunque audivi à patre meo, nota feci vobis.* Ubi Chriſtus loquitur, non de omnibus ſimpliciter, quæ audierat à Patre; ſed de illis omnibus quæ debebat illis revelare, tanquam Magiſter & Præceptor. Unde *c.* 16. 12. ait. *Adhuc multa habeo vobis dicere ſed non poteſtis portare modo.* Non ergo omnia dixerat illis, ſed quæ pro eo tempore dicenda erant.

4. TERTIA CONCLUSIO. Tametſi Chriſtus cognoverit omnia præterita, præſentia, & futura, non tamen eodem modo: Nam præterita & futura cognovit abſtractive: præſentia, intuitive. Hæc eſt probabilis multorum opinio, qui putant non dari cognitionem intuitivam, niſi rerum exiſtentium. At ſolæ res præſentes exiſtunt: non autem præteritæ & futuræ.

5. Dices, D. Thom. docet, Deum per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ cognoſcere omnia poſſibilia, & per ſcientiam viſionis omnia futura. At ſcientia viſionis eſt intuitiva: Ergo per intuitivam poſſunt etiam cognoſci futura & non tantum præſentia. Reſpondeo, Aliud eſt loqui de Deo, cujus ſcientia eſt infinita; aliud de homine, cujus ſcientia eſt finita. Deinde, Divus Thomas procedit ex quodam fundamento, quod non omnes concedunt. Supponit enim omnia futura eſſe Deo realiter præſentia in æternitate: ideoque Deum per ſcientiam viſionis omnia futura, non aliter, quam præſentia intueri. Vide *in 1. part. capite 10. quæſt.* 10.

6. Solent quædam objici ex Scriptura. Primo illud Lucæ. 2. 52. *Ieſus autem proficiebat ſapientia.* Non poterat autem proficere, ſi omnia ſciebat. Reſpondeo. Hoc ſupra explicatum eſt. Proficiebat vel oſtenſione ſapientiæ, vel acquiſitione ſcientiæ humanæ circa res antea perfectiori modo cognitas. Itaque profectus ille poterat eſſe ſine præcedente ignorantia.

7. Secundo objicitur illud Matth. 26. 39. *Pater mi, ſi poſſibile eſt tranſeat à me calix iſte.* Non ergo ſciebat; ſed dubitabat, an deberet pati, nec ne. Reſpondeo. Non dubitabat quid futurum de ſe eſſet, ſed ex una parte oſtendebat ſe naturali effectu abhorrere à morte, *Tranſeat à me calix iſte.* Ex altera exhibebat ſe promptum ad voluntatem Dei. *Veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.*

8. Tertio objicitur illud Hebr. 2. 17. *Debuit per omnia fratribus aſſimilari.* Et c. 4. 15. *Tentatum per omnia pro ſimilitudine abſque peccato.* Habuit ergo ignorantiam, ſicut & nos, ſed ſine peccato. Reſpondeo. Debuit per omnia aſſimilari nobis, quoad humanam naturam, non quoad ſingulas humanæ naturæ imperfectiones. Et tentatus eſt per omnia abſque peccato, id eſt, expertus eſt omnia adverſa quæ ſolent homines perpeti, & tamen non peccavit per impatientiam.

CAPUT X.

De Potentia Chriſti.

1. TRiplex potentia ſpectari poteſt in Chriſto. 1. Potentia Divina, quæ illi convenit, quatenus Deus eſt. Hæc communis eſt toti Trinitati, & proprie dicitur omnipotentia. De hac non agimus. 2. Potentia humana, quæ illi convenit, quatenus homo eſt. Hæc communis eſt illi cum aliis hominibus. Neque de hac hic agimus. 3. Potentia ſupernaturalis, quæ illi ſecundum humanitatem à Deo conceſſa eſt ad duplicem potiſſimùm finem, Primo ad producendam gratiam & remittenda peccata. Matthæi 9. 8. *Ut autem ſciatis, quia Filius hominis habet poteſtatem dimittendi peccata.* Secundo, ad facienda miracula. Matth. 9. 6. *Videntes autem turbæ* (nempe, paralyticum miraculosè à Chriſto ſanatum) *timuerunt, & glorificaverunt Deum, qui dedit poteſtatem talem hominibus.* De hac agimus. Et quæritur 1. An hæc potentia faciendi miracula, & remittendi peccata, quam Chriſtus ſecundum humanitatem habuit, fuerit phyſica, an tantum moralis? 2. quid Chriſtus per illam potuerit efficere?

2. De priori, duplex opinio eſt. Una, fuiſſe potentiam moralem, non phyſicam. Ita Altiſiodorenſis, Alenſis, Bonaventura, Richardus, Gabriel, Durandus, Scotus, citati apud

Suarez

Digitized by Google

Suarez *diſp.* 3. *ſect.* 3. Docent enim Chriſtum feciſſe miracula, & remiſiſſe peccata per authoritatem & cauſalitatem moralem, ratione meritorum, propter quæ conceſſum illi fuit, ut opera ſupernaturalia fierent Divina virtute, quando Ipſe vellet ea fieri in confirmationem ſuæ doctrinæ, vel in alium finem accommodatum ad redemptionem generis humani, quam in ſe ſuſceperat.

3. Altera, fuiſſe potentiam phyſicam, ita ut Chriſtus ſecundum humanitatem, realiter ac phyſice produxerit gratiam, & patraverit miracula, non quidem tanquam agens principale, ſed tanquam inſtrumentum Divinitatis. Ita Capreolus, Cajetanus, Scotus, Paludanus, Ferrarienſis, Vega Driedo citati apud eundem. Et probari ſolet tripliciter. Primo ex illo Luc. 6. 19. *Virtus de illo exibat, & ſanabat omnes.* Et cap. 8. 46. *Tetigit me aliquis, nam ego novi virtutem de me exiſſe.* Hæc verba videntur ſignificare aliquam phyſicam virtutem ex humanitate Chriſti emanaſſe. Item ex iis locis, ubi Chriſtus vocatur Brachium Domini, quia ſcilicet Deus per illum faciebat miracula, tanquam per inſtrumentum phyſicum, ut Iſaiæ 51. & 52. 10. & 53. 1. & alibi.

4. Secundo, Ex Concilio Epheſino can. 11. ubi definitur, carnem Chriſti, propter unionem ad Verbum fuiſſe vivificatricem, i. e. habuiſſe aliquam vim ſibi communicatam, qua poſſet vitam efficere. Sic enim hunc canonem videtur intellexiſſe Cyrillus *lib. 4. in Ioannem cap.* 14. & quidam alij.

5. Tertio, ratione, quia non repugnat carnem Chriſti per modum inſtrumenti phyſici concurrere ad actiones ſupernaturales, ut patet in ſimilibus exemplis. Nam hoc modo Sacramenta concurrunt ad productionem gratiæ: ignis infernalis ad cruciandos ſpiritus, intellectus ad viſionem beatificam.

6. Ego ſentio tria hic certa eſſe. Primo, quod Chriſtus, ut Deus, per potentiam Divinam phyſice produxerit gratiam, & fecerit miracula tanquam agens principale. Secundo, quod Chriſtus, ut homo, per potentiam humanam phyſice exercuerit quaſdam actiones ad miracula concurrentes. Tertio, quod Chriſtus, ut homo ſanctus & Deo gratus, ratione meritorum, moraliter effecerit ut Deus phyſice produceret gratiam & faceret miracula, quando ipſe vellet.

7. Duo priora expreſſe tradit Athanaſ. Ser. 4. contra Arianos. *Humano*, inquit, *more manum extendis: divinitus autem morbum compeſcuit. Humanum fuit è carne miſiſſe ſputum: divinitus autem oculos aperuit.* Et Damaſ. l. 3. cap. 15. *Humanitatis quidem, quod tenuit puellam manu, & erexit, divinitatis vivificatio.* De Tertio non poteſt dubitari, quia certum eſt, Chriſtum meruiſſe nobis vitam æternam, & omnia media, quæ ad illam obtinendam ordinata ſunt, excepta incarnatione. At productio gratiæ, & patratio miraculorum, ſunt hujuſmodi media: Ergo.

8. Hinc ſequitur, Chriſtum duobus modis feciſſe miracula (ut omittam actiones ad miracula concurrentes, quæ proprie non ſunt ipſa miracula) & produxiſſe gratiam. 1. Phyſice, ſecundum Divinitatem. 2. moraliter ſeu meritorie, ſecundum humanitatem. Et quidem utroque modo fuiſſe cauſam principalem in ſuo genere. Nam ſecundum Divinitatem non minus fuit cauſa principalis, quam Pater & Spiritus Sanctus; quia omnes perſonæ Divinæ per eandem virtutem operantur, & omnes in hac virtute ſunt æquales. Secundum humanitatem dicitur etiam cauſa principalis in genere cauſæ meritoriæ, quia nulli alteri cauſæ meritoriæ ſubordinatur.

9. Manet quæſtio, an etiam humanitas Chriſti tanquam inſtrumentum divinitatis phyſice concurrerit ad eoſdem effectus? Hoc urgent authores ſecundæ opinionis. Sed argumenta illorum non convincunt.

10. Non 1. quia verba Scripturæ poſſunt aliter exponi. Quod enim dicit Chriſtus, virtutem de ſe exiſſe, nihil aliud eſt, quam effectum aliquem ſupernaturalem egreſſum eſſe à Divinitate Chriſti, quatenus erat conjuncta humanitati. Nec opus eſt revertere ad virtutem aliquam inſtrumentalem. Imo, quotieſcunque Scriptura loquitur de Chriſto faciente miracula, vel remittente peccata, ſemper loquitur de illo tanquam de cauſa principali Matth. 8. 3. *Domine ſi vis, potes me mundare, Volo: mundare.* Et infra v. 26. *Tunc imperavit ventis & mari & facta eſt tranquillitas magna.* Et Luc. 7. 14. *Adoleſcens tibi dico ſurge.* Et Joann. 11. 43. *Lazare veni foras.* Quod autem objicitur, Chriſtum vocari brachium Domini, nihil facit pro virtute phyſica inſtrumentali, ſed potius pro virtute meritoria & ſatisfactoria, quia Chriſtus redemit genus humanum, & eripuit è poteſtate Dæmonis. Deus enim uſus eſt humanitate Chriſti, tanquam forti brachio ad debellandum hoſtem, & liberandum genus humanum è captivitate peccati.

11. Nec 2. quia quando Concilium Epheſinum definit, carnem Chriſti eſſe vivificatricem, non vult ſignificare, carnem Chriſti habere vim inſtrumentalem phyſicam vivificandi, ſed eſſe carnem Verbi vivificantis, & non puri hominis. Nam Concilium illud celebratum eſt contra Neſtorium, qui negabat carnem Chriſti hypoſtatice unitam eſſe divinitati, aſſerens aliam eſſe perſonam carnis, aliam deitatis. At Concilium è contrario definit, carnem Chriſti non eſſe carnem puri hominis, ſed carnem Verbi vivificantis, & ideo poſſe vocari carnem vivificatricem. Sic enim loquitur can. 11. *Si quis non confitetur carnem Domini vivificatricem eſſe, & propriam ipſius verbi Dei, ſed velut alterius præter ipſum, conjuncti eidem per dignitatem, aut quaſi divinam habentis habitationem, ac non potius vivificatricem eſſe, quia facta eſt propria Verbi cuncta vivificare valentis, anathema ſit.*

12. Nec 3. quia non diſputamus, an repugnet carnem Chriſti per modum inſtrumenti phyſici concurrere ad actiones ſupernaturales; ſed an reipſa concurrat, vel concurrerit in hac vita. Deinde, in multis repugnat. Nam cauſa phyſica non poteſt operari niſi ſit præſens: at humanitas Chriſti ſæpiſſime non fuit præſens, ubi fiebant miracula: Ergo non potuit operari phyſice. Major patet, quia propinquitas & præſentia cauſæ efficientis tam eſt neceſſaria ad operandum, ut ne Deus quidem poſſit operari, niſi ubi eſt præſens, ut docet Divus Thomas *in* 1. *parte quæſt.* 8. *art.* 1. & multi alij. Minor etiam patet, quia humanitas Chriſti ſæpe certo ſpatio diſtabat ab effectibus ſupernaturalibus, quos divina virtute producebat, ut verbi gratia, à productione gratiæ & remiſſione peccatorum in alterius anima, à curatione morborum in ægrotis diſtantibus; ab ejectione Dæmonum in corporibus obſeſſorum; & ſic de aliis paſſim.

13. Dices, Inſtrumentum abſens poteſt agere, modo cauſa principalis ſit præſens: Ergo licet humanitas fuerit aliquando diſtans, tamen divinitas, quæ utebatur humanitate, tanquam inſtrumento, ſemper erat præſens. Reſpondeo. Aliqui quidem ita ſentiunt; ſed vix poteſt intelligi. Nam ſi Deus non poteſt hic agere, niſi ſit hic præſens, quomodo poterit inſtrumentum Dei hic agere, ſi hic præſens non eſt? Aut quomodo Deus hic poterit uti aliquo inſtrumento quod hic non eſt?

14. Nec obſtant exempla in tertio argumento allata. Nam æque incertum eſt, an ſacramenta ſint Phyſica inſtrumenta in productione gratiæ. Probabilius eſt non eſſe Phyſica, ſed moralia, ut infra oſtendam. Similiter incertum eſt de igne infernali. Imo Divus Thomas non putat illum phyſicè & effectivè operari in dæmones & animas rationales, ſed alio modo. De intellectu concurrente ad viſionem beatificam, alia ratio eſt. Nam intellectus noſter non eſt inſtrumentum Dei in elicienda viſione beatifica, eo modo, quo ipſi volunt humanitatem Chriſti eſſe inſtrumentum Dei in patratione miraculorum. Alioqui Deus eſſet principale videns in creata viſione, ſicut eſt principale agens in patrandis miraculis, quod eſt falſum.

15. Hæc ſufficiant de priori quæſtione. Poſterior eſt, quid Chriſtus potuerit efficere per illam potentiam, de qua hactenus dictum eſt; Reſpondeo. Chriſtus quatenus Deus, poterat omnia facere per potentiam Divinam, quæ Pater & Spiritus Sanctus: Quatenus homo, poterat omnia facere per meritum & impetrationem, quæ volebat: Non volebat autem, niſi ſecundum decretum & voluntatem Dei. Hæc certa ſunt in noſtra ſententia.

16. At in aliorum ſententia qui in humanitate Chriſti contendunt eſſe vim inſtrumentariam phyſicam, dubium eſt de his quatuor punctis. 1. An Chriſtus per illam potuiſſet aliquid creare, ſeu ex nihilo producere? 2. An potuiſſet annihilare? 3. An agere in diſtans loco? 4. An agere in diſtans tempore? Divus Thomas *quæſt.* 13. *art.* 2. negat de creatione & annihilatione; de reliquis nihil dicit. Alij affirmant de omnibus, excepto ultimo. Alij affirmant de duobus prioribus; negant de reliquis. Res parvi momenti eſt.

Digitized by Google

CAPUT XI.

De defectibus Chriſti ex parte Corporis?

1. Actum eſt de perfectionibus Chriſti ex parte humanitatis, nempe de gratia, ſcientia, & potentia. Et primo quidem de defectibus corporis, in hoc capite. Deinde de defectibus animæ, in ſequenti. Sunt autem duplices defectus corporis, ut notat Divus Thomas *quæſt.* 14. *art.* 4. Alij communes toti humanæ naturæ, propter peccatum primi parentis, ut fames, ſitis, fatigatio, paſſibilitas, mors: alij particulares, orti ex cauſis peculiaribus, ut lepra, febris, morbus caducus, & ſimiles affectiones. De utriſque dicam.

2. Prima Concluſio. Chriſtus aſſumpſit omnes defectus corporis, qui ſunt communes toti humanæ naturæ. Nam Scriptura expreſſe tradit illum eſuriiſſe, fatigatum fuiſſe, paſſum & mortuum eſſe. Aſſumpſit autem hos defectus ob triplicem cauſam, 1. ut pro nobis patiendo ſatisfaceret. 2. ut oſtenderet ſe eſſe verum hominem. 3. ad exemplum patientiæ, juxta illud 1. Petr. 2. 21. *Chriſtus paſſus eſt pro nobis, nobis relinquens exemplum ut ſequamini veſtigia ejus.* Vide Divum Thomam *art.* 1.

3. Dices, Corpus Chriſti non videtur fuiſſe paſſibile, ut colligitur ex illo Actorum 2. 27. *Non dabis ſanctum tuum videre corruptionem.* Reſpondeo. Hoc non intelligitur de paſſione vel morte, quia conſtat Chriſtum revera paſſum & mortuum eſſe; ſed de corruptione corporis poſt mortem, quia non decebat ut corpus Chriſti poſt mortem computreſceret, more aliorum corporum; præſertim cum iterum uniendum eſſet animæ.

4. Secunda Concluſio. Chriſtus non aſſumpſit particulares defectus corporis, qui non ſunt communes toti naturæ, ut ſunt morbi, vel deformitates. Ita Divus Thomas *art.* 4. Ratio eſt, quia defectus oriuntur, vel ex temperantia hominum, vel ex defectu virtutis formativæ. At hæ cauſæ non fuerunt in Chriſto. Nam & temperatiſſimus fuit; & corpus ejus, non virtute naturali, quæ poteſt deficere, ſed virtute Spiritus Sancti formatum eſt.

5. Nota. 1. Aliud eſt aſſumere defectus corporis; aliud contrahere. Chriſtus aſſumpſit quoſdam defectus corporis: ut dictum eſt; non tamen contraxit ut recte notat D. Thomas *art.* 3. Ratio eſt, quia illud dicitur contrahi, quod ſimul cum ſua cauſa ex neceſſitate contrahitur: at cauſa mortis & aliorum defectuum corporis, eſt peccatum, juxta illud Rom. 5. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors.* Ergo qui non contrahit peccatum, non contrahit etiam defectus corporis, qui ſunt effectus peccati. At Chriſtus non habuit peccatum: Ergo non contraxit defectus ex peccato, ſed aſſumpſit illos ſine peccato.

6. Nota 2. Natura humana dupliciter ſpectari poteſt, 1. ſecundum ſe: Et ſic defectus corporis ſunt illi connaturales, 2. quatenus cum juſtitia originali condita fuit. Et ſic defectus corporis ſunt pœnæ peccati primi parentis. Unde quotquot peccaverunt in primo parente, dicuntur contrahere defectus corporis, per modum pœnæ. At Chriſtus, qui non peccavit in primo parente, non dicitur illos contrahere per modum pœnæ, ſed aſſumere per modum medij ad finem redemptionis humani generis, ut in prima concluſione inſinuatum eſt. Vide Divum Tho. *art.* 3.

CAPUT XII.

De defectibus Chriſti ex parte animæ.

Varij ſunt defectus animæ in nobis, ac potiſſimum hi. 1. peccatum. 2. fomes peccati. 3. dolor & triſtitia in appetitu ſenſitivo. 4. dolor & triſtitia in voluntate. 5. timor. 6. ignorantia. Quæſtio eſt, an hi omnes fuerint in Chriſto? De ignorantia ſuprà dictum eſt, *cap.* 9. De reliquis hic dicendum cum D. Thom. *quæſt.* 15.

QUÆSTIO I.

An in Chriſto fuerit peccatum originale?

1. Certum eſt, non fuiſſe, ut patet ex illo Luc. 1. 35. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur filius Dei.* Et ratio eſt, quia illi contrahunt peccatum originale, qui deſcendunt ab Adamo per ſeminalem generationem: At Chriſtus non deſcendit ab Adamo per ſeminalem generationem, quia conceptus eſt de Spiritu ſancto; Ergo &c. Vide D. Aug. *lib.* 10. *de Geneſi ad litteram cap.* 19. Et in Enchiridio *cap.* 14.

2. Dices, Videretur ab Adamo deſcendiſſe per ſeminalem generationem, juxta illud Apoſtoli, Rom. 1. 3. *Qui factus eſt ei ex ſemine David ſecundum carnem.* Si ex ſemine David, conſequenter etiam ex ſemine Adami. Reſpondeo: Aliud eſt naſci ex ſemine David, id eſt, ex ſtirpe ſeu progenie illius: aliud naſci ex David per ſeminalem generationem. Prius verum eſt de Chriſto, poſterius falſum.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus aliquando peccaverit actualiter?

1. Nunquam, ſine dubio. Hoc enim teſtatur Scriptura; Joann. 8. 46. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* Et Hebr. 4. 15. *Tentatum per omnia abſque peccato.* Et 1. Petri 2. 22. *Qui peccatum non fecit, nec inventus eſt dolus in ore ejus.* Ratio eſt, quia erat impeccabilis, ut dicam ſequenti quæſt.

2. Objici poteſt illud Pſalm. 21. 1. *Deus Deus meus, quare me dereliquiſti? Longe à ſalute mea verba delictorum meorum.* Hinc enim videtur colligi. 1. Chriſtum hoc dixiſſe ex deſperatione, ut Calvinus interpretatur. 2. habuiſſe propria delicta. Reſpondeo, Impia eſt Calvini interpretatio. 1. Quia Chriſtus eodem tempore, cum hoc diceret, dicit etiam: *In manus tuas commendo ſpiritum meum.* Quod non potuit dicere ex deſperatione. 2. quia erat beatus, & ſciebat beatitudinem ſuam fore perpetuam. Ergo non poterat deſperare.

3. Senſus igitur verborum Chriſti eſt hic: *Deus Deus meus, quare* in tanto corporis cruciatu *dereliquiſti me?* Vox eſt quaſi admirantis. Sequitur reſponſio, quæ tollit admirationem: *Longe à ſalute mea verba delictorum meorum.* Quaſi dicat: non eſt mirum, quod relinquas me in his doloribus, quia delicta totius mundi, quæ in me ſuſcepi, non poſſum aliter expiare, niſi luendo hanc pœnam. Hoc enim ſignificant illa verba: *Longe à ſalute mea.* 1. peccata humani generis; quæ in me ſuſcepi, non poſſunt conjungi cum ſalute mei corporis. Debeo pati in corpore, ut illa poſſim expiare. Quò ſpectat illud. 1. Petr. 2. 24. *Qui peccata noſtra ipſe portavit in corpore ſuo ſuper lignum.* Vide Bellarminum in commentario Pſalm. 21.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus potuerit actu peccare?

1. Conſtat illum fuiſſe impeccabilem, ratione viſionis beatificæ, ut ſuppono ex tractatu de beatitudine. Quæſtio eſt, an fuerit etiam impeccabilis ratione unionis hypoſtaticæ? Negat Durandus *in* 3. *diſt.* 12. *quæſt.* 2. & pauci alij.

2. Primo, quia humanitas Chriſti per ſolam unionem hypoſtaticam, ſecluſis aliis donis ſupernaturalibus, non eſt facta ſapientior aut potentior: Ergo per ſolam unionem ſine aliis donis ſuperadditis, non eſſet minus ignorans & fragilis, quam reliqui homines: Ergo ſicut reliqui homines ex ignorantia & fragilitate poſſunt peccare, ita etiam humanitas Chriſti, ſpectata ſola unione: Ergo per ſolam unionem non eſſet impeccabilis.

3. Secundo, quia ſi Chriſtus per humanitatem aſſumptam non poſſet peccare, hoc ideo eſſet, quia ſequeretur, Deum peccare: At hoc non eſt abſurdum: Ergo poſſet peccare. Minor probatur, quia ſicut Deus per communicationem idiomatum dicitur mori, ſic etiam dici poteſt peccare. Eſt enim par ratio. Nam mors non minus repugnat divinæ vitæ, quam peccatum divinæ bonitati. Deus enim ſicut eſſentialiter eſt ipſa bonitas, ſic eſſentialiter eſt ipſa vita: At hoc non obſtat, quominus dicatur mori in aſſumpta natura: Ergo etiam non obſtat, quominus dicatur peccare in aſſumpta natura.

4. Concluſio. Humanitas Chriſti non ſolum ratione viſionis beatificæ, ſed etiam vi ſolius unionis hypoſtaticæ fuit omnino impeccabilis; ita ut impoſſibile fuerit, ipſam verbo unitam peccare, etiamſi nulla alia dona ſupernaturalia habuiſſet. Ita Magiſter *in* 3. *diſt.* 12. Divus Thomas *ibid.* *art.* 1. *quæſt.* 2. & alij paſſim. Ratio eſt, quia gratia unionis hypoſtaticæ eſt ſubſtantialis quædam ſanctitas humanitatis.

At

Digitized by Google

At peccatum non poteſt conſiſtere cum ſanctitate: Ergo. Hæc tamen ratio non eſt ſufficiens. Solum probat, peccatum & unionem hypoſtaticam non poſſe ſimul conſiſtere in humanitate, ſicut peccatum & gratia habitualis non poſſunt ſimul conſiſtere in eodem homine, alioqui ſimul eſſet juſtus & injuſtus, & ſimul gratus & ingratus, ſimul Filius Dei & Diaboli. Non tamen probat, humanitatem unitam Verbo non poſſe peccare, & peccando privari ſanctitate unionis hypoſtaticæ: ſicut homo juſtus poteſt peccare, & peccando amittere juſtitiam.

5. Vera ergo ratio eſt, quia perſona intellectualis naturaliter obligatur, ut gubernet & dirigat naturam ſibi ſubſtantialiter conjunctam: ſed perſona Verbi ſubſtantialiter conjunxit ſibi humanitatem Chriſti. Ergo naturaliter obligatur ut eam gubernet & dirigat. At non poteſt deficere in hac gubernatione & directione: Ergo humanitas, quæ ſic gubernatur & dirigitur, non poteſt peccare.

6. Confirmatur. 1. quia ex hac obligatione fit, ut ſi natura alicujus perſonæ peccet, tota culpa adſcribatur perſonæ, & illa dicatur peccaſſe in natura ſibi conjuncta, & ſuæ curæ commiſſa. 2. Ex eadem obligatione fit ut homo per naturam intellectualem teneatur gubernare naturam ſenſitivam; & per appetitum ſuperiorem, dirigere appetitum inferiorem. Unde, ſi aliqua ſit inordinatio culpabilis in appetitu ſenſitivo, tota culpa redundat in appetitum intellectualem ad quem ſpectat gubernatio & cuſtodia appetitus ſenſitivi.

7. Hinc ſequitur, cum in Verbo divino ſint duæ naturæ, & duæ voluntates, altera divina, altera humana: neceſſarium eſſe, ut per divinam gubernet humanam, nec patiatur illam quidquam inordinatè facere; alioqui tota culpa illi adſcriberetur. At quia culpabilis negligentia in eo eſſe non poteſt, ſequitur humanam naturam non poſſe inordinatè quidquam agere.

8. Dices 1. Perſona Verbi non eſt capax præcepti & legis: Ergo non poteſt obligari ad gubernandam humanitatem ſibi unitam. Reſpondeo. Non ſequitur, quia non omnis obligatio oritur ex lege aut præcepto. Homo quidem obligari poteſt lege aut præcepto: Deus tamen propriè loquendo, non obligatur lege & præcepto, ſed ſua bonitate & natura. Nam ex ſe talis eſt, ut non poſſit aliquid facere, quod turpe & rationi contrarium ſit.

9. Dices 2. Voluntas Divina eſt communis Patri, Filio, & Spiritui ſancto: At Pater & Spiritus ſanctus non obligantur ſpeciali titulo gubernare humanitatem Chriſti ſecundum Divinam ſuam voluntatem: Ergo nec Filius: Reſpondeo. Non ſequitur, quia Filius obligatur ratione unionis hypoſtaticæ, quæ non eſt communis tribus perſonis.

10. Dices 3. Si Angelus hypoſtaticè aſſumeret naturam humanam; & hæc natura per propriam voluntatem peccaret, non eſſet culpa Angeli, ſed voluntatis humanæ: Ergo idem dicendum eſt de humanitate à verbo aſſumpta. Reſpondeo. Si Angelus talem naturam aſſumeret, teneretur illam gubernare, & in officio continere quantum in ſe eſſet. Unde ſi hoc non faceret, ſed ex ſua negligentia permitteret humanam naturam peccare, quam potuiſſet impedire, tota culpa illi imputaretur. Si autem faceret, quantum in ſe eſt, & non poſſet impedire libertatem naturæ humanæ, tum culpa non imputaretur ipſi, ſed ſoli voluntati humanæ. Verbum autem Divinum poteſt impedire omne peccatum in natura aſſumpta, & ideo tenetur.

11. Ad duo argumenta initio propoſita ſic reſpondeo. Ad 1. Humanitas quidem in ſe non eſt facta ſapientior aut potentior per ſolam unionem hypoſtaticam, ſed tamen hoc conſecuta eſt, ut à perſona Verbi, cui unita eſt, ita gubernetur & dirigatur, ut peccare non poſſit. Ad 2. non eſt ſimile de morte & peccato. Nam Deus, qui gubernat naturam ſibi ſubſtantialiter unitam, non obligatur eam conſervare à morte, ſed à culpa; præſertim cum mors poſſit eſſe honeſta & utilis, non autem culpa.

QUÆSTIO IV.

An in Chriſto potuerit eſſe peccatum habituale?

1. CONcluſio. In humanitate Chriſti Verbo unita, non poteſt eſſe peccatum aliquod habituale. Ratio eſt, quia humanitas formaliter eſt ſancta per gratiam unionis. Hæc autem ſanctitas non poteſt conſiſtere cum peccato habituali. Hinc ſequitur, ſi aliqua natura humana eſſet in peccato mortali, & poſtea hypoſtaticè uniretur verbo, fore ut ſtatim mundaretur ab illo peccato, ut eſſet grata Deo per gratiam unionis hypoſtaticæ: ſicut contingit in homine impio & peccatore, quando per infuſionem gratiæ habitualis juſtificatur.

2. Dices. Si Deus aſſumeret aliquam humanitatem, quæ aliquando peccaſſet, ſequeretur Deum aliquando peccaſſe: ſed hoc eſt impoſſibile: Ergo & illud. Sequela patet hoc Syllogiſmo: Hic homo aliquando peccavit: Hic homo eſt Deus: Ergo Deus aliquando peccavit. Confirmatur ſimili ſyllogiſmo: Hic Deus aliquando creavit mundum: Hic Deus eſt homo: Ergo homo aliquando creavit mundum.

3. Reſpondeo. Negatur prima conſequentia. In priori ſyllogiſmo negatur major. Quamvis enim verum ſit, ex ſuppoſitione, hanc humanitatem aliquando peccaſſe, non tamen verum eſt, hunc hominem aliquando peccaſſe. Nam hic homo ſignificat hoc ſuppoſitum, in quo humanitas nunc eſt. Hoc autem ſuppoſitum non peccavit, ſed aliud ſuppoſitum, in quo ponitur fuiſſe humanitas, antequam huic ſuppoſito uniretur.

4. In poſteriori Syllogiſmo omnia vera ſunt, ubi nota diſcrimen inter priorem & poſteriorem. Nam in priori ſumuntur duo ſuppoſita ejuſdem naturæ, ideo communicatio idiomatum non habet ibi locum. In poſteriori vero ſumitur unum idemque ſuppoſitum, ſubſiſtens in duabus naturis, ac proinde valet ibi argumentatio à communicatione Idiomatum.

QUÆSTIO V.

An in Chriſto fuerit fomes peccati?

1. NOta. Fomes peccati poteſt ſpectari vel in actu primo, vel in actu ſecundo. Fomes in actu ſecundo, eſt actualis quædam motio appetitus ſenſitivi ad objecta ſenſibilia turpia, & rationi contraria, ipſam rationem præveniens, & ad peccatum invitans. Fomes in actu primo, eſt ipſemet appetitus ſeu naturalis inclinatio, quatenus eſt proximè diſpoſita ad ſupradictam motionem.

2. Hinc patet 1. appetitum ſenſitivum latius patere, quam fomitem in actu primo. Nam appetitus fertur in omnia objecta ſenſibilia, ſive turpia & illicita ſint, ſive non ſint. Fomes verò fertur tantum in turpia & illicita.

3. Secundo patet, tria requiri ad fomitem in actu ſecundo, ſeu ad actualem motionem fomitis. 1. ut feratur in ſenſibile turpe, & illicitum. 2. ut rationem præveniat. 3. ut ad peccatum trahat & alliciat. His poſitis ſit.

4. PRIMA CONCLUSIO. In Chriſto non fuit fomes in actu ſecundo, id eſt, non fuit actualis motio rationem præveniens, & ad peccatum incitans. Ita Auguſtinus *l. 1 contra duas Epiſtolas Pelagianorum*, ubi ait; proprium fuiſſe Chriſto, non ſentire repugnantiam carnis & concupiſcentiæ. Intellige, proprium illi fuiſſe, ratione ſuæ conceptionis. Nam alio modo fuit etiam communicatum B. V. & ut infra dicemus. Et *lib. 2. de peccatorum meritis, & remiſſion.* Ubi dicit: in Chriſto non fuiſſe illam pugnam carnis & ſpiritus, quam deſcribit Apoſtolus Rom. 7. verſu 23. *Video aliam legem in membris meis, repugnantem legi mentis meæ.* Et Gal. 5. v. 17. *Caro concupiſcit adverſus ſpiritum: ſpiritus autem adverſus carnem.*

5. Idem probatur ex quinta Synodo, *col. 8. can.* 12. ubi damnatur quidam Theodotus, qui dicebat Chriſtum aliquo tempore habuiſſe rebellionem appetitus, & per exercitium virtutum illam ſuperaſſe.

6. Et colligitur ex illo Ioan. 11. 33. *Ieſus infremuit ſpiritu, & turbavit ſeipſum.* Hinc enim patet, illum turbationis actum in Chriſto fuiſſe ex electione. Unde Chryſoſt. *hom.* 62. & Auguſt. *tract.* 49. *in Ioan.* colligunt, omnes ſimiles actus in Chriſto fuiſſe ex electione.

7. Accedit duplex ratio. Una, quia perſona Verbi, ut dictum eſt, ita gubernabat humanitatem Chriſti, ut nihil pateretur in ea fieri, quod eſſet indecens, & rectæ rationi contrarium. At fomes in actu ſecundo, ſeu motus concupiſcentiæ eſt per ſe indecens, & rectæ rationi contrarius (Rom. 7. 23.) Altera, quia quod appetitus ſenſitivus moveatur contra, vel præter conſenſum voluntatis, eſt quidam defectus naturæ humanæ, qui in aliis hominibus contrahitur ex peccato originali: At Chriſtus non habuit peccatum originale: Ergo ex illo non potuit contrahere hujuſmodi defectum.

8. Dices. Potuit illum aſſumere, ſicut aſſumpſit alios defectus

Digitized by Google

ctus, de quibus capite præcedenti dictum eſt. Reſpondeo. Hoc non fuit conveniens, 1. quia defectus ille eſt indecens, ut dixi. 2. non erat utile ad finem Incarnationis.

9. Dices 2. Apoſtolus ait, Chriſtum fuiſſe tentatum per omnia, abſque peccato: Ergo fuit etiam tentatus per fomitem ſeu motum concupiſcentiæ, quia fomes ſeu motus concupiſcentiæ non eſt peccatum, niſi ut voluntarius. Imo fuit utile ut ſic tentaretur. Nam ideo per omnia tentatus eſt, ut in omnibus daret nobis exemplum patientiæ & victoriæ. Nos autem maximè tentamur per fomitem: Ergo in hac tentatione debuit nobis dare exemplum patientiæ & victoriæ.

10. Reſpondet D. Thom. *quæſt.* 41. *art.* 1. *ad* 3. duplicem eſſe tentationem: alteram à diabolo, per ſolam exteriorem ſuggeſtionem: alteram à carne, per delectationem & concupiſcentiam. Priorem poſſe eſſe ſine peccato, & ideo Chriſtum eo modo tentatum fuiſſe: poſteriorem non poſſe eſſe ſine peccato, & ideo Chriſtum non fuiſſe eo modo tentatum. Hæc reſponſio habet difficultatem, quia certum eſt, aliquos motus concupiſcentiæ eſſe plane involuntarios, qui primo primi appellantur, in quibus nulla eſt culpa, ut alibi oſtenſum eſt.

11. Reſpondeo igitur, Chriſtum non fuiſſe tentatum per hujuſmodi motus concupiſcentiæ, quia hujuſmodi motus ſunt culpabiles, quando ſunt voluntarij. Poſſunt autem dupliciter eſſe voluntarij. 1. Antecedenter, ut ſi quis ſponte eos admittat, cum cavere poſſit. 2. conſequenter, ut ſi quis eis conſenſum præbeat, poſtquam irrepſerunt. Priori modo fuiſſent voluntarij in Chriſto, quia Chriſtus poterat eos cavere, propter gubernationem perſonæ Verbi. Si non caviſſet, ſed ſponte eos admiſiſſet, fuiſſent culpabiles. Neque neceſſe fuit ut per illos daret nobis exemplum patientiæ & victoriæ: tum quia hoc exemplum fuiſſet occultum, tum etiam, quia ſat multa alia exempla patientiæ & victoriæ nobis dedit, quæ omnibus nota ſunt.

12. Dices: Apoſtolus Paulus per ejuſmodi motus concupiſcentiæ dedit nobis exemplum patientiæ & victoriæ. Ergo etiam Chriſtus potuit dare. Antecedens patet ex illo 2. Corinthiorum 12. 7. *Datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ Angelus Satanæ, qui me colaphizet. Propter quod ter Dominum rogavi ut diſcederet à me, & dixit mihi; Sufficit tibi gratia mea: nam virtus in infirmitate perficitur.* Reſpondeo. Hoc exemplum etiam fuiſſe occultum, niſi ipſe Apoſtolus propalaſſet. Deinde magna differentia inter illum & Chriſtum. 1. quia ſtimulus carnis erat Apoſtolo plane involuntarius, ut ex verbis ipſius patet: At Chriſto fuiſſet voluntarius, quia poterat illum cavere, & non admittere. 2. Apoſtolus illum paſſus eſt ob duplicem cauſam. Prior eſt, *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus eſt mihi ſtimulus carnis meæ.* Poſterior; *virtus in infirmitate perficitur.* Neutra habebat locum in Chriſto.

13. SECUNDA CONCLUSIO. In Chriſto non fuit fomes peccati, quoad actum primum. Ita Divus Tho. *quæſt.* 15. *art.* 2. Ratio eſt, quia fomes in actu primo, nihil aliud eſt, quam appetitus ſenſitivus ſibi ipſi relictus, & quaſi proxime diſpoſitus, ut poſſit exire in actum contra rationem, & inclinare ad peccatum: ſed in Chriſto non fuit appetitus ita diſpoſitus: Ergo in Chriſto non fuit fomes in actu primo. Minor patet, quia appetitus ſenſitivus in Chriſto fuit quaſi ligatus, ut non poſſet inordinatè moveri. 1. quidem per virtutes morales, quibus paſſiones refrænantur. 2. per vigilantiam & perpetuam advertentiam rationis. 3. per gubernationem perſonæ Verbi. Aliqui addunt, voluntatem Chriſti habuiſſe perfectum dominium ſupra omnes potentias animæ & corporis, ut non poſſent aliud facere, quam ex arbitrio & imperio voluntatis.

14. TERTIA CONCLUSIO. Quæ dicta ſunt de fomite in appetitu ſenſitivo, poſſunt etiam applicari ad fomitem in intellectu & voluntate. Nam fomes generatim ſumptus, ſeu quod idem eſt, concupiſcentia generatim ſumpta, pertinet ad tres illas potentias, appetitum ſenſitivum, intellectum, & voluntatem. Et quidem in actu primo ſignificat ipſas potentias, quatenus natura ſua pronæ ſunt ad actus indeliberatos, rationi repugnantes, & ad peccatum inclinantes: quo pacto appetitus ſenſitivus ex ſe pronus eſt ad pravos motus carnales: intellectus ad errorem & deceptionem: voluntas ad motus odij, ſuperbiæ, invidiæ. In actu autem ſecundo ſignificat ipſos motus pravos & indeliberatos, quibus prædictæ potentiæ moventur ad turpia & illicita. In Chriſto ergo nullus fuit hujuſmo. motus, ut ex dictis patet.

QUÆSTIO VI.

An in Chriſto fuerit dolor & triſtitia ſenſibilis?

1. HÆc duo diſtinguuntur in appetitu ſenſitivo: Nam dolor eſt actus appetitus ſenſitivi, quo contriſtatur de læſione corporis, ſenſu percepta. Triſtitia eſt actus ejuſdem appetitus, quo contriſtatur de aliquo malo per imaginationem apprehenſo, ut deinceps explicabitur.

2. PRIMA CONCLUSIO. In Chriſto fuit dolor ſenſibilis. Ita D. Tho. *q.* 15. *art.* 5. Et colligitur ex illo Iſaiæ 53. 4. *Vere languores noſtros ipſe tulit, & dolores noſtros ipſe portavit.* Et Lucæ 24. 26. *Nonne hæc oportuit pati Chriſtum, & ita intrare in gloriam ſuam.* Ratio eſt, quia ubicunque eſt vera læſio corporis, & verus ſenſus læſionis, ibi eſt verus dolor ſenſibilis, quia poſitis illis duobus, naturaliter reſultat dolor ſenſibilis, niſi miraculosè impediatur. Nam hic dolor, ut dixi, eſt quidam actus, quo appetitus ſenſitivus fugit & averſatur læſionem corporis ſenſu perceptam. Unde fit, ut læſio corporis ſit quaſi objectum doloris: ſenſus verò læſionis ſit veluti applicatio illius objecti, ac proinde poſita hac applicatione, naturaliter reſultat dolor. At in Chriſto fuit vera læſio corporis, & verus ſenſus læſionis, quando flagella & alia tormenta paſſus eſt: Ergo in Chriſto fuit verus dolor. Et hunc dolorem debuit ſuſtinere pro noſtra ſatisfactione.

3. Solet objici Hilarius *libro* 10. *de Trinitate*, ubi videtur negare, Chriſtum paſſum eſſe dolorem ſenſibilem. Verba ejus ſunt hæc: *Unigenitus Deus hominem verum non deficiens à ſe Deo ſumpſit: in quem quamvis aut ictus incideret, aut vulnus deſcenderet, aut nodi concurrerent, aut ſuſpenſio elevaret, afferrent quidem hæc impetum paſſionis, non tamen dolorem paſſionis inferrent, ut telum aliquod aquam perforans.* Strabo habet canone 31. in Matthæum & ſuper Pſal. 53. & 68. Aliqui putant Hilarium ita ſenſiſſe & erraſſe, ut Bonaventura *in* 3. *diſtinct.* 16. *art.* 1. *quæſt.* 1. *ad* 1. & Claudianus Viennenſis *l.* 1. *de ſtatu animæ capite* 1. *in tomo* 4. *Bibliothecæ ſanctorum Patrum.* Alij conantur illum benignè interpretari, ut Divus Tho. *quæſt.* 15. *art.* 5. *ad* 1. Magiſter *in* 3. *diſt.* 16.

4. Reſpondeo 1. Hilarius non erravit, quia à nullo antiquorum Patrum de errore notandus eſt. Imo Sanctus Hieronymus *tomo* 1. *epiſtola* 7. *ad Letam*, ſic de eo loquitur: *Libros Hilarij inoffenſo decurrat pede.* Secundo, Hilarius alibi aperte docet, Chriſtum paſſum eſſe famem, ſitim, crucifixionem, *lib.* 3. *de Trinitate, & ſuper Pſalm.* 53. *circa medium.* Tertio, ſenſus Hilarij eſt, Chriſtum ita paſſum eſſe, ut tamen verbum Divinum non ſenſerit dolorem aut ſimiles affectiones, cujus contrarium docebant Ariani, contra quos Hilarius ſcripſit libros de Trinitate, unde libro 10. de Arianis ſic ſcribit: *Quia ex nihilo filium creatum eſſe dicunt, ideo in eo doloris anxietatem, ideo ipſius paſſionem cum corporis paſſione ponunt.* Similia habet ſuper Pſalm. 53. circa finem, & ſuper Pſalmum 138. in principio, & in libro de Synodis canone 12. ex Concilio Sardicenſi. Quarto, Hilarius aliquando negat dolorem fuiſſe in Chriſto eo modo, quo in nobis eſt, nimirum ex debito peccati, & ex conditione naturæ corruptæ, quod veriſſimum eſt. Vide *libr.* 10. *de Trinitate & ſuper Pſalm.* 68.

5. SECUNDA CONCLUSIO. In Chriſto fuit triſtitia ſenſibilis. Ita Divus Thomas *articulo* 6. Et colligitur ex illo Matthæi 26. 38. *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem.* Ratio eſt, quia ſicut objectum doloris ſenſibilis eſt læſio corporis, ſenſu tactus percepta, ita objectum triſtitiæ ſenſibilis eſt malum aliquod imaginatione apprehenſum, tanquam præſens; ut eſt amiſſio pecuniæ, mors parentis, injuria à proximo illata, aut aliquid ſimile. At in Chriſto potuit eſſe apprehenſio talis mali, ut verbi gratia, mortis & injuriarum: Ergo in eo potuit eſſe triſtitia ſenſibilis, quæ ex tali objecto apprehenſo naturaliter ſequitur in appetitu, niſi impediatur.

6. Dices. In Chriſto fuit gaudium beatificum quod impedit hanc triſtitiam. Reſpondet Divus Thom. *art.* 5. *ad* 3. & *art.* 6. *in corpore.* Divina diſpenſatione factum eſſe, ut gaudium beatificum, quod erat in voluntate Chriſti, non diffunderetur in appetitum ſenſitivum, ne ſcilicet dolorem & triſtitiam in illo appetitu impediret.

7. Secundo objicitur illud Iſaiæ 42. 4. *Non erit triſtis neque turbulentus.* Quod de Chriſto intelligendum eſt. Reſpondeo. Hoc dupliciter exponi poteſt, Primo *non erit triſtis*, id eſt, non dominabitur illi triſtitia, neque

Digitized by Google

turbabit pacem & tranquillitatem animi illius, juxta illud Proverbiorum 12.21. *Non contriſtabit juſtum, quidquid ei acciderit.* Secundò, non eſt triſtis, id eſt, iratus. Nam ex Hebræo legitur: *Non fumigabit*, id eſt, non dabit ſigna iracundiæ. Vide Hieronymum *ibidem*, & Vaſquez *diſputatione 62.c.in fine.*

8. Tertia Concluſio. Quamvis in Chriſto fuerint dolor & triſtitia ſenſibilis, ut dictum eſt, aliter tamen, quam in nobis. Nam in nobis ſæpe ſunt circa objecta illicita; ſæpe ante vertunt rationem; ſæpe trahunt voluntatem ad conſenſum. Non ſic in Chriſto. Vide Divum Thomam, *a.6.*

QUÆSTIO VII.

An in Chriſto fuerit dolor & triſtitia voluntatis.

1. Ratio dubitandi eſt, quia gaudium beatificum ex ſua natura excludit omnem triſtitiam à voluntate. Sed in Chriſti voluntate fuit gaudium beatificum: Ergo non potuit eſſe triſtitia. Et confirmatur ex D. Tho. *art.5.ad 3.* Ubi dicit, Ideo gaudium beatificum divina diſpenſatione cohibitum fuiſſe ab appetitu ſenſitivo, ut ibi poſſit eſſe dolor & triſtitia: Ergo ex mente D.Th. non poteſt gaudium beatificum in eodem ſubjecto conſiſtere cum dolore & triſtitia.

2. Propter hoc argumentum ortæ ſunt duæ contrariæ opiniones. Una eſt, in voluntate Chriſti non fuiſſe ullam triſtitiam, quia non poterat ſubſiſtere cum gaudio. Ita Titelmanus circa illud Matthæi 26. 38. *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem.* Altera eſt Chriſtum in ſua voluntate aliquando ſuſpendiſſe gaudium beatificum, ut triſtitiæ locum daret. Ita Melchior Canus *libro 12. de locis capite 14.* quem ſequitur Valentia *quæſtione 9.parte 2. §. Quomodo vero Chriſtus.*

3. Nota. Voluntas ſolet diſtingui in partem ſuperiorem & inferiorem ratione motivi, quo voluntas movetur ad agendum, quando enim movetur ad appetendum bonum, vel fugiendum malum, ſub tali ratione, quæ apprehenditur ab imaginatione, tunc dicitur pars inferior: quando autem ſub tali ratione, quæ apprehenditur ſolum ab intellectu, tunc dicitur ſuperior.

4. Prima Concluſio. In voluntate Chriſti ſecundum portionem inferiorem, fuit verus actus triſtitiæ. Ita D. Tho. *art.6.ad 4.* colligitur ex illo, *Triſtis eſt anima mea uſque ad mortem.* Quod tametſi intelligi poſſit de triſtitia appetitus ſenſitivi, tamen à Conciliis & Patribus intelligitur etiam de triſtitia voluntatis. Sic intellexit Agatho Papa in epiſtola ad Imperatorem in 6.Synodo, act. 4.& Sophronius in alia Epiſtola in eadem Synodo act. 11. quia adducunt illum locum ad probandam Chriſti voluntatem creatam & rationalem. Ad quam probandam nihil efficeret, niſi intelligeretur de triſtitia voluntatis. Vide etiam Damaſcenum *libro 3.de fide capite 26.* Cyrill. *libro 4.in Ioann. capite 1.* & alios. Ratio eſt, quia triſtitia voluntatis ſecundum partem inferiorem, neceſſario connexa eſt cum triſtitia appetitus ſenſitivi, niſi impediatur: Sed in Chriſto fuit triſtitia appetitus ſenſitivi, circa mortem & injurias illatas, ut dictum eſt: Ergo etiam triſtitia voluntatis ſecundum partem inferiorem.

5. Secunda Concluſio. Etiam in ſuperiori parte voluntatis Chriſti fuit actus triſtitiæ. Ita Scotus *in 3. diſt. 15.* Gabriel *ibidem a.2.* Bonaventura *d. 16.a. 2.q. 2.* Ratio eſt, quia Chriſtus triſtatus eſt non ſolum propter mortem & injurias ſibi illatas, quæ cadunt ſub apprehenſionem imaginationis: ſed etiam propter peccata hominum, & ruinam Judæorum, quæ cadunt ſub apprehenſionem intellectus. Hæc autem triſtitia pertinet ad partem ſuperiorem.

6. Dices, D. Thomas *quæſt 46.art. 7.* negat fuiſſe triſtitiam in voluntate Chriſti quoad partem ſuperiorem, idem ſentit Cajetanus *ibidem*, & Henricus *quodl. 8. quæſt. 7.* Ratio eſt, quia triſtitia de objectis temporalibus pertinet ad partem inferiorem: Chriſtus autem non eſt triſtatus, niſi de temporalibus, quia de Deo ſemper habuit gaudium beatificum: Ergo. Reſpondeo. D. Thomas ſolum negat Chriſtum in parte ſuperiore habuiſſe triſtitiam circa Deum, quod eſt objectum principale partis ſuperioris, ut ipſemet ſe explicat. Quod autem objicitur triſtitiam de objectis temporalibus obtinere ad partem inferiorem, verum eſt, quando motivum eſt etiam temporale: falſum, quando motivum eſt Deus, aut aliquid Divinum.

7. Tertia Concluſio. In eadem voluntate Chriſti potuit ſimul eſſe triſtitia & gaudium beatificum. Ita Paludanus *in 3.d.15.q.3.* & alij plures. Ratio eſt, quia licet duæ formæ contrariæ, ut calor & frigus, non poſſint naturaliter eſſe in eodem ſubjecto, poſſunt tamen eſſe virtute Divina: ſicut duo corpora poſſunt eſſe ſimul in eodem loco.

8. Dices 1. Hoc quidem verum eſt de formis naturalibus, ut de calore & frigore: non tamen de actibus vitalibus. Hi enim, quando contrarij ſunt, nequidem per divinam virtutem poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubjecto: ut verbi gratia, aſſenſus & diſſenſus circa eundem propoſitionem, amor & odium efficax circa eandem rem. At gaudium & triſtitia ſunt actus vitales, & inter ſe contrarij: Ergo non poſſunt eſſe ſimul in eadem voluntate. Reſpondeo. Quando duo actus vitales ſunt contrarij circa idem objectum, tunc non poſſunt eſſe ſimul, ut patet in exemplo allato de aſſenſu & diſſenſu circa eandem propoſitionem: itemque de efficaci amore & odio circa eandem rem. Quando autem ſunt quidem contrarij, non tamen circa idem objectum, ſed circa diverſa, tunc poſſunt eſſe ſimul. Et hoc modo dicimus in concluſione, gaudium beatificum, quod eſt circa Deum, & triſtitiam, quæ eſt circa mortem, aut injurias illatas, potuiſſe eſſe ſimul in eadem voluntate Chriſti, non quidem naturaliter, ſed per divinam virtutem, ſicut duo corpora ſunt ſimul in eodem loco.

9. Dices. 2. Hoc poteſt fieri naturaliter. Nam poteſt aliquis ſimul gaudere de ſanitate patris, & triſtari de infirmitate matris. Reſpondeo. Hoc verum eſt quando gaudium & triſtitia ſunt de rebus creatis, & neutrum per ſe implet voluntatem. Tunc enim gaudium de una re, poteſt naturaliter admittere triſtitiam de alia re. Quia gaudium in tali caſu non ſatiat voluntatem, ac proinde non eſt ſufficiens ad excludendam omnem triſtitiam. Quando autem gaudium eſt de bono infinito clarè viſo & poſſeſſo, tunc non poteſt naturaliter admittere ullam ſecum triſtitiam; quia tale gaudium ita ſatiat, & replet voluntatem, ut voluntas naturaliter non ſit capax ullius triſtitiæ. Poteſt tamen eſſe capax per divinam virtutem & potentiam obedientialem. Sic factum eſt in Chriſto.

10. Dices 3. Chriſtus per gaudium beatificum, non ſolum lætabatur de Deo, ſed etiam de ſua morte: Ergo nulla potuit eſſe triſtitia in ipſius voluntate de eadem morte. Sequela patet ex dictis. Antecedens probatur, quia per viſionem beatificam cognoſcebat ſuam mortem, & omnia bona quæ ex illa futura erant: Ergo etiam habebat gaudium beatificum de ſua morte. Reſpondeo. Multa hic negari poſſunt. Ac 1. negatur antecedens objectionis, quod Chriſtus per gaudium beatificum lætatus ſit de ſua morte: Nam gaudium beatificum verſatur circa ſolum Deum. Potuit quidem gaudere de ſua morte, ſed per aliud gaudium, diſtinctum à gaudio beatifico. 2. Negatur conſequentia. Non enim ſequitur: Chriſtus lætatus eſt de ſua morte: Ergo non potuit de eadem triſtari. Utrumque potuit diverſo modo: Lætari de illa, quatenus erat utilis ad multorum ſalutem: triſtari, quatenus erat malum naturæ, 3. Multi negant, Chriſtum per viſionem beatificam cognoviſſe ſuam mortem: præſertim illi, qui putant, ſolum Deum, non autem creaturas videri vi viſionis beatificæ. 4. Eſto, videantur creaturæ per viſionem beatificam, non tamen ſequitur, ſicut viſio beatifica verſatur circa creaturas, ita etiam gaudium beatificum circa illas verſari. Nam viſio, facta hac ſuppoſitione, latius ſe extendit, quam gaudium. Beati enim, juxta hanc ſuppoſitionem, poſſunt in Domino, clare viſo, videre etiam peccata hominum: de quibus tamen gaudio beatifico lætari non poſſunt.

QUÆSTIO VIII.

An in Chriſto fuerit timor?

1. Timor differt à triſtitia, quod triſtitia oriatur ex apprehenſione mali præſentis, timor ex apprehenſione mali futuri. Eſt ergo quæſtio, An Chriſtus ex apprehenſione mortis futuræ habuerit timorem, ſicut ex apprehenſione mortis quaſi præſentis, habuit triſtitiam. Ratio dubitandi eſt, quia timor non oritur ex apprehenſione cujuſvis mali futuri, ſed tantum ex apprehenſione alicujus mali, quod putatur eventurum, ſed incerto eventu. Quando autem apprehenditur aliquod malum, quod certo conſtat eſſe futurum, hoc non apprehenditur per modum futuri, ſed per modum præſentis: Et ideo non cauſat dolorem, ſed triſtitiam, ut docet Divus Thomas *articulo 7.* Et probat ex Ariſtotele *libro 2. Rhet. capite 5.* ubi dicit,

Digitized by Google

dicit, timorem non eſſe, niſi ubi eſt aliqua ſpes evadendi. At Chriſtus apprehendebat mortem certò futuram, ſine ſpe evadendi. Ergo non habuit timorem.

2. Prima Conclusio. In appetitu ſenſitivo Chriſti fuit verus timor. Colligitur ex illo Marci 14. 33. *Cœpit pavere & tædere.* Et infra v. 38. *Spiritus quidem promptus eſt, caro autem infirma.* Ubi apparet eum loqui de timore ſenſibili. Idem docent Cyrillus *libro 4. in Ioan. capite 1.* Damaſcenus *lib. 3. de fide cap. 23.* Leo Papa *ſermone 7. de paſſione Domini*, & alij apud Vaſquez *diſp. 27. cap. 3.* Ratio eſt, quia ſicut appetitus ſenſitivus naturaliter triſtatur de malo præſenti, ita naturaliter timet malum futurum. Cum ergo in Chriſto fuerit triſtitia de malo præſenti, ut dictum eſt, neceſſe eſt fuiſſe etiam timorem de malo futuro, quod prævisum eſt futurum.

3. Secunda Conclusio. In voluntate Chriſti ſecundum partem inferiorem, fuit etiam timor. Colligitur ex iiſdem verbis, *Cœpit pavere*, poſſuntque intelligi de utroque timore, tam ſenſibili in appetitu ſenſitivo, quàm naturali in voluntate, ut exponit Cyrillus, *partim loco citato, partim lib. 10. theſauri cap. 3.* & Damaſcen. *lib. 3. de fide cap. 18. & 23.* Ratio eſt, quia timor voluntatis naturaliter connexus eſt cum timore appetitus ſenſitivi. Vide Vaſquez *loco citato.*

4. Tertia Conclusio. Etiam in ſuperiori parte voluntatis Chriſti fuit timor, colligitur ex illo Iſaiæ 11. 3. *Replebit eum Spiritus timoris Domini.* Difficultas eſt, in quo conſiſtat hic timor; An in fuga futuri mali, ſicut timor, de quo dictum eſt in præcedentibus concluſionibus; An in aliquo alio; Divus Thom. *quæſt. 7. art. 6.* docet conſiſtere in quodam affectu reverentiæ erga Deum, propter eminentiam illius. Alij aliter explicant.

5. Ad rationem dubitandi initio propoſitam ſic reſpondeo. Incertitudo mali futuri, ſeu ſpes evadendi, non eſt de eſſentia timoris, ſed fuga futuri mali, ſive certo conſtet futurum, ſive dubium ſit. Sicut ſpes, quæ opponitur timori, non neceſſario includit incertitudinem boni futuri, ut patet in animabus Purgatorij, quæ ſperant in beatitudinem, quam certo ſciunt futuram. Item in animabus beatis, quæ ſperant glorioſum corpus certò futurum. Ita Suarez *quæſt. 15. art. 7. in Commentario*, & Vaſquez *diſp. 62. c. 3.*

6. Nec obſtat Ariſtoteles. Quando enim loco citato dicit timorem eſſe cum aliqua ſpe evadendi, non loquitur de timore generatim, ſed ſolum de eo timore, in quo locum habet conſultatio. Nam quando eſt ſpes aliqua evadendi, tunc poteſt fieri conſultatio de modo evadendi. Quando non eſt ſpes evadendi, ceſſat conſultatio: Sic explicat Vaſquez. Alij ſic: Duplex eſt timor. Alter abſolutus & efficax, qui ſupponit ignorantiam mali futuri, & ideo admittit aliquam ſpem evadendi. Alter per modum ſimplicis diſplicentiæ, & hic poteſt eſſe cum certitudine futuri mali. De priori loquitur Ariſtoteles. Ita explicat Suarez. Res eadem eſt. Nam qui certo ſcit ſe cras moriturum, timet quidem mortem per modum ſimplicis diſplicentiæ; ſicut Chriſtus timuit, ſed non conſultat de modo evadendi. Qui autem dubitat de craſtina morte, non ſolum timet mortem, ſed etiam efficaciter cogitat de modo evadendi. Cum enim certo non ſciat ſe moriturum, habet aliquam ſpem vitæ, & conatur mortem evadere, quid D. Thom. ſentiat, dubium eſt. Nam ſatis obſcurè loquitur.

CAPUT XIII.

De voluntate Chriſti.

Fuerunt olim hæretici aſſerentes unam tantum voluntatem in Chriſto; ideoque Monothelitæ appellati ſunt. At Catholici ſicut agnoſcunt duas naturas in Chriſto, Divinam & humanam; ſic etiam duas voluntates. De divina dictum eſt in 1. parte. De humana hic agitur. Et quæritur 1. An humana Chriſti voluntas fuerit libera in operando; 2. Quomodo hæc libertas voluntatis Chriſti conciliari poſſit cum ejus impeccabilitate; 3. An in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces & inefficaces; 4. An voluntas Chriſti ſemper fuerit conformis Divinæ voluntati; 5. An ſemper fuerit impleta.

QUÆSTIO I.

An humana Chriſti voluntas fuerit libera in operando.

1. Vel quod idem eſt, An Chriſtus habuerit liberum arbitrium; Certum eſt habuiſſe. Primò, quia Scriptura id teſtatur. Iſaiæ 7. 15. *Butyrum & mel comedet, ut ſciat reprobare malum & eligere bonum.* Et Iſaiæ 53. 7. *Oblatus eſt, quia ipſe voluit.* Secundò, quia liberum arbitrium eſt quædam perfectio humanæ naturæ. At in Chriſto non minus perfecta fuit humana natura, quam in nobis: ſicut ergo nos habemus liberum arbitrium, ita & Chriſtus habuit. Tertiò, idem conſtat ex merito Chriſti. Nam actiones meritoriæ debent eſſe liberæ. Quartò, ex obedientia quam præſtitit Deo Patri, *factus obediens uſque ad mortem:* Et ſimiliter quam præſtitit Joſepho & Matri virgini: *Et erat ſubditus illis* (Lucæ 2. 51. 2. Hæc doctrina poteſt ſic explicari: Libertas voluntatis conſiſtit, in tribus 1. ut ſit libera à coactione, id eſt, ut non coactè, ſed ſpontaneè ſeu voluntariè agat.

2. Ut ſit libera à neceſſitate, quoad exercitium, id eſt, ut non neceſſitetur ad agendum, ſed poſſit agere & non agere, ſeu velle & non velle. 3. ut ſit libera à neceſſitate, quoad ſpeciem actus, id eſt, ut non neceſſariò determinetur ad unum è duobus, ſed poſſit alterutrum eligere pro ſuo beneplacito.

3. His tribus modis voluntas Chriſti fuit libera. Ac primo in omnibus ſuis actionibus elicitis fuit liber à coactione. Nam, ut in Tractatu de libero arbitrio dictum eſt, voluntas non poteſt cogi ſeu violentiam pati in actibus à ſe elicitis, id eſt, actus à voluntate eliciti non poſſunt dici coacti aut violenti, ſed voluntarij. Ratio eſt, quia illud dicitur violentum, *quod fit à principio extrinſeco paſſo reſiſtente, & nullam vim activam conferente:* At actus à voluntate eliciti non ſunt tales. Quia non fiunt à principio extrinſeco, ſed ab ipſa voluntate. Secundò voluntas non reſiſtit. 3. Neque ullam vim activam confert.

4. Secundo, in quibuſdam actibus elicitis fuit libera à neceſſitate quoad exercitium, quia quoſdam potuit elicere & non elicere, pro ſuo arbitrio. Potuit enim velle, & non velle ambulare, juxta illud Joan. 7. 1. *Non volebat in Iudæam ambulare.* Dixi, in quibuſdam actibus, quia non fuit libera in eliciendo actu amoris beatifici. Non enim libere, ſed neceſſario eliciebat actum amoris circa Deum clare viſum, ſicut omnes beati in cœlo.

5. Tertio, fuit etiam libera à neceſſitate, quoad ſpeciem actus, quia potuit in duobus bonis, unum præ altero eligere. Quo pacto cum poſſet miracula facere, & in Judæa, & in Sidone, maluit in Judæa facere, quam in Sidone. Et cum poſſet vel Matthiam, vel Joſephum, in locum Judæ admittere, voluit potius eligere Matthiam, quam Joſephum. Et ſic deinceps.

6. Eſt tamen triplex diſcrimen inter Chriſti & noſtram voluntatem in hac vita. 1. Quod voluntas Chriſti neceſſario amaverit Deum, ut dictum eſt. 2. Quod nullos habuerit actus indeliberatos. 3. quod fuerit impeccabilis, de quo deinceps dicendum.

QUÆSTIO II.

Quomodo libertas voluntatis Chriſti poſſit conciliari cum ipſius impeccabilitate?

1. Ratio dubitandi eſt, quia ſi Chriſtus non potuit peccare, ergo non habuit liberum arbitrium. Nam liberum arbitrium in eo conſiſtit, ut quis poſſit bene, vel male agere. Reſpondeo. Libertas arbitrij non neceſſario requirit facultatem peccandi. 1. Quia Deus habet liberum arbitrium, & tamen non poteſt peccare. 2. quia libertas arbitrij eſt quædam perfectio in homine & in Deo: At peccare eſt deficere à perfectione: Ergo libertas peccandi non pertinet ad perfectionem, ſed ad imperfectionem. Hæc reſponſio bona eſt: Sed occurrunt aliquæ adhuc difficultates. Igitur.

2. Dices 1. Si Chriſtus non potuit peccare: Ergo nullum præceptum potuit tranſgredi: Ergo neceſſario debuit omnia ſervare: Non ergo fuit liber in illis ſervandis. Quod ſpeciatim oſtendi poteſt in præcepto moriendi. Nam ſi habuit præceptum moriendi, & non potuit contra illud peccare, conſequens eſt neceſſario elegiſſe mortem, & non libere: Nam ſi libere elegiſſet, potuiſſet non eligere, & ſic peccaſſet contra præceptum ſibi impoſitum. Reſpondeo. Etiamſi verum eſſet non fuiſſe liberum in obſervandis præceptis, non tamen ſequeretur non habuiſſe liberum arbitrium, quia potuit multa alia libere facere, quæ non erant præcepta.

3. Deinde negandum eſt non fuiſſe liberum in illo caſu. Nam libere ſervavit omnia præcepta quæ erant illi impoſita. Quod primo patet in præcepto moriendi. Potuit enim

Digitized by Google

velle mori, vel ex motivo charitatis, vel ex motivo obedientiæ, vel fortitudinis, vel patientiæ, vel miſericordiæ, vel alterius virtutis, vel ex motivo omnium iſtarum virtutum: Ergo liberum illi fuit implere præceptum moriendi, vel per actum charitatis, vel obedientiæ, vel alterius virtutis: Ergo nulla fuit neceſſitas in actu voluntatis: Ergo etiam nulla fuit in opere externo, quo ſuſtinuit mortem. Nam externum opus tunc cenſetur liberum, quando imperatur à libero actu voluntatis. Atqui externa paſſio, quam ſuſtinuit Chriſtus, imperata fuit à libero actu voluntatis. Ergo fuit etiam libera.

4. Dices 2. Hinc quidem ſequitur, Chriſtum in particulari fuiſſe liberum ad hunc vel illum actum voluntatis eliciendum; ſed tamen in communi fuiſſe determinatum ad implendum præceptum moriendi. Reſpondeo. Hoc verum eſt. Nec obeſt libertati voluntatis circa ſingulos actus in particulari. Quod patet à ſimili. Nam etiam Divina voluntas neceſſario determinata eſt ad bonum in communi, non tamen neceſſario determinata eſt ad hoc vel illud bonum creatum in particulari. Et ideo, tametſi neceſſario velit bonum (quia non poteſt deficere à bono) tamen libere vult hoc vel illud bonum creatum. Vide D.Tho. *q.18.a. 4.ad 3.*

5. Quod dixi de præcepto moriendi, dico etiam de aliis præceptis affirmativis. Tametſi enim Chriſtus in communi fuerit determinatus ad ea ſervanda; tamen in particulari fuit liber ad ea ſervanda per hunc vel illum actum voluntatis. Et tametſi nullum præceptum affirmativum potuerit omittere, quin illud impleret; potuit tamen omittere illum actum per quem implevit, quia potuiſſet per alium actum implere.

6. Idem eſt de præceptis negativis, quæ prohibent mala. Tametſi enim Chriſtus non potuerit facere mala, quæ erant prohibita (non enim poterat elicere actum odij, invidiæ, homicidij) potuit tamen libere implere præcepta negativa, quia potuit eligere varios modos, quibus ea impleret. Potuit enim vel ceſſare tantum ab actibus prohibitis, vel poſitive eos deteſtari, vel efficere bonos actus contrarios. Hoc enim ſufficit ad libertatem in ejuſmodi præceptis ſervandis.

7. Dices 3. Ex hac doctrina ſequitur Chriſtum non fuiſſe operatum libere circa opera præcepta, ſub ea ratione, qua erant præcepta, ſed ſub alia ratione, qua non erant præcepta. Verbi gratia. Non libere acceptaſſe mortem, quæ erat in præcepto, ſed libere acceptaſſe propter hoc vel illud motivum, quod non erat in præcepto. Ac proinde Chriſtum non meruiſſe obediendo, ſed efficiendo opera bona, eo modo, quo non erant neceſſaria ex præcepto. Reſpondeo. Negatur prima conſequentia. Nam Chriſtus libere operatus eſt circa mortem utroque modo, & quatenus erat in præcepto, & quatenus non erat in præcepto. Nam uno eodemque actu acceptavit mortem, quæ erat in præcepto; & acceptavit ex hoc vel illo motivo, quod non erat in præcepto.

8. Hinc ſequitur 1. Illum actum voluntatis, quo Chriſtus acceptavit mortem, omnino fuiſſe liberum tum quia proceſſit ex libero motivo, tum quia per alium actum poterat acceptare: fuiſſe tamen circa rem præceptam, & non liberam. Vel quod idem eſt, actum fuiſſe liberum, ratione motivi & exercitij; ſed objectum actus fuiſſe neceſſarium, ratione præcepti. 2. ſequitur, Chriſtum libere meruiſſe, non ſolum per actum aliarum virtutum, ſed etiam per actum obedientiæ; quia libere obedivit præcepto Dei. Tametſi enim neceſſario deberet illi obedire ratione objecti, libere tamen fecit ratione actus.

9. Dices 4. Saltem ſequitur ex hac doctrina, ſi Chriſto fuiſſet impoſitum præceptum, non tantum faciendi rem aliquam, ſed etiam faciendi illam ex tali motivo, & per talem actum individuum, & tali loco ac tempore, & cum omnibus aliis circumſtantiis, futurum fuiſſe ut non operaretur libere ac proinde nec meritorie. At conſequens abſurdum eſt, 1. quia nullum opus virtutis infuſæ poteſt eſſe ſine merito, quando operans eſt in ſtatu merendi. 2. nec eſt certum Chriſto non fuiſſe impoſitum præceptum operandi, cum omnibus circumſtantiis in particulari.

10. Reſpondeo. Conceditur conſequentia. Nec conſequens eſt abſurdum. 1. quia tametſi opus virtutis infuſæ ſit meritorium, quando eſt liberum, non tamen quando non eſt liberum. Hoc patet in actu charitatis erga Deum, qui in nobis eſt meritorius propter libertatem, & tamen in Chriſto non fuit meritorius propter oppoſitam neceſſitatem. 2. Nec incertum eſt, Chriſto non fuiſſe impoſitum præceptum operandi cum omnibus circumſtantiis, cum quibus de facto operatus eſt, quia nulla alia præcepta divina obligant cum omnibus circumſtantiis, cum quibus impleri poſſunt.

QUÆSTIO III.

An in voluntate Chriſti fuerint actus efficaces & inefficaces?

1. Efficax voluntatis actus hoc loco dicitur, qui eſt principium operandi, & movet ad executionem. Inefficax, qui non eſt principium operandi, ſed conſiſtit in ſimplici complacentia boni, vel diſplicentia mali. Prior eſt abſolutus: poſterior, tametſi in ſe quoque abſolutus ſit, aliquando tamen annexam habet conditionem. Prior explicatur hac voce, *volo*. Vel, volo hæc facere, impedire, omittere. Poſterior hac voce. Hoc bonum mihi placet, & vellem facere, ſi non eſſet impedimentum. Item hoc malum mihi diſplicet, & vellem evitare, ſi honeſte poſſem.

2. Uterque actus fuit in voluntate Chriſti: Efficax quidem quo voluit facere opera virtutum, obedire Patri, ſuſcipere mortem: Inefficax, quo diſplicuit illi mors, tanquam malum naturæ.

3. Nota. Mors Chriſti poteſt tripliciter ſpectari: 1. quatenus eſt malum naturæ. 2. quatenus eſt effectus noſtrorum peccatorum; nam noſtra peccata ſunt cauſa mortis Chriſti. 3. quatenus eſt cauſa noſtræ ſalutis, ſeu remedium contra peccata humani generis.

4. Igitur Chriſtus habuit triplicem actum voluntatis circa mortem. 1. Simplicem diſplicentiam, ortam ex naturali inclinatione, qua voluntas abhorret à malo naturæ. 2. ſimplicem diſplicentiam, ortam ex deliberata conſideratione peccatorum, quæ erant cauſa mortis. 3. Efficacem voluntatem moriendi pro ſalute humani generis.

5. Omnes illi actus colligi poſſunt ex illis Chriſti verbis: *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte; veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Quaſi dicat: Diſplicet mihi mors, tum quia naturæ contraria eſt, tum quia effectus peccati eſt; & vellem fugere ſi poſſem: Sed quia tu vis ut moriar, pro ſalute aliorum, volo mori.

QUÆSTIO IV.

An voluntas Chriſti ſemper fuerit conformis Divinæ voluntati?

1. Una voluntas poteſt tribus modis eſſe conformis alteri. Effective, ut quando una vult id, quod altera vult illam velle. Quod perinde eſt, ac ſi dicas, quando una obedit præcepto alterius. 2. Materialiter, quando ambæ volunt eandem rem. 3. Formaliter, quando non ſolum volunt eandem rem, ſed etiam propter eandem rationem ſeu cauſam. Vide D.Thom. *in 1.2. qu. 19. art. 10.* & Suarez *in 3. part. q.18.a. 6. in commentario.*

2. Prima Concluſio. Efficax voluntas Chriſti ſemper fuit conformis divinæ voluntati in primo ſenſu, id eſt, Chriſtus ſemper efficaciter voluit id, quod Deus volebat illum velle. Eſt communis ſententia. Et colligitur ex illo Joa. 4.24. *Meus cibus eſt, ut faciam voluntatem ejus qui miſit me.* Et Hebr. 10.6. *Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* Ratio ſumitur ex duplici capite. 1. quia Chriſtus ſciebat voluntatem Dei præcipientis. 2. quia erat impeccabilis. Ergo quidquid Deus volebat illum velle, hoc efficaciter & & abſolute volebat. Hæc concluſio intelligitur de voluntate ſigni, ſeu de voluntate Dei præceptiva.

3. Secunda Concluſio. Efficax voluntas Chriſti, ut plurimum, fuit conformis divinæ voluntati materialiter, ſeu in re volita. Hoc intellige de voluntate beneplaciti, quæ poteſt triplex in Deo diſtingui, ſicut ab aliquibus diſtinguitur. Prima antecedens, qua Deus decrevit aliquid facere, independenter à noſtro libero arbitrio, ut creare, cœlum & terram, dare pluviam, frigus, æſtum, conferre gratiam prævenientem & ſimilia, quæ à nobis non pendent. Secunda comitans, qua decrevit concurrere nobiſcum ad actiones liberi arbitrij. Tertia conſequens, qua decrevit bonos beare propter merita & malos punire propter peccata. Igitur voluntas Chriſti ſemper fuit conformis Divinæ voluntati antecedenti & conſequenti, non tamen ſemper comitanti. Ratio patebit ex dicendis.

4. Quæres, an etiam noſtra voluntas ſemper ſit, aut eſſe debeat conformis huic triplici divinæ voluntati, Reſpondeo

Digitized by Google

pondeo 1. Voluntati Dei antecedenti, qua decrevit aliquid facere ſine concurſu noſtri liberi arbitrii ita debet eſſe conformis voluntas noſtra in re volita, ut non velimus oppoſitum fieri, aut ad oppoſitum aliquo modo conari. Ratio eſt, quia ſtultum eſſet, aliquid conari contra illam voluntatem, cui nemo poteſt reſiſtere, & quæ nullo modo à nobis dependet. Hinc ſequitur, Chriſtum ſemper fuiſſe conformem voluntati Dei antecedenti, quia nihil ſtulte aut imprudenter unquam voluit.

5. Reſpondeo. 2. Voluntati Dei comitanti non ſemper tenemur conformare voluntatem noſtram, ſed poſſumus aliquo modo ei adverſari. Ratio, eſt, quia Deus per voluntatem comitantem decrevit concurrere nobiſcum, non ſolum ad ſubſtantiam actus boni, ſed etiam ad ſubſtantiam actus peccati. Non tenemur autem velle, ut concurrat nobiſcum ad ſubſtantiam actus peccati. Imo ſi revelaret nobis futurum noſtrum peccatum, teneremur conari ſervare omnia præcepta, & conſequenter evitare omnia peccata: non obſtante Dei decreto, ſeu voluntate concurrendi ad actum peccati. Hinc ſequitur, Chriſtum potuiſſe aliquo modo non eſſe conformem voluntati Dei comitanti, quia potuit velle & conari, ut homines ceſſarent à peccatis, & conſequenter, ut Deus non concurreret ad entitatem actus peccati.

6. Reſpondeo. 3. Voluntati Dei conſequenti, qua decrevit aliquid facere, occaſione ex nobis accepta, non tenemur voluntatem noſtram ita conformare, ut non liceat conari in oppoſitum; ſed ſatis eſt ſi non faciamus contra aliquod præceptum divinum. Ratio eſt, quia qui punitur à Deo per morbum propter peccata præcedentia, ſi certo ſciat hanc pœnam duraturam ex juſto Dei judicio, non poteſt ei reſiſtere: ſi non ſciat, poteſt per orationes, eleemoſynas, & alia pia remedia conari, ut liberetur ab illa pœna. Hinc ſequitur, Chriſtum ſemper fuiſſe conformem Divinæ voluntati in hac re, quia certo ſciebat in particulari, quid Deus abſolute decreviſſet facere circa pœnam. Huic autem decreto non poterat efficaciter ſe opponere. Poterat quidem conari impedire peccata, quæ ſunt cauſa pœnæ, non tamen pœnam jam fixè conſtitutam.

7. Tertia Concluſio. efficax voluntas Chriſti, ſemper fuit conformis divinæ voluntati in ratione volendi, id eſt, quidquid efficaciter voluit, ſemper voluit ob aliquem honeſtum finem, qui Deo placeret. Patet ex dictis. 1. quia Chriſtus erat impeccabilis: Ergo nihil poterat velle ob finem turpem: Ergo omnia volebat ob finem honeſtum. Quidquid autem honeſtum eſt, Deo placet. 2. Quia Chriſtus ſciebat voluntatem Dei: Ergo ſemper operabatur ob aliquem finem, quem ſciebat Deo gratum eſſe.

8. Dices: Hinc ſequitur, Chriſtum non fuiſſe liberum in hac re: Nam cum poſſet idem opus facere propter varios fines aut motiva, ſemper ſciebat, quis finis aut quod motivum eſſet Deo gratius: Ergo cum amaret Deum ſumma dilectione, ſemper debuit eligere illud, quod Deo maximè placeret: Ergo non fuit liber in hoc negotio. Reſpondeo. 1. Non eſt neceſſarium, ut ſemper id faciamus, quod ſcimus Deo eſſe gratius. Nullo enim præcepto ad hoc obligamur. 2. Omnia opera Chriſti, ex quocunque fierent motivo, erant Deo æque grata. Erant enim infinite grata, propter infinitam dignitatem perſonæ operantis. 3. Omnia fiebant ex eodem fervore charitatis; Chriſtus enim ſemper æquali fervore diligebat Deum, & ex illo fervore æqualem dignitatem habebant ipſius opera.

9. Quarta Concluſio. Inefficax voluntas Chriſti non ſemper fuit conformis divinæ voluntati in re volita. Ita D. Thom. q. 18. a. 3. Et colligitur ex illo: *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu.* Quaſi dicat, tu vis me mori, & ego refugio mortem. Et cum utrumque fieri non poſſit, fiat quod tu vis, & non quod ego volo.

10. Dices, Ergo una voluntas fuit alteri contraria, ſeu repugnans. Reſpondeo. Non ſequitur 1. quia repugnantia tantum eſt inter voluntates efficaces: non autem inter unam efficacem & alteram inefficacem. 2. Nec habet locum, quando ſunt diverſæ rationes formales, quod hic contingit. Nam Chriſtus inefficaciter refugiebat mortem, tanquam malum naturæ, Deus efficaciter eandem volebat, tanquam bonum totius humani generis. Non repugnat autem eandem rem velle ſub ratione boni, & refugere ſub ratione mali. Vide Vaſquez *diſputat.* 73. c. 3. nu. 19. Addo, licet hæc voluntas Chriſti inefficax non fuerit conformis divinæ voluntati materialiter, ſeu in re volita; fuit tamen conformis effectivè, ſeu in primo genere conformitatis. Deus enim volebat Chriſtum habere naturalem diſplicentiam mortis, ut hac ratione oſtenderet ſe eſſe verum hominem.

QUÆSTIO V.

An Chriſti voluntas fuerit ſemper impleta.

1. Aliqui generatim docent, voluntatem Chriſti efficacem ſemper fuiſſe impletam: non tamen inefficacem. Ita Suarez *diſp.* 38. *ſect.* 5. ubi citat multos authores. Ratio eſt, quia ſi Chriſtus abſolutè & efficaciter voluiſſet aliquid fieri, quod poſtea non fuiſſet impletum, ſequeretur illum vel ignoranter voluiſſe, vel imprudenter: Neutrum dici poteſt: Ergo.

2. Prima Concluſio. Quidquid Chriſtus abſolute & efficaciter volebat fieri per ſeipſum, hoc ſemper fuit impletum, non tamen quidquid volebat fieri per alios. Ita Divus Tho. q. 13. *ad* 1. & Cajetanus *ibidem*. Prior pars probatur, quia ſi abſolute voluiſſet aliquid per ſe fieri, quod tamen non fuiſſet impletum, ſequeretur illum, vel non potuiſſe implere, vel mutaſſe voluntatem. Neutrum dici poteſt. Non 1. quia ipſe optime ſciebat, quidnam poſſet per ſeipſum implere, & quid non poſſet. Si ergo præſciviſſet ſe non poſſe implere, imprudenter ſtatuiſſet ſe velle implere. Nec 2. quia nemo prudenter mutat voluntatem, quæ alioqui honeſta eſt, niſi occurrat aliqua cauſa, quam antea non prævideat. At nihil tale potuit Chriſto contingere, qui omnes eventus futuros certo & infallibiliter prævidebat.

3. Poſterior pars colligitur ex illo Marci 7. 24. *Ingreſſus domum, neminem voluit ſcire, & non potuit latere.* Propter quæ verba Divus Thomas loco concedit non ſemper fuiſſe impletum, quod Chriſtus volebat fieri per alios. Et in eandem ſententiam citat Agatonem Papam in epiſt. decretali, quæ habetur in 6. Synodo, act. 4. ubi ex iiſdem verbis colligit, in Chriſto fuiſſe voluntatem humanam, quæ non ſemper fuerit impleta. Nec dici poteſt, hoc intelligi de voluntate inefficaci. Nam Agato expreſſe dicit hanc eſſe differentiam inter voluntatem Chriſti divinam & humanam, quod divina ſemper impleta fuerit, non autem humana: Ergo confert divinam efficacem cum humana efficaci, alioqui non eſſet vera differentia. Si enim conferret divinam inefficacem cum humana inefficaci, deberet dicere neutram ſemper impleri.

4. Accedit ratio ex præcedenti quæſtione, quia Chriſtus potuit abſolutè velle & conari quantum erat in poteſtate ſua humana, ut homines ceſſarent à peccatis. Et tamen hoc non ſemper fuit impletum.

5. Dices, qui aliquid abſolute vult fieri per alium, quod certò ſcit non futurum, videtur imprudenter id velle fieri. Reſpondeo. Poteſt id velle prudentiſſimè, & propter optimum finem. Quo pacto Chriſtus abſolutè volebat & conabatur abducere homines à peccatis, ut ſuo exemplo excitaret alios ad zelum animarum, ſimiliter volebat latere, ut daret nobis exemplum humilitatis. Vide Divum Gregorium *lib.* 19. *Moralium cap.* 18. & Divum Thomam *art. citato ad* 2.

6 Secunda Concluſio. Inefficax voluntas Chriſti non ſemper fuit impleta. Colligitur ex illo, *Tranſeat à me calix iſte.* Ratio eſt, quia ſi impleretur, non eſſet inefficax. Ubi notandum eſt, fieri poſſe, ut aliquis inefficaciter optet aliquid fieri, quod tamen poſtea fiat: non quod fiat vi illius voluntatis inefficacis, ſed vi alicujus alterius efficacis. Ut ſi quis propter fidem Catholicam rapiatur ad martyrium, & habeat duas voluntates, alteram efficacem, qua ſe ſponte ex amore Dei offerat ad mortem, alteram inefficacem, qua ex naturæ inclinatione mortem refugiat, fieri poteſt ut evadat mortem, non ſua voluntate inefficaci, ſed alterius voluntate efficaci. Unde in tali caſu non eſt dicendum, voluntatem inefficacem impleri, ſed efficacem.

CAPUT XIV.

De merito Chriſti.

In actionibus Chriſti tria ſpectanda ſunt, 1. Valor, 2. Meritum, 3. Satisfactio. Valor reſpicit dignitatem & ſanctitatem operantis. Meritum reſpicit præmium ſeu retributionem. Satisfactio reſpicit peccata humani generis, pro quibus Chriſtus ſatisfecit. Rurſus, valor reperitur in omnibus Chriſti actionibus, tam neceſſariis, quam liberis: Meritum & ſatisfactio in ſolis liberis Hoc loco agimus de valore & merito. Et quæritur 1. An actiones Chriſti fuerint

infiniti valoris? 2. An fuerint etiam infiniti meriti? 3. per quas actiones meruerit Chriſtus? 4. quo tempore meruerit? 5. quid ſibi meruerit? 6. quid Angelis? 7. quid nobis? 8. quomodo merita Chriſti nobis applicentur; & an æqualiter omnibus? 9. quomodo noſtra merita dependeant à meritis Chriſti.

QUÆSTIO I.

An actiones Chriſti fuerint infiniti valoris.

1. NEgant Scotus *in 3. d. 19. q.* 1. & nonnulli alij. Ratio eſt, quia valor cujuſque actionis fundatur in entitate ipſius actionis; At ſingulæ Chriſti actiones fuerunt finitæ in ſua entitate. Ergo fuerunt etiam finitæ in valore.

2. Alij rectius affirmant. Ratio eſt, quia valor ſeu dignitas non oritur ex ſola entitate & morali bonitate ipſius actionis, ſed etiam ex circumſtantiis, & maxime ex dignitate & ſanctitate operantis: Sed Chriſtus, qui operabatur, fuit infinitæ dignitatis & ſanctitatis: Ergo inde ortus eſt infinitus valor ſeu dignitas actionum Chriſti. Et hinc ſolvitur ratio in contrarium allata.

3. Dices 1. Non videtur poſſe intelligi quomodo actiones Chriſti acceperint infinitum valorem ex infinita dignitate & ſanctitate operantis. Reſpondeo, Poteſt hoc dupliciter intelligi. 1. Quod acceperint illum valorem immediatè ex infinita dignitate perſonæ Verbi, cui tribuebantur actiones humanitatis Chriſti, quatenus illa perſona ſubſtentabat & terminabat humanam Chriſti naturam operantem, quo ſenſu dici ſolet, actiones eſſe ſuppoſitorum. 2. Quod acceperint illum valorem ex infinita dignitate humanæ naturæ, non præciſè ſumptæ, ſed quatenus per divinitatem erat ſanctificata & quaſi Deificata. Nam Divinitas in Chriſto fuit quaſi forma quædam ſanctificans & Deificans humanitatem; ac Proinde actiones humanitatis procedebant ab humanitate ſanctificata & Deificata; ideoque erant infiniti valoris ac dignitatis. Hæc poſterior explicatio conformior eſt doctrinæ Patrum quos citavi *cap. 8 q. 1. concl.* 1. Et eam ſequitur Vaſquez *diſp. 5. c. 5.*

4. Dices 2. Si humanitas Chriſti poteſt ſanctificari & quaſi Deificari per Divinitatem, ut dictum eſt, poteſt etiam fieri omnipotens & immenſa per omnipotentiam & immenſitatem Dei, ſicut docent Lutherani, cum ſit par ratio. At conſequens eſt falſum. Ergo & illud ex quo ſequitur. Reſpondeo. Non eſt par ratio. Nam Lutherani docent, omnipotentiam & immenſitatem immediatè communicari humanitati, ita ut humanitas formaliter & immediatè ſit omnipotens & immenſa. At nos non dicimus, divinitatem immediatè uniri humanitati, ſed mediante ſubſiſtentia Verbi. Quod nihil aliud eſt, quam Divinam & humanam naturam in una eadem perſona uniri ac ſubſiſtere: Et ex hac unione fieri, ut humanitas ſanctificetur & quaſi Deificetur ex conſortio Divinitatis in eadem perſona.

5. Itaque magna differentia eſt inter hos duos modos loquendi: Humanitas ſanctificatur, & quaſi Deificatur ex præſentia Divinitatis: Et, humanitas eſt omnipotens & immenſa per Divinam omnipotentiam & immenſitatem. Nam in hoc poſteriori ſignificatur, humanitatem in ſeipſa habere formalem effectum per informationem realis formæ: ita ut in ſeipſa realiter & formaliter facta ſit omnipotens & immenſa per Divinam omnipotentiam & immenſitatem, quod falſum eſt. At in priori tantum ſignificatur, humanitatem eſſe ſanctam & Deo gratam per unionem cum Divinitate in eadem ſubſiſtentia. Hoc autem nihil reale ponit in humanitate, præter ſolam conjunctionem ſubſtantialem, qua immediatè conjungitur cum perſona Verbi, & illa mediante cum Divinitate.

6. Dices 3. Si actiones Chriſti habuerunt infinitum valorem ex infinita dignitate operantis, ergo infinitè placuerunt Deo: Ergo non minus illi placuerunt, quam ſua ipſius eſſentia & bonitas, quod eſt abſurdum. Reſpondeo. Non ſequitur, quia actiones Chriſti placuerunt Deo infinitè, non ratione ſui præciſè, ſed ratione operantis, ut dictum eſt: ſeu propter reſpectum ad infinitam dignitatem perſonæ Verbi vel divinitatis. At eſſentia & bonitas divina, non ratione alterius, ſed ratione ſui ipſius, placet Deo infinitè. Ita Vaſquez *diſ. 6. cap. 3.*

7. Dices 4. Ex eo, quod viſio beatifica reſpicit Deum infinitum, non cenſetur eſſe infiniti valoris ac dignitatis: Ergo etiam ex eo, quod actiones Chriſti reſpiciunt perſonam aut divinitatem infinitam, non poſſunt habere valorem infinitum. Reſpondeo. Non ſequitur, quia viſio beatifica reſpicit Deum infinitum, per modum operantis. Dignitas autem operantis pluris confert ad dignitatem actionis, quam dignitas objecti.

8. Quod dupliciter oſtendo. Primo, ex modo loquendi, quia actiones Chriſti, quatenus procedunt ab operante, ſolent à Patribus vocari Divinæ, Theandricæ Dei viriles, ut notat Suarez *diſp. 4. ſect. 4.* & Vaſquez *diſp. 5. cap. 5.* At viſio beatifica, quæ verſatur circa Deum, non ſolet eo nomine appellari. Simile eſt de actione, quæ elicitur ab Angelo, & de actione quæ elicitur ab homine circa Angelum. Nam prior vocatur Angelica, non poſterior.

9. Secundo, ex reipſa, quia objectum infinitum non terminat actionem creatam infinitè, ſed tantum finitè. At operans infinitæ dignitatis, infinito modo afficit ſuam operationem, quam producit: Et ideo talis operatio cenſetur habere infinitam quandam dignitatem. Vide Suarez *loco citato.*

QUÆSTIO II.

An actiones Chriſti fuerint infiniti meriti?

1. EX dictis conſtat fuiſſe infiniti valoris. Nunc quæritur, an fuerint etiam infiniti meriti? Triplex opinio eſt. Prima eorum qui negant fuiſſe infiniti valoris. Nam illi conſequenter negant fuiſſe infiniti meriti. Quorum rationes jam ſolutæ ſunt.

2. Secunda eorum qui concedunt quidem fuiſſe infiniti valoris, non tamen infiniti meriti. Ratio eſt, quia ad rationem meriti non ſolum requiritur valor ſeu dignitas actionis, ſed etiam promiſſio præmij ſeu retributionis: ergo ad rationem infiniti meriti, non ſolum requiritur infinitus valor ſeu dignitas actionis, ſed etiam promiſſio infiniti præmij. At Chriſto nullum infinitum præmium fuit promiſſum: Ergo actiones illius, licet fuerint infiniti valoris, non tamen fuerunt infiniti meriti.

3. Tertia eſt probabilior, actiones Chriſti, ſicut fuerunt infiniti valoris, ita etiam fuiſſe infiniti meriti. Sic ſentiunt D. Thomas, Bonaventura, Paludanus, Capreolus, Ferrarienſis apud Vaſquez *diſp. 6. cap. 2.* Et colligitur ex Extravagante *Unigenitus* De pœnit. & remiſſ. ubi Clemens 6. definit, Chriſtum ſuis meritis acquiſiviſſe militanti Eccleſiæ talem theſaurum, qui nunquam conſumendus aut diminuendus eſt, eo quod meritum Chriſti fuerit infinitum. Ratio ſumitur ex duplici principio. Uno, quod actiones Chriſti fuerint infiniti valoris ac dignitatis. Altero, quod illis promiſſum ſit præmium ſine ulla limitatione, ut jam explicabitur.

4. Dices 1. Chriſtus non meruit præmium actu infinitum: ergo meritum ipſius non fuit actu infinitum. Reſpondeo, Non ſequitur, ut patet in hoc ſimili argumento: Deus non produxit creaturam actu infinitam. Ergo potentia ipſius productiva non eſt actu infinita: Ratio eſt, quia ut meritum ſit actu infinitum, ſatis eſt referri ad præmium infinitum in potentia, ſeu ad præmium finitum in infinitum: Sicut ut potentia Dei ſit actu infinita, ſatis eſt referri ad effectum finitum in infinitum. Itaque ſic ratiocinandum eſt. Illud meritum eſt actu infinitum, quod nullo præmio finito exhauriri aut æqualiter compenſari poteſt. Item illa potentia eſt actu infinita, quæ nullo effectu finito exhauriri poteſt. Vel, cui nullus effectus finitus adæquari poteſt. Vel, quæ nunquam aliquid producit, quin poſſit aliquid perfectius producere.

5. Dices 2. Ut meritum ſit infinitum in ratione meriti, debet intervenire promiſſio infiniti præmij: At talis promiſſio non eſt facta Chriſto. Ergo. Reſpondeo, Eadem eſt ſolutio. Debet eſſe promiſſio præmij finiti in infinitum. Vel, debet eſſe promiſſio, non limitata, ſed illimitata. Talis autem promiſſio facta eſt de Chriſto, ut patet illo Iſaiæ 53. 18. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum, & voluntas Domini in manu ejus dirigetur*, id eſt, Deus omnia tradet in manum Chriſti, ut poſſit exigere dona gratiæ pro nobis, ſine ulla reſtrictione. Quò etiam ſpectat illud Rom. 5. 10. *Ubi abundavit delictum, ſuperabundavit gratia.*

6. Dices 3. Chriſtus non potuit mereri unionem hypoſtaticam, quæ tamen finita eſt: Ergo meritum ipſius non fuit infinitum: Reſpondeo. Si ſermo ſit de unione hypoſtatica qua humanitas Chriſti de facto conjuncta eſt perſonæ Verbi, verum eſt, quod Chriſtus non potuerit illam mereri: non ex defectu meriti, ſed aliunde: Nempe ex eo, quod illa unio fuerit principium meriti in Chriſto: Principium autem meriti

Digitized by Google

meriti non cadit ſub meritum. Si vero ſermo ſit de unione hypoſtatica, qua humanitas Chriſti poſſet conjungi perſonæ Patris, aut Spiritus Sancti, falſum eſt quod Chriſtus non potuiſſet illam mereri (ſuppoſita unione cum Verbo) quia illa non fuiſſet principium meriti. Vide infra, *quæſt. 6. §. 8. & ſequentibus.*

7. Dices 4. Si Chriſti meritum fuit infinitum, quid opus eſt noſtro merito? Reſpondeo. Ideo opus eſt noſtro merito (quod tamen fundatur in merito Chriſti) quia Deus ita vult, & natura rei exigit. Non enim poſſumus vitam æternam conſequi, niſi ſimus juſti & Deo grati. Non poſſumus autem eſſe grati Deo, ſine gratia juſtificante. Hanc autem obſervantiam non poſſumus conſervare, niſi per obſervationem mandatorum Dei: Hæc autem obſervatio in homine juſto eſt meritoria.

QUÆSTIO III.

Per quas actiones Chriſtus meruerit?

1. OStenſum eſt generatim, actiones Chriſti fuiſſe meritorias. Nunc ſpeciatim quæritur, quænam ex actionibus Chriſti fuerint meritoriæ? vel, per quas actiones Chriſtus meruerit? An per omnes & ſingulas? an per aliquas tantum.

2. Suppono ex tractatu de merito, quinque conditiones requiri ad actionem meritoriam. 1. ut ſit libera 2. ut ſit moraliter bona. 3. ut hominis juſti & Deo grati. 4. ut ſit viatoris. 5. ut intercedat pactum ſive promiſſio de præmio retribuendo.

3. Hinc ſequitur, Chriſtum meruiſſe per illas actiones, quibus hæ conditiones conveniunt: non autem per eas, quibus non conveniunt. Non ergo meruit per viſionem beatificam, neque per actum charitatis erga Deum, qui oritur ex viſione beatifica, neque per actum gaudij beatifici, propter defectum primæ, quartæ, & quintæ conditionis. Nam illæ actiones nec erant liberæ, ſed neceſſariæ; nec erant actiones viatoris, ſed comprehenſoris: Nec fuit illis promiſſum præmium ſeu retributio. Per reliquas potuit mereri, ut per actum orationis, obedientiæ, dilectionis proximi, & ſimilium virtutum. Sed occurrunt hic aliquæ difficultates.

4. Ac 1. diſputari poteſt, quid ſit eſſe Viatorem. Vel, in quo conſiſtat ſtatus ſeu conditio Viatoris. Et quo ſenſu ſtatus ille conveniat Chriſto, Angelis, & nobis. Multi ſic ſentiunt. Primo, Angelos, antequam beati eſſent, fuiſſe puros viatores, ex eo, quia per fidem ambulabant, ſeu tendebant ad ultimum finem, qui eſt beatitudo. Nunc quia beati ſunt, eſſe puros comprehenſores. 2. Nos etiam in hac vita mortali puros eſſe viatores, quia in carne paſſibili ambulamus per fidem, Vel, quia nec corporis, nec animæ beatitudinem conſecuti ſumus, ſed ad utramque tendimus. 3. Chriſtum in hac vita mortali non fuiſſe purum viatorem, ſed ſimul viatorem & comprehenſorem. Viatorem quidem dupliciter. 1. ratione carnis, quæ nondum erat glorioſa, ſed paſſibilis & mortalis. 2. ratione animæ, quæ etiam ex parte erat paſſibilis & obnoxia dolori, triſtitiæ, timori, & ſimilibus defectibus, ut c. 1. oſtenſum eſt. Comprehenſorem, ratione ejuſdem animæ, quatenus clarè videbat Deum, & illum amabat. Vide D.Thom. *qu. 15. art. 10.* Richardum, Durandum, Gabrielem, Marſilium apud Vaſq. *in 1.2. diſp. 2.6. cap. 4.*

5. Alij ſic. Primo, Chriſtum fuiſſe viatorem, non ſolum ratione carnis & animæ paſſibilis, ſicut jam explicatum eſt, ſed etiam ratione animæ, quatenus amabat proximos. Comprehenſorem vero, ratione animæ, quatenus amabat Deum clarè viſum. Itaque meruiſſe per actum charitatis circa proximos; non tamen per actum charitatis circa Deum. 2. Idem dici poſſet de Angelis & aliis beatis in cœlo: nempe, comprehenſores eſſe, ratione viſionis & amoris beatifici: Viatores, ratione amoris circa proximos. Itaque mereri poſſe per dilectionem proximi: non tamen per dilectionem Dei. Vide Alexandrum, Bonaventuram, & Altiſſiodorenſem apud Vaſquez, *loco citato.*

6. Utraque ſententia eſt probabilis: & juxta utramque ſufficienter defendi poteſt meritum Chriſti: Hoc intereſt, quod prior concedat meritum & conditionem viatoris in hac vita tantum, non autem in cœlo: poſterior etiam in cœlo. Quod tamen non debet intelligi de merito vitæ æternæ, ſed aliarum rerum. Nam beati in cœlo non merentur ſibi vitam æternam, quam jam habent, ſed poſſunt mereri alia bona, vel ſibi, vel nobis, juxta hanc poſteriorem ſententiam. Ac proinde non ſunt in ſtatu viatoris, reſpectu vitæ æternæ, ſed reſpectu aliorum bonorum, quæ vel ſibi, vel aliis poſſunt acquirere.

7. Secundo diſputari poteſt, An ſicut ſingulæ actiones Chriſti fuerunt infiniti valoris ac dignitatis, ſic etiam ſingulæ fuerint infiniti meriti. Loquor autem de actionibus liberis, quæ meriti capaces ſunt. Reſpondeo: Singulæ ſeorſim non fuerunt infiniti meriti, ſed omnes ſimul ſumptæ, quatenus per voluntariam mortem fuerunt conſummatæ. Ita D.Thom. *quodl. 2. articulo 2.* Valentia *quæſtione 12. puncto 1. §. Ita tamen,* & Vaſquez *diſp. 12. cap. 2. num. 12.* Et colligitur ex Scriptura, quæ apertè docet meritum Chriſti fuiſſe dependens ab ipſius morte & paſſione. Nam ipſemet de ſe, & morte ſua, ſic ait, Joann. 12. 24. *Niſi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipſum ſolum manet. Si autem mortuum fuerit, multum fructum affert.* Et infra v. 32. *Et ego ſi exaltatus fuero* (in cruce) *omnia traham ad me ipſum.* Quod antea prædictum erat per Prophetam, Iſaiæ. 53. 10. *Si poſuerit pro peccato animam ſuam, videbit ſemen longævum.* Ubi mors ponitur tanquam conditio requiſita ad meritum Chriſti, Quò etiam ſpectat illud Eph. 1. 7 *In quo habemus redemptionem per ſanguinem ejus.* Et Hebr. 9. 15. *Ideo novi teſtamenti Mediator eſt, ut morte intercedente repromiſſionem accipiant, qui vocati ſunt, æternæ hæreditatis.* Et infra v. 23. *Sine ſanguinis effuſione non fit remiſſio,* Et rurſum v. 28. *Sic etiam Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata.*

8. Tertio quæritur. An ad rationem meriti neceſſaria ſit promiſſio præmij ſeu retributionis. Alij ajunt, alij negant. Sed diſtinctione opus eſt, ut alibi dixi. Nam aliud eſt, actionem eſſe dignam præmio, aliud ex obligatione deberi illi præmium. Actiones Chriſti & aliorum juſtorum per ſe quidem, etiam ſecluſa promiſſione, ſunt dignæ præmio: non tamen ex obligatione debetur illis determinatum præmium, niſi intercedat promiſſio de tali præmio. Quod maximè patet in actionibus Chriſti, Nam ſingulæ, ut dictum eſt, fuerunt infiniti valoris ac dignitatis; & tamen ſingulæ non fuerunt infiniti meriti, ſed omnes ſimul ſumptæ, quatenus per voluntariam mortem fuerunt conſummatæ. Hoc non factum eſt ex natura rei, ſed ex libero pacto ſeu promiſſione. Nam Deus non voluit Chriſto promittere redemptionem humani generis per modum præmij, niſi dependenter ab ipſius morte & paſſione, ut paulo ante ex Scripturis oſtenſum eſt.

QUÆSTIO IV.

Quo tempore Chriſtus meruerit?

1. TRes ſunt partes quæſtionis. 1. An Chriſtus cœperit mereri ab inſtanti conceptionis. 2. An deſierit mereri poſt inſtans mortis. 3. An medio tempore, quod interceſſit inter utrumque inſtans, meruerit. Aliqui putant illum in primo inſtanti conceptionis nec meruiſſe, nec mereri potuiſſe, ut Alexander, Albertus, Bonaventura, & Durandus apud Vaſquez. *diſp. 75. cap. 1.* Alij nec in primo inſtanti, nec in infantia, ut Durandus *ibidem.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus cœpit mereri à primo inſtanti conceptionis. Ita D.Thom. *qu. 34. art. 3.* Cajetanus *ibidem*, Magiſter, Richardus, Scotus, Paludanus, Marſilius *in 3. diſt. 18.* Et ſumitur ex illo Hebr. 10. 5. *Ideo ingrediens mundum dicit: Hoſtiam & oblationem noluiſti, corpus autem aptaſti mihi:* Et v. 9. *Tunc dixi; Ecce venio, ut faciam, Deus, voluntatem tuam.* Et v. 10. *In qua voluntate ſanctificati ſumus per oblationem corporis Chriſti ſemel.* Nam hinc colligitur, Chriſtum in primo inſtanti, quo in hunc mundum ingreſſus eſt, habuiſſe voluntatem moriendi pro hominibus, & illa voluntate meruiſſe nobis ſanctificationem. Inſtans autem, quo ingreſſus eſt in hunc mundum, fuit inſtans conceptionis & incarnationis, ut explicant Anſelmus, Divus Thom. & multi recentiores, juxta illud Joann. 16. 18. *Exivi à patre, & veni in mundum*, nempe per Incarnationem.

3. Ratio eſt, quia Chriſtus in primo inſtanti potuit mereri: Ergo dicendum eſt, meruiſſe, cum hoc perfectius ſit, quam oppoſitum: Antecedens probatur dupliciter, 1. quia non implicat, ut patebit ex ſolutione objectionum. 2. quia ſicut in primo inſtanti per viſionem beatificam clarè vidit Deum, & ex illa viſione habuit actum amoris beatifici, ſic potuit

vel per eandem viſionem vel per diſtinctam revelationem cognoſcere voluntatem Dei Patris, ut offerret ſe morti: Ergo potuit acceptare illam voluntatem, & ſe morti offerre. Nam poſita ſufficienti cognitione & judicio in intellectu, non indiget voluntas ſucceſſione temporis ad eligendum; ſed eo ipſo inſtanti, quo intellectus judicat aliquid faciendum, poteſt voluntas liberè conſentire.

4. Dices 1. In eodem inſtanti non poteſt res produci & operari: Ergo non poteſt produci & mereri, quia meritum non eſt ſine operatione. Reſpondeo. Negatur Antecedens, quia Angeli primo inſtanti ſuæ creationis operati ſunt, ut ſuppono ex 1. part.

5. Dices 2. Ad meritum requiritur libertas: at in primo inſtanti non poteſt voluntas liberè operari: Ergo nec mereri. Minor patet, quia voluntas non poteſt liberè operari, niſi ſit indifferens ad operandum & non operandum. Hæc autem indifferentia reſpicit tempus futurum. Reſpondeo. Hoc non eſt neceſſe, quia voluntas eodem inſtanti temporis quo indifferens eſt, poteſt operari, ſi velit.

6. Dices 3. Actio naturalis prior eſt actione libera, ut patet in Divinis: At voluntas Chriſti in primo inſtanti habuit actionem naturalem ſeu neceſſariam, nempe amorem beatificum. Ergo libera actio debuit poſtea ſequi in ſecundo inſtanti. Reſp. Major vera eſt, vel de proprietate rationis, vel de proprietate naturæ, non tamen de proprietate temporis. Vide Vaſquez *diſp.* 71. *cap.* 1. *&* 3.

7. Secunda Concluſio. Chriſtus deſiit mereri ab inſtanti mortis ſuæ. Ita D. Tho. *qu.* 19. *art.* 3. *ad* 1. *& qu.* 50. *ar.* 6. *ad* 2. *& qu.* 56. *art.* 1. *ad* 3. Vaſq. *diſp.* 76. *cap.* 1. & multi recentiores. Ratio eſt, quia Chriſtus per paſſionem in cruce conſummavit ſua merita quibus obtinuit noſtram redemptionem, ut ipſemet faſſus eſt, cum dixit, *Conſummatum eſt.* Quo etiam inſinuat Apoſtolus. Hebr. 2. 10. *Decebat eum, qui multos filios in gloriam adduxerat, authorem ſalutis eorum paſſionē conſummare.* Et Hebr. 5. 9. *Et conſummatus* (per paſſionem) *factus eſt omnibus obtemperantibus ſibi cauſa ſalutis æternæ.* Et cap. 7. 27. *Non habet neceſſitatem quotidie pro delictis populi hoſtias offerre; hoc enim fecit ſemel, ſeipſum offerendo.* Et cap. 9. 28. *Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata.* Et cap. 10. 12. *Hic autem unam pro peccatis offerens hoſtiam, in ſempiternum ſedet ad dexteram Dei.* Et ibidem verſu 14. *Una enim oblatione conſummavit in æternum ſanctificatos.* Quò etiam ſpectat illud Joann. 9. 4. *Me oportet operari opera ejus, qui miſit me, donec dies eſt. Venit nox, quando nemo poteſt operari.* Ubi per diem intelligit tempus hujus vitæ: Et per noctem intelligit mortem, poſt quam nemo meritoriè operari poteſt, ut exponunt Cyril. Auguſtin. Beda. & quidam alij apud Maldonatum.

8. Dices 1. Chriſtus nunc in cœlo exiſtens orat pro nobis: Ergo orando mereretur aliquid pro nobis, alioqui fruſtra oraret. Reſpondeo. Antecedens dubium eſt. Nam aliqui id negant. Et tunc ceſſat objectio. Alij admittunt, aſſerentes ipſum quidem orare pro nobis, non tamen ut aliquid de novo mereatur, ſed ut exigat id quod antea meritus eſt. Sed de hac re ex profeſſo agendum eſt *cap.* 17.

9. Dices 2. Patres docent, Sacramenta fluxiſſe ex latere Chriſti per mortem: Ergo Chriſtus poſt mortem meruit illam virtutem ſanctificandi, quæ eſt in Sacramentis. Reſpondeo Patres ſolum aſſerunt, per aquam & ſanguinem, quæ fluxerunt ex latere Chriſti poſt mortem, ſignificari duo Sacramenta vel myſteria. Quænam illa ſint, non eodem modo explicant. Aliqui intelligunt Baptiſmum & Euchariſtiam, ut Chryſoſtomus, Auguſtinus Damaſcenus, Theophylactus. Alij duo baptiſmata, aquæ & ſanguinis, ut Tertullianus, Ruffinus, Hieronymus. Alij baptiſmum aquæ, & pretium noſtræ Redemptionis, ut Ambroſius, Leo, Beda, de quibus omnibus videatur Vaſquez *diſp.* 76. *cap.* 2. *circa finem.*

10. Tertia Concluſio. Chriſtus meruit toto tempore vitæ ſuæ etiam in infantia. Ita Vaſq. *diſp.* 75. *cap.* 2. *contra Durandum.* Ratio eſt, quia ſi potuit mereri in primo inſtanti conceptionis, potuit etiam in infantia; & ſimiliter, ſi reipſa meruit in primo inſtanti conceptionis, non eſt quod negemus meruiſſe etiam in infantia: præſertim cum Patres id aſſerant, & nihil inde ſequatur abſurdi. Auguſtinus ſerm. de tempore, in fine ait: *Adoremus pannos infantiæ, ex quibus facta ſunt emplaſtra naturæ.* Certè non alio ſenſu (inquit Vaſquez) niſi quia Chriſtus quando pro nobis pannis involvi, meruit nobis ſanitatem à peccato. Dependenter tamen à paſſione & morte, ut ſupra dixi. Et Ambr. *l.* 1. *in Luc. c. de nativitate Salvatoris: Me illius infantiæ vagientis abluunt fletus. Mea lacryma illa delicta laverunt.* Quod factum eſt per modum meriti & ſatisfactionis. Et Bernard. *ſerm.* 1. *de Circumciſione*, aſſerit, Chriſtum patienter toleraſſe circumciſionem, ut pretium pro noſtris debitis exolveret.

QUÆSTIO V.

An Chriſtus meruerit ſibi gloriam corporis, & exaltationem nominis?

1. Calvinus *lib.* 2. *Inſtit. cap.* 17. *§.* 6. docet Chriſtum nobis tantum meruiſſe: non ſibi. Scholaſtici contra ſentiunt, non tantum nobis, ſed etiam ſibi aliquid meruiſſe. Diſputant verò, quid ſibi meruerit? 1. An gloriam corporis & exaltationem nominis, quam accepit poſt paſſionem? 2. An etiam unionem hypoſtaticam, viſionem beatificam, & gratiam habitualem, quæ tria accepit in primo inſtanti conceptionis.

2. Concluſio. Chriſtus meruit ſibi gloriam corporis, exaltationem nominis, & alia multa, quæ ei data ſunt poſt paſſionem. Ita D. Thom. *quaſt.* 19. *art.* 3. *& q.* 53. *art.* 4. *ad* 2. Et apertè colligitur ex Scrip. Philipp. 2. 8. *Humiliavit ſemetipſum factus obediens uſque ad mortē, mortem autem crucis. Propter quod & Deus exaltavit illum, & donavit illi nomen, quod eſt ſuper omne nomen.* Et Hebr. 2. 9 *Videmus Ieſum propter paſſionem mortis, gloria & honore coronatum.* Ubi particula, *propter*, ſignificat cauſam meritoriam.

3. Hanc gloriam & exaltationem petiverat à Patre, Joann. 12. 28. cum dixit: *Pater clarifica nomen tuum*, nempe in me. Et Pater promiſerat illam, ibidem: *Et clarificavi & iterum clarificabo*, id eſt, Clarificavi te hactenus, tum voce de cœlo miſſa: *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complacui*: tum variis ſignis & miraculis. Et iterum clarificabo te poſt mortem, ut omnes evidenter intelligant, te verum eſſe Dei filium. Quam promiſſionem poſtea exegit à Patre, Joann. 17. 1. *Pater venit hora, clarifica filium tuum ut filius tuus clarificet te*, quaſi dicat: Ecce, nunc tempus illud venit, quo maximè indigeo tua clarificatione, quia nunc imminet mihi mors adeò probroſa & ignominioſa, ut niſi me clarificaveris, & certis ſignis ac miraculis filium tuum eſſe declaraveris, omnes me pro ſceleſto ac impio homine habituri ſint, Itaque *Clarifica filium tuum.* Quod factum eſt, quando ſol tempore paſſionis fuit obſcuratus, quando terra contremuit, & ſepulchra aperta ſunt, quando tertia die reſurrexit à mortuis, quando glorioſus in cœlum aſcendit, quando à Stephano viſus eſt ſtare ad dexteram Dei Patris. Et ſic deinceps.

4. Eodem ſpectat illud, quod ſequitur apud Joannem *cap.* 17. 4. *Ego clarificavi te ſuper terram, opus conſummavi, quod dediſti mihi ut faciam: Et nunc clarifica me, tu Pater, apud temetipſum claritate quam habui prius quam mundus eſſet, apud te.* Senſus eſt. Ego clarificavi te, id eſt, nomen & gloriam tuam hominibus manifeſtavi: Et ideo, quaſi mercedis loco à te peto, ut me viciſſim clarifices poſt mortem: quod fiet, ſi eam claritatem, quam ſecundum divinitatem ab æterno habui, dederis etiam mihi ſecundum humanitatem. Si quemadmodum ab æterno ſedi ad dexteram tuam, ut Deus: ita poſt aſcenſionem, ſedeam ad dexteram, ut homo.

5. Objicit Calvinus 1. Quid opus fuit deſcendere filium Dei, ut ſibi acquireret aliquid novi. Reſp. Calvinus vel non intelligit, quod objicit: vel vult ſimplices decipere. Nam aliud eſt loqui de filio Dei, quatenus præciſè Deus eſt: aliud de Chriſto, quatenus eſt homo. Nos non dicimus, filium Dei deſcendiſſe de cœlo, ſeu carnem aſſumpſiſſe, ut ſibi tanquam Deo, aliquid novi acquireret per meritum: Sed dicimus Chriſtum, ſuppoſita jam incarnatione: voluntariam mortem ſuſcepiſſe, ut ſibi tanquam homini, aliquid novi acquireret per meritum, nempe ut acquireret ſibi gloriam corporis, & exaltationem nominis.

6. Objicit. 2. Scriptura teſtatur Chriſtum non veniſſe propter ſuam utilitatem, ſed ſolum propter nos: Imo adeò ſe totum addixiſſe in noſtram ſalutem, ut quodammodo ſui oblitus ſit, Iſaiæ. 9. 6 *Puer natus eſt nobis.* Et Zachariæ. 9. 9. *Ecce Rex tuus veniet tibi juſtus & ſalvator.* Et Joann. 17. 19. *Pro eis ego ſanctifico meipſum.* Reſpondeo. Scriptura teſtatur quidem, Chriſtum veniſſe propter nos: non tamen negat

Digitized by Google

negat etiam pro ſe fuiſſe ſollicitum. Imo diſertè hoc affirmat, verbis ſupra citatis: *Pater venit hora, clarifica filium tuum.* Non ergo fuit oblitus.

7. Objicit 3. Paulus commendat charitatem Chriſti, quod pro inimicis mortem ſubjerit (Rom. 5. 8.) Hæc autem commendatio frigeret, ſi etiam pro ſe mortuus eſſet. Reſp. Non ſequitur, quia tametſi Chriſtus pro ſe aliquid meruit, hoc tamen non derogat charitati ipſius erga nos. Imo auget potius. 1. quia potuiſſet ab inſtanti conceptionis habere gloriam corporis & exaltationem nominis; ſed in gratiam noſtri eligit potius pati & humiliari, ut ſic à ſervitute peccati nos liberaret. 2. Quod autem poſtea per proprium meritum acquiſiverit ſibi gloriam & exaltationem, quapropter nos tamdiu caruerat, hoc etiam factum eſt ex charitate noſtri: Nimirum, ut nos etiam in ipſo, tanquam in noſtro capite, eſſemus glorioſi & exaltati.

8. Objicit 4. Quibus meritis aſſequi potuit homo, ut eſſet Judex mundi, ut eſſet caput Angelorum, ut potiretur ſummo Dei imperio, ut in eo reſideret Majeſtas Dei. Reſp. Nos non aſſerimus Chriſtum hæc omnia meruiſſe. Meruit quidem, ut eſſet Judex mundi: quia ſi potuit mereri, ut mundus reconciliaretur Deo, potuit etiam mereri, ut ipſe mundum judicaret. Reliqua tria non meruit, ſed ex vi Incarnationis illi conceſſa ſunt. Nam vi Incarnationis factum eſt ut homo eſſet Deus, ac proinde ut eſſet caput Angelorum, & ſummo Dei imperio potiretur, & in eo reſideret majeſtas Dei. Potuit tamen mereri externam manifeſtationem hominum omnium. Vide Bellar. *l. 5. de Chriſto c. 9. & 10.* Et Suar. *diſp. 40. ſect. 3.*

QUÆSTIO VI.

An Chriſtus meruerit ſibi unionem hypoſtaticam?

1. Duplex poteſt eſſe quæſtio. 1. An humanitas Chriſti meruerit unionem hypoſtaticam. 2. an Chriſtus eam meruerit. Nota Quando loquimur de merito humanitatis Chriſti, intelligendum eſt de merito quod vel ordine naturæ, vel temporis, præceſſerit unionem. Quando autem loquimur de merito Chriſti, intelligendum eſt de merito, quod unionem ſecutum eſt. Hoc poſito, dicam Primo de humanitate, deinde de Chriſto.

2. Prima Concluſio. Anima vel humanitas Chriſti non meruit unionem hypoſtaticam per bona opera, quæ tempore anteceſſerint unionem. Eſt certa, quia conſtat eam non fuiſſe in rerum natura, aliquo tempore ante unionem. Quæres. Si extitiſſet aliquo tempore ante unionem, an tunc potuiſſet mereri unionem. Reſpondeo. Dupliciter intelligi poteſt, eam ante extitiſſe. 1. In proprio ſuppoſito. 2. Sine omni ſuppoſito & perſonalitate. Si in proprio ſuppoſito extitiſſet, potuiſſet de congruo mereri unionem per opera gratiæ. De altero caſu difficultas eſt. Aliqui putant humanitatem ſeparatam ab omni ſuppoſito, tam proprio, quam alieno, nullo modo poſſe exiſtere in rerum natura, ac proinde non poſſe mereri: Sed non video, cur id fieri non poſſit; Nam ſi materia prima poteſt ſeparatim exiſtere per abſolutam Dei potentiam, cur non etiam humanitas. Unde conſequenter dicendum eſt, eam poſſe operari & mereri.

3. Secunda Concluſio. Anima vel humanitas Chriſti non meruit unionem per bona opera, quæ ordine naturæ anteceſſerint unionem. Eſt communior ſententia. Ratio eſt, quia vel meruiſſet per bona opera naturæ, vel gratiæ. Non prius, quia opera naturæ non ſufficiunt ad meritum unionis hypoſtaticæ, quæ eſt ſupra naturam. Nec poſterius, quia gratia Chriſti fuit poſterior unione, ut docet D. Thomas *quæſt. 6. art. 6. Et quæſt. 7. art. 13.* Et ratio eſt, quia humanitas Chriſti prius natura habuit ſubſiſtentiam, quam accidentia: Ergo prius natura fuit unita ſubſiſtentiæ Verbi, quam gratiæ habituali, & conſequenter prius habuit unionem, quam ex gratia habituali operaretur. Et confirmatur, quia omnes operationes accidentales ordinantur ad perfectionem ſuppoſiti: Ergo neceſſe eſt ut conſtitutio ſuppoſiti ordine naturæ præcedat omnes operationes accidentales.

4. Dices. Natura effectivè producit ipſam ſubſiſtentiam ſeu perſonalitatem, & quidem independenter ab omni ſuppoſito: Ergo etiam poteſt alias actiones exercere, independenter ab omni ſuppoſito. Reſpondeo. Non ſequitur, quia productio ſubſiſtentiæ non ordinatur ad perficiendum ſuppoſitum, ſed ad ipſum conſtituendū. Operationes autem accidentales debent perficere ſuppoſitum jam conſtitutum.

5. Quæres, An hic ordo naturæ, de quo diſputamus, ſit tam firmus, ut humanitas non poſſit ordine naturæ prius operari, quam ſubſiſtere; vel, an humanitas ſubſiſtens in ſuppoſito, non poſſit operari independenter à ſuppoſito. Et conſequenter, an fieri non potuerit ut humanitas Chriſti mereretur unionem per bona opera, quæ ordine naturæ anteceſſerit unionem. Suarez *diſp. 10. ſect. 3.* putat eſſe impoſſibile. 1. quia ordo naturæ eſt immutabilis. 2. quia Deus non poteſt facere, ut humanitas in proprio ſuppoſito prius natura operetur, quam ſubſiſtat: Ergo ſubſiſtentia neceſſario antecedit operationem.

6. Sed contrarium eſt probabilius. Primo, quia Deus poteſt multa facere ſupra exigentiam naturæ, quod etiam patet in hoc caſu. Nam ordo naturæ poſtulat ut humanitas prius natura ſubſiſtat in proprio ſuppoſito, quam operetur: quod tamen non eſt factum in humanitate Chriſti. Secundo, tametſi humanitas non poſſit operari in proprio ſuppoſito, niſi prius natura ſubſiſtat in illo, poteſt tamen operari in alieno, independenter ab aliena ſubſiſtētia. Hoc oſtendo: Nam Deus potuiſſet humanitati Chriſti in inſtanti unionis conferre quædam auxilia gratiæ, independenter ab unione, & per illa movere ſeu excitare humanitatem ad operandum & merendum unionem de congruo. Hæc ergo operatio fuiſſet independens à ſubſiſtentia ſeu perſonalitate, & habuiſſet aliquem valorem ſupernaturalem ab auxiliis gratiæ, non dependentem ab unione, per quam potuiſſet de congruo mereri unionem.

7. Dices, Hoc videtur impoſſibile, quia talis operatio, exiſtens in humanitate ſimul tempore cum unione, habuiſſet infinitum valorem: Ergo habuiſſet valorem dependentem ab unione. Ergo non potuiſſet mereri unionem. Reſpondeo. Negatur hæc poſterior conſequentia, quia talis operatio habuiſſet duplicem valorem: Alterum finitum dependentem ab auxiliis gratiæ, non autem ab unione: Alterum infinitum dependentem ab unione, & non ab auxiliis gratiæ: per priorem potuiſſet mereri unionem non per poſteriorem. Simile eſt de ultima diſpoſitione ad juſtificationem: Nam illa diſpoſitio, quæ eſt in inſtanti juſtificationis, habet duplicem valorem: Alterum ab auxilio gratiæ actualis qui eſt independens à juſtificatione: Alterum à gratia juſtificante. Per priorem diſponit hominem ad gratiam juſtificantem: per poſteriorem mereretur primam gloriam.

8. Tertia Concluſio. Chriſtus de facto non meruit unionem hypoſtaticam. Eſt communis ſententia. Ratio eſt, quia principium meriti non cadit ſub meritum: Sed unio hypoſtatica eſt principium omnis meriti in Chriſto: Ergo non cadit ſub meritum. Major eſt commune axioma Theologorum, quo paſſim utuntur Patres & Concilia, quando probant primam gratiam, quæ nobis à Deo confertur, ideo non cadere ſub noſtrum meritum, quia eſt principium noſtri meriti: Ergo ſupponunt principium meriti non cadere ſub meritum, id eſt, principium meriti non eſſe præmium ſeu effectum ejuſdem meriti, cujus eſt principium.

9. Hic repeto, quod ſupra dixi, ad meritum requiri ut homo qui meretur, ſit juſtus & Deo gratus. Et quidem Chriſtus fuit juſtus & Deo gratus per gratiam unionis hypoſtaticæ: Nos autem ſumus tales per gratiam habitualem. Et hoc ſenſu dicimus, gratiam unionis hypoſtaticæ fuiſſe principium meriti in Chriſto: gratiam habitualem eſſe principium meriti in nobis. Sicut ergo non meremur primam gratiam habitualem, eo quod illa ſit principium noſtrorum meritorum, ita Chriſtus non meruit gratiam unionis hypoſtaticæ, quia illa fuit principium meritorum Chriſti.

10. Dices, Scriptura ſignificat contrarium, Apoc. 5. 12. *Dignus eſt Agnus, qui occiſus eſt, accipere virtutem & divinitatem.* Quod intelligitur de Chriſto, qui per mortem & paſſionem ſuam meruit divinitatem, id eſt, unionem cum Divina Verbi perſona. Et Pſal. 44. 8. *Dilexiſti juſtitiam, & odiſti iniquitatem, propterea unxit te Deus tuus oleo lætitiæ præ conſortibus tuis.* Quod etiam intelligitur de Chriſto, qui per actum dilectionis meruit ut humanitas ungeretur per Divinitatem, ſeu per unionem cum Divinitate.

11. Reſpondeo. Prius teſtimonium intelligitur de manifeſtatione virtutis & Divinitatis Chriſti, quam ipſe meruit per mortem & paſſionem ſuam, ut exponit D. Thomas Rupertus, Lyranus & alij. Quæ manifeſtatio pertinet ad exaltationem nominis, de qua præcedenti quæſtione dictum eſt.

12. Poſterius

Digitized by Google

12. Poſterius poteſt dupliciter intelligi. Primo de unctione lætitiæ, id eſt, de glorificatione & exaltatione nominis. Et nunc eſt idem illius ſenſus, qui eſt prioris teſtimonij. Nempe, quia dilexiſti juſtitiam & odiſti iniquitatem uſque ad mortem, propterea Deus glorificavit & exaltavit te præ aliis beatis, qui quidem ſunt conſortes tui, ſed non ſedent ad dexteram Patris ſicut tu ſedes, (Heb. 1. 13.) Secundo, de unctione lætitiæ, id eſt, de unione humanitatis cum Divinitate. Et tunc illa particula *propterea*, non ſignificat cauſam meritoriam, ut in priori explicatione, ſed finalem, hoc ſenſu. Dilexiſti juſtitiam & odiſti iniquitatem, & ad hoc unxit te Deus. Vel, propterea, ſeu in eum finem unxit te Deus, ut diligeres juſtitiam & odio haberes iniquitatem. Vide Bellarminum *in Commentario illius Pſalmi*, & Vaſq. 12. *cap*. 7.

13. QUARTA CONCLUSIO. Chriſtus non ſolum non meruit, ſed nec potuit mereri unionem hypoſtaticam. Ita aliqui recentiores contra Suarez *diſputat*. 10. *ſectione*. 1. Ratio eſt, quia fieri non poteſt ut principium meriti cadat ſub meritum. At unio eſt principium meriti in Chriſto: Ergo non poteſt cadere ſub meritum Chriſti. Vel ſic: Idem non poteſt ſimul eſſe cauſa & effectus, reſpectu ejuſdem; ſed unio eſt cauſa meriti in Chriſto: Ergo non poteſt eſſe effectus ſeu præmium ejuſdem meriti.

14. Aliqui reſpondent, unionem dupliciter ſpectari poſſe; 1. quatenus eſt in intentione ſeu prædeſtinatione Dei. Et ſic eſſe principium ſeu cauſam meriti, non autem præmium ſeu effectum. 2. quatenus eſt in executione, ſeu quatenus reipſa exiſtit in humanitate. Et ſic poſſe eſſe præmium ſeu cauſam. Probant à ſimili, quia æterna gloria, quatenus eſt in intentione, eſt principium meriti, quatenus in executione, non eſt principium meriti, ſed effectus ſeu præmium. Juxta hanc diſtinctionem ſic explicant Axioma Patrum & Theologorum: Principium meriti, ea ratione, qua principium eſt, non cadit ſub meritum: Nihilominus alia ratione, qua non eſt principium meriti, poteſt cadere ſub meritum.

15. Hæc reſponſio non placet. Primo, quia repugnat Patribus & Concilijs. Nam illi ſic argumentantur. Principium meriti non cadit ſub meritum: ſed prima gratia quatenus eſt in executione, eſt principium meriti: Ergo prima gratia, quatenus eſt in executione, non cadit ſub meritum. Minor propoſitio, juxta mentem & Patrum & Conciliorum, eſt veriſſima. At juxta dictam diſtinctionem eſſet falſa. Sic enim dicendum eſſet: Prima gratia, quatenus eſt in prædeſtinatione, eſt principium meriti: Quod nemo hactenus dixit.

16. Deinde falſum eſt. Unionem hypoſtaticam, quatenus eſt in executione, non eſſe principium meriti. Imo eatenus eſt principiũ meriti, & non aliter. Quod dupliciter oſtendo. Primo, quia Chriſtus non potuit mereri, niſi de facto eſſet ſanctus & Deo gratus: at de facto non fuit ſanctus & Deo gratus per unionem hypoſtaticam, quatenus erat in prædicatione, ſed quatenus erat in executione. Secundo, quia actiones Chriſti, per quas meruit, non acceperunt infinitum valorem merendi ab unione, quatenus ab æterno fuit in intentione Dei; ſed quatenus actu exiſtebat in humanitate Chriſti. Vide Vaſquez *diſp*. 21. *cap*. 5.

17. Nec eſt ſimile de gloria. 1. quia gloria eſt principium meriti, quatenus eſt in intentione hominis, non quatenus eſt in prædeſtinatione Dei. 2. Nec eſt principium meriti, per modum efficientis, ſicut unio, ſed per modum cauſæ finalis. Eſt enim finis ultimus, ad quem obtinendum tendit homo per merita bonorum operum. Itaque ex amore ſeu intentione gloriæ, movetur ſeu impellitur homo in hac vita ad facienda pia opera, quibus eam poſſit mereri, quam nondum habet. At unio hypoſtatica non fuit finis, ex cujus amore & intentione movebatur Chriſtus ad pia opera, quibus eam poſſet mereri, quia ab inſtanti conceptionis ſemper illam habuit: ſed potius tenuit ſe ex parte cauſæ efficientis. Erat enim quaſi ſubſtantialis quædam ſanctitas, quæ tribuebat humanitati valorem in operando ſeu merendo, ut poſſet noſtram redemptionem perficere.

18. Dices. Si princeps daret alicui militi arma propter uſum belli futurum, dependentem ab iiſdem armis, jam arma illa eſſent principium meriti, & ſimul darentur propter meritum; Ergo idem dici poteſt de Chriſto: Nam Deus potuiſſet illi dare unionem hypoſtaticam propter meritum futurum, dependens ab unione. Hoc argumento utitur Suarez loco citato. Reſpondeo. Non eſt ſimile. Primo, quia princeps non dat militi arma propter uſum belli futurum, dependentem à ſolis armis, ſed propter induſtriam, & alia opera, quæ ab ipſo milite dependent. Multa enim poſſunt laudabiliter fieri à tali milite, quæ nullo modo dependent ab illis armis. At in Chriſto nullum fuit opus meritorium, independens ab unione, tanquam à principio meriti, ac proinde unio non potuit eſſe præmium alicujus meriti in Chriſto. Secundo, quia arma non ſunt principium meriti in milite, ſicut unio eſt principium meriti in Chriſto. Nam unio ſanctificat humanitatem Chriſti, ut poſſet mereri apud Deum: Et actiones Chriſti accipiunt infinitam vim merendi ab humanitate per unionem ſanctificata & dignificata. At arma non ſanctificant aut dignificant militem, ut poſſit mereri, ſed tantum ſunt inſtrumenta, quibus utitur miles ad operandum. Miles autem eſt aptus & idoneus ad merendum per propriam induſtriam, peritiam, fortitudinem, & alias dotes, quas habet. Itaque arma militis non debent conferri cum unione hypoſtatica, ſed cum inſtrumentis, quibus uſus eſt Chriſtus in ſuis actionibus meritoriis, cujuſmodi ſunt lingua, manus, pedes, crux, clavi, flagella.

19. Supereſt una difficultas, quæ eſt talis: Eſto, Chriſtus non meruerit, nec mereri potuerit unionem hypoſtaticam, prout ab initio facta eſt, an ſaltem mereri potuerit hæc tria. 1. Continuationem ſeu perſeverantiam illius unionis. 2. Extenſionem ejus ad omnes partes materiæ, quas paulatim per nutritionem acquirebat. 3. reſtitutionem unionis, quæ tempore reſurrectionis facta eſt in humanitate. Aliqui affirmant. Ratio eſt, quia magna eſt differentia inter unionem, & hæc tria. Nam unio erat principium meriti, & ideo non poterat cadere ſub meritum. At hæc tria non erant principium meriti, neque meritum Chriſti ab illis dependebat: Ergo poterant cadere ſub meritum.

20. Reſpondeo. Verum quidem eſt, quod hæc tria non fuerint principium meriti in Chriſto, ac proinde quod ex hac parte non fuerint defectus, ſed videndum eſt, an ex alio capite fuerint impedimentum. Ego probabiliter ſic ſentio. Primo Chriſtum non meruiſſe conſervationem, ſeu continuationem unionis. Ratio eſt, quia quod ex natura rei debitum eſt, hoc non cadit ſub meritum, ſed perpetua conſervatio ex natura rei debita eſt unioni, ſicut etiam viſioni beatificæ, & animæ rationali: Ergo ſicut conſervatio animæ rationalis & viſionis beatificæ non cadit ſub meritum, ita nec conſervatio unionis hypoſtaticæ. Hæc ratio magis explicabitur *ſequenti quæſt*. §. 4. & 5.

21. Secundo, Chriſtum non meruiſſe extenſionem unionis ad novas partes materiæ, propter eandem rationem, quia illa extenſio, ſeu unio partialis ſequitur ex vi primæ unionis, & ex natura rei illi debita eſt. Nam prima unio, qua Deus factus eſt homo, requirit ut omnes partes humanæ naturæ ſubſiſtant ſubſiſtentia Verbi: Ergo requirit ut omnes ſint unitæ Verbo.

22. Tertio, ſi unio humanitatis cum Verbo addit aliquid ſupra uniones partiales, Chriſtum meruiſſe illam unionem, ſicut meruit reſurrectionem, quæ non poterat fieri ſine tali unione. Si autem nihil addit ſupra partiales uniones, non fuiſſe opus illo merito.

QUÆSTIO VII.

An Chriſtus meruerit ſibi beatitudinem, ſeu viſionem beatificam.

1. AFfirmant Altiſiodorenſis, Albertus, Major, Baſſolis, apud Vaſquez *diſp*. 78. *cap*. 1. Ratio eſt quia cæteris paribus, perfectius eſt habere aliquid per proprium meritum, quàm ſine merito: At Chriſtus potuit habere beatitudinem per proprium meritum, cùm nulla ſit repugnantia: Ergo dicendum eſt, habuiſſe per proprium meritum. Quidquid enim perfectionis illi tribuere poſſumus, hoc ei tribuendum eſt, quando nihil obſtat.

2. Alij negant. Qui iterum diviſi ſunt. Nam aliqui putant, illum nec meruiſſe ſuam beatitudinem, nec mereri potuiſſe, poſito, quod eam habuerit ab inſtanti conceptionis, ſicut revera habuit. Alij, non quidem meruiſſe, ſed tamen mereri potuiſſe, vel ſaltem non implicare contradictionem, ſi aſſeramus meruiſſe. Priorem partem tenent Thomiſtæ. Poſteriorem Bonaventura, Richardus, Paludanus, & alij apud Suarez *diſp*. 40. *ſect*. 2.

3. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus de facto non meruit beatitudinem, ſeu viſionem beatificam, quam accepit in inſtanti conceptionis. Variæ ſolent adferri rationes à Scho-

laſticis,

Digitized by Google

laſticis. Ego duas adferam, quæ videntur probabiliores. Prima eſt, quia omnis actus meritorius in Chriſto fuit poſterior viſione beatifica, & ab ea dependens: Ergo per nullum actum meruit. Antecedens probatur ex hoc triplici principio. 1. quod omnis actus meritorius fuerit elicitus ab habitu infuſo. 2. quod fuerit liber, quoad exercitium. 3. quod actus liberi ſint poſteriores neceſſariis. Itaque hic ordo in Chriſto ſervatus eſt. 1. fuit unio hypoſtatica, per quam conſtitutus eſt in eſſe Chriſti. 2. infuſio luminis gloriæ, & aliorum habituum ſupernaturalium, ut eſt habitus ſcientiæ infuſæ, habitus charitatis, obedientiæ, & ſimilium virtutum. 3. Actus illorum habituum. Ac primo, actus neceſſarij, ut viſio beatifica, amor & gaudium beatificum. Deinde actus liberi, ut cognitio ſcientiæ infuſæ, amor charitatis erga proximum, actus obedientiæ, religionis, & aliarum virtutum. Ex quo ordine conſtat, omnem actum meritorium poſteriorem fuiſſe viſione beatifica & dependentem à tribus quaſi principiis. 1. Ab unione hypoſtatica, quoad infinitum valorem. 2. Ab habitu ſupernaturali, quoad efficientiam. 3. A viſione beatifica vel cognitione ſcientiæ infuſæ, tanquam à conditione neceſſariò prærequiſita. Unde ulterius ſequitur Chriſtum non meruiſſe illa tria principia, quia principium meriti non cadit ſub meritum.

4. Altera ratio eſt, quia quod alicui datur ex debito connaturali, ſi datur eo tempore, quod debitum eſt, non datur per modum præmij, ſed tantum per modum debiti connaturalis: At beatitudo ſeu viſio beatifica data eſt Chriſto ex debito connaturali, & data eſt in inſtanti conceptionis, in quo debebat dari: Ergo non eſt data per modum præmij, ſed tantum per modum debiti connaturalis. Major patet in ſimili exemplo, quia facultas videndi, vel etiam viſio ſenſitiva, quæ datur homini ex debito naturali, ſi datur eo tempore, quo debet dari, non datur per modum præmij, ſed tantum per modum debiti naturalis. Neque Chriſtus dicitur eam ſibi meruiſſe, quia habuit illam ex naturæ debito, & habuit eo tempore, quod habere debuit. Ergo idem dicendum eſt de viſione beatifica. Nam ſicut viſio ſenſitiva debebatur illi, ratione animæ ſenſitivæ, ita viſio beatifica ratione unionis hypoſtaticæ. Per hanc enim unionem factum eſt, ut eſſet filius Dei naturalis. At filio Dei naturali debetur beatitudo, ſeu viſio beatifica, tanquam operatio connaturalis: non minus, quam homini, quatenus animal ſenſitivum eſt, debetur viſio ſenſitiva.

5. Dixi, ſi datur eo tempore, quo ex natura rei debet dari: Nam ſi ob aliquam cauſam differtur in aliud tempus, poteſt dari per modum præmij & non tantum ex debito naturali. Si factum eſt Chriſto circa gloriam corporis: Nam illa quidem data eſt ei ex debito connaturali, ſicut gloria animæ; non tamen data eſt in inſtanti conceptionis, quo ex natura rei debebat dari, ſed dilata ad inſtans reſurrectionis, & ideo potuit dari per modum præmij, & non tantum ex debito naturali. Quod ſi viſio ſenſitiva fuiſſet etiam dilata in aliud tempus, potuiſſet etiam dari per modum præmij. Nam ſicut Chriſtus de facto meruit ſibi gloriam corporis, quam ab initio non habuit, ita potuiſſet ſibi mereri viſionem ſenſitivam, ſi ab initio non habuiſſet.

6. Quod etiam locum habet in merito Chriſti, reſpectu aliorum. Nam iis; qui cæci naſcebantur, & poſtea viſum ab eo miraculoſe recipiebant, meruit facultatem videndi, & conſequenter viſionem ſenſitivam, immediate ſequebatur. Aliis vero, qui ab initio viſum habebant, non meruit. Potuiſſet tamen mereri ſi non habuiſſent.

7. Secunda Conclusio. Tametſi Chriſtus de facto non meruerit beatitudinem ſeu viſionem beatificam, ut oſtenſum eſt, potuiſſet tamen mereri per abſolutam Dei potentiam. Ratio eſt, quia nulla apparet repugnantia. Quod oſtendo ex triplici principio. Unum eſt. Quod actus Chriſti, per quos reipſa meruit, eliciti fuerint ab habitibus infuſis ut dixi. Alterum, quod potuiſſent elici ab auxilio actuali, ſine habitibus infuſis. Tertium, quod non neceſſe ſit ut meritum ordine temporis ſit prius præmio, ſed ſufficiat, ſi ordine naturæ ſit prius, uè patet in merito augmenti gratiæ. Nam illud augmentum datur eodem inſtanti temporis, quo elicitur actus meritorius, ſed tamen ordine naturæ poſterius eſt.

8. Ex quibus ita concludo. Chriſtus in primo inſtati conceptionis potuiſſet habere actualem Dei cognitionem, & actum amoris erga Deum, prius natura quam infunderentur habitus ſupernaturales, cum in hac re nulla ſit repugnantia, Ergo per illum actum amoris potuiſſet mereri habitus ſupernaturales, & nominatim habitum luminis gloriæ: Ergo etiam viſionem beatificam, quæ eſt poſterior habitu luminis gloriæ: Et confirmatur, quia nihil defuiſſet illi actui ad rationem meriti. Fuiſſet enim actus liber & honeſtus, ut per ſe conſtat: fuiſſet actus viatoris, quia Chriſtus erat ſimul viator & comprehenſor: fuiſſet actus hominis ſancti & Deo grati, quia Chriſtus, ſecundum humanitatem, erat ſanctus & Deo gratus per gratiam unionis hypoſtaticæ, Denique potuiſſet intervenire promiſſio præmij ſeu retributionis.

9. Dices, Videtur ita factum eſſe, quia Chriſtus in primo inſtanti conceptionis habuit actum amoris erga Deum per quem diſpoſuit ſe ad infuſionem gratiæ habitualis: Ergo per illum actum meruit gratiam habitualem, & alios habitus infuſos, cum nihil defuerit illi actui ad rationem meriti, ut dictum eſt. Antecedens eſt D. Thomæ *quæſt.* 34. *art.* 3. Ubi diſertè ait Chriſtum in primo inſtanti conceptionis ſanctificatum eſſe: formaliter quidem per gratiam ſanctificantem, quæ illi infuſa eſt, diſpoſitivè vero per proprium actum liberi arbitrij in Deum. Et diſtinguit duplicem ſanctificationem: Unam infantium, qui ſine propria diſpoſitione: alteram adultorum, qui per propriam diſpoſitionem ſanctificantur; Et hoc poſteriori modo Chriſtum ſanctificatum eſſe. Reſpondeo. Quidquid ſit de mente D. Thomæ, negandum eſt antecedens: Tametſi enim homines adulti ſoleant juſtificari & ſanctificari per propriam diſpoſitionem; non tamen Chriſtus hoc modo ſanctificatus eſt, ut recte notarunt Bonaventura, Richardus, & alij apud Suarez, *diſp. 40. ſect. 2. circa finem.* Ratio differentiæ eſt, quia Chriſtus non indigebat prævia diſpoſitione actuali ad infuſionem gratiæ, quia per unionem hypoſtaticam erat ſufficientiſſimè diſpoſitus & ſanctificatus, ac proinde nihil in eo erat quod infuſioni gratiæ repugnaret. At alij homines indigent prævia diſpoſitione ad infuſionem gratiæ juſtificantis, quia cum ſint obnoxij peccato, non poſſunt dignè recipere gratiam, niſi per proprium actum diſponantur.

10. Sed contra, quia hoc non habet locum in Angelis & primis parentibus, qui etiam non indigebant prævia diſpoſitione, cum non eſſent obnoxij peccato, & tamen per proprium actum diſpoſuerunt ſe ad infuſionem gratiæ: Ergo idem de Chriſto dici poteſt. Reſpondeo. Angeli & primi parentes ex alio capite indigebant prævia diſpoſitione, nimirum ut per illam elevarentur ad ordinem ſupernaturalem. Cum enim gratia ſanctificans ſit quædam forma ſupernaturalis, quæ naturam rationalem habitualiter conſtituit in ordine ſupernaturali, decens eſt, ut natura prius actualiter diſponatur ad illum ordinem, antequam formaliter in eo exiſtat. Hoc intellige, ſi fieri poteſt. Quod dico propter infantes, qui per proprium actum non poſſunt diſponi. Jam vero Chriſtus, per gratiam unionis hypoſtaticæ elevatus erat ad ordinem ſupernaturalem, ac proinde non indigebat alia diſpoſitione actuali.

11. Tria objici poſſunt contra ſecundam concluſionem. Primo, impoſſibile eſt ſimul moveri ad terminum, & eſſe in termino: Ergo impoſſibile eſt ſimul mereri beatitudinem, & habere beatitudinem. Reſpondeo. Negatur antecedens; 1. quia in mutationibus inſtantaneis ſimul eſt moveri ad terminum, & eſſe in termino. 2. Angelus eodem inſtanti, quo diſpoſuit ſe ad gratiam, ſimul accepit gratiam. 3. juſtus eodem inſtanti conſequitur augmentum gratiæ, quo illud meretur.

12. Objicitur 2. Impoſſibile eſt nos eodem inſtanti mereri beatitudinem, & habere illam. Ergo idem dicendum eſt de Chriſto. Antecedens patet, quia illo inſtanti temporis, quo meremur beatitudinem, habemus actum Fidei, cum nulla noſtra operatio poſſit eſſe meritoria ſine actu fidei, juxta illud 2. Cor. 5. 6. *Per fidem ambulamus.* Et Hebr. 11. 6. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* At actus fidei non poteſt eſſe ſimul cum actu viſionis beatificæ. Reſpon. Non eſt ſimile de Chriſto, qui nunquam habuit actum fidei. Deinde quod nos indigeamus actu fidei, hoc fit ſecundum legem Dei ordinariam. Alioqui non eſſet impoſſibile nos acquirere beatitudinem ſine actu Fidei, ſi Deus vellet.

13. Objicitur 3. Si Chriſtus potuit mereri beatitudinem, ut nos aſſerimus, dicendum eſt quod de facto meruerit; cum perfectius ſit habere aliquid per meritum, quam ſine merito, ut initio quæſtionis argumentati ſumus. Reſpondeo. Perfectius eſt habere aliquid per proprium meritum, quam ſine merito, ſi cætera ſint paria. At in hoc caſu cætera non

ſunt

ſunt paria. Nam etiam ex altera parte perfectius eſt operari ex habitu, quam ſine habitu: Ergo, ſi Chriſtus meruiſſet beatitudinem, debuiſſet id fieri per actum ſine habitu, ut in Concluſione explicatum eſt. Quæ fuiſſet quædam imperfectio. Ad hanc impediendam, conſtitutum fuit ut haberet beatitudinem ſine merito.

QUÆSTIO VIII.

An Chriſtus meruerit ſibi gratiam habitualem.

1. HÆc quæſtio eodem modo decidenda eſt, quo præcedens. Nam Chriſtus de facto non meruit gratiam habitualem; ſed tamen abſolutè loquendo potuiſſet mereri.
2. Prior pars patet, quia omnis actus meritorius in Chriſto fuit poſterior infuſione gratiæ habitualis, ut ex dictis patet: Ergo per nullum actum potuit eam mereri.
3. Altera etiam patet, quia abſolutè loquendo potuiſſet fieri ut Chriſtus haberet actum amoris ex actuali Dei gratia, prius ordine naturæ, quàm infunderetur illi gratia habitualis. Et per illum actum mereretur gratiam habitualem. Hoc enim non repugnat.

QUÆSTIO IX.

Quid Chriſtus meruerit Angelis.

1. DUo probanda ſunt. 1. Chriſtum non meruiſſe Angelis gratiam aut gloriam. 2. Meruiſſe tamen aliquarum rerum, ſeu myſteriorum revelationem. Prius probatur ex duplici principio. Unum eſt, quod gratia & gloria Angelorum fuerit independens à peccato Adami, & conſequenter à morte Chriſti. Alterum, quod merita Chriſti ſupponant peccatum Adami, & dependeant à carne paſſibili. Utrumque explicatum eſt *in 1. parte cap. 2. de Angelis q. 4.* & objectiones ſolutæ.
2. Poſterius colligitur ex ſcriptura. Primo ex illo Iſaiæ 63. 1. *Quis eſt iſte, qui venit de Edom tinctis veſtibus de Boſra: iſte formoſus in ſtola ſua, gradiens in multitudine virtutis ſuæ.* Hæc enim interrogatio facta eſt ab Angelis in die Aſcenſionis Chriſti qui uſque ad illud tempus multa ignorabant circa Chriſti paſſionem, reſurrectionem, & Aſcenſionem. Quibus ab ipſo reſponſum eſt: *Ego qui loquor juſtitiam; & propugnator ſum ad ſalvandum.* Et cum iterum interrogarent: *Quare ergo eſt rubrum indumentum tuum: & veſtimenta tua ſicut calcantium in torculari:* Iterum reſponſum eſt: *Torcular calcavi ſolus, & de gentibus non eſt vir mecum.* Videatur Dionyſius *c. 7. cœleſtis Hierarchiæ*, Hieronymus, Cyrillus, Lyran. in illum locum D. Th. *in 1. p. q. 57. a. 5.*
3. Secundo ex illo Eph. 3. 8. *Mihi data eſt gratia hæc in gentibus evangelizare inveſtigabiles divitias Chriſti, & illuminare omnes, quæ ſit diſpenſatio Sacramenti abſconditi à ſæculis in Deo, ut innoteſcat Principatibus & Poteſtatibus in cæleſtibus, per Eccleſiam, multiformis ſapientia Dei, &c.* Hic per principatus & poteſtates intelliguntur Angeli ſancti, quibus per prædicationem Apoſtolorum multa revelata ſunt circa Chriſtum, quæ antea neſciebant, ut exponunt Hieronymus, Theodoretus, Anſelmus, Theophylactus, & plures alij. Quibus favet Auguſtinus *l. 5. ſuper Geneſim ad literam, cap. 19.* & D. Thom. *in 1. p. q. 117. a. 2. ad 1.*

QUÆSTIO X.

Quid Chriſtus meruerit nobis.

1. HIc tria certa ſunt. Primo meruiſſe nobis gratiam juſtificantem, & remiſſionem peccatorum. Rom. 3. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius, per redemptionem, quæ eſt in Chriſto Ieſu.* Et Epheſ. 1. 7. *In quo habemus redemptionem per ſanguinem ejus remiſſionem peccatorum ſecundum divitias gratiæ ejus quæ ſuperabundavit in nobis.* Et ratio eſt, quia hæc eſt præcipua cauſa, cur Chriſtus pati & mori voluerit, ut pro nobis ſatisfaceret, & nos à ſervitute peccati redimeret, ac faceret Deo gratos & acceptabiles.
2. Secundo meruiſſe nobis omnia dona gratiæ quæ ſequuntur primam gratiam juſtificantem, & remiſſionem peccatorum: Cujuſmodi ſunt auxilia gratiæ, merita bonorum operum, augmentum gratiæ, donum perſeverantiæ, remiſſio peccatorum venialium, remiſſio pœnæ temporalis, juxta illam generalem regulam Eph. 1. 3. *Qui benedixit nos omni benedictione ſpirituali in cæleſtibus in Chriſto*, id eſt, per Chriſtum ſeu per merita Chriſti.
3. Tertio, Meruiſſe nobis vitam æternam. Joan. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant.* Et Rom. 6. 23. *Gratia Dei vita æterna, in Chriſto Ieſu Domino noſtro.* Et hoc ſenſu dici ſolet Chriſtum ſua morte aperuiſſe nobis januam regni cœlorum, quæ antea erat clauſa propter peccatum primi parentis. Heb. 10. 19.
4. In his tribus conveniunt Scholaſtici. Diſputant recentiores, an etiam meruerit nobis diſpoſitiones, quibus præparamur ad primam gratiam juſtificantem, & remiſſionem peccatorum, cujuſmodi ſunt motus fidei, ſpei, dilectionis, contritionis. Negant Capreolus, Joannes Driedo, Ruardus Tapperus, Adamus Salbout, & alij citati apud Vaſquez *diſp. 77. cap. 1.* Docent enim Chriſtum meruiſſe quidem, ut adulti ſufficienter diſpoſiti conſequantur gratiam juſtificantem non tamen meruiſſe motus fidei, ſpei, dilectionis, contritionis, quibus diſponuntur ad ſuſceptionem gratiæ juſtificantis.
5. Concluſio. Chriſtus meruit nobis auxilia gratiæ excitantis & adjuvantis, quibus diſponimur ad gratiam juſtificantem, & conſequenter meruit nobis motionem fidei, ſpei, dilectionis, & contritionis. Ita Vaſquez *loco citato, c. 2.* Suarez *diſp. 41. ſectione 2.* & alij plures. Et colligitur ex Divo Thoma *q. 7. a. 9. & ſequentibus*, ubi dicit, Chriſto datam eſſe gratiam, tanquam principio cuidam univerſali, cujus virtus ſe extendat ad omnes gratiæ effectus & operationes. Et *q. 8. a. 3. ad 2.* Actum credendi in peccatoribus eſſe ex meritis Chriſti.
6. Et probatur 1. ex Scriptura Eph. 1. 3. *Qui benedixit in omni benedictione in cæleſtibus in Chriſto.* Certè ſub omni benedictione ſpirituali continetur etiam motus fidei, ſpei, charitatis. Et 1. Timoth. 1. 9. *Vocavit nos vocatione ſua ſancta, non ſecundum opera noſtra, ſed ſecundum propoſitum ſuum & gratiam, quæ data eſt in Chriſto Ieſu*, id eſt, per meritum Chriſti Jeſu. Et Hebr. 12. 2. *Aſpicientes in authorem fidei & conſummatorem Ieſum.* Secundo ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 6. c. 5.* ubi ſic habet: *Declaratur propterea ipſius juſtificationis exordium in adultis à Deo per Chriſtum Ieſum præveniente gratia, ſumendum eſſe, hoc eſt, ab ejus vocatione, qua nullis eorum exiſtentibus meritis, vocantur.* Tertio, ex Patribus, præſertim Auguſtino, Ambroſio, Proſpero, Fulgentio, Bernardo, apud Vaſquez, *cap. 3.*
7. Accedit triplex ratio. Prima, quia Chriſtus eſt perfectus Redemptor humani generis. Ergo per illum habemus quæ requiruntur ad perfectam redemptionem: Ergo etiam diſpoſitiones ad remiſſionem peccatorum. Altera, meritum Chriſti fuit ſufficiens ad impetranda dona gratiæ; & Deus Pater promiſit illi plenam poteſtatem diſtribuendi ſua dona (Iſaiæ 53. 10.) Quò etiam ſpectat illud Epheſ. 4. 7. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti.* Tertia, Chriſtus in hac vita non ſolum remittebat hominibus peccata per gratiam juſtificantem, ſed etiam diſponebat illos per gratiam excitantem, Matt. 11. 28. *Venite ad me omnes qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos.* Nota. Quandocumque Chriſtus externa voce hortabatur peccatores ad converſionem & pœnitentiam, ſemper dabat illis internam gratiam excitantem, per quam poſſent converti & pœnitere, ſi vellent. Unde paſſim docent Patres & Theologi, hoc intereſſe inter Chriſtum, & Moyſen, quod Moyſes externam legem dederit Judæis ſine interna gratia: Chriſtus autem addiderit etiam internam gratiam, qua poſſent legem ſervare, juxta illud Joan. 1. 17. *Lex per Moyſen data eſt: gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt.*
8. Dices 1. Scriptura contrarium docet, Joan. 6. 44. *Nemo* inquit Chriſtus, *poteſt venire ad me, niſi Pater, qui miſit me, traxerit eum*, id eſt nemo poteſt eſſe particeps meritorum meorum, niſi Pater meus ſua gratuita vocatione eum traxerit & diſpoſuerit. Reſpondeo. Pater neminem trahit, niſi propter merita Chriſti. Nam hoc ipſo quo voluit Chriſtum pro nobis mori, voluit etiam omnia media ſalutis noſtræ pendere à morte & meritis Chriſti, juxta illud Rom. 8. 32. *Qui proprio filio ſuo non pepercit, ſed pro nobis omnibus tradidit illũ, quomodo non etiã cũ illo omnia nobis donavit?*
9. Dices 2. Duo concurrunt ad juſtificationem, nempè gratia juſtificans, & diſpoſitiones ad gratiam juſtificantem. Si ergo non ſolum gratia juſtificans; ſed etiam diſpoſitiones eſſent ex merito Chriſti, jam tota juſtificatio eſſet ex merito;

Ergo

Ergo tota eſſet ex juſtitia: Ergo nullo modo eſſet gratuita, quod eſt contra Apoſtolum, Rom. 5. 24. *Iuſtificati gratis per gratiam ipſius.* Reſpondeo Juſtificatio noſtra dupliciter ſpectari poteſt 1. reſpectu Chriſti: Et ſic tota eſt ex meritis Chriſti. 2. reſpectu noſtri: Et ſic tota eſt gratuita.

10. Dices 3. Auguſtinus contrarium docet *in libro de prædeſtinatione Sanctorum c. 15.* ubi ait nos tam gratis juſtificari, quam gratis humanitas Chriſti unita eſt Verbo. At hæc ſine ullo merito, ſive proprio, ſive alieno, unita eſt Verbo: Ergo nos etiam ſine ullo merito, ſive proprio, ſive alieno, gratis juſtificamur. Reſpondeo, Auguſtinus non confert unionem hypoſtaticam cum noſtra juſtificatione, ſed cum noſtra fide. Dicit enim nos tam gratuito fieri Chriſtianos per fidem: quam gratuito humanitas Chriſti unita fuit perſonæ Verbi. Senſus autem, ſicut humanitas Chriſti nullis ſuis operibus meruit aſſumi à perſona Verbi, ita nos nullis noſtris operibus meruimus fieri Chriſtiani. Quod veriſſimum eſt. Vide Vaſquez *diſp. 77. cap. 4.*

11. Dices 4. Auxilia communia quæ dantur omnibus adultis, non dantur ex meritis Chriſti, ſed ex ſola Dei benignitate, quia id exigit ordo divinæ providentiæ. Reſpondeo. Auxilia communia ſunt duplicia. Quædam ordinis naturæ, quæ dantur homini ratione creationis, per providentiam naturalem. Quædam ordinis gratiæ, quæ dantur homini, ratione redemptionis, per providentiam ſupernaturalem. Hæc pendent ex meritis Chriſti, illa non pendent.

12. Dices 5. Si Chriſtus non veniſſet, adhuc Deus dediſſet nobis auxilia gratiæ ad vitanda peccata, & ſervandam legem: Ergo ſignum eſt ejuſmodi auxilia non dari ex meritis Chriſti. Reſpondeo. Non diſputamus quid futurum fuiſſet, ſi Chriſtus non veniſſet: ſed quid nunc fiat poſt adventum Chriſti. Nunc omnia auxilia gratiæ dantur ex meritis Chriſti. Non quidem fuiſſent data ex meritis Chriſti, ſi Chriſtus non veniſſet: Sed, an fuiſſent data ex ſola Dei benignitate, an omnino non fuiſſent data in pœnam peccati, nos neſcimus.

13. Dices 6. Auxilia gratiæ quæ nunc dantur infidelibus, non dantur ex meritis Chriſti. Ratio eſt, quia infideles non ſunt membra Chriſti: Ergo Chriſtus non eſt caput illorum: Ergo non influit in illos per ſua merita. Reſpondeo. Chriſtus non ſolum influit in fideles, qui ſunt ipſius membra, ſed etiam in infideles, ut fiant ipſius membra. Sicut calor naturalis in corpore humano non ſolum agit in membra corporis, ea conſervando, & vegetando, ſed etiam in cibum & potum ea convertendo & tranſmutando ut fiant partes membrorum corporis.

14. Dices 7. Ea tantum recuperamus per Chriſtum, quæ per Adamum perdidimus: Sed per illum non perdidimus fidem: Ergo per Chriſtum non recuperamus fidem. Minor patet. Quia Adamus per peccatum obedientiæ non amiſit fidem, ſed gratiam & juſtitiam originalem. Reſpondeo. Minor neganda eſt. Nam Patres paſſim affirmant Adamum factum eſſe infidelem, quia non credidit Deo dicenti: *Quacumque die comederis ex eo, morte morieris.* Vide Bellarminum *lib. 3. de amiſſione gratiæ cap. 6.* Deinde etiam ſi verum eſſet, quod ſibi non amiſiſſet fidem, non tamen ſequeretur, quod nobis amiſiſſet, ut notat Vaſq. *diſp. 77. c. 4.*

15. Dices 8. Merita Chriſti non applicantur omnibus: Ergo debet inveſtigari cauſa, cur huic potius quàm illi applicentur, id eſt, cur hic potius vocetur ad fidem quàm ille: aut cur hic potius baptizetur, quàm ille. Hoc autem non eſt ex merito Chriſti, ſed ex divina electione & miſericordia. Reſp. Tametſi non ſit ex merito Chriſti totum hoc complexum, nempè, quod hic vocetur ad fidem, ille non vocetur, aut quod hic baptiſmum ſuſcipiat, ille non ſuſcipiat: tamen altera pars illius complexi eſt ex meritis Chriſti, nempe quod aliqui vocentur ad fidem & baptiſmum ſuſcipiant: Altera vero ex juſto Dei judicio, nempe, quod aliqui non vocentur ad fidem, neque baptiſmum ſuſcipiant. Vide Aug. *tract. 26. in Ioan.* Valent. *q. 19. puncto 41. ſect. 2.* de hac applicatione deinceps agendum eſt.

QUÆSTIO XI.

Quomodo merita Chriſti nobis applicentur.

1. TRiplex poteſt eſſe quæſtio. 1. quando merita Chriſti nobis applicentur? 2. An omnibus applicentur, & ſi non omnibus, unde hoc proveniat? 3. An iis, quibus applicantur, æqualiter applicentur; Et ſi inæqualiter, quæ ſit cauſa inæqualitatis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Merita Chriſti tunc dicuntur nobis applicari, quando aliquod donum gratiæ datur nobis ex illius meritis, ſive detur in Sacramento, ſive extra Sacramentum. Item ſive ſit donum fidei, ſpei, charitatis, quo diſponimur ad juſtificationem: ſive ſit ipſa juſtificatio; ſive aliud donum ſubſequens juſtificationem. Itaque hæc duo æquè latent. 1. Dari nobis aliquid ex meritis Chriſti. 2. Applicari nobis merita Chriſti. Vide Vaſq. *diſp. 77. c. 5.*

3. Unde ſequitur, Capreolum, Driedonem, Tappetum, & alios, qui dicunt diſpoſitiones ad juſtificationem non dari ex meritis Chriſti, conſequenter debere dicere, merita Chriſti non applicari nobis ante juſtificationem, ſed in ipſa juſtificatione. Nos vero qui aſſerimus diſpoſitiones illas dari ex meritis Chriſti, conſequenter debere aſſerere, merita Chriſti applicari nobis, etiam ante juſtificationem nempè quando dantur nobis auxilia gratiæ, quibus diſponimur ad juſtificationem.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Merita Chriſti applicantur omnibus adultis, non tantum prædeſtinatis, ſed etiam reprobis. Eſt contra Calviniſtas, qui putant Chriſtum pro ſolis prædeſtinatis mortuum eſſe, ac proinde illis ſolis applicari ac prodeſſe merita Chriſti, ſed errant. Nam Apoſtolus diſertè ait 2. Cor. 5. 15. *Pro omnibus mortuus eſt.* Et 1. Timot. 2. 6. *Qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* Et Joan. 2. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris: non pro noſtris autem tantum, ſed etiam totius mundi.*

5. Pro majori explicatione, hæc tria notanda & diſtinguenda ſunt. Primo, meritum Chriſti fuiſſe ſufficiens ad omnes homines redimendos & ſalvandos. In quo conveniunt nobiſcum Calviniſtæ. Ratio eſt, quia meritum ipſius fuit infiniti valoris, ut ſuprà dixi.

6. Secundo, Meritum Chriſti reipſa eſſe inefficax reſpectu reproborum, quoad vitam æternam. Neque hic diſſentimus. Ratio eſt, quia reprobi reipſa non perveniunt ad vitam æternam. Si enim pervenirent, non eſſent reprobi, ſed prædeſtinati.

7. Tertio, Meritum Chriſti reipſa eſſe efficax reſpectu reproborum, quoad dona gratiæ in hac vita. Hoc negant Calviniſtæ: Sed malè. Nam reprobi reipſa accipiunt gratiam vocantem ſeu excitantem, ex meritis Chriſti, ut patet ex illo Matth. 11. 25 *Venite ad me omnes, qui laboratis & onerati eſtis, & ego reficiam vos.* Et cap. 20. 16. *Multi vocati, pauci vero electi.* Et Act. 7. 5. *Dura cervice & incircumciſis cordibus, vos ſemper Spiritui ſancto reſiſtitis.* Ubi manifeſtè loquitur de reprobis, qui quidem accipiunt inſpirationes divinas ex meritis Chriſti, ſed eas reſpuunt. Quò etiam ſpectat illud Prov. 1. 24. *Vocavi & renuiſtis.* Et Matth. 23. 47. *Hieruſalem, Hieruſalem, quoties volui congregare filios tuos, & noluiſti.*

8. Nec ſolum gratiam vocantem ſeu excitantem, ſed interdum etiam fidem & gratiam juſtificantem ex meritis Chriſti accipiunt, ut diſertè docet Aug. *lib. de corrept. & gratiâ c. 13.* his verbis: *Credendum eſt quoſdam de filiis perditionis, non accepto dono perſeverantiæ in finem, in fide, quæ per dilectionem operatur, incipere vivere, & aliquandiu fideliter & juſtè vivere, & poſtea cadere.* Et confirmatur ex Apoſtolo, 1. Timot. 1. 19. *Quidam*, inquit, *circa fidem naufragaverunt.* Et Hebr. 6. 4. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati, guſtaverunt etiam donum cœleſte, & participes facti ſunt Spiritus ſancti, & prolapſi ſunt, rurſum renovari ad pœnitentiam, &c.* Ubi duo inſinuantur, 1. fieri poſſe, ut qui ſemel per fidem & baptiſmum à Chriſto inſtitutum illuminati ſunt, & participes facti ſunt Spiritus ſancti, prolabantur iterum in peccatum, & deſinant eſſe, quales erant. 2. Impoſſibile eſſe, tales iterum revocari ad pœnitentiam. Nunc quæro ex Calviniſt. an Apoſt. loquatur de prædeſtinatis, an de reprobis; Non dicent de prædeſtinatis, quia prædeſtinati, ex ſent. Calvini, nunquam amittunt fidem & juſtitiam. Si ergo de reprobis (quod fatetur Cal. l. 3. parag. 21.) Conſequens eſt, reprobos aliquando illuminari & participes fieri meritorum Chriſti, quod nos contendimus.

9. Obiicit Cal. Chriſtum fateri ſe non veniſſe pro omnibus Matth. 9. 13. *Non veni vocare juſtos, ſed peccatores.* Et c. 15. 24. *Non ſum miſſus niſi ad oves, quæ perierunt, domus Iſrael.* Reſpondeo. Qui hæc loca objiciunt, contra ſe faciunt. Nam ſi Chriſtus non venit vocare juſtos, ſed peccatores, & ex Calv. ſentent. venit vocare prædeſtinatos, non reprobos: efficitur ex Calvini ſentent. ſolos reprobos eſſe juſtos, ſolos prædeſtinatos eſſe peccatores. Quis hoc credat. Rurſum, ſi non eſt miſſus niſi ad Judæos, certè aut ſoli Ju-

Digitized by Google

dæi prædeſtinati ſunt, aut non eſt miſſus ad ſolos prædeſtinatos. Videant Calviniſtæ, quò ſe vertant 10. Longe alius utriuſque loci ſenſus eſt: Chriſtus, quia medicus erat, ſanabat eos, qui ſe ægros eſſe fatebantur, & medicinam admittebant. Alios vero, qui ſe ſanos profitebantur, cujuſmodi tunc erant Phariſæi, & modo Calviniſtæ, non ſanabat, quia medici opem reſpuebant. Rurſum, quia Meſſias erat, & ſolis Judæis propter fidem Abrahæ promiſſus, dicit ſe miſſum ad ſolos Judæos, ut ipſis ſuam præſentiam, prædicationem, & miraculorum gratiam exhiberet, ideoque ab Apoſtolo Miniſter circumciſionis appellatur, Rom. 15.8. Nec tamen ideo gentes excluſit à ſua gratia. Imo gentes aſſumpſit; gentibus Evangelium prædicari voluit, *Euntes*, inquit, *docete omnes gentes*.

11. Dixi in Concluſione, Merita Chriſti applicari omnibus adultis. Nam de infantibus diſtinguendum eſt. Quibuſdam applicantur, quibuſdam non. Applicantur iis, qui baptiſmum ſuſcipiunt: non aliis, qui non ſuſcipiunt. Prius provenit ex meritis Chriſti. Poſterius ex juſto Dei judicio, qui reprobat illos propter originale peccatum, in quo nati ſunt, ut dictum eſt in prima parte de reprobatione. Vide etiam Vaſquez *in 3. part. diſp. 77. cap. 5.*

12. Tertia Concluſio. Merita Chriſti non applicantur omnibus æqualiter, ut manifeſte conſtat ex Evangelio. Matth. 19. verſu 12. *Qui poteſt capere capiat*. Et capite 25. v. 14. *Uni dedit quinque talenta, alij autem dedit duo, alij vero unum*. Et Lucæ 8. v. 1. *Vobis datum eſt noſſe myſterium regni Dei*. Et ex Apoſtolo 1. Corinth. 7. v. 7. *Unuſquiſque proprium donum habet ex Deo, alius quidem ſic, alius verò ſic*. Et Epheſ. 4. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti*. Et alibi.

13. Hæc Concluſio in triplici ſenſu vera eſt. Primo, quia quibuſdam ex meritis Chriſti datur tantum gratia vocationis non tamen juſtificationis, aut vitæ æternæ: quibuſdam gratia vocationis & juſtificationis: aliis etiam vitæ æternæ. Secundo, quibuſdam datur major gratia vocationis, quibuſdam minor. Quod ſimiliter de gratia juſtificationis & vitæ æternæ intelligendum eſt. Tertio, ſæpe fit, ut qui habet majorem gratiam vocationis, non utatur, qui minorem, utatur. Et è contrario. Hæc omnia pendent partim ex Dei voluntate, qui inæqualiter diſtribuit ſuam gratiam, quando huic quinque, alteri pauciora talenta; partim ex cooperatione hominum, qui vel reſpuunt dona Dei vel illis benè utuntur: & alius majori, alius minori conatu & induſtria, Matth. 25. v. 20. & 1. Cor. 9. v. 24.

QUÆSTIO XII.

Quomodo merita noſtra dependeant à meritis Chriſti.

1. Certum eſt merita noſtra ratione ſuæ cauſæ dependere à meritis Chriſti. Nam cauſa noſtrorum meritorum ſunt auxilia gratiæ, quæ nobis dantur ad benè operandum & merendum. Hæc autem auxilia dantur ex meritis Chriſti: Ergo noſtra merita ratione auxiliorum gratiæ pendent ex meritis Chriſti.

2. Quæſtio eſt, an etiam ratione ſui valoris pendeant ex jiſdem meritis: Aliqui affirmant, aſſerentes opera noſtra, quæ fiunt per auxilia gratiæ actualis, accipere quemdam valorem ſeu virtutem merendi ex meritis Chriſti, quem alioqui non haberent, etiamſi facta eſſent ex auxiliis gratiæ actualis. Unde inferunt omne augmentum gratiæ, quod meremur non ſolum dari propter noſtrum meritum, ſed etiam propter meritum Chriſti, quia noſtrum meritum per ſe non eſſet ſufficiens, niſi conjungeretur cum merito Chriſti, & ab eo immediate haberet vim & efficaciam, ut juſtitia aliquid obtineat. Pro hac ſententia citantur Andreas Vega, Hoſius, Scotus, & alij apud Suarez *diſp. 41. ſect. 3.* Quibus videtur favere Conc. Trid. *ſeſſ. 14.* cum ait: *Non habet homo, unde glorietur, ſed omnis gloriatio noſtra in Chriſto eſt, in quo vivimus, in quo meremur, in quo ſatisfacimus, facientes fructus dignos pænitentiæ, qui ex illo vim habent, ab illo offeruntur Patri, & per illum acceptantur à Patre.*

3. Prima Concluſio. Opera juſtorum quæ procedunt ex gratia per Chriſtum data, habent ſufficientem dignitatem ac valorem reſpectu augmenti gratiæ & gloriæ. Ratio eſt, quia cæteris paribus, gratia per Chriſtum data non eſt minus efficax, quàm gratia ex mera Dei liberalitate data: ſed opera juſtorum, quæ procedunt à gratia, ex mera Dei liberalitate data habent ſufficientem valorem & operationem reſpectu augmenti gratiæ & gloriæ, ut patet in Angelis viatoribus: Ergo idem dicendum eſt de operibus juſtorum, quæ procedunt à gratia per Chriſtum data. Unde ſequitur ad hoc ut opera juſtorum habeant ſufficientem valorem ad præmium ſupernaturale, non opus eſſe, ut conjungantur cum meritis Chriſti, & inde novum valorem participent; quia alioqui opera Angelorum non habuiſſent ſufficientem valorem, quod tamen falſum.

4. Secunda Concluſio. Tametſi opera juſtorum habeant ex ſe ſufficientem valorem ad præmium ſupernaturale, tamen non habent rationem perfecti meriti, niſi accedente Dei promiſſione. Hæc autem promiſſio videtur facta propter merita Chriſti, ut colligitur ex 2. Timoth. 1. 1. *Paulus Apoſtolus Ieſu Chriſti per voluntatem Dei ſecundum promiſſionem vitæ, quæ eſt in Chriſto Ieſu*. Et ex Conc. Trid. Seſſ. cap. 16. *Bene operantibus uſque in finem, & in Deo ſperantibus, proponenda eſt vita æterna, & tanquam gratia filiis Dei per Chriſtum miſericorditer promiſſa, & tanquam merces ex ipſius Dei promiſſione bonis ipſorum operibus & meritis fideliter reddenda*. Hoc ergo ſenſu dici poteſt, noſtra merita non eſſe ſufficientia niſi conjungantur cum meritis Chriſti, id eſt, noſtra merita non poſſe obligare Deum, niſi intercedente promiſſione Dei de facienda retributione, quam promiſſionem meruit nobis Chriſtus.

5. Non tamen negandum eſt, ſi opera juſtorum conjungantur cum meritis Chriſti, poſſe habere majorem vim & efficaciam, quàm ſi præciſè per ſe ſpectentur: non quod in ſe ipſa futura eſſent majoris efficaciæ & valoris, ſed quod plus obtinerent conjuncta cum meritis Chriſti, quàm ſi ſola ſumantur. Et ſic aliqui probabiliter aſſerunt, augmentum gratiæ, quod datur nobis propter noſtrum meritum, ſemper majus dari, quàm ſit valor meriti noſtri: & exceſſum illum provenire immediatè ex meritis Chriſti, quatenus cum noſtro merito conjunguntur. Quod piè colligunt ex verbis Chriſti, Joan. 10. 10. *Ego veni ut vitam habeant, & abundantius habeant*. Unde ſequitur augmentum gratiæ habere quaſi duas partes, alteram ex meritis noſtris, alteram ex meritis Chriſti.

CAPUT XV.

De Satisfactione Chriſti.

1. Tria ſpectari poſſunt in actionibus Chriſti, ut ſupra dictum eſt. 1. Valor. 2. Meritum. 3. Satisfactio pro peccatis noſtris. De hac quæritur 1. An ſatisfactio Chriſti ſit pura ſatisfactio, An vero includat etiam rationem meriti? 2. An Chriſtus condignè ſatisfecerit pro peccatis noſtris. 3. An ex juſtitia. 4. An ex rigore juſtitiæ.

2. Prima Concluſio. Satisfactio Chriſti includit rationem meriti, ac proinde non eſt pura ſatisfactio. Nota. Duplex eſt ſatisfactio. Una quæ per ſeipſam formaliter extinguit debitum. Ut ſi homicida, qui ratione homicidij incurrit debitum mortis, reipſa ſuſtineat mortem. Ac ſi Titius, qui ratione furti debet Petro reſtituere ablatam pecuniam reipſa reſtituat. Altera, quæ per ſeipſam non extinguit debitum, ſed meretur vel impetrat aliquid, per quod extinguitur debitum. Talis eſt ſatisfactio Chriſti. Nam Chriſtus per ſuam ſatisfactionem meruit nobis gratiam juſtificantẽ, per quam formaliter extinguitur peccatum. Prior ſatisfactio non includit rationem meriti, & ideo eſt pura ſatisfactio. Poſterior includit rationẽ meriti, & ideo non eſt pura ſatisfactio.

3. Unde ſeq. paſſionem Chriſti, quam voluntariè ſuſtinuit, ſimul eſſe meritoriam & ſatisfactoriam, reſpectu noſtri. Meritoria eſt, quia per illam meruit nobis gratiam juſtificantem. Satisfactoria, quia mediante gratia juſtificante, extinguit peccata noſtra. Itaque immediatè per ſe eſt meritoria, mediante vero gratia, ſatisfactoria. Dixi reſpectu noſtri, quia reſpectu ipſius Chriſti & Angelorum, eſt tantum meritoria, non ſatisfactoria. Nam in Chriſto & Angelis nullum fuit peccatum, quod indigeret ſatisfactione.

4. Hinc ulterius ſeq. meritum Chriſti latius patere, quam ſatisfactionem. Et quidem dupliciter. 1. ex parte eorum, pro quibus meruit & ſatisfecit. Nam meruit pro ſe, pro Angelis, pro nobis. At non ſatisfecit niſi pro nobis. 2. ex parte effectuum. Plures enim ſunt effectus meriti Chriſti, quam ſatisfactionis. Effectus meriti ſunt triplices. Alij in ipſo Chriſto ut gloria corporis & exaltatio nominis. Alij in Angelis, ut variæ illuminationes. Alij in nobis, ut gratia & gloria. Effectus

ctus ſatisfactionis eſt tantum unicus, nempe liberatio à peccatis qui tamen pendet ab effectu meriti, i.e. à gratia juſtificante ut dictum eſt. Quomodo autem gratia juſtificans extinguat peccatum, explicavi *tract. de Iuſtific. c. 3. q. 5. §. 11.*

5. Secunda Concluſio. Chriſtus condigne, perfecte, exacte, imo etiam abunde ſatisfecit pro nobis Ita D. Thom. *quæſt. 1. art. 2. ad 2. & quæſt. 48. art. 2.* Vaſquez *diſp. 5. cap. 2.* & alii apud illum citati. Et patet ex illo Rom. 5. 15. *Sed non ſicut delictum, ita & donum. Si enim unius delicto multi mortui ſunt, multò magis gratia Dei, & donum in gratia unius hominis Ieſu Chriſti in plures abundavit.* Et infrà. *Ubi abundavit delictum, ſuperabundavit gratia.* Quibus verbis inſinuat Apoſtolus, meritum & ſatisfactionem Chriſti potentiorem eſſe ad ſalvandum, quam peccatum ad perdendum.

6. Ratio eſt; quia actiones Chriſti, quibus meruit & ſatisfecit, erant infiniti valoris, propter infinitam dignitatem operantis, ut ſæpe dictum eſt. Sicut ergò poterant condigne & abundanter mereri gratiam, ita etiam poterant condigne & abundanter ſatisfacere pro peccatis noſtris. Et confirmatur, quia voluntaria mortis ſuſceptio, per quam potiſſimum meruit & ſatisfecit Chriſtus, fuit infiniti valoris in merendo: ergo etiam in ſatisfaciendo. Nam ſatisfactio Chriſti fundabatur in merito illius, ut explicatum eſt. Sicut ergo per illam condignè & abundanter meruit gratiam juſtificantem, ita etiam condignè & abundanter ſatisfecit pro peccatis noſtris, quia ſatisfactio facta eſt per meritum gratiæ juſtificantis.

7. Dices 1. Chriſtus non potuit reddere condignas ſeu æquales Deo gratias pro beneficiis acceptis: Ergo etiam non potuit condignè ſeu æqualiter ſatisfacere pro peccatis noſtris. Aliqui negant Antecedens, quia gratiarum actio, quam Chriſtus Deo exhibuit, fuit infiniti valoris. Alij conſequentiam, quia poteſt aliquis condigne ſatisfacere Regi pro debito alterius, etiamſi nequeat æquales illi gratias agere pro beneficiis ab eo acceptis: Fieri enim poteſt, ut debitum alterius pro quo ſatisfacit, ſit minus, quàm beneficium pro quo gratias agit.

8. Ego ſic reſpondeo. Tria ſpectari poſſunt in gratiarum actione, quam Chriſtus exhibuit. 1. quod ſit gratiarum actio, 2. quod ſit infiniti valoris. 3. quod ſit novum Dei beneficium, diſtinctum à prioribus beneficiis, pro quibus offertur. Chriſtus ergo potuit per illam gratiarum actionem, cum fuerit infiniti valoris, æquales Deo gratias reddere pro omnibus beneficiis, excepta ipſa gratiarum actione, quæ erat etiam beneficium Dei. Nam illa non fuit oblata pro ſeipſa, ſed pro præcedentibus beneficiis. Alioqui ſi etiam pro ſeipſa potuiſſet offerri, fuiſſet ſufficiens, quia erat infiniti valoris, ut dixi. Vide Vaſq. *diſp. 5. c. 7.*

9. Dices 2. Si humanitas Chriſti manens unita Verbo, peccaret, non poſſet pro ſeipſa condigne ſatisfacere: Ergo nec potuit condignè pro nobis. Reſpondeo, Illa ſuppoſitio eſt impoſſibilis. Fieri enim non poteſt, ut humanitas Chriſti peccet, durante unione hypoſtatica. Admiſſa tamen ſuppoſitione, verum eſt Antecedens. Nam ſi humanitas Chriſti peccaret, non eſſet Deo grata, ſed inimica; ac proinde nō poſſet pro ſe condignè ſatisfacere. Sed tunc negatur conſequentia, quia quando pro nobis ſatisfecit, non fuit Deo inimica, ſed grata. & ideò potuit condignè ſatisfacere, ſuppoſita unione hypoſtatica.

10. Tertia Concluſio. An autem Chriſtus, ſicut condignè & abundè pro nobis ſatisfecit, ſic etiam ex juſtitia ſatisfecerit, pendet ex alia quæſt. An ſcilicet inter Chriſtum & Deum poſſit eſſe juſtitia? Vel, an in Deo poſſit eſſe juſtitia reſpectu Chriſti, & ſimiliter in Chriſto reſpectu Dei. Affirmat Suar. *diſp. 4. ſect. 5.* & alibi. Negat Vaſq. *diſp. 7. & 8.* Sed videtur eſſe diſſenſio de nomine. Nam ſi juſtitia ſumatur ſtrictè prout ſumitur ab Ariſtotele ejuſque ſectatoribus, quando dividitur in commutativam & diſtributivam, certum eſt non eſſe in Deo. Ratio eſt, quia juſtitia hoc modo ſumpta ſupponit obligationem unius ad alterum, qui perfectè alter eſt. Ut autem perfectè ſit alter, duo neceſſaria ſunt. 1. ut ſit alter quoad perſonam ſeu ſuppoſitum. Et hoc ſenſu ait S. Th. *in 2. 2. q. 58. art. Iuſtitia proprie dicta requirit diverſitatem ſuppoſitorum.* 2. ut ſit alter, quoad jus & poteſtatem, ſeu, ut ſit ſui juris & poteſtatis. Ex cujus defectu non eſt juſtitia inter patrem & filium minorennem, aut inter ſervum & dominum, ut docet Ariſt. *l. 5. Ethic. c. 6.* quia neque filius minorennis, neque ſervus eſt ſui juris, & poteſtatis: ſed alter eſt ſub jure & poteſtate patris, alter ſub jure & poteſtate domini.

11. Hinc ſequitur in Deo non eſſe juſtitiam, reſpectu Chriſti ſecundum humanitatem. 1. quia in Deo non eſt obligatio juſtitiæ, reſpectu Chriſti. Tametſi enim Chriſtus obtulerit Deo ſufficientem, imo etiam abundantem ſatisfactionem pro humano genere: tamen Deus non fuit ex juſtitia obligatus acceptare illam ſatisfactionem, ſed ſolum ex charitate vel gratuita promiſſione. 2. quia Chriſtus ſecundum humanitatem non eſt perfectè alter à Deo. Non enim eſt ſui juris & poteſtatis, ſed tota ipſius humanitas eſt ſub jure, poteſtate, & dominio Dei, multo magis, quam filius aut ſervus eſt ſub poteſtate patris aut domini. Si ergo ex hoc capite non poteſt eſſe juſtitia inter patrem & filium, aut inter ſervum & dominum: multò minus inter Deum & Chriſtum ſecundum humanitatem.

12. Si autem juſtitia latius, prout accipi ſolet in Scriptura, ſic poteſt eſſe in Deo. Nam hoc modo ſumpta non requirit obligationem unius perſonæ ad alteram, quæ ſit ſui juris: ſed ſolum ut inter 2. ſervetur æqualitas rerum, quam juſtitia efficit. Hoc ſenſu Deus dicitur juſtus Judex, quia bene operantibus reddit æqualem ſeu integram mercedem, juxta illud 2. Tim. 4. 8. *In reliquo repoſita eſt mihi corona juſtitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die juſtus judex.* Ubi Deus vocatur juſtus, quia dat juſtitiam ſeu æqualem mercedem. Et ipſa merces vocatur corona juſtitiæ, quia eſt æqualis labori pro quo datur. Vide Leſſium *l. 13. de divinis perfection. c. 2.*

13. Quarta Concluſio. Recte dici poteſt Chriſtum ſatisfeciſſe pro nobis ex rigore juſtitiæ. Non quidem ex rigore juſtitiæ priori, ſed poſteriori modo ſumptæ. Ita Vaſquez *diſp. 7. cap. 5.* & Leſſius *loco citato.* Ratio eſt, quia tam perfecte, exacte & abunde ſatisfecit, ut ſecundum rigorem juſtitiæ plus ab eo exigi non poſſit. Nota ſicut juſtitia dupliciter ſumi poteſt, ſemel ſtricte & ſemel late; ut dictum eſt, ita etiam rigor juſtitiæ. Primo, pro rigore juſtitiæ, qui & ſtrictam obligationem perſonæ ad perſonam ſui juris, & æqualitatem rei ad rem includit. Secundo, pro rigore juſtitiæ, qui ſolum includit exactam rei ad rem æqualitatem. Sic ſumitur hoc loco.

14. Ex dictis ſequitur ad juſtitiam ſtrictè acceptam tria requiri. 1. Ut ſit inter duas perſonas diſtinctas. 2. Ut utraque perſona ſit ſui juris & poteſtatis. 3. Ut una obligata ſit dare alteri jus ſuum ad æqualitatem. Et hoc modo non eſſe juſtitiam inter Deum & Chriſtum ſecundùm humanitatem. Rurſum ad juſtitiam late acceptam, duo tantum requiri. 1. ut ſit inter duos, etiamſi alter illorum non ſit ſui juris & poteſtatis. 2. alteri præſtet æqualitatem, etiamſi alter alteri ex juſtitia non ſit obligatus. Et hoc modo inter Deum & Chriſtum poſſe eſſe juſtitiam: Imo & rigorem juſtitiæ.

CAPUT XVI.

De ſubjectione Chriſti.

TRia quæri poſſunt. 1. An Chriſtus ſit minor Patre? 2. An illi ſubjectus. 3. An ſit ſervus illius. Prima quæſtio facilis eſt, quia conſtat Chriſtum ſecundum humanitatem eſſe minorem Patre, juxta illud Joan. 14. 28. *Pater major me eſt.* At de ſubjectione & ſervitute eſt difficultas. Differunt autem hæc duo, quod ſubjectio dicat ordinem ſeu relationem ad præceptum ſuperioris. Servitus etiam ordinem ad dominium alterius. Is enim dicitur alieni ſubjectus, qui debet obedire præcepto illius. Is autem dicitur ſervus alterius, qui non ſolum debet illi obedire, ſed etiam totus eſſe ſub dominio & poteſtate illius, ita ut non ſit ſui juris. An aliquid amplius requiratur, poſtea videbimus.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus fuerit ſubjectus legi aut Præcepto divino.

1. LOquor de Chriſto ſecundum humanitatem. Et poteſt eſſe quadruplex qu. 1. An Chriſtus ſecundum humanitatem fuerit ſubjectus legi naturali. 2. An legi Moſaicæ. 3. An Evangelicæ. 4. An ſpeciali præcepto moriendi pro nobis.

2. Prima Concluſio. Chriſtus ſecundum humanitatem fuit ſubiectus legi naturali. Ita D. Th. *in 1. 2. q. 93. art. 4. ad 2.* Ratio eſt, quia tenebatur colere Deum, honorare parentes, non mentiri, non furari, & ſic deinceps.

3. Dices. Ergo etiam Deus eſt ſubjectus legi naturali, quia tenetur etiam non mentiri. Reſp. Non tenetur vi obligationis ab aliquo ſuperiore impoſitæ, ut nos tenemur, ſed tenetur ex natura bonitatis & veracitatis ſuæ, cui mentiri repugnat.

4. Dices 2. Lex habet vim obligandi ſub reatu peccati: At Chriſtus non potuit obligari ſub reatu peccati, quia erat impeccabilis: Ergo non fuit ſubjectus legi. Reſpondeo. Lex habet duplicem vim, nempe dirigendi, & obligandi. Voluntas Chriſti potuit dirigi per legem, quia non erat ſibi ipſi regula ſuorum actuum. Potuit etiam obligari ad faciendum bonum, & omittendum malum: Non tamen potuit obligari ſub reatu peccati, quia erat impeccabilis. Igitur hæc duo diſtinguenda ſunt. 1. Lex obligat ad aliquid faciendum aut omittendum 2. Lex obligat ad hoc ipſum, ſub reatu peccati. Prius convenit legi, reſpectu cujuſcumque ſubditi: poſterius reſpectu illius tantum qui peccare poteſt.

5. Secunda Conclusio. Chriſtus non fuit ſubjectus legi Moſaicæ de jure, licet fuerit de facto. Ita D. Tho. *q.* 37. *a.* 4. Ratio eſt quia quamvis de facto ſervaverit illam legem, non tamen tenebatur ſervare. Nam lex illa fuit data Judæis, qui per ſeminalem generationem deſcendebant ab Abrahamo, qualis non erat Chriſtus. Quæres, cur ſervavit legem, ſi non tenebatur. Reſpondeo. Propter has cauſas. 1. ut daret nobis exemplum humilitatis & obedientiæ. 2. ut ſuo facto approbaret legem, tanquam ſanctam, & à Deo datam. 3. ut non daret Phariſæis occaſionem calumniandi. Vide D. Tho. *loco citato.*

6. Objici poteſt illud Galat. 4. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ſub lege.* Vnde colligitur Chriſtum fuiſſe ſubjectum legi Moſaicæ. Reſpondeo. Fuit ſubjectus de facto, non de jure, unde Anſelmus ibidem: *Subjectus eſt legi,* inquit, *non quia ipſe legi quidquam deberet, ſed ut nos redimeret.* Et Athanaſi. *in diſp. cum Ario circa finem,* ait Chriſtum fuiſſe & liberum & ſubditum legi; liberum, quoad obligationem: ſubditum quoad obſervationem. Et D. Tho. *quæſt.* 37. *art.* 4. Chriſtum non fuiſſe legi obnoxium, voluiſſe tamen legis onera ſubire.

7. Secundo objicitur. Omnes circumciſi tenebantur ſervare legem Moſaicam, teſte Apoſt. Galat. 5. 2. *Teſtificor omni homini circumcidenti ſe, quia debitor eſt univerſæ legis faciendæ.* At Chriſtus fuit circumciſus: Ergo fuit debitor legis faciendæ. Reſpondeo. Major eſt vera de hominibus peccato obnoxiis, non de Chriſto.

8. Tertia Conclusio. Chriſtus non fuit ſubjectus legi Evangelicæ, qualis eſt lex Baptiſmi & aliorum Sacramentorum. Ratio eſt, quia ipſemet erat Legiſlator & author illius legis. Dices Legiſlator eſt etiam ſubjectus legi à ſe latæ. Reſpondeo. Tunc eſt ſubjectus legi à ſe latæ, quando lex verſatur in aliqua materia quæ æquè pertinet ad ipſum & ad ſubditos, cujuſmodi eſt lex jejunij. Tunc non eſt ſubjectus, quando lex reſpicit ſubditos, ut ſubditi ſunt; cujuſmodi eſt lex de ſolvendis tributis. Talis eſt etiam lex Evangelica à Chriſto lata, quæ reſpicit homines peccatores, qui cupiunt ſalvari.

9. Quarta Conclusio. Chriſtus habuit ſpeciale præceptum moriendi pro hominibus. Ita Div. Tho. *q.* 47. *art.* 2. ubi ex profeſſo docet Chriſtum ex obedientia mortuum eſſe, juxta illud Philipp. 2. 8. *Factus obediens uſque ad mortem.* Speciale verò præceptum, cui fuit obediens colligitur ex illo Ioan. 10. 18. *Hoc mandatum accepi à Patre meo.* Et cap. 14. 31. *Sicut mandatum dedit mihi pater, ſic facio.* Ratio eſt, quia ſicut homines per inobedientiam primi parentis fuerunt perditi, ita conveniens fuit ut per obedientiam Chriſti ſalvarentur. Quod etiam Apoſtolus apertè docet, Rom. 5. 19. *Sicut per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi, ita per unius obeditionem juſti conſtituerentur multi.*

10. Quæres, An præceptum moriendi, quod habuit Chriſtus, fuerit præceptum propriè dictum? Aliqui negant aſſerentes fuiſſe tantum ſimplicem Dei voluntatem, cui Chriſtus voluerit ſe accommodare, juxta illud Matth. 26. 42. *pater mi, ſi non poteſt hic calix tranſire niſi bibam illum, fiat voluntas tua.* Alij rectius affirmant, quia vera obedientia non eſt, niſi ubi eſt præceptum propriè dictum. At Chriſtus fuit verè obediens. Ergo habuit præceptum propriè dictum. Nec obſtat illud: Fiat voluntas tua. Nam voluntas ſæpè ſumitur pro lege ſeu præcepto, ut Matthæi 7. verſu 21. *Qui facit voluntatem patris mei qui in cœlis eſt, ipſe intrabit in regnum cœlorum.* Et Pſalmo 39. v. 8. *Tunc dixit: Ecce venio in capite libri ſcriptum eſt de me, ut facerem voluntatem tuam, Deus meus,* volui facere voluntatem tuam, *& legem tuam in medio cordis mei*, ſupple, poſui. Ubi voluntas & lex ſumuntur pro eodem, nempe pro præcepto patris, quo voluit Chriſtum mori pro hominibus.

11. Objici poteſt illud Joan. 10. 18. *Poteſtatem habeo ponendi animã meam, & poteſtatem habeo iterum ſumendi eam. Hoc mandatum accepi à patre.* Ubi dicit ſe accepiſſe mandatum moriendi & reſurgendi. At non accepit mandatum reſurgendi: Ergo nec moriendi propriè dictum. Reſpondeo. Mandatum debet referri ad ſolam mortem, non ad reſurrectionem ut ipſemet Chriſtus explicat ibidem verſu 17. cum ait: *Propterea diligit me pater, quia pono animam meam, ut iterum ſumam eam,* id eſt, Propterea diligit me pater, quia paratus ſum ſervare præceptum moriendi, ut iterum reſurgam. Itaque mors eſt medium, quod præcipitur: reſurrectio eſt finis propter quem præcipitur. Vide Suarez *diſp.* 43. *ſect.* 3.

12. Secundo objicitur; Charitas eſt perfectior quàm obedientia: Ergo Chriſtus ex charitate potius quàm ex obedientia mortuus eſt. Quod etiam colligitur ex illo Epheſ. 5. v. 2. *Ambulate in dilectione, ſicut & Chriſtus dilexit nos, & tradidit ſemetipſum pro nobis oblationem.* Et Joan. 15. v. 13. *Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis.* Reſpon. Chriſtus & ex charitate & ex obedientia pro nobis mortuus eſt. Utrumque enim ſcriptura teſtatur. Nec alterum alteri contrarium eſt: Non enim repugnat ex duplici motivo mortem ſuſtinere.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus ſecundum humanitatem propriè ſit ſervus Dei.

1. OMiſſa ſervitute peccati, de qua hic non eſt quæſtio, duplex ſolet diſtingui ſervitus; una naturalis, qua creaturæ ſunt ſervæ Dei. Hæc fundatur in eſſentiali dependentia creaturarum à Deo. Altera legalis ſeu humana, qua unus homo eſt ſervus ſeu mancipium alterius. Hæc contrahitur vel jure belli, vel nativitate, vel juſta judicis condemnatione, vel emptione. De priori ſervitute hic agimus. Eſt igitur quæſtio, An Chriſtus ſecundum humanitatem ſit ſervus Dei ſervitute naturali? Affirmant Div. Thom. *quæſt. vigeſima. articulo primo ad* 2. Cajetan. & Medina *ibidem* Suarez *diſp. quadrageſima quarta ſect.* 1.

2. Probatur primo ex veteri Teſtamento, ubi Chriſtus paſſim vocatur ſervus. Pſalmo 115. verſu 16. *O Domine, quia ego ſervus tuus, & filius ancillæ tuæ.* Et Iſaiæ quadrageſimo ſecundo verſu primo: *Ecce ſervus meus, ſuſcipiam eum.* Et capite quadrageſimo quarto v. 2. *Noli timere ſerve meus Iacob.* Et capite 52. v. 13. *Servus meus exaltabitur.* Et capite 53. verſu 11. *Iuſtificabit ſervus meus multos.* Et Zachariæ 3. verſu 8. *Ego adducam ſervum meum orientem.* Deinde ex Novo, Philipp. 2. verſu 7. *Semetipſum exinanivit, formam ſervi accipiens.*

3. Secundo ex Patribus. Ambroſius *libro* 5. *de fide capite* 6. ait: *Non igitur præjudicet, quod ſubjectus dicitur, cui non præjudicat quod ſervus legitur, quod crucifixus aſſeritur, mortuus prædicatur.* Et Auguſtinus Epiſtola 178. circa finem: *In qua eum infirmitate* (carnis) *non ſolum ſubditum, ſed etiam ſervum evidentiſſimè confitemur.* Et Cyrillus libro 12. theſauri capite 15. circa finem. *Servus factus eſt, quia vere homo.* Et Athanaſius oratione 3. contra Arianos, longè à principio. *Quatenus in confeſſo eſt eum hominem eſſe factum, nihil diſcriminis attulerit, ſive genitus, ſive factus, ſive conditus, ſive fictus appelletur, ſive idem ſervus, ſive filius ancillæ.*

4. Tertio accedunt rationes. 1. Chriſtus ut homo eſt creatura: at omnis creatura eſt ſerva Dei: Ergo Chriſtus, ut homo eſt ſervus Dei. 2. Chriſtus, ut homo verè ſubjectus eſt Deo, Ergo eſt ſervus Dei 3. Etiamſi ſit dominus actionum ſuarum, non tamen eſt ſupremus: Ergo habet alium dominum ſuperiorem, nempè Deum. 4. Anima Chriſti debet adorare deitatem adoratione latriæ, id eſt, ſervitutis.

5. Alij contrarium tenent, Chriſtum ſecundum humanitatem non eſſe propriè ſervum Dei. Ita Vaſq. *diſp.* 80. *cap.* 6. Probatur 1. Ex definitione Eccleſiæ, quia Concilium Francofurdenſe; & Adrianus I. in Epiſtola ad Epiſcopos Hiſpaniæ damnarunt ſententiam Elipandi Archiepiſcopi Tolrani, qui aſſerebat Chriſtum ſecundum humanitatem eſſe filium Dei adoptivum & ſervum. De quo prolixè Vaſquez *loco citato, cap.* 3. 4. *&* 5.

6. Deinde ex Patribus. Damaſcenus *lib.* 5. *de fide c.* 21. ſic ait: *Sciendũ autem quod neque ſervum ipſum dicere debeamus.* Et inf. 2. *Unus enim exiſtens Chriſtus, non poteſt ſervus ſui ipſius eſſe & dominus. Nam hæc non ſimpliciter*

dicuntur

Digitized by Google

dicuntur, ſed ad alterum. Cujus ergo erit ſervus? Patris: Ergo non omnia quæcumque habet Pater & Filij ſunt. Et rurſus ibidem: *Appellationem igitur ſervi habet, non quod ipſe ſanè exiſtat hoc, ſed quod propter nos formam ſervi accepit, & ſervus nobiſcum vocatur.*

7. Et Auguſtinus tract. 3. in Joannem explicans illud: *Lex per Moyſen data eſt, gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt*, ſic ait: *Per ſervum Lex data eſt, reos fecit. Per Imperatorem indulgentia data eſt, reos liberavit. Lex per Moſen data eſt. Non ſibi aliquid amplius ſervus aſſignet, quam quod per illum factum eſt. Electus ad magnum miniſterium tanquam fidelis in domo, ſed tamen ſervus. Agere ſecundum Legem poteſt, ſolvere à reatu Legis non poteſt.* Ubi opponit Moſen & Chriſtum, tanquam ſervum & Imperatorem. Quod etiam facit Apoſtolus Hebr. 3. aſſerens Moſen in domo Dei fuiſſe tanquam famulum, Chriſtum tanquam filium.

8. Chryſoſtomus hom. 13. in Epiſt. ad Hebræos: *Sicut enim ſervus factus eſt; ſic & Pontifex & Miniſter: ſed ſervus factus, non manſit ſervus, ſic & miniſter factus, non manſit miniſter. Non enim miniſtri eſt ſedere, ſed ſtare.* Ubi inſinuat Chriſtum officio fuiſſe miniſtrum & ſervum uſque ad mortem, non conditione naturæ. Nunc autem nec officio, nec conditione talem eſſe. Eodem ſenſu dixit Concilium Francofurdenſe, Chriſtum in ſtatu viæ aſſumpſiſſe miniſterium & humilitatem ſervi, cum tamen ſervus non eſſet. Et Damaſcenus ſupra, fuiſſe ſervum, non reipſa, ſed appellatione. Et Athanaſius ſerm. 3. contra Arianos fuiſſe ſervum appellatione, non veritate. Et Cyrillus Alexandrinus in expoſitione Symboli Niceni circa medium: *Accepit autem formam ſervi, ut liber, non ſervus exiſtens, ad libertatis rediit gloriam.*

9. Et ratio eſt, 1. quia Chriſtus ſecundum humanitatem eſt filius Dei naturalis: Ergo non eſt ſervus. Hæc enim inter ſe pugnant. 2. Cum ſit Filius Dei naturalis, habet jus ad hæreditatem Dei Patris: At ſervus non habet jus ad hæreditatem Domini. 3. Servi non eſt ſedere ſed ſtare, ut argumentatur Chryſoſtomus: At Chriſtus ſecundum humanitatem, ſedet ad dexteram Dei Patris: Ergo non eſt ſervus 4. Pater familias in Parabola Evangelica, prius miſit ſervos, deinde filium, Matth. 21. 24. Quo ſignificatur Deum prius miſiſſe Prophetas, qui erant ſervi: deinde Chriſtum, qui erat filius, non ſervus.

10. Hæc controverſia videtur eſſe de nomine. Et deciſio pendet ex eo, quid ſignificetur nomine ſervi? Aut, quæ ſint conditiones ſervitutis: Humanæ, ſeu legalis ſervitutis ſunt tres conditiones 1. ut ſervus obediat domino. 2. ut non ſit ſui juris. 3. ut cum domino, nec in bonis, nec in honore, nec in ſede communicet. Vel, ut alij, ut non habeat jus ad hæreditatem domini. Ita Suarez *diſp.* 44. *ſect.* 1. §. *ad dirimendam*. Vaſquez *diſp.* 80. *c.* 4. & 8. Si eædem ſunt conditiones ſervitutis naturalis, qua creaturæ ſunt ſervæ Dei, jam certum eſt Chriſtum ſecundum humanitatem non eſſe ſervum, quia tertia conditio illi non convenit. Nam Chriſtus ſecundum humanitatem habet jus ad hæreditatem Dei, & communicat cum illo in bonis, honore & ſede. In bonis quidem, juxta illud Coloſſ. 2. 9. *In ipſo habitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* In honore, & ſede, juxta illud Hebr. 1. 3. *Sedet ad dexteram Majeſtatis in excelſis.*

11. Et hanc ſententiam ſequitur Damaſcenus ſupra citatus, quia tria docet, 1. Humanitatem Chriſti ſecundum ſe ſumptam, eſſe ſervam Dei. 2. Eandem humanitatem quatenus hypoſtaticè unita eſt Divinitati, non eſſe ſervam Dei. 3. Nec Chriſtum ſecundum humanitatem eſſe ſervum Dei. Primum docet *lib.* 31. *cap.* 21. His verbis: *Servam aſſumpſit naturam: Nam & hominis natura, ſerva Dei eſt, qui fecit illam.* Alterum ibidem: *Serva eſt caro, niſi unita eſſet Deo Verbo: Semel autem unita ſecundum hypoſtaſin, quomodo ſerva erit:* Et libro 4. cap. 19. *Niſi caro Deo Verbo copulata fuiſſet, ſerva procul dubio, & ignorans extitiſſet. Verum ob perſonalem cum Deo Verbo unionem, id habuit, ut nec ſerva eſſet, nec in ignoratione verſaretur.* Tertiũ priori loco: *Sciendum autem, quod neque ſervum ipſum dicere debeamus.* Rationem addit quam ſupra inſinuavi, quia Chriſtus ſecundum humanitatem communicat cum Deo in bonis, honore & ſede. Vel, ut ipſe loquitur, omnia quæ ſunt Dei Patris, ſunt etiam Chriſti.

12. Nec obſtant, quæ in contrarium allata ſunt. 1. quia Chriſtus in veteri Teſtamento vocatur ſervus duplici ſenſu: Tum quia aſſumpſit humanam naturam, quæ ſecundum ſe ſerva eſt. Et hoc ſenſu dixit Apoſtolus, *ſemetipſum exinanivit, formam ſervi accipiens.* Tum etiam, quia aſſumpſit miniſterium & humilitatem ſervi, tametſi ſervus non eſſet, ut ex Concilio Francofurdenſi, & ex Damaſceno, Athanaſio, Cyrillo, dictum eſt. Patres, qui contra nos citantur, eodem modo explicari poſſunt.

13. Ad rationes ſic Reſpondeo. Ad 1. Chriſtus ut homo includit duo, nempè perſonam Verbi & humanitatem. Sic propriè non eſt creatura, ut nunc loquimur de creatura, ſed eſt compoſitum ex uno increato, & altero creato. Humanitas tamen Chriſti eſt creatura: ſed ratione unionis hypoſtaticæ, eſt creatura deifica, communicans cum Deo in bonis, honore, & ſede, ac proinde non eſt ſerva, ut cum Damaſceno explicatum eſt.

14. Ad 2. Negatur conſequentia, quia etiam inter homines, filius eſt ſubjectus patri, & tenetur illi obedire: nec tamen ideo ſervus aut mancipium eſt.

15. Ad 3. Verum eſt Chriſtum ſecundum humanitatem præcisè, vel quod idem eſt, humanitatem Chriſti, habere alium Dominum ſe ſuperiorem, nempe Deum, ſicut etiam cives habent ſupra ſe Magiſtratum: Hoc tamen non ſufficit ad conditionem ſervitutis, ſed ulterius requiritur negatio communicationis bonorum, ut ſupra dixi.

16. Ad 4. Nomen ſervitutis ſumi poteſt dupliciter. 1. pro obſequio, quod Deo debetur. Et tunc idem eſt quod latria. 2. pro conditione ſervili, quæ includit communicationis bonorum negationem. Sic differt à latria.

QUÆSTIO XVIII.

De Oratione.

QUæri poteſt 1. An Chriſtus in hac vita verè oraverit. 2. Quare oraverit. 3. An oratio ejus ſemper fuerit exaudita: An etiam nunc in cœlis oret; Loquor autem de Chriſto ſecundum humanitatem, ut hactenus, quia ſecundum divinitatem non potuit orare. Nam oratio eſt actus deprecantis alium, ut ſe adjuvet, ac proinde eſt actus indigentis ope alterius. At Chriſtus ſecundum divinitatem, nullius ope indiget.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus in hac vita verè oraverit.

1. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus in hac vita verè oravit, tam pro ſe quam pro nobis. Luc. 6. 12. *Exiit in montem orare, & erat pernoctans in oratione Dei.* Et Lucæ 22. 23. *Ego rogavi pro te Petre, ut non deficiat fides tua.* Et Jon. 17. verſu 1. *Pater venit hora, clarifica Filium tuum.* Et infra verſu 9. *Ego pro eis rogo.* Et verſu 11. *Pater ſancte ſerva eos in nomine tuo quos mihi dediſti.* Et alibi ſæpius.

2. Dices 1. Damaſcenus docet Chriſtum non vere, ſed ſimulatè oraſſe. Nam *lib.* 4. *de fide cap.* 19. *poſt medium*, diſertè aſſerit, Chriſtum multa ſimulatè feciſſe. Primo, Cum interrogavit de Lazaro *Ubi poſuiſtis eum*: 2. Cum ad ficum acceſſit, quærens ex ea fructum, 3. Cum finxit ſe longius ire. 4. Cum ſe abſcondit. 5. Cum oravit. Reſpondet Vaſquez *diſp.* 82. *cap.* 2. Orationem Chriſti dupliciter poſſe conſiderari. 1. Reſpectu humanæ naturæ tantum, quæ erat proxima cauſa eliciens actum orationis. 2. Reſpectu perſonæ Verbi. Si priori modo ſpectetur, Chriſtum verè & non fictè oraſſe, quia humana Chriſti natura verè indigebat auxilio Dei, nec per ſe poterat præſtare, quæ petebat. Si poſteriori Chriſtum aliquo modo ſimulatè oraſſe, quia quandiu coram hominibus externa voce orabat Deum Patrem, videbatur ſignificare, perſonam ſuam indigere auxilio Dei Patris, cum tamen non indigeret. Et hoc modo intelligendum eſſe Damaſcenum.

3. Hæc diſtinctio, tametſi bona ſit, non tamen attingit mentem Damaſceni. Nam cum dixiſſet Damaſcenus Chriſtum multa per ſimulationem feciſſe, mox ſubjicit, *His enim & ſimilibus, neque ut Deus, neque ut homo indigebat.* Senſus igitur Damaſceni eſt, Chriſtum verè quidem oraſſe, ſicut etiam verè interrogavit de Lazaro, verè acceſſit ad ficum, verè abſcondit ſe, ſed ſimulaſſe de his omnibus indigere, cum tamen non indigeret. Non enim opus illi erat ut interrogaret de loco ſepulturæ Lazari, quia ſciebat ubi ſepultus eſſet, nec ut accederet ad arborem fici, viſurus an fructum haberet, quia ſciebat non habere: Nec ut ſe abſconderet, ne lapidaretur à Judæis, quia poterat alio

Digitized by Google

modo hoc malum impedire. Neque ut oraret Deum Patrem, quia potuiſſet ſine oratione obtinere quod petebat. An hoc poſtremum de oratione abſolutè verum ſit, ſequenti quæſtione diſputandum eſt.

4. Dices 2. Oratio eſt aſcenſio mentis in Deum, ſed mens Chriſti non poterat de novo aſcendere in Deum, quia ab inſtanti conceptionis ſemper fuit illi conjuncta per viſionem & amorem beatificum: Ergo non poterat orare. Hoc argumentum proponunt Damaſcenus *libro 3. de fide, capite 24.* & D. Thomas *quæſtione 21. art. 1.* Sed non eodem modo reſpondent. Ego ſic reſpondeo, Mens Chriſti non poterat per viſionem & amorem beatificum de novo aſcendere in Deum, ut benè oſtenſum eſt, poterat tamen per cognitionem ſcientiæ infuſæ, & per novum deſiderium impetrandi aliquid à Deo. Idem dicendum eſt & de mente Angelorum, & aliorum beatorum in cœlo, qui quotidie pro nobis orant. Tametſi enim mens illorum ſemper Deo conjuncta ſit per viſionem & amorem beatificum; non tamen ſemper per affectum & deſiderium impetrandi hoc vel illud pro nobis.

5. Dices 3. Nullus prudenter petit id fieri, quod certo ſcit futurum, vel non futurum. Nam ſi certo ſcit futurum, non opus eſt petere, ut fiat. Si certo ſcit non futurum, fruſtra petit, ut fiat: At Chriſtus ab inſtanti conceptionis certo ſcit omnia, quæ vel futura eſſent, vel non futura: Ergo non potuit prudenter petere ſeu orare, ut aliquid fieret. Reſpondeo. Nemo prudenter petit id fieri quod certo ſcit futurum, vel non futurum, independenter à ſua oratione. Si autem certo ſcit aliquod bonum futurum propter ſuam orationem, quod aliàs non eſſet futurum, tunc prudenter poteſt orare, ut fiat. Similiter, ſi certò ſcit aliquod malum impediendum propter ſuam orationem, quod aliàs non eſſet impediendum, prudenter poteſt orare ut impediatur. Et ſic fecit Chriſtus. Sciebat Deum Patrem quædam facturum propter ſuam orationem, & ideo rogat illum, ut iſta fierent. Rurſum ſciebat Deum Patrem permiſſurum quædam peccata, niſi per orationem impedirentur, & ideo orabat ut impedirentur. Vide Divum Thomam *quæſt. 21. art. 1. ad 2.*

QUÆSTIO II.

Quare Chriſtus in hac vita oraverit?

1. Theologi docent, Chriſtum variis de cauſis oraſſe. 1. Propter exercitium virtutis. 2. Ad exemplum aliorum. 3. Ut oſtenderet ſe eſſe Filium Dei Patris, & ab eo miſſum. 4. Propter neceſſitatem & indigentiam. Hæ cauſæ paucis explicandæ ſunt.

2. Primò igitur oravit propter exercitium virtutis. Sicut enim in hac vita voluit exercere actum charitatis, patientiæ, miſericordiæ, humilitatis, paupertatis, obedientiæ, juſtitiæ, fortitudinis: ita etiam actum religionis.

3. Secundò, ut daret nobis exemplum & modum orandi, quem imitemur. Modus autem orandi, quem nobis dedit ad imitandum eſt hic. Primo, ut oremus cum debita corporis compoſitione, nunc flexis genibus, nunc oculis in cœlum elevatis, nunc alio decenti ritu. Matth. 26. v. 39. *Procidit in faciem ſuam, orans & dicens.* Et Lucæ 22. v. 41. *Poſitis genibus orabat dicens.* Et Joann. 11. 41. *Elevatis ſurſum oculis, dixit: Pater gratias ago tibi* Secundo, ut in loco commodo & apto. Matth. 14. 23. *Et dimiſſa turba, aſcendit in montem ſolus orare.* Et Marci 6. 46. *Et cum dimiſiſſet eos, abiit in montem ſolus orare.* Tertio, Ut ſine tædio & fatigatione. Luc. 6. 12. *Et erat pernoctans in oratione.* Et Matt. 26. 44. *Iterum abiit & oravit tertio eumdem ſermonem dicens.*

4. Tertio, ut oſtenderet ſe eſſe filium Dei, & à Deo Patre miſſum. Ita D. Thomas *quæſt. 21. art. 1. ad 1.* Et probat dupliciter. Primo, ex verbis Chriſti, Joann. 11. 42. *Propter populum qui circumſtat, dixit*, ſcilicet verba orationis, *ut credant, quia tu me miſiſti.* Deinde ex Hilario *lib. 10. de Trinitate, ſub finem* ubi ait: *Nobis itaque oravit, ne filius ignoraretur, & cum ſibi non proficeret deprecationis ſermo, ad profectum tamen noſtræ fidei loquebatur.*

5. Dices, Ex eo, quod Chriſtus oravit Deum Patrem, non potuit colligi ipſum eſſe filium Dei, ſed potius eſſe filium hominis. Non enim oravit ſecundum divinitatem, qua erat Filius Dei, ſed ſecundum humanitatem, qua erat filius hominis. Reſpondeo. Ex eo præcisè, quod oravit, non potuit hoc colligi; ſed ex eo, quod oravit Deum, vocando illum ſuum Patrem; & per miraculoſam reſuſcitationem Lazari confirmando ſe eſſe filium, ut patet Joan. 11. 14. ubi ait: *Pater gratias ago tibi, quoniam audiſti me, &c.* Vide Vaſquez *diſp. 81. cap. 1. in fine.*

6. Quarto oravit propter indigentiam & neceſſitatem. Nam aliqua non potuit obtinere, niſi per orationem. Sicut enim ordinatum fuit à Deo, ut homines non redimerentur niſi per mortem Chriſti: ita etiam ordinatum fuit; ut quidam effectus non fierent niſi per orationem Chriſti. Nec obſtat, quod Damaſcenus dicat Chriſtum, neque ut hominem indiguiſſe oratione. Non indiguit quidem abſolutè; ſed tamen indiguit, ſuppoſito Dei decreto. Nam Deus liberè decrevit, ut quædam non fierent niſi per meritum orationis Chriſti. Vide Suarez *diſp. 45. ſect. 1.*

QUÆSTIO III.

An Oratio Chriſti ſemper fuerit exaudita?

1. Aliqui reſpondent cum diſtinctione, orationem Chriſti ſemper fuiſſe exauditam, quando procedebat ex abſoluta & efficaci voluntate; non autem quando procedebat ex ſimplici affectu, ſeu ex voluntate inefficaci. Ita Suarez, *quæſt. 22. art. 4. in Commentario.* Cajetanus, & recentiores Thomiſtæ *ibidem.* Prior pars colligitur ex illo Joan. 11. 42. *Ego autem ſciebam, quia ſemper me audis.* Et Heb. 5. 7. *Exauditus pro ſua reverentia.* Poſterior ex illo Ma. 26. 39. *Pater mi, ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte.*

2. Alij ſine diſtinctione, abſolutè aſſerunt orationem Chriſti ſemper fuiſſe exauditam. Ita Vaſquez *diſp. 82. cap. 5.* & alij ab eo citati. Et colligitur ex D. Thoma *quæſt. 21. art. 4.* ubi abſolutè dicit: *Omnis ejus oratio fuit exaudita.* Ratio eſt, quia licet in Chriſto diſtingui debeat duplex voluntas, una efficax, altera inefficax: non tamen diſtingui debet duplex oratio, una procedens ex efficaci voluntate, altera ex inefficaci. Nam oratio, ſi verè oratio eſt, ſemper procedit ex abſoluta & efficaci voluntate orantis nunquam ex inefficaci. Qui enim petit aliquid fieri, efficaciter illud deſiderat, & ideo adhibet orationem tanquam medium quoddam ad obtinendum id, quod petit. Hinc ſolet dici orationem natura ſua utilem eſſe ad impetrandum. Unde ſic concludo: Qui vult aliquid voluntate inefficaci, nullum medium adhibet ad illud obtinendum: quia ſi adhiberet aliquod medium, jam vellet illud voluntate efficaci: At qui orat, adhibet aliquod medium ad obtinendum, nempè ipſam orationem: ergo qui orat, non vult voluntate inefficaci, ſed tantum efficaci.

3. Hæc ſententia eſt probabilior. Pro qua nota, aliud eſſe, orare; aliud ſimplex ſeu inefficax deſiderium proponere. Quod facilè in nobis oſtendi & explicari poteſt. Nam noſtra oratio debet eſſe conjuncta cum certa ſpe ſeu fiducia conſequendi id quod petimus, Jacobi 1. 6. *Poſtulet autem in fide, nihil hæſitans.* Et Matth. 21. 22. *Omnia quæcumque petieritis in oratione, credentes accipietis.* Quando autem proponimus, ſeu manifeſtamus alteri ſimplex ſeu inefficax deſiderium noſtrum, non facimus id cum certa ſpe ſeu fiducia conſequendi illud, ſed potius cum contrario affectu; ut ſi dicam: *O mihi præteritos referat ſi Iupiter annos.*

4. Cum igitur Chriſtus dixit: *Pater mi ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte*, non oravit, ſed ſimplex naturæ deſiderium propoſuit, ut notat D. Thom. *quæſt. 21. art. 4. ad 1. in fine.* Et cum ſtatim adjecit, *Verumtamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu vis*, cohibuit illud deſiderium, & oravit ne fieret ſecundum ſuum deſiderium, ſed ſecundum voluntatem Dei Patris. Hinc confirmatur noſtra ſententia. Nam ſi oraſſet, cum dixit: *Tranſeat à me calix iſte*, ſequeretur quod bis eodem penè inſtanti oraſſet: Semel, *Tranſeat à me calix iſte:* Et iterum: *Non ſicut ego volo, ſed ſicut tu:* Et conſequenter, quod priorem orationem per poſteriorem revocaſſet. Quod eſt abſurdum.

5. Dices, Ex ſcriptura conſtat orationem Chriſti non ſemper fuiſſe exauditam. Primo ex illo Luc. 23. 34. *Pater dimitte illis.* Non enim omnibus qui aderant, dimiſſum eſt peccatum. Secundo, ex illo Pſalmi 21. 5. *Deus meus clamabo per diem, & non exaudies & nocte, & non ad inſipientiam mihi.* Quod dictum eſt in perſona Chriſti. Reſpondeo. Ad priorem locum duplex ſolutio eſt. Una D. Thomæ *loco citato ad 2.* Chriſtũ fuiſſe exauditum, cum dixit: dimitte illis: quia non oravit pro omnibus crucifixoribus, ſed pro ſolis prædeſtinatis. Altera, oraſſe quidem pro omnibus, ſed hoc ſolum oraſſe, ut Deus daret illis ſufficientem gratiam, per quam poſſent converti, ſi vellent, & in eo fuiſſe exauditum.

6. Poſterior

Digitized by Google

6. Poſterior locus poteſt dupliciter intelligi. Primo ſic: Deus meus,etiamſi clamem die ac nocte: Tranſeat à me calix iſte,non exaudies me.Et tamen non poterit hoc mihi aſcribi ad inſipientiam,ſi ita clamem, & non exaudias: quia per illum clamorem non oro, ut tranſeat à me calix paſſionis & mortis,ſed ſolum oſtendo naturale deſiderium vivendi,ſeu naturalem metum ac horrorem mortis.Secundo ſic: Deus meus,clamabo per diem,id eſt,dum ſum in hac vita, Tranſeat à me calix iſte.Et non exaudies: Et clamabo per noctem,cum fuero mortuus, ut reſurgam & non ad inſipientiam mihi, quia clamorem hunc exaudies. Utramque expoſitionem habet Bellarminus in Commentario. At ex neutra ſequitur Chriſti orationem non fuiſſe exauditam. Nam clamor ille per diem,Tranſeat à me calix iſte,non fuit oratio,ſed explicatio naturalis affectus, quo Chriſti humanitas abhorrebat à morte.

QUÆSTIO IV.

An Chriſtus etiam in cœlo pro nobis oret.

1. CErtum eſt Chriſtum in cœlo nunc exiſtentem aliquo modo pro nobis orare, quia id apertè conſtat ex Scriptura Rom.8.34. *Qui eſt ad dexteram Dei, Qui etiam interpellat pro nobis.* Et Hebr. 7. 25. *Unde & ſalvare in perpetuum poteſt accedens per ſemetipſum ad Deum ſemper vivens ad interpellandum pro nobis.* Et capite 9. 24. *Ieſus introivit in ipſum cœlum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis.* Et 1.Joan.1. *Advocatum habemus apud Patrem, Ieſum Chriſtum.*

2. Sed quæſtio eſt,quomodo id intelligendũ ſit. Poteſt enim dupliciter intelligi. Primò, quod verè, propriè & expreſsè oret,petendo aliquid pro nobis.Secundo, quod ſolum impropriè ſeu interpretativè oret repræſentando ſuam paſſionem & merita.Igitur aliqui putant, illum proprie ac vere pro nobis orare,ut D.Thomas,Abulenſis,Toletus,quos ſequitur Suarez *diſp.*45.*ſect.*2.& Valentia *quæſt.*21.*parte* 1. *aſſertione* 3. Probatur 1.ex Scripturis citatis quæ poſſunt propriè intelligi de vera oratione. Et ſpeciatim ex illo Joan. 14.16.*Ego rogabo Patrem*(nempe,poſtquam in cœlum aſcendero)*& alium paraclitum dabit vobis.* Deinde ex quibuſdam Patribus. Tertio ratione, quia ex una parte non eſt indecens,Chriſtum pro nobis orare;ex altera multum commendat ipſius charitatem.

3. Alij rectius ſentiunt,ſolum interpretative pro nobis orare, repræſentando Patri ſuam paſſionem, quam pro nobis ſuſtinuit.Ita Rupertus,Spemcæus, Adamus Sasbout, Bartholomæus Medina,quos ſequitur Vaſquez *diſp.* 82. *cap.* 2.Probatur etiam ex Scripturis, Patribus & ratione. Primo ex illo Matth. 28. 18. *Data eſt mihi omnis poteſtas in cœlo & in terra.* Ubi notanda ſunt 1.quod Chriſtus loquatur de ſe ſecundum humanitatem. 2. quod loquatur de omni poteſtate ſpirituali(non excludo temporalem) quia mox addit *Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris & Filij & Spiritus Sancti.* Quaſi dicat, Quandoquidem Deo Patri fui obediens uſque ad mortem, dedit mihi omnem poteſtatem ſpiritualem in cœlo & in terra:Et ex hac plenitudine poteſtatis,qua nunc utor,mitto vos in univerſum mundum, ut ubique prædicetis Evangelium & adminiſtretis Sacramenta. Unde ſic concludo: Chriſtus in cœlo nunc exiſtens,habet omnem poteſtatem ſpiritualem,ita ut in rebus ſpiritualibus,ſeu ad vitam æternam pertinentibus,poſſit facere & diſponere pro ſuo arbitrio:Ergo non opus eſt,ut per orationem recurrat ad Deum Patrem,& aliquid ab eo impetret;quia poteſt uti ſua poteſtate,quam habet. Sicut ſi Rex daret filio ſuo, ſive naturali ſive adoptivo, omnem poteſtatem temporalem in aliqua provincia,non opus eſſet ut filius oraret Regem pro aliquo negotio temporali, ad illam provinciam pertinente.

4. Secundo ex illo Hebr.9.verſu 12.*Chriſtus per proprium ſanguinem introivit ſemel in ſancta,æterna redemptione inventa.* Unde ſic:Nemo re inventa orat pro illa, ut inveniat, ſed potius gratias agit,quod invenerit: At Chriſtus in cœlo exiſtens,invenit noſtram redemptionem,quam in hac vita deſiderabat: Ergo in cœlo exiſtens non pro noſtra redemptione,tametſi in hac vita exiſtens pro illa oraverit.Nota, Nomine redemptionis ſignificantur omnia quæ pertinent ad noſtram ſalutem. Ergo Chriſtus pro nulla re ad ſalutem noſtram pertinente nunc orat.

5. Tertio ex Patribus,præſertim ex Paulo Aquileenſi, Nazianzeno, Gregorio, Chryſoſtomo, Ruperto, & aliis apud Vaſquez loco citato. Accedit ratio, quia Chriſtus in hac vita per ſuam paſſionem & mortem perfecit opus noſtræ redemptionis, & omnia impetravit, quæ ad ſalutem noſtram neceſſaria ſunt: Ergo nunc in cœlo exiſtens nihil amplius pro nobis petit. Nam ſi aliquid peteret, quod antea impetraſſet fruſtra peteret. Antecedens patet ex Hebr. 9.28.*Chriſtus ſemel oblatus eſt ad multorum exhaurienda peccata.* Et c. 10. 14. *Una enim oblatione conſummavit in ſempiternum ſanctificatos.*

6. Hac ratione uſus eſt Chryſoſtomus homilia 15.in Epheſ. ad Romanos, explicans illa verba: *Qui eſt ad dexteram Dei,qui etiam interpellat pro nobis.* Sic enim habet: *Qui deſperatos & condemnatos,propria authoritate ab illa condemnatione liberavit, juſtos & filios fecit, & ad honores ſupremos ſubvexit, & quæ nunquam ſperata fuerant,ea ad opus deduxit is,quo tandem modo poſt omnia à ſe perfecta, poſt naturam noſtram in throno Regio oſtenſam collocatam, ad ea quæ faciliora ſunt, interceſſionis indigeat?* quaſi dicat, minime.

7. Dices,Chriſtus quidem per paſſionem & mortem ſuam perfecit opus noſtræ redemptionis,& meruit omnia quæ ad ſalutem nobis neceſſaria ſunt, ut bene probatum eſt: nihilominus merita ipſius non proſunt nobis niſi applicentur. Sicut ergo applicantur per Sacramenta, per Sacrificium Miſſæ, per interceſſionem Sanctorum; ſic etiam poſſunt applicari per orationem Chriſti. Tametſi igitur Chriſtus in cœlo exiſtens,non oret pro nobis,ut impetret nobis gratiam & vitam æternam,orat tamen ut merita ipſius nobis applicentur.Reſpondeo.Non ita eſt.Nam cum ipſe habeat omnem poteſtatem ſpiritualem,ut dictum eſt,habet etiam poteſtatem applicandi nobis merita ſua,ac proinde, non opus eſt, ut in hac re confugiat ad Deum Patrem, & illum exoret, pro applicatione meritorum. Nam ipſemet poteſt applicare, quando vult,& cui vult.Vult autem applicare,vel per Sacramenta à ſe inſtituta,ut per ſacrificium Miſſæ, vel per interceſſionem Sanctorum,vel per alia media. Non tamen per ſuam orationem. Non enim decet, ut poſt acceptam plenitudinem poteſtatis,ad Deum Patrem confugiat, quaſi non haberet ſufficientem poteſtatem.

8. Teſtimonia Scripturæ in contrarium allata facilè explicantur.Chriſtus enim dicitur pro nobis interpellare,dicitur pro nobis apparere vultui Dei,dicitur eſſe advocatus noſter apud Deum Patrem,non quod propriè pro nobis oret, ſed quia repræſentat Deo Patri ſua merita,labores,paſſiones,& mortẽ,quam pro nobis ſubſtinuit. Ita multi Authores apud Vaſquez *diſp.*82.*cap.*2.& 4.Illud porro,*Ego rogabo Patrẽ, & alium Paraclitum dabit vobis*,non ſignificat Chriſtũ rogaturũ Patrem poſt Aſcenſ.in cœlum,ut aliqui putant;ſed ante paſſionem.Quod etiam fecit Jo.17.9.*Ego pro eis rogo. Non pro mundo rogo,ſed pro his,quos dediſti mihi*, Et infra, *Pater ſancte,ſerva eos in nomine tuo,quos dediſti mihi*,&c.

9. Quod ad Patres attinet,fateor aliquos contra nos ſentire. Sed & multi nobiſcum ſentiunt, ut dixi. Quod objicitur non eſſe indecens,Chriſtum in cœlis pro nobis orare; imo eſſe ſignum charitatis ipſius erga nos: Reſp. magis ipſum decere,ut non oret quàm ut oret. Cum enim habeat omnem poteſtatem ſpiritualem, conſentaneum eſt ut utatur poteſtate ſibi à Deo data,& non confugiat ad Deum per orationem, diſſimulando ſuam poteſtatem. Charitas ejus ſatis oſtenditur per hoc,quod perpetuo repræſentet Deo Patri ſuam mortem in favorem noſtri.

CAPUT XVIII.

De adoptione Chriſti.

DUplex eſt adoptio humana & divina.Quæritur 1.Quid ſit adoptio tam humana quam divina.2.Quomodo altera ab altera differat. 3. Quinam ſint capaces adoptionis divinæ. 4. An Chriſtus ſecundum humanitatem ſit Filius Dei adoptivus.5.An ſit filius Dei naturalis.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Adoptio humana & divina?

1. PRIMA CONCLUSIO.Adoptio humana eſt gratuita aſſumptio ſeu acceptatio perſonæ extraneæ ad hæreditatem,ut colligitur ex Divo Thoma,*q.*23.*art.* 1. Solent autem à Juriſtis aſſignari variæ conditiones, quæ requiruntur ad hanc adoptionem. 1. eſt, ut perſona quæ adoptatur, ſit

Digitized by Google

ſit extranea, id eſt, ex vi ſuæ originis non habeat jus ad illam hæreditatem, ad quam adoptatur. Unde ſi aliquis adoptatur in filium, neceſſe eſt ut non ſit filius naturalis. Si adoptatur in nepotem. neceſſe eſt ut non ſit nepos. Quæres, quid ſi nepos adoptetur in filium, poteritne dici perſona extranea? Reſpondeo. Quodammodo dicetur non eſſe perſona extranea, ut patet inſtit. de adoptionibus. §. *Sed hodie*. Simpliciter tamen dici debet extranea, quia caret illo gradu conjunctionis, ad quem adoptatur.

2. Altera conditio eſt, ut aſſumptio ad hæreditatem ſit gratuita. Nam ſi detur titulo oneroſo, non erit adoptio, ſed venditur vel alius ſimilis contractus. Has duas conditiones poſuit Concilium Francofurdenſe, colum. 4. ubi ſic ait: *Adoptivus non dicitur, niſi qui eſt alienus, & adoptio non datur ex debito, ſed ex indulgentia.*

3. Tertia eſt, ut is qui adoptatur conſentiat in adoptionem, Et quidem ſi ſit ſui juris, rogatur an velit adoptari: Et talis adoptio vocatur adrogatio, ut habetur *l. 2. ff. de adoptionibus*. Si autem ſit ſub patris poteſtate, tunc retinet nomen adoptionis, & requirit conſenſum utriuſque, tam ejus qui adoptatur, quam illius ſub cujus poteſtate eſt, ut colligitur ex *l. 5. ibidem*. Quod ſi nondum ratione utatur adoptandus ſufficiet conſenſus parentis vel tutoris in cujus poteſtate eſt, ut patet ex *l. 42. ibidem*. & L. *Impuberem*. C. *eodem titulo*. Ratio hujus conditionis eſt, quia adoptio eſt quaſi contractus quidam humanus, ac proinde ex utraque parte debet eſſe voluntarius. Aliæ conditiones quæ adferuntur ſunt accidentariæ, ut patebit ex *ſeq. quæſt.*

4. Secunda Conclusio. Adoptio divina eſt quando Deus gratuito aſſumit aliquem ad participationem æternæ beatitudinis. Hæc enim beatitudo eſt hæreditas, ad quam homines & Angeli adoptantur. Habent autem hic locum eædem conditiones quæ ſunt in adoptione humana. 1. quia perſona humana & Angelica cenſetur extranea, reſpectu beatitudinis ſupernaturalis. Nam ex vi ſuæ originis nullum jus habet ad illam. 2. quia gratis acceptatur ad hæreditatem. Acceptatur enim in prima juſtificatione, quæ omnino gratuita eſt, 3. quia requiritur conſenſus eorum, qui acceptantur, ſive proprius, ut in adultis; ſive alienus, ut in infantibus.

5. Hæc adoptio divina nihil aliud eſt quàm ipſa hominum vel Angelorum juſtificatio, ut docet Aug. *epiſt.* 129. *c.* 4. & *l. 3. contra Fauſtum c.* 3. Et colligitur ex Script. Rom. 15. *Accepiſtis ſpiritum adoptionis filiorum*, nempe, quando juſtificari eritis. Et Galat. 44. *Miſit Deus filium ſuum, factum ſub lege, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Et Epheſ. 1. 5. *Prædeſtinavit nos in adoptionem filiorum per Ieſum Chriſtum*, Quam adoptionem explicans ſubdit: *Gratificavit nos in dilecto filio ſuo.* Ratio eſt, quia homo juſtificatus habet jus ad hæreditatem: Ergo eſt filius non naturalis, ergo adoptivus, quam adoptionem in ipſa juſtificatione ſuſcepit. Et confirmatur, quia per juſtificationem dicitur homo renaſci. Ergo tunc incipit eſſe filius adoptivus. Huc ſpectat illud Petri 1. 3. *Benedictus Deus, qui ſecundum miſericordiam ſuam magnam regeneravit, nos in ſpem vivam, in hæreditatem incorruptibilem.* Et Iacobi 18. *Voluntariè genuit nos verbo veritatis, ut ſimus initium aliquod creaturæ ejus.* Et ad Titum 3. 5. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis ut juſtificati gratia ipſius, hæredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.* Et Joan. 1. 12. *Dedit eis poteſtatem filios Dei fieri, qui ex Deo nati ſunt.* Vide Suar. *q. 23. art. 1. in commentario.*

QUÆSTIO II.

Quomodo differat adoptio divina ab humana.

1. EX D. Th. *p.* 23. colliguntur variæ differentiæ. Prima eſt, quod adoptio humana formaliter fiat per ſolam extrinſecam acceptationem, quia confertur jus ad hæreditatem; non autem per aliquid intrinſecum, in quo fundetur jus ad hæreditatem. Adoptio verò divina non fit formaliter per extrinſecam acceptationem ad gloriam, ut putant Lutherani & Calviniſtæ; ſed per internam infuſionem gratiæ ſanctificantis, per quam homo fit particeps divinæ naturæ, & acquirit jus ad gloriam ſeu hæreditatem cœleſtem, 1. Joan. 3. & 2. Petri 1. 4.

2. Secunda, quod humana adoptio non habeat rationem generationis phyſicæ, quia fit per ſolam extrinſecam acceptationem, ut dictum eſt. Adoptio autem divina participat quandam rationem generationis & nativitatis, ut patet ex Scripturis *q. 1. §. 5. citatis*, quia in ea confertur gratia habitualis, quæ eſt quædam divinæ naturæ participatio 2. Petr. 14.

3. Tertia, quod ex adoptione humana non reſultat relatio realis, ſed tantum rationis; quia fundatur in ſola extrinſeca denominatione ſeu acceptatione. At ex divina adoptione reſultat relatio filiationis realis fundata in reali & intrinſeca juſtificatione. Hæc enim juſtificatio eſt vera & realis generatio, in ſimilitudinem divinæ naturæ, non quidem perfectam & ſubſtantialem, ſed tamen realem & accidentalem.

4. Quarta, quod in humana adoptione perſona quæ adoptatur, non procedat in ſuo eſſe reali à perſona adoptante: At in divina ſemper procedat à Deo adoptante, ſaltem per creationem & conſervationem. Hoc tamen non obſtat, quominus ſit vera adoptio. Nam licet homo realiter & effective procedat à Deo per creationem, cenſetur tamen perſona extranea, quia vi creationis non habet jus ad æternam hæreditatem, ad quam adoptatur.

5. Quinta, quod adoptio humana introducta ſit ex defectu & indigentia filij naturalis. Divina vero, non ex indigentia quia Pater in divinis habet filium naturalem, ſed ex infinita Dei bonitate, ut ſimilitudo filij naturalis communicetur filiis adoptivis. Ita D. Thom. *art. 1. ad* 2. Et in hunc ſenſum explicat illud Rom. 8. 2. *Quos præſcivit, & prædeſtinavit conformes fieri imaginis Filij ſui.*

6. Sexta, quod adoptio humana ad hoc ordinetur, ut Filius ſuccedat Patri in hæreditate. De ratione autem ſucceſſionis eſt, ut altero decedente, vel deſerente hæreditatem alius accedat, & acquirat illam. Adoptio autem divina non ordinatur ad ſucceſſionem, ſed ad communicationem vel participationem ejuſdem hæreditatis. De qua Aug. *tract.* 2. *in Ioann.* ſic ait: *Non timuit Chriſtus habere cohæredes, quia hæreditas ejus non fit anguſta, ſi multi eam poſſederint.*

7. Septima, quod in humana adoptione ſolus ille poſſit adoptare, qui poteſt generare. In divina autem adoptant omnes perſonæ, licet non omnes poſſint generare. Nam ſolus Pater generat, non Filius aut Spiritus ſanctus. Ita D. Th. *a.* 2. *ad* 1. Hæc autem differentia non fundatur in jure civili, quia ſecundum illud poſſunt etiam adoptare illi qui non poſſunt generare, ut expreſſe habetur Inſtit. de adoptionibus. parag. Sed & illud, his verbis: *Sed & illud utriuſque adoptionis commune eſt, quod & ij qui generare non poſſunt, quales ſpadones, adoptare poſſunt, caſtrati autem non poſſunt.*

QUÆSTIO III.

Quinam ſint capaces adoptionis divinæ.

1. PRIMA CONCLUSIO. Nulla creatura irrationalis eſt capax divinæ adoptionis. Ita D. Thom. *art.* 3. Ratio eſt, quia non eſt capax æternæ hæreditatis, quæ in viſione beatifica conſiſtit. Dices, Deus non dicitur Pater alicujus creaturæ, niſi per adoptionem: dicitur autem Pater alicujus creaturæ irrationalis, nempe pluviæ juxta illud Job. 38. 28. *Quis eſt pluviæ Pater?* &c. Ergo eſt Pater illius per adoptionem. Ergo creatura irrationalis poteſt adoptari. Reſpondeo. Deus dicitur Pater creaturæ irrationalis, non per adoptionem, ſed per creationem, ut patet ex loco citato, ubi additur: *Quis eſt pluviæ Pater, vel quis genuit ſtillas roris?* Quo ſenſu etiam peccatores poſſunt vocari filij Dei, ut notat Irenæus *l. 4. contra hæreſes c.* 79. Et patet ex illo Deut. 34. 6. *Hæccine reddis Domino, popule ſtulte & inſipiens, numquid non ipſe eſt Pater tuus qui creavit te.* Vide Divum Thom. *art.* 3. *ad* 1.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Omnis creatura rationalis ex ſe capax eſt divinæ adoptionis, tametſi non omnis actu eam habeat. Ita D. Thom. *ibidem*. Ratio eſt, quia omnis creatura rationalis ex ſe capax eſt gratiæ juſtificantis, ad quam nullum jus habet ex vi ſuæ originis. Hinc ſequitur 1. Angelos ſanctos eſſe filios Dei adoptivos. 2. Adamum in ſtatu innocentiæ fuiſſe filium Dei adoptivum, quia habuit gratiam juſtificantem, & conſequenter habuit jus ad æternam hæreditatem, licet per peccatum poſtea illud amiſerit 3. Omnes Juſtos Veteris Teſtamenti fuiſſe filios Dei adoptivos; quia tales facti ſunt per juſtificationem.

3. Dices: Adoptio filiorum non eſt conceſſa hominibus, niſi poſt adventum Chriſti: Ergo in Veteri Teſtamento nulli fuerunt filij adoptivi. Antecedens patet ex illo Joan.

1. 12.

Digitized by Google

1.12. *Quotquot autem receperunt eum, dedit eis poteſtatem filios Dei fieri*. Et Gal. 4. 4. *Miſit Deus filium ſuum, ut adoptionem filiorum reciperemus*. Reſpondet Cyrill. *li.* 1. *in Ioann. c.* 14. & Chryſoſtomus *hom.* 13. *in Ioa.* Adoptionem antiquorum Patrum ſolum fuiſſe figuram & typum veræ adoptionis nobis conferendæ per Chriſtum.

4. Sed contra, quia in illis Patribus fuit vera gratia & juſtitia, ejuſdem rationis ac ſpeciei cum noſtra: Ergo etiam in illis fuit vera adoptio. Reſpondeo 1. Antiqui Patres vi legis Moſaicæ non habebant veram juſtitiam & adoptionem internam, qualem nos habemus vi Legis Evangelicæ; ſed ſolum habebant juſtitiam & adoptionem Legalem quæ erat figura veræ juſtitiæ & adoptionis per Chriſtum dandæ. Sic intelligendi ſunt Cyrill. & Chryſoſtomus. Reſpondeo 2. Præter illam legalem juſtitiam & adoptionem, quam habebant vi legis Moſaicæ, habebant etiam veram juſtitiam & adoptionem vi legis Evangelicæ, quatenus ſcilicet viva fide credebant in Chriſtum venturum: Et ſic magis ad legem novam, quam ad veterem pertinebant ut ſæpe docet Aug.

5. Addo: Tametſi illi Patres haberent veram juſtitiam, & adoptionem per fidem in Chriſtum, ſicut nos habemus, multum tamen differebant à nobis. Primo, quia non habebant ſtatum filiorum, ſed ſervorum: Erant enim ſub lege, & ſpiritu timoris ducebantur. Unde Apoſtolus comparat eos parvulo, qui quanquam hæres ſit, *tamen quandiu ſub actoribus & tutoribus eſt, nihil differt à ſervo*. Gal. 4. 1. Secundo, quia licet eſſent filij adoptivi, non tamen poterant adire hæreditatem, donec Chriſtus veniret. Hinc patet, quo ſenſu dicatur Chriſtus veniſſe, ut adoptionem filiorum reciperemus. Hoc enim duplici ſenſu verum eſt. 1. ut liberati à jugo & ſervitute legis Moſaicæ transferremur in ſtatum filiorum Dei. 2. ut poſſemus actu hæreditatem adire.

6. Quæres: An omnes prædeſtinati, & nulli reprobi ſint filij Dei adoptivi: Reſpondeo. Hic duæ regulæ generales ſervandæ ſunt. Prior eſt nullos peccatores eſſe filios adoptivos pro eo tempore, quo peccatores ſunt, etiamſi aliàs ſint prædeſtinati. Poſterior, omnes juſtos eſſe filios adoptivos pro eo tempore, quo juſti ſunt, etiamſi aliqui ſint reprobi. Ratio eſt, quia adoptio conſiſtit in juſtificatione: ergo quicumque eſt juſtificatus, eſt etiam filius adoptivus. Hinc patet erraſſe Gabrielem *in* 3. *diſt.* 10. Ubi negat præſcitos eſſe filios adoptivos, quia non ſunt per voluntatem Dei ad hæreditatem præordinati. Quamvis enim non ſint præordinati ad gloriam per voluntatem Dei efficacem & abſolutam, ſunt tamen præordinati per voluntatem antecedentem & conditionatam. Unde ſi tales decederent in ſtatu gratiæ, revera aſſequerentur gloriam. Quod autem amittant gratiam, hoc fit illorum culpa, non Dei prædeſtinatione. Quo ſpectat illud Apoc. 3. 11. *Tene quod habes, ut nemo accipiat coronam tuam*. Et 2. Tim. 2. 21. *Si quis ergo emundaverit ſe ab iſtis, erit vas in honorem.*

QUÆSTIO IV.

An Chriſtus ſecundum humanitatem ſit filius Dei adoptivus.

1. TRiplex opinio eſt. Prima, Chriſtum ut hominem, eſſe filium Dei adoptivum. Ita Durand. *in* 3. *diſt.* 4. *q.* 1. & Baſſolis, *ibid. a.* 2. Probatur 1. quia gratia Chriſti eſt ejuſdem rationis cum noſtra: ſed nos ſumus filij adoptivi, ratione hujus gratiæ: Ergo & Chriſtus. Confirmatur, quia formalis effectus gratiæ habitualis eſt adoptare creaturam rationalem ad beatitudinem. Nam gratia, quæ infunditur in juſtificatione, in aliis hominibus habet hunc effectum per ſolam informationem & cauſalitatem formalem: ſed in Chriſto quatenus eſt homo, eſt talis gratia: Ergo facit illum filium adoptivum. 2. Probatur, quia Chriſtus ut homo eſt filius Dei: At non eſt filius Dei naturalis per æternam generationem. Ergo eſt adoptivus per gratuitam acceptationem. 3. Si ſecundum humanitatem poteſt eſſe ſervus, ut multi putant, multo magis filius Dei adoptivus.

2. Altera eſt, Tametſi Chriſtus ſecundum humanitatem non ſit filius Dei adoptivus, tamen ipſam Chriſti humanitatem denominari poſſe filiam adoptivam, ut inſinuat Scotus *in* 3. *diſt.* 10. Ratio eſt quia relatio ſeu denominatio filij non eſt propria ſuppoſiti, ſed poteſt etiam naturæ convenire. Humanitas autem Chriſti eſt extranea reſpectu Verbi & ex ſola Dei liberalitate ordinata eſt ad unionem hypoſtaticam. Ergo non poteſt dici filia per adoptionem.

3. Tertia eſt, humanitatem Chriſti, non quidem dici poſſe filiam adoptivam, eo quod relatio & nomen filij conveniat ſoli ſuppoſito, & non naturæ; poſſe tamen dici adoptatam, quia gratuito aſſumpta eſt ad participationem æternæ hæreditatis. Ita Gabriel *in* 3. *diſt.* 10. Almainus & Major, *Ibid.* favet Hilar. *l.* 2. *de Trin. poſt medium*, ubi ait: *Poteſtas dignitatis non amittitur, dum carnis humilitas adoptatur.* Hæ tres opiniones refellendæ ſunt.

4. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus in quantum homo, non eſt filius Dei adoptivus. Ita Div. Th. *q.* 23. *a.* 4. Magiſter *in* 3. *diſt.* 4. Albertus, Bonav. Palud. Capreolus *ibid.* Et patet ex Concilio Francofurdenſi, & ex Epiſt. Adriani Papæ. Ratio ſumitur ex definitione adoptionis. Nam adoptio eſt gratuita aſſumptio ſeu acceptatio perſonæ extraneæ ad hæreditatem. At Chriſtus, ut homo, non eſt perſona extranea reſpectu Dei, cum ſit ipſa perſona filij Dei naturalis. Nec gratuito acceptatur ad æternam hæreditatem, ſed jure unionis hypoſtaticæ.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Humanitas Chriſti non poteſt dici filia adoptiva. Ita D. Thom. *a.* 4. *ad* 1. Ratio eſt quia filiatio propriè convenit hypoſtaſi ſeu perſonæ, non autem naturæ: Ergo natura humana non poteſt dici filia adoptiva. Et confirmatur ex dictis, quia adoptio eſt aſſumptio perſonæ, non naturæ, ad hæreditatem. Hinc D. Tho. *art.* 4. *ad* 3. ponit differentiam inter ſervitutem & filiationem, quod filiatio reſpiciat perſonam tantum; ſervitus autem naturam.

6. TERTIA CONCLUSIO. Humanitas Chriſti non poteſt dici verè adoptata. Ita D. Th. *ibid.* Ratio eſt, quia ſi non eſt filia adoptiva, ergo nec adoptata. Hæc enim pro eodem ſumuntur. Confirmatur, quia nec eſt adoptata ad gratiam habitualem, nec ad gratiam unionis, nec ad gloriam. Non 1. quia adoptio eſt aſſumptio ad hæreditatem: At gratia habitualis non eſt hæreditas: Ergo ad gratiam habitualem nemo dicitur adoptari, ſed potius per gratiam ad gloriam. Nec 2. ob ſimilem rationem. Nec 3. quia ſi humanitas Chriſti eſſet adoptata ad gloriam, vel eſſet ad illam adoptata per gratiam unionis, vel per gratiam habitualem. Non prius, quia unio non poteſt eſſe adoptio: tum quia per adoptionem non communicatur filiatio naturalis, quæ tamen communicatur Chriſto per unionem: tum etiam, quia Deus per adoptionem non communicat nobis ſuum proprium eſſe perſonale. Nec poſterius, quia adoptio debet eſſe gratuita: At gratia habitualis non eſt Chriſto data gratuito, ſed ex debito, ratione unionis: Ergo adoptio non eſt facta per gratiam habitualem.

7. Ad argumenta primæ opinionis ſic Reſpondeo. Ad 1. Quamvis gratia Chriſti ſit ejuſdem rationis cum noſtra, in eo tamen differt, quod illi data ſit ex debito, nobis autem ex liberalitate. Unde nos poſſumus adoptari per gratiam, quia reſpectu illius ſumus perſonæ extraneæ. At Chriſtus non potuit per illam adoptari, quia non erat perſona extranea. Nam ratione unionis debebatur illi gratia.

8. Ad confirmationem. Effectus formalis gratiæ habitualis non eſt facere ſanctum, juſtum, & Deo gratum. Nam gratia habitualis eſt forma quædam abſoluta: Ergo debet habere effectum formalem abſolutũ. Eſſe autem filium adoptivum, non eſt quid abſolutum, ſed relativum, quod reſultat ex formali effectu gratiæ habitualis in ſubjecto capaci. Chriſtus non eſt capax illius filiationis adoptivæ, cum non ſit perſona extranea. Unde licet Chriſtus & alij homines in eo conveniant, quod per gratiam habitualem conſtituantur formaliter ſancti, & juſti & Deo grati: in eo tamen differunt, quod in Chriſto non reſultet relatio filij adoptivi, eo quod non ſit perſona extranea; in aliis autem reſultet, quia ſunt perſonæ extraneæ.

9. Ad 2. Chriſtus, ut homo, eſt filius naturalis, ut dicam ſequenti quæſtione. Ad 3. Chriſtus ſecundum humanitatem, nec eſt ſervus, nec filius adoptivus, ex noſtra ſententia. Eſto tamen, humanitas Chriſti ſit ſerva, ut multi volunt; non ſequitur eſſe filiam adoptivam. Nam ſervitus poteſt convenire naturæ: filiatio ſoli perſonæ, ut ſupra dictum eſt ex D. Thom. *art.* 4. *ad* 3.

10. Ad argumentum 2. & 3. opinionis patet ſolutio ex dictis. Ad teſtimonium Hilarij reſpondeo cum D. Thoma *art.* 4. *ad* 1. quod impropriè locutus ſit.

QUÆSTIO

QUÆSTIO V.

An Chriſtus ſecundum humanitatem ſit filius Dei naturalis.

1. RAtio dubitandi eſt duplex. Una quia Chriſtus ut eſt homo, non eſt Deus: Ergo nec eſt filius Dei naturalis. Nam filius Dei naturalis eſt Deus. Altera, quia filius Dei naturalis procedit à Patre per æternam generationem; ſed Chriſtus ſecundum humanitatem non procedit à Patre per æternam generationem: Ergo non eſt filius Dei naturalis.

2. Nota. Tribus modis poſſumus loqui de Chriſto. 1. De Chriſto, quatenus eſt Verbum. 2. de Chriſto homine. 3. de Chriſto quatenus eſt homo. Igitur hæc tria probanda ſunt. 1. Chriſtum, quatenus eſt Verbum eſſe filium Dei naturalem, per æternam generationem. 2. Chriſtum hominem eſſe filium Dei naturalem, per communicationem idiomatum. 3. Chriſtum, quatenus eſt homo eſſe filium Dei naturalem, per gratiam unionis hypoſtaticæ.

3. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus, quatenus eſt Verbum, ſeu ſecunda perſona in Deitate eſt filius Dei naturalis, per æternam generationem. Hoc probatum eſt *in tractatu de Trinitate* contra Arianos.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus, ſeu hic homo Chriſtus eſt filius Dei naturalis, per communicationem idiomatum. Hoc patet ex c. 7. Nam ſicut attributa eſſentialia Verbi, ſic etiam perſonalia poſſunt in concreto prædicari de hoc homine Chriſto propter identitatem perſonæ. Unde ſicut rectè dicimus: hic homo eſt Deus, omnipotens, immortalis, immenſus; ſic etiam, hic homo eſt filius Dei naturalis, hic homo eſt Verbum, hic homo eſt ſecunda perſona Deitatis.

5. TERTIA CONCLUSIO. Chriſtus, in quantum homo, eſt filius Dei naturalis. Ita D. Th. *q.* 23. *a.* 4. Probatur ex Scriptura, Luc 1. 35. *Quod naſcetur ex te ſanctum, vocabitur filius Dei.* Et Rom. 8. 32. *Qui proprio filio non pepercit, ſed pro omnibus tradidit illum.* Hæc teſtimonia intelliguntur de Chriſto, quatenus eſt homo; quia quatenus homo natus eſt ex Maria Virgine, & pro nobis traditus: Ergo quatenus homo eſt filius Dei naturalis. Non enim poteſt dici adoptivus, ut ſupra probatum eſt.

6. QUARTA CONCLUSIO. Quod Chriſtus, in quantum eſt homo, ſit filius Dei naturalis, poteſt duobus modis intelligi. 1. ut illa particula *in quantum homo*, ſumatur ratione perſonæ ſeu ſuppoſiti, ut ſenſus ſit, Chriſtus quatenus eſt ſuppoſitum humanæ naturæ, eſt filius Dei naturalis. 2. ut eadem particula ſumatur ratione naturæ, ut ſenſus ſit: Chriſtus ſecundum humanitatem eſt filius Dei naturalis. Vide Div. Th. *q.* 16. *a.* 11. Si intelligatur priori modo, certum eſt Chriſtum, quatenus eſt ſuppoſitum naturæ humanæ eſſe filium Dei naturalem, & quidem per æternam generationem: Nam neque natura humana aliud habet ſuppoſitum, præter filium Dei naturalem: neque illud ſuppoſitum ex eo quod ſubſiſtat in natura humana, deſinit eſſe filius Dei naturalis. Si autem ſumatur poſteriori modo, probabile eſt Chriſtum ſecundum humanitatem dici poſſe aliquo modo filium Dei naturalem; non quidem per æternam generationem, neque per communicationem idiomatum, ſed per gratiam unionis hypoſtaticæ. Nam Chriſtus ſecundum humanitatem, ratione unionis hypoſtaticæ, habet jus ad æternam hæreditatem, in quo jure fundatur hæc filiatio. Hoc autem jus non eſt adoptionis, quia non eſt datum perſonæ extraneæ, nec eſt jus per æternam & naturalem generationem, quia Chriſtus ſecundum humanitatem non eſt ab æterno per naturalem generationem productus, ſed eſt jus fundatum in unione hypoſtatica: quod aliquo modo dici poteſt connaturale Chriſto, quia non eſt datum perſonæ extraneæ, licèt datum ſit naturæ extraneæ.

7. Hinc facilè ſolvuntur rationes dubitandi, quas initio poſui. Nam hæc propoſitio; Chriſtus quatenus eſt homo, non eſt Deus, debet diſtingui. Vera eſt ſi particula illa, *quatenus homo*, deſignat naturam. Chriſtus enim ſecundum humanitatem non eſt Deus. Falſa eſt, ſi eadem particula deſignet ſuppoſitum. Nam Chriſtus quatenus eſt ſuppoſitum naturæ humanæ, eſt revera Deus. Similiter 2. modis dici poteſt filius naturalis. 1. quia eſt filius per naturam, vel per naturalem generationem à patre. 2. quia eſt filius per jus aliquo modo naturale, hoc eſt, per jus quod non datur perſonæ extraneæ. Hoc ſenſu Chriſtus ſecundum humanitatem eſt filius Dei naturalis, non priori.

8. Ex dictis conſtat, duplicem eſſe filiationem in Chriſto, reſpectu Dei: Alteram increatam, æternam, & omnino naturalem, quæ convenit Chriſto Verbo per æternam generationem; & Chriſto homini per communicationem; Idiomatum. Alteram creatam, temporalem, & aliquo modo naturalem, quæ convenit Chriſto ſecundum humanitatem per gratiam unionis hypoſtaticæ. Prior eſt realis, poſterior rationis. Prior fundatur in generatione æterna; poſterior in gratia unionis. Prior intrinſecè conſtituit perſonam Verbi; poſterior accidentaliter illi advenit. Prior eſt per ſe ſubſiſtens; poſterior non item. Per priorem Chriſtus eſt filius ſolius patris; per poſteriorem totius Trinitatis.

9. Dices 1. Theologi non agnoſcunt niſi duas filiationes naturales in Chriſto, alteram reſpectu patris, alteram reſpectu matris. Nos autem addimus tertiam, reſpectu Trinitatis: Ergo. Reſpondeo. Theologi agnoſcunt tantum duas filiationes naturales fundatas in generatione naturali. Noſtra tertia non fundatur in generatione naturali, ſed in gratia unionis.

10. Dices 2. Chriſtus ſecundum humanitatem eſt Filius totius Trinitatis. Ergo eſt Filius ſuipſius: Ergo eadem perſona eſt Filius & pater, quod eſt abſurdum. Reſpondeo. Quod ad rem attinet, concedi poteſt, eandem perſonam, ratione diverſarum naturarum, habere paternitatem & filiationem. Modus tamen loquendi eſt cavendus, ne videamur duas perſonas in Chriſto admittere. Nam qui diceret Chriſtum, eſſe filium Chriſti, ſignificaret duas eſſe perſonas Chriſti, alteram Patris, alteram Filij.

11. Dices 3. Chriſtus ſecundum humanitatem non eſt filius Spiritus ſancti: Ergo non eſt Filius totius Trinitatis: Antecedens patet ex Concilio Toletano 11. *in confeſſ. fidei*, ubi expreſsè definit, Spiritum ſanctum non eſſe Patrem Chriſti. Idem docet Aug. *in Enchirid. cap.* 38. & 39. Et confirmatur ex illo Matth. 3. 17. *Hic eſt filius meus dilectus, in quo mihi complacui.* Nam illa verba ſunt ſolius Patris, non Spiritus ſancti, ut interpretantur Patres: Ergo ſolus Pater in divinis poteſt dici Pater Chriſti. Unde Auguſtinus *li.* 2. *de Trinitate c.* 10. explicans illa verba dicit, non niſi de Patre accipi poſſe, quia *Chriſtus Spiritus ſancti ſilius, aut etiam ſuus filius credi non poteſt.* Reſpondeo. Chriſtus ſecundum humanam generationem eſt filius Mariæ Virginis, ex cujus utero natus eſt: non tamen Filius Spiritus ſancti, cujus virtute conceptus eſt. Et hoc ſenſu intelligendi ſunt authores citati.

CAPUT XIX.

De Prædeſtinatione Chriſti.

PRæterea quæ generatim diſputari ſolent de Prædeſtinatione *in* 1. *parte*, ſuperſunt pauca de prædeſtinatione Chriſti in particulari. 1. An Chriſtus ſecundum divinitatem poſſit dici prædeſtinatus. 2. An ſecundum humanitatem. 3. An ipſa humanitas ſit prædeſtinata. 4. An prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus ſecundum divinitatem poſſit dici prædeſtinatus.

1. IN Prædeſtinatione poſſunt hæc tria ſpectari. 1. Actus Dei prædeſtinantis. 2. Objectum prædeſtinationis, id eſt, res quæ prædeſtinantur. 3. terminus prædeſtinationis, ad quem ſcilicet fit prædeſtinatio: ut cum dico, Petrus prædeſtinatur ad gloriam. Eſt ergo quæſtio, An Chriſtus ſecundum divinitatem, vel an Verbum, ſeu filius Dei naturalis poſſit dici prædeſtinatus ad aliquem terminum: Poteſt autem fingi triplex terminus in hoc caſu. 1. filiatio Dei naturalis, quæ eſt Verbo, ſeu Filio Dei intrinſeca. 2. Beatitudo filij Dei increata. 3. Aſſumptio humanitatis, ſeu eſſe hominis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non poteſt dici, Chriſtum ſecundum divinitatem, ſeu perſonam Verbi prædeſtinatam eſſe à Deo, ut ſit filius Dei naturalis, ſeu, ad eſſe Filij naturalis. Ita Scholaſtici *in* 3. *diſt.* 7. Et Probatur 1. quia actus Dei prædeſtinantis eſt communis toti Trinitati: Ergo omnes perſonæ prædeſtinant: Ergo ſi Pater prædeſtinavit Filium ad eſſe Filij; etiam Filius prædeſtinaret ſe ipſum ad eſſe Filij, quod eſt falſum. Dices: Pater Filio dat eſſe per æternam generationem: Ergo prædeſtinat filium ad eſſe filij, per

per æternam præfinitionem. Reſpondeo. Non ſequitur, quia generare convenit ſoli Patri; prædeſtinare toti Trinitati.

3. Probatur 2. Quia terminus prædeſtinationis debet eſſe extrinſecus illi qui prædeſtinatur ad terminum: Nemo dicitur prædeſtinari ad id, quod eſt illi eſſentiale & intrinſecum, ut Homo non dicitur prædeſtinari ad eſſe hominis. At perſonæ Verbi intrinſecum eſt eſſe Filium Dei naturalem: Ergo ad hoc non poteſt prædeſtinari.

4. Tertio, Quia illi tantum dicuntur prædeſtinari qui ſubjiciuntur gubernationi divinæ providentiæ, cum prædeſtinatio ſit pars quædam providentiæ, ut docet Divus Tho. *in 1. p. q. 23. a. 1.* Filius autem Dei non ſubjicitur tali gubernationi, ſed potius eſt auctor illius gubernationis, ſicut Pater & Spiritus Sanctus, Ergo &c.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Nec dici poteſt perſonam Verbi prædeſtinatam eſſe ad beatitudinem increatam. Probatur iiſdem fere argumentis. Nam neque perſona Verbi poteſt ſeipſam determinare; neque ſubjecta eſt gubernationi & providentiæ divinæ, neque poteſt ordinari ad id quod illi intrinſecum & eſſentiale eſt; cujuſmodi eſt beatitudo increata, quæ conſiſtit in cognitione increata, qua Deus ſeipſum cognoſcit, ut docet D. Th. *in 1. p. q. 26. a. 2.*

6. TERTIA CONCLUSIO. Quamvis probabile ſit dici poſſe Filium Dei eſſe prædeſtinatum ab æterno, ut fiat homo, ſeu ad eſſe hominis: probabilius tamen eſt oppoſitum. Priorem partem tenet Suarez *diſp. 50. ſect. 1.* & citat pro ſe D. Thomam, & quoſdam alios. Ratio ejus eſt, quia proinde dicimus: Verbum factum eſt homo. Ergo etiam Verbum prædeſtinatum eſt, ut fieret homo. Poſterior pars probatur 1. ex dictis, quia filius Dei non eſt ſubjectus gubernationi divinæ providentiæ. 2. quia alias prædeſtinaſſet ſeipſum, ut fieret homo. 3. quia nomen prædeſtinationis ſignificat prædeſtinatum ordinari ad aliquod beneficium, vel gratiam ſuſcipiendam: At reſpectu filij Dei non eſt beneficium aut gratia, quod fiat homo. Vide Divum Thomam *quæſtione 24. articulo 2. ad 3.* & Durandum *in 3. diſtinctione 7.*

7. Dices 1. Pater dicitur miſiſſe filium in hunc mundum, ut fieret homo. 2. Ab æterno decretum eſt, ut fieret homo. 3. in tempore factus eſt homo. Cur ergo dici non poteſt prædeſtinatum eſſe, ut fieret homo. Reſp. 1. Pater non miſit Filium per imperium aut conſilium, ſed per originem, ſeu per generationem: ſicut etiam Pater & Filius mittunt Spiritum Sanctum per originem ſeu ſpirationem, hæc autem miſſio eſt æterna. Præter hanc, eſt alia quæ fit in tempore, quia Pater mittit filium in hunc mundum, ut fiat homo. Item Pater & Filius mittunt Spiritum Sanctum, ut diſtribuat dona gratiæ in Apoſtolis & aliis hominibus. Hæc miſſio fit etiam per originem. Nam hoc ipſo, quod una perſona habet ab alia eſſentiam divinam ſibi communicatam cum omnibus attributis, cenſetur etiam habere, ut efficiat creaturam, quidquid efficit, v.g Spiritus Sanctus habet eſſentiam & poteſtatem ſuam à Patre & Filio per æternam proceſſionem: Ergo quando Spiritus Sanctus in hoc aut illo homine, incipit operari dona gratiæ, dicitur hoc facere vi ſuæ proceſſionis à Patre & Filio; quia ſcilicet à Patre & Filio habet, ut hoc faciat. Idem eſt de Filio reſpectu Patris. Hinc patet miſſionem Filij per originem, non per imperium aut ſubjectionem eſſe factam. At prædeſtinatio requirit ſubjectionem in prædeſtinato.

8. Reſpondeo 2. Tametſi ab æterno decretum & ordinatum ſit ut filius Dei aſſumeret humanitatem, tamen illud decretum non habet rationem prædeſtinationis reſpectu filij. 1. quia non refertur ad filium, tanquam ad rem ſubjectam gubernationi divinæ. 2. quia factum eſt à tota Trinitate; tota enim Trinitas decrevit, ut ſecunda perſona aſſumeret humanitatem.

9. Reſpondeo 3. Filius in tempore factus eſt homo, non ex vi prædeſtinationis æternæ, ſed vi illius decreti, de quo dictum eſt. Unde quamvis verum ſit ab æterno decretum & ordinatum eſſe à Deo ut Filius fieret homo: non tamen dici poteſt Filium Dei prædeſtinatum eſſe ad humanitatem, ſeu ut fieret homo. Quod etiam fatetur Divus Thomas *qu. 24. art. 2. ad 3. in fine.* Et definitum eſt in Concilio Toletano undecimo in Confeſſ. fidei, his verbis: *Filius Dei per hoc* (id eſt, ſecundum hoc) *quod de Patre ſine initio procedit, neque factus, neque prædeſtinatus dici poteſt. Per hoc tamen, quod de Maria Virgine natus eſt, factus, & prædeſtinatus eſſe credendus eſt.*

QUÆSTIO II.

An Chriſtus ſecundum humanitatem poſſit dici prædeſtinatus?

1. DVo ſunt controverſa. 1. An Chriſtus ſecundum humanitatem dici poſſit prædeſtinatus ad eſſe filij Dei naturalis. 2. An ad gratiam & gloriam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quamvis probabile ſit, propriè dici poſſe, Chriſtum quatenus eſt homo, prædeſtinatum eſſe ab æterno, ut in tempore ſit filius Dei naturalis: tamen probabilius eſt contrarium. Priorem partem tenet Suarez *diſp. 50. ſect. 2.* & citat. Divum Thomam, & quoſdam alios. Fundamentum ſumitur ex illo Rom. 1. 3. *Qui factus eſt ex ſemine David ſecundum carnem, qui prædeſtinatus eſt Filius Dei in virtute ſecundum ſpiritum ſanctificationis, ex reſurrectione mortuorum.*

3. Poſteriorem tenet Durandus *in 3. diſtinctione 7. quæſt. 3.* Paludanus *ibidem*, Toletus *in c. 1. ad Romanos*, Vaſquez *in prima parte diſputatione* 18. *numero* 6. & multi alij. Ratio eſt, quia objectum prædeſtinationis non debet includere terminum ejuſdem prædeſtinationis. At Chriſtus, quatenus eſt hic homo, in ſuo conceptu includit ſuppoſitum filij Dei: Ergo nullo modo poteſt dici prædeſtinatus ad hoc ut ſit filius Dei. Confirmatur 1. Quia homo non dicitur prædeſtinari ad animam rationalem, cum hic terminus includatur in ipſo homine: Ergo nec Chriſtus ad eſſe filij naturalis, cum hoc eſſe includatur in Chriſto. 2. Quia non propriè dicimus: Chriſtus in quantum homo, factus eſt Deus, eo quod Chriſtus includat ſuppoſitum divinum: Ergo etiam non rectè dicimus, Chriſtus in quantum homo prædeſtinatus eſt ut ſit filius Dei, propter eandẽ rationẽ.

4. Reſpondet Suarez, Chriſtum, ut eſt hic homo, non includere ſuppoſitum filij Dei, ſed ſolum id, quod ſubſiſtit in hac humanitate. Sed contra, quia illud ſubſiſtens in humanitate vel eſt ſuppoſitum divinum vel humanum. Non humanum, ut omnes Catholici fatentur: Ergo divinum. At non eſt ſuppoſitum Patris aut Spiritus ſancti: Ergo eſt ſuppoſitum filij: Ergo ſuppoſitum filij includitur in objecto prædeſtinationis: Ergo non poteſt eſſe terminus.

5. Locus Apoſtoli, qui objicitur, poteſt dupliciter explicari. Primo, ut intelligatur non de prædeſtinatione Chriſti, ſed de ejus manifeſtatione, hoc ſenſu: licet Chriſtus factus ſit ſecundum carnem, tamen declaratus & manifeſtatus eſt filius Dei. 1. in virtute miraculorum. 2. in ſanctificatione Apoſtolorum per miſſionem Spiritus Sancti. 3. in reſurrectione ex mortuis. Ita Chryſoſtomus; Theophylactus, & alij Græci expoſitores, quibus favet Græcus textus. Nam in Græcis exemplaribus non habetur verbum προορίζω, quod ſignificat prædeſtino ſed ὁρίζω, quod ſæpe ſumitur pro declaro.

6. Altera expoſitio eſt, ut Chriſtus dicatur prædeſtinatus, non quidem abſolutè & ſimpliciter, ut ſit filius Dei, ſed ut ſit filius Dei in virtute, id eſt, ut nos redimat, ſanctificet, & reſuſcitet. Eſt ergo hic ſenſus, Chriſtum eſſe prædeſtinatum ad officium redimendi, ſanctificandi, & reſuſcitandi homines. Ita Aug. in expoſitione inchoatæ Epiſtolæ ad Romanos, quem ſequitur Titelmanus & Cajet. *ibid.*

7. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus ſecundum humanitatem poteſt dici prædeſtinatus ad gratiam & gloriam. Et contra quoſd. Thomiſt. qui putant id verè ac propriè dici non poſſe. Ratio illorum eſt, quia prædeſtinatio dicitur eſſe ad id quod eſt ſupremum & præcipuum in prædeſtinato: At in Chriſto ſuprema ejus dignitas non eſt beatitudo, ſed unio hypoſtatica, & naturalis filiatio Dei: Ergo non proprie dicitur prædeſtinatus ad beatitudinem, ſed ſolum ad eſſe filij Dei naturalis. Sed prob. Concl. quia ab æterno Deus præparavit Chriſto gratiam & gloriam. Ergo ab æterno fuit prædeſtinatus ad gratiam & gloriam. Nam teſte Aug. Prædeſtinatio nihil aliud eſt quam præparatio gratiæ & gloriæ. Nec obſtat ratio contraria, quia prædeſtinatio non ſolum ad ſupremam hominis dignitatem, ſed etiam inferiorem. Nam homines non tantum dicuntur prædeſtinari ad gloriam animæ, ſed etiam ad gloriam corporis & ad dona gratiæ. Et Aug. *in l. de prædeſtinatione Sanctorum cap.* 15. dicit Chriſtum fuiſſe prædeſtinatum, ut ſit caput noſtrum. Deinde, falſum eſt, quod Chriſtus eſt prædeſtinatus ad naturalem filiationem, aut ad unionem hypoſtaticam. Nam naturalis filiatio, & unio hypoſtatica includuntur in Chriſto, ut ex dictis patet.

Digitized by Google

QUÆSTIO III.

An humanitas Chriſti poſſit dici prædeſtinata?

1. DUplex quæſtio eſt. Una, An humanitas Chriſti ſit prædeſtinata ad unionem hypoſtaticam. Altera, an ſit prædeſtinata ad beatitudinem? Utrumque videtur negare Divus Thomas, *quæſt.24.art.1. ad* 2.Ubi aſſerit ſuppoſitum prædeſtinari,non autem naturam.Et ratio eſt,quia prædeſtinari nihil eſt aliud, quam dirigi in ſalutem: nemo autem dirigitur in ſalutem,niſi qui per certa media conſequitur finem.At conſequi finem eſt ſuppoſiti,non naturæ: Nam actiones ſunt ſuppoſitorum.

2. Concluſio. Humanitas Chriſti proprie non poteſt dici prædeſtinata ad beatitudinem,ut bene notat D.Thom. *loco citato*,Nam beatitudo conſiſtit in operatione: At operari non eſt naturæ, ſed ſuppoſiti.Poteſt tamen dici prædeſtinata ad unionem hypoſtaticam, ut docet Auguſtinus *in libro de Prædeſtinatione Sanctorum.cap.*15.Ratio eſt, quia unio non eſt operatio, ſed conjunctio naturæ humanæ cum divino ſuppoſito: Ergo proprie convenit naturæ:Ergo poteſt natura ad illam prædeſtinari. Vide Suarez *diſputatione* 50.*ſect*. 4.

QUÆSTIO IV.

An prædeſtinatio Chriſti ſit cauſa noſtræ prædeſtinationis?

1. REſpondeo cum diſtinctione.Si prædeſtinatio ſpectetur quoad actum prædeſtinantis,prædeſtinatio Chriſti non poteſt dici cauſa noſtræ prædeſtinationis. Ita Divus Thomas *art*.3.& 4.Ratio eſt, quia Deus uno & eodem actu prædeſtinavit nos & Chriſtum. Si autem prædeſtinatio ſpectetur quoad terminum, ſic prædeſtinatio Chriſti eſt cauſa noſtræ prædeſtinationis.Ita D.Th.*ibid*.Ratio eſt,quia gratia ad quam Chriſtus fuit prædeſtinatus,eſt cauſa illius gratiæ,ad quam nos prædeſtinamur.

2. Quæres. In quo genere cauſæ id verum ſit: D.Thomas videtur loqui de triplici genere cauſæ. 1.de exemplari.2.de meritoria. 3. de finali. Hæc omnia pendent ex iis quæ dicta ſunt,partim *in* 1.*parte de prædeſtinatione*, *partim in hac* 4. *parte,cap*. 1.*de fine Incarnationis*, *& cap*. 14. *de merito*.

CAPUT XX.

De Chriſto Capite Eccleſiæ.

1. HActenus fere actum eſt de Chriſto,quatenus eſt ſingularis perſona.Nunc de publicis ipſius officiis agendum eſt, cujuſmodi ſunt hæc:Eſſe caput ſeu monarcham Eccleſiæ:eſſe mediatorem:eſſe Sacerdotem,Prophetam,Regem, Legiſlatorem,Judicem. Igitur hoc loco quæritur? 1. An Chriſtus ſit Caput Eccleſiæ? 2.An ſit Caput omnium hominum? 3.An etiam Angelorum? 4. Quæ ſit gratia Capitis in Chriſto.

2. Prima Concluſio. Chriſtus eſt caput totius Eccleſiæ,tam militantis in terra, quam triumphantis in cœlo: & conſequenter, Eccleſia eſt corpus Chriſti. Hoc diſerte docet Apoſtolus,Epheſ.1.22.*Omnia ſubjecit ſub pedibus ejus & ipſum dedit caput ſupra omnem Eccleſiam,quæ eſt corpus ipſius*.Et cap.4.15.*Creſcamus in illo per omnia,qui eſt caput Chriſtus*.Et cap.5.23.*Vir caput eſt mulieris, ſicut Chriſtus Caput eſt Eccleſiæ*.Et Coloſſ.1.18. *Et ipſe eſt caput corporis Eccleſiæ*.

3. Nota. Nomen caput ſumitur dupliciter.1. Proprie pro naturali capite humani corporis, cujus officium eſt gubernare membra corporis. 2. Metaphorice, pro morali capite, ſeu principe Reipublicæ, cujus officium eſt gubernare membra Reipublicæ,ſeu communitatis.Et hoc ſenſu Chriſtus dicitur Caput,ſeu Princeps Eccleſiæ, quia gubernat Eccleſiam.

4. Hanc metaphoram ſic explico. Caput naturale duobus modis gubernat corpus humanum. 1. per internum influxum qui in eo conſiſtit,quod ex capite, tanquam ex fonte ſeu principio derivantur ſpiritus ſenſitivi in reliqua membra,unde fit,ut reliqua membra poſſint vitam conſervare, & ſuas functiones exercere. 2. per externam directionem, quæ in eo conſiſtit,quod caput per intellectum, voluntatem, viſum, auditum,& alios ſenſus,qui in eo vigent,dirigat reliqua membra in externis actionibus,ne aberrent,quo pacto per intellectum & voluntatem dirigit manus,ne quid illicitum committant:Et per viſum dirigit pedes,ne in foveam incidant: & ſic deinceps.

5. Sic etiam Chriſtus duobus modis gubernat Eccleſiam. 1.per internum influxum donorum gratiæ. Joan. 1. 16. *De plenitudine ejus nos omnes accipimus*.Et Eph. 4. 7. *Unicuique noſtrum data eſt gratia ſecundum menſuram donationis Chriſti* 2. per externam gubernationem.Eph. 5. 22. *Mulieres viris ſuis ſubditæ ſint, ſicut Domino: quoniam vir eſt caput mulieris, ſicut Chriſtus caput Eccleſiæ*. Ubi Chriſtus eo ſenſu dicitur eſſe caput Eccleſiæ,quo vir eſt caput mulieris, nempe per externam gubernationem. Sicut enim mulier in externis ſuis actionibus tenetur ſe dirigere juxta imperium ſui viri;ita Eccleſia juxta legem & mandatum Chriſti.

6. Duo tamen addenda ſunt.1.Chriſtum,cum adhuc in terris eſſet, per ſe exercuiſſe utrumque officium capitis in Eccleſia. Nam & per ſe donabat fidelibus internam gratiam: & ſimiliter per ſe dirigebat & gubernabat illos in externis actionibus,quæ ad Eccleſiæ ſtatum pertinebant. At nunc, cum in cœlis eſt,per ſe quidem præſtat prius officium:poſterius vero per Vicarium. 2.Chriſtum dupliciter conſiderari poſſe.1.Quatenus eſt Deus. 2.quatenus eſt homo. Utroque modo per ſe præſtat prius officium; ſed diverſa ratione. Nam quatenus eſt Deus,per ſe phyſicè & effectivè producit gratiam:quatenus homo per ſe moraliter & meritoriè illam confert. Prior modus offerendi eſt illi communis cum Patre, & Spiritu Sancto: poſterior eſt illi proprius.

7. Secunda Concluſio. Chriſtus eſt caput omnium hominum,qui ſunt in Eccleſia militante, & triumphante. Sequitur ex dictis,quia ſi eſt caput totius Eccleſiæ,eſt etiam caput omnium membrorum Eccleſiæ. Et quidem duplici titulo,ut explicatum eſt.1. quia per externam directionem gubernat omnes, qui ſunt in Eccleſia. 2. quia omnes ab eo accipiunt influxum donorum gratiæ,non tamen æqualiter. Nam aliqui accipiunt influxum fidei & ſpei;alij etiam charitatis & gratiæ juſtificantis; alij denique perſeverantiæ & æternæ gloriæ.Hinc ſequitur 1.non eſſe caput damnatorum qui ſunt in inferno,quia nec gubernantur ab illo per externam directionem,nec accipiunt influxum gratiæ. 2.ob eandem cauſam, non eſſe caput infantium, qui ſine baptiſmo moriuntur.3.eſſe tamen aliquo modo caput eorum infantium, qui quidem baptizati non ſunt, ſed tamen baptizandi: quia tametſi non accipiant ab illo influxum gratiæ ante baptiſmum; gubernantur tamen ab illo per externam directionem, mediante miniſterio Angelorum, parentum, vel aliorum hominum, ut poſſint baptizari. 4. eſſe etiam aliquo modo caput adultorum infidelium, ut Gentilium, Judæorum, Turcarum, quia tametſi non ſint in Eccleſia, propter defectum fidei, & baptiſmi; accipiunt tamen influxum gratiæ actualis, qua excitantur ad fidem & baptiſmum, ſi non proxime & immediate, ſaltem remote & mediate.

8. Tertia Concluſio. Chriſtus eſt caput omnium Angelorum in cœlis,ut patet ex illo Epheſ. 1. 20. *Suſcitans illum*(id eſt Chriſtum) *à mortuis: & conſtituens ad dexteram ſuam in cœleſtibus, ſuper omnem principatum, & poteſtatem, & virtutem, dominationem, & omne nomen*. Et Coloſſ.2.10. *Qui eſt caput omnis principatus & poteſtatis*. Ratio eſt, tum quia Chriſtus gubernat omnes Angelos beatos,& utitur illorum miniſterio circa ſalutem hominum; tum etiam quia omnes accipiunt ab illo dona gratiæ:non quidem gratiæ juſtificantis, aut gloriæ, ſed tamen illuminationis & illuſtrationis, ut *cap*. 14. *quæſt*. 9. oſtendendum eſt.

9. Quarta Concluſio.Cum duplex ſit gratia in Chriſto,altera unionis hypoſtaticæ, altera habitualis;Chriſtus eſt caput Eccleſiæ per utramque gratiam. Ratio eſt, quia per utramque influit dona gratiæ in membra Eccleſiæ. Nota: Chriſtus quatenus homo, influit dona gratiæ meritorie, phyſice.Igitur per opera meritoria influit gratiam.Duo autem ſpectari poſſunt in operibus Chriſti meritoriis.1.Quod in entitate ſua ſint ſupernaturalia: Et hoc habent à gratia habituali.2.Quod ſint infiniti valoris in merendo. Et hoc habent à gratia unionis.

Caput

CAPUT XXI.

De Chriſto mediatore.

1. DUo explicanda ſunt. 1. An ſolus Chriſtus ſit mediator inter Deum & homines. 2. ſecundum quam naturam ſit mediator. Notandum: is propriè dicitur mediator, qui inter perſonas diffidentes intercedit, ut eas inter ſe conciliet. Hoc poteſt fieri quatuor modis. 1. Diſcernendo & judicando cauſam utriuſque partis, quo pacto arbitri poſſunt dici mediatores. 2. Referendo hinc inde pacta, & conditiones utriuſque partis: quo pacto omnes internuncij poſſunt dici mediatores. 3. orando & ſupplicando uni parti pro altera. 4. ſolvendo & ſatisfaciendo uni parti pro altera.

2. PRIMA CONCLUSIO. Solus Chriſtus dicitur mediator Dei & hominum, hoc ultimo modo, quia ſcilicet ſolus ipſe ſatisfecit Deo pro nobis, & ſuo ſanguine nos illi reconciliavit, juxta illud 1. Timoth. 2. 5. *Unus enim Deus, unus & mediator Dei & hominum homo Chriſtus Ieſus, qui dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.* Nihilominus præter Chriſtum, poſſunt eſſe alij mediatores, alio ſenſu. Quo pacto Moyſes fuit mediator, referendo pacta & conditiones utriuſque partis, ut patet ex illo Deuteron. 5. 5. *Ego ſequeſter & medius fui inter dominum & vos, in tempore illo, ut annunciarem vobis verba ejus.* Item Sancti in cœlo poſſunt eſſe mediatores, orando & ſupplicando pro nobis. Idem dici poteſt de hominibus in terra exiſtentibus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus ſecundum humanitatem eſt Mediator, non ſecundum divinitatem. Eſt contra Lutheranos & Calviniſtas, qui docent Mediatorem eſſe ſecundum utramque naturam. Sed facilè refelluntur: Primo, ex verbis Apoſtoli citatis, *unus Mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Ieſus*, ubi particula, *Homo*, addita eſt, ut conſtaret ſecundum quam naturam eſſet Mediator, ut notavit Auguſtinus *lib. 2. de Peccato originali cap. 28. & ſer. 11. de verbis Apoſtoli.* Et confirmatur, quia Apoſtolus diſtinguit Mediatorem à Deo, cum ait: *unus Deus, unus & Mediator Dei & hominum, homo Chriſtus Ieſus.* Ergo non eſt Mediator ſecundum divinam naturam; quia ſecundum illam non diſtinguitur à Deo.

4. Reſpondent Adverſarij, Apoſtolum facere diſtinctionem, non ratione naturæ, ſed perſonæ, ut per unum Deum intelligatur Pater, à quo Filius diſtinguitur perſonaliter. Hoc probant, quia ſi per unum Deum intelligeretur Trinitas, & à Trinitate diſtingueretur Mediator, jam neceſſario daretur quaternitas, quod eſt abſurdum. Sed contra, quia Auguſt. *ſerm. 1. in Pſalm. 29.* explicans verba Apoſtoli, diſertè docet, unum Deum ſignificare Trinitatem & Chriſtum eſſe Mediatorem inter Trinitatem, & homines peccatores. Sic enim loquitur: *Quid eſt Mediatorem eſſe inter Deum & homines? Non inter Patrem, & homines, ſed inter Deū & homines. Quid eſt Deus? Pater, & Filius, & Spiritus S. Qui ſunt homines? peccatores, impij, mortales. Inter illam Trinitatem & hominum infirmitatem, & iniquitatem, Mediator factus eſt homo non iniquus, ſed tamen infirmus.* Idem docent Chryſoſtomus, Theophyl. Beda, & Anſelmus, in locum Apoſtoli citatum.

5. Et ratio eſt, quia non ſolus Pater fuit offenſus propter noſtra peccata, ſed etiam Filius, & Spiritus Sanctus: Ergo omnes tres perſonæ, quatenus ſunt unus Deus, debebant placari à Mediatore. Nec inde ſequitur quaternitas perſonarum in Deo, quia una, eademque perſona, quæ eſt Filij, eſt etiam Mediatoris. Quæ quidem perſona ratione divinitatis fecit officium Mediatoris. Duo igitur ſpectari debent in Mediatore. 1. Perſona Verbi, quæ exercuit opera Mediatoris. 2. humanitas, per quam exercuit.

6. Primo objicitur illud Ioan. 10. 15. *Ego pono animam meam pro ovibus meis.* Quem locum urget Calvinus in Epiſt. ad Polonos, quia Chriſtus hic loquitur tanquam Mediator. At non loquitur ut homo, ſed ut Deus: quia homo non habet arbitrium vitæ & mortis, ſed Deus. Reſpondeo, Ponere animam, nihil aliud eſt quam mori. Hoc autem non convenit Chriſto ſecundum divinitatem, ſed ſecundum humanitatem. Nota: Aliud eſt, ponere animam, aliud, habere poteſtatem ponendi animam. Nam ponere animam convenit homini ſecundum mortalitatem, Poteſtas vero ponendi animam, datur à Deo. Hinc illud Auguſt. *Tract. 47. in Ioan. Caro ponit animam ſuam & caro iterum ſumit eam: non tamen ſua poteſtate caro, ſed poteſtate inhabitantis carnem.* Vide eundem Auguſt. *lib. 3. contra Maximinum c. 14.*

7. Secundo objicitur illud 2. Cor. 5. 18. *Omnia autem ex Deo qui nos reconciliavit ſibi per Chriſtum.* Et infra v. 19. *Deus erat in Chriſto mundum reconcilians ſibi.* Et Coloſſ. 1. 20. *Pacificans per ſanguinem crucis ejus: ſive quæ in terris, ſive quæ in cœlis ſunt.* Hic Deus dicitur reconciliare & pacificare. At reconciliare & pacificare ſunt officia Mediatoris: Ergo Chriſtus ut Deus, eſt Mediator. Reſpondeo. Non ſemper ſunt officia Mediatoris. Nam qui alteri offenſus eſt, poteſt vel per ſeipſum, vel per Mediatorem, reconciliare ſibi hoſtem, ſeu adverſarium ſuum, & cum eo pacem inire. Deus igitur, qui fuit offenſus, non per ſeipſum, ſed per Chriſtum Mediatorem reconciliavit ſibi humanum genus, & cum eo pacem iniit. 8. Tertia Object. Solus Deus poteſt renovare corda, & dare Spiritum Sanctum: Sed renovare corda & dare Spiritum Sanctum ſunt opera Mediatoris, teſte Aug. *in Ench. c. 33.* Ergo ſolus Deus eſt Mediator. Reſp. Solus Deus effectivè, renovat corda & dat Spiritum S. At Mediator facit utrumque meritorie. Vide plura apud Vaſq. *diſp. 83. c. 3. & 4.* apud Bellarm *lib. 5. de Chriſto c. 8.*

CAPUT XXII.

De Chriſto Sacerdote.

1. QUæritur 1. An Chriſtus fuerit verè & propriè Sacerdos? 2. An fuerit Sacerdos ſecundum naturam humanam. 3. An fuerit ſimul Sacerdos & ſacrificium? 4. An ſacerdotium ejus ſit ejuſdem rationis cum ſacerdotio legis naturæ, aut cum ſacerdotio Moſaico, aut cum ſacerdotio Evangelico? 5. quomodo dicatur Sacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus fuit verè & propriè Sacerdos. Ita D. Th. *qu. 22. art. 1.* Et patet ex Apoſtolo, Hebr. 5. 9. *Tu es Sacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech.* Et v. 10. *Appellatus à Deo Pontifex juxta ordinem Melchiſedech.* Et c. 24. *Hic autem, eo quod maneat in æternum, ſempiternum habet ſacerdotium.* Et cap. 8. 1. *Talem habemus Pontificem, qui conſedit in dextera ſedis magnitudinis in cœlis.* Ratio eſt, quia proprium officium Sacerdotis eſt offerre ſacrificium, ut docet idem Apoſtolus Hebr. 5. 1. At Chriſtus obtulit ſacrificium pro humano genere, ut patebit ex tertia Concluſione: Ergo fuit verè Sacerdos. Vide Suarez *diſp. 46 ſect. 1.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus ſecundum humanitatem, non autem ſecundum divinitatem fuit Sacerdos. Eſt contra Lutheranos & Calviniſtas, qui dicunt fuiſſe Sacerdotem ſecundum utramque naturam. Sed errant, quia Chriſtus ſecundum divinitatem non habet ſuperiorem, cui poſſit ſacrificium offerre: Ergo ſecundum divinitatem non potuit eſſe Sacerdos, ſed ſecundum humanitatem.

4. Objicitur illud Hebr. 4. 14. *Habemus Pontificem magnum, qui penetravit cœlos.* Et c. 7. 3. *Sine Patre, ſine Matre, ſine genealogia.* Nam penetrare cœlos non poteſt convenire puro homini, ſed homini Deo. Similiter, eſſe ſine Patre & Matre, non convenit Chriſto ut homini, ſed ut Deo & homini ſimul. Nam ut Deus, non habet matrem: ut homo, non habet Patrem. Igitur ſecundum utramque naturam eſt Pontifex ſive Sacerdos. Reſpondeo. Aliud eſt, Chriſtum eſſe Deum ſimul ac hominem: aliud, eſſe Sacerdotem ſecundum divinitatem, & humanitatem. Fatemur eſſe Deum ſimul ac hominem: imo fatemur Chriſtum Sacerdotem eſſe Deum, & hominem: Sed negamus eſſe Sacerdotem ſecundum divinitatem & humanitatem. Illud igitur Apoſtoli: *Habemus Pontificem, qui penetravit cœlos*, ſic debet intelligi: Habemus Pontificem in quo duo diſtingui debent 1. virtus penetrandi cœlos. 2. ipſum penetrare cœlos. Virtus erat à Chriſto ſecundum divinitatem: At ipſum penetrare cœlos, conveniebat Chriſto ſecundum humanitatem: quia cum penetrare ſit moveri loco, non poteſt Chriſto convenire ſecundum divinitatem quæ eſt immobilis. Similiter illud *ſine Patre, ſine Matre*, convenit etiam Chriſto, quatenus eſt Deus & homo: ſed eſſe ſacerdotem, non convenit illi ſecundum utramque naturam ſed ſecundum humanam.

5. TERTIA CONCLUSIO. Chriſtus ſimul fuit ſacerdos, & ſacrificium, juxta illud Epheſ. 5. 2. *Tradidit ſemetipſum pro nobis oblationē & hoſtiam Deo in odorē ſuavitatis.* Quod etiā docet Nazianzenus orat. 16. quæ eſt quarta de Theologia, propè finem, ubi ait Chriſtum dici ovem, quia fuit victima:

& Pontificem, quia fuit oblator. Et in Carmine nono: *Mortaliſque Deuſque, & victima pura ſacerdos.* Et definitum eſt in Epiſtola Concilij Alexandrini, Anathematiſmo ſecundo, quæ Epiſtola eſt decima apud Cyrillum, & recepta in Concilio Epheſino.

6. QVARTA CONCLUSIO. Sacerdotium Chriſti fuit altioris & perfectioris rationis, quam ullum aliud ſacerdotium, ſive naturæ, ſive legis Moſaicæ, ſive Evangelicæ: Et quidem triplici titulo. 1. Propter infinitam dignitatem perſonæ offerentis. 2. propter ampliorem ipſius poteſtatem. 3. propter nobiliorem finem, quia erat totius humani generis redemptio. Vide Suarez *diſp.* 46. *ſect.* 3.

7. QVINTA CONCLUSIO. Chriſtus dicitur fuiſſe ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech, propter repræſentationem, quæ in his conſiſtit. Primo, quia Melchiſedech, idem eſt quod Rex juſtitiæ, Chriſtus autem eſt verus Rex juſtitiæ. Secundò Melchiſedech fuit Rex Salem, id eſt, Rex pacis: Chriſtus autem eſt vera pax noſtra. Epheſ. 2. 14. & Coloſſ. 1. 20. Tertio, Melchiſedech introducitur ſine Patre & Matre: Chriſtus autem ſecundum deitatem non habuit Matrem; nec ſecundum humanitatem habuit Patrem. Quarto Melchiſedech introducitur *neque initium dierum, neque finem vitæ habens.* Chriſtus autem nec principium habuit dierum, quoad divinitatem; neque finem vitæ, quoad ſacerdotium. Quinto, Melchiſedech obtulit panem, & vinum, Chriſtus obtulit ſuam carnem, & ſanguinem ſub ſpecie panis, & vini. Suarez *ſect.* 4.

CAPUT XXIII.

De Chriſto propheta.

1. CErtum eſt Chriſtum fuiſſe Prophetam. Sic enim de eo prædixit Moyſes, Deut. 18. 15. *Prophetam de gente tua, & de fratribus tuis, ſicut me, ſuſcitabit tibi Dominus Deus tuus: ipſum audies.* Unde Petrus Apoſtolus Act. 3. 22. *Moyſes quidem dixit, quoniam Prophetam ſuſcitabit vobis Dominus Deus veſter, de fratribus veſtris, tanquam me ipſum audietis.*

2. At quæſtio eſt, quo ſenſu fuerit Propheta. Nota Varia erant officia Prophetarum in veteri Teſt. Primum, docere, inſtituere, & reformare populum in vero Dei cultu. Et quidem Moyſes docuit populum, quando dedit & explicavit illi legem Decalogi, & Deuteronomij. Reliqui Prophetæ qui diverſis temporibus ſecuti ſunt, reformarunt populum; & aberrantem à lege revocarunt in viam. Quò ſpectat illud Joan. 14. 37. *Alius eſt qui ſeminat, & alius eſt qui metit. Ego miſi vos metere quod vos non laboraſtis: alij laboraverunt, & vos in labores eorum introiſtis:* Ubi Chriſtus loquitur de Prophetis & Apoſt. Prophetæ laboraverunt; Apoſt. eorum laboribus fruiti ſunt. Quomodo hoc, quia Prophetæ, antequam venirent Apoſtoli, multum laboraverunt in erudiendo populo, & eorum corda ad Chriſtum recipiendum præpararunt. Quod ſi non feciſſent, plus laborandum fuiſſet Apoſt. Vide Orig. Iren. Aug. Chryſ. & alios apud Maldon. in illum locum.

3. Alterum, Arguere, reprehendere, & objurgare eos qui vel à vero Dei cultu, vel ab aliqua alia divina lege recederent. Sic Samuel reprehendit Saülem Regem, eo quod non obedivisſet voci Domini (1. Reg. 15. 19.) Sic Nathan reprehendit Davidem propter adulterium & homicidium (2. Reg. 12. 9.) Sic Helias populum claudicantem in duas partes (3. Reg. 18. 21.) Daniel duos ſenes, quod falſò accuſaſſent Suſannam de adulterio. Dan. 13. 52. & ita deinceps.

4. Tertium, Prædicere futura: Quod fiebat dupliciter. Nam prophetæ aliquando prædicebant futura bona, ad populi conſolationem, ut adventum Meſſiæ, & alia Myſteria Redemptionis humani generis. Iſa. 7. 14. *Virgo concipiet, & pariet filium, & vocabitur nomen ejus Emmanuel.* Et cap. 11. 1. *Egredietur virga de radice Ieſſe, & flos de radice ejus aſcendet.* Et cap. 14. 1. *Prope eſt, ut veniat tempus ejus, & dies ejus non elongabuntur. Miſerebitur enim Dominus Iacob.* Et cap. 40. 1. *Conſolamini popule meus, dicit Deus veſter.* Aliquando prædicebant & minabantur futura mala, quæ imminebant populo propter ſua peccata; ut famem, peſtem, bellum, captivitatem. Jerem. 1. 14. *Ab Aquilone pandetur malum ſuper omnes habitatores terræ.* Et cap. 5. 15. *Ecce ego adducam gentem ſuper vos de longinquo, domus Iſrael, ait Dominus. Et comedet ſegetes tuas, & panem tuum, devorabit filios tuos & filias tuas: comedet gregem tuum & armenta tua: conteret urbes munitas tuas, in quibus tu habes fiduciam.*

5. Quartum, ſecreta ſeu occulta cognoſcere. Sic Samuel ſciebat omnia quæ erant in corde Saulis, quærentis aſinas patris ſui (1. Reg. 9. 19.) Sic Heliſæus ſciebat omnia, quæ à famulo abſente erant perpetrata (4. Reg. 5. 25.) Itemque omnia ſecreta conſilia Regis Syriæ (4. Reg. 6. 12.) Sic Daniel ſciebat occultum ſomnium Nabuchodonoſoris (Dan. 2. 26.)

6. Chriſtus tanquam Propheta, hæc omnia officia exercuit. Ac primo docuit & inſtruxit populum. Matt. 26. 55. *Quotidie apud vos ſedebam docens in templo.* Et Marc. 1. 21. *Sabbatis ingreſſus in Synagogam, docebat eos.* Et Luc. 4. 15. *Ipſe docebat in ſinagogis eorum.* Et Joan. 13. 13. *Vos vocatis me, Magiſter, & Domine: & benedicitis, ſum etenim.*

7. Secundo, Reprehendit & objurgavit Phariſæos, qui à vero Dei cultu vel ſaltem ab aliqua divina lege recedebant, appellãs illos hypocritas, avaros, ſtultos, inanis gloriæ cupidos, ſepulchra dealbata, plenos rapina & immũditia, plenos hypocriſi & iniquitate, ſerpentes, genimina viperarum, filios gehennæ, generationem malam & adulteram. Deinde objiciens illis Matt. 15. 3. *Quare & vos tranſgredimini mandatum Dei, propter traditionem veſtram.* Et alia ſimilia.

8. Tertio prædixit multa futura, nempè ſuam mortem, & paſſionem, (Matth. 26. 19.) Crucifixionem.) Joan. 3. 14. c. 8. 28. & c. 12. 23. Aſcenſ. (Joan. 3. 13. & c. 6. 63. deſtructionem templi Jeroſolymitani. (Matth. 24. 2. Et Spiritus ſancti miſſionem. Joan. 7. 39. & c. 14. 16. Et multa alia.

9. Quarto, cognovit ſecretas & occultas hominum cogitationes, Matth. 9. 4. *Et cum vidiſſet Ieſus cogitationes eorum dixit: Ut quid cogitatis mala in cordibus veſtris?* Et Lucæ 6. 8. *Ipſe vero ſciebat cogitationes eorum, nempè Scribarum, & Phariſæorum.* Et cap. 24. 38. *Quid turbati eſtis, & cogitationes aſcendunt in corda veſtra.*

10. Dices, Scriptura videtur ſignificare; nullos fuiſſe Prophetas in novo Teſtamento, ſed tantum in veteri. Matt. 11. 13. *Omnes Prophetæ & lex uſque ad Ioannem prophetaverunt:* Ergo nullus poſt Joannem Baptiſtam prophetavit: Ergo nec Chriſtus. Item Heb. 1. 1. *Olim Deus loquens Patribus in Prophetis, noviſſime diebus iſtis, locutus eſt nobis in Filio.* q. d. Deus in veteri Teſtamento loquebatur per Prophetas: Jam non amplius per Prophetas, ſed per Filium.

11. Reſpondeo. Etiam in novo Teſtãmento fuerunt veri Prophetæ. Primo Joannes Evangeliſta, qui prædixit multa in Apocalypſi, quæ teſte Hieronymo in Epiſtola ad Paulinum, tot habet Sacramenta, quot verba. Secundo Paulus Apoſtolus, qui duo potiſſimum prædixit: 1. ſua vincula, Act. 20. 23. deinde ſuam & ſociorum liberationem ex tempeſtate maris. Actor. 27. 22. Tertio Agabus, qui etiam duo legitur prædixiſſe. 1. futuram famem. Actor. 11. 27. Denique Paulum à Judæis vinciendum. Actor. 21. Quarto, filiæ Philippi Diaconi, de quibus Actor. 21. *Huic Philippo erant quatuor filiæ virgines prophetantes.*

11. Illud porro, quod objicitur, *Omnes prophetæ & lex uſque ad Ioannem prophetaverunt*, poteſt dupliciter explicari. Primo, Chriſtum loqui de omnibus Prophetis veteris Teſtamenti, qui Joannem & Chriſtum præceſſerunt, ut ſit ſenſus: Omnes Prophetæ veteris Teſtamenti prædixerunt Chriſtum venturum, Joannes fuit primus, qui præſentem annunciavit. Ita Chryſoſtomus, Hieronymus, Beda, Euthymius. Secundo, legem & Prophetas uſque ad Joannem prophetaſſe, id eſt, viguiſſe, vim habuiſſe, officio ſuo functos eſſe, perduraſſe. Ita Maldonatus. Et hoc colligit ex antitheto, quod ſequitur: *A diebus Ioannis Baptiſtæ Regnum cælorum vim patitur.* Ubi Regnum cælorum opponitur legi & Prophetis, id eſt, novum Teſtamentum opponitur veteri, ut hic ſit ſenſus: Lex & Prophetæ viguerunt uſque ad Joannem Baptiſtam; At à tempore Joannis Baptiſtæ incipit Evangelium, ſeu novum Teſtamentum.

CAPUT XXIV.

De Chriſto Rege.

1. CHriſtus dupliciter ſpectari poteſt. 1. quatenus eſt Deus. 2. quatenus eſt homo. Priori modo certum eſt eſſe Regem Regum, & Dominum dominantium non minus quam Patrem. Poſteriori, vocatur etiam Rex in Scriptura. Matth. 28. *Ubi eſt Rex Iudæorum.* Et cap. 21. 5. *Dicite Filiæ Sion: ecce Rex tuus venit tibi manſuetus; ſedens ſuper aſinam.* Et Lucæ 19. 38. *Benedictus, qui venit Rex in nomine Domini.* Et Joan. 12. *Oſanna benedictus, qui venit in nomine Domini Rex Iſrael.* Et c. 18. 37.

Dixit

Dixit ei Pilatus: Ergo Rex es tu? Reſpondit Ieſus: Tu dicis, quia Rex ſum ego. Diſputant Theologi, an ſit Rex tantum ſpiritualis, an etiam temporalis.

2. Prima Conclusio. Chriſtus quatenus homo, eſt ſpiritualis Rex, ſeu Monarcha totius Eccleſiæ. Hoc patet 1. ex iis Scripturæ teſtimoniis, ubi vocatur caput Eccleſiæ. 2. ex iis, ubi vocatur Pontifex ſeu Sacerdos. Nam hæc tria pro eodem fere accipiunt, *Pontifex, Caput Eccl. Rex ſpiritualis.* 3. ex illo Pſal. 2.6. *Ego autem conſtitutus ſum Rex ab eo, ſuper Sion montem ſanctum ejus, prædicans præceptum ejus.* Quod intelligi debet de Regno ſpirituali: hoc ſenſu. Ego Chriſtus, non ab hominibus, ſed à Deo ordinatus ſum Rex ſuper Eccleſiam, quæ eſt civitas in monte poſita. Item ex illo, quod ſequitur in eodem Pſalmo; *Poſtula à me, & dabo tibi gentes hæreditatem tuam, & poſſeſſionem tuam terminos terræ*, quia nimirum Eccleſia toto terrarum orbe diffundenda erat, & à mari uſque ad mare propaganda. Item ex illo Iſaiæ 9.6. *Factus eſt principatus ſuper humerum ejus.* Et Daniel. 7.13. *Aſpiciebam in viſione noctis, & ecce cum nubibus cœli quaſi Filius hominis veniebat & uſque ad antiquum dierum pervenit: Et dedit ei poteſtatem, & honorem, & Regnum: Et omnes populi, tribus, & linguæ ipſi ſervient: poteſtas ejus poteſtas æterna, quæ non auferetur: & Regnum quod non corrumpetur.* Eodem ſenſu dictum eſt: *Tu es ſacerdos in æternum.*

3. Unde conſtat, Chriſtum, quatenus eſt homo, eſſe Regem ſpiritualem totius Eccleſiæ; & datam eſſe illi poteſtatem æternam, quæ non auferetur. Qua poteſtate uſus eſt, quando Eccleſiam fundavit, quando Sacramenta inſtituit, quando leges Eccleſiaſticas ſancivit, quando Apoſtolos ordinavit, & ad prædicandum Evangelium miſit. Et eadem uſurus eſt in extremo die Iudicij, quando ſegregabit bonos à malis, & dabit unicuique ſecundum opera ſua.

4. Secunda Conclusio. Chriſtus, quatenus eſt homo, de facto non fuit Rex temporalis in hac vita. Quod patet ex propria ipſius confeſſione, Joan. 18.37. *Regnum meum non eſt de hoc mundo*, id eſt, non eſt mundanum, non eſt terrenum, non eſt temporale, ſed cœleſte & ſpirituale. Et ratio eſt, quia nunquam exercuit officium Regis temporalis. Dices, videtur exercuiſſe, quando ejecit è templo vendentes oves & boves. Reſpondeo. Non erat officium Regum, ſed ſacerdotum, ejicere homines è templo; ſicut in veteri Teſtamento Sacerdotes ejecerunt Oziam de templo, Paral. 26. Deinde, Chriſtus non ejecit homines de templo, tanquam Rex, aut Sacerdos, ſed tanquam Propheta. Solent enim Prophetæ, divino quodam zelo ſimilia facere: quo pacto Helias occidit Prophetas Baal.

5. Quæres, An Chriſtus, ſi non de facto, ſaltem de jure fuerit Rex temporalis in hac vita. Triplex opinio eſt. Primà jure ſucceſſionis hæreditariæ fuiſſe Regem Judææ, ſeu Regnum Iudæorum, jure hereditario pertinuiſſe ad Chriſtum. Ita Armacanus *lib. 4. de quæſtionibus Armenorum, cap. 15.* & ubi dicit Beatam Virginem habuiſſe jus hereditarium ad Regnum Judæorum, quia per lineam rectam deſcendebat ex familia David, & deficiente viro ſuccedebat fœmina in hereditate. Altera Chriſtum ex donatione Dei Patris, habuiſſe abſolutum & directum dominium, & poteſtatem ſuper omnia regna temporalia, per quam poſſet ea regere, gubernare, & mutare pro ſuo arbitrio. Ita Antonius, Turrecremata, Hoſtienſis, Panormitanus, Navarrus, & quidam alij apud Valentiam, *qu. 22. puncto 6.* Tertia, Chriſtum nullo titulo habuiſſe Regnum temporale, nec titulo hereditariæ ſucceſſionis, nec titulo electionis, nec titulo juſti belli, nec titulo donationis. Ita Bellarm. *lib. 5. de Pontifice cap. 4.* Quæ opinio probabilior eſt, & clarè à Bellarmino probatur ac deducitur.

CAPUT XXV.

De Chriſto legiſlatore.

1. DUplex hic error eſt. Alter Pelagianorum, & Petri Abailardi, Chriſtum non fuiſſe Redemptorem, ſed tantum Legiſlatorem, Alter Lutheri & Herbrandi, non fuiſſe Legiſlatorem, ſed tantum Redemptorem. Nos dicimus utrumque fuiſſe, & Redemptorem, & Legiſlatorem, ut definitum eſt in Concil. Trid. *ſeſſ. 6. can. 21.*

2. Et quidem quod fuerit Legiſlator, de quo hic diſputamus, manifeſtè conſtat ex illo Eſaiæ 33.22. *Dominus Iudex noſter, Dominus legifer noſter, Dominus rex noſter*

ipſe ſalvabit nos. Et ipſe in Evangelio paſſim loquitur de lege, Joan. 14.15. *Mandata mea ſervate.* Et c. 15.10. *Si præcepta mea ſervaveritis; manebitis in dilectione mea.* Et Matt. 28.19. *Docete eos ſervare omnia, quæcumque mandavi vos.* Quod etiam facit Apoſtolus 1. Corinth. 7.10. *Iis autem, qui matrimonio juncti ſunt, præcipio non ego, ſed Dominus, uxorem à viro non diſcedere.* Et 1. Cor. 9. 21. *Illis qui ſine lege erant, factus ſum tamquam ſine lege eſſem, cum ſine lege Dei non eſſem, ſed in lege eſſem Chriſti.* Et Hebr. 2. confert inter ſe Chriſtum & Moſen, tanquam duos legiſlatores, alterum veteris, alterum novi Teſtamenti: & ait, ſi tranſgreſſores legis à Moyſe datæ puniti ſunt, multò magis tranſgreſſores legis à Chriſto latæ puniendos eſſe.

3. Sunt autem triplicia præcepta legis à Chriſto latæ, nempe Moralia, Sacramentalia, & Fidei. De moralibus conſtat, Matth. 5.6. & 7. ubi Chriſtus explicat & perficit præcepta Decalogi, quæ propriè ad mores pertinent. Et Matth. 19.6. ubi prohibet divortium & libellum repudij, ac decernit ut vinculum matrimonij deinceps non diſſolvatur. De Sacramentalibus patet ex illo Jo. 3.4. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Et Joan. 6.53. *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis, & biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Denique de præcepto fidei, ex illo Marci 16. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit, qui vero non crediderit, condemnabitur.* Et Joan. 8. 24. *Si non credideritis quia ego ſum, moriemini in peccato veſtro.* Hoc tamen intereſt inter triplicia illa præcepta, quod Sacramentalia ſint verè & propriè à Chriſto inſtituta, reliqua non tam inſtituta, quam aucta vel explicata. Et quidem moralia, cum ſint juris naturalis, non egebant inſtitutione, ſed explicatione. Præceptum autem fidei aliquo modo auctum eſt: Nam Chriſti nativitas, paſſio, mors, & reliqua myſteria, quæ à Judæis implicitè & obſcurè credebantur, jam expreſſè & diſtinctè creduntur à Chriſtianis.

CAPUT XXVI.

De Chriſto Iudice.

1. CHriſtus in primo ſuo adventu non exercuit officium Judicis, ſed Salvatoris, ut ipſemet fatetur, Joan. 3.17. *Non miſit Deus filium ſuum in mundum ut judicet mundum, ſed ut ſalvetur mundus per ipſum.* At in ſecundo adventu exercebit officium judicis, ut patet ex Symbolo Fidei: *Inde venturus eſt judicare vivos & mortuos.* Quod prædictum fuit per Prophetam, Iſaiæ 3.14. *Dominus ad judicandum veniet cum ſenioribus populi ſui, & principibus ejus.* Quo etiam ſpectat illud Petri Apoſtoli. Act. 10.42. *Ipſe eſt, qui conſtitutus eſt à Deo judex vivorum & mortuorum.* Et illud ipſius Chriſti, Matth. 25.31. *Cum autem venerit filius hominis in majeſtate ſua, & omnes Angeli cum eo tunc ſedebit ſuper ſedem majeſtatis ſuæ: & congregabuntur ante eum omnes gentes & ſeparabit eos ab invicem, ſicut paſtor ſegregat oves ab hœdis.*

2. Objici poteſt illud Joan. 3.18. *Qui credit in eum, non judicatur: qui autē non credit, jam judicatus eſt.* Unde ſequitur, Chriſtum in primo adventu judicaſſe eos, qui noluerunt in ipſum credere. Reſp. Duplex eſt judicium: alterum legis, alterum judicis. Lex dicitur judicare; quia qui peccat in legē per ipſam legem, jam morti addictus eſt, quoad reatum ſeu obligationē; licet ſententia Judicis nondum ſit lata. Judex dicitur judicare, quia in tranſgreſſores legis profert ſententiam mortis quoad executionem. De utroque Judicio loquitur Chriſtus, cum ait: *Non miſit Deus Filium ſuum, ut judicet mundum, ſed ut ſalvetur mundus per ipſum. Qui credit in eum non judicatur: qui autem non credit, jam judicatus eſt, quia non credit in nomine unigeniti filij Dei.* In priori parte loquitur de Judicio Judicis: in poſteriori, de Judicio legis. Eſt igitur hic ſenſus: Ego non veni ad judicandos homines, ſed ad ſalvandos. Vel enim credunt in me, vel non credunt: Si credunt, non judico eos ad mortem; ſed à ſententia mortis, cui obnoxij ſunt, transfero ad vitam: Si non credunt, nec ſic quidem eos judico, quia jam ante per legem judicati ſunt, ob legis tranſgreſſionem.

3. Hic ſenſus clariſſimè exprimitur in fine c. 5. v. 35. *Qui credit in filium, habet vitam æternam, qui autem incredulus eſt filio, non videbit vitam, ſed ira Dei manet ſuper eum.* Quæ eſt illa ira, quæ manet ſuper eum. Nempè, quæ in principio mundi ſuper omnes filios Adæ denunciata eſt. De qua Apoſtolus

Digitized by Google

Apoſtolus Epheſ. 2. 3. *Eramus natura filij iræ, & cæteri,* Idem ſenſus colligitur ex illo Joan. 5. 25. *Qui credit, habet vitam æternam, & in judicium non venit, ſed tranſit à morte ad vitam*, id eſt, de ſententia mortis æternæ, cui omnes propter peccatum primi parentis ſubjecti ſunt, & à qua per fidem in Chriſtum liberantur.

4. Neque hinc ſequitur, Chriſtum non fore judicem in die judicij. Omnino erit: Tametſi enim, qui in ipſum non credunt, judicati & damnati ſint per legem, quatenus ſunt rei damnationis æternæ, propter legis tranſgreſſionem; nihilominus adhuc judicabuntur à Chriſto, qui in illos ſententiam feret, quoad executionem. Juxta illud Matt. 25. 41. *Tunc dicet his, qui à ſiniſtris erunt: Diſcedite à me maledicti in ignem æternum, qui paratus eſt Diabolo, & Angelis ejus.*

CAPUT XXVII.

De Antichriſto.

1. DE Chriſto hactenus. Nunc aliquid de Antichriſto, ſeu de Chriſti adverſario dicendum eſt. De quo Lutherani & Calviniſtæ, non tam veritatis, quam calumniandi ſtudio, hæc duo apud rudem plebeculã inculcant. 1. Antichriſtum jam pridem veniſſe in hunc mundum. 2. Eumq; eſſe Pontificem Rom. Quo conſilio id faciant, facilis conjectura eſt. Certè non alio quam ut ſuam apoſtaſiam & defectionẽ à fide Catholica poſſint velare & excuſare, ſub titulo ac prætextu defectionis ab Antichriſto: Et liceat ipſis, quod apud Catholicos nõ licebat, Prælatos contẽnere, vota Deo nuncupata violare, Moniales in uxores ſibi adciſcere, feſta & jejunia negligere, carnis illecebras ſectari, & quæ ſimilia ſunt. Duob. illorum aſſertis oppono 2. Concluſiones.

2. PRIMA CONCLUSIO. Antichriſtus propriè dictus, qui ab Apoſtolo vocatur homo peccati, & filius perditionis, nondũ venit in hunc mundũ. Probatur 1. quia Antichriſtus non venit, niſi prius everſum & deſolatum ſit Romanum Imperium. Atqui hoc nondũ factum eſt: Ergo Antichriſtus nondum venit. Major paſſim aſſeritur ab antiquis Patribus, tam Græcis, quam Latinis. Cyrill. *Catecheſ* 15. ait: *Veniet prædictus Antichriſtus, cum impleta fuerint tempora Romani Imperij.* Et Chryſoſt. in 2. Theſſal. 2. *Quando è medio ſublatum fuerit Romanũ Imperium, tunc veniet Antichriſtus.* Similia habent Theoph. Oecumen. & Ambr. *ibid.* Lact. *lib. 7. c. 15.* Hier. *q. 11. ad Algaſiam.* & Tert. *in Apolog. c. 32.* ubi etiam addit, fideles orare pro diuturnitate Romani Imperij, eo quod intelligant, Romano Imperio everſo, imminere orbi extremam ſub Antichriſto calamitatem.

3. Nec temerè aut ſine fundamento hoc dicunt Patres, Habent pro ſe aperta Scripturæ teſtimonia: habent perpetuam ab Apoſtolorum temporibus Traditionem. Quæ antequam proferantur, prius explicandum eſt, in quo conſiſtat illa deſolatio ſeu everſio Romani Imperij, poſtquam venturus dicitur Antichriſtus. Aliud enim eſt inclinatio illius Imperij; aliud deſolatio, ſeu everſio.

Inclinatio facta eſt variis temporibus 1. Quando Roma capta eſt ſub Gothis 2. quando Imperium defecit ab Occidente 3. quando reſtaurato per Carolum Magnum Imperio in Occidente, deſtructum eſt in Oriente per Turcas.

Porro deſolatio ſeu everſio tunc erit, quando Imperium Romanum dividetur ac diſtrahetur in decem Reges, amiſſo nomine ac dignitate imperiali. Et tunc primum veniet Antichriſtus.

4. Probant hoc Patres ex Daniele & Apocalypſi. Nam *c. 2. Danielis* deſcribitur ſucceſſio quatuor præcipuorum regnorum uſque ad finem mundi, per quandam ſtatuam habentem caput aureum, pectus argenteum, ventrem æneũ & tibias ferreas. Explicatio hæc eſt. Caput aureum ſignificat regnum Chaldæorum: pectus argenteũ, regnum Perſarum: venter æneus, regnum Alexandri, & Græcorum; tibiæ ferreæ, regnum Romanorum. Porro ex duabus tibiis oriebantur decem digiti, in quibus tota illa ſtatua deſinebat; quia ſcilicet Romanum Imperium tandem in decem Reges, dividendum eſt, & eo ipſo deſolandum ſeu evertendum.

5. Eadem quatuor Regna apud eundem Danielem *cap. 7.* deſignantur per quatuor beſtias, Leænam, Urſum, Pardum, & aliam innominatam, habentem decem cornua in capite. Hæc autem beſtia innominata ſignificat Imperium Romanum: & decem cornua ſignificant decem Reges, qui Imperium illud diviſuri ſunt. *Beſtia quarta,* inquit Daniel, *regnum quartũ erit in terra, quod majus erit omnibus regnis, & devorabit univerſam terrã, & conculcabit, & comminuet eã. Porro cornua decẽ ipſius regni, decẽ Reges erũt.*

6. Quod autem illi decem Reges Imperium Romanum diviſuri ac diſtracturi ſint, colligitur ex Apocalypſi c. 17. ubi Joannes deſcribit beſtiam cum ſeptem capitibus, & decem cornibus, ſuper quam ſedebat *Mulier circumdata purpura & coccino, habens poculum aureum in manu ſua plenum abominatione, & immunditia fornicationis.* Nam ut Angelus ibidem interpretatur, Mulier eſt urbs magna; quæ ſedet ſuper ſeptem colles, id eſt, Roma. Decem cornua, ſunt decem Reges, qui uno tempore ſimul regnabunt. *Et hi odient fornicariam, & deſolatam facient illam, & nudam, & carnem ejus manducabunt, & ipſam igni concremabunt.* Quibus verbis apertè ſignificat Angelus, Romanum Imperium per illos decem Reges penitus deſtructum ac diſſipatum iri.

7. Ad hæc ſcripturæ teſtimonia accedit antiquiſſima Eccleſiæ Traditio, de qua D. Hieronymus *in cap. 7.* Danielis ſic ſcribit: *Ergo dicamus, quod omnes Scriptores Eccleſiaſtici tradiderunt, in conſummatione mundi, quando regnum deſtruendum eſt Romanorum, decem futuros Reges, qui orbem Romanorum inter ſe dividant.* Quid clarius dici poteſt.

8. Conſtat ergo ex Scripturis & Eccleſiæ Traditione, imperium Romanum tunc evertendum ac deſtruendum, quando in decem Reges dividetur. Quod autem Antichriſtus non ante venturus ſit, apertè convincitur ex Daniele *cap. 7. v. 24.* ubi ſic legimus: *Cornua decem ipſius Regni, decem Reges erunt* (de quibus jam diximus) *& alius conſurget poſt eos, & ipſe potentior erit prioribus, & tres Reges humiliabit, & ſermones contra excelſum loquetur, & ſanctos Altiſſimi conteret, & putabit quod poſſit mutare tempora & leges; & tradentur in manu ejus uſque ad tempus, & tempora, & dimidium temporis.* Ubi clariſſimè loquitur de Antichriſto, quem prædicit venturum eſſe poſt decem illos Reges, qui Imperium Romanum inter ſe divident; & conſequenter poſt Romani Imperij everſionem.

9. Quod multi probabiliter confirmant ex illo 2. Theſſ. 2. 3. *Niſi venerit diſceſſio primum, & revelatus fuerit homo peccati,* ſubaudi, non veniet dies judicij. Hic enim Apoſtolus inſtruit Theſſalonicenſes, qui falsò perſuaſi erant inſtare diem judicij. Ponit autem duo ſigna, quæ diem illum anteceſſura ſint, nempè defectionem Romani Imperii, & adventum Antichriſti. q. d. Non veniet dies judicij, niſi prius diſceſſio facta ſit ab Imperio Romano, & appareat Antichriſtus. Ita explicant magni authores.

Tertullianus in lib. de reſurrectione *cap. 24. Niſi,* inquit, *veniat abſceſſio primo, hujus utique regni* (Romani) *& reveletur delinquentiæ homo, id eſt, Antichriſtus filius perditionis,* &c. Et paulo poſt. *Tantum; qui nunc tenet teneat, donec de medio fiat: quis niſi Romanus ſtatus, cujus abſceſſio in decem Reges diſperſa, Antichriſtum ſuperinducet, & tunc revelabitur iniquus,* &c. Et D. Hieronymus q. 11. ad Algaſiam: *Niſi venerit diſceſſio primum, quod Græcè dicitur apoſtaſia, ut omnes gentes, quæ Imperio Romano ſubjacent, recedant ab eo: niſi, inquam fuerit Romanum Imperium ante deſolatũ, & Antichriſtus præceſſerit, Chriſtus nõ veniet, qui ideo venturus eſt, ut Antichriſtũ deſtruat.* Et infra: *Tantum ut Romanum Imperium, quod nunc univerſas gentes tenet, recedat, & de medio fiat, & tunc Antichriſtus veniet, fons iniquitatis.* Similia Chryſoſtomus, Theophylactus, Sedulius, Primaſius, Strabus, & alij in eum locum. 10. Hæc expoſitio, ut dixi, probabilis eſt, & poteſt confirmari ex ipſo contextu. Nam Apoſtolus antequam ſcriberet hanc Epiſtolam ad Theſſ. cum adhuc præſens apud illos eſſet, viva voce tradiderat illis quædam myſteria ad fidem Chriſtianam pertinentia: quorum unum erat, non prius venturum diem judicij, quam everſum eſſet Imperium Romanum, & Antichriſtus apparuiſſet. Illi autem, relicta hac traditione, neſcio à quibus perſuaſi erant, diem judicij jam eſſe præ foribus. Igitur revocat eos ab hoc errore, & ſimul hortatur; ut in ea Traditione, quam coram acceperant, deinceps perſiſtant, & ab ea non ſinant ſe dimoveri.

Videamus nunc verba Apoſtoli. Sic ergo incipit, *Rogamus autem vos fratres, ut non moveamini à veſtro ſenſu, neque terreamini, quaſi inſtet dies Domini.* Ecce error Theſſalonicenſium. Putabant inſtare diem judicij, & ideo terrebantur. Sequitur inſtructio Apoſtoli: *Ne quis vos ſeducat ullo modo, quoniam niſi venerit diſceſſio primum, & revelatus fuerit homo peccati, non veniet dies judicij. Non*

retinetis,

Digitized by Google

retinetis, quod cum adhuc eſſem apud vos, hæc dicebam vobis? nempè non venturum diem judicij, niſi venerit diſceſſio primum & revelatus fuerit homo peccati. Quæ autem illa diſceſſio, *donec de medio fiat.* Imperium Romanum, id eſt, donec omnes diſcedant ab obedientia Imperij Romani, ſic Imperium illud de medio tollatur. *Itaque fratres ſtate & tenete Traditiones quas accepiſtis*, præſertim illam, quod dies judicij ventura non ſit, niſi præceſſerint duo illa ſigna, quæ jam commemoravi.

11. At objici poteſt, aliquos per verba illa Apoſtoli, *Niſi venerit diſceſſio primum*, intelligere diſceſſionem ſeu apoſtaſiam à fide, quæ antecedet diem judicij, juxta illud Lucæ 18.8. *Filius hominis veniens, putas inveniet fidem in terra?* Fateor ita eſſe, ſed tamen alij, quos ſupra citavi non incommodè intelligunt diſceſſionem ab Imperio Romano. Et fortaſſe rectius. Primo, quia totus contextus optimè cohæret ſi interpretemur de Imperio Romano, ut oſtenſum eſt. Secundo, quia conſtat Apoſtolum, quaſi de induſtria obſcuriſſimè locutum in illo capite, adeo ut ſcribat Auguſtinus *lib. 20. de civitate Dei. capit. 19. Ego prorſus, quid dixerit, me fateor ignorare.* At nulla erat cauſa, cur obſcurè loqueretur de defectione à fide cum Chriſtus apertiſſimè de ea locutus ſit loco citato. *Filius Hominis veniens, putas inveniet fidem in terra?* Erat autem cauſa, cur obſcurè loqueretur de defectione ab imperio Romano; quia cum Romæ ſcriberet hanc epiſtolam, ſi clarè ſcripſiſſet de everſione illius Imperij, potuiſſet Neronem offendere, qui erat homo in novos Chriſtianos crudeliſſimus.

Hanc cauſam attigit D. Hieronymus *q. 11. ad Algaſiam*, cum ait: *Non vult apertè dicere, Romanum Imperium deſtruendum, quod ipſi, qui imperant, æternum putant.* Et paulo poſt: *Si enim apertè audacterque dixiſſet: Non veniet Antichriſtus, niſi prius Romanum deſtruatur Imperium: juſta cauſa perſecutionis in orientem tunc Eccleſiam conſurgere videbatur.*

12. Sed quicquid ſit de hoc loco Apoſtoli, qui variè exponi poteſt, ſufficit nobis, quod ex Daniele, Apocalypſi, & antiqua Patrum Traditione, clarè probatum ſit, non prius venturum Antichriſtum, quam Imperium Romanum penitus extinctum ſit, ac in decem Reges diſtributum, quod hactenus factum non eſt. Unde concludo, non veniſſe hactenus Antichriſtum. Et hoc ſit primum contra adverſarios argumentum.

13. Secundum argumentum eſt ejuſmodi. Duo teſtes venturi ſunt eodem tempore, quo Antichriſtus, & habebunt has conditiones, ſeu qualitates 1. Erunt *amicti ſacco*, ſeu cilicio. 2. *prophetabunt diebus mille ducentis ſexaginta.* 3. habebunt poteſtatem *claudendi cælum, ne pluat diebus prophetiæ ipſorum:* & poteſtatem *convertendi aquam in ſanguinem: & percutiendi terram omni plaga, quotieſcunque voluerint.* 4. quando abſolverint *teſtimonium ſuum* (nempè poſt dies 1260.) tunc Antichriſtus movebit contra illos bellum, *& vincet illos, & occidet.* 5. *corpora eorum jacebunt* Hieroſolymis inſepulta *per tres dies & dimidium.* 6. poſt illos dies reviviſcent, & ſpectante ac tremente populo, *aſcendent in cælum.* 7. tunc erit *magnus terræ motus*, quo *decima pars civitatis* corruet; *& ſeptem millia hominum* occidentur. Hæc omnia diſertis verbis habentur in Apocalypſi *cap. 12. verſ. 3.* & ſequentibus.

14. At hi duos teſtes (quicunque tandem illi ſint) nondum venerunt: Ergo nec Antichriſtus venit. Eſt autem duplex Catholicorum de illis ſententia. Plerique putant fore Henoch, & Heliam. Nam de iis teſtatur Scriptura, venturos ante diem judicij. Malach. 4. 5. *Ecce ego mittam vobis Heliam Prophetam, antequā veniat dies Domini magnus & horribilis, Et convertet cor Patrum ad filios, & cor filiorum ad Patres eorum.* Et Eccleſiaſtici. 44. 16. *Henoch placuit Deo; & translatus eſt in Paradiſum, ut det gentibus pœnitentiam.* Et ſic ferè ſentiunt antiqui Patres.

15. Alij putant fore Moſen & Heliam. Primo, quia illi duo locuti ſunt cum Chriſto in monte Thabor, quando transfiguratus eſt. Secundo, illi duo repræſentant legem, & Prophetas. At lex & Prophetæ erunt graviſſimi teſtes pro Chriſto ad redarguendum Antichriſtum. Tertio, illis duobus optimè conveniunt, quæ ex Apocalypſi de duobus teſtibus allata ſunt. Nam Moſes habuit poteſtatem convertendi aquas in ſanguinem, & percutiendi terram omni plaga (Exod. 7. & ſequentib.) Et Helias habuit poteſtatem claudendi cælum, ne pluat. (3. Reg. 17. & Jacobi 5. 17.) Hanc ſententiam ſequitur Maldonatus *in cap. 17. Matthæi v. 11.*

16. Adverſarij noſtri, quia vident utramque ſententiam ſibi repugnare (nam ex utraque ſequitur, Antichriſtum nōdum veniſſe, cum nondum venerit Henoch, Helias, aut Moſes) novam interpretationem comminiſcuntur. Et alij quidem generatim aiunt, per illos duos teſtes intelligi quoſcunque Miniſtros fideles, qui ab Antichriſto, id eſt, à Romano Pontifice (ex illorum ſententia) vel hactenus perſecutionem paſſi ſunt, vel adhuc patiuntur. Alij vero ſpeciatim deſignant vel Huſſium, vel Lutherum, vel Calvinum; vel aliquem ſimilem. Sed valde errant. Nam ea, quæ de duobus teſtibus à Joanne prædicta ſunt, nullo modo conveniunt Luthero, Calvino, & ſimilibus. Quod ſic oſtendo. Vel enim quæ prædicta ſunt intelligi debent ſecundum ſenſum literalem, ſeu hiſtoricum: vel ſecundum ſenſum myſticum ſeu ſpiritualem.

17. Si priori modo, certum eſt Lutherum & Calvinum non poſſe deſignari per duos teſtes. Non enim fuerunt amicti ſacco, nec prophetaverunt 1260. diebus: Non clauſerunt cœlum, ne plueret: non converterunt aquam in ſanguinem: non percuſſerunt terram omni plaga, quotieſcunque voluerunt: non ſunt interfecti ab Antichriſto: nec poſt tres dies & medium in cœlum aſcenderunt. Et ſic deinceps.

18. Si autem myſticè hæc omnia intelligenda ſunt, ne ſic quidem Luthero & Calvino poterunt accommodari. Ac primo dicant adverſarij, quid myſticè intelligatur per ſaccum, vel cilicium, quo amicti ſunt duo teſtes. An pœnitentia, caſtigatio corporis, auſteritas vitæ? At Lutherus & Calvinus nec ipſi corpus ſuum caſtigarunt, nec alios, ut caſtigarent, docuerunt. Nam Lutherus, violato caſtitatis voto, Monialem ſibi ſociavit; Calvinus, propter Sodomiam, candenti ferro inuſtus eſt. Lutheri vox fuit: *Si non vult uxor, veniat ancilla:* Calvini. *Lex Decalogi eſt impoſſibilis.*

19. Secundo, dicant, quid myſticè ſit, *claudere cœlum ne pluat.* An eſt idem, quod efficere, ne gratia Dei per modum pluviæ deſcendat de cœlo. At hoc efficere non eſt bonorum teſtium, qui conantur alios ad fidem Chriſti convertere. Nam ad hunc effectum maximè opus eſt divina gratia de cœlo diſtillante. An è contrario, eſt idem quod efficere, ne vindicta Dei deſcendat de cœlo. At ſi hoc faciunt duo illi teſtes, de quibus loquitur Joannes in Apocalypſi, quomodo ergo dicuntur aquas in ſanguinem convertere & percutere terram omni plaga. An non hæc vindicta de cœlo eſt.

20. Tertio dicant, quid myſticè ſit, Antichriſtum contra duos teſtes bellum facere, eoſdem bello vincere, & occidere. An hoc intelligendum eſt de bello, victoria, & occiſione ſpirituali, quæ non eſt in corpore, ſed in anima fit. Si ita eſt; ſequitur Lutherum, & Calvinum, non in corpore, ſed in anima victos & occiſos eſſe ab Antichriſto. Quod neſcio, an adverſarij conceſſuri ſint.

21. Quarto dicant, quid myſticè ſit, corpora duorum teſtium, Lutheri & Calvini, per tres dies, & dimidium jacuiſſe Hieroſolymis inſepulta, ac poſtea reſumpto ſpiritu reviXiſſe, & in cœlum aſcendiſſe. Quid item, magnum terræ motum factum eſſe, decimam partem Civitatis corruiſſe, ſeptem millia hominum occiſa eſſe. Hæc prius explicent adverſarij, ſi contendant impleta eſſe. At non poſſunt.

22. Ex dictis concludo Antichriſtum nondum veniſſe. Primo, quia Romanorum Imperium nondum everſum, ac in decem Reges diviſum eſt. Secundo, Quia duo illi teſtes, de quibus loquitur Joannes in Apocalypſi, nondum à Deo miſſi ſunt.

OBIECTIO.

23. Adverſarij objiciunt tria ſcripturæ teſtimonia, quibus probant illum veniſſe. 2. Theſſ. 2. 7. *Myſterium jam operatur iniquitatis.* Alterum 1. Joan. 2. 18. *Filioli, noviſſima hora eſt: & ſicut audiſtis, quia Antichriſtus venit, & nunc Antichriſti multi facti ſunt.* Tertium, 1. Joan. 4. 3. *Hic eſt Antichriſtus de quo audiſtis, quoniam venit, & nunc jam in mundo eſt.* Sed dupliciter refelluntur. Primo, quia ſeipſos jugulant. Nam ſi illa teſtimonia probarent Antichriſtum veniſſe, ſine dubio probarent veniſſe tempore Apoſtolorum. At ſi certum eſt tunc veniſſe, cur adverſarij de tempore adventus ipſius diſſentiunt, cur Lutherus dicit veniſſe anno 600. tempore Phocæ Imperatoris, cur Bellingerus anno 763. Muſculus anno 1200. cur alij alio tempore.

24. Deinde, malè explicant Scripturam. Nam cum ait Apoſtolus, *Myſterium jam operatur iniquitatis;* non loquitur de Antichriſto, ſed de typo ſeu figura Antichriſti, nempe de Nerone, vel aliquo alio. Hoc conſtat ex ipſo contextu. Quia hæc duo opponuntur *Myſterium iniquitatis &*

revelatio, ſeu apparitio Antichriſti. Sicut enim revelationem ſeu apparitionem Chriſti præceſſit typus, ſeu figura Chriſti, nempe Melchiſedech, Salomon, Jonas: ſic etiam revelationem & apparitionem Antichriſti, quæ nondum facta eſt, præceſſit typus & figura Antichriſti, ut Antiochus in veteri Teſtamento: Nero, Simon Magus, & alij in novo. 2. quia cũ dixiſſet Apo. *Myſterium jam operatur iniquitatis*, mox ſubdit: *Tantum, ut qui tenet nunc, teneat, donec de medio fiat, & tunc revelabitur ille iniquus quem Dominus Ieſus interficiet ſpiritu oris ſui.* Quibus verbis aperte ſignificat, eo tempore, quo myſterium iniquitatis operabatur, nondum fuiſſe revelatum Antichriſtum, id eſt, nondum veniſſe aut apparuiſſe. Itaque non ipſum, ſed Neronem, qui typus illius erat, fuiſſe tunc operatum.

25. Nec reliqua duo teſtimonia, quæ ex Joanne allata ſunt, intelliguntur de Antichriſto, ſed de hæreticis illius temporis, qui erant præcurſores Antichriſti. Pro quo notandum eſt, nomen Antichriſti duobus modis ſumi poſſe. Primo generatim, pro quocumque Chriſti hoſte ſeu adverſario: cujuſmodi ſunt omnes hæretici, & perſecutores Chriſtianorum. Et hoc ſenſu dictum eſt à Joanne, *Nunc Antichriſti multi ſunt*, id eſt, multi hæretici, de quibus ſequitur: *Et multi prodierunt, ſed non erant ex nobis.* Eodem ſenſu dictum eſt. *Omnis ſpiritus, qui ſolvit Ieſum, ex Deo non eſt, & hic eſt Antichriſtus, de quo audiſtis, quia venit, & nunc jam in mundo eſt.* Secundo, ſpeciatim, pro præcipuo ſeu principali Chriſti hoſte, qui in fine mundi venturus eſt, & cujus reliqui omnes percurſores ſunt. Et de hoc loquitur Paulus, cum ait: *Niſi revelatus fuerit homo peccati filius perditionis, qui adverſatur & extollitur ſupra omne, quod dicitur Deus.*

26. Hanc diſtinctionem tradit Auguſtinus *lib. 2. contra adverſarium legis, cap. 12.* ubi ait: *Ad quem pertinet etiam iſte, qui ſe oſtendit Antichriſtum, non unum illum majorẽ cæteris: ſed ex his aliquem, de quibus dicit Ioannes Evangeliſta: Nunc Anchriſti multi facti ſunt. Eos enim dicebat hæreticos, qui temporibus Apoſtolorum, eſſe jam cœperant.* Et Damaſcenus lib. 4. Orthodoxæ Fidei cap. 27. *Omnis qui non confitetur filium Dei, & Deum veniſſe in carne, & eſſe Deum perfectum, & factum eſſe hominem perfectum, Antichriſtus eſt. Attamen peculiari modo ac præcipuo Antichriſtus dicitur, qui in conſummatione ſæculi venturus eſt.* Et alij paſſim.

27. Secunda Conclusio. Pontifex Romanus non eſt Antichriſtus. Probatur ex dictis. Primo, quia Antichriſtus nondum venit, nec venturus eſt, niſi everſo Imperio Romano. At Pontifex pridem venit, florente Imperio Romano. Secundo, Antichriſtus occidet duos illos Prophetas, de quibus agitur in Apocalyſi. Hoc Pontifex non fecit. Accedunt tria alia argumenta.

28. Primum. Antichriſtus non regnabit, niſi tres annos cum dimidio: At Pontifex regnavit jam multis ſæculis: Ergo Pontifex non eſt Antichriſtus. Major colligitur ex Scriptura, quæ variis modis illum annorum numerum expreſſit. Primo, ſub hac forma *Per tempus & tempora, & dimidium temporis* (Dan. 7. 25. Dan. 12. 7. & Apoc. 12. 14.) Secundo ſub hac: *Menſibus quadraginta duobus.* Apoc. 11. 2. & Apoc. 11. 3. Tertio ſub hac. *Diebus ducentis ſexaginta.* Apoc. 11. 3. Vide Aug. *lib.* 20. *de civit. Dei, cap.* 28.

29. Secundum. Antichriſtus à Judæis pro Meſſia recipietur: At Pontifex Romanus non recipitur ab illis pro Meſſia: Ergo non eſt Antichriſtus. Major paſſim habetur tanquam certa, apud antiquos Patres, Irænæum, Cyrillum, Hieronymum, Ambroſium, Auguſtinum, Hilarium, Proſperum, & alios. Et probant ex duobus Scripturæ locis. Primo, ex illo Joan. 5. 43. *Ego veni in nomine meo, & non recipitis me: ſi alius venerit in nomine ſuo, illum recipietis.* Quis eſt ille alius, qui in nomine ſuo venturus eſt, niſi Antichriſtus; Hunc ergo recipient Judæi. Secundo, ex illo 2. Theſſ. 2. 10. *Eo quod Charitatem veritatis non receperunt, ut ſalvi fierent, ideo mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio.* Qui ſunt illi, qui veritatem, id eſt, Chriſtum non receperunt; Judæi. Quomodo ob hoc peccatum puniet illos Deus? *Mittet illis operationem erroris, ut credant mendacio*, id eſt, Antichriſto, quem pro Meſſia recipient.

30. Tertium. Antichriſtus faciet ignem de cœlo deſcendere, juxta illud Apoc. 13. 13. *Et fecit ſigna magna, ut etiam ignem faceret de cœlo deſcendere in terram, in conſpectu hominum.* At Pontifex non facit ignem de cœlo deſcendere; Ergo non eſt Antichriſtus.

31. Povellus Calviniſta *libro 1. de Antichriſto capite 26. §. 15.* & Balduinus Lutheranus *in diſp. de Antichriſto capite 6. parag. 32.* ut evadant, vel potius eludant vim argumenti hujus, interpretantur verba Joannis de igne excommunicationis, ut hic ſit ſenſus; Antichriſtus faciet ignem de cœlo deſcendere, id eſt, excommunicabit homines. Et hoc aiunt facere Pontificem. O divinos interpretes. Hoc modo licebit ſimilia Scripturæ teſtimonia interpretari, ut verbi gratia 4. Reg. 1. 10. *Elias dixit quinquagenario: Si homo Dei ſum, deſcendat ignis de cœlo & devoret te & quinquaginta tuos*, id eſt, juxta eandem gloſſam Novatorum, Si homo Dei ſum, veniat excommunicatio Pontificia, & percellat vos. Similiter Lucæ 9. 54. *Domine, vis dicimus, ut ignis deſcendat de cœlo, & conſumat illos.* id eſt juxta eandem gloſſam Domine, vis dicimus ut excommunicentur hi: inepta ſunt hæc.

32. Sed neque circumſtantiæ ſupradicti loci patiuntur hanc expoſitionem. Cum enim dicit Joannes: *Et fecit ſigna magna ut etiam faceret ignem de cœlo deſcendere:* planè ſignificat magnum ſignum ſeu miraculum fore cum Antichriſtus faciet ignem de cœlo deſcendere. Imo tale miraculum, quo ſeducat homines, ut credant eſſe opus divinitatis. At quæſo quod aut quale miraculum eſt excommunicare hominem, Nullum penitus.

33. Deinde, cum addit Joannes, *ut etiam ignem faceret de cœlo deſcendere in terram, in conſpectu hominum:* omnino excludit ignem excommunicationis. Is enim non recte dicitur de cœlo deſcendere in terram in conſpectu hominum: ſed potius de cœlo in homines ad terrorem aliorum.

34. Miror vero Adverſarios, quod ignem excommunicationis tribuant Antichriſto. Primo, quia hic ignis, ut ipſi fatentur, deſcendit de cœlo: quod non aliter poteſt intelligi, quàm quia poteſtas excommunicandi datur à Deo. Secundo, Paulus Apoſtolus hac poteſtate uſus eſt, quando excommunicavit Corinthium inceſtuoſum. An ergo putant, vel Paulum feciſſe idem miraculum, quod Antichriſto tribuitur: Vel Antichriſtum habere à Deo poteſtatem excommunicandi Chriſtianos, quam Apoſtolus habuit? Videamus nunc quid ipſi nobis objiciant.

Objectio deſumpta ex notis Antichriſti.

35. Omnia fere argumenta quibus adverſarij conantur probare, Papam eſſe Antichriſtum, ad hunc unum ſyllogiſmum poſſunt revocari: Cuicunque conveniunt omnes Notæ Antichriſti, quæ in Scripturis fundatæ ſunt, is ſine dubio eſt Antichriſtus: At Pontifici Romano conveniunt omnes ejuſmodi Notæ: Ergo Pontifex Romanus eſt Antichriſtus. Minorem probant, quia notæ Antichriſti ſunt hæ, &c.

1. Deficere à vera fide. 2. Theſſ. 2. 3.
2. Sedere in templo Dei. *ibid.*
3. Oſtendere ſe tanquam Deum. *ibid.*
4. Extollere ſe ſupra omnem Deum. *ibid.*
5. Negare Chriſtum. 1. Joann. 2. 22.
6. Facere falſa miracula. 2. Theſſ. 2. 9.
7. Imprimere ſubditis Characterem. Apoc. 13. 16.

36. At hæ notæ conveniunt Romano Pontifici: Ergo, Romanus Pontifex eſt Antichriſtus. Minor probatur, diſcurrendo per ſingulas Notas, & eas Pontifici applicando. Prima eſt, deficere à fide: At Pontifex deficit à fide, quia defendit Purgatorium, invocationem Sanctorum, Sacrificium Miſſæ, & ſimilia. Reſpondeo. Quid ſi dicam adverſarios defeciſſe à fide, quia negant purgatorium, & reliqua jam enumerata? Plures ex Patribus mihi adhærebunt quam illis, ut in progreſſu videbimus.

37. Secunda eſt, ſedere in templo Dei. At Pontifex ſedet Romæ in Eccleſia Chriſti. Reſpondeo. Tripliciter hic peccant adverſarij, Primo contra ſeipſos, quia ſi Pontifex ſedet in Eccleſia Chriſti, fateri debent ſe non eſſe in Eccleſia Chriſti; cum non ſint in Eccleſia in qua Pontifex ſedet. Secundo, contra rem ipſam: quia ex eo præciſè, quod Pontifex ſedet in Eccleſia Chriſti, non rectè infertur illum eſſe Antichriſtum. Alias pari ratione, Petrus & proximi ſucceſſores illius fuiſſent Antichriſti, quia ſederunt in Eccleſia Chriſti. Tertio, contra mentem Apoſtoli, qui ſupponunt illum per templum Dei, intellexiſſe Eccleſiam Chriſti, cum plerique Patres aliter ſentiant, nempè intellexiſſe templum Hieroſolymitanum. Nam ſicut Antichriſtus Hieroſolymæ interfectus eſt duos Prophetas (ut habetur Apoc. 11. 8.)

ſic

Digitized by Google

ſic etiam ibi ſeſſurus eſt in Templo, & à Judæis adorabitur. Nec obſtat quod templum illud jam pridem deſtructum ſit: Nam ſuo tempore reſtaurabitur, non quidem ad cultum veri Dei, cui olim deſtinatum erat, ſed ad abominationem & impietatem, ut colligunt Patres ex illo Dan. 9. 27. *Erit in templo abominatio deſolationis uſque ad conſummationem & finem.*

38. Tertia eſt, oſtendere ſe tanquam Deum. Pontifex hoc facit, quia exhibet ſe pro viſibili capite Eccleſiæ, ut explicat Iconius in Elencho. Reſp. Hæc non eſt explicatio, ſed depravatio Scripturæ. Nam aliud eſt, oſtendere ſe tanquam Deum, cum non ſit Deus: aliud vero, exhibere ſe pro viſibili capite Eccleſiæ, cum revera ſit viſibile caput. Illud prius convenit Antichriſto: Hoc poſterius Petro & ſucceſſoribus ejus.

39. Quarta eſt. Extollere ſe ſupra omnem Deum, At hoc facit Pontifex, quia extollit ſe ſupra omnem Eccleſiaſticum, & politicum ordinem, ut explicat idem author. Vel, quia mandata ſua præfert mandatis Dei, & diſpenſat contra legem veteris ac novi Teſtamenti, ut tradit Povellus *lib.* 1. *cap.* 17. Reſpondeo. Prior explicatio falſa eſt. Alioqui Moſes diceretur ſe extuliſſe ſupra omnem Deum, quia fuit ſupra omnem ordinem Eccleſiaſticum & politicum, quando Aaronem conſecravit. Poſterior conſtat meris mendaciis.

40. Quinta eſt, negare Chriſtum. At Pontifex negat Chriſtum, quia corrumpit doctrinam de Chriſto Mediatore, ut interpretatur Junius in ſuis Notis ad Bellarminum. Reſpondeo. Nondum probatum eſt ab adverſariis, quod Pontifex corrumpat doctrinam de Chriſto Mediatore. Ego facilius probabo adverſarios id facere. Ipſi enim docent Chriſtum eſſe Mediatorem ſecundum utramque naturam, divinam & humanam, qui eſt manifeſtus error, ut ſupra *cap.* 21. oſtenſum eſt.

41. Sexta eſt, facere falſa miracula. At Pontifex facit falſa miracula. Laureti apud ſtatuam B. Virginis, & alibi. Reſpondeo. Pontifex non facit miracula Lauretana, ſed Deus. Deberent adverſarij oſtendere, Pontificem facere ea miracula, quæ Scriptura dicit facturum Antichriſtum. Cujuſmodi ſunt hæc duo 1. Ignem de cœlo deducere. 2. Efficere ut imago beſtiæ loquatur (Apoc. 13. 13.) Neutrum adhuc legimus factum à Pontifice.

42. Septima eſt, imprimere ſubditis characterem. At hoc facit Pontifex: Ergo eſt Antichriſtus. Reſpondeo. Adverſarij diſſentiunt in modo explicandi, quis ſit ille character. Bullingerus vult eſſe unctionem chriſmatis, quo Chriſtiani ſignantur in fronte, quando ſuſcipiunt Sacramentum Confirmationis. Theodorus Biblianter dicit eſſe profeſſionem Romanæ fidei. Chytræus addit tria, 1. juramentum fidelitatis, quod Pontifici præſtatur, 2. unctionem Sacerdotalem, quæ in vertice & in manu accipitur. 3. procumbere ad ſtatuas, & panem conſecratum. Similia habent Junius, Provellus, & alij.

43. Sed facilè refelluntur. Nam character Antichriſti debet habere tres conditiones. 1. ut ſit communis omnibus, puſillis & magnis, divitibus & pauperibus, liberis & ſervis. 2. ut indifferenter poſſit imprimi, vel in fronte, vel in dextera manu. 3. ut nemo, niſi habens characterem, poſſit emere aut vendere (Apoc. 13. verſ. 16. cap. 14. v. 9.) At iſtæ conditiones non conveniunt unctioni chriſmatis, nec unctioni ſacerdotali, nec profeſſioni fidei Romanæ, nec juramento fidelitatis, nec inflexioni corporis ad ſtatuas, ut per ſe patet.

44. Nam unctio Chriſmatis, quæ fit in Sacramento Confirmationis, ſæpè non datur omnibus, nec indifferenter in fronte, vel in manu dextra; nec ad emptionem aut venditiones: emunt & vendunt, non modo Judæi, ſed etiam Chriſtiani, qui Sacramentum Confirmationis nunquam ſuſceperunt.

Unctio ſacerdotalis multo minus confertur omnibus: Nec ullo modo ad emendum aut vendendum requiritur.

Profeſſio Romanæ fidei non imprimitur in fronte, aut in dextra manu, ſed lingua & ore perficitur: Et plurimi ſunt Mercatores Pontificij, qui nunquam profeſſionem illam non dico, præſtiterunt; ſed ne viderunt quidem vel audierunt. Idem eſt de Juramento fidelitatis. Inflexio, non frontem, aut manum, ſed genua & totum corpus afficit. Piget in te tam manifeſta diutius hærere. Quærant Adverſarij alium Antichriſtum, Pontifex certè non eſt.

45. Ex dictis colligo duo efficaciſſima argumenta pro Pontifice. Unum eſt: Ille non eſt Antichriſtus, cui non conveniunt Notæ Antichriſti: At Pontifici non conveniunt Notæ Antichriſti: Ergo Pontifex non eſt Antichriſtus. Minorem probo, quia notæ Antichriſti, præter alias ſunt hæ tres. 1. Regnare tres annos cum dimidio. 2. interficere duos Prophetas Hieroſolymis. 3. omnibus ſubditis imprimere characterem in dextra manu, vel in fronte. At hæ notæ non conveniunt Pontifici, Ergo, &c.

46. Alterum eſt; Eccleſia Catholica, quæ toto orbe diſperſa eſt, non poteſt errare in fide, ut probatum eſt alibi: At Eccleſia Catholica, quæ toto orbe diſperſa eſt, negat Pontificem eſſe Antichriſtum, & agnoſcit illum pro ſuo capite ac Paſtore: Ergo revera non eſt Antichriſtus, ſed caput & Paſtor Eccleſiæ Catholicæ.

47. Hinc ulterius infero, adverſarios non habere legitimam cauſam ſuæ defectionis ab Eccleſia & Pontifice. Quin potius, eo ipſo, quod defecerunt ab Eccleſia, & Pontifice, à fide defeciſſe, & hæreticos factos eſſe. Accipiant ergo hunc Syllogiſmum.

Omnes hæretici ſunt præcurſores Antichriſti:

Adverſarij noſtri ſunt hæretici: Ergo ſunt præcurſores Antichriſti, &c.

CAPUT XXVIII.

De B. Virgine Matre Chriſti.

Multa hîc diſputari ſolent. Hæc potiſſimum 1. An B. Virgo contraxerit peccatum originale. 2. An habuerit fomitem peccati. 3. An aliquando peccaverit venialiter. 4. An ſemper Virgo premanſerit, etiam poſt partum. 5. An verum matrimonium contraxerit cum Joſepho. 6. An proprie dicenda ſit mater Dei.

QUÆSTIO I.

An B. Virgo concepta ſit in peccato originali?

1. Affirmant antiqui Scholaſtici, qui fuerunt ante Scotum, ut D. Tho. *q.* 27. *a.* 2. Albertus, Bonaventura, Richardus, Durandus, Paludanus *in* 3. *d.* 3. multi ex recentioribus. Probatur 1. ex Scriptura, quæ generatim & ſine ulla exceptione affirmat omnes peccaſſe & mortuos eſſe in Adamo, Roman. 5. 12. *In quo omnes peccaverunt.* Et 1. Cor. 15. 21. *In Adam omnes moriuntur.* Et 2. Corinth. 5. 14. *Omnes mortui ſunt, & pro omnibus mortuus eſt Chriſtus.* Hæ ſententiæ generales ſunt, à quibus non licet aliquem excipere, ſine patrum aut Eccleſiæ traditione, quæ in propoſito nulla eſt; Hinc D. Thom. *quaſt.* 4. *de malo art.* 6. dicit errorem eſſe, aliquos ex Adamo genitos per ſeminalem generationem immunes facere à peccato originali.

2. Probatur 2. quia Chriſtus eſt univerſalis Redemptor omnium hominum: Ergo etiam redemit B. Virginem. At non potuiſſet illam redimere niſi fuiſſet in ſervitute peccati: ergo revera fuit in ſervitute peccati. Major patet ex illo 2. Corint. 5. 14. *Pro omnibus mortuus eſt Chriſtus.* Et 1. Timoth. 2. 6. *Dedit redemptionem ſemetipſum pro omnibus.*

3. Probatur 3. quia pœnæ peccati originalis fuerunt in B. Virgine, nempe mors, morbus, & ſimilia; ergo & ipſum peccatum originale, quia pœna ſupponit culpam. Huc ſpectat illud Rom. 5. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors.*

4. Probatur 4. quia niſi B. Virgo contraxiſſet peccatum originale, ſequeretur eam, ſi ante Chriſtum fuiſſet mortua, ſtatim viſuram fuiſſe Deum, cum nullum haberet impedimentum. Hoc autem falſum eſt, quia Chriſtus debuit omnibus aperire januam regni cœleſtis.

5. Probatur 5. quia fuit ſingulare privilegium Chriſti, quod natus ſit ſine peccato originali, juxta illud Lucæ. 1. 35. *Quod naſcetur ex te ſanctum.*

Probatur 6. quia prædeſtinatio & reprobatio hominum facta eſt ex præviſa maſſa perditionis, ut paſſim docet Auguſtinus: Ergo prædeſtinatio B. Virginis ſupponit illam prius fuiſſe in maſſa.

Probatur 7. quia Pius V. abſtulit proprium officium Conceptionis, idque propterea, quia in illo B. Virgo dicebatur immaculata & præſervata.

Probatur 8. Plerique Patres ita ſentiunt, ut Anſelmus, *lib.* 2. *Cur Deus homo*, *cap.* 16. Bernard. *Epiſt.* 147. &c

Digitized by Google

147. & Rupertus Abbas *lib. 1. in Cant. circa principium.*
6. Concluſio. B. Virgo peccavit quidem in Adamo: & ex vi ſuæ conceptionis fuit obnoxia, ut contraheret peccatum originale: non tamen contraxit illud peccatum, eo quod per divinam gratiam fuerit præſervata. Prima pars probatur ex illo Roman. 5. 13. *In quo omnes peccaverunt.* Item ex eo, quod Chriſtus ſit redemptor totius humani generis. Secunda ſequitur ex priori, quia ſi peccavit in Adamo, ergo hoc ipſo, quod ex Adamo per naturalem generationem nata eſt, habuit debitum contrahendi peccatum originale in Adamo. Tertia pars defenditur à Scoto *in 3. d. 3.* & multis aliis Scholaſticis. Fundamentum conſiſtit in his tribus punctis. Primò, quia potuit fieri, ut B. V. conciperetur ſine peccato originali, cum nulla appareat repugnantia. Secundo, quia decuit ita fieri, cum eſſet futura mater Dei. Tertio, quia ex Scriptura, Patres, & Eccleſia inſinuant ita factum eſſe.

7. Probatur 1. quia ex Scriptura conſtat Adamum geſſiſſe figuram Chriſti, Rom. 5. 12. Et 1. Corint. 15. 22. Sed Adam fuit factus ex terra nondum maledicta: ergo veriſimile eſt Chriſtum quoque natum fuiſſe ex matre non maledicta, juxta illud Lucæ 1. 42. *Benedicta tu inter mulieres.* Hanc figuram notavit S. Andreas Apoſtolus his verbis: *Sicut de terra immaculata factus fuerat primus homo, ita neceſſe erat, ut de immaculata Virgine Chriſtus naſceretur.* Ita referunt presbyteri Achaiæ in libro de paſſione ejuſdem Apoſtoli.

8. Probatur 2. ex quibuſdam Scripturæ locis, quæ ſecundum ſenſum ſpiritualem accommodantur B. Virgini, ut Cantic. 2. 2. *Sicut lilium inter ſpinas, ſic amica mea inter filias.* Et c. 4. 7. *Tota pulchra es amica mea, & macula non eſt in te.* Et Pſalm. 45. *Sanctificavit tabernaculum ſuum Altiſſimus.*

9. Probatur 3. ex illo Gen. 3. 15. *Inimicitias ponam inter te & mulierem.* Hinc enim colligitur, B. Virginem nunquam fuiſſe ſubjectam diabolo. Fuiſſet autem ſubjecta, ſi contraxiſſet peccatum originale.

10. Probatur 4. quia Eccleſia celebrat feſtum Conceptionis, & Sixtus IV. in Extrav. *Cum præ excelſa*, invitat omnes ad hoc feſtum celebrandum, conceſſis indulgentiis. Hanc extravagantem approbavit Pius quintus, & Concilium Trid. *ſeſſ.* 5. Similiter Alexander ſextus, Julius II. & Leo X. approbarunt, & Privilegiis ornarunt quendam Ordinem religioſum, peculiariter inſtitutum ad honorem immaculatæ Conceptionis B. Virginis. Denique Concil. Baſileenſe *ſeſſ.* 36. definivit; B. Virginem ſine peccato originali conceptam eſſe, quamvis Martinus V. hanc ſeſſionem non approbavit.

11. Prob. 5. quia in Academia Pariſienſi, Valentiniana, & quibuſdam, nemo poteſt fieri Doctor Theologiæ; niſi juramentum præſtet, nunquam ſe hanc veritatem oppugnaturum.

12. Probatur 6. quia Deus ſolet unicuique dare gratiam convenientem ſuo ſtatui & dignitati. Sed B. Virgo excellit omnes homines & Angelos in dignitate, cum ſit mater Dei: ergo debet omnes excellere in gratia: Cum ergo Angeli & primi parentes producti ſint in gratia ſanctificante, non debuit hoc negari matri Dei: præſertim cum ipſa ſit regina hominum & Angelorum.

13. Probatur 7. quia Chriſtus diſpenſavit cum matre ſua in aliis legibus, præſertim in lege fomitis: & in illa: *In dolore Paries filios:* & in illa: *In pulverem reverteris.* Ergo veriſimile eſt quod etiam diſpenſaverit cum illa in lege peccati.

14. Poſtremo, accedit authoritas Patrum, & præſertim Conc. Trid. *ſeſſ.* 5. ubi ſic habet: *Declarat ſancta Synodus, non eſſe ſuæ intentionis comprehendere in hoc decreto, ubi de peccato originali agitur, Beatam & immaculatam Virginem Mariam.*

15. Ad primum argumentum contrarium patet ſolutio ex dictis: Nam B. Virgo peccavit quidem in Adamo, & in eo mortua fuit; non tamen in ſe contraxit peccatum originale, quia in ipſo conceptionis inſtanti per gratiam ſanctificantem præſervata eſt. Ad ſecundum, Chriſtus fuit univerſalis redemptor omnium hominum, & ſua redemptione effecit, ut B. Virgo non contraheret in ſe peccatum originale, ad quod contrahendum erat obnoxia. Hic modus redimendi eſt nobiliſſimus. Ad tertium, Pœnæ peccati fuerunt in B. Virgine, quia peccaverat in Adamo. Ad quartum, Si B. Virgo fuiſſet mortua ante Chriſtum, expectaſſet in limbo Patrum, donec Chriſtus aperuiſſet januam regni, quæ fuerat clauſa per peccatum Adami, in quo etiam B. Virgo peccavit. Ad quintum, Privilegium Chriſti in eo conſiſtebat, quod ex vi ſuæ conceptionis naſceretur ſanctus: quod de B. Virgine dici non poteſt. Ad ſextum, prædeſtinatio facta eſt ex maſſa corrupta per actuale peccatum Adami, non per peccatum originale. Ad ſeptimum, Pius quintus non ideo mutavit officium Conceptionis, quaſi aliquid falſi in eo contineretur, ſed quia voluit omnia revocare ad antiquum morem, ideoque etiam B. Annam, & S. Rochum, ex Kalendario expunxit. Ad octavum fatendum eſt, aliquos Patres contrarium ſentire.

QUÆSTIO II.

An B. Virgo habuerit fomitem peccati?

1. SUppono ex *c. 12. q. 5.* fomitem peccati dupliciter ſpectari poſſe: Vel in actu primo, vel in actu ſecundo. Fomes in actu ſecundo, eſt actualis quædam motio appetitus ſenſitivi ad objecta ſenſibilia turpia, & rationi contraria, ipſam rationem præveniens, & ad peccatum invitans. Fomes in actu primo, eſt ipſemet appetitus ſeu naturalis ejus inclinatio, quatenus eſt proxime diſpoſita ad ſupradictam motionem.

2. PRIMA CONCLUSIO. B. Virgo nunquam habuit fomitem in actu ſecundo. Ita D. Thomas. *q 27. a. 4. ad 1.* & Richardus de S. Victore *lib. 2. de Emanuele cap. 29.* ubi docet in B. Virgine nullum fuiſſe internum bellum, ſed ſummam pacem. Et citat illud Pſalm. 45. 10. *Auferens bella uſque ad finem terræ.* Unde concludit illam ſolam inter puros homines in hac vita impleviſſe ex omni parte præceptum illud, *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo,* quia non tantum rem præceptam, ſed etiam finem & modum præcepti aſſecuta eſt. Et c. 31. dicit, *In cæteris Sanctis magnificatum fuiſſe, quod à vitiis non ſint expugnati: in Virgine autem, quod nec impugnata fuerit.* Ratio concluſionis eſt: quia ejuſmodi motiones appetitus ſenſitivi ex ſe indecentes & inordinatæ ſunt, tametſi culpabiles, niſi accedat conſenſus: at veriſimile eſt Matrem Dei non habuiſſe aliquid indecens & inordinatum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Fomes in actu primo vel fuit ligatus in B. Virgine, ut docet D. Thom. loco citato; vel fuit ſublatus & extinctus, ut volunt Scotus, Gabriel, & Almainus *in 3. d. 3.* Ratio eſt, quia infallibiliter factum eſt, ut appetitus ſenſitivus nullum inordinatum motum habere potuerit in B. Virgine. Quæres, quomodo factum ſit. Aliqui putant factum eſſe per ſolos habitus ſeu qualitates inhærentes, quæ potuerint continere appetitum ſenſitivum, ne contra rectam rationem moveretur. Sed non placet. Sicut enim ſoli habitus vitioſi non poſſunt impedire naturalem inclinationem ad bonum, ita nec habitus boni per ſolam informationem poſſunt impedire naturalem inclinationem ad actus inordinatos. Dicendum igitur duobus modis fieri potuiſſe, ut appetitus ſenſitivus in B. Virgine non potuerit exire in actum aliquem inordinatum. 1. per ſolam extrinſecam providentiam Dei, vel impedientem objecta, quæ poſſunt appetitum movere ad actum inordinatum, vel negantem concurſum ſuum ad ejuſmodi actum. 2. Partim per habitus inhærentes, partim per actualem gratiam excitantem & adjuvantem.

QUÆSTIO III.

An B. Virgo aliquando peccaverit venialiter.

1. CAlviniſtæ & Lutherani docent illam peccaſſe inſtar aliorum hominum. Ita Calvinus in Harmonia circa caput primum Lucæ, Kemnitius in examine Concilij Tridentini *ſeſſ.* 5. Brentius *in caput 12. Matthæi*, Magdeburgenſes *Centuria 1. in vita Mariæ.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum videtur B. Virginem nunquam peccaſſe, nec mortaliter, nec venialiter. Eſt communis ſententia Catholicorum, & dicitur eſſe definita in Concilio Claromontano, ſub Urbano II. ut refert Andreas Vega, *libro 14. in Tridentium cap.* 8. Favet etiam Concilium Trident. *ſeſſ. 6. Can.* 23. ubi dicit Eccleſiam tenere, B. Virginem ex ſpeciali privilegio omnia peccata venialia vitaſſe. Probatur 1. ex iis omnibus, quibus ſupra oſtenſum eſt B. Virginem fuiſſe immaculatam, & immunem à peccato originali, nec habuiſſe motus ullos inordinatos. 2. Authoritate Patrum; Celebre eſt illud Auguſtini libro de natura

&

Digitized by Google

& gratia.cap. 36.*Cum de peccatis agimus, nullam de Virgine Matre habere volo quæſtionem.* Item illud Bernardi ſermone 2.de Aſſumptione: *Abſit ut proprij quicquam inquinamenti hac aliquando habuiſſe dicatur.* Similia habent Rupertus *l. 7. de Trinitate c.* 13. Richardus de ſancto Victore *ſuper Cantica c.* 19. & alij.

3. Accedit ratio D. Tho.*q.* 27.*a.*4.quia quos Deus eligit ad aliquid, ſolet ita diſponere & præparare, ut ſint idonei ad id, ad quod eliguntur, juxta illud 2.Cor. 3. 6. *Idoneos nos fecit miniſtros Novi Teſtamenti.* At B. Virgo fuit divinitus electa, ut eſſet Mater Dei: Ergo Deus per ſuam gratiam fecit illam idoneam ad hoc munus. Non autem fuiſſet idonea, ſi aliquando peccaſſet. Primo, quia honor parentum redundat in prolem, Proverbiorum 17. 6. Ergo per oppoſitum, ignominia matris redundaſſet in filium. Secundo, quia B. Virgo habuit ſingularem affinitatem ad Chriſtum, qui ab ea carnem accepit. Dicitur autem 2.Corinth. 6. 15. *Quæ conventio Chriſti ad Belial?* Tertio quia *in malevolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.* Sap. 1. 4. At Chriſtus qui eſt Dei ſapientia, habitavit in anima & in corpore B. Virginis. Ergo nullum ibi fuit peccatum. Quo ſpectat illud Pſal. 45. 5. *Sanctificavit tabernaculum ſuum Altiſſimus*, Et Cant. 4. 7. *Tota pulchra es, & macula non eſt in te.*

4. SECUNDA CONCLUSIO. B. Virgo in hac vita non fuit impeccabilis ab intrinſeco per viſionem beatificam, aut unionem hypoſtaticam, ut omnes fatentur, ſed per confirmationem in bono. Habuit enim talia dona & auxilia gratiæ, ut infallibiliter nunquam peccaret. Et hoc eſt ſpeciale privilegium, quod juxta Conc. Triden. illi conceſſum eſt.

5. Dices 1. Scriptura generatim affirmat omnes eſſe peccatores. Hinc omnibus præſcribitur à Chriſto illa precandi formula *Dimitte nobis debita noſtra.* Reſp. quando Scriptura loquitur generatim; non excludit ſpeciale privilegium B. Virginis, ut Concilium Trid. *ſeſſ.* 5. declaravit. Addo, potuiſſe B. Virginem pro tota Eccleſia dicere, *Dimitte nobis debita noſtra.*

6. Dices 2. B. Virgo ex humana quadam ambitione rogavit filium ſuum in Cana Galileæ, ut miraculum faceret, & ideo reprehenſa fuit à filio his verbis: *Quid mihi & tibi eſt mulier*; ita videtur exponere Chryſoſtomus *homilia* 20. *in Ioa.* Reſpondeo, B. Virgo non fecit hoc ex ambitione, ſed ex fide & charitate. Nam ex una parte firmiter credebat Chriſtũ poſſe facere quicquid vellet: ex altera cupiebat ex charitate ſubvenire ſponſo non habenti vinum. Ita Cyrillus *l. 2. in Ioannem cap.* 22. Porro illa verba, *Quid mihi & tibi eſt mulier?* poſſunt dupliciter exponi. Primo ſic. Quid ad nos attinet; Secundo ſic, Quid mihi tecum eſt; nempè in faciendo miraculo. Hoc enim non pendet ex humano affectu Matris, ſed ex divina potentia. Juxta hunc ſenſum non ſunt verba objurgatoria, ſed inſtructoria. Nam Chriſtus inſtruit Matrem; vel potius alios, qui erant præſentes, qua virtute & affectu miracula patrari debeant. Chryſoſtomus exceſſit in modo loquendi, ut notat D. Th. *q.* 27. *a.* 4. *ad* 3.

QUÆSTIO IV.

An B. Virgo ſemper manſerit in Virginitate?

1. TRiplex poteſt eſſe quæſt. 1. An permanſerit Virgo in Conceptione Chriſti; 2. An in partu. 3. An poſt partum.

2. PRIMA CONCLUSIO. B. Virgo non concepit Chriſtum ex viri ſemine, ſed ſola Spiritus ſancti virtute & operatione; ideoque virginitatem concipiendo non amiſit. Eſt articulus fidei. Et Probatur 1. ex Scriptura. Matth. 1. 18. *Inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto.* Et infra: *Quod in ea natum eſt, de Spiritu ſancto eſt.* Et Lucæ 1. 35. *Spiritus ſanctus ſuperveniet in te, & virtus Altiſſimi obumbrabit tibi.* Et Iſaiæ 7. 14. *Ecce virgo concipiet & pariet filium.* Deinde ex figuris hujus myſterij, quæ ſunt potiſſimum ſex. 1. Adam ex terra virginea ſolius Dei opera formatus. 2. Melchiſedech ſine patre & ſine matre. Nam Chriſtus, ut Deus, non habuit matrem, & ut homo, non habuit patrem. 3. Virga Aaron, quæ floruit. 4. Lex digito Dei ſcripta in tabulis lapideis. 5. Vellus Gedeonis plenum rore cœleſti. 6. Rubus ardens incombuſtus. Vide Patres, qui has figuras explicant, apud Suarez *tom. 2. diſp. 5. ſect.* 1.

3. Dices 1. Chriſtus non ſolum dicitur habuiſſe matrem, ſed etiam patrem: Ergo non eſt conceptus ex virgine. Antecedens patet ex illo Lucæ 2. 33. *Erant pater ejus, & mater mirantes ſuper his quæ dicebantur de illo.* Et infra. *Pater tuus, & ego dolentes, quærebamus te.* Reſpondeo. Joſeph dicebatur pater Chriſti, non quod revera pater eſſet, ſed quia ad famam Virginis conſervandam ab omnibus putabatur eſſe pater, juxta illud Lucæ 3. 23. *Ieſus erat quaſi annorum triginta, ut putabatur filius Ioſeph.* Vide D. Thom. *q.* 28. *a.* 1. *ad* 1.

4. Dices 2. Matthæus capite 1. aſſerit Chriſtum fuiſſe filium Abrahæ, & David: & hoc probat, quia Joſeph deſcendit ex David. Hæc autem probatio non valeret niſi Joſeph eſſet pater Chriſti. Reſpondeo. Joſeph & Maria erant ex eadem tribu, & ideo recte probatur Chriſtum Virginis filium eſſe ex familia David, ſi oſtenſum fuerit, Joſephum eſſe ex fam. David. Vide D. Th. *loco citato ad* 2.

5. SECUNDA CONCLUSIO. B. Virgo pariendo filium non amiſit virginitatem. Eſt contra Jovinianum, & quoſdam alios hæreticos. Et patet ex Scriptura, Iſaiæ 7. 14. *Ecce virgo concipiet & pariet filium.* Et Matth. 1. 22. *Hoc autem totum factum eſt, ut adimpleretur, quod dictum eſt à Domino per Prophetam dicentem, Ecce Virgo in utero habebit, & pariet filium.* Et Pſal. 21. 16. *Tu es qui extraxiſti me de ventre.* Quibus verbis ſignificatur Chriſtum divina virtute exiviſſe de utero, ut interpretatur Cyrill. catecheſi 12. Unde Aug. *Epiſtola* 120. *c.* 12. ſic habet. *Quid eſt, tu es qui extraxiſti me de ventre, ſi ad ipſum Ieſum de Virgine procreatum refertur; An inde ſignificare voluit partum Virginis ſervata virginitate mirabili.*

6. TERTIA CONCLUSIO. B. Virgo poſt partum coluit perpetuam virginitatem, nec ullum actum matrimonij exercuit. Eſt de fide, contra Helvidium hæreticum. Et probatur 1. ex illo Ezechielis 44. v. 2. *Dixit Dominus ad me: porta hæc clauſa erit, & vir non tranſibit per eam, quia Dominus Deus Iſrael ingreſſus eſt per eam.* Deinde ex traditione, conſenſu, & definitione Eccleſiæ. Nam in Conciliis ſæpè dicitur, *Deipara ſemper Virgo*, Et in 6. Synodo, actione 11. ſic legimus: *Mariæ virginitas ante partum, in partu, & poſt partum intemerabilis.* Accedit ratio, quia ſicut Chriſtus eſt unigenitus patris, ita decuit ut eſſet unigenitus matris. Vide plura apud D. Th. *q.* 28. *a.* 3. & apud Suarez *diſp.* 1. *ſect.* 3.

7. Primo objicitur illud Matth. 1. 18. *Cum Maria eſſet deſponſata Ioſeph, antequam convenirent, inventa eſt in utero habens de Spiritu ſancto.* Ubi illa particula, *antequam convenirent*, inſinuat eos poſtea conveniſſe, & matrimonium conſummaſſe. Et confirmatur ex eo, quod ſequitur ibidem v. 25. *Non cognoſcebat eam, donec peperit filium ſuum primogenitum.* Nam illa particula, donec, ſignificat quod poſtea eam cognoverit. Reſpondent Patres, per utramque particulam ſignificari, quid eo tempore factum non fuerit; nihil tamen affirmari, quod poſteriori tempore factum ſit. Itaque ſenſus prioris particulæ eſt *antequam convenirent*, id eſt, ſine eorum conjunctione carnali. Simile eſt illud Matthæi 6. 8. *Scit enim Pater veſter quid opus ſit vobis antequàm petatis eum*, id eſt, vobis etiam non petentibus. Item illud. *Antequam ſacrum audirem, diſceſſi*, id eſt, diceſſi non audito ſacro. Similis eſt ſenſus alterius particulæ, *donec*. Solum enim negat id fuiſſe factum uſque ad illud tempus, ut notat Auguſtinus *lib.* 83. *quæſtionum, quæſtione* 69. Et probat ex illo Pſal. 109. *donec ponam inimicos tuos ſcabellum pedum tuorum.* Vide D. Thomam *q.* 28. *a.* 3. *ad* 1. Hieronymum *libro contra Helvidium*, & Suarez *loco citato.*

8. Secundo objicitur illud Matthæi 1. 25. *Peperit filium ſuum primogenitum.* At primogenitus non dicitur, niſi qui habet fratres ſubſequentes, juxta illud Romanorum 8. 29. *Primogenitus in multis fratribus.* Ergo Chriſtus habuit plures fratres: Ergo Mater ejus non manſit Virgo poſt partum. Reſpondeo. In Scriptura appellatur primogenitus, non ſolum is quem alij fratres ſequuntur, ſed etiam is, qui primus natus eſt, etiamſi nulli ſequantur: Unde in veteri lege mandatum fuit ut primogenita intra unum menſem redimerentur; nec licebat expectare, donèc alia poſt primogenita naſcerentur. Vide Thom. *a.* 3. *ad* 4.

9. Tertio objicitur illud Ioan. 2. 12. *Poſt hoc deſcendit Capharnum ipſe, & mater ejus, & fratres ejus, & diſcipuli ejus.* Nam hinc colligitur, B. Virginem habuiſſe alios filios præter Chriſtum. Sicut etiam ex illo Matth. 12. 47. *Ecce mater tua, & fratres tui foris ſtant quærentes te.* Et Act. 1. 14. *Erant perſeverantes in oratione cum Maria Matre Ieſu,*

Ieſu, & fratribus ejus. Et 1. Corint. 9. 5. *Nunquid non habemus poteſtatem, ſicut & cæteri Apoſtoli, & fratres Domini?* Reſpondeo, Duplex eſt ſolutio. Una probabilis, Joſephum prius habuiſſe aliam uxorem, & ex illa genuiſſe filios, qui dicuntur fratres Domini. Ita paſſim Græci Patres, & ex Latinis Hilarius, & Ambroſius. Altera probabilior, eos qui dicuntur fratres Domini, non fuiſſe filios Joſephi, ſed appellari fratres Domini propter aliquam conſanguinitatem. Ita Hieronymus *libro contra Helvidium*, Auguſtinus *libro 22. contra Fauſtum cap.* 35. & *Tract.* 10. & 28. *in Ioann.* D. Thom. *art. 3. ad* 5. Suarez *diſp.* 5. *ſect.* 4. & alij.

QUÆSTIO V.

An B. Virgo contraxerit matrimonium cum Ioſeph.

1. Ratio dubitandi eſt, quia votum caſtitatis pugnat cum vero matrimonio: At B. Virgo habuit votum caſtitatis. Ergo non contraxit verum matrimonium. Confirmatur ex Patribus: Nam D. Hieronymus *in caput. 2. Matthæi*, dicit Joſephum fuiſſe nutricium, non maritum. Et Bernardus hom. 2. ſuper Miſſus eſt: *Virum inquit, nomina, quia homo virtutis erat, non quia maritus.* Et Cyprianus *ſerm. de Paſſione Domini*, dicit Chriſtum in cruce ſeparaſſe matrem à Joſepho, eamque Joanni tradidiſſe, ut indicaret inter eos verum conjugium non interceſſiſſe. Idem habet Ambroſius *Epiſt.* 77. & *lib. 2. in Lucam, in principio.* & *libro de inſtitutione Virgin. c.* 6. & 7.

2. Prima Concluſio. Certum eſt B. Virginem contraxiſſe verum matrimonium cum Joſepho. Ita D. Thom. *q.* 26 *a.* 2. & *Scholaſtici in* 4. *d.* 29. & 30. Probatur ex Scriptura, Lucæ 1. 26. *Miſſus eſt Angelus Gabriel ad Virginem deſponſatam viro, cui nomen erat Ioſeph.* Et Lucæ 24. *Aſcendit Ioſeph in Bethlehem, ut profiteretur cum Maria deſponſata ſibi uxore.* Et Matth. 1. 19. *Ioſeph autem vir ejus, cum eſſet juſtus, voluit occultè dimittere eam.* Et infra: *Ioſeph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam.* Vide Auguſtinum *de Nuptiis & concupiſcent. cap.* 11. & *lib.* 23. *contra Fauſtum c.* 8.

3. Secunda Concluſio. Hoc matrimonium verè & eſſentialiter potuit perfici ſine ullo detrimento virginitatis. Probatur, quia tria ſpectari poſſunt in matrimonio: 1. vinculum matrimonij, quod perficitur mutuo conſenſu, quo conjuges tradunt ſibi invicem jus & poteſtatem in ſua corpora. 2. mutua cohabitatio in eadem domo. 3. uſus matrimonij per carnalem copulam. Hæc duo poſteriora non ſunt de eſſentia matrimonij, ſed ſolum primum, nempè vinculum, quod mutuo conſenſu perficitur. Hoc autem vinculum non tollit virginitatem, ut per ſe patet. Confirmatur 1. quia Theologi cum Concilio Tridentino *ſeſſ.* 24. diſtinguunt matrimonium ratum à conſummato, & ſupponunt illud eſſe verum matrimonium. Ratum autem non perficitur ſolo conſenſu utriuſque partis, ut definitum eſt in Concilio Florentino, & in Decret. Eugenij. Confirmatur 2. Quia in ſtatu innocentiæ fuit verum matrimonium inter Adamum & Evam, & tamen in illo ſtatu non fuit conſummatum. 3. Quia ſicut in rebus quæ uſu non conſumuntur, dominium diſtinguitur ab uſu, & abſque illo haberi poteſt: ita in matrimonio poteſt dari poteſtas & dominium corporis, ſine uſu copulæ carnalis, & in traditione illius dominij ſeu poteſtatis conſiſtit vera ratio matrimonij, ut colligitur ex illo 1. Cor. 7. 4 *Mulier ſui corporis poteſtatem non habet, ſed vir.*

4. Ad rationem dubitandi initio propoſitam duplex eſt reſponſio. Una Joſephum & Mariam ante ſponſalia conveniſſe, ut neuter peteret aut redderet debitum. Hanc enim conditionem non eſſe contra ſubſtantiam matrimonij defendit Paludanus *in 4. diſt. 30. q.* 2. Carthuſianus *in vita Chriſti, parte 1. cap.* 3. Abulenſis *in cap. 30. Numerorum quæſt.* 32. & Gerſon. *ſerm. de Nativitate Mariæ.* Et ratio eſt, quia in matrimonio diſtinguitur dominium ab uſu, ut dictum eſt: Ergo dominium poteſt tradi ſub hac conditione, ut non tradatur uſus. Hæc enim conditio non eſt contraria traditioni dominij.

5. Altera eſt B. Virginem ex divina revelatione contraxiſſe matrimonium, & eadem revelatione intellexiſſe, ſponſum ſuum libenter in perpetuam virginitatem conſenſurum. Ita Hugo de S. Victore *in libro de virginitate Mariæ*, D. Th. & alij. Scolaſtici Patres, qui in contrarium citantur, ſolum voluerunt ſignificare Joſephum non fuiſſe maritum per actualem copulam, quod veriſſimum eſt.

QUÆSTIO VI.

An B. Virgo proprie dicenda ſit Mater Dei?

1. Ratio dubitandi eſt, quia B. Virgo effectivè non concurrit ad unionem humanitatis Chriſti cum perſona Verbi, ſed ſolum ad productionem humanitatis: Ergo non videtur poſſe vocari Mater Dei.

2. Prima Concluſio. Certum eſt B. Virginem propriè eſſe matrem hujus hominis, nempè Chriſti. Patet ex illo Joan. 2. 1. *Erat Mater Ieſu ibi.* Et Lucæ 1. 43. *Unde hoc mihi, ut mater Domini mei veniat ad me?* Et Matth. 2. 13. *Accipe puerum & matrem ejus, & fuge in Ægyptum.* Dices, ſimilibus teſtimoniis probaretur, Joſephum fuiſſe Patrem Chriſti. Reſpondeo. Non ſequitur. 1. quia Scriptura expreſsè dicit, Joſephum opinione tantum hominum fuiſſe Patrem Chriſti, juxta illud Lucæ 3. 23. *Ieſus erat quaſi annorum triginta, ut putabatur filius Ioſeph.* Tale autem nihil dicitur de B. Virgine. 2. Eadem Scriptura affirmat B. Virginem concepiſſe & peperiſſe filium.

3. Dices, Chriſtus in Evangelio ubique vocat illam, non matrem, ſed mulierem, ut Joan. 2. 4. *Quid mihi & tibi eſt mulier?* & Joan. 19. 26. *Mulier, ecce filius tuus.* Imo videtur negare matrem, ut patet ex illo Matth. 12. 48. *Quæ eſt mater mea.* Reſpondeo. Sicut Chriſtus vocat ſe *filium hominis*, id eſt, Mariæ Virginis; Ita Mariam Virginem vocat mulierem per excellentiam, ut oſtendat eam eſſe mulierem illam de qua olim prædictum fuit, Gen. 3. 15. *Inimicitias ponam inter te & mulierem.* Quando autem dixit Chriſtus, *Quæ eſt mater mea*, non negavit eſſe ſuam matrem, ſed inſtruxit auditores, non eſſe omittendam prædicationem verbi Dei, propter matrem, aut alios conſanguineos.

4. Secunda Concluſio. Certum quoque eſt, B. Virginem propriè eſſe matrem Dei, ut definitum eſt in Concilio Epheſino, & multis aliis. Ratio eſt, quia B. Virgo concepit & peperit Deum: Ergo eſt Mater Dei. Antecedens probatur, quia concepit & peperit hunc hominem, ut dictum eſt: ſed hic homo in ipſa conceptione & partu fuit Deus: Ergo concepit Deum. Huc ſpectat illud Gal. 4. 4. *Miſit Deus filium ſuum factum ex muliere:* Et Lucæ 1. 35. *Quod ex te naſcetur ſanctum vocabitur filius Dei.*

5. Ad rationem initio propoſitam reſpondent aliqui, B. Virginem effectivè concurriſſe ad unionem humanitatis cum Verbo, ideo poſſe vocari matrem Dei. Non placet 1. quia incertum eſt eam concurriſſe. 2. quia concurſus ille, etiamſi concederetur, non eſſet niſi inſtrumentalis, ac proinde non ſufficeret ad hoc, ut virgo diceretur Mater Dei. Nam concurſus matris debet eſſe per modum generantis, non autem per modum inſtrumenti. Igitur dicendum eſt, ut B. Virgo propriè ac verè dicatur mater Dei, ſatis eſſe quod in eodem inſtanti temporis, quo anima Chriſti unita eſt corpori per concurſum maternum, ſimul tota humanitas unita ſit Verbo per efficientiam divinam. Patet à ſimili, quia Judæi verè dicuntur interfeciſſe Deum, eo quod per actionem ſuam diſſolverunt unionem animæ cum corpore, & eodem inſtanti tota humanitas, ut ſic, ſeparata eſt à Verbo.

TRACTATUS

Digitized by Google

TRACTATUS DE SACRAMENTIS IN COMMUNI

Divus Thomas agit 1. de natura & forma Sacramentorum. 2. de neceſſitate. 3. de effectu primario, qui eſt gratia. 4. de effectu ſecundario, qui eſt character. 5. de cauſa inſtituente & miniſtrante. 6. de numero.

CAPUT I.

De Natura, Materia & Forma Sacramentorum.

Dicam 1. de nomine Sacramenti. 2. de definitione. 3. de materia & forma. Circa definitionem multa diſputari poſſunt. 1. quomodo Catholici definiant Sacramentum. 2. an illa definitio ſit univoca reſpectu Sacramentorum Veteris & Novæ Legis. 3. quomodo Lutherani definiant. 4. quomodo Calviniſtæ.

QUÆSTIO I.

De nomine Sacramenti.

1. Prima Conclusio. Sacramentum derivatur à ſacro, & apud prophanos Authores ſumitur duobus modis. 1. pro pignore vel pecunia, quam litigantes apud Pontifices in loco ſacro ſolent deponere. 2. pro juramento, quod per rem ſacram, id eſt, divini Numinis invocationem fieri ſolet. Bellar. 1. *de Sacr. in genere* 8.

2. Secunda Conclusio. Apud Eccleſiaſticos ſcriptores ſumitur duobus modis. 1. pro re ſacra, occulta & latente. 2. pro ſigno rei ſacræ, occultæ ac latentis. Utroque modo eſt idem quod myſterium. Prior acceptio patet ex illo Epheſ. 1. v. 9. *Ut notum faceret nobis Sacramentum voluntatis ſua.* Et Matth. 13. v. 13. *Vobis datum eſt noſſe myſteria Regni Cœlorum.* Poſterior patet ex illo Epheſ. 5. v. 32. *Sacramentum hoc magnum eſt: Ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia.* Ubi Apoſtolus matrimonium vocat Sacramentum, id eſt, ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia. Vide Divum Tho. *art.* 1.

3. Tertia Conclusio. Nos hoc loco ſumimus Sacramentum in hac ultima acceptione, quatenus ſcilicet eſt ſignum rei ſacræ, occultæ & latentis, ut deinceps patebit. Vide D. Thom. *art.* 2.

QUÆSTIO II.

Quomodo Catholici definiant Sacramentum?

Variæ ſunt Catholicorum definitiones Prima vulgaris. *Sacramentum eſt ſignum rei ſacræ.* Hæc imperfecta eſt, quia multa ſunt ſigna rei ſacræ, quæ non ſunt Sacramenta, ut tranſitus maris rubri, Manna, Serpens æneus, & ſimilia: Hæc enim ſigna erant rerum ſacrarum. Nam tranſitus maris rubri ſignificabat ſanctitatem per Baptiſmum conferendam. 1. Cor. 10. v. 2. Manna ſanctitatem ſignificabat dandam per Euchariſtiam. *Ibid. verſ.* 3. Et Serpens æneus ſignificabat Chriſtum in cruce pendentem. *Ioan.* 3. *verſ.* 14.

Secunda eſt Hugonis de S. Victore, *lib. 1. de Sacrament. p. 9. c. 2. Sacramentum eſt corporale vel materiale elementum, foris ſenſibiliter propoſitum, ex ſimilitudine repræſentans, & ex inſtitutione ſignificans, & ex ſanctificatione continens aliquam inviſibilem & ſpiritualem gratiam.* Hæc definitio bona eſt, ſed paulo longior & obſcurior. Circa quam duo notanda. Primum, per elementum non intelligi corpora ſimplicia, quæ Philoſophi vocant elementa; ſed rem quamlibet ut à verbo diſtinguitur; juxta illud Auguſtini: *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum.* Secundum, per ſanctificationem non intelligi aliquam benedictionem aut conſecrationem præcedentem; cujuſmodi eſt illa, qua benedicitur aqua, ut male interpretatur Kemnitius (nam etiam ſine tali benedictione conferri poteſt Sacramentum Baptiſmi) ſed intelligi formam verborum, quibus Sacramentum efficitur. Nam illis verbis dicitur elementum ſanctificari, id eſt, fieri Sacramentum.

Tertia Magiſtri in 4. d. 1. *Sacramentum eſt inviſibilis gratiæ viſibilis forma, ejuſdem gratia imaginem gerens: & cauſa exiſtens.* Hæc definitio re non differt à præcedenti. Hoc ſolum intereſt, quod in priori aperte dicatur Sacramentum eſſe ſignum ex inſtitutione: quod in poſteriore ſolum inſinuatur per particulam, cauſa exiſtens. Nullum enim ſignum ſenſibile poteſt eſſe infallibilis cauſa, vel ſignum gratiæ, niſi ex divina inſtitutione, ut per ſe patet.

Quarta eſt S. Thomæ, a. 2. *Sacramentum eſt ſignum ſenſibile ſacræ rei, in quantum eſt ſanctificans homines.* Circa quam duo ſunt notanda. 1. D. Tho. per rem ſacram intelligere hæc tria, Præteritam Chriſti Paſſionem, præſentem gratiam, & futuram gloriam; ut patet ex *art.* 3. ubi dicit Sacramentum eſſe ſignum rememorativum præteritæ Chriſti paſſionis, & demonſtrativum præſentis gratiæ, & prognoſticon futuræ gloriæ. 2. particulam illam reduplicativam, (in quantum eſt ſanctificans homines) poſſe duobus modis explicari; primo, ut cadet in ipſum Sacramentum, hoc ſenſu Sacramentum in quantum hominem ſanctificat, eſt ſignum rei ſacræ. Secundo, ut cadat in rem ſacram, hoc ſenſu: Sacramentum eſt ſignum ſenſibile rei ſacræ ſanctificantis homines. Hunc poſteriorem ſenſum videtur intendere S. Th. quia loquitur de ſanctificatione, quæ fit per internam gratiam, ut colligitur ex ſolutione ad tertium.

5. Quinta definitio Sacramenti eſt Catechiſmi Caniſij: *Sacramentum eſt inviſibilis gratiæ ſignum viſibile, ad noſtram ſanctificationem divinitus inſtitutum.*

6. Sexta & optima eſt Catechiſmi Concilij Tridentini: *Sacramentum eſt res ſenſibus ſubjecta, quæ ex Dei inſtitutione ſanctitatis & juſtitiæ tum ſignificandæ, tum efficiendæ vim habet.* Ex qua definitione colligitur tria ſpectare ad eſſentiam Sacramenti. 1. ut ſit ſignum ſenſibile. 2. ut ſignificet ſanctitatem & juſtitiam ex Dei inſtitutione. 3. ut eandem efficiat. Hinc paſſim docent Theologi, Sacramentum eſſe ſignum practicum, quia non tantum ſignificat, ſed etiam efficit quod ſignificat. Hic multa quæri poſſunt: primo, an utrumque tam ſignificatio, quam efficientia pertineat ad rationem Sacramenti in communi. Secundo, an illa efficientia ſit moralis, an Phyſica. Tertio, quæ ſit illa Sanctitas, & Juſtitia quam efficit & ſignificat Sacramentum. Hæc & ſimilia ſunt in ſequentibus explicanda.

QUÆSTIO III.

An definitio Sacramenti univocè conveniat Sacramentis antiquæ & novæ Legis.

1. Aliqui docent antiqua Sacramenta univoce convenire cum noſtris in genere, licet in ſpecie diſtinguantur, Ita Dom. Soto & Martin. Ledeſius *in 4. d. 1.* Fundamentum eſt, quia ad rationem Sacramenti in genere ſolum requiritur ut ſignificet ſanctitatem & gratiam, non autem neceſſe eſt ut eam efficiat. Atqui ſignificare gratiam æque convenit antiquis & novis Sacramentis. Ergo omnia univoce conveniunt in ratione Sacramenti. Minor patet, quia

quia ſicut nova Sacramenta ſignificant gratiam præſentem, quæ per Chriſtum datur: ita vetera ſignificabant eandem gratiam futuram, & per Chriſtum dandam. Differunt tamen in ſpecie, quia nova non modo ſignificant, ſed efficiunt hanc gratiam, quod vetera non faciebant. Hinc ſequitur primam definitionem univocè convenire omnibus ſacramentis, reliquas vero convenire ſolis ſacramentis novæ Legis: Nam prima includit tantum ſignificationem gratiæ; reliquæ autem ſignificationem & efficientiam. Sic illi.

2. Prima Conclusio. Sacramentum in genere eſt res ſenſibilis quæ ex Dei inſtitutione vim habet ſignificandi & efficiendi aliquam ſanctitatem, ſive illa ſit interna, ſive legalis. Ita ſentiunt illi, qui docent ad rationem Sacramenti in genere non ſolum pertinere ut ſignificet, ſed etiam ut efficiat ſanctitatem, ut Magiſter, Albertus, D. Th. Bonaventura, & plures alij *in* 4.*d*.1. Ratio patebit ex ſeqq. Concluſionibus. Hic ſolum notandum eſt, duplicem eſſe ſanctitatem: internam unam & veram, quæ idem eſt, quod gratia juſtificans; alteram legalem, quæ nihil aliud eſt quàm conſecratio ad divinum cultum, ut patet ex D. Thom. 1.2.*q*.102. & 3.*p*.*q*.92.*ad* 2. Dicimus ergo ad rationem Sacramenti in genere pertinere ut ſignificet & efficiat aliquam ſanctitatem, ſive internam, ſive legalem.

3. Secunda Conclusio. Sacramentum novæ Legis eſt res ſenſibilis, quæ ex Dei inſtitutione vim habet ſignificandi & efficiendi veram ſanctitatem, ſeu gratiam habitualem. Hoc patet ex definitione Hugonis, Magiſtri, Caniſij, & Conc. Trid. & infra ex profeſſo probabitur.

Dices: hæc tota definitio convenit ſacrificio Miſſæ. Ergo non eſt bona & adæquata. Antecedens patet, quia illud ſacrificium eſt ceremonia quædam ſenſibilis, quæ habet vim ſignificandi & efficiendi gratiam non minus quam Euchariſtiæ ſacramentum. Aliqui putant, quamvis non omne ſacramentum ſit ſacrificium, tamen omne ſacrificium eſſe ſacramentum; ac proinde non mirum eſſe, ſi definitio ſacramenti conveniat ſacrificio. Ita Nicolaus Send. *l*. 1. *de viſib. Monach. c*. 5. Alij docent, Sacrificium, quod offertur Deo tantum in cultum & recognitionem dominij, non eſſe ſacramentum, quod vero offertur in expiationem peccati, eſſe ſacramentum. Ita Melchior Canus *in relect. de Sac. pag*. 1. *ad* 2.

Neutra ſententia placet, quia licet eadem res materialis poſſit ſimul eſſe ſacrificium & ſacramentum: tamen alia eſt ratio ſacrificij, alia ſacramenti. Ratio ſacrificij eſt ſignificare ſeu teſtari excellentiam, quia Deus eſt ſupremus dominus & primum principium omnium creaturarum. Ratio autem ſacramenti eſt ſignificare & efficere ſanctitatem. Hæ duæ rationes conjunctæ ſunt in Euchariſtia: ac proinde convenit illi non ſolùm definitio ſacrificij, ſed etiam ſacramenti.

4. Tertia Conclusio. Sacramentũ antiquæ Legis erat res ſenſibilis, quæ ex Dei inſtitutione vim habebat ſignificandi & efficiendi ſanctitatem legalem. Colligitur ex D. Thom. 1. 2. *q*. 102. *a*. 5. ubi dicit, illa tantum proprie fuiſſe ſacramenta veteris Legis per quæ conferebatur aliqua conſecratio ad Dei cultum. Ratio, quia conſtat ex ſcriptura Exod. 18. & Levit. 8. vetera ſacramenta habuiſſe vim conſecrandi & ſanctificandi. Hoc autem nequit intelligi de interna ſanctitate gratiæ, ut patebit inferius, *quæſt*. 62. Et debet intelligi de ſanctitate legali, id eſt, de conſecratione ſeu deputatione hominis ad cultum Dei.

5. Quæres: an vetera ſacramenta ſignificabant internam ſanctitatem & gratiam. Reſp. Certum eſt quod illam non efficiebant. Nam ut infra dicam, *quæſt*. 62. in eo differunt ſacramenta nova à veteribus, quod nova ex opere operato conferant gratiam, non autem vetera. 2. certum eſt, quod illam ſignificabant non quidem immediatè, ſed mediante ſanctitate legali. Hæc enim erat figura veræ ſanctitatis, ut docet D. Th 1.2.*q*.120.*a*. 5. ac proinde vetera ſacramenta immediate ſignificando & efficiendo ſanctitatem legalem, mediate etiam ſignificabant ſanctitatem gratiæ, quam noſtra ſacramenta ſignificant immediate. Unde patet ſacramenta vetera habuiſſe triplex officium. Primum erat immediate ſignificare ſanctitatem legalem: alterum eandem immediate efficere: tertium officium erat illa legali mediante, ſignificare ſanctitatem gratiæ.

6. Quæſtio eſt, an hæc omnia pertineant ad eſſentiam illorum ſacramentorum; aliqui negant aſſerentes ſacramenta vetera non ideo fuiſſe ſacramenta quod ſignificarent gratiam juſtificantem; ſed quod ſignificarent & efficerent ſanctitatem legalem. Ratio eſt, quia ſacramentum ut ſacramentum, debet eſſe ſignum practicum. Ergo debet efficere id quod ſignificat. Atqui Sacramenta vetera non efficiebant gratiam juſtificantem, ut omnes concedunt. Ergo nec illam ſignificabant quatenus erant ſacramenta, ſed quatenus erant figuræ. Confirmatur, quia ſignificare gratiam aliis dandam non eſt ſacramẽti ut ſacramentum eſt, ſed ut eſt figura & typus rei futuræ. Nam ſacramentum ut ſacramentum, dicit ordinem ad eum qui ſacramento initiatur, non ad alios, ut docet D. Tho. 1. 2.*q*. 101.*a*.4. Figura autem dicit ordinem ad futura.

7. Alij tamen aliter ſentiunt, aſſerentes de ratione ſacramenti eſſe ut ſive mediate ſive immediate ſignificet veram ſanctitatem, ac proinde antiqua ſacramenta non fuiſſe vera ſacramenta eo præcisè quod ſignificarent & efficerent ſanctitatem legalem, ſed ſimul ex eo quod ſignificarent gratiam juſtificantem. Colligitur ex Divo Thoma. *hic a*. 2. *ad* 3. ubi dicit rationem ſacramenti in eo completi, quod ſanctitatis perfectionem ſignificet, & infra *q*. 61.*a*.3. ubi dicit ſacramenta eſſe ſenſibilia ſigna inviſibilium rerum, quibus homo ſanctificatur. Et ex Concil. Florent. ubi ponitur hoc diſcrimen inter antiqua & nova ſacramenta, quod antiqua non cauſarent gratiam, ſed eam tantum per Paſſionem Chriſti dandam figurarent: nova vero contineant gratiam & ipſam digne ſuſcipientibus conferant.

Ratio eſt, quia multæ ſunt ceremoniæ ſenſibiles, quæ ſignificant & conferunt aliquam ſanctitatem legalem, & tamen non poſſunt alio modo excludi à ratione ſacramenti, niſi quia non ſignificant gratiam juſtificantem. Ergo hæc ſignificatio eſt de ratione ſacramenti. Antecedens probatur variis exemplis. 1. quia prima tonſura eſt ceremonia ſenſibilis, per quam incipit homo dicari divino cultui, ac proinde ſignificat & confert aliquam ſanctitatem, & tamen non eſt ſacramentum, quia non ſignificat gratiam. 2. aqua luſtralis eſt etiam res ſenſibilis, quæ confert aliquam ſanctitatem, præſertim ſi verum eſt, quod aliqui docent per eam deleri peccata venialia. 3. abſolutio ab excommunicatione confert etiam aliquam ſanctitatem non minus quam ſacramenta Moſaica. Nam ſicut hæc mundabant hominem ab immunditia ſeu irregularitate legali: ita abſolutio mundat ab irregularitate & macula Eccleſiaſtica. 4. quia per ſignum Crucis & per manus impoſitionem confertur Cathecumenis aliqua ſanctificatio imperfecta. 5. quia profeſſio, quæ fit in Religione, conſecrat hominem divino cultui, ac proinde confert aliquam ſanctitatem quaſi legalem.

8. Hæc ſententia videtur eſſe probabilior: quia, cum ſacramenta ſint à Deo inſtituta, tota eorum ſignificatio & efficientia debet æſtimari ex Dei inſtitutione, & voluntate, Deus autem ſic inſtituit ut antiqua Sacramenta non tantum eſſent ſacramenta illius temporis, ſed etiam figuræ & umbræ futurorum, juxta illud 1. Cor. 10. v. 11. *Omnia in figura contingebant illis*. Et Hebr. 1. v. 1. *Lex habet umbram futurorum bonorum*. Unde patet, antiqua Sacramenta ex Dei inſtitutione non tantum ſignificaſſe & effeciſſe ſanctitatem legalem illius temporis, ſed etiam ſignificaſſe ſanctitatem gratiæ per Chriſtum dandæ.

9. Argumenta contrariæ ſententiæ procedunt de ſacramentis quoad immediatam ſignificationem & efficientiam. Cum enim dicitur Sacramentum eſſe ſignum practicum, hoc intelligi debet reſpectu illius rei, quam immediate ſignificat. Ejus enim eſt ſignum practicum Similiter cum dicitur ſacramentum dicere ordinem ad eum qui Sacramento initiatur, intelligendum eſt quoad immediatum effectum quem ſignificat & efficit.

10. Qvarta Conclusio. Ex dictis colligitur 1. ſacramentum in communi, prout definitum eſt in prima concluſione, eſſe genus analogum ad ſacramenta novæ ac veteris legis: quia ſacramentum in communi eſt res ſenſibilis, quæ habet vim ſignificandi & efficiendi ſanctitatem prout comprehendit ſub ſe veram ſanctitatem & legalem: Sed ſanctitas eſt quid analogum reſpectu veræ ſanctitatis & legalis; Ergo etiam ſacramentum eſt quid analogum reſpectu ſacramentorum novæ & veteris legis. 2. omnes definitiones, in quibus ſacramentum dicitur ſignificare & efficere gratiam, convenire ſolis ſacramentis novæ legis, quia antiqua ſacramenta non efficiebant gratiam, licet eam remote ſignificarent.

Qvæstio

QUÆSTIO IV.

Quomodo Lutherani definiant Sacramentum.

1. PRima definitio eſt Lutheri, *in l. de captiv. Babyl. Sacramentum eſt promiſſio ſigno externo annexa.* Secunda Melanchthonis *in Apologia confeſſionis Auguſt. a. 13. Sacramentum eſt ritus, qui habet mandatum Dei, & cui addita eſt promiſſio gratiæ & remiſſionis peccatorum.*

2. Ex his definitionibus conſtat Lutheranos requirere tria ad eſſentiam ſacramenti. 1. ritum ſeu ſignum externum. 2. mandatum ſeu inſtitutionem Dei. 3. promiſſionem gratiæ & remiſſionem peccatorum. Has tres particulas copioſè explicat Kemnitius *in 2. p.* Examinis, & breviter à nobis examinabuntur.

3. Prima particula, quod ſacramentum debeat eſſe ritus ſeu ſignum externum. Hanc admittimus, ſi per eam nihil aliud intelligatur quam ſignum ſenſibile ſeu res ſenſibus ſubjecta: Kemnitius tamen videtur interpretari ſignum viſibile & tractabile, id eſt, quod viſu & tactu percipitur. Hoc probat, quia Baptiſmus & Euchariſtia, quæ ſunt vera ſacramenta, viſu & tactu percipiuntur. Contra, quia licet illa duo ſacramenta ſint talia, non ideo ſequitur omnia eſſe talia: alioqui licebit ſimili modo argumentari: Baptiſmus, qui eſt verum ſacramentum, eſt ſignum ſenſibile & humidum. Ergo omnia ſacramenta ſunt humida.

4. Secunda particula. Quod ritus ille externus, qui dicitur Sacramentum, debeat habere mandatum ſeu inſtitutionem Dei: hanc etiam admittimus ſi bene intelligatur. Fatemur enim ſacramenta à Deo eſſe inſtituta. Kemnitius tamen videtur requirere tale mandatum ſeu inſtitutionem, quæ expreſsè habeatur in Scripturis. Sed errat. 1. quia ſufficit traditio ſeu Verbum Dei traditum. 2. quia ſequeretur Baptiſmum & Euchariſtiam non fuiſſe ſacramenta, antequam Apoſtoli & Evangeliſtæ ſcriberent N. T. quod eſt abſurdũ.

5. Tertia particula eſt, Ut adſit promiſſio gratiæ & remiſſionis peccatorum: per gratiam autem non intelligunt aliquod donum inhærens, ſicut Catholici, ſed peccatorum liberalem condonationem, ut gratia ſit idem, quod remiſſio peccati, ſeu non imputatio. Contrà eſt primò quia talis gratia non confertur in Euchariſtia. Nam ſacramentum Euchariſtiæ non inſtitutum eſt ad remiſſionem peccatorum, ſed argumentum gratiæ præexiſtentis. Supponit enim hominem jam eſſe liberum à peccatis mortalibus, juxta illud 1. Cor. 11. v. 28. *Probet autem ſeipſum homo: & ſic de Pane illo edat.* 2. quia hæc promiſſio gratiæ poteſt tribus modis intelligi: ut ipſa promiſſio ſit de eſſentia ſacramenti, id eſt, ut in ipſa verba, quibus formaliter efficitur ſacramentum, ſint promiſſoria gratiæ, quod videtur inſinuare Lutherus in ſua definitione, cum ait: Sacramentum eſt promiſſio. Et Kemnitius cum dicit promiſſionem debere eſſe annexam ſigno ex divina ordinatione. Contra, quia tunc neque Baptiſmus, neque Euchariſtia eſſet ſacramentum. Nam verba, quibus illa duo ſacramenta perficiuntur, non ſunt promiſſoria, ſed aſſertoria. 2. poteſt intelligi, ut ſiat promiſſio de fructu ſeu affectu ſacramenti, ut cum dicitur Matth. 19. v. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Joan. 6. 52. *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.* Hanc promiſſionem admittunt Catholici in omnibus ſacramentis, & eam probant partim ex ſcripturis citatis, partim ex traditione, Lutherani vero licet admittant, non tamen poſſunt probare in ſacramento Euchariſtiæ. Nulla enim extat promiſſio in Scripturis de hoc Sacramento, niſi apud Joann. c. 6. At Lutherani negant in illo capite agi de Euchariſtia.

Dices: extat promiſſio Matth. 26. v. 27. Marc. 14. v. 22. & Luc. 22. v. 19. ubi ſic dicitur: *Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur. Hic eſt ſanguis meus, qui pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum.* Reſp. hæc promiſſio non ſpectat ad Sacramentum Euchariſtiæ, ſed ad Sacrificium, quod tunc Deo offerebatur in Cœna, & poſtea offerendum erat in Cruce. Non enim dicit Chriſtus Corpus ſuum dari Apoſtolis in remiſſionem peccatorum: Sed dari pro illis, videlicet Deo, in remiſſionem peccatorum. Similiter non dicit Sanguinem propinari Apoſtolis, ſed effundi pro illis in remiſſionem peccatorum.

Tertio, poteſt intelligi non de promiſſione effectus ſacramenti, ſed de aliqua promiſſione præcedente, quæ poſtea Sacramento tanquam ſigillo obſignetur & confirmetur. Hoc modo intelligunt plerique Lutherani, aſſerentes *Sacramenta eſſe ſigilla divinarum promiſſionum ad excitandam & confirmandam fidem noſtram.* Unde ſicut Rex, qui ſcripto promittit alicui mille aureos, eandem promiſſionem ſcripto contentam poſtea ſigillo ſuo obſignat & confirmat: ita ipſi dicunt Deum in Scriptura promiſiſſe fidelibus remiſſionem peccatorum, & poſtea eandem promiſſionem Sacramento tanquam ſigillo obſignaſſe & confirmaſſe, idque feciſſe ad excitandam & alendam fidem noſtram quam habemus de promiſſione remiſſionis peccatorum.

6. Contra eſt primo, quia ſigillum debet eſſe notius & certius quam Scriptura, quæ ſigillo obſignatur, alioqui eſſet ſupervacaneum. At Sacramenta non ſunt nobis notiora atque certiora quàm Scriptura in qua habentur divinæ promiſſiones. Ergo non ſunt ſigilla earum promiſſionum. Minor patet, quia juxta Lutheranos ex ſola ſcriptura cognoſcimus quænam ſint legitima Sacramenta, & quæ non ſint. Ergo notitia Sacramentorum pendet ex notitia Scripturæ. Ergo Sacramenta non ſunt nobis notiora quàm Scriptura, ac proinde non ſunt illius ſigilla.

Confirmatur à ſimili, quia ſi ſigillum Principis eſſet ignotum, & ſolum poſſet cognoſci ex literis quibus eſt appenſum, jam planè eſſet ſupervacaneum, nec haberet rationem ſigilli. Nam vel credis literas illas eſſe Principis ſecluſo ſigillo, vel non. Si credis, quid facit ſigillum; ſi non credis, certe neque credis ſigillum eſſe Principis. Nihil igitur prodeſt. Pari ratione cum non ſcias Sacramenta eſſe ſigilla Dei, niſi quia Scriptura hoc dicit; Si credis ſcripturæ ſine Sacramentis, quorſum Sacramenta; Si non credis, certè nec credis Sacramenta eſſe ſigilla. Nihil igitur proſunt.

Secundò, quia ſi Sacramenta ſolum eſſent ſigilla divinæ promiſſionis ad excitandam fidem de remiſſione peccatorum, fruſtra baptizarentur infantes, quia non poteſt excitari actus fidei in illis ante uſum rationis. At Lutherani docent infantes non fruſtra baptizari. Ergo ſacramenta non ſunt tantum inſtituta ad excitandam fidem. Hoc argumento coacti ſunt Lutherus & ejus diſcipuli aſſerere, infantes actu credere cum baptizantur. Sed hoc abſurdum eſſe infra oſtendemus ex D. Auguſt. *in Epiſt. 57. ad Durandum.*

Tertio, quia adverſarij non poſſunt in ſcriptura oſtendere aliquam promiſſionem, quæ baptiſmo obſignetur & confirmetur. Adferunt quidem illam Matth. 6. v. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit:* Sed illa facta eſt poſt reſurrectionem Chriſti, cum jam antè Baptiſmus erat inſtitutus. Deberent autem adferre promiſſionem priorem quæ Baptiſmo obſignaretur.

QUÆSTIO V.

Quomodo Calviniſtæ definiant Sacramentum.

1. CAlvinus *l. 4. Inſt. c. 14. §. 1.* ſic definit: *Sacramentum eſt ſymbolum externum, quo benevolentiæ erga nos ſuæ promiſſionem conſcientiis noſtris Dominus obſignat, ad ſuſtinendam fidei noſtræ imbecillitatem, & nos viciſſim pietatem erga eum noſtram tam coram eo & Angelis quam apud homines teſtamur.* Ex hac definitione conſtat Calviniſtas & Lutheranos in eo convenire, quod utrique dicunt ſacramentum eſſe ſymbolum externum, quo tanquam ſigillo obſignantur promiſſiones Dei ad excitandam & alendam fidem. Hoc tamen non eodem modo intelligunt: Lutherani loquuntur de promiſſione remiſſionis peccatorum, quæ tũc datur homini, quando ſacramenta percipit. Calviniſtæ autem loquuntur de promiſſione prædeſtinationis quæ ab æterno facta eſt. Unde ſecundum Lutheranos ſacramenta inſtituta ſunt ad alendam fidem de beneficio prædeſtinationis. Lutherani enim dicunt ſe ſuſcipere ſacramenta ad excitandam illam fidem, qua credunt peccata ſibi remitti per Chriſtum: Calviniſtæ ad eam fidem excitandam, qua credunt ſe eſſe ab æterno prædeſtinatos ad vitam æternam.

2. Hoc poſito, Calvini definitio refutatur. 1. quia ſigillum debet eſſe notius ſcriptura, ut ſuprà contra Lutheranos dixi. 2. quia in infantibus qui baptizantur, non poteſt excitari fides. Idem dici poteſt de adultis prædeſtinatis, qui baptizantur apud Hæreticos, antequam habeant veram fidem.

Reſpondet Calvinus fidem non quidem excitari in infantibus, quando baptizantur, ſed cùm ad uſum rationis pervenerunt: tunc enim eos recordari baptiſmi accepti, & ſigno nutrire & ſuſtentare ſuam fidem. *Lib. 4. Inſtit. cap. 16. §. 20.* Idem dicit de illis, qui apud Catholicos baptizati ſunt, & poſtea fiunt Calviniſtæ. *in l. 4. c. 15. §. 17.* Contra, quia hinc ſequitur Calviniſtas malè facere quod baptizent infantes. Nam ſi primarius finis baptiſmi eſt alere & confirmare

Digitized by Google

fidem, deberent eos nunc baptizare, quando poſſunt illum finem conſequi.

Dices, ideò baptizant eos in infantia, ne forte moriantur ante uſum rationis, & ſine gratia diſcedant ex hac vita. Contra, quia Calvin. *in antid. Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 5.* & alibi, docet parvulos prædeſtinatos etiam ſine baptiſmo ſalvari, non prædeſtinatos autem etiam cum baptiſmo perire. 3. refutatur, quia in ſcriptura nulla habetur promiſſio de æterna prædeſtinatione, imò nec dari poteſt. Nam promiſſio non eſt præteritorum, ſed futurorum. 4. quia ex hac ſententia ſequitur ſolos prædeſtinatos verè baptizari, ac proinde Judam proditorem, Simonem Magum, & alios ſimiles non fuiſſe verè baptizatos: quod eſt abſurdum.

3. Prima Objectio. Ex ſcripturis conſtat Deum ſuas promiſſiones & pacta ſæpe externis ſignis tanquam ſigillis obſignaſſe & confirmaſſe. 1. *Gen. 9. v. 11.* Iris fuit ſignum fœderis inter Deum & Noë. 2. quia *Gen. 17. v. 11.* circumciſio fuit ſignum fœderis inter Deum & Abraham, poſteroſque illius. 3. quia *Iud. 6. v. 37.* ros vellus Gedeonis fuit ſigillum promiſſionis divinæ, qua promiſerat Gedeoni victoriam contra Madianitas. 4. quia 4. *Reg. c. 20. v. 10.* umbra horologij retrocedens decem gradibus, fuit ſigillum promiſſionis divinæ qua promiſerat Regi Ezechiæ ſanitatem. 5. quia *Luc. 1. v. 36.* promiſſio beatæ Virgini facta confirmatur alia promiſſione, quæ erat Eliſabethæ facta. Ex his & ſimilibus locis colligitur. 1. promiſſiones Dei confirmari ſæpe externis ſignis. 2. eaſdem etiam fuiſſe confirmatas circumciſione, quæ fuit ſacramentum veteris legis. 3. idem dici poſſe de aliis ſacramentis.

Reſp. Primo generatim, promiſſiones divinas quæ habentur in verbo Dei, tunc confirmari poſſe aliquo ſigno externo, quando id ſignum non dependet à verbo Dei, in quo habetur promiſſio, aliàs non poſſe. Si enim in literis regiis adſcriberetur, ſigillum appenſum eſſe regium, certè nulla inde ſigillo authoritas accederet. Reſp. 2. ſpeciatim ad ſingula. Iris & circumciſio fuerunt quidem ſigna fœderis inter Deum & homines, non tamen ad confirmandam fidem, ſed ad memoriam juvandam, ut Catholici docent, Baptiſmum & Euchariſtiam eſſe ſigna commemorativa Paſſionis & mortis Chriſti.

Quod affertur de rore & vellere Gedeonis, & de umbra horologij retrocedente, nihil ad rem facit: Sunt enim opera miraculoſa. Miracula autem non pendent à verbo, ſed ex ſe vim habent: ac proinde rectè adhibentur ad confirmandam promiſſionem verbo factam; ſacramenta autem, ut ſuprà dixi, nullam vim habent ſine verbo. Quod verò una promiſſio alia promiſſione confirmetur, non eſt mirum, quando una non dependet ab alia. Hoc modo Angelus confirmavit promiſſionem conceptus Virginei ex promiſſione conceptus, quidam præceſſerat in Elizabetha ſene & ſterili. Non enim pendebant ex ſe mutuo illa duo opera ſupernaturalia, ac proinde unum, quod jam præceſſerat, magnam vim habuit ad confirmandum alterum, quod nondum venerat.

Secunda Objectio. Ex Patribus, qui aliquando vocant ſacramenta ſigilla ſeu ſignacula, ut Nazianz. *orat. de Bapt.* Baſil. *in exhort. ad Bapt.* Hier. *in cap. 4. ad Eph.* Auguſt. *lib. 19. contra Fauſtum c. 11.* & alij. Reſp. Patres longè alio ſenſu loquuntur de ſignaculis ſacramentorum quam Hæretici. Loquuntur autem triplici ſenſu. 1. Sacramenta vocant ſignacula, quia obſignant fideles, & tanquam notæ quædam diſtinguunt illos ab infidelibus: ita Autores citati. 2. vocant ſacramenta ſignacula, quia claudunt intra ſe rem ſacram, id eſt, inviſibilem gratiam, ita Auguſt. *in lib. de Cathechizandis rudibus cap. 25.* Poſtremo vocant Baptiſmum ſigillum vel obſignationem fidei, quia videlicet Baptiſmus eſt publica teſtificatio fidei, in illo qui baptizatur, ita Tertul. *in lib. de pœn.* & Baſil. *l. 3. contra Eunomium.*

QUÆSTIO VI.

An Sacramenta conſtent rebus & verbis tanquam materia & forma?

1. PRima Concluſio. Sacramenta veteris legis non conſtabant rebus & verbis tanquam materia & forma, ſed ſolis rebus: Ita Div. Thom. *art. 6. ad 3.* Probatur 1. quia in V. Teſtamento, ubi præſcribuntur præcipui ritus ſacramentorum, nulla fit mentio verborum, ut patet *Gen. 17.* ubi præſcribitur ritus circumciſionis, & *Exod. 12.* ubi præſcribitur ritus agni Paſchalis: & *Lev. 8.* ubi præſcribitur ritus ordinationis. Probatur 2. ratione D. Thom. quia ſtatus veteris legis erat imperfectior ſtatu novæ legis, & habebat fidem magis implicitam & obſcuram, quam nos habeamus. Ergo æquum erat ut ſacramenta illius ſtatus non haberent, ac proinde non fuit neceſſe ut præter externas Ceremonias, adhiberentur etiam verba, quæ ad expreſſius ſignificandum adhiberi ſolent.

2. Dices 1. Sacrificium pro peccato fuit ſacramentum veteris legis, quod reſpondebat noſtro pœnitentiæ ſacramento: Sed in illo ſacrificio adhibebantur verba ex præcepto divino, ut patet *Lev. 4. v. 26.* ubi præſcribitur ut ſacerdos oret pro iis quorum eſt ſacrificium. Reſp. 1. non eſt certum illud ſacrificium fuiſſe ſacramentum. 2. nec oratio illa ſacerdotis erat de eſſentia ſacrificij pro peccato, ſed ſolum adhibebatur in uſu ſeu adminiſtratione illius ſacrificij ad facilius impetrandum. Hoc inde colligitur, quia ut ibid. habemus, in ſacrificio pro peccato Sacerdotis nulla oratio adhibebatur, ſed ſolù in ſacrificio aliorū pro populo de peccato. 3. Dices 2. in ceremonia Zelotypiæ debebant adhiberi certa verba, ut patet *Num. 5. v. 19.* Reſp. illa ceremonia non erat ſacramentum, quia non erat inſtituta ad ſanctificandum, ſed ad inveſtigandum atque puniendum adulterium.

4. Secunda Concluſio. Sacramenta novæ legis conſtant rebus & verbis tanquam materia & forma. Ita Divus Thom. *art. 6. ad 2.* & plerique Scholaſtici *diſtinct. 4. a. 2.* Et habetur in Concilio Florentino in inſtructione Armenorum. Probatur 1. ex ſcriptura, ubi expreſſè fit mentio rerum & verborum in quatuor ſacramentis. Nam in baptiſmo eſt ablutio aquæ, & verba baptizantis. *Matth. 28. v. 19.* In Euchariſtia eſt panis & vinum, & verba conſecrationis, *Matth. 26. v. 26.* In confirmatione eſt impoſitio manus & oratio. *Actor. 18. v. 15.* In Extrema-unctione eſt unctio & oratio, *Iacob. 5. v. 4.*

Idem videtur dicendum de aliis ſacramentis. Nam in pœnitentia ſunt actus pœnitentis, & verba abſolutionis. In Ordine ſunt inſtrumenta ſacra, vel quid ſimile, & verba ordinantis. In Matrimonio eſt traditio corporum, & verba quibus explicatur conſenſus. Hæc concluſio pariter varias objectiones, & ideò limitanda eſt ac explicanda per ſequentes concluſiones.

5. Tertia Concluſio. Ut Sacramenta novæ legis dicantur conſtare rebus & verbis, non eſt neceſſe ut res non ſint verba, & verba non ſint res; ſed ſatis eſt ut aliquid fungatur vice rerum ac verborum. Hæc concluſio ponitur propter ſacramentum pœnitentiæ & matrimonij. Nam in pœnitentia actus confeſſionis qui verbo fit, fungitur vice rei: In matrimonio autem, loco verborum ſufficiunt nutus vel literæ, quibus conſenſus exprimitur.

6. Quarta Concluſio. Non eſt etiam neceſſe ut in omni ſacramento res & verba ita conjungantur, ut partes eſſentiales ejuſdem rei. Hæc concluſio ponitur propter Euchariſtiam & Pœnitentiam. Nam in Euchariſtia res ipſa conſecrata, & verba conſecrationis non conſtituunt eſſentiam ſacramenti, ut ſuo loco dicemus. Similiter in pœnitentia quando uno die fit confeſſio, & altero die confertur abſolutio, non poteſt conſtitui compoſitum eſſentiale ex confeſſione & abſolutione tanquam ex materia & forma per modum compoſiti phyſici, ut per ſe patet.

7. Quarta Concluſio. Sacramentum novæ legis poteſt dupliciter ſpectari. 1. Per modum compoſiti artificiati. 2. Per modum compoſiti phyſici. Si Priori modo ſpectetur, tunc materia ejus ſunt res & verba ſimul ſumpta: forma vero eſt ſignificatio & efficientia. Si poſteriori modo, tunc res cum ſua partiali ſignificatione & efficientia eſt materia; verbum vero cum ſua partiali ſignificatione & efficientia eſt forma.

QUÆSTIO VII.

An Sacramenta conſtent rebus & verbis à Deo determinatis, quæ mutare non liceat?

1. PRima Concluſio. In Sacramentis novæ legis debent adhiberi res certæ & à Deo determinatæ. In hac conſentiunt nobiſcum adverſarij, licet ex diverſo fundamento. Illorum eſt, quia nullus externus cultus & ceremonia Deo placet, niſi quam ipſe inſtituit. Noſtrum fundamentum eſt, quia ſacramenta novæ legis ſunt cauſa gratiæ juſtificantis, ut infra probabimus. At nemo poteſt gratiam dare niſi Deus. Ergo ſolus Deus poteſt determinare res illas per quas gratia confertur.

2. Secunda

Digitized by Google

2. Secunda Concluſio. In ſacramentis novæ legis debent etiam adhiberi certa verba & à Deo determinata. Hic diſſentiunt à nobis adverſarij. Fundamentum eorum eſt, quia ſacramenta principaliter inſtituta ſunt ad excitandam & alendam fidem. Ergo, perinde eſt quibus verbis utatur, modo iis fides excitari & foveri poſſit. Noſtrum fundamentum eſt, quia ſacramenta inſtituta ſunt ad efficiendam gratiam. Ergo, ſicut propter hanc cauſam debent cõſtare determinatis rebus, ita etiam conſtare debent verbis determinatis.

3. Tertia Concluſio. Non licet mutare materiam aut formam ſacramentorum, nec ſubſtantialiter, nec accidentaliter. Eſt communis ſententia Catholicorum, quæ his regulis explicari ſolet. Prima, quando mutatio materiæ & formæ eſt ſubſtantialis vel eſſentialis, nullum efficitur ſacramentum. Secunda, ſi tantum fiat mutatio accidentalis, efficitur quidem ſacramentum, ſed Miniſter peccat, præſertim in re alicujus momenti. Tertia: quandò mutatio materiæ tanta eſt, ut juxta communem uſum & conceptionem hominum diſcrepet à materia uſitata & ab ipſo Chriſto præſcripta, tunc mutatio eſt eſſentialis, alioqui eſt accidentalis. Quarta: quando mutatio formæ tanta eſt, ut non maneat idem ſenſus verborum, tunc eſt eſſentialis: alioqui eſt accidentalis. Vide Suar. *a. 2. ſect.* 4.

QUÆSTIO VIII.

Qualia debent eſſe verba Sacramentorum?

1. Error primus eſt Calviniſtarum, qui admittunt duo tantum ſacramenta, videlicet Baptiſmum, & Euchariſtiam. Hi primo docent in Baptiſmo requiri duo genera verborum, alterum concionale, quo Miniſter proponat & explicet promiſſionem divinam: alterum ſolemne, illud: *Ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Quamvis enim Calv. 4. *Inſtit. c.* 14. §. 4. videatur ſolum cognoſcere verbum concionale, tamen utrumque requirit *in libello de formula miniſtrandi Sacramenta,* & utrumque adhibent Calviniſtæ in praxi quotidiana. Quod ſi poſterius omitterent, non eſſet validus illorum baptiſmus: ac proinde, qui apud Calviniſtas eſſent baptizati, deberent iterum baptizari apud Catholicos, quando ad Eccleſiam redeunt.

2. Secundo docent, in Euchariſtia non requiri aliud verbum quam inſtructionis, ut ex formula Calvini perſpicuum eſt, & patet ex eorum praxi. Nam primo loco recitant inſtitutionem ſacramenti ex 1. *Cor.* 11. Deinde concionator adhibet aliquam explicationem: & tum demum ſine ullo ſigno crucis, aut alio verbo vel ritu diſtribuunt panem & vinum. Unde ſequitur non eſſe veram Euchariſtiam apud Calviniſtas, quia non recitant verba conſecrationis cum intentione conſecrandi, ſed tantum per modum hiſtoriæ.

Quæres: An verbum concionale, quod Calviniſtæ requirunt ad Baptiſmum & Euchariſtiam, ſit de eſſentia illorum ſacramentorum ſecundum ipſos? Reſpondeo, id non ſatis conſtare, quia Calvinus non eodem modo loquitur ubique de hac re. Nam *l.* 4. *Inſtit. c.* 14. §. 3. dicit ſacramentum eſſe quaſi appendicem verbi. Unde videtur ſentire verbum eſſe rem diſtinctam à ſacramento. At §. 4 dicit ſacramentum conſtare ſigno & verbo: & per verbum ſe intelligere concionem. Deinde ibidem citans illud Auguſtini *Accedit verbum ad elementum & fit Sacramentum,* explicat de verbo concionali. Præterea *in comment. cap.* 5. *ad Eph.* circa illud Apoſtoli, *Mundans illam lavacro aquæ in verbo vitæ,* ſic habet: *In Papatu nulla eſt myſterij explicatio ad populũ, quæ ſola facit, ut mortuum elementũ incipiat eſſe ſacramentũ.*

3. Error ſecundus eſt Lutheranorum, qui in baptiſmo conveniunt cum Calviniſtis, ut patet ex Malanch. *in locis cap. de Bapt.* at in Euchariſtia diſcrepant etiam inter ſe. Nam aliqui recitant verba inſtitutionis merè hiſtoricè, alij recitant cum intentione conſecrandi, alij nihil recitant, ut videre eſt apud Kemnitium *in* 2. *Exam. p.* 349. Unde ſequitur Lutheranos habere verum baptiſmum, ſed non veram Euchariſtiam, niſi admodum paucos, qui ſcilicet adhibent verba conſecratoria, & fuerunt in Eccleſia ordinati Sacerdotes.

4. Prima Concluſio. Non tantum in Baptiſmo, ſed etiam in Euchariſtia requiruntur verba ſolemnia quæ in ipſa celebratione myſterij proferri debent. Probatur, quia in Euchariſtia pronunciavit Chriſtus, hæc verba: *Hoc eſt corpus meum:* ac deinde juſſit ut hoc idem faceremus: *Hoc,* inquit, *facite in meam commemorationem.* Debemus igitur etiam nos uti certis verbis, ſi volumus facere quæ ipſe Dominus fecit, & nobis imperavit.

Dices. Chriſtus imperavit ut faceremus quod ipſe fecit, non autem, ut diceremus verba quæ ipſe dixit. Reſp. utrumque imperavit. Nam illa particula, *Hoc facite,* refertur ad totam actionem Chriſti, quatenus verba comprehendit. Hoc patet ex uſu & traditione Eccleſiæ, quæ ſi non recipiatur, jam etiam in dubium revocabitur forma baptiſmi. Nam unde quæſo colligitur in aſperſione baptiſmali dicenda eſſe illa verba: *Ego te baptizo in nomine, &c.* certè non aliunde quam ex illis verbis, *Matth.* 28. *v.* 19. *Docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* At hinc non patet certò id colligi, niſi recipiatur Eccleſiæ traditio. Non enim Chriſtus ait: Baptizate, & dicite hæc verba: *Ego te baptizo, &c.* ſed ſolum dicit: Baptizate eos *in nomine Patris, &c.* quæ verba per ſe ſũpta non cogunt, ut dicamus. *Ego te baptizo, &c.* ſed ſolũ ut baptizemus authorit. Dei, quod fieri poteſt etiãſi nihil dicamus.

Patet in ſimili exemplo. Nam Marci 16. v. 27. Chriſtus ait: *In nomine meo Dæmonia ejicient: Super ægros manus imponent, & bene habebunt.* Et tamen non erat opus, ut Apoſtoli in ſanandis ægrotis pronunciarent hæc verba: *Ego te ſano in nomine Chriſti,* Nam Act. 14. v. 9. Paulus ſanavit claudum nulla facta mentione nominis Chriſti. Quod in Baptiſmo dicere debeamus: *Ego te baptizo in nomine Patris, &c.* non poteſt certò colligi ex ſola ſcriptura, ſed ſimul ex praxi & traditione Eccleſiæ. Si autem traditio recipitur in Baptiſmo, cur non etiam in Euchariſtia.

5. Secunda Concluſio. Verbum concionale non eſt de eſſentia Baptiſmi, vel Euchariſtiæ. Hoc contra Calviniſtas probatur 1. quia Baptiſmus Catholicorum datur ſine ulla concione, & tamen eſt verus Baptiſmus, ut fatetur Calvinus *lib.* 4. *Inſtit. cap.* 15. §. 16. Ergo verbum concionale non eſt de eſſentia Baptiſmi. Hinc patet, Calvinum ſibi ipſi contradicere. Nam loco citato fatetur Catholicos non eſſe rebaptizandos, eo quod habeant verum baptiſmum. At *in c.* 5. *ad Eph.* dicit, nullam eſſe apud Papiſtas legitimam ſacramentorum adminiſtrationem, quod deſit apud eos explicatio ad populum, quæ ſola facit ut mortuum elementum incipiat eſſe ſacramentum.

Probatur 2. quia ſi forma Baptiſmi eſſet concio, ſequeretur Hæreticos habere falſum Baptiſmum, quia conciones Hæreticorum ſunt falſæ & hæreticæ. Sed Eccleſia approbat Baptiſmum quorumlibet Hæreticorum, modo detur *in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti,* etiamſi addant ipſi perverſiſſimam concionem & explicationem, ut docet Auguſt. *lib.* 3. *de Baptiſ. cap.* 15. & alij paſſim.

Probatur 3. quia in Baptiſmo puerorum fruſtra adhiberetur concio ad fidem eorum excitandam.

Probatur 1. quia neque Chriſtus. *Matth.* 16. neque Paulus 1. *ad Cor.* 11. dicunt fieri debere concionem, quando cœna Dominica celebratur: imo nec Chriſtus habuit ullam concionem in celebratione Cœnæ, nec Euchariſtiæ vim explicavit. Habuit quidem longum ſermonem, quem Joannes deſcripſit. c. 14. *& duobus ſequentibus:* ſed ille nihil ad cœnam pertinet, quia & poſt cœnam habitus eſt, & nullam cœnæ mentionem facit.

6. Tertia Concluſio. Ad ſacramentum Euchariſtiæ, requiritur certa verborum formula, quæ non tam inſtruat circumſtantes, quam conſecret & ſanctificet elementum. Probatur 1. quia ad Baptiſmum requiruntur hæc verba: *Ego te baptizo, &c.* hæc autem non continent inſtructionem, ſed conſecrationem: neque promiſſionem gratiæ, ſed invocationem ſanctiſſimæ Trinitatis. 2. quia verba ad Euchariſtiam pertinentia dicuntur ab Apoſtolo, verba benedictionis, non inſtructionis, ut patet ex Corinth. 10. v. 16. *Calix benedictionis, cui benedicimus nonne communicatio ſanguinis Chriſti eſt?* Probatur 3. ex antiquis Conciliis. Nam Nicænum *can.* 9. jubet rebaptizari Paulianiſtas, & ſimiliter Laodicenum *can* 8. jubet rebaptizari Cataphryges. E contra Concilium primum Arelatenſe *can.* 8. & Syricius Papa *Epiſt.* 1. *cap.* 1. prohibent Arianos rebaptizari.

Cauſa hujus differentiæ non poteſt reddi alia, niſi quam reddit Innocentius Pius *in Epiſt.* 22. *cap.* 5. quia ſcilicet Paulianiſtæ & Cataphryges nec credebant Trinitatem, nec baptizabant cum invocatione Trinitatis: ſed Ariani licet non crederent Trinitatem unius eſſentiæ, tamen baptizabant in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Unde ſequitur, non inſtructionem & doctrinam, ſed invocationem Trinitatis pertinere ad Baptiſmum. Nam, ſi ſpectes eruditionem & doctrinam, non minus errabant circa Trinitatem Ariani, quàm Paulianiſtæ & Cataphryges.

Digitized by Google

Quarto probatur ex Patribus, qui quando de verbis Sacramentorum loquuntur, non faciunt mentionem inſtructionis, ſed invocationis & conſecrationis, ut Dionyſius *l. de Eccleſ. Hier. c. ult.* Juſtinus *in Apologia ad Antonium Pium*, & Baſilius *in l. de Spiritu ſancto c.* 15. Cyrillus *Catech.* 3. Niſſenus *in l. de Baptiſmo*. Ambroſ. *l.* 2. *de Sacram. c.* 5. Auguſt. *l.* 3. *de Bapt. contra Don.* 10. & *l.* 5. *cap.* 20.

CAPUT XX.

De neceſſitate Sacramentorum.

1. NEceſſitas cujuſque rei debet colligi ex fine. Finis ſacramentorum eſt Juſtificatio hominum. Quæritur ergo, an ad homines juſtificandos neceſſaria ſint ſacramenta? Primo certum eſt, inſtitutionem Sacramentorum non fuiſſe ſimpliciter neceſſariam ad noſtram ſalutem. Deus enim potuiſſet nos alio modo ſalvare quam per ſacramenta, ſi voluiſſet. Secundo: certum, poſtquam ſacramenta ſemel à Deo inſtituta ſunt ad hunc finem, eorum obſervationem eſſe neceſſariam ad ſalutem, non tamen eodem modo, ut de ſingulis ſuo loco patebit. Nunc generatim videndum, quæ ſacramenta ſint à Deo inſtituta in diverſis ſtatibus.

2. PRIMA CONCLUSIO. De ſtatu Innocentiæ nihil habemus certi: hæc tamen probabilia. Primo nullum fuiſſe in eo ſtatu ſacramentum à Deo inſtitutum. Secundo, nec inſtituendum fuiſſe, ſi ſtatus ille perſeveraſſet. Tertio, ſi quis durante illo ſtatu ex poſteris Adæ peccaſſet, potuiſſet per internam contritionẽ juvari. Vide D. Th. *a.* 2. & Suar. *d.* 3. *ſe.* 3.

3. SECUNDA CONCLUSIO. In ſtatu Legis naturæ certum primo, fuiſſe aliquod commune remedium pro peccato originali. Secundo, fuiſſe ſacrificium Melchiſedech. 3. fuiſſe circumciſionem, licet non omnia fuerint inſtituta eodem tempore. Dubitatur primo, quale fuerit illud remedium, & an fuerit ſacramentum; Reſp. Veriſimilius eſt fuiſſe. Secundo, an ſacrificium Melchiſedech ſeu oblatio panis & vini fuerit verum ſacramentum. Certum eſt non fuiſſe commune omnibus, ſed uni familiæ peculiare. Tertio, an Circumciſio contulerit gratiam ex opere operato. Sed hoc in ſequenti quæſtione diſputandum.

4. TERTIA CONCLUSIO. In ſtatu legis Moſaicæ certum eſt fuiſſe aliqua ſacramenta præter Circumciſionem, videlicet Agnum Paſchalem, Sacerdotium legale, varias expiationes. Et quidem Circumciſio fuit figura noſtri Baptiſmi; Agnus Paſchalis, Euchariſtiæ; ſacerdotium legale, noſtri ſacerdotij; expiationes, ſacramenti Pœnitentiæ.

Matrimonium vero non fuit tunc ſacramentum, quia nondum facta fuerat conjunctio Verbi cum humanitate. Extrema unctio & Confirmatio non habuerunt proprias figuras, teſte D. Th. 1. 2. *q.* 102. *a.* 5. Ratio eſt, quia in Confirmatione datur plenitudo Spiritus ſancti; per unctionem vero præparatur homo ad introitum gloriæ. At lex Moſaica erat egena & vacua, nec poterat hominem introducere ad gloriam, quia janua cœli nondum erat aperta.

5. QVARTA CONCLUSIO. In ſtatu legis Gratiæ ſeu Evangelij, inſtituta ſunt à Chriſto varia Sacramenta: de quorum numero, diſtinctione, efficacia & neceſſitate deinceps agetur.

CAPUT XXI.

De principali effectu Sacramentorum, qui eſt Gratia.

STatus quæſtionis eſt: An ſacramenta conferant gratiam. Et 1. quæritur de ſacramentis novæ Legis. 2. de Moſaicis. 3. de Circumciſione de qua eſt peculiaris difficultas. Rurſum de ſacramentis novæ Legis multa quæri poſſunt, 1. An ſint cauſæ inſtrumentales gratiæ 2. An ſint cauſæ morales. 3. An etiam phyſicæ. 4. An per virtutem intrinſecam. 5. An per corpoream, an per ſpiritualem. 6. An quando non exiſtunt phyſicè cauſent gratiam. 7. qualis ſit hæc gratia.

QUÆSTIO I.

An Sacramenta novæ Legis ſint inſtrumentales cauſæ gratiæ?

1. CErtum eſt ſacramenta novæ Legis non eſſe cauſas principales gratiæ & remiſſionis peccatorum, ſed ſolum Deum. In hoc conveniunt Catholici & Adverſarij. Colligitur ex illo Eph. 43. v. 25. *Ego ſum, ego ſum, qui deleo iniquitates tuas.* Rom. 3. v. 30. *Unus eſt Deus, qui juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.* Ratio, quia nullus ſubditus aut inferior poteſt propria authoritate & virtute remittere injurias quæ fiunt contra Principem ſuperiorem. Atqui omnis creatura ſubdita eſt Deo, contra quem ſunt injuriæ peccatorum. Ergo nulla creatura poteſt ſua virtute remittere peccata contra Deum commiſſa. Hinc ſequitur, nec poſſe ſua virtute gratiam producere. Nam gratia ex natura ſua nequit conſiſtere cũ peccatis. Ergo, qui non poteſt peccata remittere, non poteſt etiam gratiam producere, aut qui hanc poteſt producere, poteſt illam remittere.

Dices: Major virtus requiritur ad producendam gratiam in homine peccatore, quam in homine innocente, quia in uno eſt reſiſtentia, in altero non eſt. Reſp. Non eſt reſiſtentia phyſica, ſed tantum moralis quæ non impedit efficientiam phyſicam. Unde æquè facile eſt producere gratiam in homine aliquo peccatore quàm non peccatore.

2. PRIMA CONCLUSIO. Licet Sacramenta novæ Legis non ſint cauſæ principales gratiæ, ſunt tamen inſtrumentales. Hic diſſentiunt Adverſarij. Poteſt autem dupliciter intelligi concluſio. 1. quòd ſacramenta ſint cauſæ inſtrumentales, & conferant gratiam immediate: & ſic nos intelligimus. 2. quod ſint cauſæ inſtrumentales, & conferant gratiam mediante fide, ita ut ipſa ſacramenta nihil aliud agant niſi quod excitent fidem, quæ ſola juſtificet. Sic Adverſ. intelligunt, ut Luth. *in l. de capt. Bab. c. de bapt.* Cal. 4. *Inſt.* 14. §. 6. & alij. Eſt autem magnum diſcrimen inter utramque ſententiam. Nos enim 1. requirimus fidem tanquam diſpoſitionem præviam, cui ſuccedat ſacramentum, quod immediate & proxime conferat gratiam. Adverſarij contra 1. requirunt ſacramentum ad excitandam fidem, quæ deinde juſtificet, & peccata remittat.

Noſtra ſententia eſt definita in multis Conciliis, & ab omnibus Patribus antiquis recepta, ut patet ex Bell. *l.* 2. 5. 6. *&* 7. Probatur 1. generatim ex iis locis, ubi fides requiritur ante ſuſceptionem Sacramenti, ut Marc. 16. v. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Et Act. 8. v. 39. ait Eunuchus: *Ecce aqua, quid prohibet me baptizari*; Dixit autem Philippus: *Si credis ex toto corde, licet.*

3. Probatur 2. ex illo Marc. 1. v. 8. *Ego baptizavi vos aqua: ille vero baptizabit vos Spiritu ſancto.* Hic ponitur diſcrimen inter efficaciam Baptiſmi Joannis & Chriſti. At ſi efficacia ſacramentorum conſiſteret in eo quod excitent fidem juſtificantem, nullum eſſet diſcrimen inter baptiſmum Joannis & Chriſti. Nam baptiſmus Joannis non minus efficax erat ad excitandam fidem, quam baptiſmus Chriſti, quia in Baptiſmo Joannis erat externa ablutio, & verbum fidei ac promiſſionis, ut patet ex illo Luc. 3. v. 3. *Venit Joannes in omnem regionem Jordanis prædicans Baptiſmum Pœnitentiæ in remiſſionem peccatorum.* Act. 19. v. 14. *Joannes baptizavit baptiſmo pœnitentiæ populum, dicens: ut in eum, qui venturus eſſet poſt ipſum crederent, hoc eſt, in Jeſum.*

Reſp. Calv. *in* 3. *c. Matth.* eandem fuiſſe efficaciam baptiſmi Joannis & Chriſti; diſcrimen autem, quod ponit Evangeliſta in aqua & Spiritu, dicit in eo conſiſtere, quod Joannes eſſet miniſter externi ritus; Chriſtus autem eſſet author internæ ſanctificationis. Contra: quia ſi erat eadem vis utriuſque baptiſmi, cur Paulus Act. 19. v. 4. juſſit eos qui baptizati fuerant baptiſmo Joannis, iterum baptizari baptiſmo Chriſti.

Reſp. Calv. *in comm. hujus loci*, non fuiſſe baptizatos iterum, ſed tantum accepiſſe viſibiliter donum Spiritus S. Contra, quia Scriptura expreſsè dicit, primum quidem fuiſſe iterum baptizatos, deinde per manus impoſitionem accepiſſe Spiritum S. Verba Scripturæ ſunt hæc. *His auditis, baptizati ſunt in nomine Jeſu, & cum impoſuiſſet illis manus Paulus, venit Spiritus S. ſuper eos, & loquebãtur linguis.*

Reſpondet Calvinus, iſta poſteriora verba eſſe explicationem priorum. Contra, quia Baptiſmus non eſt idem quod impoſitio manuum. Ergo, unum non eſt explicatio alterius, ſed ſunt duæ diſtinctæ actiones, ut patet partim ex textu citato, partim ex ſimili loco Act. 8. v. 15. ubi ſic legimus: *Miſerunt ad eos Petr. & Joan. qui cum veniſſent, oraverunt pro ipſis ut acciperent Spiritum. S. Nondum enim in quemquam illorum venerat: ſed baptizati tantum erant in nomine Jeſu. Tunc imponebant manus ſuper illos, & accipiebant Spiritum S.* Ex hoc loco patet aliud eſſe baptizari in nomine Domini, aliud vero, viſibiliter accipere Spiritum S. per impoſitionem manuũ. Nam illi, ad quos mittebantur

Apoſtoli,

Digitized by Google

Apoſtoli jam erant baptizati in nomine Domini, ſed nondum acceperant Spiritum ſanctum.

4. Probatur Tertio, ex Joan. c. 3. v. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S. non poteſt introire in regnum Dei.* Hinc colligitur, Baptiſmum aquæ eſſe cauſam novæ nativitatis. Hoc enim ſignificat particula, Ex, ut patet in omnibus ſimilibus locis.

Adverſarij dupliciter reſpondent. Aliqui dicunt, quod renaſci ex aqua ſit idem quod renaſci ex fide quam excitavit aqua. Hi facilè refelluntur, 1. quia verbum potius excitat fidem quam aqua. Ergo, Chriſtus potius debuiſſet dicere: Niſi quis renatus fuerit ex verbo & Spiritu ſancto, quam ex aqua & Spiritu ſancto. 2. quia, ſi Chriſtus locutus fuiſſet de fide, nemo eum intellexiſſet, cum nullam faceret mentionem fidei. 3. quia falſa fuiſſet Chriſti propoſitio. Si enim ſola fides juſtificat, cum illa variis modis excitari poſſit, cur non aliquis poſſit ſalvari per fidem alio modo excitatam, quam per aquam; Cur ergo Chriſtus dicit neminem poſſe ſalvari, niſi renatus ſit ex aqua, id eſt niſi ſit baptizatus.

Altera reſponſio Calvini 4. *Inſt.* 16. §. 25. ubi dicit hunc locum non intelligi de Baptiſmo, ſed de ſola interna renovatione: ac proinde per aquam non intelligi veram aquam, qualis eſt in baptiſmo, ſed Spiritum S. ut hic ſit ſenſus: niſi quis renatus fuerit ex aqua, id eſt Spiritu S. qui inſtar aquæ mundat animas noſtras: non poteſt, &c. Refellitur 1. quia hæc eſt nova & inaudita interpretatio. Omnes enim Patres interpretati ſunt de baptiſmo. 2. quia hoc modo Baptiſmum aquæ poſſemus negare. Nam ſi hic ubi nominatur ipſa aqua, qua baptizamus, de Baptiſmo non agitur, quomodo poteſt probari alibi agi de baptiſmo, ubi aqua non nominatur? 3. quia niſi hic agatur de baptiſmo, non poterit Calvinus ex tota Scriptura probare infantes eſſe baptizandos. Id enim ex hoc ſolo loco probari ſolet. 4. quia non eſt alia cauſa cur Apoſtolus ad Titum. c. 3. v. 5. baptiſmum vocat, *Lavacrum regenerationis*, niſi quia Chriſtus hic dixit homines per baptiſmum renaſci & regenerari.

Objicit Calvinus illud Matth. 3. v. 11. *Ipſe vos baptizabit in Spiritu ſancto & igni:* ubi vult per ignem intelligi Spiritum ſanctum quatenus habet ſimilitudinem cum igne. Unde infert eundem Spiritum ſanctum debere intelligi per aquam, quatenus habet ſimilitudinem cum aqua. Reſpondeo. Per ignē, eo loco intelligi externū illū ignem qui viſibiliter deſcēdit ſuper Apoſ. in die Pētec. ut patet Act. 1. v. 5.

Quarto, probatur concluſio ex Act. 2. v. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum in nomine Ieſu in remiſſionem peccatorum veſtrorum.* Et Act. 22. v. 16. *Exurge & baptizare, & ablue peccata tua, invocato nomine ipſius.* Hic Baptiſmo tribuitur remiſſio peccatorum.

Ad hoc argumentum Adverſarij primò reſpondent. Aliqui dicunt id fieri, quia Baptiſmus excitat fidem, per quam remittuntur peccata. Contra, quia ex locis citatis patet, quod fides præceſſerit Baptiſmum. Nam illi quos Petrus alloquitur Actor. 2. jam antea crediderant, ut ex textu patet, Audita enim Petri concione compuncti ſunt corde, & dixerunt: *Quid faciemus viri fratres.* Similiter Paulus, quem Ananias alloquitur Actor. 22. non ſolum crediderat, ſed etiam jam triduo jejunaverat.

Altera reſponſio Calvini eſt 4. *Inſt.* 15. §. 18. baptizari in remiſſionem peccatorum, ſeu abluere peccata, nihil eſſe aliud, quàm accipere ſigillum acceptæ juſtificationis & remiſſionis peccatorum. Contra 1. quia eſt nova & inaudita expoſitio. 2. quia eſt abſurda. Nam ſi remiſſio peccatorum datur ante Baptiſmum & per Baptiſmum ſol ſignatur, quomodo Scriptura dicit, ut baptizemur in remiſſionem peccatorum, vel in Baptiſmo abluamus peccata noſtra.

Quarto. Probatur rationibus. Prima eſt: ſi ſacramenta ſolum conferrent gratiam, quatenus excitant fidem, ſequeretur 1. quod nihil conferrent infantibus, quia in illis non poteſt excitari fides. 2. quod aliquid conferrent circumſtantibus, in quibus per verbum concionale excitatur fides. Utrumque abſurdum eſt. Nam ſic melioris eſſent conditionis qui non acciperent ſacramentum.

Secunda ratio, quia ſacramenta non minus ſunt efficacia, ſi dentur lingua Latina vel Græca, quam non intelligunt illi qui ſacramenta ſuſcipiunt, quam ſi dentur lingua vulgari, quam omnes intelligunt. Ergo non operantur more concionis excitando fidem, ſed habent effectum ſuum præter excitationem fidei. Antecedens patet, quia Lutherani & Calviniſtæ admittunt noſtrum Baptiſmum, qui ſemper datur lingua Latina, ſine alia concione.

5. Secunda Concluſio. Sacramenta novæ Legis conferunt gratiam ex opere operato non ponentibus obicem. Hæc concluſio eſt eadem cum præcedenti, quoad rem, & ſolum differt in modo loquendi: quem Adverſarij refellunt, & malè explicant.

Prima illorum expoſitio eſt, quod nos per opus operatum intelligimus opus meritorum ſeu dignitatem operis ex parte miniſtri vel recipientis. Ita Luth. *de c. Bab. c. bapt.* Calv. 1. *Inſtit.* 14. §. 26. Et in antidoto Con. Trid. *Seſſ.* 7. *Can.* 8 Et Kemnitius *in* 2. *p. Exam. p.* 95.

Sed apertè mentiuntur, 1. quia omnes Catholici opponunt opus operatum operi operantis: & per opus operantis intelligunt opus bonum ſeu meritorium ipſius operantis. 2. quia docent contra Donatiſtas ſacramentorum efficaciam non pendere à bonitate Miniſtri. 3. quia docent quædam ſacramenta conferre primam gratiam, & ex impio facere juſtum: At in homine impio non poteſt eſſe opus meritoriū.

Secunda illorum expoſitio eſt, quod conferre gratiam ex opere operato nihil aliud ſit apud Catholicos quam conferre gratiam peccatori ſine fide & pœnitentia: ita ut vis operis operati ſit excogitata ad excludendam fidem & pœnitentiam in negotio juſtificationis. Ita Luth. *loco. cit.* Cal. *in antid. ſeſſ.* 7. Can. 5. & 8. Kemni. 2. *p. Exam.* Sed facilè refelluntur, 1. quia hæc expoſitio pugnat cum præcedente: nam ſi opus operatum eſt opus meritorium ſuſcipientis, quomodo poteſt excludere fidem, cum ſine fide nullum poſſit eſſe opus meritorium, juxta illud Hebr. 11. v. 6. *Sine fide impoſſibile eſt placere Deo.* 2. quia eſt merum mendacium. Nam ipſum Concilium Tridentinum. *ſeſſ.* 6. *c.* 6. diſertè docet initium juſtificationis fieri à fide & pœnitentia.

Tertia expoſitio eſt Catholicorum, qui docent poſſe nos duobus modis gratiam à Deo obtinere. 1. ex opere operantis, ut quando obtinemus illam ex meritis bonorum operum: vel ratione propriæ diſpoſitionis præciſè, quatenus eſt ab operante. 2. ex opere operato, ut quando ratione operis externi, ſeu ſacramenti applicati datur aliqua gratia, ultra omne meritum operantis. Hoc ſenſu dixit Aug. *l.* 4. *bapt. c.* 23. ſacramentum per ſeipſum multum valere. Cum ergo aſſerimus in concluſione ſacramenta novæ legis conferre gratiam ex opere operato, ſenſus eſt, conferre gratiam ex vi ipſius actionis ſacramentalis à Deo ad hoc inſtitutæ, non ex merito agentis vel ſuſcipientis.

Dices: ergo excludimus fidem & pœnitentiam. Reſp. excludimus illas ab efficientia gratiæ, non tamen à diſpoſitione ſubjecti. Nam hujuſmodi actus ſunt quædam diſpoſitiones, quæ neceſſario requiruntur ex parte ſubjecti in adultis: non tamen concurrunt effectivè ad producendam gratiam ſacramentalem, neque dant efficaciam ſacramento: ſed ſolum tollunt obſtacula quæ impedirent efficaciam ſacramenti in adultis.

6. Prima objectio. Ex locis iis ubi ſcriptura dicit hominem juſtificari per fidem. Hinc inferunt adverſarij hominem non juſtificari per ſacramenta, niſi quatenus excitant fidem. Reſp. 1. hoc refutatum eſt in materia de juſtificatione. 2. poteſt retorqueri in adverſarios. Nam ſæpè etiam ſcriptura dicit hominem juſtificari per ſacramenta, ut patet ex teſtimoniis citatis. Hinc tamen non licet colligere nos non juſtificari per fidem. 3. Vera ſententia eſt, hæc omnia poſſe ſimul concurrere ad juſtificationem, diverſo tamen modo. Nam fides, pœnitentia, dilectio concurrunt tanquam diſpoſitiones prævie: Sacramenta verò tanquam inſtrumentales cauſæ: immo præter hæc omnia concurrit Deus tanquam principale agens, & Chriſtus tanquam cauſa meritoria.

7. Secunda objectio ſimilis priori ſumitur ex illo ad Ro. 1. v. 17. & Hebr. 10. v. 38. *juſtus ex fide vivit:* Si juſtus vivit ex fide & non ex ſacramentis: Ergo ſacramenta non juſtificant niſi excitando fidem. Reſp. Juſtus vivit non ex ſola fide, ſed etiam ex ſacramentis: diverſo tamen modo, ut dixi. *Secundo,* verba illa, *Juſtus ex fide vivit,* non ſignificant ad literam hominem fieri aut reputari juſtum ex fide, ut adverſarij volunt, ſed hominem juſtum ex fide quam habet, conſtanter expectare quæ Deus promiſit, & non frangi aut deficere, etiam ſi promiſſiones tardari videantur. Hoc patet ex Abacuc. c. 2. v. 3. ubi ſic legimus: *Si moram fecerit, expecta illum: quia veniens veniet: & non tardabit. Ecce qui incredulus eſt, non erit recta anima ejus in ſemetipſo. Iuſtus autem in fide vivet.* Eadem verba habentur, Hebr. 10. v. 3. & 38.

8. Tertia Objectio ſumitur ex c. 4. *Rom.* ubi Apoſtolus negat Abraham juſtificatum eſſe ex circumciſione, aſſerens

Digitized by Google

juſtificatum eſſe ex fide, cujus ſignaculum fuerit circumciſio. Ergo eodem modo ſacramenta novæ legis non juſtificant niſi excitando fidem. Ita *Melanch. in Apolo.* 13. Reſp. Circumciſio non fuit ſignaculum excitans fidem, ſed teſtimonium fidei jam antea habitæ, idque in ſolo Abrahamo, non autem in aliis. 2. non eſt eadem ratio circumciſionis & noſtrorum ſacramentorum. Noſtra verè juſtificant, ut hactenus probatum eſt; circumciſio non item, ut poſtea probabitur.

9. Quarta objectio ſumitur ex Petri 3. v. 21. *Vos ſalvos facit baptiſma, non carnis depoſitio ſordium, ſed conſcientiæ bonæ interrogatio in Deum per reſurrectionem Chriſti.* Hinc colligunt adverſarij, baptiſmum non ſalvare hominem per externam lotionem, ſed ratione bonæ conſcientiæ & interioris fidei. Reſp. Senſus Apoſtoli eſt, quod Baptiſmus faciat nos ſalvos, non quatenus abluit ſordes corporis, ſed quatenus mundat animam à peccatis, ſeu quatenus facit nos habere bonam conſcientiam, quando coram ipſo Deo cor noſtrum exinanimus.

10. Quinta Objectio. *Ex Eph. 5. v. 16. Mundans eam lavacro in verbo vitæ:* Ubi tota vis Baptiſmi tribuitur verbo. Verbum autem operatur excitando fidem, juxta illud Ro. 10. v. 17. *Fides ex auditu, auditus autem per verbum Chriſti.* Reſp. per verbum vitæ non intelligitur concio, quæ fidem excitat, ſed verbum conſecratorium, ut v. g. Ego te baptizo, &c.

11. Sexta Objectio. Ex D. Aug. *tract.* 80. *in Ioan.* ubi ſic ait: *unde tanta virtus aquæ ut corpus tangat & cor abluat, niſi faciente verbo, non quia dicitur, ſed quia creditur?* Hinc colligunt adverſarij, baptiſmum nihil prodeſſe ſine fide, & totam efficaciam tribuendam eſſe fidei. Reſp. Senſus Auguſtini eſt: Verbum ſacramentale non dare vim aquæ, quatenus eſt res quædam naturalis, id eſt, aër percuſſus: ſed quatenus eſt res ſpiritualis & ſola fide cognoſcibilis, videlicet quatenus continet invocationem S. Trinitatis. Unde illa particula, *quia creditur*, non debet intelligi de fide actuali, ſed de objectiva, ut etiam notat B. Thom. *quæſt.* 60. *a.* 7. *ad* 1.

12. Septima Objectio ſumitur ex illo dicto Auguſtini: *Non ſacramentum, ſed fides ſacramenti juſtificat.* Ita citat Luther. *de ca. Bab. c. de Bapt.* & Melanch. *in Apol. a.* 23. Reſp. Auguſt. nuſquam habet illa verba: imò contrarium ex illo colligitur. Nam *in Epiſt.* 23. *ad Bonif.* dicit parvulos eſſe fideles, & ſalvari ſi moriantur poſt Baptiſmum, quia etiamſi non habeant fidem, habent tamen fidei ſacramentum. Unde ſecundum Aug. parvulos non ſalvat fides, ſed ſacramentum fidei.

13. Octava Objectio ex Auguſtino *lib.* 99. *vet. & novi teſtamenti q.* 59. ubi ſic ait: *non poterit conſequi bonum cæleſte, qui ſe per aquam & non per fidem commutari credit.* Reſp. liber ille non eſt Auguſtini, ſed alicujus hæretici, qui multa docet & contra fidem & contra Auguſtinum, ut v. g. quod mulier non ſit creata ad imaginem Dei, *qu.* 21. Item quod Melchiſedech fuerit Spiritus ſanctus, *qu.* 109. Item quod Adam non habuerit Spiritum ſanctum, *qu.* 123.

Reſp. 2. teſtimonium allatum non eſſe contra nos, ſed pro nobis. Nam author illius libri non loquitur de cauſa efficiente Juſtificationis, ſed de formali: aſſerens hominem renovari non per externam lotionem, quaſi noſter Baptiſmus nihil aliud ſit quam mundatio carnis, ut olim baptiſmata Judæorum: ſed per fidem, quæ, quando perfecta & viva eſt per charitatem, formaliter mundat & juſtificat, ut Ac. 15. v. 9. dicitur, *fide purificans corda eorum.*

14. Nona Objectio. In omni ſacramento requiritur verbum promiſſionis: Sed ubi eſt promiſſio, ibi neceſſario exigitur fides. Ergo fides immediatè operatur & juſtificat. Ita Luther *loc. cit.* Reſp. *Primo*, verbum promiſſionis requiritur quidem in inſtitutione ſacramenti, non tamen in uſu: nos autem agimus de uſu. 2. Etiamſi in uſu requireretur promiſſio & conſequenter fides, tamen inde non poſſet concludi fidem effectivè juſtificare, ſed diſpoſitivè tantum.

QUÆSTIO II.

An Sacramenta novæ legis ſint morales cauſæ gratiæ?

1. Notandum 1. cauſam efficientem, eſſe duplicem; alteram phyſicam ſeu phyſicè efficientem, alteram moralem ſeu moraliter efficientem. Cauſa phyſica eſt illa, quæ eſt immediatum principium exequens & eliciens actionem per quam res aliqua producitur. Cauſa moralis, quæ movet cauſam phyſicam ad operandum, non quidem eo modo quo finis movet, ſed per antecedentem ſuam exiſtentiam: ita videlicet ut cauſa phyſica dicatur operari, vel efficere aliquid intuitu alterius, non ut ſit, ſed quia eſt. Qui modus cauſandi diverſus eſt à cauſalitate finis: & quando exercetur à re extrinſeca effectui, quæ aliquo modo cauſam movet ad operandū, dicitur eſſe cauſa efficiēs moralis.

2. Notandum 2. Sicut cauſa phyſica dividitur in principalem & inſtrumentalem, ſic etiam moralem dividi poſſe. Ad principalem pertinent partim miniſtri eorum qui conſulunt, precantur & præcipiunt, partim publica inſtrumenta & ſcripta, quibus coguntur homines ad ſervandam fidem, partim pretia quibus aliqui redimuntur ex ſervitute: partim iis ſimilia. His poſitis quæſtio eſt; An ſacramenta novæ legis ſint cauſæ morales inſtrumentariæ in productione gratiæ.

3. Videtur quod non, 1. quia tales cauſæ non poſſunt eſſe reſpectu eorum effectuum qui à Deo principaliter fiunt. Sed gratia fit principaliter à Deo. Ergo reſpectu gratiæ non poſſunt dari cauſæ morales inſtrumentariæ. Ergo ſacramenta non ſunt tales cauſæ. Major patet, quia cauſæ morales movent cauſam phyſicam ad operandum, imprimendo illi ſpeciem, qua mediante moveri poſſit. At nulla res creata poteſt imprimere Deo ſpeciem qua ad operandum moveatur. Ergo nulla res creata poteſt eſſe moralis cauſa alicujus actionis, quæ à Deo procedit.

Secundò, quia cauſa moralis movet phyſicam ad operandum, ac proinde eſt cauſa volitionis, qua cauſa phyſica determinat ſe ad operandum. Hoc patet in cauſis conſulentibus, precantibus & præcipientibus, quæ ideo dicuntur cauſæ morales, quia ſunt cauſa volitionis illius, qua voluntas phyſica determinat ſe ad operandum. Ideo enim determinat ſe, quia hoc illi conſulitur, præcipitur, aut ab ea petitur. Nulla autem cauſa creata poteſt eſſe cauſa volitionis divinæ, cum volitio divina ſit idem cum eſſentia divina quæ nullam cauſam habet. Ergo non poteſt eſſe cauſa moralis alicujus effectus qui à Deo efficitur.

Tertiò, quia in ſacramentis videtur eſſe peculiaris ratio, propter quam non poſſint eſſe cauſæ morales. Nihil enim in illis eſt, quod habeat vim cauſandi moraliter; Vel enim moverent Deum ad operandum per aliquam honeſtatem moralem in ipſis exiſtentem: vel per modum meriti: vel per modum impetrationis. At nihil horum dici poteſt. Ac 1. quod non moveant Deum per aliquam honeſtatem, inde patet, quia effectus ſacramenti poteſt dari à Deo ſine honeſtate actionis conferentis aut recipientis ſacramentum, ut patet, quando parvulus juſtificatur per Baptiſmum, in cujus adminiſtratione peccat ille qui baptizat. Deinde nulla poteſt aſſignari ratio meriti vel orationis in ſacramento, quatenus præciſè ſacramentum eſt.

4. Prima Concluſio. Certum eſt poſſe dari cauſas morales eorum effectuum qui à ſolo Deo producuntur. 1. quia ex fide certum eſt Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ juſtificationis, ut definitum eſt in Concilio Tridentino *Seſſ.* 6. *c.* 7. Et bona opera juſtorū eſſe meritoria vitæ æternæ. At cauſalitas meriti plenè pertinet ad cauſam moralem efficientem. Ergo poſſunt dari cauſæ morales juſtificationis, vitæ æternæ, & aliorum effectuum, qui à ſolo Deo producuntur. 2. quia certum eſt orationes juſtorum obtinere multa bona à Deo quæ ipſis propter ipſorum orationes conferuntur. Cauſa autem, quæ precando aliquid obtinet à cauſa phyſica efficiente, dicitur eſſe cauſa moralis illius rei quam obtinet: Ergo res creatæ poſſunt eſſe cauſæ morales rerum ſupernaturalium quæ à ſolo Deo produci ſolent. Unde in Scriptura per particulam *propter*, ſæpiſſime ſignificatur dependentia rerum, quæ fiunt à Deo intuitu alicujus cauſæ moralis: ut ad Philip. 21. v. 8. *Humiliavit ſemetipſum, &c. Propter quod Deus exaltavit illum.* Sap. 11. v. 24. *Diſſimulans peccata hominum propter pœnitentiam.* In his & ſimilibus locis particula *propter* ſignificat Deum operari dependenter ab illa cauſa, cujus intuitu operari liberè decrevit.

5. Secunda Concluſio. Quamvis res creatæ poſſint eſſe cauſæ morales alicujus effectus, vel actionis Dei ad extra; non tamen poſſunt eſſe cauſæ actus divinæ voluntatis ea ratione, quia eſt immanens & formaliter intrinſecus Deo. Colligitur ex D. Thom. 1. *p. q.* 3. *a.* 15. ubi diſputat, an poſſit eſſe aliqua cauſa meritoria prædeſtinationis; & reſpondet non poſſe eſſe ex parte actus divini, ſed ex parte ipſius effectus.

Ratio eſt manifeſta, quia actus divinæ voluntatis, quatenus

Digitized by Google

nus eſt immanens & intrinſecus Deo, nihil aliud eſt à parte rei quam ipſa Dei ſubſtantia increata & infinita : quæ nullam habet cauſam, cujus vi exiſtat : ac proinde neque moralem.

Confirmatur, quia cauſa moralis ſemper operatur per cauſam phyſice efficientem, quam eatenus dicitur movere ad operandum, quatenus, id eſt, cujus intuitu cauſa efficiens phyſice operatur. Ergo illæ ſolæ res poſſunt dependere à cauſa morali, quæ poſſunt dependere à cauſa phyſice efficiente, ſine cujus interventu cauſa moralis operari non poteſt. At vero actus divinæ voluntatis aut determinationis ea ratione, qua eſt immanens & intrinſecus Deo, non pendet ab ulla cauſa phyſice efficiente. Ergò neque pendere poteſt ab ulla cauſa morali.

Dixi non poſſe dari cauſam moralem actus divini ea ratione qua eſt immanens & intrinſecus Deo : quia in actu liberæ determinationis divinæ præter actum increatum & intrinſecum, ſignificatur etiam reſpectus extrinſecus ad effectum in tempore futurum, cujus reſpectu perinde atque effectus ipſius divinæ determinationis poteſt dari cauſa moralis. Is enim reſpectus pendet ab iis cauſis, à quibus pendet effectus libere futurus à voluntate divina : ut dixi in *quæſt.* 19.

6. Tertia Conclusio. Cauſa moralis aliter operatur, quando cauſat effectum dependentem à Deo, quam quando cauſat effectum dependentem à cauſa intelligente creata. Quando enim cauſa moralis movet cauſam creatam liberam ad operandum, non tantum eſt cauſa externæ operationis, ſed etiam interni actus, quo voluntas determinatur ad operandum, tunc quidem eſt cauſa externæ operationis & effectus, non tamen interni actus, qui eſt intrinſecus Deo, & qui nullam cauſam habere poteſt, quia à cauſa creata libera non ſolum actus externus, ſed etiam internus effectivè producitur, intuitu alicujus cauſæ moralis. Ergo etiam internus actus habet cauſam moralem. Aliter verò res eſt in Deo.

7. Quarta Conclusio. Sacramenta novæ legis ſunt cauſæ morales productionis gratiæ. Ita paſſim Theologi, non ſolum illi, qui putant ſacramenta non habere aliam cauſalitatem quam moralem: ſed etiam aliqui docent habere efficientiam phyſicam. Aliqui autem hoc probant ex decreto Concilij Viennenſ. *in Clementina prima, de ſumma Trinit.* ubi dicitur per Baptiſmum applicari efficaciam meritorum Chriſti. Cum enim merita Chriſti ſint cauſæ gratiæ ſolum morales, conſequens eſſe videtur Baptiſmum, per quem applicantur illa merita, etiam eſſe cauſam moralem. Item ex Conc. Trid. *ſeſſ. 6. cap.* 7. ubi cum definitum eſſet Chriſtum eſſe cauſam meritoriam noſtræ juſtificationis; mox additur, Baptiſmum eſſe cauſam inſtrumentalem ejuſdem. Ergo ſicut Chriſtus eſt tantum cauſa moralis, ſic etiam baptiſmus.

Sed neutro ex his decretis aliquid efficaciter concluditur: Quod enim per Baptiſmum applicetur efficacia meritorum Chriſti, quæ ſunt cauſæ morales juſtificationis, non minus rectè intelligitur, ſi baptiſmus dicatur eſſe cauſa moralis. Similiter, quod Baptiſmus ſit cauſa inſtrumentaria, etiam poteſt intelligi de inſtrumentaria phyſica: Cum enim Concilium in eodem capite dixiſſet Deum eſſe cauſam efficientem juſtificationis, videlicet phyſicam, Chriſtum vero eſſe meritoriam, ſubjunxit baptiſmum eſſe cauſam inſtrumentalem: quod intelligi poteſt, vel de inſtrumentali phyſica, per quam operetur Deus, vel de morali, per quam Chriſtus applicet ſua merita: itaque ex allegatis decretis non poteſt determinare alterutrum concludi.

8. His ergo omiſſis probatur concluſio. 1. quia ſacramenta poſſunt eſſe cauſæ juſtificationis, quando non exiſtunt. At tunc non poſſunt eſſe cauſæ phyſicæ. Ergo morales. Major patet ex Auguſtino *lib. 1. de Bapt. contra Dona. cap.* 12. & ex D. Th. *qu. 69. a.* 10. Quia ſi quis hodie fictus accederet ad Baptiſmum, & cras deponeret fictionem, ille cras acciperet gratiam ex vi Baptiſmi hodie ſuſcepti. Ergo baptiſmus in tali caſu cauſaret gratiam quando non exiſteret, ac proinde cauſaret illam non per efficientiam phyſicam, ſed per moralem.

Secundò, probatur, quia in inſtanti in quo efficitur juſtificatio vi ſacramenti, nunquam fere exiſtit totum ſacramentum, ſed tantum aliqua ejus particula, ut patet in iis ſacramentis, quæ ſucceſſiva ſunt, & dicuntur conſiſtere in uſu, in quibus ultima ſyllaba verborum cenſetur operari in virtute præcedentium verborum, quæ tamen nullam virtutem phyſicam relinquunt ad operandum, ſed tantum moralem. Hæc ratio oſtendit priora verba non operari phyſice, ſed tantum moraliter: an autem ultima ſyllaba vel particula, dum exiſtit, operetur phyſicè, dicemus in proxime ſequenti dubio.

Tertiò, quia ſacramenta non tantum ſunt cauſa gratiæ per entitatem ſenſibilem, ſed etiam per ſignificationem quam habent ex Dei inſtitutione. Cauſant enim per rationem formalē ſacramenti, quæ potiſſimum conſiſtit in ſignificatione. Hæc autem ſignificatio non eſt phyſica aliqua entitas. Ergo ſacramenta non poſſunt per eam phyſice operari. Sed an phyſice eadem ſacramenta operentur per rem ſenſibilem, infra dicemus.

Ad primum argumentum Reſp. cauſas morales imprimere ſpeciem hominibus, non tamen Deo, quia Deus nec eſt capax novæ ſpeciei, nec indiget ulla ſpecie, quia intelligit omnia ſine ſpeciebus impreſſis.

Ad ſecundum patet ex dictis.

Ad tertium dico. Moralis ratio cauſandi in ſacramentis non eſt aliqua honeſtas moralis, ut bene probatum eſt, ſed ſignificatio ſupernaturalis quam habent ex Dei inſtitutione. Deus enim ex libera ſua voluntate inſtituit, ut quando ſacramentum adhibetur homini debito modo, tunc infallibiliter ſignificet præſentem gratiam in tali homine.

Unde fit, ut quando debito modo applicatur alicui ſacramentum, Deus non poſſit non producere gratiam, quia alioqui ſignificatio præſentis gratiæ, quam ipſe ſemel inſtituit, efficeretur falſa; quod eſt impoſſibile. Nam impoſſibile eſt Deum mentiri aut fallere. Hoc ergo ſenſu dicimus ſignificationem illam quam Deus inſtituit eſſe rationem movendi Deum ad producendam gratiam.

QUÆSTIO III.

An ſacramenta non tantum ſint cauſæ morales, ſed etiam phyſicæ.

1. Tres ſunt opiniones eorum, qui docent eſſe cauſas phyſicas. Prima eſt, ſacramenta eſſe cauſas phyſicas gratiæ, non immediate gratiam producendo, ſed producendo aliquam prævíam diſpoſitionem, ex qua per divinam productionem ſequatur gratia. Ita D. Th. *in* 4. *d.* 1. *q.* 1. *a.* 4. Paludanus, Capreolus & Herveus *ibid.* Alenſis 4. *p. q.* 4. *m.* 3. *art.* 5. Hi docent tria ſacramenta, videlicet Baptiſmum, Confirmationem & Ordinem immediate producere characterem: Reliqua vero producere quemdam ornatum, quo poſito, ſequatur gratia; Nullum autem ſacramentum immediate gratiam producere. Fundamentum illorum, præter alia videtur fuiſſe, quod putarent gratiam effici per creationem: nulla autem res creata poſſit eſſe inſtrumentum immediatum creationis.

Secunda opinio eſt ſacramenta eſſe quidem inſtrumenta phyſica, per quæ homines juſtificentur, & Deo grati fiant, non tamen phyſice concurrere ad productionem gratiæ. Ita Scotus *in* 4. *d.* 1. *q.* 5. *a.* 3. Poteſt autem dupliciter hoc intelligi. 1. quod ſacramenta juſtificent, & faciant hominem Deo gratum ſine ulla reali qualitate gratiæ. 2. quod juſtificent, & hominem faciant Deo gratum, non quidem producendo gratiam, ſed eam poſtquam à Deo per creationem producta eſt, uniendo animæ humanæ.

Tertia opinio, Sacramenta eſſe inſtrumenta phyſica, quæ immediate producant gratiam, inſtrumentaliter concurrendo cum Deo tanquam principali cauſa ejuſdem gratiæ. Ita Cajetanus *hic a.* 1. Andr. Vega *l.* 7. *in Conc. Trid. cap.* 9. *&* 1. Suar. *diſp.* 9. *ſect.* 2. & alij.

2. Prima Conclusio. Sacramenta non rectè dicuntur inſtrumenta phyſica gratiæ eo ſenſu, quo id aſſerit prima opinio, quaſi immediate producant characterem, aut aliquem alium ornatum: quo poſito ſequatur gratia per creationem à ſolo Deo factam.

Probatur Primo, quia ex charactere quem efficiunt tria Sacramenta, non ſequitur neceſſariò gratia juſtificans, ut patet in iis qui ponunt obicem. Producere autem præviam diſpoſitionem, ex qua non neceſſario ſequitur forma, non videtur ſatis, ut cauſa producens eam diſpoſitionem dicatur cauſa formæ alicujus, quæ cum tali diſpoſitione non neceſſario conjungitur. Quod vero dicitur de ornatu animæ prævio ante gratiam & producto per alia quatuor ſacramenta, videtur eſſe figmentum. Non enim explicari poteſt, quid ſit ille ornatus, aut quomodo conferat ad infuſionem gratiæ vel augmenti illius.

Secundo, quia tam character quàm hic ornatus, ſi quis eſt, debent eſſe qualitates ſupernaturales & ſpirituales. Ergo non minor difficultas eſt in iis producendis per ſacramenta ſenſibilia & materialia, quàm in producenda gratia. Nihil ergo eſt, cur dicamus ſacramenta habere vim producendi has qualitates, & non producendi gratiam.

Quod vero allegati DD. dicunt gratiam effici à Deo per creationem, falſum eſt. Nam gratia eſt forma accidentalis. Ergo in ſui productione & conſervatione dependet à ſubjecto non minus quàm aliæ qualitates ſupernaturales & ſpirituales. Ergo educitur de potentia ſubjecti; ac proinde non creatur.

3. Secunda Conclusio. Sacramenta non dicuntur rectè inſtrumenta phyſica eo ſenſu, quo ſecunda opinio vult, quaſi phyſicè juſtificent hominem, & Deo gratum faciant, & tamen phyſicè non producant gratiam. Ratio, quia id duobus modis poteſt intelligi. 1. ut phyſicè juſtificent ſine phyſica qualitate gratiæ. 2. ut phyſicè non quidem producant gratiam, ſed tamen uniant eam animæ hominis juſtificandi, & ſic dicantur eum juſtificare.

Prior ſenſus refellitur: Primo, quia falſum eſt hominem de facto juſtificari, & fieri Deo gratum ſine gratia inhærente per ſolam externam benevolentiam: Ergo falſum eſt ſacramenta de facto habere vim eo modo juſtificandi. An autem poſſibile ſit ita fieri, diſputatur in materia de Juſtificatione. Negativa pars eſt probabilior.

Secundo, quia impoſſibile eſt, aliquem phyſicè concurrere ad effectum formalem, & nullo modo phyſicè concurrere ad ipſam formam vel producendam, vel uniendam. Unde, ſicut impoſſibile eſt, ut aliquis phyſicè faciat parietem album, & tamen phyſicè non producat albedinem, neque eam parieti uniat; ita impoſſibile eſt ut ſacramenta phyſicè faciant hominem gratum Deo, & tamen, phyſicè non producant gratiam, neque eam productam uniant homini.

Poſterior ſenſus refellitur, quia ſupponit duas actiones circa gratiam. Unam, qua gratia producitur à ſolo Deo per creationem, alteram, qua gratia jam producta unitur animæ tanquam ſubjecto.

Dices: Anima rationalis prius creatur à Deo, deinde unitur corpori. Ergo idem poteſt dici de gratia. Reſpondeo. Non eſt ſimile. Nam anima eſt forma ſubſtantialis per ſe ſubſiſtens & independens à corpore: ac proinde independenter à corpore debet produci: & conſequenter creari. Gratia vero eſt forma accidentalis, & inhærens, ac proinde dependens à ſubjecto: & conſequenter non poteſt produci niſi per actionem dependentem à ſubjecto. Hinc etiam fit quod anima poſſit conſervari ceſſante unione cum corpore: quia producitur & conſervatur per actionem diſtinctam & independentem ab unione. Quod ſi gratia per unam actionem crearetur, & per alteram uniretur animæ, tunc etiam poſſet naturaliter conſervari ceſſante unione cum anima, quod eſt falſum.

4. Tertia Conclusio. Probabile eſt, ſacramenta eſſe inſtrumenta phyſica, quæ immediatè concurrant ad productionem gratiæ, ut aſſerit tertia opinio. Probatur 1. Quia Scriptura videtur illis tribuere cauſalitatem phyſicam, Joa. 3. v. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu S.* & ad Tit. v. 5. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis*: in his teſtimoniis illæ particulæ *Ex* & *Per* ſignificant cauſalitatem phyſicam, non moralem. 2. probatur ex Conciliis dicentibus ſacramenta continere & conferre gratiam. Item, Baptiſmum eſſe inſtrumentum juſtificationis. 3. ex Patribus, qui valde favent huic ſententiæ, quos refert Suarez *loc. cit.* 4. ex verbis Sacramentalibus, præſertim ex illo: Ego te abſolvo à peccatis tuis. Si enim hæc verba vera ſunt, neceſſe eſt ut Sacerdos vere abſolvat confitentem à peccatis. Ergo, neceſſe eſt ut vere conferat gratiam, per quam tolluntur peccata. Sed non poteſt Sacerdos vere dici conferre gratiam, niſi ſuo verbo illam producat. 5. à ſimili, quia Chriſtus ſua humanitate faciebat miracula, & conferebat gratiam. Ergo, idem dicendum de ſacramentis. 6. quia impoſſibile eſt, ut ſacramenta ſint cauſæ phyſicæ: Ergo revera ſunt cauſæ phyſicæ, cum hoc ſpectet ad majorem dignitatem, ſanctitatem, & excellentiam ipſorum ſacramentorum: & præterea ad divinæ omnipotentiæ oſtenſionem.

5. Quarta Conclusio. Probabilius eſt, ſacramenta non eſſe phyſica inſtrumenta gratiæ, ſed tantum moralia. Ita Melch. Canus *in relect. de Sac.* Mart. Ledeſma *in 4. d. 1. q. 3. ar. 1.* Molina *p. 1. q. 45. a. 5. d. 2. ad* 2. Vaſquez *in* 1. 2. *diſp.* 2 S. 4. n. 23. Et ex antiquioribus Theologis Guillelm. Pariſ. *l. 1. de Sac. c. 1.* Scot. *in 4. d. 1. qu. 5.* & multi alij. Probatur 1. quia baptiſmus qui fictè recipitur, poſtea recedente fictione, confert gratiam per ſolam efficientiam moralem, ut ſupra ex Auguſtino, & D. Thoma dictum eſt, & tamen in tali caſu habet veram rationem ſacramenti. Ergo vera ratio ſacramenti ſalvari poteſt per ſolam efficientiam moralem. Ergo nulla eſt neceſſitas ponendi aliam efficientiam phyſicam.

Confirmatur, quia quando Baptiſmus confert gratiam recedente fictione per moralem efficientiam, vel hoc facit ex divina inſtitutione, vel non. Si ſic, ergo cauſalitas moralis eſt ex divina inſtitutione. Si non, ergo talis baptiſmus omnino nihil facit. Nã nihil poteſt niſi ex divina Inſtitutione.

Probatur Secundo, quia in ſacramentis poſſunt duo ſpectari, videlicet res & verba. Si ergo phyſicè producunt gratiam, vel id faciunt per ſola verba, vel per ſolas res, vel per utrumque ſimul. Non per ſola verba, tum quia tam res, quam verba ſunt à Chriſto inſtituta, & ex ejus inſtitutione habent ſuam ſignificationem: tum etiam, quia ſi ſola verba ad ſanctificandum concurrerent, non rectè diceret Apoſtolus, nos ſalvos fieri per lavacrum regenerationis. Nec per ſolas res, tum quia verba poſſent omitti ſine detrimento gratiæ: tum etiam, quia fruſtra diceret Apoſtolus: *Mundans eam lavacro aquæ, in verbo vitæ.* Nec utrumque ſimul, quia in ſacramento pœnitentiæ confeſſio ſemper præcedit abſolutionem, ac proinde nunquam ſunt ſimul tempore. Ergo non poſſunt ſimul phyſicè operari. Probatur 3. quia pleraque ſacramenta ſunt ſucceſſiva, & conſtant partibus ſibi invicem ſuccedentibus. Si ergo phyſicè conferunt gratiam, vel id faciunt ſecundum ſe tota, vel ſecundum aliquam ſui partem. Non primum, quia nunquam exiſtunt ſecundum ſe tota; Cauſa autem phyſica debet exiſtere quando operatur. Non ſecundum, quia ea pars eſt vel diviſibilis & ſucceſſiva, vel indiviſibilis & permanens. Si primum, jam non eſt tota ſimul, ac proinde non poteſt tota ſimul phyſicè operari. Si ſecundum, vel illa ſola habet vim operandi, vel operatur in virtute aliarum partium ſucceſſivarum. Non poteſt ſola operari, quia illa ſola non eſt ſacramentum. Nec in virtute partium aliarum, quia cum illæ partes non exiſtant, non poſſunt conferre vim phyſicam ad operandum. Deinde difficile eſt explicare, quid ſit illa pars indiviſibilis in ſacramento, & quomodo poſſit eſſe ſignum ſenſibile.

Probatur Quarto, quia cum in Eucharistia ſint duæ ſpecies, vel ſola ſpecies panis producit phyſicè gratiam, vel ſola ſpecies vini, vel utraque. Si ſola ſpecies panis, jam altera ſpecies nihil facit: quod ſine fundamento dicitur: Si ſola ſpecies vini, jam Laici nihil accipiunt quando communicant ſub ſpecie panis. Si utraque ſpecies: jam Laici privantur medio fructu, quando communicant ſub una ſpecie.

Confirmatur, quia dupliciter intelligi poteſt utramque ſpeciem phyſicè operari. 1. ut ſingulæ ſeparatim operentur, ſicut ſeparatim ſumuntur, & hoc ſenſu conſtat, Laicos privandos altera parte effectus ſacramentalis. 2. ut ambæ ſimul operentur: & hoc non poteſt fieri phyſicè, quia non ſumuntur ſimul phyſicè.

Argumenta contraria facilè ſolvuntur. Ad primum dico, Teſtimonia Scripturæ poſſe optime intelligi de efficientia morali. Nam duæ particulæ illæ, *Ex* & *Per*; ſæpè ſignificant cauſalitatem moralem, ut Rom. 3. v. 30. *Unus eſt Deus, qui juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.* Ibid. c. 5 v. 1. *Juſtificati ex fide pacem habemus ad Deum.* Et infrà v. 10. *Reconciliati ſumus Deo per mortem Filij ejus* v. 12. *Per unum hominem peccatum intravit in hunc mundum, & per peccatum mors.* v. 19. *Per inobedientiam unius hominis peccatores conſtituti ſunt multi.* In his & ſimilibus locis non ſignificatur cauſalitas phyſica, ſed moralis. Similis eſt modus loquendi cum dicimus, Per mortem tuam libera nos Domine.

Ad 2. Reſpondeo. Concilia tam poſſe intelligi de efficientia morali, quam de phyſica.

Ad 3. Reſpondeo. Patres non eodem modo loqui. Multi aperte favent noſtræ ſententiæ, ut Cyprianus *in ſerm. de bapt. Chriſt.* Baſil. *lib. de Spiritu ſancto, cap. 15.* Ambroſ. *lib. 1. de Sacr. c. 5.* Auguſt. *lib. 15. de Trinit. c. 16.* Sed alij, tametſi videantur favere contrariæ ſententiæ, poſſunt tamen commodè explicari.

Ad 4. Reſpondeo, Sacerdotem eſſe tantum miniſtrum Dei in Sacramento Pœnitentiæ cum dicit, Ego te abſolvo à peccatis tuis. Cenſetur autem miniſter, quatenus confitenti adminiſtrat ſacramentum abſolutionis. Unde non eſt neceſſe

ut

ut ipſe phyſicè producat gratiam : ſed ſatis eſt, ut phyſicè applicet ſacramentum, cujus intuitu Deus confert gratiam & remittit peccata.

Idem fit in Baptiſmo, Confirmatione, & ſimilibus ſacramentis. Hinc Auguſt. *loc. cit.* ait: *Neque enim aliquis diſcipulorum ejus dedit Spiritum ſanctum. Orabant quippe, ut veniret in eos, quibus manum imponebant: non ipſi eum dabant.* Et Cypr. *Loc. cit.* inquit: *Remiſſio peccatorum, ſive per baptiſmum ſive per alia ſacramenta donetur, propria Spiritus ſancti eſt, & ipſi ſoli hujus efficientiæ privilegium manet. Verborum ſolemnitas, & ſacri invocatio nominis, ſigna ſacerdotum miniſteriis attributa viſibile celebrant ſacramentum. Rem vero ipſam Spiritus ſanctus format & efficit.*

Ad 5. dico, æque incertum eſſe de humanitate Chriſti atque de ſacramentis, ut alias dixi.

Ad 6. Reſpondeo, Impoſſibile eſt, ut pleraque ſacramenta phyſice producant gratiam in anima, quia impoſſibile eſt ut cauſa phyſica operetur ubi non eſt præſens. Sæpe autem fit, ut ſacramenta, quæ in uſu conſiſtunt, non ſint localiter præſentia ubi operantur: Non ergo phyſice operantur. Quod autem objicitur phyſicam efficientiam conferre ad majorem dignitatem ſacramentorum, frivolum eſt.

QUÆSTIO IV.

An Sacramenta cauſent gratiam per virtutem intrinſecam?

HOc ſolum diſputatur apud eos, qui dicunt, ſacramenta phyſicè cauſare gratiam: quorum opiniones breviter proponam & examinabo.

Prima opinio eſt, Sacramenta eſſe phyſica inſtrumenta non per aliquam vim intrinſecam & inhærentem, ſed per potentiam Dei, intrinſecus aſſiſtentem, & per imperium & voluntatem Dei, cui omnes creaturæ ſubjiciuntur & ſubordinantur: Dei enim imperium licet formaliter ſit immanens, tamen virtualiter eſſe tranſiens, ac proinde ſufficiens, ut creatura per ipſum ſit potens ad operandum: licet in ipſa non ſit virtus aliqua intrinſeca, activa: ita nonnulli recentiores. Fundamentum eſt duplex. Unum, quia nulla poteſt virtus aſſignari in ipſis ſacramentis, per quam phyſicè operentur: Vel enim eſſet corporalis, & tunc non ſufficeret ad producendum effectum ſpiritualem, vel eſſet ſpiritualis, & tunc non poſſet eſſe in ſubjecto corporali. Alterum eſt, quia non eſt poſſibile ut ſacramenta operentur phyſice, niſi per aſſiſtentem Dei potentiam: quod tripliciter oſtendi poteſt.

1. Quia actio, qua Deus & ſacramentum operantur, eſt unica & ſimplex. Ergo non requirit duas virtutes activas: ſed tantùm unam, quæ per ſe eſt in Deo tanquam in principali agente, & communicatur ſacramento per aſſiſtentiam. Si enim duæ cauſæ poſſunt phyſice operari per unicam actionem; cur non etiam per unicam virtutem activam?

2. Quia hoc ſenſu dici ſolet, inſtrumenta non operari virtute propria, ſed principalis agentis.

3. Quia multa ſunt exempla in quibus patet, cauſam inferiorem operari per aſſiſtentiam cauſæ ſuperioris. Nam color non poteſt producere ſpecies viſibiles in oculo, niſi per aſſiſtentiam luminis: & tamen per illam aſſiſtentiam non acquirit in ſe novam. Ergo ſola aſſiſtentia ſufficit ut color phyſicè operetur.

Eodem modo phantaſma per aſſiſtentiam intellectus agentis fit potens ad producendam ſpeciem intelligibilem. Item, motus cœli, quatenus eſt ad intelligentia, producere poteſt viventia, quæ alioqui non produceret. Similiter calor, quando eſt inſtrumentum ignis, producit ignem; & quando eſt inſtrumentum animæ, producit carnem, & tamen in ſua entitate non mutatur. Denique intellectus humanus ſine lumine gloriæ poteſt producere viſionem beatificam per ſolam ſubordinationem ad divinum auxilium. Ergo eodem modo ſacramenta poſſunt producere gratiam per potentiam Dei, quæ illis per aſſiſtentiã communicatur.

Secunda opinio eſt, Sacramenta phyſicè concurrere ad productionem gratiæ per virtutem aliquam illis inhærentem. Quid autem ſit illa virtus, controverſia eſt. Aliqui dicunt eſſe virtutem activam obedientialem, quæ non eſt qualitas illis ſuperaddita, ſed ipſa eorum entitas, quatenus obedit & ſubordinatur Deo: Alij putant eſſe virtutem ſuperadditam diſtinctam ab eorum entitate; non tamen novam qualitatem, ſed tantum motum quempiam à Deo illis impreſſum, quo mediante concurrant phyſicè ad productionem gratiæ. Alij admittunt phyſicam & realem qualitatem ſuperadditam.

1. Prima Concluſio. Non videtur poſſe fieri ut ſacramenta phyſicè operentur per ſolam potentiam Dei extrinſecus aſſiſtentem. Ratio, quia actio non procedit phyſicè, niſi à virtute activa phyſica. Si ergo nulla eſt virtus activa in ipſis ſacramentis, non poteſt actio phyſicè ab illis procedere.

Nec argumenta contrária convincunt. 1. Quia licet duæ cauſæ poſſint agere per unam actionem tranſeuntem, quæ immediatè pendeat à ſingulis, quando ſingulæ per ſuam virtutem activam in illam influunt; non tamen poſſunt agere per unam virtutem, quæ ſit in una & non in alia. Nam in tali caſu ſingulæ non haberent vim agendi, ſed altera tantum.

2. Quia inſtrumenta non dicuntur eo ſenſu agere per virtutem principalis agentis, quaſi per illam ſolum agant, & ipſa per ſe nihil conferant; ſed quia per ſe non ſunt ſufficientia ad producendum effectum, niſi adjuventur per virtutem cauſæ principalis.

3. Quia in allatis exemplis multa ponuntur falſa. 1. Falſum eſt, colorem non habere ex ſe vim activam, licet aliquo modo juvari debeat à lumine: an verò activè juvetur, an diſpoſitivè, non eſt hujus loci. 2. Falſum eſt, phantaſmata per ſolam aſſiſtentiam intellectus agentis operari. Vel enim ſolum objectivè concurrit ad productionem ſpeciei intelligibilis: Vel ſi activè cõcurrit, id facit per virtutem inhærentem. 3. Falſum eſt, motum cœli effectivè producere viventia. Hoc enim tribuendum eſt lumini, vel calori, vel alicui alteri qualitati activæ. 4. Calor producit quidem ignem, aut carnem per modum inſtrumenti non tamen per ſolam aſſiſtentiam cauſæ ſuperioris: habet enim in ſe virtutem activam inſtrumentalem. Idem dicendum eſt de intellectu, qui per ſe activè concurrit ad eliciendam viſionem beatificam, licet juvari debeat ab alio agente ſuperiore.

4. Secunda Concluſio. Nec igitur fieri poſſe, ut ſacramenta phyſicè operentur per ſolum motum impreſſum à Deo, ſine ulla qualitate activa. Probatur 1. quia motus per ſe non habet vim agendi, ſed eam ſupponit. 2. Quia omnis motus vel eſt ad ſubſtantiam, vel quantitatem, vel qualitatem, vel locum. At ſacramenta, quando à Deo elevatur ad productionem gratiæ nullo horum modorum mutantur: vel ſi mutantur, jam non ſolus motus, ſed aliquid aliud in illis efficitur.

5. Tertia Concluſio. Fieri quidem poteſt, ut aliqua creatura phyſicè operetur per potentiam obedientialem, non tamen veriſimile eſt, ſacramenta hoc modo operari. Probatur 1. iis argumentis, quibus in præcedente dubio uſi ſumus. 2. Quia creatura non poteſt hoc modo phyſicè operari, niſi ſit præſens ubi operatur. At ſacramenta ſæpè non ſunt præſentia animæ in qua dicuntur gratiam producere. Ergo tunc non poſſunt phyſicè operari.

Dices: Deus eſt præſens, qui utitur ſacramentis. Reſp. Hoc non ſufficit. Nam licet ego ſim hîc præſens, tamen non poſſum uti calamo qui Romæ eſt.

6. Quarta Concluſio. Fieri etiam poteſt ut aliqua creatura operetur per aliquam qualitatem activam ſuperadditam; non tamen veriſimile eſt ſacramenta hoc modo operari. 1. Propter argumenta facta. 2. Quia illa qualitas vel eſſet ſpiritualis, vel corporea. Neutrum dici poteſt, ut patebit in ſequenti dubio.

QUÆSTIO V.

An virtus, per quam Sacramenta operantur, ſit ſpiritualis, an corporea?

1. QUæſtio locum habet apud eos, qui in ſacramentis admittunt virtutem activam ſuperadditam. Capreolus & Ferrarienſis volunt eſſe ſpiritualem, Paludanus & nonnulli recentiores, corpoream.

2. Prima Concluſio. Non videntur ſacramenta phyſicè operari per qualitatem ſpiritualem ſuperadditam. Nam illa qualitas, vel eſſet extenſa in ſubjecto ſenſibili, quod eſt contra naturam illius: vel eſſet tota in toto, & tota in qualibet parte: quod fieri non poteſt, quando ſubjectum eſt ens ſucceſſivum: ut ſunt pleraque ſacramenta.

3. Secunda Concluſio. Nec videntur phyſicè operari per qualitatem ſuperadditam corpoream. Nam illa qualitas vel eſſet ſucceſſiva, vel permanens. Si ſucceſſiva, jam non

tota

Digitized by Google

tota ſimul exiſteret, ac proinde nec tota phyſicè operaretur. Si permanens, non poſſet recipi in ſubjecto ſucceſſivo, cujuſmodi ſunt ſacramenta.

QUÆSTIO VI.

An Sacramenta poſſint operari phyſicè quando exiſtunt?

1. Aliqui ex iis qui phyſicam efficientiam defendunt, affirmant. Ratio eſt, quia Sacramenta ſemper operantur ex inſtitutione divina, ut omnes fatentur. Ergo ſemper operantur per illam efficientiam, quam habent ex divina inſtitutione. Si ergo habent phyſicam efficientiam ex divina inſtitutione, ut hæc opinio ſupponit, ſemper debent operari per phyſicam efficientiam. Atqui ſæpè operantur quando non exiſtunt, ut patet in Baptiſmo, recedente fictione. Ergo tunc phyſicè operantur.

2. Unica Concluſio. Sacramenta non poſſunt phyſice operari, quando phyſice non exiſtunt: quia quod operatur phyſice, hoc operatur per actionem phyſicam & realem. Sed realis actio in fieri dependet à reali virtute activa, & realem influxum ab ea recipit. Ergo dependet à cauſa realiter exiſtente.

QUÆSTIO VII.

An Sacramenta conferant gratiam habitualem & juſtificantem?

1. Dictum eſt hactenus, Sacramenta conferre gratiam non phyſice, ſed moraliter: nunc quæritur, qualem gratiam conferant: & 1. an juſtificantem & habitualem.

2. Prima Concluſio. Omnia Sacramenta novæ legis ſemper conferunt gratiam habitualem, ſeu juſtificantem non ponentibus obicem, ac proinde gratia habitualis eſt communis quidam effectus omnium Sacramentorum: Eſt communis ſententia, & patet inductione: Nam baptiſmus & pœnitentia non poſſent tollere peccatum originale vel mortale, niſi gratiam habitualem conferrent, idem eſt de aliis Sacramentis, quæ omnia inſtituta ſunt propter veram hominis juſtificationem. Nam licet ſingula ad proprios effectus ſint ordinata, ut dicemus, omnium tamen principalis & communis effectus eſt gratia juſtificans, ſine qua ipſe homo ſalvus eſſe non poteſt.

3. Secunda Concluſio. Licet omnia Sacramenta conferant gratiam habitualem: tamen aliqua per ſe ſunt inſtituta ad conferendam primam gratiam juſtificantem, ut Baptiſmus & Pœnitentia, reliqua ad conferendum augmentum gratiæ juſtificantis. Ratio eſt, quia Baptiſmus & Pœnitentia ſunt ordinata ad tollendum peccatum originale & mortale. Ergo ad conferendam primam gratiam: cætera ſupponunt primam, & ad alios fines ordinata ſunt.

4. Tertia Concluſio. Illa Sacramenta quæ per ſe ordinata ſunt ad conferendam primam gratiam juſtificantem, ut Baptiſmus & Pœnitentia, poſſunt aliquando conferre augmentum gratiæ, non conferendo primam gratiam: quando ſcilicet ſuſcipientem inveniunt in gratia conſtitutum. Ratio eſt, quia ſacramenta ſemper conferunt gratiam juſtificantem non ponentibus obicem. Sed qui eſt conſtitutus in gratia, non ponit obicem. Ergo Baptiſmus & Pœnitentia conferunt illi gratiam. At non conferunt illi primam quam habet. Ergo augmentum illius.

Dices: Baptiſmus & Pœnitentia videntur ſemper conferre augmentum gratiæ, & numquam primam gratiam, ſaltem in adultis. Ratio quia adulti non ſunt capaces primæ gratiæ, niſi ſint contriti, & Deum ſuper omnia diligant. Si autem contriti ſunt, jam vi contritionis accipiunt primam gratiam; & poſtea vi ſacramenti augmentum gratiæ. Confirmatur, quia quando accedunt ad Sacramentum, vel ſunt contriti, vel non ſunt. Si non, jam nullam gratiam accipiunt. Si ſic, jam juſtificati accedunt. Sic Gabriel, Major, Petrus Soto, & quidam alij, qui negant Baptiſmum aut Pœnitentiam habere vim faciendi ex attrito contritum.

Si objicias hoc videri contrarium inſtitutioni illorum ſacramentorum, quia, ut diximus per ſe inſtituta ſunt ad contrarium, quia, ut hæc duo Sacramenta dicantur inſtituta eſſe ad dandam primam gratiam, ſatis eſt ſi prima gratia non datur, niſi in ordine ad hæc duo Sacramenta. Non autem datur niſi vi contritionis, in qua includitur votum Baptiſmi aut Pœnitentiæ.

Nihilominus dicendum ex communi Doctorum ſententia, hæc Sacramenta quandoque conferre primam gratiam ex opere operato. Nam ad hoc per ſe inſtituta ſunt. Hæc autem inſtitutio non debet eſſe ſupervacanea. Nec ſatis eſt dicere, primam gratiam dari per contritionem, quatenus continet Sacramentum in voto: tum quia contritio non eſt ſemper neceſſaria, ſed ſufficit attritio, ut dicam ſuo loco, tum etiam quia contritio, quæ antecedit realem ſuſceptionem Sacramenti, etiamſi dicatur ſacramentum in voto includere, tamen confert gratiam ex opere operato: ſed ſolum juxta menſuram diſpoſitionis operantis, ut poſtea patebit. Ergo ſi ſemper præcederet prima gratia, numquam daretur prima gratia ex opere operato per ſacramentum, quod eſt contra inſtitutionem ſacramenti.

5. Quarta Concluſio. Illa Sacramenta, quæ per ſe ordinata ſunt ad conferendum augmentum gratiæ, numquam poſſunt conferre primam gratiam: ſi verum eſt quod non poſſint ex attrito facere contritum. Si autem hoc falſum eſt, poterunt ex opere operato conferre primam gratiam. An autem ejuſmodi ſacramenta poſſint ex attrito contritum facere, ſuo loco diſputabimus. Eſt enim major difficultas de illis, quam de Baptiſmo & Pœnitentia.

QUÆSTIO VIII.

An Sacramenta præter gratiam juſtificantem conferant aliam.

1. Dixi gratiam juſtificantem eſſe communem effectum omnium ſacramentorum; nunc quæritur, an ſingula Sacramenta conferant aliquam peculiarem gratiam diſtinctam à juſtificante, quæ propriè vocetur gratia ſacramentalis.

2. Prima Concluſio eſt. Singula Sacramenta præter gratiam juſtificantem habent peculiares gratias ſacramentales, quas conferunt. Ita Scholaſtici *in 4. Inſt.* 1. Probatur 1. quia Sacramenta ordinantur ad diſtinctos fines. Ergo debent habere diſtinctos effectus. 2. quia, ſi omnia haberent eundem effectum, non differrent formaliter in ratione Sacramenti. id eſt, in ſignificatione & cauſalitate gratiæ, ſed tantum materialiter in ritu ſeu externa ceremonia. Unde ſequeretur 1. quædam non eſſe magis neceſſaria ad ſalutem, quàm alia: 2. nec poſſe dari cauſam, cur tam multa ſint à Chriſto inſtituta.

2. Secunda Concluſio. Gratia Sacramentalis non addit aliquem habitum ſupra gratiam juſtificantem. Eſt communis ſententia contra Paludanum. Probatur, quia talis habitus vel eſſet in eſſentia animæ, vel in potentiis. Non 1. quia ad ſanctificandam animam ſufficit gratia juſtificans: & nequit fingi alius finis & effectus propter quem hujuſmodi habitus ponatur in anima. Nec 2. quia in potentiis ſolùm ponuntur habitus, qui ſunt principia actuum ſupernaturalium. Sed omnes actus ſupernaturales poſſunt elici à virtutibus Theologicis & moralibus: Ergo non eſt opus ponere alios habitus diſtinctos ab illis virtutibus, qui per Sacramenta conferantur.

4. Tertia Concluſio. Gratia ſacramentalis ſuper gratiam juſtificantem addit ſpeciale aliquod auxilium gratiæ actualis ordinatum ad proprium finem Sacramenti. Unde ipſamet gratia juſtificans, quatenus datur per tale Sacramentum, & quatenus debetur illi tale auxilium gratiæ actualis ad talem finem, poteſt dici gratia ſacramentalis. v. g. Baptiſmus ordinatur ad hunc finem, ut homo ſpiritualiter renaſcatur & dignè ſuſcipiat alia Sacramenta; debet ergo conferre gratiam non ſolùm juſtificantem, per quam fiat regeneratio; ſed etiam excitantem & adjuvantem, ad dignè ſuſcipienda reliqua ſacramenta, quando opus eſt.

Similiter Pœnitentia ordinatur tum ad remittendum peccata mortalia poſt Baptiſmum commiſſa: tum ad ea deteſtanda & cavenda in poſterum. Debet ergo ad hunc finem conferre peculiarem gratiam. Idem dicendum eſt de aliis ſacramentis, quæ etiam ordinantur ad ſuos fines peculiares; ut Confirmatio ad conſtantem fidei profeſſionem, Euchariſtia ad nutriendam & exercendam charitatem: Extrema unctio ad tollendas reliquias peccatorum, & vincendas tentationes quæ in articulo mortis occurrunt. Ordo ad cultum Dei religioſè propagandum: Matrimonium ad onera conjugij facilius toleranda.

5. Hinc ſequitur 1. non ſemper dari totam gratiam ſacramentalem eo tempore quo ſacramentum ſuſcipitur. Quamvis enim tunc detur gratia habitualis non ponentibus obicem, tamen auxilia actualia poſtea dantur, quando eſt occaſio exercendi ea.

6. Secundo

Digitized by Google

6. Secundo, hæc auxilia non conferri phyſicè per ſacramenta, ſed tantum moraliter, quia conferuntur quando ſacramenta phyſicè non exiſtunt. Tertio, probabiliorem eſſe ſententiam eorum qui ſacramentis tribuunt moralem tantum efficientiam. Nam ſi moraliter conferunt gratiam actualem, quæ ſingulis propria eſt, cur non etiam habitualem, quæ omnibus communis eſt?

QUÆSTIO IX.

An Sacramenta conferant ſemper æqualem gratiam?

1. HOc poteſt dupliciter intelligi. 1. An diſtincta ſacramenta, ut Baptiſmus & Euchariſtia conferant æqualem gratiam. 2. An idem ſacramentum conferat omnibus æqualem gratiam, quomodocumque ſint diſpoſiti. De priori ſenſu infra ſuo loco. Quærendum hic eſt de poſteriori.

2. Prima opinio eſt, idem ſacramentum poſſe habere inæqualem effectum gratiæ, etiamſi ex parte ſuſcipientium ſit æqualis diſpoſitio. Ita Palud. *in 4. d. 4. quæſt.* 1. Et Cajet. *infra quæſt. 64. art.* 1 Fundamentum Paludani eſt, quod parvuli, qui cum ſolo Baptiſmo moriuntur, prædeſtinati ſunt ad inæqualem gloriam. Ergo vi Baptiſmi accipiunt inæqualem gratiam.

Antecedens probat, quia tam parvuli, quàm adulti ſupplent ruinam Angelorum. Ergo ſicut omnes Angeli fuiſſent inæquales in gloria: ita homines, qui in illorum locum ſuccedunt, erunt etiam inæquales in gloria. Fundamentum Cajetani eſt, quia in Baptiſmo parvulorum multum valent merita parentum & miniſtrorum. Ergo ſicut inæqualia ſunt eorum merita, ita etiam eſt inæqualis effectus Baptiſmi in parvulis.

Secunda opinio eſt, idem ſacramentum ſemper habere æqualem effectum gratiæ, quomodocumque homo ſit diſpoſitus, dummodo non ponat obicem. v. g. Baptiſ. ex opere operato æqualem gratiam conferre homini attrito, & contrito, & etiam æqualem magis vel minus contrito. Ratio: quia ſacramentum ex ſua parte operatur quantum poteſt, quando homo non ponit obicem. Ergo in omnibus non ponentibus obicem operatur æqualiter, quia in omnibus operatur quantum poteſt.

3. PRIMA CONCLUSIO. Sacramentum ſemper habet æqualem effectum gratiæ in iis qui æqualiter ſunt diſpoſiti. Ita D. Thom. *q. 69. a.* 8. Ratio eſt, quia unumquodque ſacramentum habet definitum effectum ex certa lege & promiſſione Dei. Ergo ex parte Dei hic effectus ſemper eſt æqualis. Ergo ſi etiam ex parte ſuſcipientium ſit æqualitas, effectus ſimpliciter & abſolutè erit æqualis.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Effectus ſacramenti ſecundum legem ordinariam non eſt major in uno quam in alio ex ſola Dei prædeſtinatione, vel ex ſolo merito parentum aut miniſtrorum, modo ſuſcipientes ſint æqualiter diſpoſiti. Prima pars probatur, quia oppoſita ſententia nititur falſis fundamentis. Supponit enim 1. prædeſtinationem ad gloriam priorem eſſe prædeſtinatione ad gratiam. 2. homines ſuccedere in locum Angelorum qui ceciderunt, ſecundum æqualem gloriam. Neutrum admittimus.

Deinde, etiamſi verum eſſet ex prædeſtinatione ſeu electione fieri, ut unus majorem gratiam ſuſcipiat quam alius: hoc tamen non fieret niſi per media conſentanea, & ad hunc effectum accommodata. Hoc enim ſpectat ad ſuavem Dei providentiam & gubernationem. Unde ſi duo eſſent prædeſtinati ad inæqualem gloriam, inde non ſequeretur eos recepturos inæqualem gratiam per Baptiſmum; ſed alterum eorum victurum poſt Baptiſmum, & alia via acquiſiturum majorem gratiam ante mortem.

Confirmatur, quia ſi ſola prædeſtinatio ad majorem vel minorem gloriam eſſet ſufficiens cauſa cur daretur major vel minor gratia per idem ſacramentum, cæteris paribus, foret etiam ſufficiens cauſa cur daretur major vel minor gratia propter æqualem actum meritorium, cæteris paribus, cum ſit eadem ratio. Hoc autem falſum eſt: Ergo & illud.

Secunda pars de merito parentum & miniſtrorum ſumitur ex Aug. *lib. 4. de Bap. contra Donat. c.* 20. Ambroſ. *lib. de Myſt. cap.* 5. Cypriano *lib. de Bapt. Chriſti*, Chryſ. *hom. de reditu ſuo ex Aſia*, & Nazianz. *orat. 40. in ſanctum Baptiſma*; ubi comparat miniſtrum bonum vel malum ſigillo ferreo vel aureo, quod eumdem confert effectum: Ratio, quia effectus ſacramenti non datur merito miniſtri, ſed ſolius Chriſti, juxta illud 1. Corinth. 1. v. 13. *Numquid Paulus crucifixus eſt pro vobis? aut in nomine Pauli baptizati eſtis?*

Dices: licet proprius effectus ſacramenti non augeatur per meritum aut orationem miniſtri, tamen poteſt aliquis gradus gratiæ adjungi effectui ſacramenti propter orationem miniſtri, ut docet Divus Thom. *quæſt. 64. art.* 1. *&* 2. his verbis: *Effectus ſacramenti non datur melior per meliorem miniſtrum: aliquid tamen annexum impetrari poteſt recipienti ſacramentum per devotionem miniſtri.* Et *q.* 82. *a.* 6. dicit Miſſam melioris ſacerdotis magis eſſe fructuoſam ex devotione ſacerdotis orantis.

Reſp. Miniſter poteſt impetrare vel de congruo mereri aliquid ultra effectum ſacramenti, videlicet auxilium gratiæ actualis & pium voluntatis affectum: non tamen poteſt immediatè mereri gratiam ſanctificantem, aut aliquem ejus gradum ſine proprio actu vel merito ſuſcipientis. Hoc enim ſolius Chriſti eſt, ut ſuppono cum D. Thom. 1. 2. *qu.* 114. *art.* 6. Nam alias poſſet miniſter mereri alicui remiſſionem peccati ſine contritione peccatoris, quod eſt falſum.

5. TERTIA CONCLUSIO. Idem ſacramentum confert majorem gratiam homini melius diſpoſito. Ita Divus Thom. *quæſt. 69. art.* 8. & colligitur ex Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap.* 7. ubi dicit unumquemque recipere juſtitiam, ſecundum propriam cooperationem & diſpoſitionem. Loquitur autem de juſtificatione, quæ fit per Baptiſmum: Ratio, quia Chriſtus ita voluit & inſtituit. Hoc quidem evidenter convinci non poteſt; ſed tamen probabiliter poteſt colligi. 1. Quia pertinet ad ſuavem Dei gubernationem, ut homini melius diſpoſito detur plus gratiæ. 2. Quia ſimile quid fit in cauſis & diſpoſitionibus naturalibus. 3. Quia hoc modo excitantur homines ad majorem præparationem & devotionem.

6. Quæres: an ille exceſſus gratiæ, qui datur homini melius diſpoſito, detur ex opere operato, an ex opere operantis? Reſp. valde veriſimile eſt dari ex opere operato. Sicut enim Deus non vult adultis conferre gratiam ſacramentalem, niſi ad illam ſe diſponant, ita veriſimile eſt velle dare majorem vel minorem gratiam ſacramentalem, prout magis vel minus ſe diſponunt, ut dixi ex Concil. Trident.

Dices: Diſpoſitio tenet ſe ex parte operantis. Ergo ſi datur major gratia ob majorem diſpoſitionem, exceſſus ille non datur ex opere operato, ſed operantis. Reſpondeo: diſpoſitio tenet ſe ex parte ſubjecti recipientis gratiam. Sicut ergo agentia naturalia ſolent producere effectum in ſubjecto juxta capacitatem & diſpoſitionem ſubjecti: ſic etiam fit in hoc noſtro caſu.

Confirmatur 1. quia ſi diſpoſitio teneret ſe ex parte operantis, jam daretur aliquis gradus gratiæ vi ſolius diſpoſitionis, & alius gradus vi ſolius ſacramenti: & ita ſacramentum haberet ſuum effectum in adultis independenter à diſpoſitione: quod eſt falſum. Nam adultus, qui non eſt diſpoſitus, non accipit ullam gratiam vi ſacramenti: Ergo gratia ſacramentalis dependet à diſpoſitione. Ergo diſpoſitio tenet ſe ex parte ſubjecti recipientis, non ex parte agentis.

Confirmatur 1. quia ſi duo inæqualiter attriti accederent ad ſacramentum, acciperent etiam inæqualem gratiam, juxta Concil. Trident. *loc. cit.* At is qui majorem gratiam acciperet, non acciperet exceſſum illum ex opere operantis, cum attritio non ſit ſufficiens ad merendam gratiam. Ergo acciperet ex opere operato.

Dices: Sacramentum confert gratiam quam ſignificat. Sed ſignificat æqualem gratiam in omnibus. Ergo confert omnibus æqualem gratiam. Reſp. Significat eam gratiam quam de facto confert, confert autem inæqualem ob inæqualem diſpoſitionem.

QUÆSTIO X.

An etiam Sacramenta veteris legis contulerint gratiam?

1. LOquor de Sacramentis Moſaicis, ut excludam Circumciſionem, de qua poſtea. Sunt autem duæ extremæ opiniones Catholicorum, & una Hæreticorum noſtri temporis.

2. Prima opinio eſt, ſacramenta Moſaica nullo modo contuliſſe gratiam neque ex opere operato, neque ex opere operantis, etiamſi in fide & charitate ſuſcipiantur, quia data erant ut eſſent oneri, non ut juſtificarent. Ita Mag. *in 4. d.* 1. Probatur, quia in ſcripturis vocantur infirma, egena & inutilia, ad *Gal. 4. v. 9. Quomodo convertimini iterum ad infirma elementa?* Hebr. 7. v. 18. *Reprobatio fit præcedentis mandati propter infirmitatem ejus & inutilitatem.* Sed contra eſt, quod ſuſceptio ſacramenti in fide erat bonum opus, atque ita meritorium.

Digitized by Google

3. Secunda opinio eſt, ſacramenta Moſaica utroque modo contuliſſe gratiam ex opere operato, & operantis. Ita Bonaven. *in* 4. *d*. 1. *a*. 1. *q*. 1. Probatur 1. quia ſcriptura promittit remiſſionem peccatorum iis qui utebantur veteribus ſacramentis, ut Levit. 6. v. 2. *Anima quæ peccaverit, pro peccato ſuo offeret arietem immaculatum de grege, & dabit eum ſacerdoti, qui rogabit pro eo coram Domino & dimittetur illi.*

Confirmatur quia ex ſimili modo loquendi colligimus Extremam-unctionem conferre gratiam, & remiſſionem peccatorum, videlicet ex illo Jacobi 5. v. 14. *Infirmatur quis in vobis? inducat Presbyteros Eccleſiæ, & orent ſuper eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei ſalvabit infirmum, & ſi in peccatis ſit, remittentur ei.* Sic & in aliis.

Probatur 2. ex Patribus. Nam Aug. *lib.* 19. *contra Fauſtum cap.* 13. comparans noſtra ſacramenta cum veteribus, dicit noſtra eſſe virtute majora. Ergo ſentit in veteribus fuiſſe aliquam virtutem licet minorem. Et D. Hieronymus *in cap.* 4. *ad Galat.* ait vetera ſacramenta vocari egena & infirma, poſtquam abrogata ſunt per mortem Chriſti. Ergo ſentit antea non fuiſſe egena & infirma, ſed habuiſſe virtutem conferendi aliquam gratiam, ſcilicet legalem.

4. Tertia opinio vult eandem fuiſſe vim veteris & novæ legis. Ita Lutherus & Calvinus, qui docent commune eſſe utriuſque ſacramenti excitare fidem juſtificantem. Unde reprehendunt Catholicos, quod dicant differre noſtra ſacramenta à veteribus quoad vim & efficaciam juſtificandi, ut videre eſt apud Luther. *in lib. de cap. Bab. c. de Bapt.* & Calvin 4. *inſt.* 14. *v.* 23.

Hæc opinio probatur ex illo 1. Cor. 10. v. 3. *Omnes eandem eſcam ſpiritualem manducaverunt; & omnes eundem potum ſpiritualem biberunt.* Hinc colligunt Calvin. *loco citato* & Kemn. 2. *p. Examinis*, ſacramenta vetera & nova habere eandem efficaciam, probantque 1. quia ſi Judæi manducaverunt eandem eſcam in Manna, quam nos manducamus in Euchariſtia: Ergo Manna & Euchariſtia ſunt ejuſdem virtutis. 2. ſi eſca illa erat ſpiritualis; Ergo habebat effectum ſpiritualem & non tantum corporalem & legalem 3. quia Apoſtolus eo loco vult probare non ſatis eſſe homini Chriſtiano ſuſcipere Baptiſmum & Euchariſtiam, niſi etiam perſeveret in bonis operibus & abſtineat à peccatis. Hoc autem probat exemplo Judæorum quibus parum profuerunt ſimilia ſacramenta, cum non abſtinerent à peccatis. Hoc Apoſtoli argumentum non valeret niſi ſacramenta nova & vetera eſſent ejuſdem dignitatis & efficaciæ. 4. quia Divus Aug. *tract.* 26. *in Joann.* diſputans de illo loco Pauli, dicit ſacramenta vetera & nova fuiſſe diverſa ſpecie viſibili, ſed paria virtute ſpirituali.

5. Circa hanc 3. opinionem hæreticorum, Nota 1. Lutherum loco cit. diſtinguere duo genera ſignorum Vet. Teſta. Quædam dicit habuiſſe annexam promiſſionem & fuiſſe vera ſacramenta & æqualia noſtris quoad efficaciam, ut v. g. ſignum Iridis datum Noë; ſignum roris in vellere Gedeonis; ſignum reverſionis ſolis datū Regi Achaz, & ſimilia. Quædam ait non habuiſſe annexam promiſſionem, ac proinde non fuiſſe proprie ſacramenta, ut v. g. omnes illas ceremonias legis quibus homines Vet. Teſt. expiabantur.

Ex hac diſtinctione patet Lutherum diſſentire ab omnibus aliis. Nam ipſe vult lotiones Judaicas, Agnum Paſchalē & ſacrificia non fuiſſe ſacramenta; quæ tamen ab omnibus habita ſunt pro ſacramentis. E contrario vult Iridem, vellus Gedeonis & umbram horologij Achaz fuiſſe vere ſacramenta, quæ hactenus à nemine ſunt habita pro ſacramentis.

6. Nota 2. Calvinum in duobus diſſentire à Luthero. 1. quia putat ſacramenta nova uberiorem gratiam dare quam vetera. Nova enim clarius excitant fidem quam vetera. Fides autem quo major eſt, eo magis juſtificat. Unde in Antid. Conc. Trid. *ſeſſ.* 7. *c.* 2. ſic habet: Neque tamen interea negamus quin uberior ſub Chriſti regno percipiatur gratia: Lutherus autem omnino paria facit ſacramenta vetera cum novis. 2. quia Lutherus non agnoſcit alia ſacramenta quam quæ ſupra dicta ſunt, & rejicit omnes ceremonias Judaicas à ratione ſacramentorum: Calvinus autem admittit illas pro ſacramentis, ut videre eſt *Inſt.* 14. §. 26.

7. Nota 3. Kemnitium *in examine Conc.* partim Luthero, partim Calvino adhærere. Nam pag. 60. & 70. admittit Lutheri diſtinctionem de duplici genere ſignorum veterum; & pag. 47. admittit cum Calvino uberiorem gratiam dari in novis ſacramentis, quam in veteribus.

2. Prima Conclusio. Sacramenta Moſaica non conferebant gratiam ex opere operato, nec remiſſionem peccatorum quoad culpam. Ita D. Thom. *art.* 6. & alij paſſim contra B. Bonaventuram. Probatur 1. ex iis teſtimoniis, in quibus vocantur infirma, egena & inutilia. 2. ex generali diſcrimine legis veteris & novæ. Hæc enim habet vim juſtificandi, illa non habebat, ut patet Joann. 1. verſ. 17. *Lex per Moſen data eſt: gratia & veritas per Jeſum Chriſtum facta eſt.* Ad Galat. 3. *v.* 11. *In lege nemo juſtificatur apud Deum*, & infra *v.* 21. *Si data eſſet lex, quæ poſſet vivificare, vere ex lege eſſet juſtitia.* Heb. 10. *v.* 1. *Umbram habens lex futurorum bonorum, non ipſam imaginem rerum.* Hinc ſimilibus ex locis colligitur legem Moſaicam cum omnibus ſuis ſacrificiis & ſacramentis non potuiſſe juſtificare, aut gratiam conferre. 3. probatur ratione, quia ſacramentum, ut poſſit juſtificare, debet habere annexam promiſſionem gratiæ, ut omnes fatentur. At nullum ſacramentum veteris legis habebat hanc promiſſionem. Ergo nullum illorum juſtificabat.

Minor colligitur ex Hebr. 8. v. 6. *Melius ſortitus eſt miniſterium quanto & melioris teſtamenti mediator eſt, quod in melioribus promiſſionibus ſancitum eſt.* Et infra v. 12. explicans quæ ſint illæ meliores promiſſiones N. T. profert illud Hierem. c. 31. v. 34. *propitius ero iniquitatibus eorum.* Unde ſequitur in veteri teſtamento non fuiſſe tales promiſſiones, quæ eſſent propriæ illius legis. V. Aug. ſuper *Pſal.* 7. ubi fusè explicat promiſſa veteris teſtamenti fuiſſe terrena, non cœleſtia.

Dices: ſacrificia veteris teſtamenti habebant annexam promiſſionem remiſſionis peccatorum, ut patet *Levit.* 4. 5. 6. Reſp. hoc intelligi de remiſſione peccatorum quoad pœnam & immunditiam legalem, non autem quoad culpam & pœnam gehennæ. Ita S. Thom. 1. 2. *qu.* 103. *art.* 2. & plerique Scolaſtici *in* 4. *d.* 1. Ratio eſt quia ſacrificia non expiabant omnia peccata, ſed tantum aliqua. Ergo non expiabant peccata quoad culpam, ſed quoad pœnam & immunditiam legalem. Si enim expiaſſent quoad culpam, expiaſſent omnia ſimul, quia unum ſine alio non poteſt expiari quoad culpam.

Antecedens patet, quia ſacrificia non erant inſtituta pro omnibus peccatis expiandis, ſed tantum pro aliquibus. Ut v. g. pro peccato ignorantiæ contra ceremonias legis. *Levit.* 4. & 5. & pro peccatis circa damnum proximi in rebus externis, & pro perjurio ex cupiditate habendi res alienas prolato, *Levit.* 6. non autem pro aliis peccatis gravioribus, v. g. blaſphemia, homicidio, adulterio, idololatria.

Nec obſtat quod *Levit.* 6. dicitur, ſacrificio arietis expiari omne id peccatum, quo peccare ſolent homines. Hoc enim intelligitur de omni peccato circa ablationem rei alienæ, non autem de omni peccato ſimpliciter: alioqui fruſtra *ca.* 4. & 5. ponerentur varia ſacrificia pro variis peccatis expiandis.

7. Secunda Conclusio. Sacramenta Moſaica conferebant gratiam ex opere operantis, id eſt, quando juſti homines ex fide & dilectione utebantur hujuſmodi ſacramentis, tunc de condigno merebantur augmentum gratiæ juſtificantis. Eſt communis ſententia contra Mag. Et probatur 1. quia opera juſtorum non ſolum in lege veteri, ſed etiam ante legem veterem fuerunt meritoria augmenti gratiæ de condigno: ut patet ex 2. Iac. v. 21. *Abraham pater noſter nonne ex operibus juſtificatus eſt?* Atqui ſuſceptio ſacramenti à Deo inſtituti eſt opus bonum. Ergo ſi homo juſtus in veteri teſtamento ſuſcepiſſet ſacramentum à Deo inſtitutum, feciſſet opus meritorium augmenti gratiæ.

Probatur 2. quia ad meritum de condigno requiruntur generatim hæc tria, ut homo operans ſit in ſtatu gratiæ, ut opus ſit bonum ac honeſtum, ut Deus promiſerit mercedem tali operi. Hæc autem tria erant in ſanctis veteris teſtamenti, quando ſuſcipiebant ſacramentum. Et quidem de prioribus certum eſt: de 3. conſtat ex Hebr. 11. v. 13. *Juxta fidem defuncti ſunt omnes iſti, non acceptis repromiſſionibus, ſed à longe eas aſpicientes.* Unde colligitur veteres ſanctos habuiſſe divinam promiſſionem pro bonis operibus.

Dices: Apoſtolus loquitur de promiſſione gloriæ, non autem gratiæ. Reſp. hoc ipſo quod loquitur de promiſſione gloriæ, ſupponit promiſſionem gratiæ. Non enim promiſit Deus adultis gloriam, niſi juxta proportionem gratiæ.

8. Tertia Conclusio. Noſtra ſacramenta multum differunt à veteribus. 1. in externo ritu & ceremonia. 2. in

numero,

Digitized by Google

numero, quia noſtra ſunt pauciora. 3. noſtra faciliora, præſertim ſi conſeramus Baptiſmum cum circumciſione. 3. noſtra ſunt meliora, quia non per Moyſen, ſed per Chriſtum promulgata ſunt. 5. vetera erant ſigna ſeu figuræ noſtrorum. 6. vetera data erant ad certum tempus: noſtra durabunt uſque ad conſummationem ſæculi. 7. noſtra habent vim juſtificandi, quam vetera non habebant. Vide Augu. *Epiſt.* 118. *ad Ian.* & *lib.* 3. *de doctrina Chriſtiana cap.* 9. & *lib.* 19. *cont. Fauſt. cap* 13. & *ſuper Pſal.* 73.

9. Ad 1. argumentum primæ opinionis: Reſp. ſacramenta vetera vocari egena, quia non continebant gratiam; infirma, quia non poterant à peccato mundare: inutilia propter eandem cauſam. Ita docet D. Th. *in lib.* 2. *q.* 103. *a.* 2. Ad argumentum ſecundæ opinionis: Reſp. promiſſionem illam non fuiſſe de remiſſione peccatorum quoad culpam, ſed quoad immunditiam legalem.

Nec eſt ſimile de remiſſione peccatorum in Extrema-unctione. Hæc enim remiſſio extendit ſe ad omnia peccata & non tantùm ad certa. Ideò dicit Aug. noſtra ſacramenta eſſe virtute majora, quia vim habent juſtificandi, cùm vetera ſolam vim haberent figurandi juſtificationem. Hieron. cum ait ſacramenta vetera vocari egena & infirma, quatenus abrogata ſunt, probabiliter loquitur; inde tamen non ſequitur, antequam abrogata eſſent, contuliſſe gratiam. Hoc ſolum ſequitur, habuiſſe antea vim aliquam, quam poſtea amiſerunt.

Ad argumentum 3. opinionis, Reſp. Calvinum ſibi ipſi contradicere, 1. quia *loc. cit.* vult tranſitum maris rubri, aquam de petra ſcaturientem, & manna fuiſſe vera ſacramenta juſtificantia, quod tamen alibi negat. Nam eodem *c.* §. 19. dicit ſacramenta eſſe ceremonias ordinarias, non aliquid quod ſemel atque iterum factum eſt. Conſtat autem tranſitum maris rubri, & ſimilia non fuiſſe ceremonias ordinarias. 2. quia Calv. §. 13. dicit ſacramenta vetera & nova tam eſſe paria, ut nulla prærogativæ particula noſtris relinquatur: & tamen §. 12. dixerat noſtra eſſe excellentiora, quod uberiorem gratiam conferant.

Ad 1. probationem Reſp. Apoſtolum non dicere veteres Patres eandem nobiſcum eſcam manducaſſe, ſed eandem omnes eſcam inter ſe manducaſſe, ut ex toto contextu patet præſertim ex v. 1. ubi ait; *Patres noſtri omnes ſub nube fuerunt.* Conſtat enim nos in novo teſtamento nunquam fuiſſe ſub nube, ſed ſub lumine Juſtitiæ.

Ad 2. Probat. Reſp. Manna & aquam de petra ſcaturientem vocari cibum & potum ſpiritualem, non propter effectum, ſed ſignificationem. Quod enim eff. ctus non fuerit ſpiritualis, patet ex illo Joan. 6. v. 48. *Ego ſum panis vitæ; Patres veſtri manducaverunt manna in deſerto, & mortui ſunt. Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.*

Ad 3. probat. Reſp. Apoſtolum non conferre vetera ſacramenta cum noſtris, quia manna & aqua ſcaturiens de petra non erant propriè ſacramenta vetera, ſed tantum figuræ noſtrorum. Scopus ergo Apoſtoli eſt ejuſmodi: Quemadmodum majores noſtri, tametſi iiſdem inter ſe ſignis uterentur, & iiſdem à Deo afficerentur beneficiis, non tamen omnes ſalvi fuerunt, ſed multi in deſerto proſtrati; ita nos Chriſtiani tametſi iiſdem inter nos ſacramentis utamur, & omnes ad Chriſti fidem vocati ſimus: non tamen omnes ſalvabimur, niſi fideliter Deo ſerviamus: Hunc eſſe ſcopum Apoſtoli colligitur ex c. præcedente v. 24. ubi ſic ait. *neſcitis quod ii qui in ſtadio currunt, omnes quidem currunt, ſed unus accipit bravium? ſic currite ut comprehendatis.* Ex quibus verbis patet Apoſtolum hortari omnes ut fortiter currant in via fidei & charitatis Chriſtianæ, & non putent ſatis eſſe, quod ſemel hanc viam ingreſſi ſint per Baptiſmum & Euchariſtiam, ſicut omnes Judæi erant in via, quæ ducebat ad terram ſanctam, & in illa via utebantur iiſdem Dei beneficiis, & tamen non omnes pervenerunt ad terram ſanctam, quia non erant grati Deo pro beneficiis acceptis, ſed frequenter murmurabant & alia peccata committebant.

Ad 4. probat. Reſ. Aug. non dicere ſacramenta nova & vetera fuiſſe diverſa ſpecie viſibili & paria virtute ſpirituali: hoc ſolum dixit, fuiſſe paria quoad rem ſignificatam, quia eundem Chriſtum omnia ſignificabant. Verba Auguſt. ſunt hæc: Aliud illi, aliud nos, ſed ſpecie viſibili, tamen hoc idem ſignificante virtute ſpirituali. id eſt, diverſa erant ſigna externa: tamen quoad vim ſpiritualem ſignificandi erant eadem, quia idem ſignificabant: quod clarius paulò ante dixerat his verbis: In ſingulis diverſa ſunt, ſed in re quæ ſignificatur, paria ſunt.

QUÆSTIO IX.

An Circumciſio contulerit gratiam?

1. Plerique Theologi affirmant cum Auguſt. *lib.* 16. *de Civit. Dei cap.* 27. Et *lib.* 2. *de peccato orig. cap.* 2. *l.* 2. *de nuptiis & concupiſ. cap.* 11. Fundamentum eſt, quia circumciſio fuit à Deo inſtituta ad tollendum peccatum originale. Hoc autem nequit tolli ſine gratia juſtificante. Ergo circumciſio debuit conferre hanc gratiam. Major probatur ex Gen. 17. v. 14. *Maſculus, cujus præputii caro circumciſa non fuerit, delebitur die illa de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit.* Ex quibus verbis colligit Auguſtinus, omnes parvulos, propterea quod in Adamo peccaverint, & irritum fecerint pactum de non comedendo fructu arboris, in æternum perituros fuiſſe, niſi circumciderentur. Ergo per circumciſionem poterant liberari ab illo peccato & conſequenter à damnatione perpetua. Ergo circumciſio fuit ad hoc inſtituta à Deo, ut parvuli ſalvarentur.

Probatur 2. ex Inn. 3. c. *Majores de Bapt.* ubi dicit Baptiſmum ſucceſſiſſe circumciſioni & comparat illa verba: *Maſculus cujus præputii caro, &c.* cum illis: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Deinde concludit: Licet per circumciſionem tolleretur peccatum originale non minus quam per baptiſmum, tamen baptiſmum in eo præſtare quod baptizati ſtatim poſſint intrare in regnum cœlorum, quod circumciſi non poterant facere, quia janua nondum erat aperta.

Probatur 3. quia conſtat circumciſionem fuiſſe figuram baptiſmi, ergo ſicut baptiſmus tollit peccatum originale, & imprimit characterem ſpiritualem: ita circumciſio tollebat idem peccatum, & imprimebat characterem in carne.

Prob. 4. quia nulla alia ſufficiẽs cauſa dari poteſt cur infantes deberent circũcidi, niſi ut liberarẽtur à peccato originali.

Probatur 5. quia nequit aſſignari aliud remedium peccati originalis, niſi circumciſio.

2. Prima Concluſio. Circumciſio non fuit inſtituta ad tollendum peccatum originale, ſed ad conſignandum peculiarem Dei populum eumque à cæteris gẽtibus diſtinguendum. Ita Juſtin. Mar. Irenus. Chryſoſt. & alii Patres, qui fuerunt ante Auguſt. quos ſequitur Bellar. *lib.* 2. *de Sacrament. cap.* 15. & 17. Vaſq. *diſp.* 130. *c.* 2. & alii. Probatur 1. ex illo Geneſ. 17. v. 17. *Hoc eſt pactum meum, quod obſervabitis inter me & vos, circumcidetur ex vobis omne maſculinum: & circumcidetis carnem præputii veſtri, ut ſit ſignum fœderis inter me & vos.* His verbis continetur inſtitutio circumciſionis, & nulla fit mentio remiſſionis peccati, ſed ſolum ſignificatur circumciſio eſſe data ad ſignandum populum, quem Deus peculiariter eligebat, ut illius ſingularem haberet providentiam, & ab eo ſpecialiter coleretur. Hoc enim erat pactum, & fœdus inter Deum & illum populum cujus ſignum erat circumciſio.

Probatur 2. ex Ro. c. 3. v. 1. *Quid ergo amplius Judæo eſt, aut quæ utilitas circumciſionis? Multum quidem per omnem modum: quia credita ſunt illis eloquia Dei.* Hic Apoſtolus ex profeſſo quærit quid circumciſio profuerit Judæis; nec dicit profuiſſe ad remiſſionem peccati originalis, quod tamen maximè dicere debuiſſet, ſi verum eſſet: ſed ſolum ad hoc profuiſſe, ut Judæi ſeparati à Gentilibus ſpecialem Dei legem acciperent.

Confirmatur ex toto contextu illius capitis, in quo Apoſtolus conatur oſtendere, Judæos non præſtare gentilibus quoad internam juſtitiam, ſed ſolum quoad externam legem. Vnde v. 9. ſic habet. *Quid ergo? Præcellimus eos? Nequaquam. Cauſati enim ſumus Judæos & Græcos omnes ſub peccato eſſe.* Ubi Paulus etiamſi antea dixerat, Judæos præſtare Gentibus ob circumciſionem: tamen nunc negat præſtare quoad juſtificationem. Omnes enim tam circumciſi quam incircumciſi peccatores ſunt. Unde apertè ſequitur circumciſionem non juſtificaſſe: ſed fidem in Chriſtum venturum, juxta illud quod ſequitur: v. 30. *Deus juſtificat circumciſionem ex fide, & præputium per fidem.*

Probatur 3. ex confeſſione Judæorum, Philonis maximè & Joſephi, qui fuerunt rerum Judaicarum peritiſſimi. Nam Philo *in lib. de Circumciſ.* exponens omnes cauſas circumciſionis quas à majoribus ſe accepiſſe fatetur, nuſquam meminit remedii peccati originalis. Et Joſeph. 1. *Antiq. c.* 12. non aliam cauſam circumciſionis reddit, niſi ut poſteritas Abrahæ ab aliis gentibus diſcerneretur.

Probatur 4. ratione, quia circumciſio debebat differri uſque ad octavam diem. Si autem fuiſſet remedium peccati originalis, non debuiſſet tamdiu differri: alioqui omnes

infantes qui moriebantur ante octavum diem, caruiſſent remedio peccati originalis.

Probatur 5. quia Judæi in deſerto non fuerunt circumciſi per 40. annos, ut habetur Joſue c. 5. v. 6. illis autem quis credat remedium peccati originalis tamdiu fuiſſe neglectum?

Quæres: cur ergo circumciſio tamdiu fuit neglecta? Reſp. Quia data erat ad ſegregandum populum Judæorum ab aliis. Eo autem tempore quo populus fuit in deſerto, ſatis erat ab aliis ſegregatus, ut non opus eſſet circumciſione. At poſt elapſos annos 40. cum jam iterum deberet miſceri gentilibus, præcepit Deus ut iterum circumciderentur, ut patet Joſ. 1. v. 2.

3. Secunda Conclusio. Circumciſio non conferebat gratiam juſtificantem ex opere operato. Ita præter autores citatos D. Th. hic *a*.6. & infra q. 70. *art*. 4. Dom. Sotus *in* 4. *diſt*. 2. q *art* Melchior Canus *in relect. de Sacram. in genere* & multi alij.

Probatur. 1. ex dictis quia circumciſio non fuit instituta ad juſtificandum, ſed ſolum ad ſegregandum populum Judæorum ab aliis.

Secundo, ex generali illo diſcrimine legis novæ & veteris, quod nova habet vim juſtificandi, quam vetus non habuit, Rom. 3. v. 20 *Ex operibus legis non juſtificabitur omnis caro coram illo*. Ad Gal. 3. v. 11. *In lege nemo juſtificatur apud Deum*. Ubi ſub nomine legis comprehendit etiam circumciſionem, ut patet ex contextu.

Probatur 3. ex Rom. 4. v. 9. *dicimus quia reputata eſt Abrahæ fides ad juſtitiam, non in circumciſione, ſed in præputio, & ſignum accepit circumciſionis, ſignaculum juſtitiæ fidei, quæ eſt in præputio.* Ubi Apoſtolus ex profeſſione probat Abraham non circumciſum, in præputio fuiſſe juſtificatum, ut inde admoneat circumciſionem non eſſe datam ut juſtificaret. Si enim is cui primo data eſt, non fuit ex ea juſtificatus, quomodo alij poſt illum ex illa juſtificarentur?

Probatur 4. ex Philipp. 3. v. 8. *Exiſtimo omnia detrimentum eſſe*. Ubi expreſſe loquitur de circumciſione & aliis legalibus, ut ex contextu patet. Unde etiam circumciſionem per contemptum vocat conciſionem.

Quæres: An circumciſio ſaltem ex opere operantis contulerit gratiam? Reſpondeo. Idem ſtatuendum eſt de circumciſione, quod de aliis ſacramentis veteribus, juxta ea quæ dicta ſunt præcedenti dubio.

Ad primum argumentum contrarium, reſpondeo circa illa verba: *Maſculus cujus præputij caro, &c.* tria poſſe quæri. 1. an pertineant ad ſolos parvulos, an etiam ad adultos? 2. quæ ſit pœna illa, de qua Deus ait: *Delebitur anima illius de populo ſuo*. 3. quod ſit illud pactum quod dicuntur irritum facere illi qui non circumciduntur. In his tribus eſt tota difficultas. Sunt autem tres expoſitiones.

Prima eſt Auguſtini, qui putat verba illa pertinere ad ſolos parvulos, qui niſi circumcidantur, peribunt in æternum, quia irritum fecerunt pactum de non guſtanda arbore ſcientiæ boni & mali. Fundamentum illius eſt, quia in Græco textu ſic legitur: *Maſculus, cujus præputij caro non fuerit circumciſa octava die*: ubi illa particula *Octavo die* oſtendit, de ſolis parvulis intelligi oportere.

Secunda eſt Bellarmini, aliorumque volentium dicta verba pertinere ad ſolos adultos, quibus Deus minatur mortem corporalem, ſi vel propriam, vel filiorum ſuorum circumciſionem neglexerint; & hoc modo pactum Dei de maſculis circumcidendis irritum fecerint. Confirmatur exemplo Moyſis, quem Deus voluit occidere, eo quod filium ſuum non circumcidiſſet, ut habetur Exod. 4. v. 24.

Tertia probabiliſſima eſt, videlicet verba illa pertinere promiſcue ad omnes poſteros Abrahæ: ſive parvuli, ſive adulti ſint, quibus omnibus, ſi circumciſi non fuerint, minatur Deus ſeparationem vel ſecluſionem à populo peculiariter electo, ut ſenſus ſit: quicumque maſculus ex poſteris Abrahæ non fuerit circumciſus, non cenſebitur pertinere ad populum Dei electum: quia ego feci hoc pactū cum Abrahamo & poſteris ejus, ut nemo niſi circumciſus ad populum meum admittatur. Similis loquendi modus eſt ille Joan. 3. v. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu Sancto, non poteſt introire in regnum Dei*. Hoc enim tam de parvulis quam de adultis intelligendum eſt.

Hæ duæ poſteriores expoſitiones ſunt probabiliores. Prima nullatènus admittenda eſt. 1. quia per pactum non poteſt intelligi illud quod Deus fecit cum Adamo in paradiſo de non comedendo fructu arboris: ſed neceſſario debet intelligi pactum circumciſionis, ut ex toto contextu patet. Nam in illo capite nominatur octies pactum vel fœdus Dei, & ſemper accipitur pro pacto circumciſionis.

Secunda, quia verba illa *Delebitur anima, &c.* numquam in Scriptura ſignificant pœnam damni vel gehennæ, ſed ſemper pœnam aliquam temporalem. Et quidem aliquando ſignificant pœnam mortis. Exod. 12. v. 15. *Quicumque comederit fermentum, peribit anima illa de Iſrael.* i. e. occidetur. Et 31. v. 14. *Cuſtodite Sabbatum meum, qui fecerit in eo opus; peribit anima illius de medio populi ſui.* Lev. 17. v. 4. *Homo quilibet de domo Iſrael, ſi occiderit bovem aut ovem, & non obtulerit oblationem Domino; quaſi ſi ſanguinem fuderit, ſic peribit de medio populi ſui.*

Aliquando ſignificant legalem excommunicationem vel ſeparationem à populo. Lev. 6. v. 21. *Anima, quæ tetigerit immunditiam hominis, interibit de populis ſuis.* Et ca. 19. v. 9. *Si quis poſt biduum comederit ex hoſtia pacifica, peribit anima illa de populo ſuo.* Et Nu. 19. v. 20. *Si quis hoc ritu non fuerit expiatus, peribit anima illius de medio Eccleſiæ.*

Ad argumentum 2. reſpondeo, quod Innocentius nihil definivit, ſed tantum inſinuavit privatam ſuam ſententiam.

Ad 3. Circumciſio fuit figura baptiſmi quoad characterem: Duo enim præſtat baptiſmus, 1. tollit peccatum originale conferendo gratiam juſtificantem: 2. imprimit characterem, quo Chriſtiani ab aliis diſtinguuntur. Circumciſio ergo fuit figura Baptiſmi quoad hoc poſterius. Ad 4. Sufficiens cauſa, cur Infantes debuerint circumcidi, fuit hæc, ut reputarentur de populo & hæreditate Dei.

Ad 5. Nos idem remedium peccati originalis aſſignare poſſumus pro maſculis: quod authores contrariæ ſententiæ aſſignabunt pro fœmellis.

CAPUT IV.

De ſecundario effectu ſacramentorum, qui eſt character.

CHaracter propriè ſignificat ſignum, vel ſigillum, quo res aliqua ſignari ſolet ob aliquam ex tribus cauſis. 1. ut cognoſcatur, & ab aliis diſtinguatur: quo pacto oves ſolent ſignari charactere domini ſui. 2. ut in majori precio habeatur, quo pacto pecunia eſt ſignata regio ſigillo. 3. ut ad aliquod officium deputetur, ut milites ſignantur charactere militari. Poteſt autem res aliqua dupliciter ſignari, 1. charactere ſenſibili & corporali. 2. ſpirituali. Hic agimus de charactere ſpirituali, quo ſignatur anima hominis Chriſtiani. De hoc tria diſputari ſolent & poſſunt, 1. an aliqua ſacramenta imprimant hujuſmodi characterem. 2. an character ille ſit qualitas, & in qua ſpecie qualitatis. 3. an ſit immediatè in anima, an in potentiis ejus.

QUÆSTIO I.

An aliqua Sacramenta imprimant characterem?

1. HÆretici planè negant characterem ſacramentalem, ut Calvinus *in antid. Concil. Trid. ſeſſ. 7. cap. 9.* Kemnitius *in 2. p. Exam. p. 129.* Tilmanus Heſhuſius *lib. de erroribus Pontificiorum tit.* 5. & alij recentiores: Probant 1. quia in Scripturis & Patribus nulla fit mentio characteris. 2. quia inter ipſos etiam Scholaſticos nihil eſt certum. 3. quia primus author ſeu excogitator characteris fuit Innocentius III. qui multa mala partim decrevit, partim fecit. His tribus argumentis utitur Kemnitius, & totidem mendacia committit. Nam 1. falſum eſt, apud Patres nullam mentionem fieri characteris, ut paulo poſt patebit. 2. falſum eſt inter Scholaſticos nihil eſſe certi de charactere. Omnes enim fatentur concedendum eſſe characterem ſpiritualem, licet aliqui dubitent de modo probandi. 3. falſum eſt, Innocentium excogitaſſe characterem, quia *in c. Majores, de bap.* refert opinionem quorundam aſſerentium eos, qui inviti baptizantur, accipere ſolum characterem, ſicut accipiunt illi qui baptizantur fictè. Non ergo ipſe primus excogitavit characterem.

2. Prima Conclusio. Sacramenta veteris Legis non imprimebant characterem ſpiritualem. Ita D. Th. *a.* 1. *ad* 3. & alij paſſim, excepto Scoto. Ratio eſt, quia non erant inſtituta ad conferendum effectum ſpiritualem ex opere operato, ſed tantùm legalem.

3. Secunda Conclusio. Nec omnia ſacramenta novæ

Legis

Legis imprimunt characterem, ut patet de Euchariſtia, Pœnitentia, Extrema Unctione, & Matrimonio. Ita D. Th. *art.* 6. & alij paſſim. Ratio, quia ſacramenta, quæ iterari poſſunt, non imprimunt characterem, ut dicam paulo poſt. Atqui ſupradicta quatuor iterari poſſunt. Ergo. &c.

4. Tertia Conclusio. Hæc tria, Baptiſmus. Confirmatio, & Ordo imprimunt in anima characterem ſpiritualem. Eſt communis ſententia definita in Concilio Tridentino. *ſeſſ. 2. c. 7. de ſacramentis in genere*, & videtur eſſe recepta per traditionem Eccleſiaſticam à temporibus Apoſtolorum. Colligitur ex quibuſdam Scripturæ locis: ut Corinth. 1. v. 21. *Qui unxit nos Deus & ſignavit nos.* Eph. 1. v. 13. *In quo & credentes ſignati eſtis.* Item Eph. 4. v. 30. *Nolite Spiritum S. contriſtare.* Vide Bellarm. *lib.* 2. *c.* 22. ubi explicat & defendit hæc teſtimonia.

Probatur 2. ex Patribus apud eundem Bellarm. *cap. ſeq.*

Probatur 3. ratione, quia hæc tria ſacramenta non poſſunt repeti, cum alia tamen poſſint. At non poteſt dari alia cauſa hujus diſcriminis niſi character. Ergo illa tria imprimunt characterem, non autem alia. Minor probatur, quia ſi admittamus characterem, clara eſt ratio diſcriminis: ideo enim quædam ſacramenta non poſſunt repeti, quia quando ſemel data ſunt, ſemper manent in ſuo effectu: Alia poſſunt repeti, quia non manent, nec in ſe, nec in ſuo effectu. Gratia enim, quæ eſt effectus ſolus aliorum ſacramentorum, facilè poteſt amitti, & ſæpè amittitur. Deinde, etiamſi aliquando non amittatur, tamen augeri poteſt, & ſic ſacramentum poteſt repeti, ut gratia augeatur. At character non poteſt augeri per repetitionem ejuſdem ſacramenti. Hæc ratio rectè oſtendit cur tria ſacramenta non repetantur, & alia repetantur, ut Concilium Tridentinum docet. Si autem hæc ratio non admittatur, nulla alia ſufficiens reddi poteſt: ut prolixè oſtendit Bellarm. *cap.* 22.

QUÆSTIO II.

An character ſit qualitas, & in qua ſpecie qualitatis?

1. Prima Conclusio. Character non eſt relatio, ſed abſoluta qualitas. Ita omnes Scholaſtici excepto Scoto & Durando, Scotus enim dicit eſſe relationem realem: Durandus relationem rationis. Neutrum placet, quia non poteſt aſſignari fundamentum hujus relationis. Vel enim eſſet anima, vel fides, aut gratia. Non anima, quia cum anima ſit in omnibus hominibus, omnes haberent characterem. Non fides, aut gratia, quia character poteſt conſiſtere ſine fide & gratia. Potius ergo dicendum eſt, eſſe qualitatem abſolutam & realem.

2. Secunda Conclusio. Character eſt in prima ſpecie qualitatis. Eſt enim diſpoſitio quædam ſeu habitus, qui tria habet officia. Primum eſt aptum facere ad cultum Divinum. Character enim eſt quædam poteſtas ſpiritualis & ſupernaturalis, partim activa, partim paſſiva; Et quidem character Baptiſmi eſt paſſiva poteſtas, quia facit hominem aptum ad ſuſcipienda omnia alia ſacramenta, & ſine ipſo nulla aliorum ſacramentorum ſuſceptio eſt legitima & rata.

Character Ordinis eſt activa poteſtas ad miniſtranda alia ſacramenta. Character Confirmationis partim eſt paſſivus, quia facit hominem aptum ad alia ſacramenta ſuſcipienda: partim activus, quia facit aptum ad profitendam fidem. Nota tamen iſtam potentiam non eſſe activam phyſicè: ſed tantum moraliter, ut plerique docent.

Secundum officium eſt, conſignare hominem Chriſto. Nam quia potentia illa derivatur à Chriſto tanquam ſummo ſacerdote, ideo aliquo modo facit nos ſimiles Chriſto.

Tertium eſt, diſtinguere hominem ab aliis. Nam ſacerdotes diſtinguuntur à Laicis, & Laici confirmati à non confirmatis, & baptizati à non baptizatis.

QUÆSTIO III.

An character immediatè ſit in anima?

1. Prima Conclusio. Character ſacramentalis immediatè eſt in ſola anima, tanquam ſubjecto. Nota omnes Scholaſticos conſentire, characterem eſſe in anima, ſed pleroſque dubitare, an mediate, vel immediatè. Aliqui volunt, immediatè eſſe in intellectu tanquam diſpoſitionem neceſſariam ad exercendos actus intellectus. Aliqui ponunt immediate in voluntate, tanquam diſpoſitionem ad actus charitatis eliciendos. Aliqui denique ſimpliciter ponunt in ſubſtãtia animæ: quod magis videtur eſſe ad mentẽ Concilij Trident. *ſeſſ. 7. c. 9.* ubi dicit characterem imprimi in anima.

2. Secunda Conclusio. Character ſacramentalis eſt omnino indelebilis: ut habetur in Concilio Trident. *loc. cit.* & ab omnibus conceditur. Ratio à poſteriori eſt, quia conſtat illa ſacramenta quæ imprimunt characterem, non poſſe repeti. A priori multæ rationes adducuntur: ſed potiſſima eſt, quia character non habet contrarium à quo corrumpatur: & præterea exiſtit in ſubjecto incorruptibili. Non enim eſt ſicut habitus fidei & aliarum virtutum, qui per actus contrarios tolluntur, neque ſicut gratia juſtificans & habitualis, quæ per peccatum mortale extinguitur. 2. quia character eſt quædam conſecratio animæ hominis Chriſtiani. Conſecratio autẽ tãdiu durat, quamdiu durat res cõſecrata.

CAPUT V.

De cauſa Sacramentorum.

Divus Thomas agit potiſſimum de cauſa inſtituente & miniſtrante. Addam aliquid de ſuſcipiente. Reliquæ cauſæ, ut materialis, formalis & finalis facilè colliguntur ex dictis. Nam oſtenſum eſt ſacramenta novæ Legis conſtare rebus & verbis tanquam materia & forma, & inſtituta eſſe ad noſtram ſanctificationem tanquam ad finem proximum & immediatum.

QUÆSTIO I.

An omnia ſacramenta ſint à Deo inſtituta?

1. Prima Conclusio. Deus eſt principalis author, qui inſtituit ſacramenta novæ Legis. Ita D. Th. *art.* 2. & alij paſſim. Ratio: quia is ſolus poteſt inſtituere ſacramenta tanquam author principalis, qui ſua authoritate poteſt illis dare vim conferendi gratiam juſtificantem, ſive vis illa ſit moralis ſive phyſica. Hanc autem vim ſolus Deus propria authoritate poteſt dare. Ergo ipſe ſolus poteſt inſtituere ſacramenta tanquam author principalis. Sed quæres, an Deus non poſſet alicui homini vel Angelo communicare facultatem inſtituendi ſacramenta? Reſp. Primariam & principalem facultatem non poteſt communicare puro homini vel Angelo. Illa enim nihil aliud eſt, quam ipſa eſſentia & potentia divina, quæ perſonæ creatæ communicari non poteſt. De facultate delegata dicam in ſequenti Concluſione.

2. Secunda Conclusio. Chriſtus ſecundum humanitatem inſtituit ſacramenta novæ Legis, non quidem authoritate propria & principali, ſed delegata ſive per commiſſionem. Eſt communis ſententia, & colligitur ex Conc. Tridentino *ſeſſ. 7. can.* 1. qui ſic habet: *Si quis dixerit, ſacramenta novæ Legis non fuiſſe omnia à Chriſto inſtituta, anathema ſit.* Et Ambroſ. *lib. 4. de Sacram. c.* 4. ubi ait: *Author ſacramentorum quis eſt niſi Dominus Ieſus?* Ratio, quia Chriſtus fundavit Eccleſiam. Ergo inſtituit ſacramenta quæ ſunt quaſi fundamenta Eccleſiæ, ut rectè argumentatur D. Th. *a. 2. ad* 3. Quòd ſi Apoſtoli inſtituiſſent ſacramenta, dicerentur etiam fundaſſe Eccleſiã quod tamen falsũ eſt. Confirmatur, quia Apoſtoli tantũ fuerunt diſpenſatores myſteriorũ Dei: non autem inſtitutores vel authores: ut colligitur ex 1. Cor. 4. v. 4. *Quid igitur eſt Apollo? quid vero Paulus? Miniſtri ejus cui crediſtis.* Et c. 4. v. 1. *Sic nos exiſtimet homo, ut miniſtros Chriſti, & diſpenſatores myſteriorum Dei.*

3. Quæres 1. Quid Chriſtus ſecundum humanitatem plus fecerit circa ſacramenta novæ Legis, quam Moyſes circa ſacramenta vetera? Reſpondeo. Moyſes nihil aliud fecit quàm quod promulgaverit voluntatem divinam in inſtituendis ſacramentis: Chriſtus autem non ſolum promulgavit: ſed etiam poteſtate delegata uſus eſt in inſtitutione ſacramentorum: & per ſua merita obtinuit, ſacramentis vim conferendi gratiam juſtificantem.

4. Quæres 2. Quæ fuerit illa poteſtas delegata in Chriſto. Reſp. Fuit poteſtas determinandi certas ceremonias externas, quę haberent vim juſtificandi ex opere operato per merita Chriſti. Potuit enim Chriſtus pro ſuo arbitrio conſtituere ut hæc potius ceremonia adhiberetur quàm illa ad hominem juſtificandum: quod Apoſtolis cõceſſum non fuit.

5. Ex hac concluſione ſequitur erraſſe quoſdam Scholaſticos qui putarunt quædam ſacramenta immediate inſtituta eſſe ab Apoſtolis, vel ab Eccleſia, v. g. Confirmationem inſtitutam eſſe in quodam Concilio Melicenſi: quod putavit

Alex. Alenſ. *4. p. q.* 14. *m.* 1. Similiter extremam unctionem inſtitutam fuiſſe ab Apoſtolo Jacobo: quod putavit Magiſter *in* 4. *d.* 13. Denique confeſſionem inſtitutam eſſe jure Eccleſiaſtico, quod docuit gloſſa de *pœnit. lib.* 5. *in princ.* horum omnium ſententia damnata eſt in Concil. Trid. *Canone cit.* Plura *infra ſuis locis.*

QUÆSTIO II.

An omnes & ſoli homines poſſint eſſe miniſtri Sacramentorum?

1. Generatim loquendo certum eſt illum eſſe ſufficientem & neceſſarium miniſtrum ad ſacramenta conficienda, quem ipſe Chriſtus ſua inſtitutione deſignavit. Nunc ergo in particulari videndum eſt quis ille ſit.

2. Prima Conclusio. Soli homines ſunt ſufficientes miniſtri ſacramentorum. Ita D. Th. *a.* 6. & alij paſſim.

Probatur 1. ex inſtitutione Chriſti in ſingulis ſacramentis. Nam ſolis hominibus dixit Matth. 28. v. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos, &c.* Luc. 22. v. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.* Joan. 18. v. 22. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* Jac. 5. v. 14. *Inducat Preſbyteros Eccleſiæ.* Epheſ. 4. v. 11. *Et ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam vero Prophetas, alios autem Evangeliſtas, alios autem Paſtores & Doctores ad conſummationem ſanctorum in opus miniſterij, in ædificationem corporis Chriſti.* Ex quibus omnibus patet non Angelis, ſed hominibus commiſſum eſſe miniſterium ſacramentorum, juxta illud 1. Cor. 4. v. 1. *Sic nos exiſtimet homo, ut miniſtros Chriſti & diſpenſatores myſteriorum Dei.*

Probatur 2. quia præcipui miniſtri ſacramentorum ſunt ſacerdotes, qui ex officio ad hoc deputati ſunt. Angeli autem non ſacerdotes, ut colligitur Heb. 5. v. 1. *Omnis namque Pontifex ex hominibus aſſumptus.* Confirmatur ex D. Th. *art.* 5. ſummus Pontifex Chriſtus, qui eſt præcipuus miniſter ſacramentorum, non eſt Angelus, ſed verus homo. Ergo congruum eſt alios miniſtros etiam eſſe homines.

Probatur 3. quia illi quibus miniſtranda ſunt ſacramenta, ſunt ſoli homines. Ergo ut ſervetur proportio, debent etiam miniſtri eſſe ſoli homines.

Probatur. 4. inductione per ſingula ſacramenta diſcurrendo. De matrimonio per ſe conſtat. Nam ipſi contrahentes ſunt miniſtri illius ſacramenti. Soli autem homines contrahunt. De Confirmatione, Euchariſtia, Ordine, Extrema-Unctione, & Abſolutione non poteſt etiam eſſe dubium. Nullus enim poteſt illa ſacramenta conficere niſi habeat characterem Ordinis. De ſolo baptiſmo poteſt eſſe difficultas. Nam Scot. *in* 4. *d.* 6. *q.* 1. putat Angelum poſſe baptizare, quia poteſt aſſumere corpus, & præſtare ea quæ ad baptizandum requiruntur, videlicet abluere infantem, & pronunciare verba cum debita intentione. Favet D. Auguſt. *l.* 2. *contra Parmenianum* c. 15. cum ait: *nemo accipit ſine dante:* Sed quod attinet ad ſanctitatem baptiſmi, adeſt Deus, qui dat ſive per hominem, ſive per Angelum.

3. Dicendum tamen eſt ſolum hominem ſecundum legem ordinariam poſſe eſſe miniſtrum Baptiſmi, ut patet ex rationibus allatis. Aug. non loquitur de lege ordinaria, ſed aſſignat varios modos, quibus Deus poteſt ſanctitatem conferre vel per hominem, vel per Angelum, vel per ſeipſum.

4. Hinc ſequitur 1. licet Angeli ſecundum legem ordinariam non poſſint ullum ſacramentum miniſtrare, quia non ſunt ad hoc ordinati à Chriſto; poſſe tamen id facere ex ſpeciali privilegio, quia Deus non alligavit ſuam potentiam ad unum modum operandi. Huc ſpectat illud Niceph. *lib.* 11. *hiſt. cap.* 20. de quodam Amphylochio, qui ab Angelo fuit conſecratus Epiſcopus & eam conſecrationem ratam habuerunt alij Epiſcopi, qui veriſimiliter credebant fuiſſe bonum Angelum qui id feciſſet, & proinde feciſſe ex diſpenſatione Dei. 2. animam ſeparatam non poſſe miniſtrare ſacramenta ſecundum legem ordinariam, quia revera non eſt homo.

5. Quæres, quid ſi anima redeat ad ſuum corpus, & illud iterum informet? Reſp. Si rediret ad corpus mortale, & eſſet in ſtatu viatoris, tunc poſſet miniſtrare ſacramentum: Si autem rediret ad corpus glorioſum & eſſet in ſtatu gloriæ, forte non poſſet, tametſi contrarium videatur ſentire S. Th. *art.* 7. *ad* 2. Chriſtus enim non inſtituit miniſtros ſacramentorum, niſi homines hic nobiſcum viventes.

6. Tertio, ſequitur multo minus diabolum poſſe adminiſtrare ſacramenta, quod eſt contra Luth. *in lib. de Miſſa privata*, ubi dicit diabolum in aſſumpto corpore baptizantem, conſecrantem, aut peccata remittentem, valide eadem præſtare: Sed errat, quia ſi Angelus bonus id non poteſt, multò minus diabolus.

7. Objicit Lutherus: Membra diaboli poſſunt baptizare, conſecrare, & peccata remittere, ut patet de Juda proditore & alijs malis ſacerdotibus. Ergo etiam ipſe diabolus. Reſpondeo; mali ſacerdotes id non faciunt, quatenus ſunt membra diaboli, ſed quatenus ſunt miniſtri Chriſti. Sunt autem miniſtri Chriſti quatenus ſunt veri homines ad hoc officium deputati.

8. Secunda Conclusio. Tametſi ſoli homines poſſint eſſe miniſtri ſacramentorum, non tamen omnes & ſinguli. Nam 1. infantes & amentes nullum ſacramentum miniſtrare poſſunt, quia non habent uſum rationis, ac proinde non poſſunt habere debitam intentionem, de qua poſtea. 2. qui non habent characterem Ordinis, non poſſunt eſſe miniſtri Confirmationis, Euchariſtiæ, Abſolutionis, Ordinis & Extremæ-unctionis. Hoc infra ſuo loco contra Lutherum probandum eſt, qui putat omnes Baptizatos eſſe veros ſacerdotes, & habere poteſtatem miniſtrandi omnia ſacramenta.

QUÆSTIO III.

An intentio Miniſtri requiratur ad valorem Sacramenti?

1. Loquor de intentione miniſtri circa ipſum ſacramentum. Hæc autem poteſt eſſe triplex. 1. eſt intentio proferendi verba, & faciendi externam actionem. 2. eſt intentio faciendi ſacramentum, vel ſaltem in confuſo faciendi id quod Eccleſia facit. 3. eſt intentio conferendi effectum ſacramenti. Quæritur ergo an miniſter, ſi non habet aliquam talem intentionem, validè conferat ſacramentum, ſeu (quod idem eſt) an valor ſacramēti pendeat ab intentione miniſtri? Eſt autem præcipua difficultas de ſecunda intentione: an illa ad valorem ſacramenti neceſſaria ſit. Negant hæretici noſtri temporis, aſſerentes ſacramentum eſſe validum quando res & verba adſunt etiamſi miniſter loco vel juſtitoriè omnino faciat. Ita Luth. *lib. de cap. Bab. & in art.* 12. *eorum, qua Leo Papa damnavit:* & *in lib. de Miſſa privata.* Calvin. *in Antid. Conc. Trident. ſeſſ.* 7. *cap.* 11. Kemnit. 2. *p. Exam.* 141. Heshuſius *lib. de* 600. *erroribus Pontificiorum, loc.* 15. & alij.

Fundamentum illorum eſt, quia ſacramenta ſolum inſtituta ſunt ad excitandam fidem; hanc autem poſſunt excitare in ſuſcipientibus, quacunque tandem intentione fiant à miniſtris. Ex Catholicis videtur idem ſentire Ambroſius Cathar. *in opuſ. de intentione miniſtri*, ubi dicit requiri intentionem faciendi actum externum, non tamen faciendi illum actum, quatenus ſacramentalis eſt.

2. Prima Conclusio. Ad valorem ſacramenti requiritur in miniſtro intentio non ſolum faciendi actum externum, ſed etiam faciendi ſacramentum, ſeu faciendi id quod Eccleſia facit, & quod Chriſtus inſtituit. Ita Schol. *in* 4. *d.* 6. Et definitur in Conc. Trid. *ſeſſ.* 7. *c.* 11. his verbis: *Si quis dixerit in miniſtris, dum ſacramenta conficiunt non requiri intentionem, ſaltem faciendi quod facit Eccleſia, anathema ſit.*

Ratio debet ſumi ex inſtitutione Chriſti. Potuit enim dupliciter inſtituere ſacramenta. 1. determinando ſolam externam ceremoniam, & dando illi vim conferendi gratiam, quotieſcumque & quomodocumque adhibita fuerit, ſine ullo ordine ad intentionem miniſtri. 2. dirigendo totam inſtitutionem primariò ad miniſtros & dando illis poteſtatem efficiendi ſacramenta.

Hoc poſteriori modo facta eſt inſtitutio à Chriſto, ut patet ex illo Joan. 2. v. 12. *Quorum remiſeritis peccata remittuntur eis.* Et Luc. 22. v. 19. *Hoc facite in meam commemorationem.* Unde ſic argumentor: Chriſtus ita inſtituit ſacramenta ut debeant procedere ex poteſtate data miniſtris, tanquam propriæ actiones eorum, ita ut miniſtri dicantur remittere peccata, baptizare, confirmare, &c. Ergo ex vi illius inſtitutionis requiritur intentio miniſtri ad conficiendum ſacramentum.

Sequela patet, quia illa poteſtas conficiendi ſacramenta data eſt miniſtro, ut ea utatur more humano, id eſt cenſeatur operari ex poteſtate ſibi data; At non poteſt ita operari niſi habeat voluntatem conficiendi id quod ipſi conceſſum

eſt

eſt per illam poteſtatem. Eſt autem ipſi conceſſum efficere ſacramentum. Ergo debet velle efficere ſacramentum, quia debet velle operari ex ſua poteſtate.

Confirmatur ex 1. Cor. 4. v. 1. *Sic nos exiſtimet homo ut miniſtros Chriſti & diſpenſatores myſteriorum Dei*. Nam ille propriè dicitur diſpenſator, cujus poteſtati & arbitrio committitur aliquarum rerum diſtributio, quæ fieri debet more humano, atque adeo cum voluntate diſpenſandi res tali poteſtate commiſſas. Cùm ergo miniſtri ſint diſpenſatores ſacramentorum, debent habere voluntatem ea diſpenſandi juxta poteſtatem à Chriſto conceſſam, alioqui propriè non facerent officium diſpenſatoris.

Hoc ſenſu definitum eſt in Concilio Trid. *ſeſſ.* 14. *c.* 6. Abſolutionem ſacerdotis non eſſe nudum miniſterium, ſed actum judicialem quo pronuntiatur ſententia. Ergo non poteſt fieri ſine voluntate judicandi & proferendi ſententiam. Et ibidem additur: Si ſacerdoti deſit animus verè abſolvendi, nihil fieri.

Probatur 2. quia ſi intentio non eſſet neceſſaria, ſequerentur tria abſurda, ut notat Hugo de S. Victore *l. 2. de Sacra. p. 6. c. 3*. Nam 1. ſi parens aliquis duceret filium ad balnea, & dum illum immergit, ſignaret eum cruce & diceret: Lavo te in Nomine Patris & Filij, & Spiritus ſancti, nihil cogitans de baptiſmo, ſed tantum invocans Deum, ut illa lotio bene cedat ad ſanitatem corporis, tunc ille puer deberet dici baptizatus, quod eſt plane ridiculum. 2. ſi ſacerdos in menſa legeret Evangelium, ut fieri ſolet in menſis Prælatorum, & Religioſorum, & inter legendum pronunciaret, *Hoc eſt corpus meum*: jam totus panis illius menſæ eſſet conſecratus, ſi non requireretur intentio. 3. ſi cum aliquis ancillam conducit, diceret: accipio te in meam (intelligens ancillam, ſed non exprimens & illa ſimiliter diceret; accipio te in meum) intelligens herum ſed non exprimens) jam illi duo eſſent conjugati; quod eſt abſurdum.

3. Prima objectio. Verbum Dei quacunque intentione dicatur excitat fidem in audiente. Sed Verbum Sacramentale eſt Verbum Dei. Ergo excitat fidem in audiente, quacumque intentione profeiatur: Ergo non pendet ab intentione miniſtri. Confirmatur, quia D. Paulus ad Phil. 1. v. 18. gaudet prædicari Verbum Dei quacumque intentione, etiamſi aliqui prædicarent ex ſola invidia & contentione, quia etiam illo modo prædicatum poterat habere fructum. Ergo ſimiliter verbum ſacramentale poteſt eſſe utile, licet mala intentione proferatur.

Reſp. Hoc argumentum procedit apud eos qui ſentiunt cum Luthero & Calvino, ſacramenta tantum inſtituta eſſe ad excitandam fidem, & ſolam fidem juſtificare: & apud nos nihil concludit. Tametſi enim concedamus verbum Dei quacumque intentione prolatum poſſe excitare fidem: non tamen concedimus verbum Dei quacumque intẽtione prolatum poſſe habere effectum ſacramentalem. Ratio diſcriminis eſt, quia ad excitandam fidem non requiritur ulla efficientia, ſed ſufficit ſignificatio verborum: requiritur autem efficientia ad effectum ſacramentalem. Ad confirmationem dico: aliud eſt intendere non concionari, aliud intendere cõcionari ob malum finem. Paulus de hoc poſteriori loquitur: & hoc modo concedimus baptiſmum eſſe verum & efficacem, quando miniſter intendit baptizare, licet ob malũ finẽ.

4. Secunda Objectio ſumitur ex vulgari hiſtoria de Athanaſio, qui cum eſſet puer, quoſdam alios pueros per jocum baptizavit, & tamen eum baptiſmum ratum habuit Alexander Patriarcha Alexandrinus, ut referunt Ruffinus *lib. 1. hiſt. c.* 14. Niceph. *lib.* 8. *c.* 44. Sozom. *l. 2. c.* 16. Nec diſſimilis eſt hiſtoria quam refert Nicep. *l. 3. cap. ult.* de quodam puero Judæo per ſimilem ludum ab aliis pueris baptizato, qui baptiſmus in Eccleſia Conſtantinopolitana approbatus eſt. Ergo ſignum eſt ad veritatem baptiſmi non requiri intentionem faciendi ſacramentum, quia talis intentio in illis duobus caſibus non fuit.

Reſp. cum Hugone de S. Vict. duobus modis poſſe per jocum ſacramenta conferri: 1. ut is, qui confert, intendat quidem verè conferre ſacramentum; ſed tamen propoſitam ſibi habeat recreationem tanquam finem externum illius actionis, ſicut ſi ſacerdos vere intendat abſolvere confitentem à peccatis, ſed ob finem quæſtus faciendi. 2. ut is qui confert non intendat conferre ſacramentum, ſed jocari & illudere. Prior ludus non impedit veritatem ſacramenti, quia eſt extrinſecus actioni: poſterior impedit, quia eſt intrinſecus. Ludus Athanaſij fuit prioris generis, quia verè voluit baptizare, licet acceperit illam actionem pro materia ludi & ob-

lectationis. Hoc colligitur ex authoribus citatis, qui ſcribunt Atanaſium non quoſvis pueros, ſed ſolos catechumenos baptizaſſe, & omnes Eccleſiæ ceremonias adhibuiſſe. Idem dicendum eſt de altero exemplo.

5. Tertia Objectio ſumitur ex Auguſt. *l. 7. de Bap. cap.* 53. ubi non audet definire, an Baptiſmus per jocum collatus ſit validus, ſed dicit expectandam eſſe Dei revelationem. Reſp. Auguſtinus apertè dicit ſe de ea re dubitare; quia nullo Concilio res definita fuerat: tunc autem definita eſt Conc. Trid. *loc. cit.* & in Florentino *in inſtructione Armenorum*. Nec refert quod hæc Conc. non recipiantur ab adverſariis, quia neque Nicenum recipiebatur à Donatiſtis in cauſa Anabaptiſmi; & tamen Aug. ubique affirmat rem eſſe certam & definitam propter illius Concilij authoritatem. Deinde cum dicit expectandam eſſe Dei revelationem, ſatis ſignificat non eſſe certum ex ſcripturis, an Baptiſmus joco collatus ſine vera intentione conferendi ſit validus: & tamen adverſarij clamant certum eſſe ex ſcripturis talẽ baptiſmum eſſe ratum. Ergo ipſi potius repugnant Aug. quã nos.

6. Quarta objectio: Si efficacia ſacramenti penderet ab intentione miniſtri, nemo poſſet eſſe certus ſe accepiſſe verum ſacramentum, aut effectum ſacramenti, quia nemo poteſt eſſe certus de intentione alterius. Reſp. in hac vita non debemus quærere certitudinem fidei de noſtra ſalute & juſtificatione: ſed ſufficit certitudo moralis, ut ſuppono ex materia de juſtificatione: & patet ex illo ad Philip. cap. 2. v. 12. *cum metu & tremore ſalutem veſtram operamini*.

7. Quinta Objectio. Quando princeps tranſigit contractum aliquem per miniſtrum, non requiritur intentio miniſtri ad valorem contractus, ſed ſatis eſt, ut ipſe externam actionem exequatur juſſu ſui Principis: v. g. ſi Princeps per ſuum famulum mittat mihi dono equum: non eſt neceſſe, ut famulus intentionem habeat donandi equum; ſed ſufficit ut equum mihi à Principe donatum exhibeat. Ergo eodem modo loquendum eſt de miniſtro ſacramenti.

Reſp. duobus modis fieri poteſt ut Princeps celebret contractum, vel perficiat aliquod negotium per miniſtrum ſeu legatum. Primo, ut miniſter tantum ſit nuncius, qui referat voluntatem ſui Principis. 2. ut accipiat poteſtatem à ſuo Principe tractandi & tranſigendi negotium pro ſuo arbitrio, nomine ſui Principis. Priori modo non requiritur intentio miniſtri, ſed poſteriori. Miniſter autem Sacrorum habet ſe poſteriori modo: quia quidquid ipſe fecerit nomine ſui Principis, hoc habetur ratum à Principe.

8. Secunda Concluſio. Ad valorem ſacramenti non requiritur formalis & expreſſa intentio conferendi effectum ſacramenti; ſed ſufficit ea de qua dictum eſt, quia ſi quis intendat alicui conferre ſacramentum Baptiſmi, etiamſi nolit conferre illi characterem & gratiam juſtificantem, tamen Baptiſmus erit validus, niſi ex parte ſuſcipientis impedimentum ſit.

9. Dices. D. Thomas *art. 9.* videtur contrarium ſentire. Aſſerit enim externam actionem ſacramenti, cum ex ſe indifferens ſit ad varios effectus, debere determinari ad effectum ſacramentalem per intentionem Miniſtri. Reſ. valde obſcurum eſt de qua intentione loquatur D. Th. Tres ſunt expoſitiones. 1. eum loqui de prima tantum intentione, id eſt, de intentione faciendi externam actionem, ita ut ſecunda & tertia intentio non ſit neceſſaria ad valorem ſacramenti. Hoc colligitur ex reſponſione ad 2. ubi dicit miniſtrum agere in perſona totius Eccleſiæ, & ideo ſatis eſſe ſi proferat verba ſacramẽtalia, in quibus exprimitur Eccleſiæ intentio.

Secunda expoſitio eſt, eum loqui de 2. intentione, id eſt, de intentione conferendi ſacramentũ: hoc colligitur ex reſponſ. ad 1. ubi dicit miniſtrum non eſſe inſtrumentum inanimatum, ſed animatum: & ideo debere ſeipſum applicare ad opus, per intentionem faciendi quod facit Eccleſia. 3. eſt, eum loqui de tertia intentione id eſt, de intentione conferendi effectum ſacramentalem: Hoc colligitur ex corpore articuli, ubi dicit actionem externam debere ad hunc effectum determinari per intentionem miniſtri.

Mihi placet 2 expoſitio. 1. valde favet hæreticis: 3. non videtur neceſſaria. Quod autem dicit D. Thomas miniſtrum agere in perſona totius Eccleſiæ ac proinde ſatis eſſe ſi proferat verba ſacramentalia, quibus exprimitur intentio Eccleſiæ: non debet ſic intelligi quaſi id ſufficiat ad valorem ſacramenti, quia hoc falſum eſt, ut ex dictis patet: ſed quia ſufficit ad pacandum animum ſuſcipientis ſacramentum, qui quando audit miniſtrum proferentem formalia verba ſacramenti, præſumit ſacramentum eſſe validum.

Qqq 3 Similiter

Similiter quod dicit Divus Thomas externam actionem debere determinari ad effectum ſacramentalem per intentionem miniſtri: poteſt ſic explicari, ut per effectum ſacramentalem non intelligat gratiam juſtificantem, ſed ipſum eſſe ſacramenti, quod eſt effectus miniſtri: Hoc ſenſu intendere effectum ſacramentalem nihil aliud eſt, quam intendere ipſum ſacramentum per propriam actionem conficere.

QUÆSTIO IV.

Qualis debeat eſſe intentio Miniſtri?

1. INtentio varie dividitur. 1. in actualem, habitualem, & virtualem. 2. in abſolutam & conditionatam. 3. in veram & falſam, id eſt, in eam quæ oritur ex vera cognitione, & quæ ex errore.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non requiritur neceſſario actualis intentio ad conficiendum: nec ſufficit habitualis, ſed virtualis requiritur & ſufficit: quamvis danda ſit opera ut actualis habeatur. Ita Sco. *in 4. diſt. 6.* Actualis dicitur, quando quis eo tempore quo conficit ſacramentum, actu cogitat de illo conficiendo, & ſimul vult conficere. Hæc quidem perfectiſſima eſt, ſed tamen non requiritur, cum non ſit ſemper in noſtra poteſtate: Nam moraliter loquendo non poſſumus cavere quin diſtrahatur aliquando noſtra cogitatio, etiam quando res ſanctiſſimas tractamus. Habitualis dicitur promptitudo quædam acquiſita per præcedentes actus, qualis etiam in dormientibus eſſe poteſt. Hæc non ſufficit, quia non poteſt concurrere ad externam actionem ſacramentalem, niſi mediante interno actu voluntatis, quem ſupponimus non adeſſe. Virtualis dicitur quando actualis intentio in præſenti non adeſt propter aliquam mentis evagationem: tamen paulo ante adfuit, & in virtute illius fit operatio. Hæc ſufficit, cum actualis abeſt.

3. Dices: videtur etiam ſufficere intentio habitualis, qualis eſt in dormiente vel ebrio. 1. quia D. Thomas *a. 8. ad 3.* expreſſe hoc dicit. 2. idem docet Aug. *tract. 5. in Ioan.* ubi dicit, Baptiſmum ab ebrio datum eſſe validum. 3. quia Baptiſmus quem ebrius & amens ſuſcipit, validus eſt, ſi prius habuerit intentionem ſuſcipiendi. Ergo etiam validus eſt, quem ebrius aut amens conficit, ſi prius habuerit intentionem conficiendi.

Reſp. 1. D. Thom. per habitualem intentionem intelligit virtualem, ut ipſe ſe explicat. Nam ſolum meminit intentionis actualis & habitualis. Alij Scholaſtici majoris claritatis gratia fecerunt trimembrem diſtinctionem & virtualē appellarunt, quam D. Thomas vocat habitualem: & addiderunt aliam habitualem, quam D. Th. omiſit. Reſ. 2. Aug. non loqui de ebrio ſed ebrioſo. Sicut enim homicida aut fur poteſt valide baptizare, ſi habeat intentionem actualem aut virtualem, ita etiam ebrioſus. Reſp. 3. non eſſe ſimile de conferente & ſuſcipiente baptiſmum. Nam qui ſuſcipit, non eſt principium efficiens ſacramentum; ſed eſt tantum ſubjectum: ac proinde in illo non requiritur intentio quæ ſit principium actionis humanæ, ſed quæ tantum ſit diſpoſitio ut ſubjectum ſit capax ſacramenti. At vero in miniſtro conferente requiritur talis intentio quæ ſit principium externæ actionis humanæ.

Dices 2. Si requiritur intentio, quæ ſit principium externæ actionis. Ergo requiritur talis intentio quæ influat in externam actionem. Ergo intentio virtualis non ſufficit, quia illa non poteſt influere in actionem externam, quæ jam fit. Nam intentio virtualis nihil aliud eſt quam actus præteritus, qui cenſetur moraliter manere, quamdiu non revocatur. Actus autem præteritus non poteſt influere in actionem præſentem.

Reſp. intentio virtualis non poteſt phyſice influere in actionem externam ſacramentalem, ut bene probatur; poteſt tamen influere moraliter. Nam ex vi primæ intentionis actualis incipit homo explicare ſe ad ſacramentum conficiendum: & progreſſu temporis licet interrumpatur actualis intentio, cenſetur tamen manere moraliter, quatenus vi illius continuatur & perficitur externa actio ſacramentalis.

4. Dices 3. externa actio non ſolum in fieri, ſed etiam in conſervari pendet ab intentione ſeu voluntate interna. Ergo ſicut externa actio non poteſt inchoari ſine actuali intentione: ita neque conſervari & perfici. Propter hoc argumentum quidam putant actualem intentionem relinquere poſt ſe aliquam virtutem activam quæ ſit principium actionis externæ. At difficile eſt explicare quæ & qualis ſit illa virtus, & in quo ſubjecto recipiatur. Richardus *in 4. 6. a. 1. q. 3. ad* 2. dicit eſſe quandam qualitatem, ſeu diſpoſitionem ac veluti impetum, qui vi actualis intentionis imprimitur exterioribus organis potentiæ motivæ: & durat ceſſante actuali intentione, ſicut in lapide projecto imprimitur aliquis impetus ab actione projicientis, per quem impetum effective continuatur motus lapidis, etiam ceſſante actione projicientis.

Reſp. Non opus eſt fingere hujuſmodi impreſſam qualitatem in potentiis exterioribus, neque neceſſe eſt ut externa actio ſemper pendeat ab actuali intentione in conſervari. Quando enim miniſter ſacramenti per debitam intentionem ſemel applicuit externas potentias ad actionem ſacramentalem: tunc etiamſi interrumpatur actualis intentio, tamen potentiæ manent applicatæ, & continuant ſuos motus, donec vel perficiant illos, vel per contrariam intentionem aut aliquod ſuperveniens impedimentum interrumpatur. Hoc ſenſu actualis, quæ jam interrupta eſt, dicitur virtualiter manere, quia vi illius pervenerat actio externa, quæ per illam fuit inchoata.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Ad efficiendum ſacramentum neceſſaria eſt intentio abſoluta: neque ſufficit conditionata, niſi talis ſit quæ ſtatim tranſeat in abſolutam. Prima pars patet, quia intentiò debet eſſe efficax, at ſola abſoluta eſt efficax. Ergo illa eſt neceſſaria. Secunda pars explicatur, quia conditio appoſita intentioni vel eſt de præterito vel de præſenti, vel de futuro.

Si eſt de præterito vel præſenti, neceſſe eſt ut vel omnino deſtruat intentionem, vel ut illam relinquat abſolutam & efficacem. Nam ſi conditio illa nec fuit, nec eſt, jam deſtruit intentionem; quia voluntas ſub conditione non poſita conditione, nulla eſt. Si vero conditio illa vel fuit, vel eſt, jam intentio tranſit in abſolutam, quia voluntas ſub conditione, poſita conditione fit abſoluta. Hoc modo fit, quando quis baptizat alterum ſub hac conditione: Ego te baptizo ſi non es baptizatus. Nam ſi baptizatus non eſt, intentio fit abſoluta, & perficit baptiſmum; ſi autem baptizatus eſt, intentio deſtruitur, & non perficit baptiſmum.

Jam vero, ſi conditio appoſita ſit de futuro, ſemper eſt contraria ſubſtantiæ Sacramenti, & nihil efficit. Ut v. g. Si quis dicat: Ego te abſolvo à peccatis ſi reſtitutionem feceris: Ratio eſt, Quia conditio de futuro ſuſpendit præſentem intentionem, & facit ut miniſter in præſenti non habeat voluntatem faciendi ſacramentum. Ergo in præſenti non fit ſacramentum.

6. Quæres, An, ſi poſtea impleatur conditio, tunc ſaltem fiat ſacramentum? Reſpondeo negative. Ratio eſt, quia poteſt fieri Sacramentum niſi adſit materia & formá ſacramenti. At poſtea, cum impletur conditio, non adeſt materia & forma ſacramenti, quippe quæ jam præteriit. Ergo tunc non fit ſacramentum.

7. Circa hanc concluſionem diſputari ſolent aliquot curioſæ quæſtiones. Prima, An hæc intentio conditionata ſufficiat ad ſacramentum, Ego te baptizo, ſi es prædeſtinatus? Videtur ſufficere, ſi conditio eſt poſita: nec refert, quod nos ignoremus, an poſita ſit necne. Noſtra enim cognitio, vel ignorantia, nihil facit ad valorem ſacramenti: alioqui non eſſet verus baptiſmus, ſi quis ita diceret: Ego te baptizo, ſi non es baptizatus, præſertim ſi baptizans ignoraret an conditio illa poſita eſſet, necne.

Aliqui tamen negant ſufficere intentionem ſupradictam. Ratio eſt, quia conditio, quæ apponitur in actionibus vel contractibus humanis, debet eſſe talis, ut humano modo cognoſci poſſit: alioqui ſemper eſſemus incerti de valore actionum & contractuum humanorum. Atqui illa conditio: Si tu es prædeſtinatus, nequit humano modo cognoſci, Ergo nequit ſufficere ad valorem actuum & contractuum humanorum.

8. Secunda quæſtio curioſa eſt: An hæc intentio conditionata ſufficiat ad ſacramentum: Ego te baptizo, ſi es Catholicus, non autem, ſi es hæreticus. Negat Sotus *in 4. diſt. 1. quæſt. 1. art. 8.* Ratio eſt, quia qui ſic baptizat, non intendit facere quod facit Eccleſia, ergo nihil facit. Antecedens probatur. Quia Eccleſia intendit, ut ſacramentum ſit validum, etiamſi conferatur hæretico, cujus contrarium Miniſter ille intendit. Aliis tamen non placet hæc ſententia, quia ſi talis conditio revera ponitur in hoc baptizando, jam intentio miniſtri tranſit in abſolutam. Ergo abſolute intendit baptizare illum. Ergo nihil deeſt ad rationem Baptiſmi, ſi materiam & formam applicet, quod ſuppono illum facere.

Dices.

Digitized by Google

Dices. Non intendit omnia quæ intendit Eccleſia. Reſp. Satis eſt, quod circa hunc Catholicum intendit facere, quod facit Eccleſia, videlicet baptizare, quia valor hujus baptiſmi in individuo non pendet ex intentione generali circa omnes homines; ſed ſolum ex intentione particulari circa hunc Catholicum.

Confirmatur: quia quod nolit hunc baptizare, ſi eſt hæreticus, poteſt fieri vel ex privato errore, quo putat hæreticos non eſſe baptizandos: vel ex odio quo proſequitur hæreticos. Neutrum obſtat, tum quia error non impedit, niſi deſtruat aliquid eorum quæ ſunt de ſubſtantia ſubjecti: tum quia qui ex odio non vult baptizari hæreticum, revera non baptizat, cum non habeat intentionem.

Dices: Non utitur vera forma qui ſic baptizat: Ego te baptizo, ſi Catholicus es; non autem ſi hæreticus es. Reſpondeo. Illa conditio appoſita nec eſt pars formæ, nec illam aut mutat aut deſtruit.

9. Tertia Conclusio. Ut ſacramentum ſit validum, neceſſe eſt ut intentio Miniſtri dirigatur ad certam aliquam perſonam, vel materiam, circa quam verſetur abſque ſubſtantiali errore. Prima pars patet ex ipſis formis ſacramentorum; *Baptizo te: Abſolvo te.* Nam illa pronomina deſignant determinatam perſonam ad quam dirigi dedet intentio Miniſtri. Similiter in forma Euchariſtiæ pronomen *Hic*, deſignat determinatam materiam conſecrandam. Ratio communis eſt, quia intentio Miniſtri debet eſſe efficax & operativa; Operationes autem ſunt circa ſingularia.

Secunda pars, videlicet quod intentio debeat eſſe ſine errore ſubſtantiali, probatur, quia ſi intentio caderet in hanc materiam vel perſonam, & actio ſacramentalis verſaretur circa aliam, jam talis actio non procederet ex tali intentione ac proinde eſſet actio ſine intentione, quod eſt contra valorem ſacramenti.

Dices: Licet error ſubſtantialis ſit contra valorem matrimonij, non tamen videtur eſſe contra valorem abſolutionis: Nam valida eſſet abſolutio, ſi abſolverem Petrum legitimè mihi confitentem peccata ſua, etiamſi ego putarem eſſe Paulum qui mihi confiteretur: & hoc modo errarem in perſona.

Reſpondeo: Hoc totum pendet ex intentione: Nam ſi ego intendam abſolvere illam perſonam quæ mihi confitetur, etiamſi neſciam quæ ſit illa perſona, valida eſt abſolutio, quia intentio directè fertur in perſonam confitentem. Unde error ille quo puto perſonam illam eſſe Pauli, cum ſit Petri, non eſt ſubſtantialis, ſed accidentalis. Si autem præciſe intendo abſolvere perſonam Pauli, excludendo omnes alias perſonas, tunc nulla erit abſolutio, niſi perſona Pauli confiteatur. Unde ſi in tali cauſa Petrus confiteretur, non eſſet abſolutus.

QUÆSTIO V.

An fides & probitas Miniſtri requirantur ad valorem Sacramenti.

1. Primus Error eſt, non eſſe valida ſacramenta quæ conferuntur ab Hæreticis & Schiſmaticis poſt eorum ſeparationem ab unitate Catholica. Ita olim docuerunt Aſiatici, teſte Euſebio *lib. 7. hiſt. cap. 6.* Et Africani, teſte Auguſtino *lib. 2. de baptiſ. cap. 7.* ubi etiam indicat primum authorem hujus erroris fuiſſe Agrippinum Epiſcopum Carthaginenſem, Sancti Cypriani prædeceſſorem. Hunc ſecutus eſt ſanctus Cyprianus cum multis Africæ Epiſcopis, ſic tamen ut non propterea ſe ſepararet ab unitate Eccleſiæ, ut ipſemet fatetur in epiſtola ad Quintum; & in Epiſtola ad Pompejum; unde nunquam hæreticus habitus eſt; imo multi putant eum poſtea revocaſſe ſententiam, ut teſtatur D. Aug. *epiſt. 48. ad Vincentium.* Cæteros Epiſcopos, qui adhæſerant Cypriano, conſtat errorem revocaſſe, permotos authoritate Stephani Romani Pontificis, ut ſcribit D. Hieron. *in Dialogo contra Luciferianos.* Secuti ſunt paulò poſt Donatiſtæ, qui pertinaciter eundem errorem tenuerunt & auxerunt, ut paſſim patet apud D. Auguſt. *tom. 7.*

2. Secundus error eſt, non eſſe valida Sacramenta quæ conferuntur ab hominibus exiſtentibus in peccato mortali, ſive ſint Catholici, ſive Hæretici & Schiſmatici. Ita olim aliqui ex Donatiſtis, teſte Augu. *lib. 2. contra Creſconium Grammat. c. 28.* Item Apoſtolici, teſte D. Bernardo, *ſerm. 66. in Cant.* Item Albigenſes, teſte Antonino in ſumma Theologica *pag. 4. tit. 11. c. 7. §. 5.* Huc etiam referri poteſt error Vvicleſi, qui docuit non eſſe valida ſacramenta quæ conferuntur à præſcitis, ſive juſti ſint, ſive impij; ſed ea tantum, quæ conferuntur à prædeſtinatis, ut patet ex Concilio Conſtantienſi, *ſeſſ. 8.* & ex Thoma Vvaldenſi, *tom. 2. c. 14.*

3. Tertius error eſt, Hæreticos aut malos miniſtros poſſe quidem valide conferre Sacramentum (quod eſt contra primum & ſecundum errorem) non tamen effectum ſacramenti. Ita videntur ſenſiſſe Luciferiani, ut colligitur ex D. Hieronymo *loco citato*, ubi refert hæc eorum verba: qui ipſe peccator eſt, quomodo poteſt peccata dimittere, quomodo ſanctum ſacrilegus facit?

4. Prima Conclusio. Valor ſacramenti per ſe non pendet ex fide vel ſanctitate miniſtri, ac proinde validum eſt ſacramentum quod confertur ab hæretico vel ſchiſmatico, vel peccatore, dummodo reliqua neceſſaria concurrant. Ita Auguſtinus & alij, contra Cyprianum & Donatiſtas, & definitum eſt in varijs Concilijs. Solet autem tribus modis probari.

Probatur primo, ex traditione & conſuetudine Eccleſiæ à temporibus Apoſtolorum. Hoc modo ſe præcipuè defendit Stephanus Papa, ut fatetur Cyprianus in epiſtola ad Pompeium. Eodem argumento utitur Auguſtinus, præſertim *lib. 2. de baptiſm.* ubi ſic habet. Si conſuetudinis robore tenebatur orbis terrarum, & hæc ſola opponebatur inducere volentibus novitatem. Et Vincentius Lirinenſis in commonitorio dicit tantum valuiſſe apud Eccleſiam hoc argumentum ductum à traditione & conſuetudine Eccleſiæ, ut hoc uno ſuperata fuerit cauſa Cypriani, qui ſumma eloquentia, & frequentiſſimo ſanctiſſimorum Epiſcoporum Concilio, & multis divinæ ſcripturæ locis, contra veritatẽ pugnabat.

Secundo, probatur ratione, quia miniſter ſacramentorum operatur authoritate & poteſtate à Deo accepta, ut omnes concedunt. Hanc autem poteſtatem non aufert Deus propter peccatum aut infidelitatem miniſtri. Ergo non obſtante peccato aut infidelitate, poteſt miniſter conficere ſacramentum. Minor patet primo, quia Judas peccator erat & reprobus: & tamen baptizabat, ut colligit Auguſtinus *tract. 5. in Joan.* ex illo Joan. 4. verſ. 2. *Jeſus non baptizabat, ſed Diſcipuli ejus.* Quod autem valide & efficaciter Judas baptizarit, probat Auguſt. ex eo, quia non legimus rebaptizatos, quos ille baptizaverat. Secũdo patet eadem minor, quia poteſtas conficiendi ſacramenta, non eſt gratia gratũ faciens, ſed gratis data. Ergo poteſt cõſiſtere cũ improbitate vitæ, ſicut aliæ gratiæ gratis datæ. Tertio, quia poteſtas illa non datur in utilitatem miniſtri, ſed aliorum. Ergo non debet auferri propter peccatum miniſtri: quia alij non debent puniri propter culpam alterius. Quarto, quia Deus non aufert poteſtatem juriſdictionis propter peccatum, 1. Petr. 2. verſ. 18. *Subditi eſtote dominis non tantum bonis, ſed etiam dyſcolis.* Ergo nec poteſtatem ordinis. Hæc enim minus dependet à probitate vitæ, quàm illa. Minus enim dominantur paſſiones in ſacramentis miniſtrandis, quam in imperando.

Tertio probatur à ſimilibus exemplis. Primo, quia qui circumciſi erant à Samaritanis (qui habebantur hæretici apud Judæos) non circumcidebantur iterum: ſed admittebantur tanquam legitimè circumciſi. Auguſt. *lib. 1. contra Creſcen. cap. 31.* Deinde, quia verbum Dei efficaciter prædicatur ab improbis. Auguſt. *lib. 4. de bapt. cap. 11.* colligitur ex Philip. 1. verſ. 17. ubi dicitur: *Quidam ex contentione Chriſtum annuntiant.* Tertio, quia nihil refert ad efficaciam ſementis & plantationis, an lotis, an ſordidis manibus fiat: modo bonum ſit ſemen & terra fertilis. Auguſt. *lib. 3. de bapt. cap. 10.* Et parum refert, utrum aqua ad areolas irrigandas tranſeat per canalem lapideum, aut argenteum. Auguſt. *tract. in Joan.* Denique non minus rectè imprimit imaginem regis ſigillum ferreum, quam aureum, ut docet Nazianz. *in orat. de bapt.*

5. Secunda Conclusio. Sicut valor ſacramenti non pendet ex fide vel ſanctitate miniſtri: ita nec effectus ſacramenti: ac proinde non ſolum validus eſt baptiſmus qui confertur ab hæretico vel improbo miniſtro: ſed etiam effectum habet ſi ſuſcipiens non ponat obicem. Probatur primo, de effectu characteris. Nam ideo baptiſmus ab hæretico datus iterari nequit, quia imprimit characterem indelebilẽ.

Secundo, probatur de effectu gratiæ, quia ſacramenta ſemper conferunt gratiam non ponentibus obicem. Conc. Trid. *ſeſſ. 7. c. 6. & 7.* Atqui ſacramenta data ab hæreticis vel iniquis miniſtris ſunt valida Sacramenta, ut probatur in prima Concluſione. Ergo ſemper conferunt gratiam non ponentibus obicem. Confirmatur exemplo parvulorum,

Digitized by Google

qui à malis Miniſtris baptizati ſunt: non enim rebaptizantur quando ſunt in periculo mortis. Ergo vel gratiam juſtificantem habent, vel relinquuntur ſine ullo remedio ſalutis, quod eſt abſurdum.

6. Prima Objectio: Eccleſ. 24. verſ. 4. *Ab immundo quis mundabitur?* Et v. 30. *Qui baptizatur à mortuo, quid proficit lavatio illius?* Et Pſal. 40. v. 5. *Oleum peccatorum non impinguet caput meum.* Quibus teſtimoniis utebantur Epiſcopi Africani, ut conſtat ex libro Auguſt. contra Donat. Confirmatur, quia nemo dat quod non habet. Sed hæretici & peccatores non habent gratiam & remiſſionem peccatorum. Ergo illam non dant. Ergo nec efficaciter miniſtrant Sacramenta.

Reſp. ad primum locum, Miniſtrum Sacramenti non mundare alios ſua propria virtute, ſed virtute Chriſti qui per Miniſtrum operatur. Ad ſecundum reſpondeo verba illa non integrè citata eſſe ab Africanis. Textus enim ſic habet: *Qui baptizatur à mortuo, & iterum tangit eum, quid proficit lavatio illius?* Ubi particula illa, *Baptizari à mortuo*, non ſignificavit baptizari à malo miniſtro; ſed mundari à ſordibus legalibus, ut ſenſus ſit: qui mundatur à ſordibus, & iterum tangit ſordes, quid prodeſt illi ablutio? Ad tertium dico, per oleum peccatoris intelligi adulationem. Ad confirmationem dico diſtingui minorem; licet enim hæretici & peccatores non habeant gratiam juſtificantem & remiſſionem peccatorum formaliter, habent tamen miniſterialiter, quod ſufficit.

Dices; Non videtur ſufficere: Nam miniſtri Sacramentorum debent formaliter Spiritum S. habere: Joan. 20. v. 22. *Accipite Spiritum S. quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.* Ergo etiam debent habere formaliter gratiam & remiſſionem peccatorum. Reſpondeo. Aliqui per Spiritum S. intelligunt poteſtatem remittendi peccata. Ita Chryſoſt. & Cyrillus in illum locum. Hæc autem poteſtas poteſt eſſe formaliter in Miniſtro ſine gratia & remiſſione peccatorum. Aliqui concedunt intelligi gratiam Spiritus S. quia datur iis qui accipiunt ordinem Sacerdotalem, ut dignè adminiſtrent Sacramenta. Hinc tamen non ſequitur, Sacerdotes, qui perdunt gratiam Spiritus S. ſimul etiam perdere poteſtatem remittendi peccata: quod ſi hanc non perdunt, validè adminiſtrant ſacramenta, licet non ſine peccato, ut poſtea dicemus.

7. Secunda Objectio: Hæreticus non eſt membrum Eccleſiæ. Ergo non poteſt operari ut miniſter Eccleſiæ, quia corpus non operatur niſi per ſua membra. Ergo non poteſt conferre ſacramenta, quia miniſtri ſacramentorum operantur ut membra Eccleſiæ. Confirmatur, quia ubi non eſt vera Eccleſia, ibi non poſſunt eſſe vera ſacramenta: cum ſacramenta ſoli Chriſti Eccleſiæ data ſint. Sed apud Hæreticos non eſt vera Eccleſia. Ergo nec vera ſacramenta.

Reſpondeo. Licet hæreticus non ſit membrum Eccleſiæ quoad ſubſtantiam, poteſt tamen eſſe quoad miniſterium. Nam Chriſtus non tantum per membra ſibi conjuncta; ſed etiam per abſciſſa operatur, eiſque utitur ad Eccleſiæ ſuæ utilitatem, ut patet ex Auguſt. *lib. 1. de bapt. cap.* 10. ubi dicit, Chriſtum aſſiſtere hæretico homini conferenti Sacramentum juxta ritum à Chriſto inſtitutum propter ipſius miniſterij & ſacramenti ſanctitatem.

Ad confirmationem negatur major, quia licet ſacramenta ſoli Eccleſiæ data ſint, poſſunt tamen ab iis qui extra Eccleſiam ſunt, impie & injuſtè uſurpari. Unde vera ſacramenta extra Eccleſiam inveniri poſſunt. Quamvis ubicunque ſint, ſemper dicantur eſſe ſacramenta veræ Eccleſiæ. Simile eſt de Evangelio, quod ſoli Eccleſiæ datum eſt, & tamen extra Eccleſiam ab Hæreticis impiè uſurpatur.

8. Tertia Objectio: Ex quibuſdam Patribus. 1. ex Athanaſio. *lib. 3. contra Arianos*, ubi dicit baptiſmum ab Arianis datum eſſe inutilem. 2. ex Ambroſio *lib. de iis qui miniſterio initiantur*, ubi ſic habet. *Non ſanat baptiſmus perfidorum.* 3. ex Leone Papa *epiſt. 77. ad Nicetum cap. ult.* ubi dicit nullum hæreticum poſſe dare ſanctificationem per ſacramentum.

Reſpondeo. Athanaſius ideo dicit baptiſmum Arianorum eſſe inutilem, quia non confert gratiam iis qui illum accipiunt ab Arianis, ſi in hæreſim illorum conſentiant. Eodem ſenſu loquuntur Ambroſius & Leo Papa.

QUÆSTIO VI.

An Miniſter, dum miniſtrat Sacramentum, teneatur eſſe in ſtatu gratiæ?

1. Duplices ſunt miniſtri Sacramentorum: alij ex officio deputati & conſecrati ſunt ad miniſtrandum: alij non item: de prioribus jam agemus, de aliis ſequenti dubio.

2. Prima Conclusio. Miniſtri qui deputati ſunt & conſecrati ad miniſtrandum, tenentur eſſe in ſtatu gratiæ quando volunt miniſtrare ſacramenta: & peccant mortaliter, quoties miniſtrant in ſtatu peccati mortalis. Ita D. Thomas *art. 6.* & alij paſſim. Probatur *Primo*, ex Patribus. Dionyſius *c. 1. de Eccleſ. Hier.* ſic habet: *Ipſoſque Præſules jure Pontificio monemus, ut munda munde contingant.* Nicolaus Papa I. c. ult. 15. q. 8. *Mali bona adminiſtrando ſe tantum lædunt.* Greg. cap. neceſſe eſt 1. q. 1. *Neceſſe eſt, ut munda ſit manus quæ diluere ſordes curat.* Auguſt. lib. 2. contra Parmen. cap. 10. *Omnia ſacramenta cum obſint indignè tractantibus, proſunt tamen per eos dignè ſumentibus.* Et ſuper Pſalm. 103. *Videant quam rationem ſint reddituri coram Deo, qui ſanctis non ſanctè utuntur.*

Probatur ſecundo, ratione, quia in veteri lege ad miniſtranda legalia & imperfecta ſacramenta requirebatur ſanctitas & mundiria legalis. Ergo in nova lege ad adminiſtranda ſpiritualia ſacramẽta requiritur ſanctitas ſpiritualis. Antecedens patet Levit. 21. v. 6. *Sancti erunt Deo ſuo, qui incenſum & panes Dei ſui offerunt.* Et inf. à v. 21. *Omnis qui habet maculam de ſemine Aaron Sacerdotis, non accedat offerre hoſtias Domini.* Et cap. 22. v. 3. *Omnis, qui acceſſerit ad ea quæ conſecrata ſunt, in quo eſt immunditia, peribit coram Domino.* Ex Exod. 19. verſ. 22. *Sacerdotes; qui accedunt ad Dominum, ſanctificentur, ne percutiat eos.*

Probatur tertio, à priori, quia qui in ſtatu peccati mortalis miniſtrant ſacramenta, peccant contra duplex præceptum. Primo, contra Eccleſiaſticum, quia Greg. 9. *in c. ult.* de temporibus ordinationum dicit, monendos eſſe ſacerdotes iniquos, & ſub interminatione divini judicij obteſtandos, ſi non pœnituerint, ut in ſuſceptis ordinibus non miniſtrent. Et *c. ult.* de cohabitatione clericorum & mulierum, dicit quemlibet ſacerdotem pro mortali peccato, quoad ſeipſum eſſe ſuſpenſum.

Secundo peccant contra jus naturale, quia ſuppoſita ſacramentorum ſanctitate & miniſtrorum conſecratione, ex natura rei ſequitur obligatio ut ſanctè à Miniſtris diſpenſentur. Si enim miniſtri per ſpecialem conſecrationem ad ſacramenta digne miniſtranda digne deputati ſunt, & eo fine ſpecialem gratiam accipiunt, neceſſe eſt ut digne ea miniſtrent. Confirmatur, quia gravem irreverentiam facit Deo & ſacramentis, qui indigne ea tractat. Non enim diſcernit inter res ſacras & profanas.

3. Secunda Conclusio. Qui miniſtrat ſacramentum in ſtatu peccati mortalis, ordinariè non committit duo peccata: ſed tantum unum, videlicet peccatum ſacrilegij. Nota duo peccata conſiderari poſſe in tali miniſtro: Unum omiſſionis, quatenus non conteritur, ad quod videtur teneri ex præcepto affirmativo: alterum commiſſionis, quatenus injuriam facit ſacramento, quod videtur eſſe contra præceptum negativum.

Dicimus ergo miniſtrum ordinariè non committere hæc duo peccata, ſed tantum poſterius, videlicet peccatum commiſſionis, quatenus indigne tractat ſacramentum. Ratio eſt, quia non peccat propriè, niſi contra præceptum negativum. Nam præceptum affirmativum quo tenetur habere contritionem; per ſe tunc non obligat, ſed tantum per accidens. Neque illa obligatio oritur ex virtute Pœnitentiæ, ſed religionis, quæ obligat ad ſacramenta digne tractanda. Hinc ſequitur, peccatum illud propriè loquendo, eſſe peccatum commiſſionis, videlicet ſacrilegam adminiſtrationem ſacramenti. Nam omiſſio contritionis ibi interveniens non habet per ſe ſuam malitiam, ſed eſt tantum circunſtantia actus mali & privati circumſtantiis debitis. Ita Dom. Sotus *in 4. diſt. 17. q. 2. a. 6. conc. 4.* Nav. *in ſumm. c. 22. n. 3.* & alij recentiores.

4. Prima Objectio: Diaconus & Subdiaconus non peccant mortaliter exercendo actum ſui ordinis in peccato mortali, v.g. canendo publicè Epiſtolam, vel Evangelium. Similiter qui habent quatuor minores ordines, non peccant mortaliter,

mortaliter, exercendo actus illorum ordinum in ſtatu peccati mortalis. Ergo idem dicendum eſt de miniſtro ſacramentorum. Reſpondeo quod aliqui negant antecedens, ut D. Thom. *in 4. diſtinct. 24. quæſt. 1. art. 5.* ubi ſtatuit hanc generalem regulam: Eum peccare mortaliter, qui aliquod ſacrum officium, quod ſibi ex ordine competit, in peccato mortali exequitur, quia indigne tractat res ſacras, ac proinde ſacrilegium committit. Sacrilegium autem ex ſuo genere peccatum mortale eſt. Idem ſentiunt Angelus, *verbo Clericus* 8. *num.* 1. Sylveſter *verbo Clericus* 2. *n.* 2. Cajetanus 2. 2. *q.* 60. *art.* 2. *in fine.*

Alij conceſſo antecedente, negant conſequentiam ut Dom. Sotus *in 4. diſt. 1. quæſt. 5. art. 6.* & *d. 24. quæſt. 1. art. 4.* ubi docet Diaconos & Subdiaconos non peccare mortaliter canendo Epiſtolam vel Evangelium in ſtatu peccati mortalis quando fit ſine ſcandalo & contemptu, quia materia per ſe non eſt gravis, præſertim cum actio illa canendi non ſit tam ſancta, quam actio conficiendi ſacramenta.

5. Secunda Objectio. Epiſcopus non peccat mortaliter conferendo primam tonſuram aut conſecrando Eccleſiam, aut benedicendo veſtes ſacras, etiamſi exiſtat in ſtatu peccati mortalis. Ergo nec conferendo ſacramenta. Aliqui negant antecedens, ut Medina C. *de pœnitentia tract. 1. q. 6.* ubi dicit, Epiſcopum peccare mortaliter, quando conficit Chriſma, benedicit oleum, aut conſecrat Eccleſiam in peccato mortali, quia iſtæ actiones videntur graves; & duæ priores videntur quodammodo ſacramentales, quatenus per eas ſacratur materia ſacramenti.

Alij contrarium ſentiunt, quia tales actiones non ordinantur proximè ad ſanctificationem per gratiam, ut actiones ſacramentales, ac proinde non requirunt in Miniſtro internam ſanctitatem. Ita Caiet. *tom. 1. Opuſc. tract.* 10. cui favet D. Thom. *hic art. 6. ad* 1. ubi reddit ſpecialem cauſam cur miniſter Sacramentorum peccet mortaliter adminiſtrando in ſtatu peccati mortalis; quia ſcilicet actiones ſacramentales ſingulari modo ſunt conſecratæ; non videntur miniſtri earum peccare mortaliter, ſi eas exerceant in ſtatu peccati mortalis.

6. Tertia objectio: Concionator exiſtens in ſtatu peccati, non peccat mortaliter prædicando Verbum Dei, nec Prælatus corrigendo ſubditum; nec judex proferendo ſententiam. Ergo nec Parochus miniſtrando ſacramentum. Aliqui negant Antecedens præſertim de miniſtro Verbi Dei. Auguſtinus enim *l. contra Parmen. c. 11.* videtur in hac re pares facere miniſtrum ſacramentorum & Verbi Dei. Et D. Thom. *in 4. d. 19. quæſt. 2. ad* 4. conſtituit differentiam inter doctorem ſeu lectorem ſcripturæ, & prædicatorem Verbi Dei, quod doctor non peccet mortaliter, etiamſi in peccato mortali ſuum munus exerceat, niſi fortè ratione ſcandali, quando eſt peccator publicus. Prædicator verò peccet mortaliter, concionando in peccato mortali, etiamſi peccatum ſit occultum. Idem ſentit Caiet. *hic art. 6.* Ratio ejus eſt, quia munus prædicandi per ſe eſt annexum Ordini & potiſſimè conſecrationi Epiſcopali. Nam licet ab alijs interdum exerceatur, non tamen ex officio. Alij contrarium tenent, quia concionari, corrigere ſubditos, pronunciare ſententiam in judicio, non ſunt actiones ſacramentales: nec eſt aliqua lex quæ obliget ad eas exercendas in ſtatu gratiæ. Vide Dom. Sotum *in 4. diſt. quæſt. 5. art. 6.* Medinam C. *de Pœnit. 1. quæſt. 5.* & alios recentiores.

QUÆSTIO VII.

An miniſter, qui non miniſtrat ex officio, teneatur eſſe in ſtatu gratiæ?

1. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt hujuſmodi miniſtrum, ſi in peccato miniſtret ſacramentum, peccare mortaliter: præſertim ſi advertat ſe eſſe in peccato mortali. Si enim in ſubita neceſſitate non poſſet advertere, tum excuſaretur à peccato. Ita Dur. *in 4. d. 5. q. 2. n. 6.* Et videntur idem ſentire Palud. *ibid. quæſt. 2. art. 1.* Capreol. *quæſt. 1. art. 1. conc. 4.* Adrian. *quæſt. 3. de bapt. in fine.* Angelus *verbo bapt. 3. n.* 10. Navar. *de pœnit. d. 5. in princ. n.* 53. Ratio Durandi eſt, quia quicunque miniſtrat ſacramentum, etiamſi laicus ſit, facit hoc tanquam miniſter Chriſti ad hoc inſtitutus. Ergo tenetur illud in gratia miniſtrare. Antecedens patet quia Chriſtus eſt principale agens, cui miniſter neceſſariò ſubordinatur. Sequela patet, quia tota ratio obligationis cur miniſter debeat eſſe in gratia, eſt hæc, quia eſt miniſter Chriſti, & actio ſacramentalis eſt ſancta, quæ reverenter tractari debet. Hæc autem ratio communis eſt omnibus miniſtris, ſive ſint conſecrati, ſive non ſint.

Confirmatur, quia obligatio, qua quis tenetur digne miniſtrare ſacramenta, per ſe non oritur ex conſecratione miniſtri: ſed ex ſanctitate ſacramenti & principalis agentis, & ex reverentia illis debita quam non minus debet miniſter non conſecratus quam conſecratus. Confirmatur id Primo, quia alioqui contrahentes matrimonium in peccato mortali, ſacramentum illud in peccato miniſtrando, non peccarent mortaliter, quod videtur falſum. Secundo, quia alioqui ſacerdos non peccaret, quandocunque aliquid faceret, ad quod non eſſet per ſe neceſſaria conſecratio. Et ſic licitè poſſet diſpenſare Euchariſtiam in peccato mortali, dummodo illam non conficeret aut ſumeret: quia ad ſolam diſpenſationem non requiritur conſecratio, cum fieri poſſit à Diacono, vel etiam ab inferiore clerico vel laico in neceſſitate.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilis eſt eum qui propter neceſſitatem privatim miniſtrat aliquod ſacramentum, non ut miniſter ex officio, ſed eo modo quo laicus poteſt illud miniſtrare, non teneri eſſe in ſtatu gratiæ: ac proinde non peccare mortaliter miniſtrando ſacramentum in ſtatu peccati mortalis; ſive advertat ſe eſſe in tali ſtatu, ſive non. Ita D. Thom. *hic a. 6. ad* 3. Et *in 4. d. 24. q. 3. quæſtiunc. 5.* Ric. *in 4. d. 5. nu. 3. q. 3.* Sylv. *verbo bap. n. 4.* Cajet. *hic art. 6.*

Fundamentum eſt, quia obligatio diſponendi ſe ad gratiam propter ſacramentum conficiendum, non oritur præcisè ex ſanctitate ſacramenti per ſe conſiderata: neque ex eo qui confert ſacramentum, cum in ipſo modo miniſtrandi gerat ſe, ut perſona ſpecialiter, & ex officio deputata ad illud munus, ac proinde quod exhibeat ſe publicum Chriſti & Eccleſiæ miniſtrum. Ratio eſt, quia hujuſmodi miniſter cum per ſe & ex officio ſit ad hoc munus inſtitutus, & eo fine accipiat gratiam à Deo, meritò obligatur ut cum debita reverentia & ſanctitate id faciat: ac proinde ſi aliter facit, gravem irreverentiam committit. At vero quando perſonæ privatæ permittitur ſacramentum dare in caſu neceſſitatis, non cenſetur illi commiſſa miniſtratio ſacramenti; ſed tantum conceſſa, ut ſubveniat alteri in neceſſitate conſtituto. & ideo non debet illi tanta obligatio imponi: Sed ſatis eſt ſine contemptu & cum debita intentione & exteriori reverentia ſacramentum adminiſtret.

Confirmatur, quia hæc obligatio diſponendi ſe ad gratiam propter ſacramentum miniſtrandum, partim oritur ex præcepto Eccleſiaſtico, partim ex naturali, ut dictum eſt: Sed præceptum Eccleſiaſticum ſolum intelligitur de miniſtris conſecratis: naturale vero ſpecialem vim habet in conſecratis: quam non habet in alijs, ac proinde non debet ad alios rigidè extendi.

Ad rationem Durandi Reſp. neminem quidem poſſe miniſtrare ſacramenta niſi ex inſtitutione Chriſti, & virtute illius tanquam principalis agentis; nihilominus quoſdam eſſe per ſe & ex officio ad hoc munus deputatos & conſecratos, quibus incumbit ſpecialis obligatio miniſtrandi ſacramentum in ſtatu gratiæ: alios vero, quibus ſolum ex accidenti & propter neceſſitatem proximi hoc munus permittitur, non gravandos eſſe hac obligatione, quia per ſe ad illos non pertinet hæc cura & adminiſtratio.

Ad Confirmationem Reſp. licet hæc obligatio oriatur ex ſanctitate ſacramenti & principalis agentis: non tamen oritur reſpectu cujuſcumque, ſed tantum illius, qui per ſe eſt ad hoc munus deputatus & conſecratus. Unde licet omnes teneantur debitam reverentiam exhibere ſacramento, & Chriſto authori ejus: non tamen idem modus reverentiæ ab omnibus exigitur, ſed ab unoquoque juxta ſuum ſtatum & capacitatem.

Ad illud quod adfertur de miniſtro matrimonij, dupliciter reſponderi poteſt: Nam aliqui concedunt ipſos contrahentes eſſe per ſe & ex primaria inſtitutione miniſtros illius ſacramenti: & ideo graviter peccare non ſolum recipiendo, ſed etiam miniſtrando illud in peccato mortali. Alij reſpondent contrahentes non eſſe per ſe conſecratos ad ſacramentum conficiendum: ſed eos hoc facere per accidens, quatenus celebrant contractum civilem, cui ratio ſacramenti annexa eſt. Unde licet peccent mortaliter recipiendo ſacramentum Matrimonij in peccato mortali, non tamen miniſtrando. Ita Dom. *in 4. d. 1. q. 5. a. 6. in fine.*

Quod attinet ad ſacerdotem, qui publicè diſpenſat Euchariſtiam in ſtatu peccati mortalis, certum eſt illum peccare

care

Digitized by Google

care mortaliter:quia ſpecialiter conſecratus eſt ad illam digne diſpenſandam.Ita Palud.*in* 4.*d*.13.*q*.1. Dom. Sotus *ibid.a*.3.& alij.

Quod ſi laicus in neceſſitate deferat Euchariſtiam ad ægrotum, non peccat mortaliter, etiamſi id faciat in ſtatu peccati mortalis.Ita Palud.*in* 4.*d*.5.*q*.2.

Ratio, quia non eſt conſecratus ad hoc officium:ſed ſolum in caſu neceſſitatis illud exercet, ut poſſit proximo ſubvenire.

QUÆSTIO VIII.

An miniſter peccet mortaliter conferendo ſacramentum indignis?

1. Videtur ex duplici capite peccare. 1.quia ſacrilegium committit indignè tractando ſacramentum. 2. quia cooperatur alterius peccato.Utrumque examinandum eſt.

2. Prima Conclusio. Miniſter ſacramentorum per ſe loquendo, habet proprium & ſpeciale præceptum, quo prohibetur indignis miniſtrare ſacramentum: ac proinde ſi ſciens ac volens indignis miniſtret,peccatum ſacrilegij committit.Prima pars eſt certa & communis: quia præceptum naturale eſt,ut diſpenſator,qui bona domini ſui diſpenſat, ſit fidelis & prudens in diſpenſando. Ergo præceptum naturale eſt,ut non diſpenſet homini indigno contra voluntatem & inſtitutionem ſui Domini, quia hoc eſſet contra fidelitatem & prudentiam quam in diſpenſando debet ſervare. Cum ergo non velit ſacramenta ſua diſpenſari indignis, non poteſt miniſter, ſi fidelis eſſe vult,contra hanc voluntatem facere.

Huc referri poteſt illud Mat.7.v.6.*Nolite dare ſanctum canibus,neque mittatis margaritas veſtras ante porcos.*Secunda pars probatur, quia is dicitur ſacrilegium committere,qui violat rem ſacram per aliquam irreverentiam. D. Th.2.2.*q*.99.*a*.2.& 3. Atqui miniſter conferens ſacramentum homini indigno,violat rem ſacram per quandam irreverentiam.Ergo ſacrilegium committit.

3. Quæres:an hoc intelligatur de ſolo miniſtro conſecrato, qui ex officio miniſtrat?Ratio dubitandi eſt,quia ſolus miniſter conſecratus peccat mortaliter,quando ipſe exiſtens in peccato mortali ſacramentum miniſtrat. Ergo etiam ille ſolus peccabit mortaliter, quando miniſtrat aliis indignè accedentibus.Reſp.non ſequitur:Primo, quia conſecratio tenet ſe tantum ex parte miniſtri, non autem ex parte recipientium.Secundo,quia qui miniſtrat homini indigno,ſive ſit conſecratus ad miniſtrandum, ſive non,ſemper peccat dupliciter. Primo contra ſanctitatem ſacramenti, quia contaminat illam porrigendo homini indigno.Secundo, contra fructum ſeu effectum ſacramenti, quia ſacramentum non confert gratiam homini alicui indigno.

Aliquando etiam contra valorem ſacramenti, quia abſolutio data homini indigno, non eſt valida. Qui autem exiſtens in peccato mortali miniſtrat ſacramentum homini diſpoſito,non facit contra valorem aut effectum ſacramenti, ſed tantum contra ſanctitatem, præſertim ſi ſit conſecratus ad miniſtrandum. Nam ſi conſecratus non eſt,non tenetur ex ſua parte eſſe in ſtatu gratiæ,ut ex dictis patet.

4. Prima Objectio. Chriſtus porrexit Euchariſtiam Judæ proditori quem ſciebat eſſe indignum,& tamen non commiſit ſacrilegium.Ergo non eſt peccatum ſacrilegij conferre ſacramentum homini indigno.Idem dicendum eſt de ſacerdote,qui publice diſpenſat Euchariſtiam omnibus accedentibus,& neminem poteſt repellere,etiamſi ſciat eſſe indignum aliquem.

Reſp. Tametſi miniſter ſacramenti, per ſe loquendo non poteſt conferre ſacramentum homini indigno,ut in concluſione dixi,tamen per accidens aliquando poteſt,videlicet ad vitandum ſcandalum,vel injuſtam proximi infamationem. Hoc patet in exemplo allato. Nam ſi ſacerdos publice negaret alicui Euchariſtiam propter aliquod peccatum occultum,infamaret eum, quod eſt contra charitatem & juſtitiam. Ergo ad cavendam hanc infamationem, neceſſario urgetur conferre Euchariſtiam homini quem videt indigne accedere.

Ratio hujus eſt,quia quando duo præcepta ſimul concurrunt,quæ ambo ſervari non poſſunt:tunc illud ſervandum eſt, quod magis urget; & ſi ſervetur,ceſſat alterius obligatio. Hoc modo confeſſarius poteſt omittere Sacrum die feſto, & aſſiſtere ægroto periclitanti, ſi utrumque præſtare non poſſit.Atqui in caſu propoſito concurrunt duo præcepta: alterum de non infamando proximo: alterum de non porrigenda Euchariſtia homini indigno:& illud prius magis urget.Ergo ſervandum eſt,& ſi ſervetur,ceſſabit alterius obligatio.

Minor probatur,quia illud cenſetur magis urgere, quo violato plus mali ſequeretur.Sed,ſi Sacerdos publice infamaret proximum de occulto crimine, repellendo illum à communione,plus mali ſequeretur.1. quia ipſe exponit ſe periculo errandi. Nam quid ſi alter confeſſus ſit peccatum occultum, quid ſi interius conteratur & pœniteat? Hoc enim tam poteſt ſacerdos præſumere quam contrarium. 2. quia publicè infamat alterum.3. quia alter,ſi contritus ſit, injuſte repellitur;ſi obduratus,magis obdurabit,magis indignatur ob infamiam,& nihilominus retinet propoſitum indigne communicandi. 4. quia res non caret ſcandalo. 5. quia poteſt eſſe ſuſpicio ſacerdotem agere contra ſigillum Confeſſionis, quippe qui repellat hominem propter occultum peccatum: quod veriſimile ſit illum ſcire ex Confeſſione.Hæc omnia mala caventur,ſi admittat illum ad communionem.

5. Secunda Objectio. Catholicus poteſt hæreticam ducere in uxorem ſine peccato, & tamen conſtat hæreticam indigne accedere ad ſacramentum matrimonij.Ergo non eſt ſacrilegium ſacramentum indigno homini conferre. Aliqui concedunt in Germania id licite fieri poſſe, præſertim ſi accedat diſpenſatio Pontificis.

Reſp. Catholicus ducendo uxorem hæreticam peccat quatuor modis. 1. quia violat ſacramentum matrimonij. 2. quia facit contra prohibitionem Eccleſiæ.3.quia exponit ſe periculo hæreſeos.4.quia præbet aliis ſcandalum. Tria poſteriora peccata poſſunt caveri in Germania. Nam prohibitio Eccleſiaſtica non eſt hic in uſu,& multi ſunt viri graves & conſtantes, in quibus non eſt periculum ſubverſionis, nec eſt magnum ſcandalum contrahere matrimonium cum hæreticis, quod paſſim fit.

6. Manet difficultas de primo peccato,quod eſt ſacrilegium. Hoc enim non videtur caveri poſſe niſi forte per ignorantiam.Si enim ſacrilegium committit, qui homini indigno confert Baptiſmum,Euchariſtiam, vel Abſolutionem, cur non ſimiliter,qui confert ſacramentum matrimonij,præſertim quando nulla eſt neceſſitas conferendi?

Dices 1. quid ſi magna ſperetur utilitas ex tali matrimonio?Reſpondeo non videtur ſufficere,quia non licet hæretico dare Euchariſtiam, etiamſi maxima utilitas inde ſequitur.

Dices Secundo,quid ſi ſpes ſit converſionis.Reſp. ſi tantum eſt ſpes ex parte conjugis Catholici,quod is ſperet cum Dei gratia ſe effecturum, ut uxor hæretica paulatim convertatur, non ſufficit. Si autem ſpes eſt ex parte conjugis hæreticæ,quæ ita effecta ſit,ut ſeriò cupiat eſſe Catholica, nec aliud optet, quam in fide inſtrui & confirmari, abundè ſufficit. Ratio, quia in priori ſpe uxor perſiſtit adhuc hæretica, ac proinde in ſtatu peccati mortalis: non autem in poſteriori ſpe.

7. Quarta objectio:Si non licet miniſtrare ſacramentum indignè accedentibus,miniſter ſemper erit perplexus, præſertim quando non conſtat an accedentes ſint indigni nec ne: Reſp.quando non conſtat accedentes eſſe malos,tunc præſumendum eſt eſſe bonos.

8. Secunda Conclusio. Miniſter,per ſe loquendo,non poteſt dare ſacramentum indigno,ne cooperetur peccato illius.Ratio eſt,quia qui indignè recipit ſacramentum, peccat mortaliter. Ergo qui cooperatur ad talem receptionem cooperatur ad peccatum.At nemo magis cooperatur ad talem receptionem,quam miniſter qui dat ſacramentum.Ergo miniſter cooperatur ad alterius peccatum. Unde ſequitur duplici titulo illum peccare,tum quia agit contra proprij officij obligationem;tum etiam quia juvat alterum ad peccandum.

Dices.Hinc ſequeretur Chriſtum cooperatum eſſe ad peccatum Judæ,quia dedit illi Euchariſtiam, quam ille indignè recepit.Reſp. Chriſtus cooperatus eſt Judæ ad ſuſceptionem Euchariſtiæ, non tamen ad indignam ſuſceptionem,ac proinde neque ad peccatum. Nam iſte dicitur cooperari ad indignam ſuſceptionem, qui cum ſciat alterum indignè ſuſcipere,vult tamen illi dare ſacramentum ſine ulla neceſſitate,cum deberet negare.Qui autem moraliter non poteſt negare,ſed ſola neceſſitate coactus, dat alteri ſacramentum,non cooperatur ad indignam ſuſceptionem,ſed ſolum phyſicè cooperatur ad nudam actionem recipientis.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO IX.

Quinam ſint capaces ſacramentorum.

1. HActenus dictum eſt de miniſtro, nunc de recipiente. Prima Concluſio. Soli homines viatores ſunt capaces Sacramentorum. Eſt communis ſententia. Ratio, quia ſacramenta inſtituta ſunt ad gratiam dandam vel augendam. Sed ſolis hominibus viatoribus poteſt dari gratia vel augeri. Ergo pro illis ſolis inſtituta ſunt ſacramenta.

2. Dices Sacramentum poteſt ſeparari ab effectu ſuo: Ergo ex eo quod quis non eſt capax effectus ſacramentalis, non rectè colligitur quod non ſit capax ſacramenti. Confirmatur, quia aliqui docent Beatam Virginem poſt conceptionem Filij ſui, non amplius fuiſſe capacem augmenti gratiæ, & tamen non negant fuiſſe capacem ſacramenti. Reſpond. quamvis ſacramentum de facto ſeparari poſſit ab effectu ſuo; non tamen jure, quia eſt contra inſtitutionem Chriſti. Sic enim ipſe Chriſtus inſtituit ſacramenta, ut infallibiliter conferant gratiam ſuſcipientibus, niſi ipſi ponant obicem: quod facere non deberent. Unde qui ex Chriſti inſtitutione aut voluntate eſt in tali ſtatu, ut moraliter non ſit capax gratiæ, vel augmenti gratiæ, conſequenter etiam non eſt capax ſacramenti.

Ad confirmationem, Reſpondeo falſum eſſe Beatam Virginem poſt conceptionem Filij non fuiſſe capacem augmenti gratiæ, alioqui toto reliquo vitæ tempore fuiſſet extra ſtatum merendi; quod eſt abſurdum.

3. Dices 2. Apoſtoli acceperunt ſacramentum baptiſmi, & tamen non acceperunt gratiam juſtificantem quæ deleret peccatum originale: quia jam antea liberi erant ab illo peccato, Ergo aliquis poteſt eſſe capax ſacramenti, qui tamen non ſit capax effectus ſacramentalis. Reſpondeo, non ſolum prima gratia, ſed & augmentum illius poteſt eſſe effectus ſacramentalis. Itaque Apoſtoli, ſicut erant capaces baptiſmi, ſic erant capaces etiam gratiæ baptiſmatis, quæ non ſemper eſt prima gratia, ſed aliquando augmentum primæ gratiæ, ut ante dixi *q.62. dub.7.* Conc. 3.

4. Secunda Concluſio. Omnes homines viatores ſunt capaces trium ſacramentorum. Ratio, quia omnes ſunt capaces Baptiſmi, Confirmationis & Euchariſtiæ.

Dices: Infantes in utero materno exiſtentes non ſunt capaces ullius ſacramenti; quia nec baptizari poſſunt in illo ſtatu, nec cætera ſacramenta poſſunt conferri ante baptiſmum. Reſpondeo, Concluſionem intelligi de viatoribus in foro Eccleſiæ, quales non ſunt dicti infantes.

5. Dices 2. omnes viatores non tantum ſunt capaces baptiſmi: Confirmationis & Euchariſtiæ, ſed & aliorum ſacramentorum. Reſp. hoc verum eſſe de capacitate phyſica, non de morali. Nam fœminæ moraliter non ſunt capaces Ordinis, nec religioſi ſunt capaces matrimonij; nec ſani, Extremæ-unctionis: nec Beata Virgo fuit capax confeſſionis & abſolutionis.

QUÆSTIO X.

Quænam diſpoſitio requiratur in ſuſcipiente, ut Sacramentum ſit validum.

1. IN parvulis nulla requiritur diſpoſitio, de ſolis adultis eſt quæſtio. Quæri poteſt 1. an interior conſenſus requiratur, ſeu intentio ſuſcipiendi ſacramentum. 2. an præter hanc intentionem requiratur etiam fides. 3. an etiam ſanctitas. Aliqui putant nihil horum requiri, nec quidem intentionem ſuſcipiendi; ſed ſufficere ſi quis non habeat contrariam voluntatem. Unde ſi quis gentilis adultus, qui nihil unquam de baptiſmo audivit vel cogitavit, dormiens baptizaretur, validum fore baptiſmum. Ita Cajet. *infra q. 68. a. 7.* Primo, quia valor Baptiſmi in parvulis non pendet ab ulla diſpoſitione. Ergo nec in adultis. Licet enim ſit differentia inter parvulos & adultos, quoad effectum ſacramenti, non tamen videtur eſſe quoad ſubſtantiam & valorem. 2. quia Extrema-unctio poteſt conferri homini ægroto qui jam uſum rationis amiſit, licet antea non habuerit intentionem accipiendi hoc ſacramentum. Satis enim eſt, quod contrariam voluntatem non habuerit. 3. quia Concil. Florent. docet ſacramenta tribus rebus perfici, videlicet forma, materia, & miniſtro habente debitam intentionem. Ergo ex hac ſententia Concil. non requiritur intentio ſuſcipientis. 4. quia Innocent. Papa nihil aliud requirit in ſuſcipiente, niſi ut non habeat contrariam voluntatem, ut patet ex c. *Majores de bapt.* ubi ſic habet: *Tunc characterem Sacramentalis imprimit operatio, quando obicem contrariæ voluntatis non invenerit.*

Imo ſunt qui putant non obſtare contrariam voluntatem, ut gloſſ. *in c. Solet de conſecr. d. 4.* ubi dicit ſufficere intentionem baptizantis, qualemcumque intentionem habeat baptizatus, etiamſi invitus baptizaretur; & hoc probat ex *c. de Iudæis, q.4.* Item gloſſa in c. *Majores de bapt.* ubi dicit: *Si quis ore conſentiat, quamvis ore diſſentiat, nihilominus ſacramentum recipere, quia Eccleſia illud dare intendit, ſicut fictè, q.1.* & c. *ſolet de conſecr. d.4.*

2. Prima Concluſio. Ad valorem ſacramenti neceſſe eſt ut recipiens habeat intentionem ſeu voluntatem recipiendi; ſive illa intentio ſit formalis, ſive virtualis & interpretativa. Ita D. Th. *q.68. a.7.* & alij Scholaſtici *in 4. d. 4. & 6.* qui tametſi potiſſimum loquantur de baptiſmo, tamen de aliis eſt eadem ratio.

Probatur 1. ex Concilio Carthaginenſi 3. *cap. 34.* & ex Concilio Arauſicano *c.12.* ubi apertè ſupponitur voluntatem adulti eſſe neceſſariam ut ſacramentum recipere poſſit. Item ex Innocentio III. *cap. Majores de bapt.* ubi ait: *Ille vero, qui nunquam conſentit, ſed penitus contradicit, nec rem, nec characterem ſuſcipit ſacramenti.* Item ex Auguſt. *c.4. de baptiſmo cap. 24. & libro 7. c.53.* de quo latius in ſolutione primi argumenti pro Cajetano.

Probatur 3. ex Chriſti inſtitutione & voluntate, quæ colligitur ex Mat. 28. v. 19. *Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos*, &c. Vult enim, ut doctrina præcedat baptiſmum: quod tamen non eſſet neceſſarium, ſi nulla diſpoſitio requireretur in adultis in receptione baptiſmi. Confirmatur Primo, quia baptiſmus eſt ſacramentum fidei. Ergo ſicut fides voluntarie ſuſcipienda eſt, ita etiam baptiſmus. 2. quia certum eſt in ſacramento pœnitentiæ & matrimonij requiri conſenſum in ſuſcipiente. Ergo idem dicendum de reliquis.

3. Secunda Concluſio. Ad valorem ſacramenti non eſt neceſſarium ut recipiens habeat fidem aut ſanctitatem, excepto ſacramento pœnitentiæ, ubi requiritur diſpoſitio fidei, & contritio vel attritio.

Probatur 1. ex Conc. & Pontif. qui juxta ritum Eccleſiæ hæreticos baptizatos vel ordinatos nolunt rurſum baptizari vel ordinari. Ergo ſupponunt ſacramentum ſine vera fide, & conſequenter ſine ſanctitate eſſe validum. Idem docet Aug. *lib. 2. contra Parm. c.16.* & *l.2. cont. Petilian. c. 35.* ubi dicit, *ſi quis baptizatur propter flagitium committendum aliquod, dummodo baptizari velit, vere manere baptizatum.* Et l. de bapt. rudibus 17. dicit: *aliquos fieri Chriſtianos propter lucrum temporale, & nihilominus valide baptizari.*

Secundo Probatur ratione, quia aliud eſt ſacramentum, aliud effectus ſacramenti: & ſacramentum eſt natura prius quam effectus. Ergo non impeditur propter diſpoſitionem contrariam effectui, ſi ſacramento ipſi contraria non ſit.

4. Ad 1. argumentum Reſp. cum Aug. *l.4. de bapt. c. 24.* differentiam eſſe inter adultos & parvulos, etiam quoad valorem ſacramenti, quia, ut ſacramentum validum ſit, non requirit eaſdem conditiones in utriſque, ſed varias juxta cujuſque capacitatem. Nam quia parvulus non eſt capax propriæ intentionis, ſufficit illi intentio Chriſti & Eccleſiæ. Adultus vero eſt capax propriæ intentionis, & ideo illi aliena non ſufficit. Hoc confirmat Aug. ex Joan. 9. v. 21. *Ætatem habet ipſe, pro ſe loquatur.* Ad 2. Reſpondeo in eo qui ſuſcipit Extremam-Unctionem non requiri formalem & expreſſam intentionem ſuſcipiendi illud ſacramentum, ſed ſufficere communem illam voluntatem, qua unuſquiſque fidelis pœnitens ac bene diſpoſitus vult frui omnibus ſacramentis & remediis ad ſalutem ſuam à Chriſto inſtitutis: & ea cupit ſibi applicari ſi quando indiguerit. Hæc, inquam generalis voluntas ſufficit, quandiu revocata non eſt. Unde patet, quod ſupra dub. 4. concl. 1. dixi, non requiri particularem & expreſſam intentionem in ſuſcipiente, ſicut requiritur in miniſtrante: quia intentio miniſtrantis debet effectivè concurrere ad ſacramentum: intentio autem ſuſcipientis non niſi diſpoſitivè.

5. Ad tertium, Concilium Florentinum tantum enumerat ea quæ in omnibus ſacramentis neceſſaria ſunt: Intentio autem ſuſcipientis non eſt neceſſaria in omnibus ſacramentis, quoad ipſorum valorem & ſubſtantiam, ut patet in baptiſmo parvulorum & in Euchariſtia.

6. Ad quartum, Innocentius per contrariam voluntatem non

Digitized by Google

non ſolum intelligit poſitivum diſſenſum, ſed etiam carentiam conſenſus,ut patet ex eodem capite, cum ait: *Ille vero,qui nunquam conſentit,ſed penitus contradicit,nec rem, nec characterem ſuſcipit Sacramenti.*

Quod autem gloſſa dicit,non obſtare contrariam voluntatem,in eo errat, neque id rectè colligit ex capite de Judæis,quia ibi non eſt ſermo de ſuſcipiente ſacramentum ſine omni conſenſu, ſed de illo, qui per vim adducitur,ut conſentiat.Similiter quod dicit altera gloſſa, ſatis eſt,ſi quis ore conſentiat,licet corde diſſentiat, falſum eſt, quia mendacium oris non poteſt conferre ad valorem ſacramenti, ſi interior intentio neceſſaria eſt,vel ſi hæc non eſt neceſſaria, neque mendacium oris poteſt eſſe neceſſarium ad valorem ſacramenti.Nec Decreta quæ illa gloſſa allegat, quicquam juvant. Nam in priori in quo dicitur, ſacramentum cum fictione eſſe validum,non eſt ſermo de voluntate recipiendi ſacramentum,ſed de obice ſeu fictione contraria effectui ſacramenti, in poſteriori apertè dicitur ad veritatem ſacramenti requiri,ut abſque ſimulatione recipiatur. Eſt autem propriè ſimulatio, quando aliquid ore profitens, & contrarium habes in corde.

Dices: Gloſſa hoc ſolum vult affirmare, ſatis eſſe in foro Eccleſiæ,ſi quis ore conſentiat, licet corde diſſentiat: quia Eccleſia ſemper præſumit adeſſe conſenſum interiorem, quando verba exteriora illum ſignificant.Hunc eſſe ſenſum gloſſæ patet ex alia gloſſa marginali. Reſpondeo. Hic quidem ſenſus per ſe verus,ſed non verè à gloſſa intentus.Vult enim tradere differentiam inter dantem & recipientem ſacramenta.Et in dante dicit requiri intentionem dandi, in recipiente vero non requiri intentionem recipiendi. Vel ergo loquitur de re ipſa ſecundum ſe,& tunc poſterius membrum falſum eſt,ut dixi. Vel loquitur de foro Eccleſiæ: & tunc nulla eſt differentia inter dantem & recipientem.Nam etiam ſacramentum datum à miniſtro,qui ore profeſſus eſt, ſe velle dare verum ſacramentum, habebitur ratum in foro Eccleſiæ,etiamſi poſtea neget ſe habuiſſe intentionem dandi: ut patet in matrimonio.

QUÆSTIO XI.

Quænam diſpoſitio requiritur in recipiente, ut Sacramentum conferat illi gratiam.

1. DIctum eſt de diſpoſitione quæ requiritur ad ſubſtantiam vel valorem ſacramenti: nunc quæritur de diſpoſitione quæ requiritur ad effectum principalem, qui eſt gratia juſtificans.Nam ad characterem non alia diſpoſitione eſt opus, quam quæ ad valorem ſacramenti requiritur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ut baptiſmus & Pœnitentia conferant gratiam juſtificantem, non requiritur in ſuſcipiente prævia aliqua ſanctitas ſeu gratia juſtificans, ſed ſufficit, fidei, ſpei & contritionis,vel attritionis diſpoſitio. Prima pars patet,quia illa duo ſacramenta ſunt inſtituta ad conferendam primam gratiam juſtificantem:& ideo dicuntur ſacramenta mortuorum.Ergo non eſt neceſſe ut præcedat aliqua ſanctitas ſeu gratia ſanctificans. Secunda pars explicabitur infra ſuis locis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Ut reliqua ſacramenta conferant gratiam juſtificantem,neceſſe eſt ſuſcipientem eſſe diſpoſitum per gratiam juſtificantem:quia illa ſacramenta ſunt inſtituta ad augmentum gratiæ conferendum: & ideo vocantur ſacramenta vivorum.Ergo ſupponunt in ſuſcipiente vitam ſpiritualem,quæ habetur per gratiam juſtificantē.

QUÆSTIO XII.

Qui dicantur indignè accedere ad Sacramentum.

1. COncluſio.Tribus modis poteſt quis indignè accedere ad ſacramentum, & conſequenter ſacrilegium committere.Primo, ſi non habeat intentionem ſuſcipiendi ſacramentum: tunc enim facit contra valorem & ſubſtantiam ſacramenti. Secundo ſi tentet ſuſcipere ſacramentum cujus non eſt capax.ut ſi femina vellet ordinari,aut ſacerdos uxorem ducere:aut ſanus Extremam-Unctionem accipere: hoc enim eſſet contra reverentiam ſacramentis debitam. Tertio ſi non ſit diſpoſitus ad principalem effectum percipiendum:ut ſi accedat ad confeſſionem ſine contritione & attritione: vel ad alia ſacramenta in ſtatu peccati mortalis. Tunc enim falſam & inanem reddit ſacramentorum ſignificationem,quæ eſt gravis irreverentia.An autem præter hos modos ſit alius, patebit ex ſequenti dubio.

QUÆSTIO XIII.

An liceat ab indignis miniſtris accipere ſacramenta.

1. MIniſtri indigni ſunt, qui quidem habent poteſtatem conficiendi ſacramenta, ſunt tamen in ſtatu tali, ut ſine peccato non poſſint uti ſua poteſtate. Eſt ergo quæſtio,an liceat talibus petere & accipere ſacramentum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Duplex eſt miniſter indignus: alter toleratus ab Eccleſia:alter non.D.Th.*hic a.2.& 6.* Toleratum vocat,qui licet peccator ſit, tamen ab Eccleſia non eſt præciſus,nec à ſacramentorum miniſterio per cenſuram Eccleſiaſticam prohibitus atque præciſus. Nota, miniſtrum dupliciter prohiberi poſſe à ſacramentorum adminiſtratione. Primo directè per cenſuram Eccleſiaſticam, aut ſpeciale præceptum non adminiſtrandi. Secundo indirectè,ex generali obligatione vitandi ſcandalum, & non tractandi ſacramenta indignè. Prior prohibitio requiritur ut miniſter dicatur non toleratus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Non licet petere aut accipere ſacramenta à miniſtro non tolerato.Ita D.Th.*loco cit.* Ratio ejus eſt, quia qui petit ſacramentum à tali miniſtro, communicat peccato illius. Confirmatur, quia talis non poteſt adminiſtrare ſacramentum ſine peccato mortali,cum ſit illi ab Eccleſia graviter prohibitum. Ergo qui petit ab illo adminiſtrationem petit rem malam: Ergo petendo peccat.

Quæres: An hoc etiam verum ſit in caſu neceſſitatis. Reſpondeo.In tali ceſſat prohibitio, & ideo tunc licitum eſt petere, ut bene notavit Scotus *in 4.d.5.q.2.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Petere vel accipere ſacramentum à miniſtro tolerato, tametſi ille miniſtrando peccaturus ſit, non eſt intrinſecè & per ſe malum: ac proinde licitum eſt à tali petere vel accipere.D.Th.*loco cit.*Ratio eſt, quia qui petit vel accipit à tali miniſtro, non communicat peccato illius,ſed communicat Eccleſiæ, quæ eum tanquam miniſtrum exhibet.Confirmatur, quia talis miniſter poteſt adminiſtrare ſacramentum ſine peccato,ſi velit, cum non ſit prohibitus ab Eccleſia, & poſſit dolere de peccatis ante commiſſis:Ergo adminiſtratio illa poteſt ſeparari à malitia. Ergo qui petit talem adminiſtrationem,non petit rem per ſe malam,neque neceſſario conjunctam cum malitia. Ergo illa petitio ex ſe & objecto ſuo non eſt mala.

Simile eſt de petitione juramenti à gentili,qui per falſos Deos juraturus eſt: & de petitione mutui ab eo qui uſuras exacturus eſt.Nam hæc ex objecto non ſunt mala intrinſecè,ſed poſſunt bene fieri,ſi cum debitis circumſtantiis fiant.

Dices:Quamvis hæc petitio ex objecto non ſit mala, tamen ex circumſtantia ſemper eſt mala, quia fit cum aliquo ſcandalo.Reſpondeo.Si commode poſſumus ab alio petere, tenemur ex lege charitatis ad vitandum ſcandalum. Si autem ſine gravi detrimento non poſſumus ab alio petere:non tenemur,quia ſcandalum illud non oritur ex parte petentis, ſed ex parte aliorum.

CAPUT VI.

De numero Sacramentorum.

DIvus Thomas primo agit de ſeptenario numero ſacramentorum.Secundo de ordine & comparatione eorum inter ſe. Tertio de neceſſitate illorum ad ſalutem.

QUÆSTIO I.

An ſint ſeptem ſacramenta.

1. ERror primus eſt, pauciora eſſe ſacramenta quam ſeptem. Ita Heretici noſtri temporis,qui tamen inter ſe non conveniunt.Nam aliqui agnoſcunt ſolum baptiſmum, ut Luther.*in l.de de captiv.Babyl.in principio.* Alij Baptiſmum & Euchariſtiam,ut Schvvartzerdt in locis,& *cap. de ſignis.* Illyr.*in confeſſ.Antuerpiana,c.11.de Sacra.* Kemnit. *in 2.part.Exam.c.de numero Sacramentorum.* Alij Baptiſmum, Euchariſtiam & Pœnitentiam, ut plerique Lutherani in ſuis Catechiſmis. Alij Baptiſmum, Cœnam & matrimonium, ut Zuingl. *in libro de vera & falſa religione,cap.de Sacramentis,& c.de Matrimonio.* Alij Baptiſmum,Cœnam & Ordinationem, ut Calvinus: quamvis enim *l.4. Inſtit.c.18.§. 19.& 20.* dicat eſſe duo tantum ſacramenta,nimirum Baptiſmum & Cœnam:tamen *c. 19. §.*

31.numerat

Digitized by Google

31.numerat etiam Ordinationem inter vera ſacramenta,& ſimul monet ſe antea,cum tantum duo eſſe dixit, locutum eſſe de ſacramentis toti Eccleſiæ communibus, quale non eſt ſacramentum Ordinationis.Unde etiam in Antid.Conc. Trid.*ſeſſ.7.cap.* 4. rejicit tantum quatuor ſacramenta à numero ſacramentorum : nempe confirmationem, Pœnitentiam, Extremam-Unctionem,& Matrimonium.

2. Secundus error eſt,plura eſſe ſacramenta,quam ſeptem, quod videtur colligi ex Aug.Nam *l.2. de peccatorum meritis & remiſſione,cap.* 26.cibum ſanctificatum, qui catechumenis dabatur, vocat ſacramentum.Et *lib.* 4.*ſymb.c.* 1. exorciſmos etiam,inſufflationes,& alia quæ fiunt circa catechumenos,ſacramenta appellat.Et *lib.19 contra Fauſtum c.* 14.Baptiſmum,Euchariſtiam& Crucis ſignum numerat inter ſacramenta.

Alij etiam putant plura eſſe ſacramenta Ordinis. Diaconatum,Subdiaconatum & Sacerdotium.Item, plura ſacramenta Euchariſtiæ,nimirum ſub ſpecie panis unum, alterum ſub ſpecie vini: vel unum permanens,& alterum in uſu conſiſtens. Item plures baptiſmos, unum aquæ, alterum ſanguinis.

3. Prima Conclusio. Septem ſunt legis novæ ſacramenta à Chriſto inſtituta.Ita definivit Concil.Florent. in decreto Eugenij.Et in Trident.*ſeſſ.7.c. de Sacramentis in genere.* Probatur 1. ex perpetua Eccleſiæ traditione, qua ſemper in Eccleſia ſeptenarius ille numerus ſacramentorum viguit.Secundo,ex Scripturis,quæ partim expreſsè de illis loquuntur,partim obſcurè.Tertio,ex conſenſu Patrum & Scholaſticorum.Hæc argumenta fuſiùs explicabuntur in tractatu de ſacramentis in particulari.

4. Secunda Conclusio. Non ſunt plura ſacramenta quam ſeptem.Ita Concilium Tridentinum *loco cit.* Probatur primo argumentis allatis ex traditione. Secundo afferri ſolent variæ congruentiæ. Prima ex ſimilitudine vitæ ſpiritualis & corporalis.Nam in vita corporali requiruntur quædam ex parte ſingulorum,quædam ex parte totius Reipublicæ. Ex parte hominum ſingulorum requiruntur tria per ſe,nempe generatio, augmentatio, nutritio:& duo per accidens,videlicet remedia contra morbos, ſi contingit hominem ægrotare,& remedia contra reliquias morbi,ut perfectè convaleſcat.Ex parte Reip. requiruntur duo: Primo, Parentes, qui propagent vitam corporalem hominum,Secundo, Principes & Magiſtratus, qui eam ordinent & gubernent.

Eodem modo res ſe habet in vita ſpirituali. Primo requiritur generatio quæ fit per Baptiſmum.Secundo, augmentatio per Confirmationem. Tertio, nutritio per Euchariſtiam.Quarto,remedium contra morbos,per pœnitentiam. Quinto remedium contra reliquias peccatorum per extremam-Unctionem.Sexto ex parte Reip.Matrimonium, quo propagentur homines ad cultum Dei deputati. Septimo, Ordo quo regantur.Vide D.Th.*hic a.*1.& *l.*4.*contra gentes,c.* 58. ubi fusè hoc explicat.

Secunda congruentia ſumitur partim ex numero peccatorum, partim ex numero effectuum, qui ſequuntur ex peccatis.Nam Baptiſmus præcipuè eſt contra originale peccatum:Pœnitentia contra actuale:Extrema-Unctio contra reliquias peccatorum: Confirmatio contra infirmitatem: Euchariſtia contra malitiam:Matrimonium contra concupiſcentiam:Ordo contra ignorantiam,D. Th. *ibid.*

Tertia ſumitur ex numero virtutum Theologicarum & Cardinalium. Nam Baptiſmus reſpondet fidei, Confirmatio ſpei,Euchariſtia charitati, Pœnitentia juſtitiæ,Extrema-Unctio fortitudini,Ordo prudentiæ,Matrimonium temperantiæ.D. Th. paulo aliter hoc explicat.

Quarta ſumitur ex celebritate numeri ſeptenarij in expiationibus.Nam ut patet ex V.Teſtamento, in expiatione ſolent offerri ſeptem animalia: vel ſepties aſpergi ſanguis, vel ſolent durare ſeptem diebus.Vide Exod.19.Levit. 4. Num 19. Deut. 15. Job 42.& alibi. Unde etiam 4. Regum. 5. Naaman ſepties juſſus eſt lavari ad purgandam lepram.

Dices cum Kemnitio,has congruentias,ſi quid valerent, probare, etiam in veteri Lege fuiſſe ſeptem ſacramenta. Nam etiam tunc erant virtutes & peccata,& vita ſpiritualis & corporalis.Reſpondeo.Non ſequitur, quia ſacramenta novæ legis erant inſtituta ad perficiendum hominem in vita ſpirituali,nec ad remedium peccati,nec ad accipiendas virtutes, ſed ad legalem quandam munditiam, & ad ſignanda myſteria Chriſtianorum.

5. Prima Objectio.Scriptura nuſquam dicit eſſe ſeptem ſacramenta.Ergo.Reſp.Nuſquam etiam dicit eſſe duo vel tria: Extra Scripturam habemus traditionem Eccleſiæ pro ſeptenario numero,non autem pro binario vel ternario.

6. Secunda Objectio: Scriptura dicit eſſe tantum duo Sacramenta,ut patet ex Joan.19. v. 34. *Unus militum lancea latus ejus aperuit, & continuo exivit ſanguis & aqua*, id eſt,Euchariſtia & Baptiſmus, ut exponit Chryſoſt. Cyril. Theophylact.in illum locum,& Damaſc.*l.* 4.*de fide* 15. Et Aug.*libro* 2.*de ſymbolo, cap.* 6.

Reſp.1.quamvis per Aquam Sanguinem intelligeremus Baptiſmum & Euchariſtiam,non tamen ſequitur cætera ſacramenta excludi. Nam illa duo non ſunt poſita ad cætera excludenda:ſed quia magis communia ſunt & principalia, ex quibus poterat idem judicium fieri de cæteris. Sicut & Heb.6.v.2.ponuntur duo tantum ſacramenta,Baptiſmus & Confirmatio,& tamen non ideo excludenda ſunt alia.

Reſp. 2. non eſſe neceſſarium ſequi illam expoſitionem de Sanguine & Aqua.Nam alij aliter exponunt.Nam Cyril. *Catech.* 3.Hieron.*ep.* 83. per Sanguinem & Aquam intelligunt duo baptiſmata,unum in Sanguine, alterum in Aqua. Ambr.*l.*10.*in Luc.c.*120.Leo Papa *ep.*4.Aug. & Beda *in c.* 19 *Joan.*per Sanguinem intelligunt pretium redemptionis humanæ, & per Aquam intelligunt Baptiſmum.Et hæc videtur eſſe literalis expoſitio,ut ſcilicet intelligamus ex latere Chriſti fluxiſſe baptiſmum,qui omnem ſuam vim habet ex ſanguine Chriſti.

Confirm.ex 1.Joa.5.v.6.*Hic eſt,qui venit per aquam & ſanguinem Ieſus Chriſtus: non in aqua ſolum,ſed in aqua & ſanguine.*Ubi ipſem. Joan. videtur explicare myſterium quod poſuerat *c.*19.ſui Evangelij: & ſimul oſtendere differentiam inter baptiſmum Chriſti & Joannis: quia hic veniebat in aqua ſolum, i. e. adferebat baptiſmum non efficacem. Ille autem attulit baptiſmum efficaciſſimum, qui vim ſuam habuit ex ſanguine aqua mixto.

7. Tertia Objectio Script. videtur ſignificare ſeptenarium numerum ſacramentorũ non pertinere ad Chriſtum ſed ad Antichr.Nam Apoc.17. v. 7. Angelus vocat ſacramentum beſtiam quæ 7.capita habebat.Ergo ſeptenarius numerus ſacramentorum ſpectat ad Antichr.qui per eam beſtiam deſignatur. Ita Kemnitius.

Reſp. 1. Magnam eſſe blaſphemiam per ſeptem capita beſtiæ intelligere ſeptem ſacramenta. Kemnit. enim etiam cogitur fateri Baptiſmum & Euchariſtiam pertinere ad capita beſtiæ quæ ſunt ex numero ſeptem ſacramentorum.

Reſp. 2. Joannes non dicit ſeptem illa capita eſſe ſeptem ſacramenta;ſed unum ſacramentum,ac proinde,ſi vellemus retorquere argumentum,id magis conveniret in Lutherum, qui dixit unum tantum ſacramentum.

Reſp.3.ipſem. Joan. 7.illa capita 7.Reges interpretatur. Ex hoc fundamento ergo nihil poteſt probare Kemnitius.

8. Quarta Objectio:Aug.agnoſcit duo tantum ſacramenta, videlicet baptiſmum & Euchariſtiam,ut patet *l.de doctrina Chriſti.c.*9.& *ep.*118.Reſp. 1.generatim,nec Auguſtinum, nec illum ex aliis Patribus unquam dixiſſe ſacramenta non eſſe ſeptem,aut eſſe tantum duo vel tria:ſed ſolum ad ſuum propoſitum mentionem feciſſe aliquorum ſacramentorum & de aliis tacuiſſe.Reſpondeo 2. ſpeciatim Auguſt. in illis duobus locis non dicere eſſe tantum duo ſacramenta, ſed ponere duo per modum exempli. Nam priore loco ſic habet: pauca pro multis, eademque factu facillima, & intellectu auguſtiſſima, & conſecratione caſtiſſima ipſe Dominus & Apoſtolica tradidit diſciplina,ſicuti eſt baptiſmi ſacramentum, & celebratio Corporis & Sanguinis Domini. Ubi particula *Sicuti* apertè indicat eſſe exempla. In poſteriori loco ſic habet:Unde ſacramentis numero pauciſſimis, obſervatione facillimis,ſignificatione præſtantiſſimis,ſocietatem novi populi colligavit, ſicut eſt baptiſmus Trinitatis nomine conſecratus,communicatio Corporis & Sanguinis ipſius:& ſi quid aliud in Scripturis Canonicis commendatur.Ubi etiam vides illa duo poni pro exemplo, & ſimul inſinuari plura eſſe quàm duo.

9. Quinta objectio. Alij Patres ante Auguſt.non agnoſcunt niſi baptiſmum & Euchariſtiam,ut Juſtin. Mart.in Apol. 1. pro Chriſtianis.Tertul.*lib.*1.& 4. *contra Marcionem.*Cyrillus *in catecheſibus.* Ambroſius *in libro de Sacramentis, & de iis qui initiantur myſteriis.*

Reſpondeo 1. Juſtinus meminit tantum duorum ſacramentorum in illa Apologia, quia hoc requirebat argumentum illius operis.Reſpondet enim objectionibus gentilium, qui inter cætera objiciebant Chriſtianis quod veſcerentur

carnibus humanis alicujus puerulî:& ideo ad ſuam ſynaxim non admitterent niſi ſui ordinis homines. Ergo Juſtinus explicat, quomodo ſoli baptizati admittantur ad Euchariſtiam;& ideo debuit de baptiſmo & Euchariſtia tractare.

Reſp. 2. Tertull. *lib.* 1.*contra Marcion.*non dicit eſſe 2. tantum ſacramenta, ſed dicit Deum in ſacramentis uti voluiſſe aqua,pane & oleo,quæ ſunt materiæ,quæ conſecrantur in quinque ſacramentis: non meminit autem duorum aliorum,videlicet Pœnitentiæ & Matrimonij, quia ſolum volebat oſtendere, Deum noſtrum eſſe verum Creatorem elementorum & aliarum rerum ſenſibilium, quod Marcio negabat.Id autem ex eo oſtendit, quia ſi res iſtas ſenſibiles creaſſet alius Deus,noſter Deus non uteretur illis in ſuis ſacramentis. Similiter *lib.*4.non dicit eſſe duo tantum ſacramenta,nimirum baptiſmum & Euchariſtiam,ſed reprehendit Marcionem,quod ad hæc duo ſacramenta neminem admitteret,niſi qui damnaret Conjugium.

Reſp.3.Cyrillus & Ambroſius, plura ſacramenta agnoſcunt quam duo. Uterque enim meminit chriſmatis tanquam ſacramenti à Baptiſmo & Euchariſtia diſtincti, ut patet ex Cyrillo *Catech.*3.& ex Amb.*l.*3. *de Sacram.c.* 2. Cur vero illi Patres tantum tractent de tribus ſacramentis, cauſa eſt, quia ex profeſſo ſcribunt ad Catechumenos, ut eos inſtruant de rebus, quæ fiunt tempore Baptiſmi.Solent autem eo tempore tria ſacramenta eodem die miniſtrari adultis, videlicet Baptiſmus, Confirmatio & Euchariſtia, ut partim conſtat ex antiqua praxi, partim ex Ambroſio *loco citato.*

10. Sexta Objectio. Videntur eſſe plura ſacramenta quam ſeptem: 1. quia ſignum crucis, panis benedictus, exorciſmi & inſufflationes vocantur ab Aug.ſacramenta. 2. quia Alexander Papa *ep.*1.aquam benedictam vocat ſacramentum. 3.quia multi docent lotionem pedum, quam Chriſtus inſtituit,ſacramentum eſſe,ut Ambroſ. *l.* 3.*de Sacram. c.*1. Cypr.*in ſerm.de ablutione pedum,*& D.Bern, *in ſerm. de Cœna Domini.*

Ratio eſt,quia tria tantum requiruntur ad ſacramentum, nempe ritus externus, promiſſio gratiæ, & mandatum ſeu inſtitutio divina.Hæc autem ſunt in lotione pedum.1. quia ipſa lotio eſt ritus externus.2.eſt promiſſio gratiæ,colligitur ex Joan.13.v. 8. *Si non lavero te,non habebis partem mecum.*3.mandatum colligitur ex illo ibid.v.14.*Et vos debetis alter alterius lavare pedes.*

Reſpond.1.Signum crucis,panis benedictus, exorciſmi & aqua benedicta non ſunt vera ſacramenta,ſed tantum ſacramentalia. Probatur 1.quia omnia illa poſſunt dari ante baptiſmum,ut ex Auguſtino conſtat.Nullum autem ſacramentum poteſt dari ante baptiſmum,cum baptiſmus ſit janua omnium aliorum. 2. quia non habent promiſſionem gratiæ ſanctificantis. 3. quia non conſtat an ſint inſtituta à Chriſto,an ab Apoſtolis,cum tamen vera ſacramenta à ſolo Chriſto inſtitui potuerint.

Reſpondeo 2.Nec lotio eſt verum ſacramentum, ſed quaſi aliquid ſacramentale, vel ſacramentum lato modo ſumptum.Prima pars patet,quia ad verum ſacramentum ſequitur promiſſio gratiæ & mandatum. At neutrum eſt in lotione pedum.Non primum,quia in illis verbis (Si non lavero te,non habebis partem mecum) non continetur promiſſio gratiæ, ſed comminatio pœnæ propter inobedientiam,ut ibidem exponunt Chryſoſt.Cyril.& Baſil. *l.* 1. *de bapt.c.*2.Nec ſecundum;quia in illis verbis(Vos debetis alter alterius lavare pedes) non eſt mandatum externæ lotionis pedum, ut patet ex praxi Eccleſiæ:ſed humilitatis & charitatis,ut exponunt Chryſoſt. & Cyrill. *ibidem.*

Secunda pars patet, quia omnia illa poſſunt lato modo vocari ſacramenta,quæ habent ſenſum myſticum: & ſunt figuræ aliarum rerum. At lotio pedum à Chriſto facta habebat ſenſum myſticum, quia ſignificabat munditiam & puritatem,qua debent homines ad Euchariſtiam accedere; & ſimul erat figura quædam illius purgationis quam eramus habituri per paſſionem Chriſti,ut Cyrillus exponit.

QUÆSTIO II.

Quis ſit ordo inter Sacramenta?

1. PRimo dicam de ordine enumerationis. Secundo, de ordine dignitatis. Vide D.Thom.*a.* 2.*ad* 3.

2. PRIMA CONCLUSIO. Sacramenta enumerantur hoc ordine: Baptiſmus, Confirmatio, Euchariſtia, Pœnitentia, Extra-unctio,Ordo,Matrimonium. Ita D. Thomas. *art.* 2. Concilium Florentinum *in decreto Eugenij.* Et Tridentinum *ſeſſ.* 7.*c.* 1.*de ſacramentis in genere.*& alij paſſim. Ratio eſt,quia 1.ponenda ſunt ea quæ pertinent ad ſingulos homines, deinde quæ ad totam communitatem. Sunt autem quinque pertinentia ad ſingulos homines, quæ ſecundum ordinem temporis conferuntur adultis hoc modo: Baptiſmus,Confirmatio.Euchariſtia, Pœnitentia,Extrema-unctio: deinde ſequuntur alia duo pertinentia ad totam Rempub.videlicet, Ordo & Matrimonium: Inter quæ non ſervatur ordo temporis,ſed dignitatis. Ordo enim dignior eſt quam matrimonium, ut paulò poſt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Illa ſeptem ſacramenta non ſunt æqualis dignitatis, ſed alia illis excellunt. Ita D. Th.*a.* 3.*ad* 4.Et Conc.Trid.*ſeſſ.* 7.*c.* 3. Poteſt autem variè contingere ut unum alio ſit excellentius.Nam primo Baptiſmus excellit omnibus,quoad effectum remittendi peccata. Remittit enim originale, actuale,& pœnam his debitam; quod alia ſacramenta non faciunt.Secundo,confirmatio excellit omnibus quoad effectum gratiæ actualis ad bene operandum, juxta Luc.24.v.49.*Vos autem ſedete in civitate, quoad uſque induamini virtute ex alto.*Et confirmatur ex eventu.Nam Apoſtoli ante confirmationem,quam acceperunt in die Pentecoſtes, erant timidiſſimi, adeo ut omnes fugerent in paſſione Chriſti,tametſi ante baptizati eſſent,& Euchariſtiam percepiſſent:poſtea vero accepto Spiritu ſancto facti ſunt robuſtiſſimi. Tertio, Euchariſtia excellit omnibus quoad ſubſtantiam ſacramenti, quia continet Chriſtum ipſum,licet in aliena ſpecie. Quarto,Pœnitentia excellit omnibus neceſſitate,ſolo baptiſmo excepto.Quinto, Extrema-unctio excellit aliquo modo Pœnitentiam, quia confert gratiam copioſiorem, quæ non ſolum poſſet delere omnia peccata,ſi adeſſent, ſed etiam tollit reliquias peccatorum.Sexto,Ordo excellit omnibus ratione miniſtri, excepta confirmatione, quia poteſt à ſolo Epiſcopo conferri. Imo & videtur hac in re excellere Confirmationem: hæc enim aliquando ex diſpenſatione confertur à ſimplici ſacerdote: Ordo autem ſacerdotalis præſertim, nunquam niſi ab Epiſcopo confertur. Præterea Ordo cæteris præſtat in eo, quod conſtituat homines in gradu ſublimiori, quam ſint alij Chriſtiani. Septimo Matrimonium excellit pleriſque ſignificatione, quia ſignificat unionem Chriſti & Eccleſiæ:& ideo ab Apoſtolo vocatur magnum ſacramentum. Eph.5.v.32.

4. TERTIA CONCLUSIO.Simpliciter loquendo Euchariſtia excellit omnibus aliis Sacramentis. Eſt primo contra Calviniſtas, qui cum in Euchariſtia non ponant Corpus Chriſti, niſi tropicè, non pluris faciunt eam, quam baptiſmum.Secundo eſt contra Ubiquetarios, qui ſicut in Euchariſtia verum corpus Chriſti agnoſcunt, ſic & in aliis ſacramentis.Concluſio noſtra eſt D. Thomæ *art.* 3.Probatur 1. quia Euchariſtia continet in ſe realiter & ſubſtantialiter ipſum Chriſtum fontem omnis ſanctitatis aliorum ſacramentorum.Secundo,quia alia ſacramenta ordinantur ad Euchariſtiam tanquam ad finem,ut argumentatur Divus Thomas & probat inductione. Nam Ordo ordinatur ad Euchariſtiæ conſecrationem:Baptiſmus ad ſuſceptionem: Confirmatio ad publicam frequentationem ſine timore & verecundia: Pœnitentia & Extrema-unctio ad dignam ſuſceptionem: Matrimonium ratione ſignificationis ordinatur ad Euchariſtiam,quia ſignificat conjunctionem Chriſti cum Eccleſia quam Euchariſtia perficit.

Dices:Extrema-unctio non videtur ordinari ad ſuſceptionem Euchariſtiæ, quia eſt ultimum ſacramentum quoad uſum ex vi ſuæ inſtitutionis.Nam inſtituta eſt à Chriſto, ut poſt cætera ſacramenta in extremo vitæ periculo accipiatur. Reſpondet Cajetanus, quodammodo ordinari ad Euchariſtiam ratione effectus. Tollit enim reliquias peccatorum, & perfectè mundat animam hominis,quæ eſt optima diſpoſitio ad Euchariſtiam. Unde ſi quis poſt Extremam-unctionem vellet ſumere Euchariſtiam, eſſet tunc maxime ad illam diſpoſitus.

QUÆSTIO III.

An omnia Sacramenta ſint neceſſaria ad ſalutem?

1. SOlet diſtingui duplex neceſſitas, altera medij, altera præcepti, de qua diſtinctione dicendum eſt in materia de baptiſmo: Hic agimus de neceſſitate medij.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quamvis omnia ſacramenta

ſint

Digitized by Google

ſint utilia ad ſalutem,non tamen omnia ſunt neceſſaria : Ita Divus Tho. *art.* 4.Ratio,quia omnia conferunt gratiam juſtificantem. Ergo omnia ſunt utilia ad ſalutem. Rurſum; Confeſſio,Extrema-unctio & Matrimonium non ſunt media ad ſalutem neceſſaria,quia non ordinantur ad effectus ſimpliciter neceſſarios.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Tria ſacramenta ſunt neceſſaria ad ſalutem;Baptiſmus, Pœnitentia & Ordo,licet non eodem modo.Nam Baptiſmus eſt neceſſarius reſpectu omnium qui in peccato originali naſcuntur.Pœnitentia reſpectu eorum,qui poſt baptiſmum mortaliter peccarunt.Ordo reſpectu totius communitatis , quia pleraque ſacramenta debent confici & adminiſtrari per eos qui ordinati ſunt. Hæc fuſius infra.

CAPUT VII.

De ceremoniis Sacramentorum.

HActenus generatim dixi de ſacramentis:nunc breviter de ceremoniis ſacramentorum.Primo,quid & quotuplex ſit ceremonia.Secundo,an uſus ceremoniarum ſit licitus& honeſtus. Tertio , an Eccleſia poſſit inſtituere ceremonias. Quarto , an ceremoniæ habeant aliquem effectum ſpiritualem,

QUÆSTIO I.

Quid & quotuplex ſit ceremonia?

1. PRIMA CONCLUSIO. Ceremonia,generatim loquendo eſt externus actus religionis,quo Deus colitur.Nota,virtutem religionis habere tres actus, Primo , internum actum elicitum,qui eſt velle Deo debitum honorem & cultum præſtare. 2. actum externum interno reſpondentem , quæ eſt quælibet externa actio , quæ non aliunde eſt bona & laudabilis,niſi quia fit ad Deum colendum:ut genuflexio,ſacrificium & ſimilia.Tertio,actum imperatum,id eſt , actum cujuſvis virtutis , qui à religione ordinatur ad Dei gloriam: hoc modo jejunia & eleemoſynæ poſſunt dici actus religionis,quando fiunt ad colendum Deum;licet aliqui etiam aliarum virtutum actus ſint.Ex his tribus actibus primus nullo modo eſt ceremonia,neque tertius,niſi quatenus imperatur à religione. Secundus eſt propriè & ſimpliciter ceremonia,de quo hoc loco.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Ceremoniæ veteris legis erant quadruplices,videlicet ſacramenta,ſacrificia ſacra,& obſervantiæ.Ita D.Th. *in* 1.2.*q.*110. *a.* 4. Per ſacramenta intelligimus Agnum Paſchalem,circumciſionem,ſacerdotium legale,& varias expiationes.Per ſacrificia intelligimus victimas ſeu hoſtias,immolationes & libamenta. Per ſacra intelligimus inſtrumenta ad divinum cultum pertinentia,ut vaſa,candelabra,veſtimenta,altaria. Per obſervantias , intelligimus feſta,jejunia,genuflexiones , & cæteras actiones ceremoniales.

3. TERTIA CONCLUSIO. Ceremoniæ novæ legis ſunt etiam quadruplices.Primo,Sacramenta quæ proximè inſtituta ſunt ad ſanctificationem fidelium,Secundo,ſacrificium Miſſæ,quia eſt ſupremus cultus quo excellentiam Dei profitemur.Tertio,ſacra,ut calices , clauſulæ, altaria.Quarto , obſervantiæ,ut jejunia,feſta,genuflexiones , uſus ſigni crucis, aſperſio aquæ benedictæ , &c.

4. QUARTA CONCLUSIO. Inter has ceremonias illæ ſolæ dicuntur ſacramentales,quæ in adminiſtratione ſacramentorum & ſacrificij Miſſæ ſolent adhiberi , præter eas , quæ ſunt de eſſentia ſeu ſubſtantia ſacramentorum & ſacrificij Miſſæ.Nota duplices eſſe ceremonias in ſacramentis;quaſdam intrinſecas & ſubſtantiales,quæ ſunt ipſa ſacramenta : quaſdam intrinſecas,quæ adhibentur ad decentiorem uſum ſacramentorum.Hæ poſteriores vocantur ceremoniæ ſacramentales:vel,ut Theologi loquuntur , Sacramentalia.

QUÆSTIO II.

An uſus Ceremoniarum ſit licitus & honeſtus.

1. NOſtri temporis Hæretici reprehendunt omnem externum cultum Dei,qui ab ipſo non eſt inſtitutus & præceptus,ac proinde rident omnes ceremonias , quas in Miſſa & ſacramentorum adminiſtratione, ex inſtitutione Pontificum & Eccleſiæ adhibemus.

2. PRIMA CONCLUSIO.Non ſolum cultus externus,qui à Deo inſtitutus eſt,ſed etiam , qui ab hominibus inſtituitur ad majorem Dei gloriam & reverentiam , licitus eſt & laudabilis.Probatur primo,quia in ſtatu naturæ nullus erat cultus à Deo præſcriptus:& tamen homines illius ſtatus licitè & laudabiliter colebant Deum externo cultu.Nam Gen.4. *Abel obtulit ſacrificium de primogenitis gregis ſui.* Gen. 8.*Noe erexit altare:& obtulit ſacrificia de pecoribus.*Gen. 28.*Iacob votum Deo vovit , & decimas obtulit.*

Probatur ſecundo,quia licet in ſtatu legis Moſaicæ multæ ceremoniæ præſcriptæ eſſent à Deo;tamen alij cultus externi non fuerunt prohibiti.Nam Levit.23. v. 8. poſtquam varia ſacrificiorum genera & feſtivitatum, præcepta eſſent à Deo,tandem ita ſubditur:*Exceptis donis veſtris , & quæ offeretis ex voto , vel de ſponte tribuetis Domino.* Similiter Eſther 9.v.17.& Judith.16.v.31.& 1.Machab.4. 59. quædam feſtivitates ab hominibus introductæ leguntur,præter eas, à Deo inſtitutas.

Probatur,quia in ſtatu legis Evangelicæ nuſquam prohibitum eſt uti externo cultu ad Dei honorem & reverentiam:quin potius habemus exemplum in Chriſto , qui ſæpiſſimè aliis atque aliis ceremoniis uſus eſt;elevando oculos in cœlum ac manus,flectendo genua,& ſimilia.Neque nobis prohibitum eſt Chriſtum hac in re imitari.

3. SECUNDA CONCLUSIO.Uſus ſacramentalium ceremoniarum,quas Eccleſia Rom.nunc obſervat,honeſtus & laudabilis eſt.Probatur 1.generatim , quia Catholica Eccleſia non poteſt errare in his quæ ad cultum Dei pertinent , ut ſuppono.Ergo non errat in ceremoniis ſacramentalibus.Ergo uſus earum non eſt malus. 2.quia hujuſmodi ceremoniæ non ſunt ex ſe malæ, ſed indifferentes.Ergo quando ordinãtur ad bonũ finem debẽt eſſe bonæ,præſertim,quando nullam malam circumſtantiam habent , ſicut non habent. 3. quia excitant hominem ad majorem pietatem & attentionem circa res divinas.4.quia conferunt ad majorem quandam intelligentiam & memoriam myſteriorum fidei. Nam v.g.in omnibus fere ſacramentis adhibetur crucis ſignum , ut admoneantur fideles virtutem ſacramentorum ex morte & paſſione Chriſti derivari.Similiter in baptiſmo præmittuntur exorciſmi & inſufflationes, ut doceantur fideles infantem ante baptiſmum eſſe ſub poteſtate dæmonis propter peccatum originale.

QUÆSTIO III.

Quis poſſit Ceremonias inſtituere?

1. PRIMA CONCLUSIO.Ceremoniæ ſacramentales,quæ ſunt extra ſubſtantiam ſacramentorum quamvis interdum introductæ ſint ad imitationem ſeu exemplum Chriſti,non tamen ſunt ab eo immediatè inſtitutæ. Prima pars patet,quia in conficienda Euchariſtia ex Chriſti exemplo manavit mixtio aquæ cum vino. Cyprianus *Epiſt.* 63. Similiter ex illo manavit uſus conficiendi ſacramentum in pane azymo & non in fermentato.Secunda pars patet, quia multæ ſunt ceremoniæ circa ſacramenta , quas conſtat à Pontificibus inſtitutas eſſe,ut omnes fatentur.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus dedit Eccleſiæ poteſtatem inſtituendi has ceremonias,quam partim Apoſtoli, partim eorum ſucceſſores hactenus exercuerunt.Colligitur 1.Cor.4.1.*Sic nos exiſtimet homo,ut miniſtros Chriſti,& diſpenſatores Myſteriorum Dei.*1. Cor. 11, 34.*Cætera autem cum venero diſponam.* Ubi loquitur de ritu ſervando in diſpenſatione Euchariſtiæ,de quo Apoſtoli poterant diſponere.Unde Auguſt.Epiſt.118.cap.6.*Non præcepit Chriſtus,quo deinceps ordine ſumeretur, ut Apoſtolis , per quos Eccleſiam diſpoſiturus erat ſervaret hunc locum.*

QUÆSTIO IV.

An Ceremoniæ ſacramentales habeant aliquem effectum ſpiritualem?

VArij ſunt effectus,de quibus intelligi poteſt quæſtio. 1. gratia habitualis. 2.gratia actualis. 3. Remiſſio peccati mortalis vel venialis. 4.remiſſio pœnæ temporalis. 5.expulſio dæmonis,vel cohibitio ne lædat. 6.ſanitas corporis.Quæſtio,an ſacramentalia poſſint efficere aliquem effectum ex his ſive ex opere operato , ſive per modum impetrationis , ſive aliquo alio modo. De primis quatuor effectibus dicendum in materia de pœnitentia ; de quinto in materia de Baptiſmo. Ex his colligi poterit , quid de ſexto ſit ſentiendum.

Digitized by Google

CAPUT VIII.

De Sacramentis in ſpecie.

DIvus Thomas diſputat 1. de Baptiſmo ſecundum ſe & naturam ſuam. 2. de miniſtro ejus. 3. de ſuſcipientibus. 4. de effectu. 5. de circumciſione quæ fuit figura baptiſmi. 6. de præparatoriis ad baptiſmum. Circa primum quæri poteſt primo, quid ſit Baptiſmus. Secundo, quæ materia illius. Tertio, quæ forma. Quarto, quando à Chriſto inſtitutus. Quinto, an iterari poſſit. Sexto, an præter Baptiſmum aquæ ſit aliud genus baptiſmi.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Baptiſmus?

1. PRIMA CONCLUSIO. Baptiſmus dupliciter definiri poteſt Primo, Metaphyſice per genus & differentiam, quo pacto definitur in Catechiſmo Romano, *Baptiſmus eſt ſacramentum regenerationis per aquam in verbo vitæ.* Secundo, phyſice per materiam & formam, ſicut definitur à Divo Tho. art. 1. *Baptiſmus eſt ablutio corporis exterior, facta ſub præſcripta verborum forma.* Notat Divus Thomas tria ſpectari poſſe in Baptiſmo. Primo, Sacramentum tantum. Secundo rem tantum. Tertio rem & ſacramentum ſimul. Illud dicitur ſacramentum tantum, quod ſignificat, & non ſignificatur, ut ablutio exterior: Illud dicitur res tantum, quod ſignificatur & non ſignificat, ut gratia interior, ſeu ſanctificatio per gratiam. Illud dicitur eſſe ſacramentum ſimul & res, quod non tantum ſignificat, ſed etiam ſignificatur, ut character, qui eſt res ſignificata per exteriorem ablutionem, & eſt ſignum interioris juſtificationis. Definitio ergo quam tradit Divus Tho. convenit baptiſmo, quatenus eſt ſacramentum tantum. Sic enim eſt exterior ablutio per aquam, quod eſt ſignum interioris ablutionis per gratiam.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Baptiſmus habet varia nomina apud Patres & Scholaſticos. Primo dicitur regeneratio, quia homo per baptiſmum ſpiritualiter regeneratur, & ex filio diaboli fit filius Dei. Secundo dicitur expurgatio, quia hominem expurgat ab omni peccato. Tertio, dicitur illuminatio, quia in baptiſmo infunditur habitus fidei quâ homo ſupernaturaliter illuminatur. Quarto, dicitur donum ſeu gratia, quia in baptiſmo datur liberaliſſima remiſſio omnium peccatorum, ex mera Dei gratia, nullo præcedente noſtro merito. Quinto dicitur ſignaculum vel ſigillum, ratione characteris quo anima Chriſtiani hominis conſignatur. Et quamvis ſint plura ſacramenta præter baptiſmum, quæ characterem imprimunt; ac proinde poſſint etiam ſigilla vel ſignacula dici, tamen hoc nomen ſpecialiter datur baptiſmo, quia per eum imprimitur ſignum, quo primum diſcernuntur fideles ab infidelibus, & admittuntur in Eccleſiam Chriſti. Sexto dicitur cuſtodia vel præſidium, quia baptiſmus ratione characteris cuſtodit animam in bono, ut explicat Divus Tho. *articulo* 3. *ad* 1. Hoc tamen non facit character per ſe, ut exiſtimo, ſed ratione alicujus auxilij ſpecialis, quod datur omnibus, qui charactere baptiſmali inſigniti ſunt.

QUÆSTIO II.

Quæ ſit materia baptiſmi.

1. PRIMA CONCLUSIO. Materia baptiſmi remota eſt aqua vera & naturalis, ut definitur in Concilio Tridentino *ſeſſ.* 7. *can.* 2. Et patet ex Scripturis. Joan. 3. v. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & ſpiritu ſancto, &c.* & Act. 8. v. 36. *Ecce aqua, quid prohibet me baptizari.* Et Eph. 5. v. 26. *Mundans eum lavacro aquæ.* Et inde Paulus 1. Cor. 10. v. 2. comparat baptiſmum mari rubro. Et Petrus *epiſt.* 1. c. 3. v. 21. comparat illum diluvio.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Materia baptiſmi propinqua eſt ablutio, quæ poteſt duobus modis fieri. Primo per aſperſionem ſeu infuſionem aquæ. Secundo per immerſionem in aquam. Utroque modo legitimè fieri poteſt, ſed in praxi ſervanda eſt conſuetudo cujuſque loci, ut notat Divus Thom. *art.* 8.

Ex dictis ſequitur duo requiri, ut aqua ſit legitima baptiſmi materia. Primo, ut ſit aqua vera & naturalis. Secundo, ut ſit apta ad abluendum corpus; ſi alterutrum deſit, non valebit baptiſmus. Hinc rejicitur primo, aqua artificialis, quæ ex floribus & herbis diſtillatur, quia non eſt aqua elementaris, ſed mixtus quidam humor. Secundo rejicitur ſaliva, ſudor, lachrymæ, propter eandem cauſam. Tertio, nix & & glacies: quia licet ſecundum ſubſtantiam ſit vera aqua, non tamen eſt apta ad abluendum. Quæres, Quid dicatur de aqua calefacta, de lixuvio, de aqua tranſeunte per meatus ſulphureos. Reſpondeo, quandiu manet ſubſtantia aquæ, poteſt eſſe ſufficiens materia baptiſmi. Unde baptiſmus in aqua calida, vel lixuvio validus eſt: Errat tamen Lutherus *in colloq. Sympoſiacis c.* 17. ubi dicit: *id omne ſufficit ad baptiſmum, quicquid balnei nomine nuncupari poteſt.* Unde baptiſmus in cereviſia, lacte, vino, ſecundum Lutherum validus eſſet.

QUÆSTIO III.

Quid ſit forma Baptiſmi.

1. PRIMA CONCLUSIO. Duæ ſunt formæ uſitatæ, una apud Latinos: *Ego te baptizo in Nomine Patris, & Filij & Spiritus ſancti:* Altera apud Græcos: *Baptizetur ſervus Chriſti N. in Nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Utraque legitima eſt, ut patet ex concilio Florentino, nobis tamen non licet uti forma Græcorum, quia eſt contra conſuetudinem & non fieret ſine ſcandalo.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Sunt tres aliæ formæ, quæ non putantur legitimæ. *Prima eſt:* Ego te baptizo in Nomine Trinitatis. *Secunda*, Ego te baptizo in Nomine Chriſti. *Tertia.* Ego te baptizo in Nomine Genitoris & Geniti, & Spirati. Ratio eſt, quia ex Chriſti inſtitutione requiritur expreſſa & diſtincta invocatio trium Perſonarum ſub iis nominibus, quæ ſignificant proprietates perſonales, & non tantum actus notionales.

3. Dices Apoſtoli leguntur baptizaſſe in Nomine Chriſti, Actor. 2. 8. 10. & 19. & hanc formam approbant S. Ambroſius, Beda, Bernardus, Nicolaus Papa, & quidam alij. Reſpondet Divus Thomas *numero* 6. *ad* 1. Apoſtolos hoc feciſſe ex ſpeciali diſpenſatione. Alij dicunt eos ſemper baptizaſſe in nomine Patris, &c. numquam autem in nomine ſolius Chriſti. Probant primo, quia nihil conſtat de ſpeciali illa diſpenſatione. Secundo, quia cum aliqui dixiſſent Paulo, Actor. 19. v. 2. *Sed neque ſi ſpiritus ſanctus eſt audivimus:* ſubjunxit Paulus: *in quo ergo baptizati eſtis.* Quibus verbis indicat in ipſa forma baptiſmi nominari ſolitum Spiritum ſanctum. Tertio, quia quæ adferuntur ex actibus Apoſtolicis facile explicantur. Dicuntur enim Apoſtoli baptizaſſe in nomine Chriſti. Primo, quia baptizarunt in fide Chriſti. Secundo, quia authoritate Chriſti. Tertio, quia Baptiſmo à Chriſto inſtituto.

QUÆSTIO IV.

Quando Baptiſmus inſtitutus.

1. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus deſignavit materiam baptiſmi, quando baptizatus eſt in Jordane à Joanne: ita paſſim docent Patres, Ambroſius *lib.* 2. *in Lucam cap. ultimo*, inquiens: *Baptizatus eſt Dominus non mundari volens, ſed mundare aquas: ut abluta per carnem Chriſti, quæ peccatum non cognovit, baptiſmatis jus haberent.* Similia docet ſanctus Hieron. *in cap.* 3. *Matth.* Aug. *ſermone* 36. *de tempore*, & alij. Hinc natum eſt ſcholaſticorum illud axioma: Chriſtum ſuo contactu contuliſſe aquis virtutem regenerativam: non quod impreſſerit illis aliquam qualitatem activam, ſed quia deputavit illas ad uſum & effectum baptiſmi.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Eodem tempore deſignata etiam forma eſt baptiſmi: non quidem verbo, ſed facto. Nam Filius erat præſens qui baptizabatur à Joanne & Pater dabat illi teſtimonium de cœlo: & Spiritus ſanctus in ſpecie columbæ apparebat, ut habetur Matth. 3. v. 13. Luc. 3. v. 24. Marc. 1. v. 10. De qua te vide Damaſcenum *lib.* 4. *de fide c.* 10. Ambr. & Hieron. *loc. cit.*

Addunt alij per cœli apertionem, quæ in Chriſti baptiſmo apparuit, ſignatum fuiſſe, quod janua Regni cœleſtis aperienda eſſet fidelibus per ſacramentum baptiſmi. Hilarius *cap.* 2. *in Matth.* Chryſoſt. *hom.* 4. *oper. imperfect.* Theophylactus, *in cap.* 5. *Lucæ.*

3. TERTIA CONCLUSIO. Chriſtus non ſolum facto deſignavit materiam & formam baptiſmi, ſed etiam verbis propriè & formaliter inſtituit ſacramentum baptiſmi ante paſſionem ſuam. Ita Divus Thomas *articulo* 2. & plerique ſcholaſtici

ſcholaſtici *in 4. diſtinctione 3.* Probatur, quia Baptiſmus Chriſti fuit in uſu ante paſſionem ut colligitur ex Joann. 3. v. 11. *Poſt hæc venit Ieſus & diſcipuli ejus in Iudæam, & illic demorabatur cum eis, & baptizabat.* Et Joan. 4. v. 2. *Quamquam Ieſus non baptizaret, ſed Diſcipuli ejus.* Ex quibus patet Chriſtum non per ſe, ſed per diſcipulos baptizaſſe. Ita Auguſtinus *tract. 5. in Ioann.*

4. Quarta Concluſio. Chriſtus dedit præceptum baptiſmi poſt reſurrectionem, quando dixit Apoſtolis: *Euntes docete omnes gentes: baptizantes eos in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Quibus verbis continetur duplex præceptum. Primum, quo obligantur Apoſtoli, ut baptizent. Secundum, quo obligantur alij ut baptizentur.

5. Dices: Ante paſſionem dixerat Chriſtus: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c.* Ergo ante paſſionem dedit præceptum baptiſmi. Reſpondeo. Ante paſſionem potius explicavit neceſſitatem baptiſmi, quam dederit formale præceptum.

6. Quinta Concluſio. Præceptum baptiſmi ſuſcipiendi tunc cœpit generatim obligare, quando lex Evangelica fuit ſufficienter promulgata. Hoc ſuppono ex materia de legibus, ubi hæc duo diſputantur. Primo, quando abrogata ſit lex Moſaica. Secundo, quando cœperit obligare lex Evangelica.

QUÆSTIO V.

An Baptiſmus poſſit iterari.

1. HOc dupliciter intelligi poteſt. Primo: an poſſit iterari quando ſemel validè collatus eſt. Secundo, an poſſit iterari quando dubium eſt an ſit validè collatus.

2. Prima Concluſio. Quando baptiſmus ſemel validè collatus eſt, non poteſt iterari. Divus Th. *art. 9.* & probat variis congruentiis. Primo, quia baptiſmus eſt quædam ſpiritualis generatio, unius autem non eſt niſi una generatio. Secundo, quia baptiſmus repræſentat mortem Chriſti. Rom. 9. v. 3. Chriſtus autem ſemel tantum mortuus eſt. Tertio, quia baptiſmus imprimit charactem indelebilem: quod autem indelebile eſt, non imprimitur iterum. Quinto, quia baptiſmus tollit peccatum originale: quod ſemel ablatum non redit.

3. Dices: Fieri poteſt ut baptiſmus ſemel datus non tollat peccatum originale, ut ſi adultus accedat cum fictione (veræ contritionis.) Ergo tunc ſaltem poterit iterari. Reſpondeo. Baptiſmus ſemel datus tollit peccatum originale, recedente fictione: & ideo non opus eſt iterari; imo fruſtra iteratur. Vel enim receſſit fictio, vel non. Si receſſit, jam ablatum eſt peccatum originale per primum baptiſmum. Si non receſſit, iteratus baptiſmus nihil efficiet.

Poteſt confirmari concluſio ex Hebr. 6. v. 4. *Impoſſibile eſt illos, qui ſemel illuminati ſunt, & prolapſi, rurſum renovari ad pœnitentiam: rurſum crucifigentes ſibimet ipſis filium Dei.* Hoc loco utitur Ambroſius *2. de Pœnitentia cap. 2.* Et rectè. Nam Apoſtolus apertè dicit, eos qui ſemel illuminati, id eſt, baptizati ſunt, & poſt baptiſmum peccaverunt, non poſſe iterum renovari per baptiſmum. Cauſam addit, quia ſi vellent iterum baptizari, iterum crucifigerent Filium Dei. Hanc rationem paulo ante addidi ex D. Thoma.

3. Alij ſic eam explicant: qui poſt primum baptiſmum tentat alterum ſuſcipere, vel profitetur Chriſtum bis mortuum, vel ſignificat primam Chriſti mortem non ſufficere ſibi ad ſalutem. Utroque modo dicitur iterum crucifigere Chriſtum. Vide Auguſt. *lib. de vera & falſa pœnitentia, cap. 3.*

4. Secunda Concluſio. Quando dubium eſt, an baptiſmus fuerit validus, ſi quidem dubium eſt morale, ac probabile, baptiſmus iterum dandus eſt ſub conditione his verbis. Si baptizatus es non te baptizo, ſed ſi non baptizatus es, ego te baptizo in nomine Patris, & Filij, &c. ut habetur *cap. 22. extra de baptiſmo.*

5. Quæres: An neceſſe ſit verbis explicare illam conditionem? Reſpondeo. In ſolemni baptiſmo, præſertim quando eſt dubium publicum, debet explicari conditio, ut occaſio ſcandali tollatur. Si autem dubium ſit occultum, aut ſi baptiſmus ſecreto conferatur, ſatis eſt conditionem mente & intentione concipere.

QUÆSTIO VI.

An præter Baptiſmum aquæ ſit alius.

1. DIvus Thom. *art. 11.* & alij paſſim diſtinguunt triplicem baptiſmum, ſcilicet aquæ, ſanguinis, flaminis. De illo aquæ dictum eſt: hic quæritur de duobus aliis. Primo, Quid ſint. Secundo, an rectè dicantur baptiſmi. Tertio, an ſint ſacramentum.

2. Prima Concluſio. Per baptiſmum ſanguinis intelligitur Martyrium: & per baptiſmum flaminis, contritio. Poteſt autem dupliciter ſpectari tam martyrium quam contritio. Primò, quatenus præcedit baptiſmum aquæ, & deſiderium ſeu votum illius ſuſcipiendi includit. Secundo, quatenus ſequitur baptiſmum aquæ. Priori modo hic ſumitur. Ratio eſt, quia tam martyrium quam contritio eatenus dicitur baptiſmus aquæ, ut notat D. Tho. *loco citato.*

3. Secunda Concluſio. Tam martyrium quam contritio vocari poſſunt nomine baptiſmi, ſic paſſim vocantur à Patribus & Scolaſticis. Ratio eſt, quia conveniunt cum baptiſmo in triplici effectu. Primus eſt configurare hominem morti & paſſioni Chriſti. Secundus, remittere peccatum originale, & reliqua omnia, ſi quæ commiſſa ſint. Tertius, remittere omnem pœnam peccato debitam, æternam, & temporalem. Hi tres effectus conveniunt martyrio & contritioni, quatenus includunt votum baptiſmi aquæ, ut infra prob. *q. 68. dub. 4. 10. & 11.*

4. Tertia Concluſio. Licet Martyrium & contritio vocari poſſint baptiſmus, non tamen ſacramentum baptiſmi. Ita Divus Tho. *art. 2.* Probatur primo, quia non habent eſſentiam ſacramenti. Nam in Martyrio non eſt ulla verborum forma; in contritione autem neque forma verborum, neque ſignum externum ſenſibile. Secundo, quia non imprimunt characterem, qui eſt effectus ſacramenti baptiſmi. Tertio, quia contritio poteſt iterari etiam ante baptiſmum ſuſceptum. Quarto, quia nec Martyrium, nec contritio, excludit neceſſitatem baptiſmi aquæ, ſi haberi poſſit; ac proinde non eſt janua ad alia ſacramenta ſuſcipienda.

CAPUT IX.

De Miniſtro Sacramenti Baptiſmi.

DUo hic generatim quæri poſſunt. Primo, Quis poſſit publice & ſolemniter baptizare. Secundo, quis privatim & in neceſſitate. Catholici docent Primo, Epiſcopum & Parochum, quemlibet alium ſacerdotem, & Diaconum poſſe publicè & ſolemniter baptizare, quamvis non eodem jure. Nam Epiſcopus & Parochus ex officio id faciunt: alij Sacerdotes & Diaconi ex delegatione. Secundo, docet in caſu neceſſitatis quemlibet poſſe baptizare, etiam Laicum Gentilem, mulierem, modo adhibeant formam, materiam & intentionem. Hoc Calvinus *negat l. 4. Inſtit. c. 15. §. 20. 21. 22.* ubi docet ſolos ordinarios Eccleſiæ miniſtros, qui legitimè vocati & ordinati ſunt, poſſe baptizare, alios non poſſe etiam in periculo mortis.

Nititur duobus potiſſimum fundamentis. Primo, quod ſolis Apoſtolis & eorum ſucceſſoribus data ſit poteſtas docendi & baptizandi, juxta illud Matth. 28. v. 19. *Euntes docete omnes gentes, &c.* Sicut ergo laicis non licet docere, ſeu Evangelium prædicare, ita nec baptizare. Secundo; quod nulla poſſit eſſe neceſſitas ſuſcipiendi baptiſmum ab homine laico. Nam infantes etiam ſine baptiſmo ſalvari poſſent ex vi promiſſionis quam Deus fecit Abrahæ & poſteris.

2. Sed facilè refellitur. Primo, ex perpetua Eccleſiæ praxi & conſuetudine; ſemper enim uſitatum fuit ut laici in neceſſitate baptizarent, ut patet ex Tertull. *lib. de baptiſmo cap. 17.* & aliis Patribus. Neque hoc negat Calvinus, ſed dicit omnes erraſſe. At nos dicimus Calvinum eſſe, qui ſolus contra omnes ſe opponit. Secundo, quia ipſi Apoſtoli leguntur baptizaſſe antequam eſſent ordinati Sacerdotes. Joan. 4. v. 2. Item Ananias baptizavit Paulum. Actor. 9. v. 48.

Hinc D. Ambroſius *in c. 4. ad Eph.* dicit in primitiva Eccleſia ſolitos eſſe Apoſtolos committere fratribus non ordinatis baptiſmi miniſterium, quando per ſe illud exercere non poterant. Et ſanè veriſimile eſt id contigiſſe primo die Pentecoſtes, cum tria millia hominum baptizata ſint, cum nulli adhuc eſſent ſacerdotes ordinati præter ſolos Apoſtolos, qui per ſe non potuerunt tot millia baptizare.

Tertio, quia Calviniſtæ fatentur baptiſmum ab hæreticis collatum eſſe validum, modo conferatur ſecundum formam Eccleſiæ. At ſæpè contingit apud hæreticos non eſſe veram ordinationem miniſtrorum Eccleſiæ: Ergo tunc Laici validè conferunt baptiſmum.

Quartò, quia licet Apoſtolis dictum ſit: *Docete omnes gentes, baptizantes eos:* hoc tamen non obſtat, quominus in neceſſitate

Digitized by Google

neceſſitate liceat laicis docere & inſtruere homines morientes, qui ſunt in periculo ſalutis. Ergo idem dicendum eſt de baptiſmo, præſertim cum docere magis ſit proprium Apoſtolorum quam baptizare, juxta 1. Cor. 3. v. 17. *Non miſit me Chriſtus baptizare, ſed Evangelizare.* Vide Div. Th. in multis articulis.

3. Hinc ſolvitur primum Calvini fundamentum; alterum refutabitur *quæſtione ſequenti, dubio tertio,* ubi diſputatur de neceſſitate baptiſmi.

CAPUT X.

De ſuſcipientibus baptiſmum.

DIcam Primo de Infantibus. Secundo de adultis. De Infantibus multa quæri poſſunt. Primo, an ſint capaces baptiſmi contra Anabaptiſtas. Secundo, an aliqua diſpoſitio requiratur ut ſint capaces, contra Lutheranos. Tertio, an baptiſmus ſit illis ad ſalutem neceſſarius, contra Calviniſtas. Quarto, an poſſit ſuppleri per martyrium. Quinto, an aliquo modo poſſit ſuppleri. Sexto, an expediat infantes Chriſtianorum baptizari ante uſum rationis. Septimo, an liceat infantes infidelium baptizare invitis parentibus. Octavo, an aliquando liceat baptizare infantes in utero materno exiſtentes.

Similiter de adultis multa diſputari poſſunt. Primo, an baptiſmus ſit illis neceſſarius ad ſalutem. Secundo, an ſuppleri poſſit per martyrium. Tertio, an etiam per contritionem. Quarto, quæ diſpoſitio requiratur ad valorem baptiſmi: nam de diſpoſitione ad effectum, dicitur in quæſtione ſequenti. Quinto, an furioſi & amentes ſint baptizandi.

QUÆSTIO I.

An Infantes ſint capaces baptiſmi, contra Anabaptiſtas.

1. ANabaptiſtæ negant. Præcipuum fundamentum ſumitur ex Matth. 28. v. 19. *Docete omnes gentes, baptiſantes eos,* &c. Et ex illo Marci 16. v. 27. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Nam ex his locis colligitur eos tantum eſſe capaces baptiſmi juxta Chriſti inſtitutionem & voluntatem, qui ſunt capaces doctrinæ & fidei, quia Chriſtus jubet doctrinam & fidem præmitti ante baptiſmum. Atqui infantes non ſunt capaces fidei & doctrinæ. Ergo nec baptiſmi.

In eodem errore fuerunt Petrus Bruſius & quidam Henricus, à quibus orti ſunt hæretici Petrobruſiani & Henriciani, ut refert D. Bern. *ſerm. 6. in Cant. & epiſt.* 240.

2. PRIMA CONCLUSIO. Infantes ſunt capaces ſalutis, id eſt, gratiæ & gloriæ. Probatur Primo, exemplo Hieremiæ & Joannis Baptiſtæ, qui in utero materno juſtificati ſunt à peccato originali. Secundo, exemplo Sanctorum Innocentium ab Herode occiſorum. Tertio, quia ſi poſſunt participare peccatum Adæ, cur non ſimiliter gratiam Chriſti: Quarto, ex Matth. 19. v. 14. *Sinite parvulos venire ad me, talium eſt enim regnum Cœlorum.* Hinc ſumi poſſunt duo argumenta. Unum ex illis verbis: *Sinite parvulos venire ad me,* nempe per juſtificationem: Alterum ex illis. *Talium eſt regnum cœlorum.*

Aliqui reſpondent, Chriſtum non loqui de infantibus, ſed de pueris, qui jam uſu rationis utantur. Nam infantes non poſſunt venire ad Chriſtum, ſed debent portari. Hoc refellitur ex Luca, qui apertè ſignificat Chriſtum loqui de infantibus: qui ab aliis portabantur. Sic enim habent c. 18. v. 15. *Afferebant autem ad illum & infantes, τα βρεφη, ut illos tangeret.* Alij reſpondent, priora verba intelligi de infantibus; poſteriora de adultis, qui ſunt ſimiles infantibus, ut ſenſus ſit: eorum eſſe regnum cœlorum, qui ſunt infantibus ſimiles in innocentia & ſimplicitate. Hæc reſponſio non eſt mala; ſed tamen non tollit vim argumenti. Nam licet verum ſit regnum cœlorum pertinere ad eos, qui ſunt ſimiles infantibus in moribus & innocentia, tamen etiam pertinere poteſt ad ipſos infantes: quod apertè ſignificat Chriſtus, quando eos complectitur, & per manuum impoſitionem benedicit. Illa enim benedictio non poteſt eſſe otioſa. Unde ſicut Iſaac & Iſmael ſunt allegoricè duo teſtamenta apud Apoſtolum Galat. 4. verſu 24. & tamen hiſtoricè duo veri homines fuerunt, ſic etiam infantes allegoricè ſignificant humiles & innocentes, qui ſint apti ad regnum cœlorum, & tamen ipſi poſſunt etiam eſſe apti ad regnum cœlorum, ut ex dictis patet.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Infantes ſunt etiam capaces baptiſmi & legitimè baptizari poſſunt. Probatur Primo, quia ſunt capaces juſtificationis à peccato originali: Ergo etiam remedij contra illud peccatum: At in novo Teſtamento non eſt aliud remedium ordinarium niſi baptiſmus: Secundo, probatur ex verbis Domini: *Sinite parvulos venire ad me.* Unde ſic argumentor, Chriſtus vult ut parentes poſſint ſuos infantes ad ipſum portare. Sed non eſt alius modus portandi illos ad Chriſtum, niſi per baptiſmum præſertim poſt mortem Chriſti. Ergo parentes poſſunt illos portare per baptiſmum ad Chriſtum.

Tertio probatur ex Eccleſiæ praxi antiqua & traditione, quia ſemper uſitatum fuit, ut infantes baptizarentur. Hoc argumento utitur etiam Melan. in locis titulo de baptiſmo parvulorum. Sed merito ridetur ab Anabaptiſtis: Nam ſi in hac re debet valere traditio, cur non etiam in invocatione Sanctorum, & aliis ſimilibus: aut ſi in his non valet, cur in baptiſmo parvulorum valeat?

Quarto, probatur ex illis Scripturæ locis, ubi dicuntur baptizatæ integræ familiæ, ut Actorum 16. v. 13. *Cum autem baptizata eſſet Livia & domus ejus:* & v. 32. *Baptizatus eſt ipſe*: nempe cuſtos carceris: *& omnis domus ejus continuò.* Et 1. Cor. v. 16. *Baptizavit autem & Stephanæ domum.* eſt autem probabile in illis familiis integris fuiſſe aliquos infantes.

Quinto, probatur, quia infantes in veteri Teſtamento legitimè circumcidebantur: Ergo nunc poſſunt legitimè baptizari, cum circumciſio fuerit figura baptiſmi.

Sexto, quia tranſitus maris rubri fuit etiam figura baptiſmi. 1. Cor. 10. v. 20. Atqui in illo tranſitu non ſolum adulti, ſed etiam infantes Judæorum ſervati ſunt.

4. Prima objectio: In ſacris litteris nullum habemus mandatum & exemplum de baptiſmo infantium. Ergo talis baptiſmus rejiciendus eſt. Reſpondeo, hoc argumentum rectè procedit contra Calvinianos & Lutheranos, qui ſcripturam ſolam admittunt. Ex ſola enim ſcriptura non poſſunt proferre ullum mandatum de baptiſmo infantium, niſi illud *Niſi quis renatus fuerit &c.* Hoc autem ipſi non admittunt, quia negant ibi agi de baptiſmo ut latius dicam dubio. 3. Sed præter hoc nullum aliud extat in ſcriptura. Similiter nullum habent clarum exemplum de infantibus baptizatis. Nam quod attuli de integris familiis baptizatis, non convincit. At Catholici præter ſcripturam admittunt etiam traditionem & praxim Eccleſiæ, de qua Aug. *libro decimo de Geneſi capite* 22. ſic loquitur: *Conſuetudo matris Eccleſiæ in baptizandis parvulis nequaquam ſpernenda eſt: nec ullo modo ſuperflua deputanda, nec omnino credenda, niſi Apoſtolica eſſet traditio.* Vide eundem Auguſt. *libro 4. de baptiſmo capite* 24. ubi dicit, Apoſtolicam eſſe traditionem, quod parvuli ſint baptizandi. Et *libro primo de peccatorum meritis & remiſſione, capite* 26. ubi dicit Pelagianos non fuiſſe auſos baptiſmum parvulorum damnare, quod viderent in tota Eccleſia uſitatum eſſe.

5. Objicies ſecundo: Chriſtus mandavit Apoſtolis, ut prius docerent homines, & poſtea baptizarent. Matth. 28. v. 29. Ergo infantes non ſunt baptizandi prius quàm doceantur. At doceri non poſſunt niſi poſt uſum rationis. Ergo tunc demum baptizandi ſunt. Reſpond. Chriſtus eo loco docuit Apoſtolos ordinem quem ſervarent in converſione Gentilium adultorum. Erat autem hic ordo, ut prius inſtituerent eos in fide. Secundo, baptizarent. Tertio, docerent ſervare præcepta Dei. Nam fides & baptiſmus non ſufficiunt adultis ſine obſervatione mandatorum Dei. Hic autem ordo in infantibus ſervari non poteſt: imo non ſemper in adultis. Si enim aliquis Cathecumenus ſatis inſtructus eſſet in fide, & tamen juſta de cauſa differretur hujus baptiſmus, ſine dubio docendus eſſet ut ſervaret legem Dei etiam ante baptiſmi ſuſceptionem, nec quiſquam prudens auderet illi dicere, poſſe eum tranſgredi legem Dei, priuſquam & quandiu baptizatus non eſſet.

6. Tertia objectio; Reprobi non ſunt baptizandi, ne profanetur ſacramentum. Sed multi infantium ſunt reprobi: Ergo non ſunt baptizandi. Reſpondeo 1. quod eodem argumento probaretur; nec adultos eſſe baptizandos, cum etiam multi adulti ſint reprobi, de quibus non conſtat. Secundo reſpondeo: valet hoc argumentum contra Calviniſtas, docentes baptiſmum eſſe ſigillum æternæ benevolentiæ Dei, & prædeſtinationis circa homines. Hinc enim ſequitur baptiſmum profanari, quando confertur reprobis. Ratio, quia ſicut profanatur ſigillum Principis, quando appenditur

falſæ

falſæ ſcripturæ & Epiſtolæ: ita divinæ prædeſtinationis ſigillum, quando appenditur homini reprobo, qui non eſt prædeſtinatus. Tertio reſpondeo, non valet contra Catholicos objectio, qui docent baptiſ. ſignum eſſe præſentis juſtificationis, & gratiæ, non æternæ, ac proinde non profanari quando confertur infantibus reprobis, quia omnes infantes ſive ſint reprobi, ſive prædeſtinati, reipſa juſtificantur per baptiſmum.

7. Quarta objectio: Nemo poteſt baptizari niſi credat & pœniteat. Infantes neutrum faciunt, Ergo, &c. Major patet ex Marco 16. v. 16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, &c.* Et Actor. 8. v. 36. *Et ait Eunuchus: Ecce aqua, quid prohibet me baptizari? Dixit autem Philippus: Si credis ex toto corde, licet.* Et in Act. c. 2. v. 38. *Pœnitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque veſtrum.*

Reſpondeo: hoc argumentum valet contra Lutheranos docentes ſacramenta eſſe inſtituta ad alendam fidem: contra nos non valet. Primo, quia nos hoc non dicimus. Secundo, quia loca citata intelliguntur de adultis, qui præter peccatum originale (quod aliena voluntate contractum eſt) habent etiam peccata propria voluntate contracta, & ideo requiritur ab iis fides & pœnitentia, ut infra dicam de adultis: infantibus ſufficit fides aliena, ut patebit ex ſequenti dubio.

QUÆSTIO II.

An requiratur aliqua diſpoſitio in infantibus ad ſuſcipiendum baptiſmum.

1. ERror Lutheri eſt in parvulis requiri fidem actualem, ut docet *l. de captiv. Babyl. c. de bapt.* Et *in li. contra Cochl. & in l. ad Valdenſ.* Et addit hanc fidem actualem non acquiri vi baptiſmi, ſed ante baptiſmum, cum exorcizantur per orationem Eccleſiæ, & fidem adferentium parvulos ad baptiſmum. Et ſic exponit quod dici ſolet, Parvulis fide aliena ſuccurri. Fundamentum Lutheri eſt duplex. primum ſumitur ex illo *Qui crediderit, & baptizatus fuerit, &c.* alterum eſt ex quibuſdam Lutheri principiis, qualia ſunt: Omnia ſacramenta ad fidem alendam inſtituta ſunt, ſacramenta non juſtificant, nec ulli proſunt, ſed ſola fides: ſacramenta non implentur dum fiunt, ſed dum creduntur.

Ex hoc errore; quia valde improbabilis videbatur, ortæ ſunt aliæ ſectæ tres. Prima Anabaptiſtarum, parvulos non eſſe baptizandos, quia baptiſmus ſine fide non prodeſt, & fides à parvulis haberi non poteſt: de quo antea. Secunda eſt Sacramentariorum; parvulos poſſe baptizari, quia in illis non requiritur fides ad baptiſmum. Tertia eſt quorumdam Lutheranorum in conciliabulo Vvittembergenſi, conantium ſententiam Lutheri mitigare his tribus pronunciatis. Primo, infantes non ſalvantur ſine aliqua ipſorum actione. Secundo, Etſi nos non intelligamus qualis ſit illa actio infantium: tamen certum eſt, in eis fieri ſanctos & quoſdam novos motus, ſicut factum eſt in Joanne Baptiſta exultante. Tertio, licet non ſit imaginandum quod infantes intelligant, tamen motus eorum, & inclinationes ad credendum & diligendum Deum, ſimiles ſunt actibus fidei & dilectionis. Et hoc ſenſu intelligunt infantes credere.

2. PRIMA CONCLUSIO. Infantes ſecundum legem ordinariam non habent fidem actualem quando baptizantur. Eſt contra Lutherum, & probatur 1. quia nihil tale colligi poteſt ex Scripturis. Secundo, quia Patres docent contrarium: Greg. Nazianz. orat. in ſancta Lumina dicit: Infantes, ſine ſenſu ſanctificationis ſanctificari. Et D. Aug. *Epiſt. 57. ad Dardan.* ridet hanc Lutheri ſententiam 1. quia injuriam facit ſenſibus humanis. Videmus enim infantes partim vocis ejulatu, partim corporis motu reluctari & obſtrepere baptiſmo, quod ſane non facerent ſi crederent, ſe per baptiſmum liberari à peccato originali. Secundo, quia cum adoleſcunt, nihil omnino ſciunt de rebus fidei, niſi initio inſtituantur: Ergo vel antea non crediderunt, quod eſt probandum; vel à fide defecerunt, quod eſt abſurdum. Tertio, quia ſicut ex eo quod aſina Balaam locuta ſit, non licet inferre omnes aſinas loqui; ita ſimiliter exemplum unius Joannis Baptiſtæ non debet trahi ad omnes infantes. Hæc ex Auguſtino. Tertio probatur ratione, quia Lutherus docet illam fidem actualem in infantibus oriri ante baptiſmum partim per vim exorciſmi, partim per orationem Eccleſiæ & fidem offerentium. At nihil horum fieri poteſt.

3. Prima pars de verbo exorciſmi patet, quia verbum non poteſt gignere actualem fidem, niſi actu audiatur & intelligatur. At infantes nec audiunt nec intelligunt verba Exorciſmi, tum quia ſæpè dormientes baptizantur, tū quia verba Exorciſmi ſolent proferri latinè, ut ne adulti quidem intelligāt, præſertim idiotæ, tū denique, quia non minus ignorant maternam, quàm linguam latinā. Accedit quod Exorciſmus non refertur ad fidem docendam, ſed ad dæmones arcendos, neque requiratur ad valorem baptiſmi.

Secunda pars de oratione Eccleſiæ patet primo, quia nuſquam habemus in ſcripturis promiſſionem divinam, quod velit infallibiliter dare infantibus fidem actualem per orationem Eccleſiæ: nec eſt ulla Traditio Eccleſiaſtica de hac re. Secundo, quia ſequeretur infantes privatim baptizatos in articulo mortis non eſſe vere baptizatos, quia in tali caſu non habent actualem fidem per orationem Eccleſiæ. Fides autem actualis, ſecundum Lutherum neceſſaria eſt ad baptiſmum.

Tertia pars de fide parentum & offerentium patet, quia ſæpe contingit parentes, & offerentes eſſe infideles aut hæreticos, qui non habent veram fidem, & tamen baptiſmus eſt validus, ut docet D. Auguſtinus Epiſtola 23. quam legere poteſtis.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Infantes, quando baptizantur, non habent novos quoſdam & ſanctos motus, qui ſint ſimiles actibus fidei ac dilectionis. Eſt contra Interpretes Lutheri. Et probatur 1. quia nihil tale colligi poteſt ex Scriptura; imo repugnat eidem. Nam Lutherani volunt illos motus infantium fieri ſine cognitione, & dici fidem, licet improprie, & eo modo non juſtificari infantes ſine aliqua fide. At in tota Scriptura nuſquam habemus nomen fidei juſtificantis in ea juſtificatione, ut deſignet quemdam motum ſine ſenſu & cognitione: ſed potius in contraria, ut patet ex Rom. 10. v. 13. *Fides ex auditu.* Et Heb. 11. v. 3. *Fide intelligimus aptata eſſe ſæcula verbo Dei.*

Secundo, probatur ratione, quia implicat tales motus fieri ſine cognitione. Vel enim fiunt in intellectu, vel in voluntate. Si in intellectu, jam ſunt ipſa cognitio. Nam ſicut oculus non poteſt vitaliter moveri niſi videndo; neque auditus niſi audiendo; ita nec intellectus niſi intelligendo. Si autem fiant in voluntate, jam ſupponunt cognitionem in intellectu vel in ſenſu: quia voluntas actu non movetur niſi in bonum cognitum & apprehenſum.

Tertio, probatur ex Luthero, quia ipſe docet fidem infantium gigni ex auditu verborum exorciſmi: Ergo non gignitur ſine cognitione. Ergo Lutherani repugnant Luthero, dicentes quoſdam motus infantium fieri ſine cognitione. Deinde Lutherus docet fidem infantium gigni ante baptiſmum. Lutherani dicunt gigni per baptiſmum. Sic enim loquitur Philippus *in locis, tit. de bapt. parvul.* Spiritus, inquit, ſanctus per baptiſmum illis datur, qui in eis efficit novos motus & inclinationes.

Quarto, Probatur ex communi quodam principio omnium Lutheranorum, docentium homines ſola fide juſtificari. At ſi ita eſt, quomodo infantes juſtificantur per illos motus internos ſine fide juſtificante.

5. TERTIA CONCLUSIO. Licet infantes non habeant propriam fidem actualem, ut volebat Lutherus, neque motus aliquos internos ſimiles fidei, ut Lutherani volebant: non tamen dicendum eſt eos in baptiſmo juſtificari ſine ulla fide, quod eſt contra Sacramentarios.

Probatur 1. quia in baptiſmo infunditur illis habitus fidei, ſpei & charitatis, quo formaliter juſtificantur, ut paſſim docent Schol. *in 3. diſt.* 23. Deinde præter hunc habitum dicuntur etiam actu credere in duplici ſenſu. Primo, quatenus actu baptizantur. Nam ut docet Aug. *l. 1. de pec. merit. & remiſſ. c.* 27. infantibus ipſum baptizari eſt credere ſeu fidem profiteri. Secundo, quatenus credunt aliena fide de qua Aug. *ſerm. 10. de verbis Apoſtoli*, ſic ait: *Accommodat illis Mater Eccleſia aliorum pedes ut veniant, aliorum cor ut credant, aliorum linguam ut fateantur.* Et lib. 1. de pec. merit. c. 25. *Mater Eccleſia cor maternum eis præſtat; ut ſacris Myſteriis imbuantur, quia nondum poſſunt proprio corde credere ad juſtitiam, nec ore proprio confiteri ad ſalutem.*

Hinc paſſim docent Patres & Scholaſtici, infantes baptizari in fide Eccleſiæ & parentum. Atque ex dictis facile ſolvuntur rationes Lutheranorū, quas contra nos afferunt.

6. Prima Objectio. Nemo poteſt juſtificari ſine fide. At parvuli in baptiſmo juſtificantur. Ergo non ſunt ſine fide. Reſpond. Major falſa eſt, ſi intelligatur de ſola fide actuali propria: vera eſt ſi indifferenter de quavis fide, ſive propria

Digitized by Google

ſive aliena. Itemque ſive actuali ſive habituali. Et hoc ſenſu concedo parvulos non juſtificari ſine fide, tum quia infunditur illis fides habitualis, qua formaliter juſtificantur: tum etiã quia baptizãtur in fide matris Eccleſiæ, ut ex Aug. dixi.

7. Secunda Objectio: Si parvuli non crederent actu proprio, jam in ipſo ſacramento baptiſmi committeretur mendacium à reſpondentibus pro parvulo, Credo. Reſp. nullum eſt ibi mendacium. Qui enim pro parvulo reſpondent Credo, non ſignificant ipſum credere actu proprio, ſed vel alieno, ut jam ex Auguſtino dictum eſt, vel certè ipſa ſuſceptione ſacramenti, ut interpretatur idem Auguſt. *epiſt.* 13. *ad Bonifacium Epiſcopum.*

Dices: Fides aliena nihil prodeſt parvulo. Reſp. Si potuit illi obeſſe alienum peccatum, cur non ſimiliter prodeſſe aliena fides: eſt tamen opus diſtinctione. Nam duplex eſt aliena fides in hoc caſu: Una parentum amicorumque offerentium parvulum, ut baptizetur: Altera Matris Eccleſiæ, cujus gremio inſeritur parvulus per baptiſmum. Prior fides prodeſt illi ut baptizetur. Si enim parentes vel amici qui portant parvulum ad baptiſmum, non crederent prodeſſe illi baptiſmum, non utique portarent ad baptiſmum. Poſterior prodeſt, quia cum parvulus per baptiſmum fiat membrum Eccleſiæ, & omnia membra corporis participent eumdem ſpiritum & animam, conſequens eſt ut fides reliquorum membrorum cenſeatur etiam pertinere ad hoc membrũ novum, quod per generationem illis unitur & conjungitur.

Dices: Quid ſi parentes, qui offerunt parvulum ad baptizandum non habeant veram fidem. Reſp. hoc non obſtat valori baptiſmi. Satis eſt, quod baptizans adhibeat veram formam, materiam, & intentionem. Unde ſequitur fidem parentum poſſe quidem eſſe utilem ad ſuſcipiendum baptiſmum, non tamen neceſſariam ad valorem baptiſmi.

8. Tertia Objectio Chriſtus apertè ſignificat parvulos habere actum fidei, cum ait: Matth. 18. v. 6. *Qui ſcandalizaverit unum de puſillis illis qui in me credunt.* Reſpondeo Chriſtus per puſillos non intelligit infantes, ſed grandiores pueros, ut ex contextu patet. 1. quia vocavit illos ad ſe, & vocati acceſſerunt. 2. quia erant capaces ſcandali. Neutrum convenit infantibus.

QUÆSTIO III.

An Baptiſmus ſit neceſſarius infantibus ad ſalutem.

1. PRimus error eſt Pelagianorum, baptiſmum non eſſe illis neceſſarium ad remiſſionem peccati originalis, ſed ſolum ad aſſecutionem regni cœlorum, ut refert Aug. *lib. de hæreſibus c.* 98. Fundamentum illorum eſt, quia negant dari peccatum originale, ac proinde negant infantes ideo baptizari, ut renoventur, ſed ſolum, ut adoptentur ad regnum cœlorum, juxta Joan. 3. v. 5. *Niſi quis renatus, &c. non poteſt introire in regnum Dei.* Vide eumdem Aug. *lib. de anima & ejus origine. cap. 9. circa finem.*

2. Secundus eſt Joannis Vviclefi, baptiſmum nec ad remiſſionem peccati originalis, nec ad aſſecutionem regni cœlorum neceſſarium, ut refert Thom. Vvaldenſ. 2. *de ſacramentis cap.* 99. Fundamentum ejus ſumitur ex divina prædeſtinatione. Nam ſi infans prædeſtinatus eſt, etſi non baptizetur, ſalvabitur. Si verò reprobatus eſt, etſi baptizetur, non ſalvabitur. Nulla ergo neceſſitas, imo nec utilitas baptiſmi. Nam prædeſtinati ſine illo ſalvantur, & reprobi per illum non ſalvantur. Idem tenet Mart. Bucerus *in c.* 3. *Matthæi.*

3. Tertiũ error eſt Calvini 4. *Inſtit. cap.* 16. §. 24. & 25. Et *in antid.* 5. *Conc. Trid. ſeſſ.* 6. *c.* 5. qui docet baptiſmum non eſſe neceſſarium infantibus fidelium, eo quod ejuſmodi infantes ſint ſancti ab utero materno. Fundamentum ejus ſumitur ex divina promiſſione, quæ Abrahæ & poſteris ejus facta eſt, juxta Gen. 17. v. 7. *Statuam pactum meum inter te, & inter ſemen tuum poſt te, in generationibus tuis fœdere ſempiterno, ut ſim Deus tuus & ſeminis tui poſt te.*

Ex quo loco docet Calvinus promiſſionem vitæ æternæ pertinere ad omnes poſteros Abrahæ, id eſt, ad omnes filios fidelium. Hinc deducit 1. omnes infantes naſci ſanctos, quotquot naſcuntur ex parentibus fidelibus. Secundo eorum ſanctitatem & ſalutem non incipere à baptiſmo, ſed per baptiſmum obſignari. Tertio, niſi ſancti & hæredes vitæ æternæ eſſent ante baptiſmum, non poſſe admitti ad baptiſmum, ne baptiſmus profanetur. Quarto eos ſanctos fieri & adoptari in regnum Dei, vi promiſſionis divinæ, ac proinde injuriam facere promiſſioni divinæ, qui dicunt eam non ſufficere ad ſalutem ſine baptiſmo.

Deinde ſtatuit idem Calvinus duas regulas de baptiſmo. Prima eſt filios infidelium non debere admitti ad baptiſmum, eo quod alieni ſint à fœdere ac promiſſione, niſi adulta ætate fidem Chriſti complectantur. Altera eſt, filios fidelium debere recipi ad baptiſmum, qui ſimul atque nati ſunt in fœderis hæreditatem à Deo accipiuntur. Hæc omnia confirmat ex illo 1. Cor. 7. v. 14. *Alioqui filij veſtri mundi eſſent: nunc autem ſancti ſunt.*

Idem ſentit Petrus Martyr, & Henricus Bullingerus circa verba Pauli citata. Hoc tamen diſcrimen eſt, quod Calvinus ſolos eos dicat eſſe ſanctos ante baptiſmum, qui immediatè naſcuntur ex parentibus fidelibus: Bullingerus autem putat ſatis eſſe, ſi majores fuerint fideles, etiamſi immediatè parentes non ſint. Ex hoc ultimo ſequitur, omnes fere pueros ſalvari, quia pauci non habuerunt aliquem ex majoribus ſuis fidelem.

4. PRIMA CONCLUSIO. Baptiſmus eſt infantibus neceſſarium remedium, ad remiſſionem peccati originalis, & ad gratiam & gloriam conſequendam, adeo ut ſi ſine baptiſmo ex hac vita diſcedant, non poſſint ſalvari, excepto caſu Martyrij, de quo infra. Eſt communis ſententia Catholicorum, definita in Concilio Carthaginenſi & Milevitano apud Aug. *ep.* 90. & 91. Et in Conc. Trid. *ſeſſ.* 7. *c.* 5. *de Baptiſmo.* Conſentiunt antiqui Patres & nominatim Aug. *l.* 4. *de anima & ejus orig. c.* 9. ubi ſic ait: *Noli credere, noli docere infantes, antequam baptizentur, morte præventos, pervenire poſſe ad originalium indulgentiam peccatorum, ſi vis eſſe Catholicus.* Et Epiſtola 28. ad Hieronymum, ait: *Quiſquis dixerit quod in Chriſto vivificabuntur etiam parvuli, qui ſine ſacramenti ejus participatione de vita exeunt, hic profecto & contra Apoſtolicam prædicationem venit, & totam condemnat Eccleſiam; ubi propterea pro baptizandis parvulis feſtinatur & curritur, quia ſine dubio creditur aliter eos in Chriſto vivificari omnino non poſſe.* Hæc verba notent Calviniſtæ.

Ratio concluſionis eſt, quia illud dicitur medium neceſſarium ad aliquem finem, ſine quo finis haberi non poteſt. Sed ſalus infantium non poteſt haberi ſine baptiſmo. Ergo baptiſmus eſt medium neceſſarium ad ſalutem. Minor patet ex Joan. 3. verſu 4. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c. non poteſt, &c.* quæ verba non ſonant præceptum, ſed medium, ut patet ex ratione quæ additur, *quod natum eſt ex carne, caro eſt.* Item *oportet vos naſci denuo.*

Ex quibus omnibus ſic argumentor: nemo poteſt ſalvari, niſi ex filio Adæ fiat filius Dei: Sed non poteſt fieri filius Dei, niſi iterum naſcatur per aquam & ſpiritum. Ergo non poteſt ſalvari ſine baptiſmo. Ratio à priori eſt, quia omnes filij Adæ naſcuntur in peccato originali, ut ſuppono contra Pelagianos. Ergo non poſſunt fieri filij Dei, niſi liberentur ab originali peccato per novam regenerationem. At in nova lege non eſt alia regeneratio niſi per baptiſmum.

Calvinus ut eludat vim hujus argumenti, negat Chriſtum loqui de baptiſmo; negat nomen aquæ ſumi propriè Pro vera aqua: vult accipi metaphoricè pro Spiritu ſancto, ut ſenſus ſit, *niſi renatus fuerit ex aqua,* id eſt, ex Spiritu ſancto qui inſtar aquæ purgat & mundat animas noſtras, non poteſt intrare in regnum Dei.

Probat ipſe hoc à ſimili. Sicut enim hic dicitur, *niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto,* ita Matth. 3. v. 11. dicitur *ipſe vos baptizabit in Spiritu ſancto & igni.* Sed apud Matthæum per ignem intelligitur Spiritus ſanctus, qui in regeneratione habet ſe per modum ignis: Ergo hic intelligitur per aquam Spiritus ſanctus, qui in regeneratione habet ſe per modum aquæ.

Sed facile Calvinus refellitur 1. Quia recedit à communi ſententia antiquorum Patrum. Secundo, quia diſcipulus ejus Beza fatetur Chriſtum loqui de baptiſmo aquæ. Tertio, quia ſi verba Chriſti non eſſent intelligenda de baptiſmo, non poterit Calvinus ex tota ſcriptura probare aquam eſſe neceſſariam ad baptiſmum. Ac proinde, ſi quis diceret infantem poſſe baptizari ex vino & cereviſia, non poteſt illum Calvinus ex ſcriptura refutare. Licet enim ex aliis ſcripturæ teſtimoniis colligatur quoſdam baptizatos fuiſſe ex aqua, non tamen ex illis colligitur neceſſario baptizatos eſſe in aqua. Videat ergo Calvinus quomodo probet veram aquam requiri ad baptiſmum; quod tamen ipſe cum Catholicis defendit.

Porro illa verba: *Ipſe vos baptizabit in Spiritu ſancto, & igni,* nihil juvant cauſam Calvini. Nam ibi per ignem non tam intelligitur Spiritus ſanctus, quam externum ſignum Spiritus

Digitized by Google

Spiritus ſancti, nempe ignis ille ſenſibilis, qui in Pentecoſte viſibiliter deſcendit ſuper Apoſtolos, Act. 1. & 2. verſu 3. Unde etiam conſtat apud Matthæum non agi de baptiſmo proprie dicto, ſed de miſſione Spiritus ſancti, quæ in die Pentecoſtes facta eſt.

5. Secunda Conclusio. Baptiſmus non minus neceſſarius eſt fidelium filiis quam infidelium, quia filij fidelium non minus naſcuntur in peccato originali, quàm alij: Ergo non minus ſunt filij iræ quam illi. Ergo non minus indigent baptiſmo ad ſalutem, quàm alij: Deus enim non inſtituit duo remedia contra peccatum originale, unum pro filiis fidelium, alterum pro infideliũ, ſed unum pro utriſque.

6. Dices 1. fideles parentes non habent peccatum originale. Ergo non poſſunt illud in filios quos generant, transfundere. Ergo filij fidelium non naſcuntur in peccato originali: Ergo non indigent baptiſmo. Reſpondeo diſtinguendum eſt primum conſequens, quia dupliciter intelligi poteſt parentes transfundere peccatum originale in filios. Primo, ut ipſi quaſi effectivè producant aut communicent illud peccatum ſuis filiis. Et hoc falſum eſt. Secundo, ut ipſi per carnalem generationem producendo filios ex ſemine Adæ, ſubminiſtrent materiam ſeu ſubjectum in quod transfundi poſſit peccatum originale, & hoc verum eſt.

7. Ubi nota Primo, non dari aliquam cauſam realem, quæ actione reali producat peccatum originale in parvulis. Ratio, quia peccatum illud formaliter non conſiſtit in aliqua reali entitate, ſed in privatione. Neque illa privatio oritur in parvulis per realem expulſionem alicujus formæ, ſicut in Adamo contigit: ſed quaſi jure hæreditario illis communicatur. Unde patet differentia inter Adamum & poſteros ejus, quia privatio gratiæ facta eſt in Adamo per realem expulſionem. Prius enim habebat realem qualitatem gratiæ, qua poſtea per realem actionem peccati privatus eſt. Hoc non fit in parvulis. Illi enim non habent in ſe gratiam, qua realiter priventur, ſed naſcuntur cum illa privatione.

8. Nota 2. dari nihilominus duplicem cauſam moralem peccati originalis in parvulis. Una eſt ipſum peccatum commune, quo omnes in Adamo peccavimus. Altera eſt naturalis generatio ex Adamo. Diverſo tamen modo hæ duæ cauſæ concurrunt ad peccatum originale communicandum. Nam ipſum peccatum commune quaſi directè producit peccatum originale in primo inſtanti conceptionis, niſi divinitus præveniatur ejus actio: & eodem inſtanti infans juſtificetur. Generatio vero naturalis ſolum ſubſtituit & applicat ſubjectum in quo peccatum Adami producat ſuum effectum, id eſt, maculam originalem.

Hinc ſequitur perinde eſſe ſive proximi parentes ſint juſti ſive non. Nam qualeſcumque ſint, ſatis eſt, quod per generationem naturalem producunt filium in quo peccatum Adami poſſit ſuam vim moraliter exercere. Hæc latius tractantur *in* 1. 2. q. 81.

9. Dices ſecundo, etiamſi fidelium filij naſcantur cum peccato originali, tamen illud peccatum iis non imputatur, eo quod ſint filij Sanctorum, idque ex vi promiſſionis divinæ. Reſpondeo per ſequentem concluſionem.

10. Tertia Conclusio. Neceſſitas baptiſmi in infantibus non tollitur per divinam promiſſionem factam Abrahæ & poſteris, his verbis: *Ero Deus tuus & ſemini tuo poſt te.* Gen. 13. Neque vi illius promiſſionis filij fidelium naſcuntur ſancti & liberi à reatu & imputatione peccati originalis: eſt contra Calvinum. Et probatur 1. quia promiſſio illa poteſt dupliciter explicari. Vel ſecundum ſenſum literalem, vel ſecundum ſpiritualem & myſticum. Si ſecundum literalem explicetur, nihil ad rem facit. Non enim Deus ſecundum literam promiſit Abrahæ & ſemini ejus remiſſionem peccatorum & vitam æternam, ſed peculiarem protectionem, gubernationem & terrenam felicitatem. Ratio eſt, quia illa promiſſio facta eſt Abrahæ poſtquam illi remiſſa eſſent peccata. Nam ante circumciſionem cui promiſſio annexa eſt, fuit juſtus & fidelis, ut patet ex Romanorum quarto, verſu undecimo.

Si autem explicetur ſecundum ſenſum myſticum, tunc quidem poteſt intelligi de remiſſione peccatorum & vita æterna; ſed tamen non deſcendit ad nos per carnalem generationem ex parentibus, ut putat Calvinus: ſed per ſpiritualem regenerationem in Chriſto. Hoc ſæpè Apoſtolus docet, præſertim Rom. 4. & 9. & Galat. 3. & 4. ubi apertè oſtendit eos eſſe veros Abrahæ filios ſecundum promiſſionem, non qui filij carnis, ſed qui ſunt filij fidei, id eſt, qui imitantur fidem Abrahæ. Tunc ergo ſecundum Apoſtolum incipimus eſſe filij Abrahæ vi promiſſionis, cum incipimus eſſe fideles. At parvuli non incipiunt eſſe fideles, niſi cum baptizantur. Illis enim baptizari eſt credere, ut dixi ex Auguſtino.

Secundo, Probatur Concluſio, quia Jacob & Eſau erant filij parentum fidelium, & tamen Eſau non eſt natus ſanctus & liber à reatu peccati originalis, ut patet ex illo Rom. 9. v. 13. *Jacob dilexi, Eſau autem odio habui.* Similiter David erat natus ex parente fideli, & tamen de ſeipſo dicit Pſalm. 50. v. 7. *Ecce enim in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis,* &c. Idem dici poteſt de multis aliis. Non ergo filij ſanctorum naſcuntur ſancti.

Hinc paſſim docent Patres, Chriſtianos naſci, ſed fieri: ut D. Hieronymus Epiſt. 7. ad Lætam. Tertullianus in *Apolog.* c. 17. & alij plurimi.

Reſpondet Petrus Martyr filios ſanctorum naſci ſanctos, quando prædeſtinati ſunt. Contra eſt, quia hoc modo etiam filij infidelium naſcuntur ſancti. Deinde non diſputamus hic an filij infidelium naſcuntur ſancti vi prædeſtinationis, ſed ſolum an vi promiſſionis divinæ Abrahæ factæ. Hæc enim promiſſio diſtincta eſt à prædeſtinatione, quia promiſſio ſolum pertinet ad Abraham & poſteros ejus: Prædeſtinatio autem pertinet ad omnes eos qui ſalvi fiunt, ſive ſint poſteri Abrahæ, ſive non.

Probatur tertio concluſio, quia ſi omnes filij fidelium naſcuntur ſancti, ſecundum Calvinum, vel omnes manent ſancti, vel aliqui deficiunt. Si aliqui deficiunt, jam ex membris Chriſti fiunt membra diaboli, quod repugnat Calvini principiis: ipſe enim docet fidem aut ſanctitatem ſemel habitam amitti non poſſe: Item docet omnes filios fidelium vi promiſſionis divinæ adoptatos eſſe ad vitam æternam. Hæc autem promiſſio & adoptio eſt efficax ſecundum ipſum Calvinum.

Si vero omnes manent ſancti & membra Eccleſiæ, ſequitur primo, Judæos non potuiſſe deficere à fide, quia omnes Judæi ſunt poſteri Abrahæ. Secundo, ſequitur nec Eccleſiam Romanam potuiſſe deficere, quam tamen Calvinus ait defeciſſe: Sequela patet, quia omnes fideles, qui fuerunt in primitiva Eccleſia Romana, habuerunt filios ſanctos, juxta principia Calvini, & hi filij rurſus habuerunt filios ſanctos: & ita deinceps. Ergo ſicut generatio filiorum non defecit, ita nec ſanctitas potuit deficere. Quomodo ergo Calvinus dicit Eccleſiam pridem defeciſſe à fide? Tertio, ſequitur filios Calviniſtarum non poſſe deficere à fide Calviniſtica, quod tamen eſt contra experientiam.

11. Objici ſolet Apoſtoli 1. Corinth. 7. verſu 14. *Sanctificatus eſt vir infidelis per mulierem fidelem: & ſanctificata eſt mulier infidelis per virum fidelem; alioqui filij veſtri immundi eſſent. Nunc autem ſancti ſunt.* Hinc colligit Calvinus filios ſanctos eſſe, qui naſcuntur ex parentibus fidelibus, immundos qui ex infidelibus. Ex eodem loco colligebant olim Pelagiani filios fidelium non contrahere peccatum originale.

Reſpondeo primo Auguſtino *libro de peccatorum meritis & remiſſione cap.* 26. Sanctificationem eſſe multiplicem. Nam eſt quædam ſanctificatio catechumenorum per ſignum Chriſti & manus impoſitionem, quæ tamen non ſufficit ad remiſſionem peccatorum & vitam æternam. Quædam eſt ſanctificatio ciborum per verbum Dei & orationem, ut habetur 1. Timoth. 4. verſu 5. Quædam eſt vera & interna ſanctificatio hominis coram Deo, quæ valet ad remiſſionem peccatorum & vitam æternam, nempe ſanctificatio per internam gratiam & juſtificationem, de qua Apoſtolus 1. Corinth. 6. verſu 11. *Abluti eſtis, ſanctificati eſtis, juſtificati eſtis.*

Reſpondeo ſecundo, cum eodem Auguſtino, ſanctitatem illam quam Apoſtolus tribuit filiis fidelium, quomodocumque intelligatur, non poſſe tamen intelligi eam quæ fit per veram & internam ſanctificationem coram Deo, & quæ ſufficiat ad ſalutem, ut perperam exponit Calvinus. Ratio Auguſtini eſt, quia Apoſtolus eodem ſenſu dicit filios ſanctificari à parentibus, quo ſenſu dicit virum infidelem ſanctificari ab uxore fideli. Sed vir infidelis ex eo quod habeat uxorem fidelem, non fit ſanctus vera & interna ſanctificatione, quæ ſufficiat ad ſalutem: alioqui nulla bona uxor haberet malum maritum, & nullus bonus maritus haberet malam uxorem: quod eſt contra experientiam. Ergo ſimiliter nec filij ex eo quod naſcantur ex parentibus fidelibus habent veram & internam ſanctificationem, quæ ſufficiat ad ſalutem.

Confirmatur.

Digitized by Google

Confirmatur, quia conſtat multos fidelium filios eſſe improbos,& degenerare à ſanctitate ſuorum parentum. Ergo non ſufficit illis quod nati ſunt ex ſanctis parentibus. Tales fuerunt filij Heli ſacerdotis, 1. Regum 2.& Abſalon filius Davidis, 2. Regum 13. Achaz filius Ioathan, 4. Regum 19. & infiniti alij bonorum parentum mali filij.

Reſpondeo Tertio, Apoſtolum poſſe intelligi de ſanctitate quadam civili, ita ut filij dicantur ſancti, quia ſunt legitimi & non ſpurij, ut Divus Thomas & alij pleríque explicant. Erat enim quæſtio inter Corinthios qui jam ad fidem converſi erant, an ſi uxor fieret fidelis aut Chriſtiana & vir eſſet infidelis, poſſent ſimul in matrimonio perſeverare: vel quod idem eſt, an tale matrimonium eſſet legitimum, necne: Poterat enim videri non eſſe legitimum ob diſparitatem religionis. Nam fidelis videtur pollui per cohabitationem cum infideli. Reſpondet Apoſtolus tale matrimonium eſſe legitimum, neque pollui fidelem ab infideli, ſed è contrario ſanctificari infidelem à fideli, ſi cum eo conſentit habitare. Eſſe autem legitimum matrimonium probat ex eo, quia filij eorum non cenſentur infames & ſpurij, ſed ſancti, id eſt, legitimi & liberi à civili aliqua ignominia.

Reſpondeo Quarto, Apoſtolum etiam poſſe intelligi de ſanctitate quadam Chriſtiana inchoata, ut ſenſus ſit, virum infidelem cenſeri quaſi Chriſtianum, ſi cupiat manere cum uxore Chriſtiana, quia ſpes eſt converſionis ad Chriſtianam fidem: & ſimiliter filios eorum cenſeri Chriſtianos, quia educantur more Chriſtiano. Hæc expoſitio videtur colligi ex ipſo contextu verſu 10. ubi ait Apoſt. *Unde enim ſcis mulier, ſi virum ſalvum facies? aut unde ſcis vir ſi mulierem ſalvam facies.*

12. Quarta Concluſio. Neceſſitas baptiſmi in infantibus non tollitur per divinam prædeſtinationem. Eſt contra Vuiclefum & Martinum Buccerum. Probatur primo, retorquendo argumentum in adverſarios. Illi ſic argumentantur. Si infans eſt prædeſtinatus, etiamſi non baptizetur, ſalvabitur. Si eſt reprobatus, etiamſi baptizetur, non ſalvabitur. Ego ſic retorqueo: Si adultus eſt prædeſtinatus, etiamſi non credat, ſalvabitur: ſi eſt reprobatus, etiamſi credat, non ſalvabitur. Solvant ipſi hoc argumentum ſi poſſunt. Addo utrumque argumentum habere aliquid difficultatis, apud eos qui docent prædeſtinationem ad gloriam fieri independenter ab electione & præviſione mediorum: quod nos non dicimus.

Hinc 2. probatur Concluſio à priori, quia efficax prædeſtinatio ad gloriam dependet ab efficaci executione mediorum. Ergo non poteſt habere ſuam vim niſi per media. Ergo ceſſantibus mediis, ceſſat etiam prædeſtinatio. Atqui baptiſmus eſt medium neceſſarium ad gloriam. Ergo prædeſtinatio ad gloriam dependet à præviſa executione baptiſmi. Ergo niſi infans baptizetur, non poteſt pervenire ad gloriam.

Eodem modo ratiocinandum eſt de fide, reſpectu adultorum. Nullus enim adultus prædeſtinatus eſt efficaciter ad gloriam, niſi ex præviſa fide.

Hinc patet non valere hanc collectionem: ſi infans eſt prædeſtinatus, etiamſi non baptizetur, ſalvabitur. Sic potius colligendum erat. Si infans eſt prædeſtinatus ad gloriam, non morietur ſine baptiſmo, quia prædeſtinatus eſt ad gloriam dependenter à baptiſmo: Similiter hæc non valet: Si infans eſt reprobatus, etiamſi baptizetur, damnabitur. Sic erat colligendum: Si infans eſt reprobatus, morietur ſine baptiſmo, quia reprobatus eſt dependenter à peccato originali, quod non poteſt conſiſtere cum baptiſmo.

Quod ſi aliquis vellet tenere alteram ſententiam, quæ docet efficacem prædeſtinationem ad gloriam eſſe priorem præviſionem mediorum, ac proinde independentem ab illa debebit aliter ſolvere argumentum Vuiclefi, & poterit videri Franc. Suarez *diſputat.* 27. *ſect.* 1. *in refutatione tertij erroris.*

QUÆSTIO IV.

An Baptiſmus infantium poſſit ſuppleri per Martyrium?

1. Negant Alenſis 4. *p. q.* 22. *memb.* 5. *a.* 1. & Adrianus *in* 4. *q. ult. de Bapt.* Ratio poteſt eſſe duplex. Una, quia infantes non ſunt capaces Martyrij. Nam Martyrium eſt actus virtutis fortitudinis, qui non poteſt eſſe ſine uſu rationis quo infantes carent. Altera eſt, quia etiamſi eſſent capaces: tamen martyrium ſine baptiſmo non prodeſſet illis, juxta illam generalem regulam: *Niſi quis renatus fuerit*, &c. Hæc enim regula non habet ullam exceptionem in tota ſcriptura.

2. Prima Concluſio. Infantes ſunt capaces Martyrij, ſeu baptiſmi ſanguinis. Ita D. Th. *in* 2. 2. *q.* 124. *a.* 1. *ad* 1. Richardus, Scotus, Gabriel, & alij *in* 4. *diſt.* 4. Et probatur exemplo ſanctorum Innocentium, quos Eccleſia tanquam Martyres colit, & paſſim apud Patres pro Martyribus habentur. Unde eſt illud Aug. 3. *de lib. arb. c.* 23. Non fruſtra infantes illos, qui ab Herode occiſi ſunt, in honorem Martyrum receptos commendat Eccleſia.

3. Dices: Licet Eccleſia habeat innocentes pro ſanctis, non tamen pro veris Martyribus, quia non ſunt voluntariè paſſi pro Chriſto. Reſpondeo, Nulla poteſt eſſe cauſa, cur habeat illos Eccleſia pro ſanctis, niſi ſolum Martyrium, ac proinde ſi non eſſent veri Martyres, nec vere eſſent ſancti.

4. Dices 2 Fuerunt ſanctificati per circumciſionem. Reſp. Licet aliqui illorum fuerint circumciſi, aut alio modo liberati à peccato originali: tamen de omnibus hoc dici non poteſt. Conſtat enim occiſos eſſe à bimatu & infra, quotquot erant in Bethleem & finibus ejus: Ergo multi ante octavum diem ſunt occiſi: Imo non pauci eo ipſo die quo nati ſunt, & veriſimile eſt, fuiſſe multos infidelium.

5. Secunda Concluſio. Martyrium ſeu baptiſmus ſanguinis ſufficit infantibus ad ſalutem ſine baptiſmo aquæ. D. Th. *loco cit.* Probo ex dictis, quia innocentes ſalvati ſunt per Martyrium. Multi enim ex illis non habuerunt aliud remedium contra peccatum originale. De quo plura *infra quæſt.* 11.

6. Ad primam rationem contrariam reſpondeo, Martyrium poſſe dupliciter ſpectari. 1. formaliter, quatenus eſt actus virtutis, & ſic non habet locum in infantibus. 2. materialiter quatenus eſt actualis mors, pro Chriſto perpeſſa, & ſic convenit infantibus.

Dices: Illa perpeſſio, mortis non poteſt proprie vocari Martyrium, quando deeſt conſenſus. Reſpondeo. Poteſt vocari Martyrium quoad efficaciam, non tamen quoad formalem rationem & eſſentiam. Probatur, quia licet infantes non habuerint proprium conſenſum: tamen voluntas & meritum Chriſti potuit illis efficaciter prodeſſe, ſicut voluntas & demeritum Adami potuit illis obeſſe. Unde fit ut patiendo mortem pro Chriſto non quidem exercuerint actum virtutis propter defectum propriæ voluntatis: tamen acceperint præmium virtutis ob meritum & voluntatem Chriſti.

7. Ad ſecundum reſpondeo: Etiamſi ſit generalis regula, neminem ſalvari poſſe niſi per baptiſmum aquæ: tamen non excludit ſpeciale privilegium ſeu exceptionem Martyrij.

Dices: Unde conſtat de illo privilegio ſeu exceptione; Reſpondeo, ex Chriſti verbis. Mar. 10. v. 32. *Qui confitebitur me coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo.* Hæc autem confeſſio non tantum fit verbo, ſed etiam facto & opere. Unde de Innocentibus cantat Eccleſia in collecta: *Deus cujus praconium Innocentes Martyres non loquendo, ſed moriendo confeſſi ſunt, &c.*

QUÆSTIO V.

An baptiſmus infantium poſſit alio modo ſuppleri?

1. Cajetanus *a.* 2. docet in neceſſitate ſuppleri poſſe per fidem parentum applicatam infantibus per ſignum Crucis cum invocatione Trinitatis. Et *a.* 11. addit eodem modo ſuccurri poſſe infantibus in utero materno exiſtentibus. Hæc ſententia eſt temeraria, & juſſu Pij V. ex commen. D. Th. expuncta in Romana impreſſione.

2. Prima Concluſio. Infantes ſecundum legem ordinariam non poſſunt ſalvari ſine baptiſmo in re ſuſcepto: excepto ſolo caſu Martyrij. Ac proinde non ſufficit illis parentum fides applicata per ſignum Crucis cum invocatione SS. Trinitatis, D. Thom. *infra q.* 73. *a.* 3. & alij omnes contra Cajet.

Ratio ſumitur ex duobus principiis. 1. Illa verba Chriſti: *Niſi quis renatus fuerit*, &c. continent neceſſitatem baptiſmi, non ſolum reſpectu adultorum, ſed etiam infantium. Hoc omnes Catholici concedunt, etiam Cajetanus: & merito, quia infantes ex una parte ſunt capaces baptiſmi, ut oſtendi contra Anabaptiſtas: & ex altera parte indigent baptiſmo propter peccatum originale. Eſt ergo neceſſitas aliqua baptiſmi reſpectu illorum.

Alterum eſt, quod illa neceſſitas reſpectu infantium non ſit

Digitized by Google

ſit neceſſitas præcepti, ſed medij. Hoc etiam concedit Cajetanus cum aliis Catholicis. Et probatur primo, quia infantes nō ſunt capaces præcepti; ſunt autem capaces medij. Secundo, quia ſi eſſet tantum neceſſitas præcepti, ſequeretur omnes infantes ſalvari ſine baptiſmo, etiam infantes Turcarum, Judæorum, & Gentilium, quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia quicunque habet invincibilem ignorantiam alicujus præcepti, excuſatur ab obligatione illius præcepti. Sed omnes infantes habent invincib. ignorantiam præcepti baptiſmi. Ergo excuſantur ab obſervatione illius præcepti. Si ergo non eſſet alia neceſſitas baptiſmi, quam neceſſitas præcepti, omnes infantes ſalvari poſſent ſine baptiſmo.

Tertio probatur, quia quando tantum eſt neceſſitas præcepti: ſi in aliquo caſu præceptum obſervari non poteſt, non eſt opus ſuppleri defectum illius. At defectus baptiſmi ſuppleri debet in infantibus ſecundum Cajet. Ergo eſt neceſſitas medij.

Ex his duobus principiis probatur Concluſio, quia omnia remedia, quæ ſecundum legem ordinariam neceſſaria ſunt infantibus ad ſalutem, pendent ex ſola Dei voluntate & inſtitutione: non autem ex phantaſia, aut ſpeculatione humana: Dei autem voluntatem & inſtitutionem non poſſumus aliter cognoſcere, quam ex Scriptura, aut traditione. Sed neque Scriptura, neque traditio agnoſcit aliud medium ordinarium pro ſalute infantium quam baptiſmum. Ergo ſine temeritate non poteſt aliud aſtrui. Vide D. Aug. *lib. 3. de anima & ejus orig. c. 9. & epiſt. 28. ad Hieron.*

Confirmatur 1. quia ſi fides parentum eſſet medium ordinarium pro infantibus in neceſſitate, quomodo hoc ignoraſſet Eccleſia uſque ad Cajetanum. 2. unde ſcit Cajetanus fidem parentum debere applicari per ſignum Crucis, & non alio modo infantibus. 3. unde ſcit hoc remedium valere in neceſſitate, & non extra neceſſitatem.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Infantes non ſalvantur ſine baptiſmo ex ſpeciali privilegio, quamvis id fieri non implicet. Probatur 1. quia de tali privilegio poſt promulgatum Evangelium nihil conſtat ex Scriptura & traditione. Ergo hoc aſſerendum non eſt. 2. quia baptiſmus non minus eſt neceſſarius infantibus quam fides adultis. Sed non poſſumus ſine temeritate aſſerere adultos ex ſpeciali privilegio ſalvari ſine fide. Ergo nec infantes ſine baptiſmo.

4. Prima Objectio: Fides non fuit majoris efficaciæ in veteri teſtamento quam in novo. Sed in veteri ſufficiebat fides parentum applicata parvulis per aliquod ſignum externum. Ergo etiam hoc in novo ſufficit. Reſp. In veteri ſufficiebat ſacramentum fidei, quod etiam nunc ſufficit. Hoc intereſt, quod ſacramentum fidei non fuerit tunc determinatum ad certum ſignum externum: nunc autem determinatum ſit ad ablutionem aquæ.

Porro illa propoſitio: quod fides olim non fuerit efficacior quàm nunc eſt, poteſt variè intelligi. 1. quod actus, ex objecto non fuerit nobilior, quam nunc eſt. 2. quod non habuerit majorem vim ad juſtificandum ipſum credentem. 3. nec majorem vim ad juſtificandos alios. 4. quod ſacramentum fidei non fuerit tunc efficacius quam nunc.

His omnibus modis concedi poteſt propoſitio: imo noſtra fides his omnibus modis quodammodo præferenda eſt, 1. quia verſatur expreſsè & diſtinctè circa Trinitatem perſonarum & incarnationem Verbi. Ergo ex objecto eſt aliquo modo nobilior. Nam fideles in veteri teſtamento non habebant expreſſam & diſtinctam fidem trium perſonarum, & Verbi incarnati, ſicut nos jam habemus.

Secundo, quia fides habet omnem vim juſtificandi ex meritis Chriſti. Hæc autem merita copioſius operantur in novo quàm in veteri Teſtamento. Tertio, quia ſacramenta nova ſunt efficaciora veteribus.

Quod autem objicitur, fidem parentum applicatam parvulis ſuffeciſſe ad ſalutem, id verum eſt, non tam ratione fidei, quam ratione ſacramenti. Nam ſola fides non poterat ſufficere ſine externo ſacramento. Unde ſacramentum erat cauſa juſtificationis. Fides autem parentum habebat ſe per modum diſpoſitionis.

5. Secunda Objectio: Votum baptiſmi ſufficit adultis: Ergo etiam infantibus. Reſpondeo. Infantes non ſunt capaces voti.

Dices: Votum parentum illis ſufficit. Nam ut dici ſolet, voluntas patris reputatur voluntas parvuli. Reſp. hoc verum eſt in iis rebus in quibus pater eſt caput filij; non autem eſt in iis, in quibus habet ſe ut privata perſona. At in juſtificatione parentes & filij ſunt ejuſdem ordinis, nec unus eſt caput alterius, ſed omnium caput eſt Chriſtus, & omnes ſunt invicem membra ſub uno capite Chriſto, Roman. 12. v. 15. *Multi unum corpus ſumus in Chriſto, ſinguli autem alter alterius membra.* Vide D. Tho. *ſuprà q. 8.* ubi diſputat de gratia capitis in Chriſto.

Tertia Objectio: Si baptiſmus eſt omnino neceſſarius infantibus ad ſalutem, ſequitur infinitos propè infantes carere omnino præſidio ſalutis, quod eſt partim contra bonitatem Dei, qui vult omnes homines ſalvos fieri, teſte Apoſtolo, partim contra merita Chriſti, quæ debent eſſe communia omnibus. Sequela patet, quia plurimi infantes moriuntur in utero, qui baptizari non poſſunt. Si ergo præter baptiſmum non eſt aliud remedium, ſequitur illos omni præſidio deſtitui, quod eſt valde durum.

Reſp. 1. hoc argumentum procedit etiam contra Cajetanum. Nam infiniti propriè infantes moriuntur quotidie apud Turcas & Gentiles, qui nec baptiſmo, nec illo remedio à Cajetano excogitato juvari poſſunt. Nam parentes illorum infantium non habent veram fidem, neque ſciunt ſuos parvulos obnoxios eſſe peccato originali & indigere remedio. Reſp. 2. non eſt contra bonitatem Dei, quod multi infantes pereant ſine remedio ſalutis, tum quia propter peccatum originale juſtè excludi poſſunt à remedio ſalutis: tum quia ſalus eſt ſupernaturalis, quæ non debetur illis, etiamſi peccatum non haberent, ſed eſſent in puris naturalibus, tum denique, quia nulla pœna ſenſibili afficiuntur, ſed agunt vitam felicem juxta exigentiam ſtatus naturæ.

Quod autem objicitur ex Apoſtolo, Deum velle omnes homines ſalvos fieri, verum eſt de Dei conditionata voluntate, reſpectu adultorum, ut ex conceſſis patet, & ſuppono ex materia de prædeſtinatione.

Reſp. tertio, nec eſt contra merita Chriſti, quod multi infantes pereant, quia licet merita illius ſint infiniti valoris, tamen non proſunt niſi applicentur. Debent autem applicari juxta divinam ordinationem, in qua partim bonitas, partim juſtitia elucet. Bonitas reſpectu eorum quibus fit, juſtitia reſpectu aliorum quibus non fit applicatio.

Dices: Quare Deus uni potius applicat quam alteri merita Chriſti; Reſpondet Apoſtolus Roman. 9. verſ. 2. *O homo tu quis es, qui reſpondeas Deo?* Et c. 11. v. 32. *O altitudo, &c. quàm incomprehenſibilia ſunt judicia ejus.*

7. Quarta Objectio: ſi Joan. 3. v. 5. dicitur: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua, &c. non poteſt intrare in regnum Dei.* Ita Joan. 6. v. 50. dicitur: *Niſi manducaveritis carnem filij hominis, non habebitis, &c.* Sed ex hoc loco non rectè colligitur Euchariſtiam eſſe medium neceſſarium infantibus ad ſalutem. Ergo nec ex altero colligitur baptiſmum eſſe medium neceſſarium ad ſalutem. Nam modus loquendi utrobique eſt idem.

Reſpondeo: de hac re agendum eſt infrà *c. 15. q. 6.* nunc breviter dico non eſſe ſpectanda nuda verba, ſed ſenſum & rem ſignificatam, quæ diverſa eſt in illis duobus ſacramentis. Nam per baptiſmum ſpiritualiter generamur filij Dei: per Euchariſtiam ſpiritualiter nutrimur: Unde baptiſmus ordinatur ad acquirendam vitam ſpiritualem, Euchariſtia ad eam conſervandam.

Hinc ſequitur primo, baptiſmum iis eſſe neceſſarium, quibus neceſſaria eſt generatio & vita ſpiritualis: hæc autem omnibus ad ſalutem neceſſaria eſt, tam infantibus quam adultis. Nemo enim poteſt ſalvari niſi ſit filius Dei: & nemo poteſt eſſe filius Dei niſi genitus ex Deo. Secundo, ſequitur Euchariſtiam iis eſſe neceſſariam, quibus neceſſaria eſt nutritio & conſervatio vitæ, quando hæc aliunde haberi non poteſt. At nutritio vitæ ſpiritualis non eſt infantibus neceſſaria. Ergo nec Euchariſtia. Minor patet; quia ſicut nutritio corporalis tunc ſolum neceſſaria eſt ad conſervandam vitam corporalem, quando per actionem caloris naturalis aliquid deperditur, quod reſtaurandum eſt: ita nutritio ſpiritualis tunc ſolum neceſſaria eſt ad conſervandam vitam ſpiritualem, quando per quotidiana peccata deperditur aliquid, quod eſt reſtaurandum. Sed in infantibus nihil deperditur per peccata, cum non poſſint peccare ante uſum rationis. Ergo non indigent nutritione ſpirituali. Ergo nec Euchariſtia. Ergo hoc ſacramentum non eſt illis medium ad ſalutem. An autem ſit adultis neceſſarium medium, dicemus alibi.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO VI.

An expediat infantes Chriſtianorum baptizare ante uſum rationis?

1. Gregorius Nazianz. in Serm. de baptiſmo, optat infantium baptiſmum differri in triennium, ut per ſe poſſint aliquo modo reſpondere & annuere. Tertullianus autem *lib. de Baptiſ.* putat melius eſſe, ut differatur uſque ad annos diſcretionis. Reliqui tamen Patres non probant hanc dilationem, ſicut nec D.Th.*a.3.& 9.*

2. Prima Concluſio. Certum eſt licere infantes Chriſtianorum baptizare ante uſum rationis. 1. quia tota Eccleſia reipſa hoc facit. 2. quia nullo præcepto ſive naturali, ſive poſitivo id prohibitum eſt. Non quidem poſitivo, quia nullum tale extat: nec naturali, quia id ſolum prohibetur lege naturali, quod per ſe & intrinſece malum eſt. Sed actio baptizandi infantes non eſt intrinſecè per ſe, & ex objecto mala; quia nec eſt injurioſa proximo, cum potius illi proſit ad ſalutem, nec eſt injurioſa ſacramento, cum detur homini capaci & non indigno, qui indiget tali remedio: nec eſt injurioſa Chriſto, aut Deo, cum cedat in honorem ejus atque in animarum ſalutem.

3. Secunda Concluſio. Non ſolum licet, ſed etiam expedit parvulos baptizare ante uſum rationis. 1. quia liberantur à peccato originali & poteſtate Diaboli. 2. quia fiunt membra Chriſti, & ſecuri ſunt de vita æterna, ſi ſic moriantur. Hinc D. Chryſoſt. *tom. 5 ad Neophytos* ait: *Hac de cauſa infantulos etiam baptizamus, ut non ſint coinquinati peccato, ut eis addatur ſanctitas, juſtitia, adoptio, hæreditas, fraternitas Chriſti, ut ejus membra ſint omnes, ut Spiritus habitatio fiant.*

4. Tertia Concluſio. Extra caſum neceſſitatis nullum extat divinum præceptum baptizandi infantes ante uſum rationis, tametſi Eccleſiaſtico jure id faciendum ſit. 1. pars patet, quia de nullo divino præcepto nobis conſtat. 2. probatur, quia licet non ſit ulla lex Canonica de hac re ſcripta: tamen recepta Eccleſiæ conſuetudo ſufficiens videtur ad hoc introducendum.

Dixi: Extra caſum neceſſitatis, quia ſi infans ſit in periculo mortis, jam concurrunt multa præcepta baptizandi illum. 1. generale charitatis præceptum, quo tenemur ſubvenire proximo indigenti. 2. præceptum pietatis, quo parentes tenentur filiis providere. 3. præceptum juſtitiæ, quo parochi tenentur ſuos ſubditos juvare in tali neceſſitate.

Objectio: Ex baptiſmo parvulorum neceſſario ſequitur unum incommodum è duobus. Vel enim quando ad uſum rationis pervenerunt, cogendi ſunt ut permaneant in Eccleſia, quod eſt contra libertatem Chriſtianam; vel ſi hæc libertas illis relinquitur, baptiſmus & character ejus exponuntur periculo, ne indignè tractentur & violentur.

Reſpondeo. Non eſt contra Chriſtianam libertatem, ut qui per baptiſmum ingreſſi ſunt in Eccleſiam, cogantur in illa permanere, tum quia Eccleſia hoc jus accepit à Chriſto: tum quia cedit in utilitatem Chriſtianorum, de qua re latiùs in materia de fide.

QUÆSTIO VII.

An liceat infantes infidelium baptizare, invitis parentibus?

1. Duplices ſunt infideles: alij poſt ſuſceptum baptiſmum defecerunt à fide vel ad hæreſin, vel ad Judaiſmum, vel ad paganiſmum: & vocantur Apoſtatæ: alij fidem & baptiſmum numquam ſuſceperunt. Hi iterum ſunt duplices: quidam ſubjecti ſunt Chriſtianis Principibus in juriſdictione temporali: quo pacto Judæi in Germania ſubjecti ſunt imperatori: & aliqui Gentiles in India ſubjecti ſunt Regi Hiſpaniarum. Quidam non ſunt ſubjecti, ſed liberi ab omni juriſdictione Chriſtianorum, ut Turcæ ac multi alij gentiles. Rurſum, qui ſubjecti ſunt Principibus Chriſtianis vel politicè tantùm ſubjecti ſunt, vel etiam ſerviliter, & juxta has diſtinctiones procedendum eſt.

2. Prima Concluſio. Filij apoſtatarum baptizari poſſunt ab Eccleſia, invitis eorum parentibus. Eſt communis ſententia, quia Eccleſia habet jus in ipſos parentes, & poteſt eos ad fidem cogere, aut pœnam mortis irrogare, ſi pertinaces ſint. Ergo poteſt eos privare jure ac poteſtate quam habent in ſuos filios. Ergo ipſis invitis poteſt eorum filios baptizare.

3. Secunda Concluſio. Filij infidelium nullo modo ſubjectorum Eccleſiæ vel Principibus Chriſtianis, non poſſunt ab Eccleſia baptizari, invitis parentibus. Ita D.Th. *art.* 10. & alij paſſim. Nota primo, nos non diſputare, an talis baptiſmus eſſet validus; ſed ſolum, an licitus. Conſtat enim fore validum, etiamſi parentes non conſentirent. Secundo, certum eſt talem baptiſmum fore illicitum & prohibitum jure Eccleſiaſtico; ſed dubium eſt, an etiam jure naturali & divino eſſet illicitus & prohibitus. Nos aſſerimus. Ratio, quia Eccleſia duobus poſſet modis tales infantes baptizare. 1. eripiendo eos parentibus. 2. relinquendo illos ſub eorum cura & poteſtate. Neutrum licet. Non primum, quia Eccleſia non habet juriſdictionem in tales parentes, nec ſpiritualem, nec temporalem, ut ſuppono. Ergo non poteſt eos privare ſuis rebus & poſſeſſionibus. Ergo multo minus filiis: Hoc enim eſſet contra juſtitiam. Nec ſecundum, quia duplex committeretur peccatum, ſacrilegium & injuſtitia. De ſacrilegio patet, quia ſi filij infidelium baptizarentur, invitis parentibus & ſimul relinquerentur ſub cura & poteſtate parentum, jam ab iis inſtruerentur in idololatria, & ſic baptiſmus eorum profanaretur & contemneretur, quod eſt apertè ſacrilegium. Eccleſia autem non debet dare cauſam ſacrilegij.

De injuſtitia patet dupliciter. 1. quia infideles parentes, qui nullo modo ſubjecti ſunt Eccleſiæ, habent plenam & abſolutam poteſtatem in ſuos filios. Ergo faceret illis injuriam, qui contra eorum voluntatem baptizaret illos filios. 2. quia Eccleſia ratione characteris acquirit jus in omnes baptizatos. Ergo & acquireret tale jus in filios infidelium invitis parentibus, & per conſequens eriperentur è poteſtate parentum, ipſis reclamantibus, quæ eſt manifeſta injuria.

4. Prima Objectio: Eccleſia videtur duplici titulo habere jus baptizandi tales infantes. 1. ex illa generali conceſſione Chriſti: *Baptizate omnes gentes.* Sicut enim Chriſtus inſtituit, ut baptiſmus eſſet medium neceſſarium omnibus infantibus tam fidelium quam infidelium, ita etiam præcipit omnes baptizari: Sicut ergo præceptum generale eſt, ita & poteſtas baptizandi. 2. ex generali conceſſione juris naturæ, quo licitum eſt quoſvis innocentes defendere. At filij infidelium ſunt innocentes, & ſummam injuriam patiuntur à parentibus propter negatum baptiſmum. Ergo licet, eos defendere & baptiſmum conferre.

Confirmatur, quia ſi parens infidelis vellet filium innocentem gladio interficere, liceret eum eripere ex manu parentis & vitam corporis conſervare. Ergo idem licebit ſi parens velit illum ſpiritualiter interficere negando baptiſmum.

Reſp. 1. Chriſtus non dedit Apoſtolis poteſtatem aut præceptum, ut baptizarent invitos, ſed volentes homines. Sicut ergo adulti non debent baptizari, niſi ſponte conſentiant, ita nec infantes, niſi conſentiant ij in quorum cura & poteſtate ſunt. Reſp. 2. jus naturæ concedit defenſionem innocẽtium, in iis rebus, quæ ſunt juris naturæ. Unde ſi alicui innocenti fiat injuria, quæ repugnet naturali juſtitiæ, tunc jure naturæ licebit ipſum defendere: ſi autem fiat illi injuria, quæ ſolum repugnet ſupernaturali debito fidei aut religionis, tunc ſolo jure naturæ non licet illum defendere, niſi accedat aliud jus ſpirituale ſeu Eccleſiaſticum, quod in caſu præſenti nullum eſt.

5. Secunda Objectio: Tametſi parentes habeant poteſtatem in ſuos filios, tamen quando ea abutuntur, jure poſſunt illa privari. At infideles abutuntur poteſtate ſua in filios, quando non patiuntur eos batizari. 1. quia faciunt contra præceptum Chriſti, quod obligat omnes mortales ad ſuſcipiendum Baptiſmum. 2. quia injuſte repugnant Eccleſiæ cupienti uti ſuo jure à Chriſto ſibi conceſſo. 3. quia poteſtas parentum eo ſpectat, ut filios ſuos alant ad cultum Dei, quod non faciunt infideles, quando impediunt Baptiſmum filiorum.

Reſp. tametſi parentes peccent & abutantur ſua poteſtate quam habent in filios, non tamen poſſunt puniri niſi à ſuperiore habente in illos juriſdictionem: Eccleſia autem non habet ullam in eos juriſdictionem. Non ſpiritualem, quia non ſunt baptizati. Nec temporalem, quia nulli principi Chriſtiano ſubjecti ſunt in temporalibus, ut ſupponimus.

6. Tertia Objectio: In lege naturæ poterat quicumque fidelis offerre Deo alienum infantem, illique remedium applicare contra peccatum originale etiam invitis parentibus. Ergo idem licebit in lege gratiæ. Reſp. 1. aliqui conceſſo

antecedente

antecedente negant conſequentiam. Ratio, quia in lege naturæ poterat hoc fieri ſine injuria parentum, non autem in lege gratiæ. Baptiſmus enim imprimit characterem ex quo oritur ſpecialis obligatio ad ſervandam fidem Chriſtianam, quam filij non poſſunt ſervare, ſi ſint ſub poteſtate parentum infidelium: ac proinde, ſi eam ſervare debeant, neceſſe eſt illos abſtrahi à poteſtate parentum: quod eſt facere injuriam parentibus. At remedium naturæ contra peccatum originale non imprimebat characterem: ac proinde, poterant filij à peccato originali liberari ſine ſpeciali obligatione ſerviendi divinæ Majeſtati.

Reſp. 2. Rectius negatur antecedens. 1. quia injuria, quæ nunc in nova lege fit parenti quando baptizatur filius, ipſo invito, non ſolum oritur ex charactere: ſed etiam (directè) ex jure paterno in filium. Hoc autem eſt idem in lege naturæ atque in lege gratiæ. 2. quia licet tunc non imprimeretur character, tamen infundebatur fides ſupernaturalis per ſacramentum legis naturæ. Vel ergo fides illa ſervanda erat infanti, & ſic à parente debebat abſtrahi: vel negligenda: & ſic commiſſum fuiſſet ſacrilegium.

7. Quarta Objectio. Si filij infidelium eſſent in extremo mortis periculo, liceret illos baptizare invitis parentibus. Ergo etiam extra illud periculum licebit. Eſt enim par ratio ex parte parentum. Nam in utroque caſu habent jus in ſuos filios. Si ergo non eſt contra jus illorum baptizare filios in uno caſu, non erit etiam in altero. Aliqui concedunt antecedens, quia putant parentes in tali caſu amittere jus ſuum per mortem filiorum, quæ jam proxima eſt. Alij negant illud, quia putant nunquam licere baptizare filium, invitis parentibus, ac proinde in nullo caſu eſſe licitum.

Reſp. parentes in tali caſu non amittere jus per mortem filiorum, quia mors etiamſi proxima ſit, nondum tamen adeſt. Quamdiu ergo filij vivunt, tamdiu manent ſub poteſtate parentum. Reſp. 2. poſſunt nihilominus filij in tali caſu baptizari, modo fiat occultè & inſcijs parentibus. Ratio, quia ſi certo conſtet filium moriturum, non eſt ullum periculum futuri ſacrilegij. Et ex altera parte non eſt opus eripere illum è paterna poteſtate, quia paulo poſt mortem eſt auferendus ſine injuria. Et licet ipſi parentes in tali caſu habeant jus in filium: tamen in neceſſitate fit hoc commune aliis. Reſp. 3. non poteſt tamen hoc fieri parentibus ſcientibus & repugnantibus, quia fieret cum ſcandalo & periculo ſacrilegij, & blaſphemiæ, quæ contra Chriſtianam fidem.

8. Quinta Objectio. Si non licet baptizare filios infidelium manentes ſub cura parentum propter periculum ſacrilegij: non liceret etiam filios hæreticorum propter eandem cauſam. Reſp. eſt magna differentia inter infideles & hæreticos 1. quia hæretici ſunt Chriſtiani, & habent baptiſmum in honore. 2. quia poſſunt coerceri ab Eccleſia, ne pervertant filios, ſed permittant illos inſtrui Catholico ritu. 3. poſſunt etiam ſpoliari filiis ſuis. Si tamen eſſet morale periculum ſacrilegij futuri, abſtinendum eſſet à tali baptiſmo.

9. Sexta Objectio: Si alter parens conſentiret, tunc liceret baptizare infantem invito altero parente. Ergo etiam invito utroque. Eſt enim par ratio, ſive ſpectes injuriam, ſive ſacrilegium. Nam ſi altero invito non fit injuria, nec utrique fieret: aut ſi utrique fit, etiam alteri fit. Similiter, ſi ab altero non timetur ſacrilegium, cur ab utroque timetur: aut ſi ab utroque timetur, cur non etiam ab altero.

Reſp. 1. ſi præciſe ſpectemus periculum ſacrilegij, videtur eſſe par ratio in utroque caſu, præſertim relinquendo infantem baptizatum ſub cura parentis repugnantis baptiſmo. Reſp. 2. ſi autem præciſe ſpectemus injuriam, non eſt par ratio. Nam quando infans baptizatur conſentiente altero parente, tunc nulla fit injuria, etiamſi alter diſſentiat. Ratio eſt, quia juxta commune jus, ſi filius alteri parenti ſubtrahendus eſt, adjudicatur parenti innocenti. At parens conſentiens in baptiſmum, cenſetur innocens in hoc caſu, quia conſenſus illius fit in favorem Chriſtianæ religionis & in ſalutem filij. Ergo parenti conſentienti adjudicandus eſt filius. Idem colligitur ex *cap. 2. Extra de converſ. infidelium.* Et ex Concil. Tolet. *c.* 61.

10. Tertia Concluſio. Filij eorum infidelium, qui politicè tantum ſubjecti ſunt principibus Chriſtianis, in temporali tamen juriſdictione, non poſſunt etiam baptizari, invitis parentibus. Ita Durandus *in 4. diſtinctione 4. capite 6.* Capr. Palud. Dominicus Scotus, & alij contra Scotum & Gabrielem, qui contrarium tenent. Ratio horum eſt, quia Princeps habet poteſtatem puniendi ſuos ſubditos, quando peccant contra divina præcepta. Ergo poteſt punire infide-

les ſibi ſubjectos, quando contra præceptum baptiſmi non permittunt ſuos filios baptizari. Ergo poteſt illis eripere filios & baptizare in pœnam illius peccati.

Sed concluſio noſtra probatur contraria ratione, quia Princeps ſecularis non habet niſi ſingularem poteſtatem in ſuos ſubditos. Ergo ſolum habet poteſtatem puniendi ea peccata quæ ſunt contra politicam pacem & gubernationem. Hic enim eſt finis & ſcopus politicæ poteſtatis: ſub quem finem non cadit baptiſmus, neque contra illum peccant infideles parentes qui recuſant baptiſmum.

Dices: Hinc ſequeretur Principem Chriſtianum non poſſe etiam punire ſubditos Chriſtianos, nolentes filium ſuum baptizari, quod tamen eſt falſum. Reſp. per ſe & propria authoritate id non poteſt, ſed ſolum ex conceſſione Magiſtratus Eccleſiaſtici.

Dices: Ergo ex eadem conceſſione poterit etiam punire infideles. Reſp. non eſt par ratio, quia infideles non ſubſunt poteſtati Eccleſiaſticæ, ſicut Chriſtiani.

Confirmatur Concluſio, quia ut dictum eſt in præcedenti, Eccleſia poteſt dupliciter infantes infidelium baptizare. Primo, abſtrahendo eos à parentibus: & hoc eſt contra juſtitiam. Secundo relinquendo eos cum parentibus, & tunc eſt periculum ſacrilegij.

11. Quarta Concluſio. Filij eorum infidelium, qui non tantùm politicè, ſed etiam ſerviliter ſubjecti ſunt Principibus Chriſtianis, poſſunt authoritate Dominorum ſeparari à parentibus, ipſiſque invitis baptizari. Ita Durand. *lib.* 2. Ratio ſumitur ex duobus principiis. Primo, Dominos pro ſuo arbitrio poſſe ſeparare filium ſervum à Patre ſervo ſine ulla injuſtitia: idque vi poteſtatis & juris quod habent ratione dominij. Probatur, quia ſervitus jure gentium hoc modo introducta eſt, ut dominus poſſit ſervum vendere, aut donare, aut mittere quo volet. Ergo ſicut hoc poteſt facere circa parentem, ita quoque circa filium. Eſt enim par ratio, cum uterque ſit æqualiter ſervus: & per conſequens æqualiter ſubjectus ſuo domino.

Alterum eſt: Si filius ſervi infidelis ſemel ſeparetur à Patre, poteſt invito patre baptizari. Probatur, quia Dominus ſuccedit loco parentis, & ad eum pertinet jus & cura gubernandi ſervum ſuum, non minus quam cura providendi illi de neceſſariis ad vitam corporalem. Hinc 1. Mach. c. 2. Mathatias omnes parvulos incircumciſos in bello captos circumcidi fecit; inter quos procul dubio erant multi filij infidelium.

Ex his duobus principiis patet ratio concluſionis. Et hinc ulterius infertur poſſe dominum hac ſpeciali intentione vendere ſervum, ut liberè poſſit filium baptizare à parente ſuo ſeparatum.

QUÆSTIO VIII.

An liceat baptizare infantes in utero materno exiſtentes?

1. Prima Concluſio. Si infans omnino clauſus eſt in utero materno, non poteſt baptizari. Ita S. Thom. *a.* 11. Ratio eſt, quia neque per ſeipſum (materialiter) poteſt ablui, neque ablutio matris poteſt reputari pro ablutione filij, cum ſit perſona diſtincta, ut bene notavit Auguſtin. *lib. 6. contra Julianum c. 5. & 6.* Unde etiam in Concilio Neocæſarienſi *cap. 6.* dicitur baptiſmum mulieris prægnantis non prodeſſe filio.

2. Secunda Concluſio. Si mater prægnans moriatur poteſt infans exſcindi & baptizari etiam ante tempus nativitatis: Si autem ſit vicina morti, non poteſt inde exſcindi infans & baptizari. Ita D. Th. *a.* 11 *ad* 3. Ratio eſt, quia non ſunt facienda mala ut eveniant bona. Ergo mater, etiam ſi ſit vicina morti non tamen debet interfici ut ſalvetur filius. Nam quamdiu vivit, nemo poteſt violenter auferre illi vitam, cum non ſit dominus vitæ illius.

3. Dices: quid ſi mater juſte damnata ſit ad mortem, an tunc liceat exſcindere infantem & baptizare? Reſp. regulariter differendum eſt ſupplicium matris uſque ad partum propter bonum prolis, *l. prægnantis. ff. de pœnis.*

4. Dices ſecundo, quid ſi infans ante partum credatur moriturus in utero; Paludanus *in. 3. d. 6. q. 1.* dubitat, quid tunc faciendum ſit, quia lex antea citata nihil dicit de tali caſu: ſolum in genere aſſerit differendum eſſe ſupplicium uſque ad partum. Reſp. in tali caſu licebit anticipare ſupplicium, ſervato ordine juris quantum fieri poteſt. Ratio eſt, quia tunc nulli fit injuria, & ex altera parte ſalvatur infans ne in æternum pereat. Confirmatur, quia dilatio

Digitized by Google

ſupplicij, quæ in jure conceditur, non eſt in favorem matris, ſed filij. Ergo maximè debet ſpectari utilitas filij. Si ergo dilatio non eſſet filio utilis, ſed potius noxia, non deberet differri ſupplicium matris, quia tunc ceſſaret finis ob quem dilatio introducta eſt à jure.

5. Dices Tertio: Ceſſante fine legis in particulari, non ceſſat obligatio legis. Reſp. hoc eſt verum, quando finis legis in particulari ceſſat negativè tantum, id eſt, quando lex ad talem finem non amplius prodeſt. At falſum eſt, quando ceſſat contrariè, id eſt, quando lex ſi ſervetur, obeſt ſervanti, cum alioqui deberet prodeſſe. Hoc autem fieret in noſtro caſu. Nam ſi lex illa de differendo ſupplicio matris ad partum uſque ſervaretur, quando infans putatur moriturus ante partum, jam obeſſet infanti.

QUÆSTIO IX.

An baptiſmus ſit Adultis neceſſarius ad ſalutem?

1. DUplex eſt neceſſitas, altera medij, altera præcepti. Hinc illud dicitur neceſſarium ad ſalutem neceſſitate medij, ſine cujus cauſalitate ſeu concurſu ſalus haberi non poteſt. Id autem dicitur neceſſarium neceſſitate præcepti, ſine quo peccatum caveri non poteſt. Prior neceſſitas directè reſpicit finis conſecutionem, id eſt, effectivè concurrit: poſterior autem reſpicit impedimenti, id eſt, peccati ablationem. Unde ſequitur id, quod eſt neceſſarium neceſſitate medij, non poſſe omitti ſine diſpendio ſalutis, quia cauſalitas ejus ſuppleri non poteſt; id autem quod eſt neceſſarium neceſſitate præcepti, poſſe aliquando omitti ſine diſpendio ſalutis, præſertim per ignorantiam invincibilem quæ excuſat à peccato.

2. PRIMA CONCLUSIO. Baptiſmus vel in re, vel in voto eſt adultis neceſſarius ad ſalutem neceſſitate medij ſecundum legem ordinariam. Hoc partim colligitur ex illo: *Niſi quis renatus fuerit, &c.* partim in ſequenti quæſt. explicabitur ubi agendum eſt de voto baptiſmi. Dixi ſecundum l. ordinariam, propter ſpeciale Privilegium Martyrij, de quo *infra quæſt.* 11.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Baptiſmus eſt etiam adultis neceſſarius neceſſitate præcepti, quia omnia media neceſſaria ad ſalutem, quando ſunt in noſtra poteſtate, cadunt ſub præceptum. Hinc patet differentia inter infantes & adultos. Nam adulti ſi negligant baptiſmum, non ſolum amittunt ſalutem, ſed etiam contrahunt novum peccatum, quia transgrediuntur præceptum baptiſmi. Infantes autem ſi non baptizentur, amittunt quidem ſalutem, ſed non peccant, quia non ſunt capaces præcepti illius.

4. Quæres, quale ſit hoc præceptum baptiſmi, reſpectu adultorum. Aliqui reſpondent eſſe naturale, non poſitivum, ſuppoſita inſtitutione baptiſmi. Ratio, quia homo adultus naturali jure charitatis tenetur curam gerere ſuæ ſalutis: conſequenter adhibere media neceſſaria ad ſalutem.

Hæc reſponſio bona eſt, non tamen ſatis rem explicat. Nam duplex præceptum ſpectari poteſt in baptiſmo, alterum poſitivum, ex quo oritur neceſſitas medij: alterum naturale quod ſupponit neceſſitatem medij. Unde hæc tria ſunt in baptiſmo: Primo, præceptum poſitivum. Secundo, neceſſitas medij. Tertio, præceptum naturale.

5. Dices: Quid opus eſt fingere præcepta, cum alterum ſufficiat. Neceſſitas enim medij in baptiſmo poteſt oriri ex libera Dei inſtitutione & voluntate ſine ullo præcepto poſitivo. Reſp. generatim loquendo, neceſſitas medij in ordine ad finem poteſt oriri ex tribus cauſis. Primo, ex natura rei, quo pacto cibus & potus medium neceſſarium eſt ad vitam conſervandam. Secundo, ex libera inſtitutione ſuperioris ſine ullo præcepto, quo pacto Doctoratus poteſt eſſe neceſſarius ad certum beneficium conſequendum. Tertio, ex libera inſtitutione ſuperioris conjuncta cum præcepto poſitivo. Et hoc modo dicimus baptiſmum eſſe medium neceſſarium ad ſalutem.

Ratio eſt, quia quando homo adultus juſtificatus eſt per votum Baptiſmi, adhuc tenetur ſub peccato re ipſa ſuſcipere baptiſmum. Ergo ſi non ſuſciperet re ipſa, peccaret mortaliter. Ergo tranſgrederetur aliquod præceptum quod non poteſt eſſe aliud quam præceptum baptiſmi, idque poſitivum.

6. Dices: tranſgrederetur naturalem præceptum baptiſmi non poſitivum. Reſp. hoc dici non poteſt: quia naturale non obligat niſi ſuppoſita neceſſitate medij. Ideo enim naturali jure tenemur baptizari, quia baptiſmus eſt medium ad ſalutem neceſſarium. Ergo ceſſante neceſſitate medij, ceſſat obligatio præcepti naturalis, quod oritur ex illa neceſſitate. At vero, cum adultus per votum baptiſmi juſtificatus eſt, ceſſat neceſſitas medij, quia jam habet gratiam juſtificantem. Ergo etiam ceſſat obligatio præcepti naturalis. Ergo illa obligatio quâ tenetur ſuſcipere baptiſmum, non eſt naturalis, ſed poſitiva.

QUÆSTIO X.

An Baptiſmus adultorum ſuppleri poſſit per contritionem.

1. ALiqui ſic proponunt: an baptiſmus reipſa ſuſceptus ſit adultis neceſſarius ad ſalutem; an vero ſufficiat baptiſmus in voto, quod includitur in contritione.

Prima opinio eſt baptiſmum reipſa ſuſceptum eſſe neceſſarium ad ſalutem hujus vitæ, id eſt, ad gratiam juſtificantem & remiſſionem peccatorum. Ita Michael Bajus Profeſſor Lovanienſis, qui docuit Catechumenos poſſe quidem obtinere perfectam & ſynceram charitatem, non tamen remiſſionem peccatorum ante realem ſuſceptionem baptiſmi.

2. In hac ſententia continetur duplex error. Unus obtineri poſſe charitatem ſine remiſſione peccatorum, qui refutari ſolet in materia de juſtificatione. Alter error eſt non poſſe obtineri peccatorum remiſſionem ante realem ſuſceptionem baptiſmi, qui hoc loco refutandus eſt.

3. Secunda opinio falſa eſt, baptiſmum reipſa ſuſceptum neceſſarium eſſe ad ſalutem alterius vitæ, id eſt, ad conſequendam gloriam, non tamen ad ſalutem hujus vitæ. Ita videtur ſentire autor libri illius qui inſcribitur de dogmatibus Eccleſiaſticis: & habetur inter opera S. Auguſt. Nam *ca.* 74. expreſsè dicit Catechumenum non ſalvari, etiamſi in bonis operibus vixerit, niſi reipſa ſit baptizatus, aut martyrium paſſus.

4. PRIMA CONCLUSIO. Baptiſmus in re non eſt adultis ſimpliciter neceſſarius ad conſequendam primam gratiam & remiſſionē peccatorū: ſed ſufficit contritio continens in ſe votum baptiſmi. Eſt cōmunis ſententia & probatur 1. ex illis Scripturæ locis, ubi hominibus vere pœnitentibus promittitur juſtificatio & remiſſio peccatorum. Ezech. 18. v. 21. *Si egerit pœnitentiam impius, vita vivet & non morietur.* Et v. 27. *Cum averterit ſe impius ab impietate ſua, animam ſuam vivificabit.* Et v. 30. *Convertimini & agite pœnitentiam, & non erit vobis in ruinam iniquitas.* Poteſt autem homo adultus verè pœnitere ante ſuſceptionem baptiſmi. Ergo poteſt tunc conſequi remiſſionem peccatorum, & gratiam juſtificantem.

Secundo, Prob. exemplo Cornelij Centurionis qui ante ſuſceptum baptiſmum fuit juſtus, ut patet Act. 10. v. 22. Item exemplo eorum ſuper quos cecidit ipſe Spiritus ſanctus, antequam baptizati eſſent, juxta illud Petri Act. 10. v. 47. *Nunquid aquam prohibere quis poterit ut baptizentur hi, qui Spiritum ſanctum acceperunt ſicut & nos.*

Tertio probatur ex Conc. Trid. *ſeſſ.* 6. *c.* 4. ubi dicit poſt Evangelium promulgatum neminem transferri à ſtatu peccati ad gratiæ ſtatum ſine lavacro regenerationis vel ejus voto. Et hoc ſenſu exponit illud Joan. 3. v. 5. *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto.*

Quarto, probatur ex Patribus, quorum teſtimonia citantur apud Gratianum, *de Conſecr. d.* 4. *in variis c.*

Quinto Ratione: quia poſita ultima diſpoſitione ſtatim infunditur gratia juſtificans. Sed ultima diſpoſitio ad gratiam juſtificantem eſt contritio, quæ haberi poteſt ante baptiſmum. Ergo, &c.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Baptiſmus in re non eſt adultis ſimpliciter neceſſarius ad conſequendam gloriam: quamvis ordinariè non conſequantur illam ſine Baptiſmo. 1. pars patet, quia Catechumenus poteſt juſtificari per contritionem ante ſuſceptionē baptiſmi. Ergo ſi tunc ſubito moreretur antequam poſſet baptizari, procul dubio fieret ſalvus, ſi interea non peccaret mortaliter. Poteſt autem fieri ut non peccet mortaliter. Secunda pars patet, quia raro fit ut Catechumeni, qui jam juſtificati ſunt per contritionem, ſubito moriantur antequam poſſint baptizari. Vel ergo baptiſmum ſuſcipiunt, vel negligunt; ſi negligunt, non conſequuntur gloriam: ſi ſuſcipiunt, conſequuntur quidem gloriam, ſed non ſine baptiſmo.

6. TERTIA CONCLUSIO. Votum baptiſmi eſſe poteſt duplex, explicitum & implicitum. Explicitum eſt, quando adultus non ſolum habet contritionem de peccatis cum generali propoſito ſervandi deinceps omnia præcepta, ſed

etiam

Digitized by Google

etiam cum ſpeciali propoſito ſuſcipiendi baptiſmum; quod haberi non poteſt ſine fide & cognitione baptiſmi. Implicitum eſt, quod in ipſa contritione & generali propoſito ſervandi omnia præcepta continetur.

7. Quæres: An ſufficiat votum implicitum? Prima Reſp. eſt ſufficere iis qui non habent notitiam baptiſmi, aliis verò qui habent notitiam, non ſufficere, ſed neceſſarium eſſe votum explicitum. Ratio, quia qui habent notitiam baptiſmi, tenentur illum ſuſcipere quamprimum poſſunt. Ergo tenentur habere expreſſum propoſitum ſuſcipiendi.

Non placet hæc reſponſio. 1. quia eodem modo ſequeretur, quod teneantur habere expreſſum propoſitum reſtitutionis, & ſingulorum præceptorum Dei. Nam etiam illa tenentur ſervare quamprimum poſſunt. Hinc argumentor ex oppoſito, quia Catechumenus, quamvis teneatur alienum reſtituere cum primum poteſt: non tamen tenetur expreſsè proponere cum juſtificatur: ſed ſufficit generale propoſitum ſervandi omnia mandata, quia ex vi illius propoſiti, ſi non mutetur, ſequetur ſuo tempore reſtitutio, & aliorum præceptorum obſervatio comitabitur. Eadem reſponſio etiam 2. non placet, quia ſicut carens notitia baptiſmi excuſatur ab expreſſo voto propter ignorantiam: ita habens notitiam baptiſmi poterit excuſari ab expreſſo voto propter actualem conſiderationem. Fieri enim poteſt ut aliquis ſubitò excitetur ad conſiderationem Bonitatis Dei, & ſuorum peccatorum, nihil cogitans de baptiſmo, & ex illa conſideratione moveatur ad veram dilectionem & contritionem. Ergo tunc juſtificabitur ſine expreſſo voto Baptiſmi.

Tertio, quia poteſt dari caſus in quo non eſſet opus expreſſo voto baptiſmi, etiamſi homo actu cogitaret de baptiſmo, ut ſi eſſet in extremo vitæ diſcrimine, & judicaret ſibi jam eſſe impoſſibile baptizari: tunc enim non teneretur deſiderare baptiſmum, quia nemo tenetur deſiderare impoſſibile.

Secunda reſponſio eſt, ad conſequendam gratiam in hac vita ſufficere implicitum deſiderium baptiſmi: ad conſequendam vero gloriam in altera vita requiri explicitum votum. Non placet, quia interior diſpoſitio, quæ ſufficit ad gratiam juſtificantem, poteſt etiam ſufficere ad gloriam correſpondentem gratiæ juſtificanti. Ergo ſi voluntas implicita baptiſmi ſufficit ad primam gratiam conſequendam, potuit etiam ſufficere ad primam gloriam conſequendam: præſertim ſi homo ſtatim poſt acceptam gratiam moriatur, antequam peccet mortaliter.

Tertia reſponſio, tam ad gratiam quam ad gloriam ſufficere implicitum votum baptiſmi. Ratio colligitur ex refutatione aliarum reſponſionum.

QUÆSTIO X.

An Baptiſmus adultorum ſuppleri poſſit per martyrium?

1. Affirmant paſſim Theologi & ſancti Patres probantes ex Matth. 10. *Qui perdiderit animam ſuam propter me, inveniet eam.* Tota difficultas eſt primo, an, ſicut Baptiſmus ex opere operato tollit omnem culpam & pœnam ſic etiam martyrium. Secundo, quæ diſpoſitio requiratur in homine exiſtente in peccatis mortalibus, ut proſit illi martyrium ſine Baptiſmo.

Prima opinio eſt requiri veram contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia perfectam. Ita Palud. *in 4. d. 4. q. 2. a. 1.* Bonaventura *ibid. q. 2.* Alexander Aleſ. *4. part. q. 22. memb. 5. a. 1.* & Melchior Canus *in electione de pœnitentia parte 3.* Hi enim putant martyrium non conferre gratiam ex opere operato, ſed ſolum ex re & ex affectu patientis. Unde inferunt: ſicut peccator extra martyrium non poteſt juſtificari ſine contritione (niſi ſacramentum ſuppleat) ita nec in martyrio.

2. Probatur hæc ſententia primo, quia martyrium non eſt ſacramentum, Ergo non habet vim ex opere operato. Secundo, ex illo 1. Corinth. 13. v. 3. *Si tradidero corpus meum, ita ut ardeam, charitatem autem non habuero, nihil mihi prodeſt.* Tertio, ex D. Th. q. 66. a. 12. ad 2. ubi ſic habet: *Effuſio ſanguinis non habet rationem Baptiſmi, ſi ſit ſine charitate.* Ex quo patet, quod Baptiſmus ſanguinis includit baptiſmum Flaminis. Quarto, quia peccator quamdiu manet in ſtatu & affectu peccati mortalis, non poteſt ſalvari; ſed quamdiu non habet contritionem, manet in ſtatu & affectu peccati: Ergo non poteſt ſalvari niſi accedat contritio.

3. Secunda opinio eſt, ſufficere voluntatem patiendi pro Chriſto, nec opus eſſe contritione, etiamſi homo recordetur ſuorum peccatorum; ita Andr. Vega *l. 6. in Concil. Trid. c. 36. ſub finem.* Probatur primo, quia Martyrium eſt per ſe ſufficiens remedium ad ſalutem, non minus quam baptiſmus aut pœnitentia. Ergo poſſumus illo contenti eſſe, prætermiſſis aliis.

Probatur ſecundo, quia actus martyrij eſt per ſe difficillimus. Ergo quando inſtat ejus occaſio & neceſſitas, non eſt obligandus homo ut occupetur circa ſua peccata, ſed potius, ut intentus ſit martyrio fortiter ſubeundo. 3. probatur, quia voluntas moriendi pro Chriſto eſt quædam virtualis dilectio Dei ſuper omnia, quia per illam pluris facit Deum homo, quàm omnes creaturæ. Ergo diligit Deum ſuper omnem creaturam.

4. Tertia opinio eſt, requiri ſaltem attritionem, ſi homo ſit conſcius peccati. Ratio, quia ad baptiſmi effectum conſequendum non ſufficit voluntas ſuſcipiendi baptiſmum, ſed etiam requiritur attritio. Ergo idem eſt de Martyrio.

5. Prima Conclusio. In Martyrio adultorum poſſunt tria ſpectari. Primo, irrogatio mortis à Tyranno facta ex odio Chriſti. Secundo, acceptatio mortis ſeu voluntas moriendi pro Chriſto. Tertio, perpeſſio mortis, ſeu mors ipſa tolerata. Porro voluntas moriendi pro Chriſto fieri poteſt vel ex affectu dilectionis Dei, vel obedientiæ, vel Religionis, vel Fidei, vel Spei, vel Fortitudinis Chriſtianæ. Unde patet internum actum Martyrij poſſe ad varias virtutes pertinere.

6. Secunda Conclusio. Interna acceptatio mortis pro Chriſto, ſi fiat ab homine juſto, & proveniat ex aliquo dictorum effectuum, magnam vim habet per modum operis operantis. 1. quia eſt meritoria augmenti gratiæ & gloriæ. 2. tollit omnia peccata venialia, quorum continet virtualem diſplicentiam. 3. minuit reatum pœnæ, ſicut alia omnia bona opera, præſertim laborioſa & pœnalia. Si autem fiat ab homine peccatore ex ſimili affectu, ſolum diſponit ad gratiam juſtificantem, idque vel proximè, ſi proveniat ex effectu dilectionis Dei ſuper omnia; vel remotè, ſi ex affectu Fidei, Spei, Religionis, Obedientiæ, Fortitudinis.

7. Tertia Conclusio. Externa perpeſſio mortis pro Chriſto ſuſcepta, per ſe & quaſi ex opere operato, habet eandem vim cum baptiſmo aquæ: id eſt, vim conferendi gratiam juſtificantem & delendi omnia peccata, & tollendi omnem reatum pœnæ, ſi homo ſit debite diſpoſitus, neque obicem ponat. Ita D. Th. *q. 87. a. 1. ad 2.* ubi ſic habet. *Paſſio pro Chriſto ſuſcepta obtinet vim baptiſmi: & ideo purgat ab omni culpa & veniali & mortali, niſi actualiter voluntatem peccato invenerit inhærentem.*

Idem docent SS. Patres. Clemens *l. 5. Conſtit. Apoſt. c. 1.* Tertul *in Apologetico, circa finem.* Cypr. *ep. 17.* Aug. *l. 13. Civit. Dei c. 7.* ubi inter cætera ſic habet. Quicunque, etiam non percepto regenerationis lavacro, pro Chriſti confeſſione moriuntur, tantum iis valet ad dimittenda peccata; quantum ſi abluerentur ſacro fonte ipſius baptiſmatis.

Ratio concluſionis ſumitur ex promiſſione Chriſti, qui voluit hoc ſpeciale privilegium concedere iis qui pro ipſo moriuntur, ut non minus in ſuo ſanguine, quam in aqua baptizari poſſint. Nam ut notat S. Auguſt. *loc. cit.* qui dixit: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua:* etiam dixit, *Omnis qui me confeſſus fuerit coram hominibus, confitebor & ego eum coram Patre meo.* Et, *Qui perdiderit animam ſuam propter me, inveniet eam.* Hinc ita argumentor: Si baptiſmus habet vim omnem culpam & pœnam tollendi, eo quod ſit ſacramentalis ſeu myſtica configuratio mortis Chriſti, ut patet Rom. 6. multo magis Martyrium habet illam vim, cum ſit realis conformatio cum Chriſto moriente.

Hoc argumento uſi ſunt Clemens. Cypr. & alij Patres citati. Et confirmatur 1. quia Martyrium profuit Innocentibus ex opere operato. Ergo idem de adultis. 2. ſi tantū prodeſſet ex opere operantis, jam non magis prodeſſet quàm Eleemoſyna pro Chriſto facta: quod eſt contra communem ſenſum Eccleſiæ, 3. nec rectè dixiſſet Auguſtinus: injuriam facit Martyri qui orat pro Martyre.

8. Quarta Conclusio. Ut externa perpeſſio mortis pro Chriſto ſuſcepta proſit peccatori: & ex opere operato conferat illi primam gratiam juſtificantem & remiſſionem peccatorum, non eſt per ſe neceſſaria contritio tanquam opus neceſſarium ad vitandum novum peccatum, quod fructum Martyrij impediret.

Prima pars probatur 1. quia Martyrium habet eandem vim cum baptiſmo, ut docet D. Th. & Patres citati. Atqui

baptiſmus non requirit contritionem, ut conferat gratiam juſtificantem. Ergo nec Martyrium. 2. quia ſi contritio eſſet neceſſaria, nunquam Martyrium conferre poſſet primam gratiam, quam tamen poteſt conferre Baptiſmus: & ſic non haberet eandem vim cum baptiſmo.

Secunda pars probatur, quia licet contritio non ſit neceſſaria ex parte Martyrij, ſicut non eſt neceſſaria ex parte baptiſmi: tamen eſt neceſſaria ratione præcepti. Nam ſi unquam obligat præceptum contritionis, maximè in periculo mortis obligat. Atqui is, qui ſubiturus eſt Martyrium, eſt in periculo mortis. Ergo tunc ratione illius præcepti tenetur contritionem concipere. Ergo ſi voluntariè omittit, peccat mortaliter, & continenter manet in illo peccato, quamdiu omittit. Ergo Martyrium illi non prodeſt. Impoſſibile enim eſt hominem juſtificari, quamdiu manet in eo affectus peccati.

Hinc patet per contritionem requiri, non quidem tanquam neceſſariam diſpoſitionem ad tollenda præterita peccata per martyrium, ſed tanquam neceſſarium opus ad vitandum novum peccatum contra præceptum contritionis, quod tunc obligat: non propter confeſſionem fidei, ſed generatim propter periculum mortis, ex quacumque cauſa id impediar.

Quæres: An attritio non ſufficeret in tali caſu; Reſpondeo. Sufficeret ex parte martyrij per modum diſpoſitionis, ut dicam in ſequenti Concluſione: non tamen ſufficeret ex parte præcepti occurrentis, niſi intervenerit aliquis error. Unde ſervanda eſt hæc regula: Attritio, ſi putetur eſſe attritio, non ſufficit, quia per eam non ſatisfit præcepto contritionis: Si autem bona fide putetur eſſe legitima contritio, ſufficit; quia per illam ita ſatisfit præcepto, ut contra illud non peccetur.

10. Quinta Concluſio. Ut externa perpeſſio mortis pro Chriſto ſuſcepta proſit peccatori, ſufficit attritio per modum diſpoſitionis. Ratio patet ex dictis, quia ſi non eſt neceſſaria contritio, ergo ſufficiet attritio, cum non poſſit dari melior diſpoſitio poſt contritionem.

Confirmatur primo, quia attritio ſufficit in baptiſmo. Ergo etiam in martyrio. Secundo, niſi attritio ſufficeret, numquam martyrium deleret peccata mortalia: quod eſt contra D. Th. & Patres citatos.

11. Sexta Concluſio. Voluntas patiendi pro Chriſto videtur ſufficere peccatori, ſi non advertat ſe eſſe in peccato. Ratio eſt, quia ſi in tali caſu præter voluntatem patiendi requireretur formalis contritio vel attritio, id eſſet vel ratione præcepti, vel diſpoſitionis. Non primum, quia licet præceptum contritionis obliget in periculo mortis: tamen ſi quis inculpabiliter ignoret ſe obligari, non peccat contra illud. Atqui is, qui non advertit ſe in peccato eſſe, inculpabiliter ignorat ſe obligari ad contritionem. Ergo tunc non peccat, licet non habeat contritionem. Nec ſecundum, quia ſi attritio eſt ſufficiens diſpoſitio ad effectum martyrij. Ergo etiam voluntas patiendi pro Chriſto eſt ſufficiens, cum ſit virtualis quædam dilectio Dei, & peccatorum deteſtatio. Nam illa voluntas videtur eſſe talis, ex qua ſequeretur actualis dolor, ſi peccatum memoriæ occurreret.

Dices: Voluntas ſuſcipiendi baptiſmum non ſufficit peccatori, etiamſi non advertat ſe eſſe in peccato. Ergo nec voluntas ſuſcipiendi martyrium. Reſpondeo. In hac re non eſt par ratio. Primo, quia patres non ſolum tribuunt martyrio æqualem vim cum baptiſmo, ſed etiam majorem, præſertim Clemens *loco cit.* Secundo, quia voluntas moriendi pro Chriſto eſt multò nobilior & excellentior quam ſola voluntas ſuſcipiendi baptiſmum. Tertio, quia voluntas illa moriendi eſt conjuncta cum externo actu martyrij, qui omnium difficillimus eſt: & ideo meruit peculiare privilegium à Chriſto.

12. Septima Concluſio. Si peccator advertat ſe eſſe in peccato mortali, non videtur ſufficere voluntas moriendi pro Chriſto; ſed ulterius requiritur contritio, non quidem ſeu neceſſaria diſpoſitio ad effectum martyrij, id eſt, ad tollenda peccata vetera: ſed tanquam neceſſarium opus ad vitandum novum peccatum ratione præcepti contritionis: quod obligat in tali caſu. Nam huic præcepto non ſatisfacit niſi per formalem contritionem: vel certè per attritionem quæ putetur eſſe contritio.

13. Ad primum argumentum primæ opinionis Reſp. martyrium habere vim ex opere operato, licet ſacramentum non ſit ex ſpeciali privilegio.

Ad ſecundum reſpondeo. Concedo paſſionem mortis non prodeſſe ſine charitate: Nego martyrem, qui pro Chriſto libenter acceptat mortem, non habere charitatem. Primo, quia ipſa voluntas pro Chriſto moriendi eſt quidam virtualis actus charitatis. Secundo, quia vi Martyrij infunditur illi gratia juſtificans & charitas habitualis ipſa.

Dices: Apoſtolus loquitur de actu charitatis præcedente Martyrium, non de habitu, qui confertur per Martyrium. Reſp. Non ita eſt. Nam eodem modo requirit charitatem ad perpeſſionem mortis, quo illam requirit ad fidem & ſcientiam. At non neceſſe eſt ut charitas præcedat fidem & ſcientiam; ſed ſatis eſt ut comitetur. Senſus ergo Apoſtoli eſt, nihil eſſe tam perfectum in hac vita, quod poſſit hominem ſalvare, ſi abſit charitas.

Hoc ſenſu rectè etiam dicimus, nec baptiſmum, nec Eucharitiam, nec ullum aliud ſacramentum prodeſſe homini in ſalutem, ſi moriatur ſine charitate ipſa.

Ad tertium reſpondeo. Fateor D. Thomam ibi favere valde primæ opinioni, licet alibi nobis faveat, præſertim *q.* 87. *art.* 1. *ad* 2.

Ad quartum reſpondeo. Peccator habens attritionem aut voluntatem moriendi pro Chriſto, non cenſetur retinere affectum peccati mortalis.

Ad primum argumentum ſecundæ opinionis reſpond. Poſſe nos eſſe contentos Martyrio, ſi adſit legitima diſpoſitio, & ſi non occurrat aliquod præceptum implendum: Si autem tempore Martyrij occurrat aliquod præceptum obligans, tenemur illud ſervare, ſi poſſimus. Ad ſecundum, patet ex dictis. Nam licet homo ſit maximè occupatus tempore Martyrij, non tamen excuſatur à præcepto divino occurrente, ſi ſervari poteſt. Ad tertium patet etiam: Nam licet voluntas moriendi pro Chriſto ſit ſufficiens diſpoſitio ad effectum Martyrij: tamen aliunde neceſſaria eſt contritio, nimirum, ut ſatisfiat præcepto contritionis, quod tunc obligat.

Argumentum tertiæ opinionis non eſt contra nos.

QUÆSTIO XII.

Quæ diſpoſitio requiratur ad valorem baptiſmi, & an amentes baptizandi ſint?

1. Prima Concluſio. Nulla alia diſpoſitio in adultis requiritur ad valorem baptiſmi, niſi conſenſus ſeu voluntas ſuſcipiendi baptiſmum. S. Tho. *art.* 4. 7. 8. Neque neceſſe eſt conſenſum eſſe actualem, ſed ſufficit aliquando præceſſiſſe conſenſum actualem, qui adhuc moraliter duret, nec interea retractatus ſit. Vide dictum *capite* 6. *quæſt.* 10. ubi hæc omnia explicavi.

2. Secunda Concluſio. Amentes, ſi perpetui ſint, inter infantes computari debent: ſi autem aliquando uſum rationis habuerint, eadem eſt ratio de illis, quæ de aliis adultis. Judicandi autem ſunt juxta ſtatum & voluntatem in qua inventi ſunt, quando in amentiam inciderunt. S. Thomas *articulo* 12.

CAPUT XI.

De effectu Baptiſmi.

1. Catholici agnoſcunt hos effectus. Primum, gratiam ſanctificantem cum donis ſupernaturalibus. Secundo, remiſſionem culpæ. Tertio, remiſſionem pœnæ. Quarto, characterem. Quinto, ſubjectionem in Eccleſia. Adverſarij ponunt alios. Primo, quod baptiſmus faciat hominem impeccabilem. Secundo, quod eum liberet ab obedientia legis divinæ. Tertio, quod liberet ab obſervatione legum humanarum. Quarto quod liberet ab omnibus votis. De quibus omnibus agemus, excepto charactere, de quo ſupra. Addam aliquid de diſpoſitione requiſita ad effectum baptiſmi, & de fictione quæ illum impedit.

QUÆSTIO I.

An baptiſmus conferat gratiam juſtificantem & alia dona ſpiritualia.

1. Duplex eſt gratia. Una habitualis, quam vocamus ſanctificantem vel juſtificantem, vel juſtitiam inhærentem, vel gratiam adoptionis. Altera actualis, quæ partim conſiſtit in actuali illuminatione intellectus, partim in actuali motione voluntatis à Deo excitatæ. Nos hîc diſputamus de gratia habituali. Calvinus negat talem gratiam infundi

Digitized by Google

infundi in baptiſmo, vel in alia quacumque juſtificatione. Putat enim hominem fieri formaliter juſtum non per juſtitiam inhærentem, ſed per imputativam, id eſt, per actualem juſtitiam Chriſti, quæ in nobis non eſt, ſed tamen nobis imputantur. Hic error refutatur in materia de juſtificatione. Nunc breviter dicam, quæ hujus loci propria ſunt.

2. Prima Conclusio. Baptiſmus confert homini gratiam juſtificantem, ſi ſufficienter diſpoſitus ſit. Ita D. Tho. *art.* 4. & Conc. Trid. *in ſeſſ. 6. c. 7.* Et colligitur ex illo ad Titum 3. v. 5. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis & renovationis Spiritus ſancti, quem effudit in nos abunde per Ieſum Chriſtum Salvatorem noſtrum, ut juſtificati gratiâ ipſius, heredes ſimus ſecundum ſpem vitæ æternæ.*

Ratio eſt, quia homo per baptiſmum ſpiritualiter renaſcitur. Ergo accipit novam vitam ſpiritualem, quam antea non habebat. Hæc autem vita nihil aliud eſt, quam gratia juſtificans, de qua Ioan. 4. v. 14. *Aqua quam ego dabo ei, fiet in eo fons aquæ ſalientis in vitam æternam.* Et c. 6. v. 53. *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis, non habebitis* (id eſt, conſervabitis) *vitam in vobis.* Ex quibus locis conſtat hominem juſtum habere in ſe vitam quandam ſpiritualem, quæ nutritur & conſervatur per Euchariſtiam, & quæ eſt quaſi fons quidam ſeu origo vitæ æternæ. Hoc ſenſu dicunt Theologi gratiam eſſe gloriæ ſemen.

Secunda ratio: Homo per baptiſmum renaſcitur & fit Filius Dei, cum antea eſſet filius iræ, Eph. 2. v. 3. non autem fit Filius Dei per naturalem generationem, ſicut eſt Chriſtus ſecundum Divinitatem: Neque per unionem hypoſtaticam, ſicut eſt idem Chriſtus ſecundum humanitatem: ſed per adoptionem, ſicut Angeli in cœlis. Adoptio autem conſiſtit in juſtificatione, ut cum Auguſt. dixi *cap.* 23. *q.* 1. Juſtificatio autem formaliter fit per gratiam ſeu juſtitiam inhærentem, ut ſuppono ex Concil. Trident. *ſeſſ. 6. cap. 7.* Et *ex tract. de juſtificat.*

Tertia ratio. Homo per baptiſmum incorporatur Chriſto, & fit membrum illius. Sed à Chriſto tanquam à capite derivatur gratia in omnia mẽbra, ut dixi *c.* 8. *de gratia* 6. *c.*

Quarta ratio. Homo per baptiſmum interiùs renovatur. At non poteſt interiùs renovari niſi per internam gratiam.

3. Secunda Conclusio. Baptiſmus præter gratiam juſtificantem confert etiam tres habitus ſupernaturales fidei, ſpei & charitatis. Ita D. Thom. & Concil. Trident. *locis cit.* Ratio ſumitur ex proportione quæ eſt inter animam & gratiam. Nam 1. ſicut anima eſt vita corporis, ſic gratia eſt vita animæ. 2. Sicut anima per ſe ipſam formaliter vivificat corpus, & per potentias ſuperadditas effectivè producit operationes vitales in genere naturæ: ſic gratia per ſe ipſam formaliter vivificat animam: & per habitus ſuperadditos effectivè producit operationes vitales in genere gratiæ. Hinc 3. ſequitur, ſicut anima ſe habet ad potentias activas, ita gratia ad habitus activos: ac proinde ſicut anima non poteſt fungi ſuo munere ſine intellectu & aliis potentiis: ita nec gratia ſine fide, ſpe & ipſa charitate.

4. Dices: ergo ſicut intellectus & voluntas non poſſunt eſſe ſine anima: ita fides & ſpes non poterunt eſſe ſine gratia. Hoc autem falſum eſt, quia in homine peccatore poteſt eſſe fides & ſpes ſine gratia. Reſ. Non eſt neceſſe ut proportio ſit in omnibus: eſt quidem in operatione, non tamen in connexione. Nam ſicut anima operatur per potentias ſuperadditas, ita gratia per habitus ſuperadditos. Non tamen ſicut potentiæ habent neceſſariam cum anima connexionem; ſic etiam habitus ſupradicti cum gratia. Hæc enim connexio eſt voluntaria & ex ſola DEI ordinatione: illa verò eſt naturalis & per naturalem emanationem unius ab alio.

5. Nota triplicem connexionem ſpectari poſſe inter gratiam & habitus ſupernaturales. Prima eſt, quoad infuſionem. Secunda, quoad conſervationem. Tertia, quoad modum operandi meritoriè. Primo modo ſemper ſunt connexi illi habitus ſecundum D. Thom. licet non ſecundum alios: quia quando quis primo juſtificatur tunc ſimul accipit fidem, ſpem, charitatem, & gratiam juſtificantem. Secundo modo non ſemper ſunt connexi, quia per quodlibet peccatum mortale amittitur charitas & gratia, non tamen fides & ſpes non poſſunt meritoriè operari ſine gratia & charitate. Vide D. Thom. 1. 2. *q.* 71. *a.* 4.

6. Tertia Conclusio. Totum hunc effectum confert baptiſmus non adultis ſolum, ſed etiam infantibus. Ita D. Thom. *art.* 6. & Aug. *in Enchirid. cap.* 52. Probatur. 1. quia infantes ſunt capaces effectus baptiſmi, præſertim cum non ponant obicem. 2. quia rationes allatæ pro adultis, poſſunt applicari infantibus. 3. quia ſi non acciperent gratiam in baptiſmo, non ſalvarentur, ſi contingeret eos ſtatim mori poſt baptiſmum, & ſic baptiſmus non prodeſſet illis ad ſalutem, ut quid ergo baptizarentur.

7. Objectio. Nec infantibus, nec adultis videtur conferri habitus fidei, ſpei, & charitatis. Non infantibus, quia non poſſunt illis uti, ac proinde fruſtra illis conferuntur. Nec adultis, quia experiuntur eandem difficultatem operandi poſt baptiſmum, quam antè habebant.

Reſpondeo 1. tametſi infantes in illa ætate non poſſint uti habitibus ſupernaturalibus, ſicut nec potentia intellectiva, aut generativa; poſſunt tamen poſtea uti cum adoleſcunt, ac proinde non ſunt fruſtra. Reſp. 2. adulti experiuntur difficultatem in operando, non ex defectu habituum, ſed ob inordinatos motus concupiſcentiæ, qui non tolluntur per baptiſmum.

QUÆSTIO III.

An baptiſmus tollat peccatum originale?

1. NEgat Calvin. 4. *Inſt.* c. 15. §. 10. cum ait: *Falſum eſt quod docuerunt pridem nonnulli, per baptiſmum ſolvi nos & eximi ab originali peccato; & in antidot. Concil. Trident. ſeſſ.* 5. ait. *Manet verè peccatum in vobis, neque per baptiſmum ſtatim uno die extinguitur: ſed quia deletur reatus, imputatione nullum eſt.* Hic apertè docet peccatum originale vere manere in baptizatis, ſed non imputari. Idem ſentiunt Lutherani. Fundamentum eſt, quia putant originale peccatum nihil aliud eſſe, quam concupiſcentiam, quæ non tollitur per baptiſmum. Hoc fundamentum refutatum eſt *in* 1. 2. *quæ.* 82. nunc de re ipſa videamus.

2. Prima Conclusio. Peccatum originale verè tollitur per baptiſmum. Ita D. Thom. *art.* 1. Conc. Triden. *ſeſſ.* 5. Et colligitur ex ſcripturis Ioan. 1. 29. *Ecce Agnus Dei, qui tollit peccata mundi* (originale, quod eſt totius mundi peccatum) Act. 22. v. 26. *Exurge & baptizare, & ablue peccata tua.* Et Ezechiel. 36. v. 25. *Effundam ſuper vos aquam mundam, & mundabimini ab omnibus iniquinamentis veſtris.*

Ratio prima eſt, quia baptiſmus confert gratiam ſanctificantem, ut probavi. At peccatum originale non poteſt conſiſtere cum hac gratia. Confirmatur primo, quia ſicut homo per gratiam eſt Filius Dei: ita per peccatum originale eſt filius diaboli. Atqui non poteſt ſimul eſſe filius Dei & diaboli, filius amoris & iræ. Secundo, per gratiam habet homo jus ad vitam æternam: ac per peccatum originale eſt reus æternæ mortis. Tertio, gratia eſt vita animæ: at peccatum originale eſt mors animæ. Non poteſt autem fieri ut eadem anima ſimul viva ſit & mortua.

Secunda ratio ſumitur ex figuris baptiſmi, circumciſione, mari rubro, aqua Iordanis, probatica piſcina, ſuffocatione porcorum. Nam in circumciſione vere, & non tantum imputativè abſcindebatur caro. In mari rubro vere ſuffocati ſunt Ægyptij, quibus Hebræi antea ſerviebant: & ſic conſequenter de aliis. Ergo etiam in baptiſmo verè tollitur peccatum originale.

Tertia ratio ſumitur ex ipſo Calvino, quia fatetur ipſe per baptiſmum tolli reatum peccati originalis. Hic quæro quid intelligat per reatum; an culpam ſeu rationem peccati; an vero dignitatem pœnæ ſeu obligationem ad ſubeundam pœnam. Si culpam intelligit, jam ſibi ipſi repugnat. Nam alibi docet infantes fidelium eſſe ſanctos & heredes vitæ æternæ ex utero materno ante baptiſmum. Si ergo per baptiſmum tollitur ab illis culpa, ſequitur ante baptiſmum fuiſſe in illis culpam, ac proinde non fuiſſe tunc Sanctos. Si autem per reatum intelligit dignitatem pœnæ: Ergo cum dicit peccatum manere & reatum tolli, ſenſus erit culpam manere & tolli dignitatem pœnæ, quod eſt impoſſibile. Nam qui vere culpabilis; vere dignus eſt pœna: nec fieri poteſt, ut culpa maneat & dignitas pœnæ non maneat.

3. Secunda Conclusio. Si peccatum originale non tolleretur per Baptiſmum, ut vult Calvinus, non poſſet non imputari à Deo. Nota dupliciter intelligi poſſe hanc Calvini propoſitionem, peccatum originale vere manet in nobis, ſed non imputatur. Primo, quod coram Deo non imputetur ad culpam, id eſt, non cenſeatur pro culpa, cum tamen culpa ſit. Secundo, quod non imputetur ad pœnam. Priori ſenſu aſſerit Calvinus, ut patet ex 3. *Inſt. cap.* 11. §. 1.

ubi agens de imputatione,ſic eam explicat: Ut pro juſtis à Deo cenſeamur, qui in nobis non ſumus (juſti) quaſi dicat Calvinus: non verè ſumus injuſti & peccatores, & tamen à Deo cenſemur juſti & innocentes: Itaque ſecundùm Calvinum nihil aliud eſt peccatum non imputari, quàm peccatum quidem eſſe in homine, & tamen cenſeri quaſi non eſſet, aut hominem eſſe quidem verè peccatorem, ſed tamen cenſeri juſtum à Deo. Perinde ac ſi quis verè ſit ægrotus, & tamen à Medico ſanus cenſeatur.

Hic ſenſus refellitur ex Apoſt. Rom. 2. v. 2. ubi ait, Judicium Dei eſſe ſecundum veritatem. At quomodo erit ſecundum veritatem, ſi Deus non judicat ſicut res in ſe eſt? ſi culpam, quæ revera culpa eſt, cenſet non eſſe? ſi hominem, qui revera peccator eſt, pronunciat juſtum & innocentem? Secundo refellitur ex illo Sap. 14. v. 9. *Odio ſunt Deo impius & impietas ejus.* Hic quæro ex Calvino, an Deus oderit hominem baptizatum, in quo manet peccatum & impietas. Si non odit, quomodo vera eſt Scriptura citata, ſi odit, certè propter culpam: quomodo ergo non imputat peccatum propter culpam.

Poſterior ſenſus, qui aſſerit peccatum non imputari ad pœnam, æquè improbabilis eſt, licet dupliciter accipi poſſit. Primo, ut Deus judicet hominem in quo peccatum manet, non eſſe dignum pœna, cum revera dignus ſit, quod apertè pugnat cum Apoſtolo docente, Judicium Dei eſſe ſecundum veritatem. Secundo, ut judicet quidem eſſe dignum pœna, ſtatuat tamen illum non punire: quod etiam falſum eſt. Quamvis enim, cum ſint multa pœnarum genera, ſtatuere poſſit Deus non punire peccatorem hac aut illa pœna, non tamen poteſt ſtatuere nullo genere pœnæ illum afficere. Certè magna pœna eſt odium Dei ſuſtinere. Hanc peccator, quamdiu culpam in ſe habet, evadere non poteſt. Unicam habent adverſarij objectionem, videlicet,

4. Objicitur ex Rom. 4. v. 8. *Beatus vir, cui non imputavit Dominus peccatum.* Reſp. Hoc intelligitur de peccato jam remiſſo & ablato, ut ex contextu patet. Sic enim habet: *Beati quorum remiſſæ ſunt iniquitates, & quorum tecta ſunt peccata: Beatus vir, cui non imputavit, &c.* Ex quibus patet illum dici beatum, cui hæc tria conveniunt. Primo, cujus remiſſa ſunt peccata. Secundo, cujus tecta ſunt peccata. Tertio, cui non imputantur peccata, nempè quæ jam remiſſa atque tecta ſunt.

5. Quæres cur Scriptura utatur tot modis loquendi ad unam rem explicandam? Reſp. quia in peccato tria ſpectari poſſunt. Primo, quod ſit offenſa Dei. Secundo quod macula & fœditas animæ. Tertiò, quod annexum habeat reatum pœnæ æternæ. Beatus ergo eſt, cui offenſa à Deo remittitur: cujus macula & fœditas tegitur: cui reatus æternæ pœnæ non imputatur.

6. Dicitur: Si macula tegitur tantum: Ergo non tollitur, quod eſt pro Calvino. Reſp. de hac re dicam in ſequenti quæſt. Simile de emplaſtro, quod tegit & tollit vulnus.

QUÆSTIO III.

An Baptiſmus tollat alia peccata?

1. Loquor de peccatis præteritis & ante baptiſmum commiſſis, non autem de præſentibus aut futuris. Nam præſentia potius impediunt effectum baptiſmi, præſertim ſi mortalia ſint, & ideo per baptiſmum non tolluntur. Futura autem tolli nequeunt, antequam exiſtant. Porro peccata ante baptiſmum commiſſa, aut mortalia, aut venialia ſunt, de utriſque quæſtio eſt. Lutherani & Calviniſtæ docent non tolli, ſed tantum tegi, ſeu non imputari. Hunc autem effectum propriè non tribuunt baptiſmo, ſed partim fidei, partim Juſtitiæ imputativæ. Putant enim, Primo, baptiſmum nihil aliud facere, quam obſignare promiſſionem Dei, & hoc modo fidem excitare. Secundo fidem, cum jam excitata eſt, apprehendere juſtitiam Chriſti actualem, id eſt, meritum & ſatisfactionem Chriſti pro nobis. Tertio, hanc juſtitiam fide apprehenſam fieri quodammodo noſtram, quatenus per fidem nobis applicatur, id eſt quatenus fide credimus & apprehendimus Chriſtum pro noſtris peccatis ſatisfeciſſe Deo Patri. Quarto, hoc modo fieri ut peccata noſtra nobis non amplius imputentur, quia per ſatisfactionem Chriſti quaſi tecta ſunt in conſpectu Dei. Hæc omnia refutavi in materia de Juſtificatione: nunc breviter attingam huc pertinentia.

2. Prima Conclusio. Baptiſmus verè tollit peccata omnia mortalia antè commiſſa, ſi homo ſit ſufficienter diſpoſitus. D. Th. *art.* 1. Colligitur ex ſcripturis citatis, & ex illo Act. 2. v. 38. *Baptizetur unuſquiſque veſtrum in remiſſionem peccatorum veſtrorum.* Et 1. Cor. 6. v. 11. *Hac quidem fuiſtis, ſed abluti eſtis.*

Ratio eſt, quia ſicut peccatum originale non poteſt conſiſtere cum gratia ſanctificante, ita nec mortalia peccata. Nam ideo dicuntur mortalia, quia privant hominem vita ſpirituali, quæ eſt gratia, & conſequenter mortem afferunt. Ubi nota Primo, ſicut vulnus lethale dicitur non ſolum illud, quod homini vivo infligitur, & vitam illi eripit; ſed etiam illud, quod homini mortuo infligitur, & tale eſt quod vitam illi eriperet, ſi adhuc haberet: Ita ſervatâ proportione judices de peccato mortali.

3. Dices: actus unus non expellit habitum. Ergo unum peccatum non expellit gratiam. Reſp. Antecedens verum eſſe in habitibus acquiſitis, non in infuſis.

4. Nota Secundo, omnia peccata mortalia ſufficienter tolli per ſolam infuſionem gratiæ ſanctificantis, ut ex priori quæſt. & ex Conc. Trid. *ſeſſ. 6. cap.* 7. patet, ubi Conc. definit juſtitiam inhærentem, ſeu, quod idem eſt, gratiam juſtificantem eſſe unicam cauſam formalem juſtificationis. Unde apertè ſequitur hominem ſufficienter juſtificari per gratiam ſanctificantem, ac proinde omnia peccata mortalia ſufficienter tolli per infuſionem illius gratiæ. Hoc dico propter quoſdam recentiores Catholicos, qui cum fateantur gratiam facere formaliter hominem Deo gratum, negant tamen per ſolam infuſionem gratiæ ſufficienter tolli peccatum; ſed opus eſſe præterea liberali condonatione. Hos alibi refutavi.

5. Secunda Conclusio. Baptiſmus tollit etiam omnia peccata venialia, ſi non ſit impedimentum ex parte ſuſcipientis. Ita D. Thom. *art.* 1. Ratio non poteſt ſumi præcisè ex infuſione gratiæ, quia gratia poteſt conſiſtere cum peccatis venialibus, & ideo non ſequitur tolli peccata venialia, ſi infundatur gratia. Aliunde ergo probari debet hoc modo concluſio.

Per baptiſmum homo ſpiritualiter generatur, & fit novus homo. Ergo nihil retinet pertinens ad veterem hominem. Sed omnia peccata pertinent ad veterem hominem. Ergo nullum peccatum retinet. Confirm. ex Rom. 6. v. 6. *Hoc ſcientes, quia vetus homo noſter ſimul crucifixus eſt, ut deſtruatur corpus* (id eſt, multitudo) *peccati.* Et infra v. 11. *Exiſtimate vos mortuos eſſe peccato, viventes autem Deo.* Huc referri etiam illud poteſt 1. Petr. 2. v. 2. *Sicut modo geniti infantes.*

6. Nota: hæc concluſio ſupponit peccata venialia habere maculam, tametſi diſtinctam à macula peccati mortalis, ut docet D. Th. *infra, q.* 87. *art.* 2. *ad* 3. Et ratio eſt, quia ſi ex actu præterito peccati venialis non relinqueretur macula, nihil planè ex illo peccato remaneret in homine poſt perpetratum actum, & ſic fruſtra quæreretur remedium ad tale peccatum abluendum. Vide autem D. Thom. 1. 2. *q.* 85. *a.* 1. ubi vult maculam contrahi per accidens.

7. Prima. Objectio. Scriptura docet peccata tegi, Pſal. 4. v. 7. *Beati, quorum tecta ſunt peccata.* Reſp. eadem ſcriptura docet peccata tolli. Joan. 1. v. 29. *Ecce agnus Dei, qui tollit peccatum mundi.* Utrumque ergo verum eſt & tegi & tolli, ut eleganter explicat Auguſt. *in enarratione ſecunda ſuper* Pſalm. 31. *Sicut enim medicus per emplaſtrum tegit & tollit vulnera: ſic Deus per gratiam tegit & tollit peccata noſtra.* Hinc patet diſcrimen inter nos & Calviniſtas. Dicimus enim nos, peccata tegi & ſanari per internam infuſionem gratiæ ſanctificantis: illi dicunt tegi per externam Chriſti juſtitiam, non tamen ſanari.

8. Secunda Objectio. Generatio ſpiritualis, quæ fit in baptiſmo, opponitur carnali ex Adamo. Sed per carnalem generationem ex Adamo ſolùm contrahimus originale peccatum & non alia peccata. Ergo ſimiliter per ſpiritualem generationem in baptiſmo, ſolum tollitur originale & non alia. Reſpond. non ſequitur, *Primo*, quia virtus Chriſti in baptiſmo eſt efficacior, quàm peccatum Adami in generatione carnali, juxta illud Rom. 5. v. 16. *Judicium quidem ex uno in condemnationem: gratia autem ex multis delictis in juſtificationem. Secundo*, quia peccatum originale poteſt contrahi ſine aliis, non tamen poteſt tolli ſine aliis. Non enim tollitur niſi per gratiam juſtificantem, quæ cum nullo peccato mortali poteſt conſiſtere.

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An Baptiſmus remittat omnem pœnam peccatis debitam?

1. POena diſtinguitur à pœnalitate. Nam pœna eſt, quæ alicui perſonæ pro peccatis juſto Dei judicio imponitur. Pœnalitas eſt defectus quidam naturæ, qui per ſe oritur ex principiis naturæ, & per accidens ex peccato primi parentis, ut v.g. paſſibilitas corporis, morbus, dolor, concupiſcentia, fames, ſitis, mors.

2. PRIMA CONCLUSIO. Baptiſmus ſimul cum culpa remittit omnem pœnam culpæ debitam. Ita D.Thom. *art.* 2. Concil. Florentin. *in decreto Eugenij*. Et Trident. *ſeſſ.* 6. *cap.* 14. Et *ſeſſ.* 14. c. 8. Et eſt communis Traditio Eccleſiæ qui in praxi apparet, quia nunquam baptizatis ſolent imponi opera ſatisfactoria pro peccatis ante commiſſis, eo quod omnis pœna quæ ratione illorum peccatorum erat debita, per baptiſmum ſit remiſſa, ut etiam notavit S. Th. *ſupra q.* 68. *a.* 5.

Ratio eſt, quia per Baptiſmum perfectè renaſcimur & commorimur ab omni culpa ſuperioris vitæ, & novam accipimus. Ergo liberamur ab omni culpa ſuperioris vitæ, & ſumus tanquam infantes modo geniti. Hinc diſcrimen patet inter Sacramentum Baptiſmi & Pœnitentiæ, Nam in illo remittitur culpa & tota pœna: in hac, culpa & pœna æterna, non temporalis. Item in altero imponitur ſatisfactio, in altero non item. Hoc etiam ſenſu multi explicant illud Heb. 7. v. 4. *Impoſſibile eſt eos qui ſemel ſunt illuminati, & poſtea prolapſi, rurſum renovari ad pœnitentiam*, nempè renovatione perfecta, qualis eſt in baptiſmo, quæ continet remiſſionem omnis culpæ & pœnæ abſque ulla ſatisfactione.

3. Dices: Si baptiſmus tollit omnem pœnam: Ergo injuſti ſunt Principes & magiſtratus ſuſpendentes furem aut latronem ob furta & latrocinia ante baptiſmum commiſſa. Reſp. duplex eſt pœna: una à Deo, altera ab homine conſtituta. Prior tollitur in baptiſmo, non poſterior, & meritò, quia ſicut homines ſcandalizati ſunt per publicam culpam, ideo debent ædificari per publicam pœnam. Secundo, quia multi impunè peccarent ante baptiſmum, ſi putarent ſe fore poſtea liberos ab omni pœna civili. Tertio, multi fictè accederent ut evaderent ſupplicium humanum.

Reſp. Secundò, poteſt tamen Princeps condonare omnem pœnam in favorem baptiſmi, ſi velit: præſertim quando non habeat ſuperiorem à quo dependeat in hac re. Vide D.Th. *a.* 2. *ad* 3.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Homo per baptiſmum non liberatur à pœnalitatibus hujus vitæ. Docet experientia. Et tres congruentias adfert D.Tho. *art.* 3. Prima eſt, quia pœnalitates fuerunt etiam in Chriſto: excepta concupiſcentia & ignorantia. Secunda, quia ſunt utiles ad exercitium virtutum & pugnæ ſpiritualis. Tertia, quia ſi tollerentur per baptiſmum, multi vellent baptizari, non tam ut ſalvarentur, quàm ut liberarentur à miſeriis hujus vitæ.

5. Dices Primo. Baptiſmus habet ſufficientem vim ad tollendam omnem culpam & pœnam, Ergo etiam ad tollendas pœnalitates.

Dices Secundo: Donum Chriſti potentius eſt quam peccatum Adami, Rom. 5. v. 15. ſed per peccatum Adami intravit mors cum aliis pœnalitatibus in hunc mundum, Rom. 5. v. 12. Ergo multo magis per donum Chriſti in baptiſmo debent tolli omnes pœnalitates.

Dices Tertio, remota cauſa, removetur effectus. Sed cauſa harum pœnalitatum eſt peccatum originale quod tollitur per baptiſmum. Ergo debent etiam pœnalitates tolli.

Dices Quarto, quicquid pertinet ad veterem vitam & hominem, hoc tollitur per baptiſmum, At pœnalitates pertinent ad veterem vitam. Ergo, &c.

6. Reſp. Ad primum, Baptiſmus habet quidem ſufficientem vim ad tollendas pœnalitates, non tamen tollit illas niſi in Reſurrectione juſtorum quando mortale hoc induet immortalitatem, idque propter congruentias ſupra allatas. Ad ſecundum Reſp. donum Chriſti potentius eſt quam peccatum Adami, quia per peccatum Adami contraximus ſolum peccatum originale: per donum autem Chriſti liberamur ab omni peccato, non tantum originali, ſed etiam actualibus: Item ab omni pœna in hac vita, & ab omni pœnalitate in altera vita. Ad tertium Reſp. pœnalitates dupliciter ſpectantur, Primo, quatenus ſunt defectus quidam naturales, & per ſe oriuntur ex principiis naturæ. Secundo, quatenus per accidens oriuntur ex peccato primi parentis, & habent annexum reatum culpæ originalis: priori modo manent, poſteriori tolluntur. Ad quartum. Reſp. pœnalitates pertinent ad veterem hominem, quatenus oriuntur ex peccato, & habent annexum reatum peccati: & ſic per baptiſmum tolluntur.

QUÆSTIO V.

An Baptiſmus ſubjiciat hominem Iuriſdictioni Eccleſiæ?

1. POteſtas Eccleſiaſtica triplex eſt. *Vna* ordinis: *altera*, juriſdictionis interioris. Tertia juriſdictionis exterioris. Prima refertur ad ſacramenta conficienda & adminiſtranda. Secunda ad regendum populum Chriſtianum in foro conſcientiæ, quod fit abſolvendo & ligando. Tertia, ad eundem populum regendum in foro exteriori, quod fit leges ferendo, excommunicando, & alias pœnas aut præmia conſtituendo.

1. PRIMA CONCLUSIO. Homo per ſuſceptionem baptiſmi ſubjicitur poteſtati & juriſdictioni Eccleſiæ. Probatur Primo, quia per baptiſmum tanquam per januam ingreditur in Eccleſiam. Ergo debet ſubeſſe prælatis Eccleſiæ. Secundo, per baptiſmum fit membrum Chriſti. Ergo debet ſubeſſe capiti ſeu vicario Chriſti. Tertio, fit ovis in Chriſti ovili Ergo debet ſubeſſe paſtori. Quarto, qui olim circumcidebantur, ſubjecti erant legi Moſaicæ in Synagoga. Gal. 5. v. 3. Ergo, qui nunc baptizantur, ſubjecti ſunt legi Evangelicæ in Eccleſia.

3. Hinc patet erraſſe Eraſmum, qui putavit parvulos baptizatos, cum adoleſcunt, interrogandos eſſe an ſtare velint promiſſioni quam eorum nomine fecerunt parentes aut patrini in baptiſmo. Quod ſi nolint, liberos eſſe dimittendos. Hic error refutatus eſt in Conc. Trid. *ſeſſ.* 7. *can.* 14. de baptiſmo, Et meritò; Nam hoc ipſo quod aliquis legitimè baptizatur, fit membrum Eccleſiæ, & ſubjicitur capiti Eccleſiæ. Ergo ſicut baptiſmus non pendet à futura acceptatione promiſſionis facta per patrinos aut parentes: ita neque ſubjectio ab illa pendet. Vide in Jure Canon. *cap. Majores Extra, de baptiſmo.*

QUÆSTIO VI.

An Baptiſmus faciat hominem impeccabilem?

1. HIc ſunt duo errores veterum: & duo recentium hæreticorum. Primus eſt Joviniani, hominem vere baptizatum non poſſe amplius peccare, ut refert Aug. *lib. de hæreſibus c.* 28. Et Hier. *lib.* 2. *contra Iovinianum.* Fundamentum ſumitur ex his locis 1 Joan. 3. v. 9. *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, & non poteſt peccare, quia ex Deo natus eſt.* Et c. 5. v. 18. *Qui natus eſt ex Deo non peccat, ſed generatio Dei conſervat eum, & malignus non tangit eum.*

2. Secundus error eſt, hominem vere baptizatum & ſumentem Euchariſtiam, non poſſe damnari, etiamſi perditiſſimè vivat, modo ab Eccleſia Catholica non recedat. Ita quoſdam ſenſiſſe ait Aug. *lib.* 21. *de Civit. Dei c.* 25.

3. Tertius error eſt Lutheri *in lib. de capt. Bab. c. de baptiſmo*, ubi docet hominem baptizatum non poſſe damnari, niſi nolit credere. Fundamentum ejus eſt, quia ſicut per ipſum baptiſmum, ita etiam per memoriam baptiſmi excitatur fides. Ubi autem fides eſt, ibi peccata non imputantur.

4. Quartus error eſt Calvini, qui in omnibus conſentit cum Luthero, excepto uno puncto. Putat enim fidem eſſe propriam electorum, id eſt, prædeſtinatorum, & ſemel habitam amitti non poſſe; idque non vi baptiſmi, ſed prædeſtinationis. At Lutherus putat fidem amitti poſſe per infidelitatem.

5. De his erroribus multa alibi diſputabuntur, hîc breviter dicam neceſſaria.

6. PRIMA CONCLUSIO. Homo baptizatus poteſt mortaliter peccare. Eſt contra Jovinianum, probatur ex Epiſt. ad Heb. c. 6. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel illuminati ſunt, & poſtea prolapſi, &c.* Et Petr. 2. v. 22. *Canis reverſus ad vomitum.* Item exemplo Simonis Magi, quem conſtat crediſſe, baptizatum eſſe, & poſtea peccaſſe; Actor. 8.

7. Ad teſtimonia contraria: Reſp. hunc eſſe illorum ſenſum, quod homo, qui ex Deo natus eſt & habet gratiam Dei in ſe, non poſſit peccare, quatenus talis eſt, & quamdiu talis eſt. Hoc colligitur ex cap. 3. v. ſext. *Omn[illegible], qui in eo manet non peccat.*

8. Secunda Concluſio. Homo baptizatus, ſi malè vivat, poteſt damnari etiam ſi maneat in Eccleſia. Probatur ex Rom.8.v.13.*Si ſecundum carnem vixeritis, moriemini.*Et 1.Cor.6.v. 9. *Nolite errare: neque fornicarij, neque adulteri, neque molles regnum Dei poſſidebunt.* Gal. 5. v. 21. *Qui talia agunt, regnum Dei non conſequentur.*

9. Tertia Concluſio. Homo baptizatus, ſi malè vivat, poteſt damnari etiamſi credat. Eſt contra Lutherum, & probatur ex iis ſcripturis quæ docent ſolam fidem non ſufficere ad ſalutem, quòd dupliciter intelligitur. 1. ſolum non ſufficere ad primam gratiam ſeu juſtitiam acquirendam. Secundo, nec ſufficere ad eam conſervandam. Utrumque ad materiam de juſtificatione pertinet.

10. Quarta Concluſio. Homo baptizatus poteſt fidem, & ſanctitatem amittere. Contra Calv. probatur Primo, ex Rom.11.v.20.*Tu fide ſtas, noli altum ſapere, ſed time. Secundo*, probatur exemplo omnium qui ex Catholicis fiunt hæretici. Si enim fidem non amitterent, non fierent hæretici. Hinc refertur hoc 1.Tim.1.v. 19. *Quidam circa fidem naufragaverunt.*

11. Quinta Concluſio. Sola memoria baptiſmi non ſufficit ad tollenda peccata poſt baptiſmum commiſſa, contra Luther. & Calvin. probabitur infra in materia de ſacramento Pœnitentiæ. Si enim Pœnitentiæ ſacramentum neceſſarium eſt ad tollenda peccata poſt baptiſmum commiſſa, omnino ſequitur non ſufficere memoriam baptiſmi. Vide Conc. *ſeſſ.7.Can. 10.de baptiſmo.*

QUÆSTIO VII.

An Baptiſmus liberet hominem à lege Divina & Humana?

1. Lutherani & Calviniſtæ docent 1. hominem per baptiſmum addici ſervituti Divinæ, & liberari ab humana. Prius probant ex Matth.28. v. 19. *Baptizate omnes gentes, docentes eos ſervare omnia quæcunque mandavi vobis.* Poſterius probant ex illo 1.Cor.7.v.23.*Pretio redempti eſtis, nolite fieri ſervi hominum.* Et Coloſſ.2.v. 20.*Si ergo mortui eſtis cum Chriſto, quid adhuc vivitis ſecundum præcepta & doctrinas hominum?* 2. docent hominem baptizatum obligari quidem ad ſervandam legem Dei, ſed tamen tranſgreſſionem legis non imputari illi ſi credat, nec ſalutem ejus pendere ab obſervatione legis, ſed à ſola fide. Tertio, docent eum in conſcientia non poſſe obligari ulla lege humana, quia per baptiſmum ab omni ſervitute humana liberatus eſt.

2. Prima Concluſio. Homo baptizatus non ſolum obligatur lege Divina, ſed etiam ſalus ipſius pendet ab obſervatione legis Divinæ, & non à ſola fide. Hoc probatum eſt in materia de Juſtificatione & Legibus: nunc ſufficiant hæc Matt.19.v. 17. *Si vis ad vitam ingredi, ſerva mandata.* Rom. v. 13. *Non auditores legis juſti ſunt apud Deum, ſed factores legis juſtificabuntur.* Jac.2.v. 14. *Quid prodeſt, fratres mei, ſi quis fidem dicat ſe habere, opera autem non habeat?*

3. Secunda Concluſio. Homo baptizatus poteſt in conſcientia obligari ad ſervandas leges humanas. Hoc ſuppono ex materia de Legibus. Et patet ex Rom.13. v. 1. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit.* Et infra: *Qui reſiſtit poteſtati, Dei ordinationi reſiſtit.* Et iterum: *Neceſſitate ſubditi eſtote non ſolum propter iram, ſed etiam propter conſcientiam.* Heb.13.v.16.*Obedite præpoſitis veſtris, & ſubjacete illis.*

4. Tertia Concluſio. Homo per baptiſmum liberatur ab omni ſervitute peccati, & ab omni ſervitute humana, quæ conjuncta eſt cum peccato, non autem à ſervitute Juſtitiæ, nec à ſervitute humana, quæ fit ex Juſtitia. Priorem partem probant teſtimonia adverſariorum. Poſteriorem probat illud Epheſ.6.v.5. *Servi obedite dominis carnalibus cum timore, ſicut Chriſto:* Et Coloſſ.3.v.22. *Servi obedite per omnia dominis carnalibus, non ad oculum ſervientes, quaſi hominibus placentes, ſed in ſimplicitate cordis timentes Deum.*

QUÆSTIO VIII.

An Baptiſmus liberet ab omnibus votis?

1. Lutherus *in lib. de cap. Bab. c. de Baptiſmo.* Et Kemnitius in examine Conc. Trid. *ſeſſ.7, Can.9.* & alij Lutherani docent hominem per baptiſmum liberari ab omnibus votis, non ſolum quæ antea, ſed etiam quæ fecerit poſtea: excepto voto quod fit in Baptiſmo, cum promittimus nos legem Dei ſervaturos. Simile quid inſinuat Calvinus in Antidot. *ſeſſ. cap.9.* Et probatur 1. quia Chriſtus dixit Apoſtolis, ut baptizarent homines, & docerent eos ſervare præcepta Dei, nulla facta mentione votorum. Ergo baptizati non tenentur ſervare vota. Secundo quia in baptiſmo plus vovemus, quam poſſimus præſtare. Ergo ſtultum eſt aliquid aliud promittere. Tertio, quia res illæ quas vovemus, vel ſunt præceptæ à Deo, vel non ſunt. Si ſunt præceptæ, fruſtra vovemus, cum in baptiſmo voverimus ſervare omnia præcepta Dei, ſi non ſunt præceptæ, jam pugnamus cum baptiſmo, qui nos liberavit ab omnibus humanis inventionibus, quas vocant vota.

2. Prima Concluſio. Obligatio voti eſt juris naturalis & divini. Utroque enim jure tenemur præſtare quod Deo vovimus. Prima pars patet, quia ſicut jure naturæ tenemur præſtare quod homini promittimus, ſic etiam quod Deo promittimus. Secunda patet ex Deut.23. v. 21. *Cum voveris Domino Deo tuo, non tardabis reddere, quia requiret illud Dominus Deus tuus. Et ſi moratus fueris, reputabitur tibi in peccatum: Si nolueris polliceri, abſque peccato eris.* Et Eccleſ. 5. v. 3. *Si quid voviſti Deo, ne moreris reddere*; Diſplicet enim ei infidelis & ſtulta promiſſio, multoque melius eſt non vovere, quàm poſt vota, promiſſa non reddere.

Dices. Hæc valebant in veteri, non autem in nova lege. Reſp. Jam dixi, obligationem voti eſſe juris naturalis, ac proinde non minus ad novam quam ad veterem legem pertinere. Confirmatur ex 1.Tim.5. verſ. 11. *Adoleſcentiores viduas devita. Cum enim luxuriatæ fuerint, in Chriſto nubere volunt, habentes damnationem, quia primam fidem irritam fecerunt.* Ubi loquitur de voto continentiæ in novo teſtamento.

3. Secunda Concluſio. Baptiſmus non tollit obligationem voti, ſed potius confirmat. Ratio eſt, quia in baptiſmo promittimus nos ſervaturos omnia Dei mandata, ut Adverſarij fatentur. unum autem eſt ex mandatis Dei, ut vota impleamus: juxta primam concluſionem. Ergo tenemur implere vota vi promiſſionis in baptiſmo factæ.

Ad argumentum primum reſpondeo. Aliud eſt vovere aliquid Deo, & aliud præſtare vel implere votum. Deus non præcepit nobis ut voveamus, ſed præcepit ut impleamus illud quod ſponte vovimus. Ad ſecundum Reſp. quicquid in baptiſmo promittimus, hoc poſſumus præſtare cum divina gratia, ſi volumus. Non enim præcepta Dei impoſſibilia ſunt, ut dixi de juſtificatione. Ad tertium, poſſumus vovere res à Deo præceptas, nec id fruſtra fit, tum quia tunc magis excitamur ad præſtandum, cum videmus nos duplici vinculo obligari, tum etiam quia præſtantius eſt aliquid facere ex duplici virtute, videlicet Religionis & obedientiæ, quam ex una tantum. Poſſumus etiam vovere præceptas, modò ſint res bonæ & conducant ad ſalutem animæ: neque hoc pugnat cum baptiſmo, quia baptiſmus non liberat nos à rebus bonis & ad ſalutem pertinentibus, ſed à malis aut ad malum incitantibus. Denique falſum eſt votum eſſe humanam inventionem, cum ſit juris divini & naturalis, ut dixi.

QUÆSTIO IX.

Quæ diſpoſitio requiratur ad effectus Baptiſmi conſequendos ab adultis.

1. Loquor de effectibus quos Catholici agnoſcunt, præſertim de gratia ſanctificante, remiſſione peccatorum & de charactere. Item loquor de adultis, & non de parvulis qui non indigent diſpoſitione.

2. Prima Concluſio. Ad conſequendum characterem non requiritur alia diſpoſitio in adultis, quàm quæ requiritur ad valorem baptiſmi, nempè voluntas ſuſcipiẽdi baptiſmum. Ratio, quia non poteſt baptiſmus eſſe validus, quin conferat characterem. Hac enim de cauſa iterari non poteſt. Ergo non requiritur major diſpoſitio ad characterem, quàm ad valorem ſacramenti.

3. Secunda Concluſio. Ad conſequendam gratiam ſanctificantem & remiſſionem ſolius peccati originalis (ſi fortè adultus aliquis non haberet aliud peccatum) requiruntur & ſufficiunt hæ tres conditiones. Prima, fides ex parte intellectus, quia ſine fide impoſſibile eſt placere Deo. Secunda, voluntas ſuſcipiendi baptiſmum. Tertia, voluntas

Digitized by Google

voluntas ſeu propoſitum profitendi & ſervandi legem Chriſti.

4. Tertia Concluſio. Ad conſequendam gratiam ſanctificantem & remiſſionem peccati originalis, & mortalium, præter dictas tres diſpoſitiones, requiritur etiam aliqua pœnitentia ſeu deteſtatio prioris vitæ. Eſt communis ſententia in his terminis generalibus. Ratio quia homini adulto, qui mortaliter peccavit, pœnitentia eſt medium neceſſarium ad ſalutem, juxta Luc. 15. v. 3. *Niſi pænitentiam habueritis, omnes ſimul peribitis.* Act. 2. v. 5. *Pænitentiam agite, & baptizetur unuſquiſque, &c.* Hinc Auguſt. *lib. de vera & falſa pœniten* 14. cap. 18. art. *Baptiſmus ſine pænitentia nunquam profuit ei qui peccavit ſpontaneè.* Ratio à priori eſt, quia Deus dedit homini liberum arbitrium, & poſuit ante eum vitam & mortem, ut eligeret quod vellet; ac proinde non vult illi dare vitam niſi volenti & eligenti. At peccator non cenſetur velle & eligere vitam, quamdiu non deteſtatur ſua peccata quæ mortem illi attulerunt. Ergo niſi illa deteſtetur, non poteſt vivere & ſalvari.

5. Quæres; Qualis & quanta debet eſſe deteſtatio peccatorum ut ſufficiat ad effectum baptiſmi. Reſpondeo. Aliqui requirunt veram contritionem, ut Gabriel, Marſil. & Pet. Soto. Alij contritionem vel attritionem, quæ putetur contritio, ut Navarrus & Cordub. Alij dicunt ſufficere attritionem licet cognitam, ſecundum pleroſque Thomiſtas. Alij denique dicunt ſufficere quamcunque diſplicentiam etiam naturalem, ut D. Sot.

6. Quarta Concluſio. Ad dictum effectum conſequendum non requiritur vera contritio, ſed ſufficit attritio. Concil. Trid. *ſeſſ.* 14. *cap.* inſinuat attritionem ſufficere in ſacramento Pœnitentiæ. Ergo multo magis ſufficit in baptiſmo, cum facilius remittantur peccata per baptiſmum quàm ſacramentum Pœnitentiæ: ut dicitur *cap.* 8.

Ratio à priori eſt, quia baptiſmus eo fine à Chriſto inſtitutus eſt, ut homo per eum renaſcatur, & accipiat vitam ſpiritualem. Ergo debet homini conferre vitam ſpiritualem. Hanc autem non conferret, ſi neceſſaria eſſet vera contritio, quia ſola contritio ſine ſacramento ſufficiens eſt ad hunc effectum conferendum.

7. Dices: Contritio non confert illum effectum, niſi quatenus includit votum baptiſmi. Ergo non confert illum per ſe, ſed vi baptiſmi. Reſpond. Contritio non magis includit votum baptiſmi, quàm reſtitutionis, aut alterius alicujus præcepti obligantis. Is enim verè conteritur, qui dolet ſe offendiſſe Deum; & habet generale propoſitum ſervandi deinceps omnia divina præcepta occurrentia, non ſolum baptiſmi, ſed etiam reſtitutionis, & alia omnia. Sicut ergo contritio non cenſetur conferre gratiam vi reſtitutionis aut alterius præcepti: ita nec vi baptiſmi. Eſt enim par ratio.

8. Dices Secundo: Homo per peccatum mortale avertit ſe à Deo tanquam ultimo fine. Ergo ex natura rei non poteſt tolli hoc peccatum, niſi ſe iterum convertat ad Deum, ut ad ultimum finem. Hoc autem non poteſt fieri ſine amore Dei, qui includit contritionem. Reſp. Habitualis averſio, de qua agimus (nam actualis averſio non tollitur per baptiſmum, ſed impedit effectum illius) ſufficienter tollitur per habitualem converſionem ad Deum, id eſt, per gratiam juſtificantem, ut patet ex Conc. Trid. *ſeſſ.* 6. c. 7. Objectio autem procedit de actuali, quæ non poteſt ſufficienter tolli niſi per actualem converſionem.

9. Quinta Concluſio. Hæc attritio quam dixi ſufficere, debet eſſe ſupernaturalis, & ex viribus gratiæ. Probatur 1. quia homo per ſolas naturæ vires non poteſt ſe ſufficienter ad gratiam diſponere, ut ſuppono ex materia de gratia. 2. quia inter diſpoſitionem & formam introducendam debet eſſe proportio. Sicut ergo forma eſt ſupernaturalis, id eſt gratia ipſa, ita & diſpoſitio. Tertio, quia diſpoſitio intellectus eſt remotior à forma, quàm diſpoſitio voluntatis. Sed intellectus requiritur ſupernaturalis fides. Ergo in voluntate requiritur attritio ſupernaturalis.

10. Dices: non videtur hoc ſequi, quia non eſt eadem ratio intellectus & voluntatis. Nam in intellectu requiritur æque perfecta diſpoſitio in ſacramento & extra ſacramentum, nempe actus fidei ejuſdem rationis & ſpeciei; & tamen in voluntate non requiritur æque perfecta diſpoſitio in ſacramento, & extra ſacramentum. Nam in ſacramento ſufficit attritio, extra ſacramentum requiritur contritio. Ergo eodem modo fieri poteſt, ut in intellectu requiratur diſpoſitio ſupernaturalis, & in voluntate ſufficiat naturalis diſpoſitio.

Et ratio hujus differentiæ eſſe poteſt, quia actus intellectus eſt prior actu voluntatis, & eſt quaſi baſis ſeu fundamentum aliorum actuum. Ergo ſi actus intellectus in ſe ſupernaturalis eſt, poterunt reliqui actus ſequentes, etiamſi naturales ſint, participare aliquam ſupernaturalitatem ſaltem extrinſecè: quod ſufficere videtur ad formam ſupernaturalem introducendam.

Reſpondeo. Diſpoſitio ſupernaturalis in intellectu non poteſt eſſentialiter eſſe magis vel minus perfecta, quia non poteſt eſſe alia quam actus fidei, qui ſemper eſt ejuſdem ſpeciei, quia ſemper habet idem objectum formale, ut ſuppono ex materia de fide. Hinc fit ut ſemper æquè perfecta ſit diſpoſitio intellectus, ſive extra, ſive in ſacramento. At diſpoſitio ſupernaturalis in voluntatem poteſt eſſentialiter eſſe magis vel minus perfecta, ut patet in attritione & contritione. Unde non eſt mirum, ſi perfectior ſit extra, quam in Sacramento.

Quod objicitur, naturales actus voluntatis poſſe aliquam ſupernaturalitatem participare à ſupernaturali actu intellectus, nihil eſt. Sicut enim per ſe & per ſuam entitatem debent diſponere ad formam ſupernaturalem introducendam: ita per ſe & ſuam entitatem debent habere proportionem cum forma ſupernaturali; quod non facerent, ſi per ſe & ſuam entitatem non eſſent ſupernaturales.

11. Sexta Concluſio. Hæc attritio debet eſſe efficax & abſoluta deteſtatio peccatorum, quia ſi eſſet inefficax & imperfecta, poſſet conſiſtere cum effectu peccati mortalis. Item debet includere propoſitum ſervandi omnia præcepta: quia nemo poteſt efficaciter & abſolutè peccata prioris vitæ deteſtari, niſi deinceps velit deſiſtere à peccatis & ſervare præcepta Dei.

12. Dices: Ergo debet etiam includere propoſitum contritionis. Reſpondeo. Sicut includit propoſitum ſervandi omnia præcepta, quando occurrunt & obligant. Sic etiam includit propoſitum ſervandi præceptum contritionis, ſi occurrat & obliget. Vide quæ dixi de Martyrio.

QUÆSTIO X.

An fictio impediat effectum Baptiſmi, & quamdiu?

1. PRIMA CONCLUSIO. Fictio aliquando impedit valorem baptiſmi, aliquando effectum illius. Nota quod fictio opponatur diſpoſitioni. Ille enim cenſetur ficte accedere ad baptiſmum, qui non eſt ſufficienter diſpoſitus. Sicut ergo in adultis requiritur duplex diſpoſitio. 1. ad valorem baptiſmi, 2. ad effectum illius: ſic etiam eſt duplex fictio: 1. impediens valorem, 2. effectum baptiſmi. Prior eſt, quando quis recipit baptiſmum ſine voluntate ſeu intentione recipiendi. Poſterior eſt, quando quis caret fide vel attritione, vel propoſito ſervandi mandata Dei; quæ diſpoſitiones requiruntur ad effectum baptiſmi.

2. Secunda Concluſio. Hoc intereſt inter utramque fictionem, quod priore recedente non ſequatur valor baptiſmi: ac recedente poſteriore ſequatur effectus baptiſmi. Ratio, quia valor baptiſmi non pendet à ſola voluntate ſuſcipientis, ſed etiam ab intentione miniſtri; itemque à debita materia & forma. Ergo ſi hæc deſint, non poteſt eſſe validus baptiſmus, etiamſi adſit voluntas ſuſcipientis, per quam fictio removetur. At effectus baptiſmi infallibiliter ſequitur poſito baptiſmo, cum legitima diſpoſitione. Ergo ſi removeatur fictio per ſufficientem diſpoſitionem, jam ſequetur effectus baptiſmi, qui erat impeditus per fictionem.

3. Dices: Quando fictio removetur per ſufficientem diſpoſitionem, jam re ipſa non adeſt baptiſmus, ſed tranſivit. Ergo tunc non poteſt producere effectum ſuum. Confirmatur à ſimili de valore baptiſmi. Nam ideo non fit validus baptiſmus, recedente fictione, quia intentio miniſtri & forma & materia tranſierunt: valor autem baptiſmi pendet ab illis præſentibus, non præteritis.

Reſpondeo. Non eſt ſimile. Nam valor baptiſmi pendet à materia & forma intrinſecè & eſſentialiter: effectus autem baptiſmi pendet à baptiſmo effectivè tanquam ab inſtrumento morali, quod poteſt moraliter operari, etiamſi phyſicè non ſit præſens.

Digitized by Google

QUÆSTIO XI.

Per quid tollatur fictio?

1. SEnſus eſt: An attritio ſufficiat ad fictionem tollendam, an verò requiratur contritio. Aliqui putant ſufficere attritionem, quia ſi in ipſa ſusceptione baptiſmi adfuiſſet attritio, fuiſſet ſufficiens ad tollendam fictionem. Ergo etiam poſtea erit ſufficiens. Alij requirunt contritionem, quia fictio nihil aliud eſt quam peccatum mortale. Sed attritio extra ſacramentum non ſufficit ad tollendum peccatum mortale. Ergo nec ad tollendam fictionem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Fictio impediens effectum baptiſmi poteſt dupliciter contingere. 1. ſine actuali peccato, ut ſi quis bona fide accedat ad baptiſmum, putans ſe eſſe attritum, & tamen non ſit: aut ſi invincibiliter exiſtimet non eſſe neceſſariam attritionem, ſed ſufficere voluntatem ſuſcipiendi baptiſmum. Secundo, cum actuali peccato, ut ſi quis accedat ad baptiſmum, ſciens ſe non eſſe ſufficienter diſpoſitum. Tunc enim committit actuale ſacrilegium. Prior fictio eſt negativa & involuntaria. Poſterior contraria & voluntaria. Igitur, &c.

3. SECUNDA CONCLUSIO. In eo qui fictè accedit ad baptiſmum ſine actuali peccato, ſufficienter tollitur fictio per ſolam attritionem, ſi poſt ſuſceptum baptiſmum non peccavit mortaliter. Probatur primo, quia attritio ſufficiens eſt in ipſo baptiſmo. Ergo etiam poſt baptiſmum, ſi interea nullum peccati impedimentum acceſſerit. Secundo, quia fictio de qua agimus, conſiſtit in ſola carentia diſpoſitionis. Ergo poſita diſpoſitione, tollitur fictio. Sed in hoc caſu non opus eſt alia diſpoſitione, quam attritione. Ergo per illam ſufficienter tollitur fictio. Tertio, quia in tali caſu non opus eſt ſacramento Pœnitentiæ, cum ſupponamus omnia peccata facta eſſe ante baptiſmum. Ergo omnia tollenda ſunt vi ſolius baptiſmi. Ergo poſſunt tolli per illam diſpoſitionem, quæ ſufficit cum ſolo baptiſmo. Sed attritio talis eſt. Ergo, &c.

4. Dixi in Concluſione: Si poſt ſuſceptum baptiſmum peccavit mortaliter. Nam ſi, qui fictè acceſſit ad baptiſmum ſine actuali peccato, poſt ſuſceptum baptiſmum peccaſſet mortaliter, non ſufficeret illi attritio ad tollendam fictionem, ſed neceſſaria eſſet contritio. Ratio eſt, quia peccatum poſt baptiſmum commiſſum non poteſt tolli per baptiſmum, ut ſupra dixi, & patet ex Concilio Tridentino *ſeſſ. 7. canone* 10 Nec poteſt tolli per ſolam attritionem extra Sacramentum, ut omnes fatentur. Nec poteſt tolli niſi fictione ſublata, & aliis peccatis ante baptiſmum commiſſis; quia unum peccatum mortale non poteſt tolli ſine alio. Non enim tollitur formaliter niſi per gratiam juſtificantem, quæ cum nullo peccato mortali poteſt conſiſtere. Si ergo ſola attritio non ſufficit ad tollendum peccatum mortale poſt baptiſmum commiſſum, non poterit etiam tollere reliqua quo cum illo conjuncta ſunt, ac proinde non poteſt tollere fictionem.

Confirmatur, quia ſi quis poſt baptiſmum dignè ſuſceptum mortaliter peccet, non ſufficit illi attritio ſola ad remiſſionem illius peccati. Ergo multo minus ſi peccet mortaliter poſt baptiſmum indignè ſuſceptum.

5. TERTIA CONCLUSIO. In eo qui fictè accedit ad baptiſmum cum actuali peccato ſacrilegij, non tollitur fictio per ſolam attritionem, ſed neceſſaria eſt contritio, etiam ſi poſt acceptum nullum aliud mortale peccatum commiſiſſet. S. Thom. *art.* 10. *ad* 2. ubi dicit, peccatum fictionis non tolli per baptiſmum, ſed per Pœnitentiam. Ratio, quia illud peccatum computatur inter ea quæ baptiſmum ſequuntur. Ergo non poteſt tolli, niſi vel per ſacramentum pœnitentiæ, vel per contritionem. Ergo ſola attritio non ſufficit.

6. Dices: Debet potiùs computari inter peccata præcedentia baptiſmum; quia hoc peccatum conſiſtit in voluntate ſuſcipiendi baptiſmum indignè: at talis voluntas ſuſcipiendi baptiſmum, prior eſt ipſa ſuſceptione baptiſmi. Ergo, &c. Reſpondeo. Si talis voluntas ante ſuſceptionem baptiſmi ceſſaret, tunc pertineret ad peccata baptiſmum præcedentia. Hoc autem non fit, quia ponimus ex tali voluntate ſequi ſacrilegam ſuſceptionem baptiſmi, & ſic debet pertinere ad peccata baptiſmum ſubſequentia.

Ratio eſt, quia baptiſmus prius natura confert characterem quam gratiam juſtificantem: tum quia ad imprimendum characterem non requirit illas diſpoſitiones, quas requirit ad gratiam: tum etiam, quia ſicut character baptiſmalis eſt potentia paſſiva ad ſuſcipienda alia ſacramenta, & eorum effectus: ſic etiam ad ſuſcipiendum effectum gratiæ baptiſmalis. Ergo quando quis ponit obicem gratiæ baptiſmali per ſacrilegam fictionem, jam intelligitur habere characterem baptiſmalem. Ergo tale ſacrilegium, prout reipſa fit, cenſetur fieri ab homine baptizato; ac proinde ab homine ſubjecto clavibus Eccleſiæ. Ergo peccatum ipſius debet tolli vel per ſacramentum pœnitentiæ, vel extra ſacramentum per contritionem.

Confirmatur, quia in genere cauſæ efficientis hic ordo ſpectari poteſt ut 1. concipiatur cauſa efficiens ordine naturæ. 2. diſpoſitio ad effectum. 3. ipſe effectus. Unde prius eſt baptiſmum exiſtere quam habere effectum gratiæ: & prius eſt hominem diſponi ad gratiam quam habere gratiam. Sicut ergo diſpoſitio ad gratiam ſupponit baptiſmum; ita fictio, quæ opponitur diſpoſitioni, ſupponit etiam baptiſmum, & ſic pertinet ad peccata baptiſmum ſequentia.

7. Quæres: Quid dicatur de aliis peccatis actualibus in ipſa ſuſceptione baptiſmi commiſſis? Nam qui fictè accedit ad baptiſmum, non ſolum committit actuale ſacrilegium, quatenus ſciens & volens indignè ſacramentum ſuſcipit: ſed etiam poteſt alia peccata actualia committere; ut ſi actu habeat voluntatem furandi, aut fornicandi, aut odij, aut invidiæ, &c.

Divus Thomas *artic.* 10. *ad* 2. Cajetanus *ibidem*, & alij Thomiſtæ docent peccata actualia, concomitantia baptiſmum, ſublata fictione, tolli per ipſum baptiſmum. Unde ponunt hanc differentiam inter fictionem ſacrilegam & alia actualia peccata concomitantia; quod fictio non tollatur per baptiſmum, ſed per pœnitentiæ ſacramentum, aut contritionem, reliqua vero per baptiſmum. Hinc inferunt benè quod non ſit opus confiteri reliqua peccata, ſed ſolam fictionem; ac proinde ſufficere, ſi quis dicat ſe fictè & indignè baptiſmum ſuſcepiſſe; non addendo in eodem baptiſmi momento actuale odium aut concupiſcentiam, &c. ſi quam habuerit.

Hæc ſententia probabilis eſt: puto tamen opus eſſe diſtinctione. Nam ſi peccata actualia, quæ committuntur in ipſa baptiſmi ſuſceptione, ſolum antecedenter & concomitanter ſe habeant, ita ut non perſeverent actualiter poſt ſuſceptionem baptiſmi, tunc recedente fictione tolli poſſunt per baptiſmum, ſicut alia peccata ante baptiſmum commiſſa, nec opus erit poſtea confiteri. Si autem actualiter perſeverent finito baptiſmo, tunc per pœnitentiam aut contritionem tollenda ſunt.

CAPUT XII.

De circumciſione.

DIvus Thomas diſputat 1. an circumciſio fuerit figura baptiſmi. 2. an convenienter inſtituta, tum ratione temporis, tum ratione perſonarum. 3. an ritus ipſius fuerit conveniens. 4. an contulerit gratiam ex opere operato: de hoc poſtremo multa dixi *cap.* 4. *quæſt.* 11. cætera pertinent ad interpretem ſcripturæ.

CAPUT XIII.

De ceremoniis Baptiſmi.

DIvus Thomas agit de duabus præcedentibus baptiſmum, videlicet de Catechiſmo & exorciſmo, ſub quibus alias minutiores comprehendit: nos de iiſdem agemus hoc ordine. 1. quæ ſint ceremoniæ baptiſmi infantium. 2. quæ adultorum. 3. an ſint tolerandæ. 4. an habeant aliquam vim & efficaciam phyſicam. 5. quis ſit miniſter earum?

QUÆSTIO I.

Quæ ſint ceremoniæ Baptiſmi infantium.

IN Baptiſmo infantium ſervantur hæc. 1. petitur nomen infantis. 2. fit ſufflatio cum hac formula verborum: *Exi ab eo immunde Spiritus*, &c. 3. ſignum crucis imprimitur in fronte & corde. Quarto, datur illi guſtandum ſal benedictum. 5. ſequitur Exorciſmus ſub hac forma. *Exorcizo te immunde Spiritus in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti, ut exeas & recedas ab hoc famulo Dei.* 6. nares &

Digitized by Google

& aures infantis tanguntur ſputo vel ſaliva. Hæc omnia fiunt ante ingreſſum in Eccleſiam. Poſt ingreſſum ſervatur hic ordo Primo, fit abrenunciatio Satanæ. 2. profeſſio Fidei. 3. ungitur pectus infantis oleo ſalutis. 4. ſequitur Baptiſmus. Explicatio harum ceremoniarum patebit *ex ſequenti quæſtione*.

QUÆSTIO II.

Quæ ſint ceremoniæ Baptiſmi adultorum?

1. HÆ ſunt triplices. Aliæ præcedunt Baptiſmum. Aliæ comitantur. Aliæ ſequuntur. De ſingulis dicam breviter.

2. Prima Concluſio. Ante baptiſmum Catechumenorum ſunt duæ generales Ceremoniæ, Catechiſmus & Exorciſmus, ad quas aliæ revocantur. Catechiſmus ideo præcedit, quia Catechumeni debent prius inſtitui in fide Chriſtiana, quam publicè profiteantur ſuſceptionem baptiſmi. Matth. 18 *Euntes docete omnes gentes baptizantes, &c.* ubi Chriſtus mandat Apoſtolis ut prius inſtruant Gentiles in fide, ac deinde eos baptizent. Exorciſmus autem ideo præmittitur, ut prius expellatur diabolus ab homine baptizando, antequam fiat membrum Chriſti per baptiſmum. Hæc generatim.

3. Sub Catechiſmo continentur hæ Cæremoniæ. Prima, quod Catechumeni, qui baptizari cupiunt, dant ſua nomina, & ex eo tempore dicuntur Competentes ſeu electi, & recipiuntur ab Eccleſia, ut inſtruantur & præparentur ad baptiſmum. Ubi nota duplices eſſe Catechumenos. Quidam ſunt, qui volunt fieri Chriſtiani, ſed nondum petunt baptiſmum: & hi admittuntur ad audiendas conciones, & dicuntur auditores ſeu audientes. Quidam ulterius progreſſi petunt baptiſmum, & dicuntur Competentes ſeu electi, de quibus agimus.

Secunda Ceremonia eſt ſcrutinium, id eſt, examen & exploratio quædam, an Competentes ſint firmi & ſinceri in fide. Fiunt autem ſeptem Scrutinia, quorum principale eſt tertium, fieri ſolitum feria quarta poſt Dominicam quartam Quadrageſimæ.

Tertia eſt abrenunciatio Satanæ & operum ejus, quæ ſæpè repetitur tum in Scrutiniis, tum paulò ante baptiſmum. Quarta eſt fidei profeſſio. Quinta ſignum Crucis in fronte & pectore: quod in ſingulis Scrutiniis imprimi ſolet. His finitis ſequuntur Exorciſmi hoc ordine. 4. In Exorciſmo prima Ceremonia eſt exſufflatio. Secunda, Exorciſmus, ſeu abjuratio dæmonum certis precibus facta, ut recedant ab homine baptizando. Hæ duæ Ceremoniæ ſpectant eundem effectum. Nam ſicut verbis exorciſmorum pelluntur dæmones: ita exſufflatione ſignificatur eorum expulſio. Tertia eſt guſtus ſalis. Datur enim Catechumenis guſtandum ſal, vel ad infuſionem Divinæ Sapientiæ, vel ad fidei confeſſionem, quæ ore fit, ſignificandam. Quarta eſt ſputo nares & aures tangere, & ſimul dicere *Ephpheta*, id eſt, *adaperire*, ad ſignificandam receptionem & approbationem doctrinæ fidei. Quinta eſt impoſitio manuum ac benedictio Sacerdotalis, ut diabolo jam expulſo præcludatur via, ne redire poſſit. Sexta, unctio ad ſignificandum aptitudinem hominis ad pugnandum contra dæmones. Septima, abſtinentia vini & carnium, aliaque opera pœnitentiæ non quidem ad ſatisfactionem; ſed ut paratiores & melius diſpoſiti accedant ad ipſum baptiſmum.

4. Secunda Concluſio. In ipſo baptiſmo adhibentur hæ Ceremoniæ. 1. impoſitio nominis. 2. præſentia ſuſceptorum. 3. conſecratio aquæ. 4. trina merſio. 5. tempus Paſchale & Pentecoſtes. Quamvis enim quovis tēpore durare poſſit baptiſmus, ſi neceſſitas urgeat: tamen Veteres diligentiſſimè ſervabant hoc, ut ſolum in Sabbatis Paſchatis & Pentecoſtes ordinariè baptizarent. Duravit hoc ad tempora uſque Caroli Magni, ut notat Pammelius in Annot. ad librum Tertuliani de Baptiſmo. Nunc abrogata eſt.

5. Tertia Concluſio. Poſt baptiſmum ſequuntur hæ ceremoniæ. 1. oſculum Pacis ad ſignificandum quod baptizatus ſit frater noſter 2. unctio Chryſmatis in vertice. 3. cereus accenſus, qui datur baptizato in ſignum fidei & gratiæ acceptæ; & quod ſit tranſlatus à tenebris ad lumen. 4. veſtis candida, quam ferre ſolebant à Sabbato ſancto uſque ad Dominicam in Albis, ad ſignificandum novitatem vitæ. 5. Delibatio lactis & mellis, quæ jam non eſt in uſu.

QUÆSTIO III.

An hæ Ceremoniæ tolerandæ ſint?

1. CAlvinus 4. *Inſtit. c. 15. §. 19.* ridet pleraſque ceremonias, vocatque adventitiam farraginem, Satanæ impoſturas, ludibria, nugas, theatricas pompas, exoticas ſordes. Eodem modo loquuntur Calviniſtæ. At Lutherani hactenus illas admiſerunt, præſertim exorciſmum & quaſdam alias. Nuper tamen prodierunt theſes Ægydij Hunnij de abrogando exorciſmo: ex quibus colligam hæc argumenta.

2. Primum: Nec Chriſtus inſtituit exorciſmum, nec Apoſtoli uſurparunt. Secundum, Verba exorciſmi generant falſam opinionē, quaſi infans corporaliter ſit obſeſſus à diabolo. Tertium, Dæmon non expellitur ab infante per exorciſmum, ſed per baptiſmum. Confirmatur: ſi per exorciſmum expellitur, vel corporaliter, vel ſpiritualiter id fit. Non primum, quia infans non obſidetur corporaliter. Nec ſecundum, quia tunc baptiſmus nihil efficeret. Quartum, ſi exorciſmus haberet vim expellendi diabolum, haberet illam ex mandato & promiſſione Chriſti. At Chriſtus nuſquam mandavit exorciſmum, nec promiſit illi vim expellendi Dæmonem. Quintum, nullus cultus poteſt placere Deo, qui ab hominibus inſtitutus eſt ſine expreſſo Dei mandato: Ergo nec exorciſmus. Sextum, ſi licet adjuvare Dæmonem, ne noceat infanti; licebit etiam adjuvare ne noceat nobis in quotidianis negotiis. At hoc ridiculum eſt. Ergo & illud. Septimum, ſi Michaël Archangelus, qui perpetuo certat diabolo, non audet ei impingere notam maledicti, vel adverſus illum agere pro ſuo arbitratu, ut patet ex Epiſtola Judæ Apoſt. multò minus licebit homini pro ſuo arbitrio quibuſvis formis pugnare contra illum. Octavum, non licet nomen Dei aſſumere in vanum, ſed hoc fit in exorciſmo, cum dicimus: *Exi ab eo immunde Spiritus, in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Nam his verbis jubemus diabolum exire per invocationem nominis Trinitatis. Omnis autem talis invocatio divini nominis, quæ non fit ex fide, vana eſt, juxta illud Romanorum 14. v. 23. *Omne quod non eſt ex fide, peccatum eſt.* Talis autem invocatio quæ fit in exorciſmo, non eſt ex fide, ſed ex humana inſtitutione. Novum. Exorciſmus eſt origo multarum falſarum opinionum. Putant enim homines neceſſarium ad ſalutem eſſe, putant præſtantiorem eſſe baptiſmo, quia plures ceremoniæ fiunt in exorciſmo quam in baptiſmo. Decimum, eſt origo diſcordiarum, dum alij certant pro exorciſmo, alij illum abrogant. Undecimum, eſſet major conformitas in Eccleſiis ſi ubique abrogaretur.

3. Prima Concluſio. Exorciſmus, exſufflatio & aliæ ceremoniæ ſemper fuerunt in Eccleſia uſurpatæ, & ab antiquis Patribus approbatæ. De illis ita ſcribit Aug. *lib. 6. contra Iulianum c. 2. Eccleſia filias fidelium nec exorcizaret, nec exſufflaret, ſi non eos de poteſtate tenebrarum & à Principe mortis erueret.* Et paulò poſt inquit: *Id tu commemorare timuiſti, tanquam ipſe ab orbe toto exſufflandus eſſes, ſi huic exſufflationi, qua Princeps mundi à parvulis ejicitur foras, contradicere voluiſſes.* Et *lib. 2. de peccato Originali cap. 14.* ait: *Prius exorcizatur in parvulis & exſufflatur poteſtas contraria.* Et *lib. 2. de Nup. & Concupiſc. cap. 18.* ait: *Accuſat Eccleſiam toto orbe diffuſam, in qua ubique omnes baptizandi infantuli non ob aliud exſufflantur, niſi ut ab eis Princeps mundi ejiciatur foras.* Similia habent alij Patres: Tertul. *lib. de Corona militis*, Cyprian. *l. ad Demetrianum.* Nazianz. *orat. in ſanctum Lavacrum*, Cyrillus *in præfatione Catecheſ.* Optat. *l. 4. contra Parmenianum*, Cœleſtinus primus *Epiſt. 1. cap. 12.* Nec opus eſt plures citare, quia Calv. fatetur exorciſmum ſemper fuiſſe in uſu. Sic enim loquitur: *Et ſi autem me non latet, quam vetuſta ſit adventitiæ hujus farraginis origo, reſpuere tamen mihi & piis omnibus fas eſt (ut Bezæ) quidquid ad Chriſti inſtitutionem addere auſi ſunt homines.* Et paulò poſt: *Cum autem videret Satan inter ipſa Evangelij exordia receptas eſſe ſuas impoſturas, &c.* His verbis damnat Calvin. omnes Patres antiquos, qui exorciſmum acceptarunt: ſe autem & alios, qui exorciſmum reſpuunt, inter pios homines annumerat. Sed teſtimonium hoc verum non eſt.

4. Secunda Concluſio. Exorciſmus, exſufflatio, & aliæ ceremoniæ in primitiva Eccleſia uſurpatæ, tametſi immediatè à Chriſto inſtitutæ non negantur; abeo tamen originem ſuam habent. Probatur, quia duo ſpectari in illis poſſunt.

Digitized by Google

poſſint. Unum eſt poteſtas ejiciendi Dæmonem. Hanc Apoſtoli & eorum ſucceſſores habent immediatè à Chriſto, ut Matth. 10. v. 1. *Dedit illis poteſtatem ſpirituum immundorum, ut ejicerent eos.* Et Marc. 16. v. 17. *In nomine meo dæmonia ejicient.* Et Act. 6. v. 18. *Præcipio tibi in nomine Ieſu Chriſti exire ab ea.*

Alterum eſt, externa ceremonia, quæ adhibetur ad ejiciendum dæmonem. Hanc Eccleſia inſtituit partim exemplo Chriſti, partim ſuo jure & authoritate. Nam Chriſtus fuit etiam uſus exſufflatione, ſputo, &c. Joan. 9. v. 6. & Idem. c. 20. v. 22. Vide D. Auguſtin. *tract.* 44. *in Ioan.* ubi dicit cæcum ſputo Chriſti inunctum repræſentare Catechumenos.

5. Tertia Concluſio. Exorciſmus & aliæ ceremoniæ ob bonum finem ab Eccleſia inſtitutæ ſunt, ac proinde rectè & laudabiliter uſurpari poſſunt, etiamſi à Deo immediatè inſtitutæ & præceptæ non ſint. 1. pars patet ex dictis, quia ſunt inſtitutæ ut infantes & Catechumeni non impediantur à diabolo in ſuſceptione & effectu Baptiſmi, ut paulò poſt clarius explicabitur. Secunda probatur, quia quando ceremoniæ in bonum finem referuntur, & nihil mali in ſe continent, poſſunt uſurpari rectè, etiamſi à Deo præceptæ non ſint. Hoc probatur exemplo adverſariorum. Nam Calvinus in libello de *Formula ſacramentorum miniſtrandorum*, præſcribit has ceremonias; 1. ut infans afferatur ad baptiſmum die Dominico, quando populus eſt in Eccleſia frequens. 2. ut qui infantem adferunt, interrogentur an promittant ſe inſtituturos infantem cum adleverit. 3. ut nomen imponatur infanti baptizando. 4. ut forma baptiſmi pronuncietur lingua patria. 5. ut recitetur ſymbolum & oratio Dominica. At nihil horum à Deo preceptum eſt. Si ergo hæc laudabiliter fieri poſſunt apud Calviniſtas ſine ullo præcepto divino, cur non ſimiliter apud Catholicos uſurpari poſſunt ſimiles ceremoniæ, licet præceptæ ab ipſo Deo non ſint?

6. Reſpond. jam ad argumenta Hunnij. Ad 1. cum diſtinctione: Exorciſmus eſt à Chriſto Domino inſtitutus quoad poteſtatem ejiciendi dæmonem: non tamen quoad externam ceremoniam. Neque hinc ſequitur externam ceremoniam abrogandam eſſe. Nam etiam Lutherani & Calviniſtæ habent multas ceremonias, quæ à Chriſto inſtitutæ non ſunt, ut patet ex dictis.

Ad 2. Reſp. Verba Exorciſmi non generant falſam, ſed veram opinionem. Significant enim diabolum expelli ab infante vel catechumeno in nomine Trinitatis, quod veriſſimum eſt. An autem infans, corporaliter aut ſpiritualiter obſideatur à diabolo, hoc non exprimunt verba exorciſmi.

Ad 3. Reſp. Diabolus expellitur ab infante per exorciſmum, & per baptiſmum, ſed diverſo modo. Ubi nota Diabolum habere poteſtatem in omnes homines non baptizatos ratione peccati originalis, ut docet D. Th. *a.* 2. *ad* 1. Hanc autem poteſtatem habet tribus modis. 1. in anima, quatenus ipſa per peccatum à Deo averſa eſt, & Diabolo ſubjecta. 2. in corpore, quatenus Diabolus poteſt illud vexare, cruciare, aut ſtrangulare. 3. in phantaſia, aliiſque ſenſibus internis & externis, quatenus poteſt in iis excitare falſas opiniones, illuſiones, deceptiones, terrores, & ſimilia ludibria & terriculamenta.

Hinc ſequitur Diabolum tribus modis expelli poſſe ab homine. 1. liberando animam à peccato, quod fit per Baptiſmum, aut Pœnitentiam. 2. expellendo illum à corpore ne illi noceat; quod fit per exorciſmos. 3. expellendo eum à ſenſibus, ne ludificet aut terreat, quod fit etiam per exorciſmos. His tribus modis expellitur ab infante baptizando. Nam 1. per baptiſmum mundatur anima à peccato originali. 2. per exorciſmum expellitur à corpore, ne illud ſtrangulet ante baptiſmum. 3. per eundem Exorciſmum expellitur à ſenſibus, ne poſteà cum infans adoleverit, per illuſiones & terrores impediat illum in vita ſpirituali, quam in baptiſmo acceperat.

7. Hinc patet 1. quo ſenſu dicat D. Th. *art.* 2. *ad* 2. per Exorciſmos expelli dæmonem ab infante, ne impediat baptiſmum. Poteſt enim dupliciter illum impedire. 1. impediendo ſuſceptionem baptiſmi, ut ſi infantem ſtrangularet in ipſa baptiſmi inchoatione, tunc enim maximè ſolet ſævire. 2. impediendo fructum baptiſmi, ut ſi infantem, cum jam adoleſcit, per falſas opiniones & terrores abduceret à gratia baptiſmali.

Hinc ulterius patet non fruſtrà ſuppleri exorciſmum, ſi antea fuiſſet neglectus. Nam licet infans per baptiſmum liberetur à peccato originali: tamen poteſt poſteà à diabolo infeſtari, licet fuerit exorcizatus.

8. Ad 4 Reſp. Exorciſmus habet vim expellendi dæmonem per Chriſtum, juxta Scripturas citatas.

Ad 5. ſi nullus cultus placet Deo, niſi divino præcepto inſtitutus ſit; quare Lutherani & Calviniſtæ ſervant tam multas ceremonias à Deo non præceptas?

Ad 6. aliud eſt adjuvare & impetrare dæmon ut exeat ab homine & illum non impediat; & aliud eſt orare Deum ut cohibeat dæmonem ne nobis noceat. Illud prius fit per exorciſmos Eccleſiæ: hoc poſterius per quotidianas orationes etiam hominum privatorum. Et quidem utrumque rectè.

Ad 7. Reſp. ſicut Michaël Archangelus non propria libidine aut voluntate; ſed virtute Divina pugnavit contra diabolum: ſic miniſtri Eccleſiæ non ſuo, ſed Dei Nomine expellunt illum ab infantibus & Catechumenis.

Ad 8. Reſp. in exorciſmo non aſſumitur nomen Dei in vanum, quia jubemus diabolum exire, non noſtro, ſed Dei nomine, neque id temerè facimus, ſed ex illa Chriſti promiſſione Matt. 16. *In nomine meo dæmonia ejicient.*

Ad 9. Reſp. Exorciſmus non eſt origo falſarum opinionum, ſed hæreſis, & ignorantiæ. Nam Catholici ſciunt exorciſmum non eſſe neceſſarium ad ſalutem, & ideo in neceſſitate baptizant infantes ſine exorciſmo: Sciunt etiam baptiſmum, eſſe præſtantiorem exorciſmo, quia baptiſmus eſt Sacramentum; exorciſmus autem eſt tantum ceremonia Sacramenti.

Ad 10. Reſp. Exorciſmus non excitat diſcordias, ſed hæretici volentes abrogare illum, & quotidie res novas moliri.

Ad 11. Reſp. major eſſet conformitas, ſi ubique ſervaretur exorciſmus, ſicut ante tempora Calviniſtarum factũ eſt.

QUÆSTIO IV.

An Ceremoniæ habeant aliquam vim activam, & qualis illa ſit?

1. PRæcipua difficultas eſt de exorciſmo, quia conſtat quaſdam alias ceremonias non habere vim agendi, ſed vel tantum inſtruendi, ut Catechiſmus, vel tantum ſignificandi, ut oſculum pacis, cereus accenſus, veſtis candida, vel tantum ornandi, ut ſunt multæ aliæ. Eſt ergo quæſtio de exorciſmo, & ſenſus eſt, an exorciſmus expellat dæmonem phyſicè, an moraliter.

2. Prima Concluſio. Exorciſmus non habet vim phyſicam expellendi dæmonem ab infante, ſed tantum moralem. Ratio, quia dæmon dupliciter expelli poteſt ab infante. Primò, localiter illum expellendo à corpore infantis. Secundò, prohibendo ne noceat illi in corpore, etiamſi localiter præſens maneat. At neutro modo poteſt phyſicè expelli per exorciſmum. Non primò, quia Diabolus non poteſt phyſicè moveri de loco in locum ab extrinſeco motore, niſi per phyſicam impreſſionem alicujus realis qualitatis, quam exorciſmus imprimere non poteſt, cum ipſe ſit res materialis & ſenſibilis, & illa qualitas debeat eſſe ſpiritualis & immaterialis. Item cum exorciſmus ſit ſucceſſiva res, & qualitas illa ſit res permanens. Item cum exorciſmus non ſemper ſit præſens cum ſubſtantia Diaboli.

Nec ſecundò, quia Diabolus non poteſt phyſicè prohiberi ne noceat, niſi duobus modis. 1. per ſubtractionem concurſus Divini. 2. per contrariam qualitatem reſiſtentem. At exorciſmus non poteſt ſubtrahere phyſicè concurſum Divinum, cum hoc ſit ſolius Dei concurrentis. Nec poteſt aliquam qualitatem activam producere, qua reſiſtat Diabolo, ut patet ex dictis.

3. Secunda Concluſio. Hæc moralis vis expellendi dæmonem, poteſt eſſe triplex. Prima in eo conſiſtit, quod audito Nomine Chriſti, & viſo ſigno crucis, quo ſe victum & ſuperatum eſſe novit, ſtatim præ confuſione & horrore fugiat. Hoc ſenſu Lactantius, lib. 4. c. 27. ait: *Sicut Chriſtus cum inter homines ageret, univerſos dæmones Verbo fugabat: ita nunc ſectatores ejus in nomine Magiſtri ſui, & ſigno Paſſionis ejus excludunt eos ab hominibus.* Et Orig. Hom. 6. in Exod. *quid timent dæmones: quid tremunt? ſine dubio Chriſti crucem in qua triumphati ſunt.*

Secunda vis conſiſtit in eo, quod Miniſter exorciſmi, cum ſuſtineat perſonam Eccleſiæ, per exorciſmum, & orationes adjunctas, infallibiliter à Deo impetret expulſionem dæmonis, ut explicat Dom. Sotus *in* 4. *d.* 6. *q.* 2. *art.* 3.

Tertia vis in eo conſiſtit quod Chriſtus dederit ſpecialem poteſtatem imperandi dæmonibus, & illi ex voluntate

Chriſti

Digitized by Google

Chriſti cogantur obedire. Hæc poteſtas videtur colligi ex uſu & traditione Eccleſiæ. Cum enim ordinantur exorciſtæ, & datur eis poteſtas contra dæmones, non tantum videtur eis concedi facultas poſtulandi & impetrandi à Deo expulſionem dæmonum, ſed etiam ſpecialis aliqua poteſtas imperandi dæmonibus, ut exeant ab homine & ſalutem ejus non impediant.

De hac poteſtate videtur loqui Juſtinus q.40. *ad gentes*, dicens eſſe vim quandam ſpiritualem, quæ timorem incutit dæmonibus, cum ab Eccleſia imperantur.

QUÆSTIO V.

Quis ſit Miniſter harum Ceremoniarum?

Divus Th. *art.*4. *ad* 2. docet officium cathechizandi & exorcizandi principaliter pertinere ad Sacerdotes: inſtrumentaliter autem ad Lectores & Exorciſtas. Hi enim ſubſerviunt & miniſtrant Sacerdotibus in adminiſtratione Sacramentorum, præſertim Baptiſmi & Euchariſtiæ.

Dices, quilibet Chriſtianus poteſt aliquem catechizare & inſtruere in rebus fidei. Reſp. Catechumenorum inſtructio debet fieri à Sacerdote: vel ab aliquo ab eo deputato, quia non ſolum inſtruuntur Catechumeni in fide & doctrina, ſed etiam in ceremoniis baptiſmi. Et quia hæc inſtructio non poteſt omitti, ideo deputandus eſt aliquis certus, qui ex officio eam adminiſtret.

CAPUT XIV.
DE CONFIRMATIONE.

Catholici docent 1. Confirmationem eſſe verum ſacramentum à Chriſto inſtitutum. 2. materiam ejus remotam eſſe Chriſma, id eſt oleum balſamo mixtum, & ab Epiſcopo conſecratum. 3. materiam proximam eſſe unctionem Chriſmatis: hanc autem unctionem fieri debere in figuram crucis in fronte hominis baptizati, cum impoſitione manus Epiſcopi. 4. formam eſſe hanc: conſigno te ſigno crucis, & confirmo te Chriſmate ſalutis in nomine Patris, & Filii & Spiritus ſancti. 5. effectum eſſe duplicem, videlicet characterem & gratiam juſtificantem 6. ordinarium miniſtrum eſſe ſolum Epiſcopum. 7. ſolos baptizatos eſſe capaces hujus Sacramenti. De primo puncto ſolum hic diſputabimus contra hæreticos: cætera clara ſunt & pendent ex traditione.

QUÆSTIO UNICA.

An Confirmatio ſit Sacramentum?

1. Lutherani & Calviniſtæ concludunt eſſe ceremoniam Eccleſiaſticam, quæ olim utiliter inſtituta ſit ad examen puerorum, ut confirmarentur in illa fide, quam in baptiſmo acceperãt; negant tamen eſſe Sacramentum. Catholici affirmant eſſe Sacramentum, & probant. Primo ex perpetua traditione Eccleſiæ, Patrum & Conciliorum, de quibus vide Bellarminum & alios. Secundo probant ratione in Scripturis fundata, in hunc modum. Adverſarij requirunt hæc tria ad eſſentiam Sacramenti novæ legis. Primo promiſſionem gratiæ. Secundo ſignum ſenſibile & externum, quo tanquam medio ſeu organo applicetur nobis promiſſio. Tertio mandatum divinum, quo ſignum illud ſenſibile jubeatur miniſtrari. Atqui hæc tria reperiuntur in Confirmatione. Ergo Confirmatio eſt Sacramentum novæ legis.

Major patet ex Calvino 4. *Inſt.c.*19.§.5. Et Kemnitio *in* 2. *p. Examinis*, *pag.* 276. Minor probatur quoad ſingulas partes, Prima eſt de promiſſione gratiæ, quæ colligitur ex illo Joan. 14. v. 26. *Paracletus autem Spiritus ſanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia*: Et cap. 15. v. 16. *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis à Patre, ille perhibebit teſtimonium de me, & vos teſtimonium perhibebitis*. Et c. 16. v. 8. *Cum venerit ille, arguet mundum de peccato, & de juſtitia, & de judicio.*

His locis promittit Chriſtus Apoſtolis Spiritum ſanctum, qui faciat illos fortes & intrepidos in teſtificatione veritatis Fidei, & qui dat illis robur ad arguendam infidelitatem hominum, & teſtificandam Chriſti juſtitiam, & annunciandum Principem hujus mundi jam eſſe judicatum. Eodem ſpectat illud Lucæ. 24. v. 49. *Ego mittam promiſſum Patris mei in vos; vos autem ſedete in civitate quoad uſque induamini virtute ex alto.* Et Actor. 1. v. 8. *Accipietis virtutem ſupervenientis Spiritus in vos, & eritis mihi teſtes in Iudæa & Samaria, & uſque ad ultimum terræ.* Ex quibus patet promiſſam fuiſſe Apoſtolis ampliorem gratiam Spiritus ſancti, qua fierent fortes in confeſſione fidei apud homines.

2. Dices; hæc promiſſio facta eſt ſolis Apoſtolis, Ergo nihil ad nos ſpectat. Reſp. facta eſt Eccleſiæ toti & omnibus fidelibus baptizatis, ut patet partim Joan. 14. v. 13. *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiſcum in æternum*. Partim ex illo Act. 2. v. 15. *Effundam Spiritum meum ſuper omnem carnem*; quem locum citat Petrus Apoſtolus ex Joële, qui prædixerat fore ut Spiritus S. daretur non Apoſtolis tantum, ſed omnibus Chriſtianis.

Secunda, pars de ſigno ſenſibili & externo, quo nobis applicatur illa promiſſio, fundatur etiam in Scripturis, ex quibus conſtat Spiritum S. qui à Chriſto promiſſus eſt, dari ſeu applicari nobis per impoſitionem manus & orationem, juxta Act. 8. v. 15. *Oraverunt pro ipſis ut acciperent Spiritum S.* & paulo poſt. 17. *Tunc imponebant manus ſuper illos, & accipiebant Spiritum S.* Et c. 19. v. 6. *Cum Paulus impoſuiſſet illis manus, venit Spiritus ſanctus ſuper eos.*

3. Dices: 1. Spiritus ſanctus, qui Apoſtolis promiſſus eſt, fuit illis datus ſine impoſitione manus in die Pentecoſtes. Act. 2. v. 2. Reſ. hoc factum eſt ex ſpeciali privilegio.; Nam reliquis ſemper datus eſt per impoſitionem manus, ut patet ex locis citatis.

Dices 2. unde conſtat illud ipſum donum Spiritus ſancti, quod Apoſtolis promiſſum eſt, datum fuiſſe aliis per impoſitionem manus? Reſp. hoc conſtat 1. quia promiſſio fuit generalis, ut probavi. 2. quia Petrus Act. 2. v. 14. & ſeqq. concionatur populo, & promittit fore ſi credant & baptizentur, ut accipiãt eundem Spiritum, quem ipſi acceperant.

Tertia pars de mandato colligitur ex mandati executione. Apoſtoli enim quotieſcumque volebant alicui baptizato conferre donum Spiritus S. ſemper id faciebant per impoſitionem manus. At non ſemper & tam ſecurè id feciſſent, niſi à Chriſto habuiſſent mandatum. Confirmatur, quia ſi Apoſtoli ſua ſponte ſine ulla Chriſti inſtitutione & præcepto adhibuiſſent illam ceremoniam impoſitionis manuum, non ſemper & infallibiliter deſcendiſſet Spiritus S. ſuper eos, quibus illi manus imponebant. Nam illa infallibilitas non poteſt fundari in ſola humana voluntate & ordinatione, ſed in divina.

Ex dictis concludo Confirmationem eſſe verum ſacramentum, quia habet omnia ab adverſariis requiſita ad ſacramentum, videlicet promiſſionem gratiæ, ſignum ſenſibile & mandatum Chriſti.

4. Prima Objectio: Apoſtoli per impoſitionem manus non dederunt gratiam juſtificantem, ſed tantum gratias gratis datas, v. g. donum linguarum aut miraculorum. At per ſacramenta confertur gratia juſtificans. Ergo impoſitio manus non eſt ſacramentum. Reſpondeo. Per manus impoſitionem dederunt Apoſtoli non ſolum gratias gratis datas, ut patet Act. 19. ſed etiam gratiam ſanctificantem. Probatur 1. quia dederunt Spiritum S. ut patet ex loco citato. At Spiritus S. non dicitur alicui dari, cui nihil aliud datur, quam gratiæ gratis datæ, ut conſtat ex uſu ſcripturæ. Et ratio eſt, quia gratiæ gratis datæ poſſunt eſſe in peccatoribus, ut Matt. 7. v. 22. At Spiritus S. non eſt in peccatoribus, Sap. 1. v. 5. Probatur 2. ex effectu, quia Apoſtoli ante acceptum ſpiritum S. erant timidiſſimi, Matth. 16. v. 56. At poſtea gaudebant pro nomine Jeſu contumeliam pati. Unde hoc? Quia facti erant robuſtiores in confeſſione fidei per gratiam acceptam in Pentecoſte. At per ſolum donum linguarum & miraculorum non fit aliquis robuſtior in confeſſione fidei. 3. Probatur, quia id dabatur per manus impoſitionem, quod Chriſtus antea promiſerat Apoſtolis & omnibus fidelibus, Joan. 14. 15. 16. Sed promiſerat illis gratiam roborantem confirmantem in teſtificatione fidei ac veritatis. 4. probatur quia Spiritus ſanctus per impoſitionem manus dabatur promiſcuè omnibus ut Act. 8. v. 19. At gratiæ gratis datæ non dabantur omnibus, ut 1. Cor. 12. v. 39. *Numquid omnes habent gratiã curationum? Nunquid omnes linguis loquũtur.*

5. Secunda Objectio: Apoſtoli per impoſitionem manus dabant gratias gratis datas, ut jam conceſſum eſt. At hoc tempore non datur talis effectus per impoſitionem manus. Ergo hoc tempore non habemus eandem cum Apoſtolis impoſitionem; ac proinde non poſſumus nos tueri facto & exemplo Apoſtolorum. Reſpondeo. Duo dabantur per impoſitionem manus tempore Apoſtolorum. Primo gratia ſanctifi-

ſanctificans & corroborans in fide, & hæc dabatur inviſibiliter. Secundo, gratiæ gratis datæ, & hæ dabantur viſibiliter. Prior effectus adhuc durat: poſterior non item. Ratio differentiæ eſt, quia initio naſcentis Eccleſiæ neceſſarium erat, ut homines per viſibilia ſigna allicerentur & confirmarentur in fide: nunc id non eſt neceſſarium. Hanc rationem affert S. Auguſt. *l. 3. de bapt. c. 16.* his verbis: *Neque enim temporalibus & ſenſibilibus miraculis atteſtantibus per manus impoſitionem modò datur Spiritus S. ſicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei & Eccleſiæ primordia dilatanda, &c.* Et confirmatur à ſimili; Initio enim Eccleſiæ, qui credebant in Chriſtum faciebant miracula. Marc. 16. v. 17. nunc autem ceſſavit iſte actus fidei. Similiter initio Eccleſiæ puniebantur peccatores, viſibilibus pœnis, ut patet de Anania & Saphyra, Act. 5. v. 5. de Elyma Mago, Act. 13. v. 11. de indignè communicantibus. 1. Cor 11. v. 30. hoc autem nunc non fit.

6. Tertia Objectio: Apoſtoli conferebant Spiritum ſanctum per impoſitionem manus ſine unctione chriſmatis. At nos contrà facimus per unctionem chriſmatis ſine impoſitione manus. Reſpondeo Primo, falſum eſt nos id facere ſine impoſitione manus. Nam ut patet ex Pontificali Romano, Epiſcopus bis imponit manum homini confirmando; ſemel, cum ſuper eum manus extendit & orat: & iterum, cum ſignat eum in fronte & ungit. Ipſa enim unctio & ſignatio, cùm manu fiat, rectè dicitur manus impoſitio, ut Scholaſtici notant. Hoc patet exemplo Chriſti. Cum enim Marc. 7. v. 32. rogatus eſſet ut homini ſurdo & muto imponeret manum, apprehendens eum miſit digitos ſuos in auriculas ejus & tetigit linguam ejus. Si ergo ad impoſitionem manus ſatis eſt tangere linguam & auriculas, cur non ſatis ſit ungere & ſignare ipſam frontem hominis.

Reſp. Secundo, Apoſtoli præter impoſitionem manus ordinariè adhibuerunt etiam unctionem chriſmatis, & formam verborum, ſeu partes eſſentiales hujus Sacramenti. Ita D. Tho. *artic. 2. ad 1.* Thom. Vvaldenſ. *tom. de ſacramentis c. 113.* ubi hoc probat teſtimonio Fabiani Papæ & Martyris, aſſerentis Apoſtolos in cœna fuiſſe doctos à Chriſto chriſma conficere. Et confirmatur ex Auguſt. *libro de fide & operibus c. 9.* ubi tradit hanc regulam, quod dum ſcriptura affirmat aliquid factum eſſe, quod ſpectat ad baptiſmum, debeamus intelligere, reliqua non fuiſſe omiſſa, quæ ad eundem baptiſmum ſpectant. Cum ergo ſcriptura dicit, Apoſtolos dediſſe Spiritum ſanctum per impoſitionem manus, intelligas adhibuiſſe quoque unctionem chriſmatis, & alia neceſſaria.

CAPUT XV.

DE EUCHARISTIA.

1. DIvus Thomas diſputat 1. de ipſo ſacramento Euchariſtiæ ſecundum ſe. 2. de materia Euchariſtiæ, nempe de pane & vino. 3. de converſione panis & vini in Corpus & Sanguinem Chriſti, ſive, ut alii vocant, de Transſubſtantiatione. 4. de modo quo Chriſtus eſt in ſacramento. 5. de accidentibus remanentibus. 6. de forma verborum quibus fit converſio panis & vini. 7. de effectu. 8. de recipientibus. 9. de Miniſtro. 10. de ritu & ceremoniis. Addam duos alios tractatus. Unum de Communione ſub utraque ſpecie: alterum de ſacrificio Miſſæ.

De ſacramento Euchariſtiæ ſecundum ſe.

PRimo, dicam, in quo conſiſtit hoc ſacramentum, ſecundùm adverſarios. 2. in quo conſiſtat ſecundùm Catholicos. 3. quibus nominibus appelletur. 4. quomodo à Chriſto fuerit inſtitutum. 5. quomodo in veteri Teſtamento præfiguratum. 6. an ſit neceſſarium ad ſalutem. 7. an ſit unum ſpecie infima.

QUÆSTIO I.

In quo conſiſtat hoc Sacramentum ſecundum Adverſarios?

1. DUo generatim ſpectari poſſunt in hoc Sacramento 1. actiones tranſeuntes, ut acceptio panis in manus, benedictio, conſecratio, fractio, diſtributio, ſumptio ſeu manducatio. 2. res permanentes, ut ſpecies panis & vini, Corpus & Sanguis Chriſti. Nunc quæſtio eſt, in quo potiſſimum conſiſtat hoc Sacramentum. Lutherani & Calviniſtæ docent conſiſtere in actione tranſeunte & nominatim in ſumptione ſeu uſu. Hoc probant 1. ex analogia aliorum Sacramentorum. Omnia enim conſiſtunt in uſu, non in aliqua re permanente. 2. ex mandato & inſtitutione Chriſti, qui dixit: *Accipite, comedite, bibite.*

Primus autor hujus ſententiæ fuit M. Bucerus, teſte Joan. Colchæo *l. 3. Miſcell. tract. 8.* Bucerus enim anno Domini 1536. perſuaſit Luthero, Corpus Chriſti non eſſe in Euchariſtia, niſi dum ſumitur, ac proinde ipſam ſumptionem propriè eſſe Sacramentum. Hanc ſententiam ideo excogitavit, ut per eã conciliaret inter ſe Lutheranos & Zuinglianos, qui extremè inter ſe diſſidebant. Luther: enim dicebant Corpus Chriſti realiter eſſe præſens in Euchariſtia, negabant Zuingl. Ita Bucerus volens eos conciliare aſſeruit eſſe quidem præſens in ſumptione, quod erat pro Lutheranis, non tamen extra ſumptionem, quod erat pro Zuinglianis. Et quamvis concordia non ſucceſſerit, tamen utrique libenter amplexi ſunt hanc Buceri ſententiam, quod viderent per eam deſtrui poſſe multa Catholicorum dogmata. Si enim Chriſtus non eſt præſens niſi in ipſa ſumptione, ſequitur, 1. Chriſtum non adeſſe quando Hoſtia ſervatur in pyxide. 2. Hoſtiam in pyxide ſervatam non eſſe adorandam, 3. nec ad ægrotos deferendam tanquam Sacramentum. 4. nec honorem ei deferendum in publica proceſſione. 5. nec feſto Corporis Chriſti honorandam. 6. nec prodeſſe non ſumentibus. 7. ac proinde fruſtra offerri pro defunctis.

Ex Lutheranis vide Philipum Melanch. in locis tom. de cœna Domini. Brent. in Confeſſ. Vvittemb. *c. de Euch.* Matthiam Illyricum *in Apolog. Antuerp. cap. de Cœna Domini.* Ex Zvinglianis. Vide Calvinum *lib. 4. Inſt. c. 17. §. 27.* & 30. & plures alios, dequibus ſuo loco.

2. Duo tamen notanda ſunt. Unum eſt, quod, quamvis Lutherani & Zvingliani conſentiant Chriſtum eſſe præſentem in ſola ſumptione ſeu uſu; diſcrepant tamen in eo in quo etiam antea diſcrepabant, quod Lutherani agnoſcant realem Chriſti præſentiam. Zvingliani non niſi ſpiritualem & Sacramentalem, ut infrà latius explicabitur. Alterum eſt, quod M. Kemnitius *in 2. part. Exam. ſeſſ. 13. c. 3. & 6.* non nihil diſcrepet ab aliis. Nam alij, ut jam dictum eſt, tunc ſolum volunt panem & vinum eſſe Sacramentum, dum comeditur & bibitur, ſicut aqua baptiſmi tunc ſolum eſt Sacramentum, cum abluit corpus. Unde negant manere Sacramentum ſi deferatur ad ægrotos. At Kemnitius, ut eludat teſtimonia Patrum quæ à Catholicis adferuntur, docet in tota actione cœnæ manere Sacramentum & Corpus Chriſti, id eſt, dum panis accipitur in manus, benedicitur, diſtribuitur, ſumitur, & etiam dum ex ipſa cœna immediatè defertur ad ægrotos ut illum comedant, non ut ſervent.

3. PRIMA CONCLUSIO. Sacramentum Euchariſtiæ non conſiſtit in ſola ſumptione, ſeu in actione manducandi & bibendi. Ita D. Tho. *q. 74. art. 78. art. 1. ad 2.* Ratio ſumitur ex inſtitutione Euchariſtiæ. Nam hæc verba Chriſti, *Hoc eſt corpus meum*, prius dicta ſunt quam fieret actio manducandi. Ergo ante illam actionem fuit corpus Chriſti præſens in cœna. Ergo Sacramentum Euchariſtiæ fuit confectum. Conſequentia probatur dupliciter 1. quia juxta S. Auguſt. tract. 8. in Joannem. *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum.* Sed ante actionem comedendi acceſſit verbum ad eleementum. Ergo ante actionem comedendi factum eſt ſacramentum. 2. quia verba Chriſti fuerunt vera ſimul atque prolata ſunt. Sed prolata ſunt ante actionem comedendi. Ergo ante illam fuerunt vera. Ergo fuit verè Corpus Chriſti, ac proinde verum ſacramentum.

Solutiones Adverſariorum ſunt tres. 1. eſt Illyrici negantis antecedens. Ait Chriſtum non dixiſſe illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, ante actionem manducandi, ſed inter manducandum. Et hoc videtur colligi ex illo Matth. 26. v. 26. *Accepit Ieſus panem & benedixit ac fregit deditque Diſcipulis ſuis, & ait: Accipite & comedite: Hoc eſt corpus meum.* Hæc ſolutio non ſufficit, quia in hac re non oportet ſpectare ordinem verborum, ſed ſenſum & ſignificationem. Nam Evangeliſtæ ſæpe mutant ordinem verborum, & quod prius factum eſt, narrant poſteriore loco, & viciſſim. Hoc apertè patet ex illo Marc. 14. v. 23. *Et accepto Calice, gratias dedit eis, & biberunt ex illo omnes, & ait illis: Hic eſt ſanguis meus novi Teſtamenti.* Ubi ſi ſpectemus ordinem verborum, colligimus illa verba: *Hic eſt ſanguis meus*, dicta eſſe poſt actionem bibendi, quod nemo admittit, quia tunc nihil demonſtraret pronomen, Hic, & verba eſſent falſa. Vel certè oporteret poſt actionẽ bibendi remanſiſſe aliquã particulam vini conſecrati, & de ea dictum eſſe, Hic eſt ſanguis meus

rpus,quod apertè pugnaret cum ſententia Adverſariorum. Non ergo ordo verborum, ſed ſenſus ſpectandus eſt. Senſus autem cogit nos fateri prius fuiſſe à Chriſto prolata illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, quàm porrexerit illis panem conſecratum. Nam illa verba continent cauſam cur debuerit comedi ille panis. Unde Matthæi 26.v.8. ponitur particula cauſalis, cùm dicitur, *Hic eſt enim ſanguis meus.* Priùs autem debuit illa cauſa à Chriſto explicari, & ab Apoſtolis percipi, quàm illis daretur panis comedendus, aut vinum bibendum, nimirum, ut ſcirent quid acciperent.

Deinde, ſi invitantur ad comedendum, quia eſt corpus, & ad bibendum quia eſt ſanguis. Ergo prius fuit corpus aut ſanguis, quàm comederunt aut biberunt. Confirmatur, 1.ex Luc.23.v.20.& 1. Cor. 11. v. 25. *Hic calix novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine.* Ergo in calice fuit ſanguis, & non tantum in ore ſumentium: imo prius fuit in calice quàm in ore: quia ex calice pervenit ad os, non contra.

Secundo, confirmatur ex hoc 1.Cor.10.v.16.*Panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini eſt? & calix cui benedicimus, nonne communicatio ſanguinis Chriſti eſt?* Hinc apertè indicat Apoſtolus panem prius conſecrari & mutari in corpus Domini, quàm frangatur & diſtribuatur. Dicit enim id, quod frangitur, jam eſſe corpus Domini, non autem futurum eſſe corpus Domini. Eodem modo loquitur de ſanguine. Unde Chryſoſtomus ibidem ait; *Quid eſt in calice? quod ex latere Chriſti fluxit.*

Tertio, confirmatur ex omnibus liturgiis etiam antiquiſſimis, Jacobi, Baſilij, Chryſoſtomi, & ex noſtra Latina: ubi illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, multo ante pronunciantur, quam panis ſanctificatus diſtribuatur & manducetur.

Quarto, confirmatur ex ipſo facto Adverſariorum, qui prius recitant verba ex Evangelio, vel Apoſtolo, & poſtea diſtribuunt panem manducandum. Vel ergo putant Chriſtum fieri præſentem vi verborum, vel vi ſumptionis. Si vi verborum, Ergo jam præſens eſt ante ſumptionem. Si vi ſumptionis, jam in omni ſumptione erit præſens Chriſtus, quod eſt abſurdum.

Dices: Chriſtum adeſſe vi verborum & ſumptionis ſimul. Sed contrà, quia tunc verba falſa eſſent, cum pronunciantur ante ſumptionem: aut ſi vera ſunt, jam eſt præſens Chriſtus ante ſuſceptionem. Hæc omnia procedunt contra Illyricum & Lutheranos, quia fatentur Chriſtum realiter eſſe præſentem in Euchariſtia.

Solutio ſecunda eſt Calvini negantis primam conſequentiam. Ait illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, tametſi prolata ſint ante manducationem, non tamen impleta & verificata eſſe, niſi in ipſa manducatione. Ratio ipſius eſt, quia cum aliquid promittitur ſub conditione præcepti, tunc non impletur promiſſio, niſi præceptum impleatur. Atqui Chriſtus ſimul conjunxit promiſſionem & præceptum. Promiſſio fuit: *Hoc eſt corpus meum*: præceptum fuit, *Accipite & comedite.* Ergo promiſſio non fuit impleta niſi cum præceptum impleretur. Ergo corpus Chriſti non fuit præſens, niſi cum Apoſtoli acciperent & comederent panem. Hoc confirmat à ſimili ita: Mandatum dedit Deus, cum diceret, *Invoca me*: promiſſionem addidit: *Exaudiam te*: Si quis invocato Petro, aut Paulo, aut Agnete, hac promiſſione glorietur, nonne omnes clamabunt eum perperàm facere?

Hæc ſolutio facilè refellitur, Primo, quia ſi illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, continerent promiſſionem, deberent exprimi per verbum futuri temporis, ſicut fit in aliis promiſſionibus. Sic enim de baptiſmo legimus: *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Et tu exemplo Calvini: *Invoca me, & exaudiam te.* At Chriſtus non dixit: Hoc erit corpus meum, ſed potius: *Hoc eſt corpus meum.* Ergo verba Chriſti non continent promiſſionem.

Secundo refutatur, quia Corpus Chriſti ſecundùm Calvinum non eſt præſens realiter, ſed duobus aliis modis, nempè Sacramentaliter & Spiritualiter. At utroque modo, ſecundùm Calvinum eſt præſens ante ſumptionem. Et quidem ſacramentaliter præſens eſt, quando pronunciantur illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, id eſt, interprete Calvino: Hic panis ſignificat corpus meum. Spiritualiter autem præſens eſt per fidem aſtantium. Aſtantes autem excitant in ſe fidem, quando recitantur verba Chriſti vel ex Apoſtolo, quod fit ante ſumptionem.

Tertio refellitur, quia antiqui Patres docent, corpus Chriſti eſſe in altari & in manibus antequam manducetur. Optatus Milev. *lib.6 contra Parmenianum*, vocat altare ſedem corporis Chriſti, & ſimiliter calices vocat portatores ſanguinis Chriſti. Chryſoſt. hom. 24. in priorem ad Corinth. dicit eundem Chriſtum nunc in altari conſiſtere, qui aliquando in præſepi à Magis fuit adoratus. Auguſtinus concione prima in Pſal. 33. dicit, Chriſtum portaſſe corpus ſuum in manibus, quando de eo, quod in manibus habebat, dixit: *Hoc eſt corpus meum*: Idem repetit in ſecunda concione.

Sive autem portaverit corpus ſuum verum & naturale, ut nos credimus; ſive in Sacramento tantum, ut Calviniſtæ volunt: nihil intereſt ad id quod nunc tractamus, Semper enim concludimus Sacramentum ante manducationem fuiſſe confectum; ac proinde falſum eſt illud Calvini, ſcilicet verba illa: *Hoc eſt corpus meum*, non verificari & impleri, niſi dum panis manducatur.

Solutio 3. eſt Kemnitij, qui videns non poſſe ullo modo defendi, quod alij ante illum dixerant, Sacramentum hoc in ſola ſumptione conſiſtere, conatus eſt alio modo evadere. Ait ergo dictum illud Lutheranorum: Sacramentum hoc in ſolo uſu conſiſtere: non debere reſtringi ad ſolum uſum manducationis; ſed ad omnem uſum ſeu actionem quæ exercetur in cœna. Dixi autem fuiſſe quinque actiones in cœna: acceptionem panis in manus, benedictionem, fractionem, diſtributionem, manducationem: & de his omnibus intelligi poſſe illud: *Hoc eſt corpus meum*: ut ſenſus ſit: Hoc, quod accepi, quod benedixi, quod fregi, quod diſtribui, quod manducatis, eſt corpus meum.

Hinc infert Kemnitius Sacramentum Euchariſtiæ & Corpus Chriſti fuiſſe in menſa ante manducationem, non tamen ante omnem actionem cœnæ: nec ſupereſſe poſt omnem actionem cœnæ: & eo ſenſu in ſola actione conſiſtere. Hæc ſolutio refellitur per ſequentem concluſionem.

7. SECUNDA CONCLUSIO. Sacramentum Euchariſtiæ non conſiſtit in omnibus actionibus quæ in cœna peraguntur, ut vult Kemnitius. Ratio, quia dupliciter intelligi id poteſt: Primo, ut conſiſtat in omnibus ſimul ſumptis. Secundo, ut in ſingulis ſeorſim. Neutrum dici poteſt. Non primum; quia ſi conſiſteret in omnibus actionibus ſimul ſumptis, jam non eſſet perfectum & integrum ſacramentum, niſi accedente manducatione: quod eſt contra Kemnitium fatentem, corpus Chriſti eſſe in menſa ante manducationem, ut ex dictis patet. Nec ſecundum, quia ſi conſiſteret in ſingulis ſeorſim, jam eſſent quinque ſacramenta Euchariſtiæ, quod eſt inauditum. Deinde quæram ex Kemnitio, an velit hoc ſacramentum eſſe formaliter quamlibet illarum actionum, an verò tantum coëxiſtere ſingulis? Non poteſt eſſe formaliter quælibet illarum, ut patet inductione. Nam acceptio panis, quæ eſt omnium prima, non poteſt eſſe formaliter Euchariſtiæ ſacramentum. Quod enim formaliter eſt acceptio, non exiſtit niſi dum accipitur. At hoc ſacramentum exiſtit poſt acceptionem, dum frangitur diſtribuitur, manducatur. Similiter actio manducandi, quæ eſt ultima, non poteſt formaliter eſſe hoc ſacramentum, quia tunc non exiſteret, niſi dum manducatur. Exiſtit autem ante manducationem, dum accipitur, frangitur, diſtribuitur. Denique actiones mediæ, ſcilicet benedictio, fractio, diſtributio, non poſſunt eſſe formaliter hoc ſacramentum, quia tunc non exiſteret niſi dum illæ actiones fiunt. Atqui exiſtit ante illas. Ergo non eſt aliqua illarum, ſed tantum coëxiſtit illis. Ergo eſt res permanens. Confirmatur concluſio, quia ſacramentum Euchariſtiæ & præſentia corporis Chriſti durant toto tempore quo fit ſacra cœna: juxta Kemnitium. Sed inter unam actionem cœnæ & aliam ſæpè intercedit aliquid temporis. Vel ergo illo tempore interjecto, ſacramentum & corpus Chriſti perſeverat, vel non. Si perſeverat, jam eſt res permanens, quod eſt contra Kemnitium. Si non perſeverat, jam non toto tempore cœnæ præſens eſt ſacramentum, quod etiam contra eum eſt. Deinde oporteret corpus Chriſti toto illo cœnæ tempore ſæpius accedere & recedere; quod ſine fundamento aſſeritur.

8. TERTIA CONCLUSIO. Sacramentum Euchariſtiæ eſt res aliqua permanens, & ſervari poteſt in pixide, & ad ægrotos deportari. Prima pars patet ex dictis, quia ſi non eſt actio tranſiens, neceſſario debet eſſe res permanens. Confirmatur ex Patribus, qui nunquam vocant hoc ſacramentum fractionem vel conſecrationem, vel diſtributionem, vel manducationem; ſed panem ſanctificatum, eſcam ſpiritualem, cibum animæ, viaticum peregrinationis.

Secunda pars de aſſervatione & deportatione probatur teſtimoniis ſanctorum Patrum. Clemens Romanus *lib. 2. conſtit. cap.* 13. jubet, peracta communione, quod ſupereſt de

ſanctificans & corroborans in fide, & hæc dabatur inviſibiliter. Secundo, gratiæ gratis datæ, & hæ dabantur viſibiliter. Prior effectus adhuc durat: poſterior non item. Ratio differentiæ eſt, quia initio naſcentis Eccleſiæ neceſſarium erat, ut homines per viſibilia ſigna allicerentur & confirmarentur in fide: nunc id non eſt neceſſarium. Hanc rationem affert S. Auguſt. *l. 3. de bapt. c.* 16. his verbis: *Neque enim temporalibus & ſenſibilibus miraculis atteſtantibus per manus impoſitionem modò datur Spiritus S. ſicut antea dabatur ad commendationem rudis fidei & Eccleſiæ primordia dilatanda, &c.* Et confirmatur à ſimili; Initio enim Eccleſiæ, qui credebant in Chriſtum faciebant miracula, Marc. 16. v. 17. nunc autem ceſſavit iſte actus fidei. Similiter initio Eccleſiæ puniebantur peccatores, viſibilibus pœnis, ut patet de Anania & Saphyra, Act. 5. v. 5. de Elyma Mago, Act. 13. v. 11. de indignè communicantibus. 1. Cor 11. v. 30. hoc autem nunc non fit.

6. Tertia Objectio: Apoſtoli conferebant Spiritum ſanctum per impoſitionem manus ſine unctione chriſmatis. At nos contrà facimus per unctionem chriſmatis ſine impoſitione manus. Reſpondeo Primo, falſum eſt nos id facere ſine impoſitione manus. Nam ut patet ex Pontificali Romano, Epiſcopus bis imponit manum homini confirmando; ſemel, cum ſuper eum manus extendit & orat: & iterum, cum ſignat eum in fronte & ungit. Ipſa enim unctio & ſignatio, cùm manu fiat, rectè dicitur manus impoſitio, ut Scholaſtici notant. Hoc patet exemplo Chriſti. Cum enim Marc. 7. v. 32. rogatus eſſet ut homini ſurdo & muto imponeret manum, apprehendens eum miſit digitos ſuos in auriculas ejus & tetigit linguam ejus. Si ergo ad impoſitionem manus ſatis eſt tangere linguam & auriculas, cur non ſatis ſit ungere & ſignare ipſam frontem hominis.

Reſp. Secundo, Apoſtoli præter impoſitionem manus ordinariè adhibuerunt etiam unctionem chriſmatis, & formam verborum, ſeu partes eſſentiales hujus Sacramenti. Ita D. Tho. *artic. 2. ad* 1. Thom. Vvaldenſ. *tom. de ſacramentis c.* 113. ubi hoc probat teſtimonio Fabiani Papæ & Martyris, aſſerentis Apoſtolos in cœna fuiſſe doctos à Chriſto chriſma conficere. Et confirmatur ex Auguſt. *libro de fide & operibus c.* 9. ubi tradit hanc regulam, quod dum ſcriptura affirmat aliquid factum eſſe, quod ſpectat ad baptiſmum, debeamus intelligere, reliqua non fuiſſe omiſſa, quæ ad eundem baptiſmum ſpectant. Cum ergo ſcriptura dicit, Apoſtolos dediſſe Spiritum ſanctum per impoſitionem manus, intelligas adhibuiſſe quoque unctionem chriſmatis, & alia neceſſaria.

CAPUT XV.

DE EUCHARISTIA.

1. Divus Thomas diſputat 1. de ipſo ſacramento Euchariſtiæ ſecundum ſe. 2. de materia Euchariſtiæ, nempe de pane & vino. 3. de converſione panis & vini in Corpus & Sanguinem Chriſti. ſive, ut alii vocant, de Tranſſubſtantiatione. 4. de modo quo Chriſtus eſt in ſacramento. 5. de accidentibus remanentibus. 6. de forma verborum quibus fit converſio panis & vini. 7. de effectu. 8. de recipientibus. 9. de Miniſtro. 10. de ritu & ceremoniis. Addam duos alios tractatus. Unum de Communione ſub utraque ſpecie: alterum de ſacrificio Miſſæ.

De ſacramento Euchariſtiæ ſecundum ſe.

Primo, dicam, in quo conſiſtit hoc ſacramentum, ſecundùm adverſarios. 2. in quo conſiſtat ſecundùm Catholicos. 3. quibus nominibus appelletur. 4. quomodo à Chriſto fuerit inſtitutum. 5. quomodo in veteri Teſtamento præfiguratum. 6. an ſit neceſſarium ad ſalutem. 7. an ſit unum ſpecie infima.

QUÆSTIO I.

In quo conſiſtat hoc Sacramentum ſecundum Adverſarios?

1. Duo generatim ſpectari poſſunt in hoc Sacramento 1. actiones tranſeuntes, ut acceptio panis in manus, benedictio, conſecratio, fractio, diſtributio, ſumptio ſeu manducatio. 2. res permanentes, ut ſpecies panis & vini, Corpus & Sanguis Chriſti. Nunc quæſtio eſt, in quo potiſſimum conſiſtat hoc Sacramentum, Lutherani & Calviniſtæ docent conſiſtere in actione tranſeunte & nominatim in ſumptione ſeu uſu. Hoc probant 1. ex analogia aliorum Sacramentorum. Omnia enim conſiſtunt in uſu, non in aliqua re permanente. 2. ex mandato & inſtitutione Chriſti, qui dixit: *Accipite, comedite, bibite.*

Primus autor hujus ſententiæ fuit M. Bucerus, teſte Joan. Colchæo, *l. 3. Miſcell. tract.* 8. Bucerus enim anno Domini 1536. perſuaſit Luthero, Corpus Chriſti non eſſe in Euchariſtia, niſi dum ſumitur, ac proinde ipſam ſumptionem propriè eſſe Sacramentum. Hanc ſententiam ideo excogitavit, ut per eã conciliaret inter ſe Lutheranos & Zuinglianos, qui extremè inter ſe diſſidebant. Luther. enim dicebant Corpus Chriſti realiter eſſe præſens in Euchariſtia, negabant Zuingl. Ita Bucerus volens eos conciliare aſſeruit eſſe quidem præſens in ſumptione, quod erat pro Lutheranis, non tamen extra ſumptionem, quod erat pro Zuinglianis. Et quamvis concordia non ſucceſſerit, tamen utrique libenter amplexi ſunt hanc Buceri ſententiam, quod viderent per eam deſtrui poſſe multa Catholicorum dogmata. Si enim Chriſtus non eſt præſens niſi in ipſa ſumptione, ſequitur, 1. Chriſtum non adeſſe quando Hoſtia ſervatur in pyxide. 2. Hoſtiam in pyxide ſervatam non eſſe adorandam, 3. nec ad ægrotos deferendam tanquam Sacramentum. 4. nec honorem ei deferendum in publica proceſſione. 5. nec feſto Corporis Chriſti honorandam. 6. nec prodeſſe non ſumentibus. 7. ac proinde fruſtra offerri pro defunctis.

Ex Lutheranis vide Philipum Melanch. in locis tom. de cœna Domini. Brent. in Confeſſ. Vvirtemb. *c. de Euch.* Matthiam Illyricum *in Apolog. Antuerp. cap. de Cœna Domini.* Ex Zvinglianis. Vide Calvinum *lib. 4. Inſt. c. 17. §.* 27. & 30. & plures alios, de quibus ſuo loco.

2. Duo tamen notanda ſunt. Unum eſt, quod, quamvis Lutherani & Zvingliani conſentiant Chriſtum eſſe præſentem in ſola ſumptione ſeu uſu; diſcrepant tamen in eo in quo etiam antea diſcrepabant, quod Lutherani agnoſcant realem Chriſti præſentiam. Zvingliani non niſi ſpiritualem & Sacramentalem, ut infrà latius explicabitur. Alterum eſt, quod M. Kemnitius *in 2. part. Exam. ſeſſ.* 13. *c.* 3. & 6. non nihil diſcrepet ab aliis. Nam alij, ut jam dictum eſt, tunc ſolum volunt panem & vinum eſſe Sacramentum, dum comeditur & bibitur, ſicut aqua baptiſmi tunc ſolum eſt Sacramentum, cum abluit corpus. Unde negant manere Sacramentum ſi deferatur ad ægrotos. At Kemnitius, ut eludat teſtimonia Patrum quæ à Catholicis adferuntur, docet in tota actione cœnæ manere Sacramentum & Corpus Chriſti, id eſt, dum panis accipitur in manus, benedicitur, diſtribuitur, ſumitur, & etiam dum ex ipſa cœna immediatè defertur ad ægrotos ut illum comedant, non ut ſervent.

3. Prima Conclusio. Sacramentum Euchariſtiæ non conſiſtit in ſola ſumptione, ſeu in actione manducandi & bibendi. Ita D. Tho. *q. 74. art.* 78. *art. 1. ad* 2. Ratio ſumitur ex inſtitutione Euchariſtiæ. Nam hæc verba Chriſti, *Hoc eſt corpus meum*, prius dicta ſunt quam fieret actio manducandi. Ergo ante illam actionem fuit corpus Chriſti præſens in cœna. Ergo Sacramentum Euchariſtiæ fuit confectum. Conſequentia probatur dupliciter 1. quia juxta S. Auguſt. tract. 8. in Joannem. *Accedit verbum ad elementum, & fit Sacramentum.* Sed ante actionem comedendi acceſſit verbum ad elementum. Ergo ante actionem comedendi factum eſt ſacramentum. 2. quia verba Chriſti fuerunt vera ſimul atque prolata ſunt. Sed prolata ſunt ante actionem comedendi. Ergo ante illam fuerunt vera. Ergo fuit verè Corpus Chriſti, ac proinde verum ſacramentum.

Solutiones Adverſariorum ſunt tres. 1. eſt Illyrici negantis antecedens. Ait Chriſtum non dixiſſe illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, ante actionem manducandi, ſed inter manducandum. Et hoc videtur colligi ex illo Matth. 26. v. 26. *Accepit Ieſus panem & benedixit ac fregit deditque Diſcipulis ſuis, & ait: Accipite & comedite: Hoc eſt corpus meum.* Hæc ſolutio non ſufficit, quia in hac re non oportet ſpectare ordinem verborum, ſed ſenſum & ſignificationem. Nam Evangeliſtæ ſæpe mutant ordinem verborum, & quod prius factum eſt, narrant poſteriore loco, & viciſſim. Hoc apertè patet ex illo Marc. 14. v. 13. *Et accepto Calice, gratias dedit eis, & biberunt ex illo omnes, & ait illis: Hic eſt ſanguis meus novi Teſtamenti.* Ubi ſi ſpectemus ordinem verborum, colligimus illa verba: *Hic eſt ſanguis meus*, dicta eſſe poſt actionem bibendi, quod nemo admittit, quia tunc nihil demonſtraret pronomen, Hic, & verba eſſent falſa. Vel certe oportet poſt actioné bibendi remanſiſſe aliquã particulam vini conſecrati, & de ea dictum eſſe: Hic eſt ſanguis meus

Digitized by Google

prius, quod apertè pugnaret cum ſententia Adverſariorum. Non ergo ordo verborum, ſed ſenſus ſpectandus eſt. Senſus autem cogit nos fateri prius fuiſſe à Chriſto prolata illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, quàm porrexerit illis panem conſecratum. Nam illa verba continent cauſam cur debuerit comedi ille panis. Unde Matthæi 26. v. 8. ponitur particula cauſalis, cùm dicitur. *Hic eſt enim ſanguis meus.* Priùs autem debuit illa cauſa à Chriſto explicari, & ab Apoſtolis percipi, quàm illis daretur panis comedendus, aut vinum bibendum, nimirum, ut ſcirent quid acciperent.

Deinde, ſi invitantur ad comedendum, quia eſt corpus, & ad bibendum quia eſt ſanguis. Ergo prius fuit corpus aut ſanguis, quàm comederunt aut biberunt. Confirmatur, 1. ex Luc. 23. v. 20. & 1. Cor. 11. v. 23. *Hic calix novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine.* Ergo in calice fuit ſanguis, & non tantum in ore ſumentium: imo prius fuit in calice quàm in ore: quia ex calice pervenit ad os, non contra.

Secundo, confirmatur ex hoc 1. Cor. 10. v. 16. *Panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini eſt? & calix cui benedicimus, nonne communicatio ſanguinis Chriſti eſt?* Hinc apertè indicat Apoſtolus panem prius conſecrari & mutari in corpus Domini, quàm frangatur & diſtribuatur. Dicit enim id, quod frangitur, jam eſſe corpus Domini, non autem futurum eſſe corpus Domini. Eodem modo loquitur de ſanguine. Unde Chryſoſtomus ibidem ait; *Quid eſt in calice? quod ex latere Chriſti fluxit.*

Tertio, confirmatur ex omnibus liturgiis etiam antiquiſſimis, Jacobi, Baſilij, Chryſoſtomi, & ex noſtra Latina: ubi illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, multo ante pronunciantur, quam panis ſanctificatus diſtribuatur & manducetur.

Quarto, confirmatur ex ipſo facto Adverſariorum, qui prius recitant verba ex Evangelio, vel Apoſtolo, & poſtea diſtribuunt panem manducandum. Vel ergo putant Chriſtum fieri præſentem vi verborum, vel vi ſumptionis. Si vi verborum, Ergo jam præſens eſt ante ſumptionem. Si vi ſumptionis, jam in omni ſumptione erit præſens Chriſtus, quod eſt abſurdum.

Dices: Chriſtum adeſſe vi verborum & ſumptionis ſimul. Sed contrà, quia tunc verba falſa eſſent, cum pronunciantur ante ſumptionem: aut ſi vera ſunt, jam eſt præſens Chriſtus ante ſuſceptionem. Hæc omnia procedunt contra Illyricum & Lutheranos, quia fatentur Chriſtum realiter eſſe præſentem in Euchariſtia.

Solutio ſecunda eſt Calvini negantis primam conſequentiam. Ait illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, tametſi prolata ſint ante manducationem, non tamen impleta & verificata eſſe, niſi in ipſa manducatione. Ratio ipſius eſt, quia cum aliquid promittitur ſub conditione præcepti, tunc non impletur promiſſio, niſi præceptum impleatur. Atqui Chriſtus ſimul conjunxit promiſſionem & præceptum. Promiſſio fuit: *Hoc eſt corpus meum:* præceptum fuit. *Accipite & comedite.* Ergo promiſſio non fuit impleta niſi cum præceptum impleretur. Ergo corpus Chriſti non fuit præſens, niſi cum Apoſtoli acciperent & comederent panem. Hoc confirmat à ſimili ita: Mandatum dedit Deus, cum diceret, *Invoca me:* promiſſionem addidit: *Exaudiam te:* Si quis invocato Petro, aut Paulo, aut Agnete, hac promiſſione glorietur, nonne omnes clamabunt eum perperàm facere?

Hæc ſolutio facilè refellitur, Primo, quia ſi illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, continerent promiſſionem, deberent exprimi per verbum futuri temporis, ſicut fit in aliis promiſſionibus. Sic enim de baptiſmo legimus: *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Et tu exemplo Calvini: *Invoca me, & exaudiam te.* At Chriſtus non dixit: Hoc erit corpus meum, ſed potius: *Hoc eſt corpus meum.* Ergo verba Chriſti non continent promiſſionem.

Secundo refutatur, quia Corpus Chriſti ſecundùm Calvinum non eſt præſens realiter, ſed duobus aliis modis, nempè Sacramentaliter & Spiritualiter. At utroque modo, ſecundùm Calvinum eſt præſens ante ſumptionem. Et quidem ſacramentaliter præſens eſt, quando pronunciantur illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, id eſt, interprete Calvino: Hic panis ſignificat corpus meum. Spiritualiter autem præſens eſt per fidem aſtantium. Aſtantes autem excitant in ſe fidem, quando recitantur verba Chriſti vel ex Apoſtolo, quod fit ante ſumptionem.

Tertio refellitur, quia antiqui Patres docent, corpus Chriſti eſſe in altari & in manibus antequam manducetur. Optatus Milev. *lib. 6 contra Parmenianum*, vocat altare ſedem corporis Chriſti, & ſimiliter calices vocat portatores ſanguinis Chriſti. Chryſoſt. hom. 24. in priorem ad Corinth. dicit eundem Chriſtum nunc in altari conſiſtere, qui aliquando in præſepi à Magis fuit adoratus. Auguſtinus concione prima in Pſal. 33. dicit, Chriſtum portaſſe corpus ſuum in manibus, quando de eo, quod in manibus habebat, dixit: *Hoc eſt corpus meum:* Idem repetit in ſecunda concione.

Sive autem portaverit corpus ſuum verum & naturale, ut nos credimus; ſive in Sacramento tantum, ut Calviniſtæ volunt: nihil intereſt ad id quod nunc tractamus, Semper enim concludimus Sacramentum ante manducationem fuiſſe confectum; ac proinde falſum eſt illud Calvini, ſcilicet verba illa: *Hoc eſt corpus meum*, non verificari & impleri, niſi dum panis manducatur.

Solutio 3. eſt Kemnitij, qui videns non poſſe ullo modo defendi, quod alij ante illum dixerant. Sacramentum hoc in ſola ſumptione conſiſtere, conatus eſt alio modo evadere. Ait ergo dictum illud Lutheranorum: Sacramentum hoc in ſolo uſu conſiſtere: non debere reſtringi ad ſolum uſum manducationis; ſed ad omnem uſum ſeu actionem quæ exercetur in cœna. Dixi autem fuiſſe quinque actiones in cœna: acceptionem panis in manus, benedictionem, fractionem, diſtributionem, manducationem: & de his omnibus intelligi poſſe illud: *Hoc eſt corpus meum*: ut ſenſus ſit: Hoc, quod accepi, quod benedixi, quod fregi, quod diſtribui, quod manducatis, eſt corpus meum.

Hinc infert Kemnitius Sacramentum Euchariſtiæ & Corpus Chriſti fuiſſe in menſa ante manducationem, non tamen ante omnem actionem cœnæ: nec ſupereſſe poſt omnem actionem cœnæ: & eo ſenſu in ſola actione conſiſtere. Hæc ſolutio refellitur per ſequentem concluſionem.

7. Secunda Conclusio. Sacramentum Euchariſtiæ non conſiſtit in omnibus actionibus quæ in cœna peraguntur, ut vult Kemnitius. Ratio, quia dupliciter intelligi id poteſt: Primo, ut conſiſtat in omnibus ſimul ſumptis. Secundo, ut in ſingulis ſeorſim. Neutrum dici poteſt. Non primum; quia ſi conſiſteret in omnibus actionibus ſimul ſumptis, jam non eſſet perfectum & integrum ſacramentum, niſi accedente manducatione: quod eſt contra Kemnitium fatentem, corpus Chriſti eſſe in menſa ante manducationem, ut ex dictis patet. Nec ſecundum, quia ſi conſiſteret in ſingulis ſeorſim, jam eſſent quinque ſacramenta Euchariſtiæ, quod eſt inauditum. Deinde quæram ex Kemnitio, an velit hoc ſacramentum eſſe formaliter quamlibet illarum actionum, an verò tantum coëxiſtere ſingulis? Non poteſt eſſe formaliter quælibet illarum, ut patet inductione. Nam acceptio panis, quæ eſt omnium prima, non poteſt eſſe formaliter Euchariſtiæ ſacramentum. Quod enim formaliter eſt acceptio, non exiſtit niſi dum accipitur. At hoc ſacramentum exiſtit poſt acceptionem, dum frangitur diſtribuitur, manducatur. Similiter actio manducandi, quæ eſt ultima, non poteſt formaliter eſſe hoc ſacramentum, quia tunc non exiſteret, niſi dum manducatur. Exiſtit autem ante manducationem, dum accipitur, frangitur, diſtribuitur. Denique actiones mediæ, ſcilicet benedictio, fractio, diſtributio, non poſſunt eſſe formaliter hoc ſacramentum, quia tunc non exiſteret niſi dum illæ actiones fiunt. Atqui exiſtit ante illas. Ergo non eſt aliqua illarum, ſed tantum coëxiſtit illis. Ergo eſt res permanens. Confirmatur concluſio, quia ſacramentum Euchariſtiæ & præſentia corporis Chriſti durant toto tempore quo fit ſacra cœna: juxta Kemnitium. Sed inter unam actionem cœnæ & aliam ſæpè intercedit aliquid temporis. Vel ergo illo tempore interjecto, ſacramentum & corpus Chriſti perſeverat, vel non. Si perſeverat, jam eſt res permanens, quod eſt contra Kemnitium. Si non perſeverat, jam non toto tempore cœnæ præſens eſt ſacramentum, quod etiam contra eum eſt. Deinde oporteret corpus Chriſti toto illo cœnæ tempore ſæpius accedere & recedere; quod ſine fundamento aſſeritur.

8. Tertia Conclusio. Sacramentum Euchariſtiæ eſt res aliqua permanens, & ſervari poteſt in pixide, & ad ægrotos deportari. Prima pars patet ex dictis, quia ſi non eſt actio tranſiens, neceſſario debet eſſe res permanens. Confirmatur ex Patribus, qui nunquam vocant hoc ſacramentum fractionem vel conſecrationem, vel diſtributionem, vel manducationem; ſed panem ſanctificatum, eſcam ſpiritualem, cibum animæ, viaticum peregrinationis.

Secunda pars de aſſervatione & deportatione probatur teſtimoniis ſanctorum Patrum. Clemens Romanus *lib. 2. conſtit. cap.* 13. jubet, peracta communione, quod ſupereſt de

de corpore Chriſti reponi à Diaconis cum debita reverentia in Tabernaculo. Juſtinus in Apologia 2. ſcribit: Poſt ſacra peracta in Eccleſia, Diaconos ſolitos eſſe deferre Euchariſtiam ad abſentes fratres. Irenæus in Epiſtola ad Victorem Papam, teſtatur fuiſſe conſuetudinem illius temporis, ut Papa mitteret Euchariſtiam ad alios Epiſcopos in ſignum pacis & communicationis. Tertull. lib. 2. ad uxorem, teſtatur Chriſtianos ſuo tempore ſolere Euchariſtiam deferre ad ſuas domos, ut ibi eam opportuno tempore ſumerent. Concil. Nicenum I. Can. 24. jubet ut in abſentia presbyterorum Diaconi porrigant Euchariſt. Nazianzenus in oratione de obitu Gorgoniæ ſororis: teſtatur, ſanctam illam fœminam nocturno tempore in Eccl. ad altare procubuiſſe & Chriſtum in Euchariſtia adoraſſe. Ambroſ. in or. de obitu Satyri fratris ſui, *cap.* 7. ſcribit eum particulam Euchariſtiæ ſuſpendiſſe ad collum in periculo naufragii, & ſic ſalvum evaſiſſe. Hieron. in epiſt. ad Ruſticum, refert S. Exuperium Tholoſæ Epiſcopum in caniſtro vimineo Chriſti corpus portaſſe. Chryſoſtomus in Epiſt. priore ad Innocentium Papam; inquit, quoſdam milites die Sabbati ſancto ſanctuarium ingreſſos excitaſſe tantũ tumultum, ut ſanguis Chriſti, qui ibi ſervabatur, in eorum veſtes effunderetur. Cyrillus in Epiſt. ad Gallolytium, dicit eos inſanire, qui aſſerunt Euchariſtiam, ſi in alterum diem ſervetur, vim ſuam amittere. Similia paſſim leguntur apud poſteriores Patres,

9. Tres ſolutiones adhibent Adverſarii ad hæc Patrum teſtimonia. Prima eſt Calvini 4. Inſtitut. *c.* 17. *§.* 39. ubi ſic ait: *Sed enim qui ſic faciunt, habent veteris Eccleſiæ exemplum. Fateor. Verum in re tanta, & in qua non ſine magno periculo erratur, nihil tutius eſt quam veritatem ſequi.* Hæc ſolutio pro nobis eſt. 1. quia fatetur nos habere exemplum veteris Eccleſiæ, quod Calviniſtæ non habent. 2. quia dicit tutius eſſe veritatem ſequi. At veritas potius quærenda eſt apud antiquos PP. quam apud Novatores.

10. 2. Solutio eſt Petri Martyris in libro contra Chardinæum, objectione 88. ubi reprehendit antiquos Patres, & inter cæteros nominatim carpit Ambroſium, de quo hæc dicit: 1. fabulam eſſe, quam narrat de Satyro. 2. excuſari non poſſe, quod factum Satyri laudaverit. 3. ex illo facto refutari noſtram ſuperſtitionem. Tunc enim Euchariſtia permittebatur omnibus catechumenis, qualis erat Satyrus; nunc autem ſub clavibus aſſervatur. 4. Satyrum commiſiſſe idololatriam eò quod ſpem ſuam in Euchariſtia poſuerit. Deum tamen voluiſſe Reliquias illas Euchariſtiæ ornare miraculo, ſicut olim ornavit oſſa Eliſæi & pallium Eliæ. 5. Satyrum fortè aliunde ſuffuratum illam particulam Euchariſtiæ. 6. particulam illam non fuiſſe ſacramentum.

Hæc ſolutio refellitur quoad ſingula puncta. 1. Ambroſius fatetur ſe hiſtoriam narrare, non fabulam. 2. malim cum Ambroſio laudare factum Satyri quàm cum apoſtata reprehendere. 3. Euchariſtia nunc aſſervatur ſub clavibus propter hæreticos, ne illam ignominia afficiant. 4. Deus non ſolet idololatriam miraculo confirmare. 5. Satyrus non eſt furatus particulam illam Euchariſtiæ, ſed accepit à Chriſtianis qui erant in navi, ut ait Ambroſ. 6. Idem Ambroſius vocat ſacramentum.

11. *Tertia* ſolutio eſt Kemnitii, qui dicit 1. poſſe antiquis Patrib. ignoſci eò quod erraverint ex ſimplicitate. 2. non defuiſſe alios Patres qui contrarium ſentirent, ac proinde non fuiſſe univerſalem conſuetudinem aſſervandi Euchariſtiam. 3. conſuetudinem quæ alicubi fuerat, poſtea fuiſſe abrogatam in Concil. Toletano & Cæſarauguſtano. 4. Veteres, qui Euchariſtiam aſſervabant, ſine ſuperſtitione id feciſſe; quia aſſervabant illam ut manducaretur: nunc autem à Catholicis aſſervari ſuperſtitioſè, quia non ad manducationem, ſed ad pompam, geſtationem, adorationem, & alios ſimiles fines à Chriſti inſtitutione alienos aſſervatur.

Hæc ſolutio refellitur quoad ſingula puncta. 1. negamus Patres illos erraviſſe. 2. alios contrarium non ſenſiſſe, ut patebit infrà in objectionibus. 3. negamus conſuetudinem aſſervandi Euchariſtiam fuiſſe poſtea abrogatam. Nam Conc. Tolet. I. Can. 14. & Cæſarauguſt. Can. 3. non prohibent in Eccleſia aſſervari Euchariſtiam: ſed volunt ne Chriſtiani communicent in Eccleſ. & non ſecum aſportent Euchariſt. in domos ſuas. Ratio hujus prohibitionis redditur in Concil. Lateran. ſub Innocent. III. *cap.* 20. ne videlicet aliqui abutantur Euchariſt. ad veneficia. 4. negamus alio fine nos aſſervare Euchariſtiam quam veteres fecerint. Nam primarius finis eſt manducatio: Servatur enim potiſſimum ob viaticum infirmorum. Interim autem, dum non conſumitur, nihil obſtat quominus alias utilitates ex ea capiamus. Vide Aug. 22. Civitat. *cap.* 8.

12. Prima Objectio. Sacramenta pendent à Divina Inſtitutione, ita ut ſacramenta non ſint, ſi in illis conficiendis non ſervetur Divina Inſtitutio. At Chriſtus juſſit panem benedici, frangi, diſtribui, manducari, non autem juſſit ſervari in pixide, geſtari in ſupplicatione, adorari in Eccleſia: Ergo non eſt ſacramentum, cum ſervatur in pixide, geſtatur, adoratur, ſed ſolum cum benedicitur, frangitur, diſtribuitur, manducatur. Reſp. Negatur conſequentia, aſſervatio, geſtatio, & adoratio non repugnant Divinæ Inſtitutioni. Chriſtus enim tametſi juſſit panem benedici & manducari: non tamen juſſit ſtatim manducari poſt benedictionem. Unde dilatio manducationis non repugnat inſtitutioni. Idem eſt de adoratione & geſtatione.

13. Secunda Objectio. Sacramentum baptiſmi conſiſtit in actione. Ergo etiam ſacramentum Euchariſtiæ. Conſequentia probatur 1. quia illa ſacramenta ſunt ejuſdem generis. 2. quia ſicut Chriſtus dixit: *Baptizate omnes gentes*, ita etiam dixit: *Accipite & manducate*. Utrobique enim utitur verbo ſignificante actionem.

Reſp. licet ſacramenta novæ legis ſint ejuſdem generis, non ſunt tamen ejuſdem ſpeciei. Porro illa verba; *Accipite & manducate*. ſignificant uſum ſacramenti, non eſſentiam. Quod autem illud, *Baptizate*, ſignificet uſum & eſſentiam ſimul, hoc eſt per accidens, quia ſcilicet uſus & eſſentia non diſtinguuntur in baptiſmo.

14. Tertia Objectio. Clemens Romanus Epiſt. 2. jubet ut tot ponantur hoſtiæ in altari, quot populo ſufficiant; Si quid autem ſuperſit poſt communionem, non ſervetur in craſtinum, ſed à Clericis abſumatur. Reſp. hoc debet intelligi exceptis iis hoſtiis quæ ſervandæ erant pro communione infirmorum. Voluit enim Clemens, ut pro quotidiano uſu non nimis multæ hoſtiæ conſecrarentur, ſed ſervata proportione communicantium. Quod autem præter has voluerit alias aſſervari pro infirmis, patet 1. ex eadem epiſtola; ubi expreſsè mandat, ut reliquiæ fragmentorum corporis Chriſti cuſtodiantur in ſacrario, & à putredine conſerventur. 2. quia *libro* 8. *Conſtitut. cap.* 13. jubet peracta communione, ſi quid ſuperſit corporis Dominici, à Diaconis in tabernaculum inferri, ut ſupra etiam citavimus.

15. Quarta Objectio. Origenes *hom.* 5. *in cap.* 7. *Levitici*, ſic ait: *Dominus panem, quem diſcipulis dabat, non diſtulit, nec differri juſſit in craſtinum.* Reſpondeo. Non vult ibi probare non poſſe Euchariſtiam aſſervari, ſed conatur oſtendere novum & ſpirituale ſacrificium laudis magis placere Deo, quam vetus & Judaicum. Hoc autem oſtendit 1. exemplo Chriſti qui Euchariſtiam à ſe conſecratam continuò manducandam dedit. 2. ex Evangelio, ubi Chriſtus prohibet portari panem in via. 3. ex Joſue libro, ubi Gabaonitæ reprehenduntur, quod panes veteres attuliſſent. Sicut ergo mens Origenis non eſt, quod non liceat portare panem in via, aut comedere panem veterem: ſic etiam mens ejus non eſt quod non liceat aſſervare Euchariſtiam: ſolùm utitur illis exemplis, quatenus aliquo modo propoſitum illius adjuvant.

16. Quinta Objectio. Iſychius 2. *in Levit. c.* 8. dicit morem eſſe Eccleſiæ cõburendi id quod ſupereſt ex ſacramento Euchariſtiæ. Reſp. Iſych. addit non prohiberi aſſervationem ſacramenti per annum vel plures dies; ſed comburi debere id quod vel propter temporis diuturnitatem, vel aliam cauſam per manducationem conſumi non poteſt. Quod etiam expreſſit Concil. Aurelianenſe, teſte Ivone, *part.* 2. decreti illius.

17. Secunda Objectio. Nicephor. *lib.* 17. *Hiſt. c.* 25. refert morem fuiſſe in Eccleſia Græca ut Reliquiæ Euchariſtiæ darentur pueris innocentibus manducandæ. Reſp. loquitur de Reliquiis quæ ſupererant ex quotidiana communione, non autem de aliis quæ pro ægrotis ſervabantur.

18. Sexta Objectio. Humbertus lib. contra Nicet. reprehendit morem Græcorum, quod in Quadrageſima utebantur quotidie præſanctificatis, excepto Sabbato & Dominica. Reſpon. non reprehendit illos, quod ſacramentum aſſervarent, ſed quod ſacrificium Miſſæ celebrarent ex ſacramento præſanctificato: Non enim eſt verum ſacrificium, niſi panis conſecretur & conſumatur.

19. Ultima Objectio. Gabriel Biel, Lectione 36. in Canonem Miſſæ, ſic ait: *poſtquam Corpus ſuum conſecravit, non dedit diſcipulis, ut ipſum honorificè conſervarent, ſed dedit in ſuum uſum, dicens: accipite, manducate.* Reſp. Gabriel ibi diſputat de primario fructu & uſu Euchariſtiæ, qui eſt mãducatio, &

docet

docet plus prodeſſe Euchariſtiam, quando re ipſa manducatur, quam dum in pixide conſervatur. Interim non negat Euchariſtiam conſervari poſſe, imò expreſsè hoc aſſerit, tum *in loc. cit.* tum *in trib. ſermonibus quos habuit de feſto Corporis Chriſti.*

QUÆSTIO II.

In quo conſiſtat hoc Sacramentum ſecundùm Catholicos?

1. CAtholici docent conſiſtere in re aliqua permanente. At quæſtio eſt. Primo an conſiſtat in ſolis ſpeciebus panis & vini, ut putant Marſilius & Dom. Sotus: in ſolo corpore & ſanguine Chriſti, ut Vualdenſis: an in utriſque ſimul, ut plerique alij ſentiunt. Secundo, An conſecratio ſeu forma verborum conſecrationis pertineat aliquo modo ad illius eſſentiam. Affirmat Marſilius. Tertio, An etiam ſumptio ſit pars illius vel eſſentialis, vel integralis, affirmat Aureolus. Sunt tamen qui putent ſumptionem eſſe ſacramentum diſtinctum ab Euchariſtia, ut Gabriel.

2. Prima Conclusio. Solæ ſpecies panis & vini non habent integram rationem ſacramenti. Probatur, quia multa conveniunt huic ſacramento, quæ ſolis ſpeciebus non conveniunt. Primo eſt cibus animæ. Secundo adoratur cultu latriæ. Tertio excellit aliis ſacramentis. Quarto conficitur illis Chriſti verbis: *Hoc eſt corpus meum.* Nihil horum convenit ſolis ſpeciebus, quia ſunt accidentia, &c.

Dices: D. Thom. *art. 9.* & alij paſſim diſtinguunt hæc tria in Euchariſtia, videlicet ſacramentum tantum, rem tantum, rem & ſacramentum ſimul. Et dicunt ſpecies panis & vini eſſe ſacramentum tantum, gratiam ſanctificantem eſſe rem tantum: Corpus Chriſti eſſe rem & ſacramentum ſimul. Ergo ſecundum illos ſolæ ſpecies ſunt ſacramentum. Reſp. Species quatenus continent corpus Chriſti, ſunt ſacramentum. Sicut in ſacramento Pœnitentiæ Confeſſio, quatenus eſt conjuncta cum interna contritione, eſt ſacramentum. Quod autem D. Th. & alij dicunt ſpecies eſſe ſacramentum, nulla facta mentione corporis, hoc ideo eſt, quia ſolæ ſpecies ſunt per ſe ſignum ſenſibile, ac proinde Sacramentum, Corpus autem non eſt ſenſibile, niſi per ſpecies.

3. Secunda Conclusio. Solum corpus & ſanguis Chriſti ſine ordine ad ſpecies non habent integram rationem ſacramenti. Probatur, quia ſacramentum eſſentialiter eſt ſignum ſenſibile. At Chriſti corpus non eſt ſenſibile niſi per ſpecies. Ergo ſine ſpeciebus non eſt ſacramentum. Idem dicitur de contritione, quæ non eſt ſenſibilis niſi per externam confeſſionem, ac proinde non pertinet ad ſacramentum pœnitentiæ, niſi quatenus per externam confeſſionem manifeſtatur.

Dices: Patres ſolent hoc ſacramentum vocare corpus & ſanguinem Chriſti. Reſp. ſic vocatur à principaliori parte.

4. Tertia Conclusio. Hoc ſacramentum eſſentialiter compoſitum eſt ex ſpeciebus & corpore Chriſti. Probatur, quia eſt aliquid permanens, ut ſupra dixi, & non eſt ſolum corpus Chriſti, neque ſolæ ſpecies, ut jam oſtendi. Ergo ex utriſque componitur.

Dices: Si totum illud compoſitum eſſet ſacramentum, jam totum eſſet proxima & immediata cauſa gratiæ, quod videtur falſum, quia corpus Chriſti non eſt proxima cauſa gratiæ, ſed tantum remota & univerſalis, ſicut in aliis ſacramentis. Chriſtus enim eſt prima & univerſalis cauſa meritoria, concurrens cum omnibus ſacramentis. Reſpondeo, Chriſtus tripliciter concurrit ad productionem gratiæ in hoc ſacramento Euchariſtiæ, 1. tanquam cauſa principalis phyſica, quod facit per Divinitatem. 2. tanquam cauſa principalis meritoria; quod facit per voluntatem humanam, 3. tanquam cauſa inſtrumentalis, quod facit per corpus & ſanguinem contenta ſub ſpeciebus ſenſibilibus. Priores modi ſunt communes omnibus ſacramentis; tertius eſt proprius Euchariſtiæ.

5. Quarta Conclusio. Licet hoc ſacramentum ſit compoſitum ex ſpeciebus & corpore Chriſti; tamen aliquid præcipuè ei convenit ratione ſpecierum, & aliquid ratione corporis Chriſti. Unde ſunt nomina quædam potiſſimum ſumpta à ſpeciebus, ut eſt nomen ſacramenti: quædam à corpore Chriſti, ut panis vitæ, cibus animæ: quædam ab utroque, ut cum dicimus: Sanctiſſimum ſacramentum. Hinc patet hoc ſacramentum dupliciter ſpectari. 1. quoad rationem ſigni ſenſibilis, & ſic principalius conſtituitur per ſpecies. 2. quoad nobilitatem & efficaciam, & ſic principalius conſtituitur per corpus Chriſti.

Sum. Becan.

6. Quinta Conclusio. Conſecratio non eſt de eſſentia hujus ſacramenti. Probatur, quia conſecratio dupliciter ſumi poteſt. 1. pro forma ſeu prolatione verborum, quibus hoc ſacramentum conficitur. 2. pro illa mirabili actione, qua panis convertitur in corpus Chriſti, quam Scholaſtici Tranſſubſtantiationem vocant. At neutro modo pertinet ad eſſentiam hujus ſacramenti. Non 1. quia hoc ſacramentum effectivè conficitur per verba conſecrationis, ut paſſim docent Theologi, & definivit Conc. Florent. his verbis: *Forma hujus Sacramenti ſunt verba Salvatoris, quibus hoc Sacramentum conficitur. Nam ipſorum verborum virtute ſubſtantia panis in corpus Chriſti, & ſubſtantia vini in ſanguinem convertitur.*

Ex quo teſtimonio patet prolationem verborum eſſe inſtrumentum activum reſpectu converſionis, qua panis mutatur in corpus Chriſti. Nam illa converſio immediatè fit tum à Deo tanquam agente principali, tum à prolatione verborum tanquam inſtrumento morali. Si ergo prolatio verborum efficit hoc ſacramentum, non poteſt eſſe illius pars eſſentialis.

Sed neque illa converſio, quæ fit per prolationem verborum, eſt ſacramentum, quia eſt ipſamet actio qua fit ſacramentum. Deinde non eſt res permanens, ſed tranſiens: Euchariſtia autem eſt aliquid permanens.

Dices: Conc. Florent. dicit omnia ſacramenta conſtare rebus & verbis, ſeu materia & forma. Sed in hoc ſacramento non ſunt alia verba quam quibus fit conſecratio. Ergo hoc ſacramentum conſtat ex illis verbis tanquam ex forma. Reſp. Concilium non dicit omnia ſacramenta conſtare ex materia, forma, ſed omnia tribus perfici, materia, forma & miniſtro. Unde ſolum ſequitur tria eſſe neceſſaria ad ſacramentum conficiendum, licet non ſint eſſentialia.

7. Sexta Conclusio. Sumptio nec eſt pars ſacramenti Euchariſtiæ, nec eſt ſacramentum ab Euchariſtia diſtinctum. 1. pars probatur 1. quia ſacramentum Euchariſtiæ conficitur per conſecrationem: conſecratio autem fit ante ſumptionem. 2. quia ſacramentum Euchariſtiæ à ſolo presbytero integrè conficitur. Sumptio autem poteſt fieri ab aliis. 2. pars probatur, quia ſumptio non habet effectum diſtinctum ab Euchariſtia. Ergo non eſt diſtinctum ab ea ſacramentum. 2. nec habet propriam verborum formam.

8. Quæres: Quomodo etiam ſe habet ad Euchariſtiam? Reſpondeo eſt applicatio ſacramenti Euchariſtiæ, ut operari poſſit.

Ex dictis colligitur hæc definitio: Sacramentum Euchariſtiæ eſt, ſpecies conſecratæ, corpus & ſanguinem Chriſti continentes. Vel eſt corpus & ſanguis Chriſti ut contenta ſub ſpeciebus conſecratis. Vel eſt cibus ſpiritualis ex corpore & ſanguine Chriſti & ſpeciebus conſtans.

QUÆSTIO III.

Quibus nominibus appelletur hoc Sacramentum?

1. DIvus Thom. *art.* 4. ſupponit hoc ſacramentum tria ſignificare. 1. præteritam Chriſti Paſſionem. 2. præſentem Gratiam & unionem cum capite & membris. 3. futuram Gloriam; itaque ſortiri varia nomina juxta hanc triplicem ſignificationem. Ac 1. quatenus ſignificat præteritam Chriſti Paſſionem, vocari ſacrificium ſeu hoſtiam.

Secundo, quatenus ſignificat præſentem Unionem vocari communionem. 3. quatenus præparari nos ad futuram gloriam, vocari Viaticum, Euchariſtiam, Aſſumptionem ſeu Metalepſin. Hæc D. Thom.

2. Prima Conclusio. Euchariſtia ſortitur duplicem rationem, alteram ſacramenti, alteram ſacrificij. Unde etiam habet duplicia nomina. Quædam conveniunt illi quatenus eſt ſacramentum, de quibus hîc agimus: Quædam, quatenus eſt ſacrificium, de quibus infra ſuo loco.

3. Secunda Conclusio. Quatenus ſacramentum eſt, conveniunt illi hæc nomina. 1. Euchariſtia, id eſt, bona gratia. 2. Panis vitæ. 3. Panis de cœlo deſcendens 4. cibus animæ. 5. Eſca ſpiritualis. 6. convivium Dominicum. 7. cœna Dominica. 8. corpus & ſanguis Domini. 9. Sacramentum Corporis & Sanguinis Domini. 10. Viaticum. 11. Communio ſeu κοινωνία 12. σύναξις.

4. Tertia Conclusio. Lutherani & Calviniſtæ repudiato nomine Euchariſtiæ paſſim appellant cœnam Dominicam, & ſic vocari contendunt ab Apoſtolo, 1. *Cor.* 11. v. 20. cum ait: *Convenientibus vobis in unum, jam non eſt Dominicam cœnam manducare.* Addunt antiquos Patres conſentire. Hinc colligunt ſacramentum hoc conſiſtere in uſu, id eſt, in cœnando. Hæc paucis examinanda.

Digitized by Google

Quod ad *primum* attinet: multi etiam è Catholicis negant Apoſtolum per cœnam Dominicam intelligere Euchariſtiam, ut Claud. Sanctes, *repetit. 6. cap.* 1. Maldonatus *in cap. 25. Matthæi, verſ. 29.* & Lorinus *in Acta Apoſtolorum, cap. 2. v. 46.*

5. Nota 1. in ultima cœna factas eſſe tres comeſtiones ſeu cœnas. 1. eſt ceremonialis ſeu legalis, quæ erat Agni Paſchalis. 2. communis & uſitata. 3. ſacramentalis ſeu Euchariſtica. 1. nuſquam fortaſſe in ſcripturis vocatur cœna. 2. vocatur cœna. Luc. 22. v. 20. & Joan. 13. v. 2. & 1. *Cor.* 11. *v.* 25. De tertia manet controverſia.

6. Nota *ſecundo*, novos Chriſtianos in primitiva Eccleſia imitatos eſſe Chriſtum in ſecunda & tertia comeſtione, non autem in prima, quia jam Agnus Paſchalis cum ceremoniis Moſaicis erat abrogatus. An autem priùs ſumpſerint communem cibum & potum, & poſtea Euchariſtiam; an verò è contrario, non ſatis conſtat. Multi ſcribunt prius ſumpſiſſe communem cibum. Mald. & Lorinus putant Euchariſtiam præceſſiſſe. Idem docet S. Chryſoſt. *in cap. 11. ad Corinth.* ut refert Baron. *tom.* 1. *Annal. circa annum Chriſti* 57.

7. Nota *tertio*, communem illam cœnam, ſeu commune prandium, quod ſumebant Chriſtiani vel ante vel poſt Euchariſtiam, habuiſſe duo nomina. 1. vocatur ἀγάπη, id eſt, dilectio, ut colligitur ex Tertull. *in Apologet. cap.* 39. quia ſcilicet divites Chriſtiani ſolebant illud exhibere pauperibus ad oſtenſionem mutuæ charitatis, ut notat Baronius & Lorinus *locis citatis*. 2. vocabatur cœna Dominica, quia fiebat ad imitationem Chriſti Domini, qui antequam ex hoc mundo diſcederet, voluit prius cœnare cum diſcipulis ſuis ad demonſtrandam ſingularem in illos charitatem.

8. Nota *quarto*, non ſolum Euchariſtiam, ſed etiam cœnam illam communem, quæ dabatur pauperibus, ſolitam exhiberi publicè in Eccleſia, ad quam omnes conveniebant, ut patet ex Baron. *loc. cit.*

9. His poſitis quæſtio eſt, quid intelligat Apoſtolus per cœnam Dominicam, cum ait: *Convenientibus vobis in unum, jam non eſt Dominicam cœnam manducare?* Luther. Calviniſtæ, & aliqui Catholici putant illum loqui de Euchariſtia & alij de cœna communi, quam divites exhibebant pauperibus ad imitationem Chriſti Domini. Ratio eſt, quia Apoſtolus reprehendit Corinthios, quod non rectè obſervent illam cœnam, ſicut fuit prius inſtituta. Erat enim inſtituta pro pauperibus ad oſtenſionem mutuæ charitatis & ad imitationem Chriſti Domini. At Corinthij, præſertim ditiores, quiſque pro ſe lautè bibebant & comedebant in Eccleſia, non expectatis pauperibus: atque, ita fiebat ut pauperes eſurirent, & divites ebrij eſſent. Hoc ergo reprehendit Apoſt. inquiens: *Convenientibus vobis in unum jam non eſt Dominicam cœnam manducare. Unuſquiſque enim ſuam cœnam præſumit ad manducandum, & alius quidem eſurit, alius autem ebrius eſt*: quaſi dicat: quando venitis ad templum, non habetis communem menſam, ſicut Chriſtus habebat cum Apoſtolis; ſed quiſque pro ſe epulatur, & pauperes nihil accipiunt. Unde colligitur Apoſtolum per cœnam Dominicam non intelligere Euchariſtiam ſed communem cœnam ad Chriſti Domini imitationem inſtitutam.

Confirmatur 1. quia loquitur de illa cœna in qua aliqui inebriabantur, alij eſuriebant, ut patet *ex verbis cit.* Hoc autem non fiebat in perceptione Euchariſtiæ. 2. loquitur de illa cœna, quam quiſque domi poterat ſumere, ut conſtat ex his verbis ſeqq. *Nunquid domos non habetis ad manducandum? aut Eccleſiam Dei contemnitis?* At Lutherani & Calviniſtæ contendunt non licuiſſe domi ſumere Euchariſtiam. 3. confirmatur, quia loquitur de illa cœna, quam ſibi pauperes parare non poterant: ut patet ex his verbis: *Aut confunditis eos, qui non habent?* At Euchariſtiam facile poterant habere, quia non opus erat niſi buccella aliqua panis.

10. Quod ad ſecundum attinet, fateor quoſdam Patres Euchariſtiam vocare cœnam Dominicam, ſed alio ſenſu quàm adverſarij faciant. Non enim ſic appellant quaſi hoc ſacramentum conſiſtat in ſolo uſu: quod nunquam venit Patribus in mentem: ſed quia tempore cœnæ à Chriſto inſtitutum eſt.

QUÆSTIO IV.

Quando hoc Sacramentum inſtitutum ſit à Chriſto?

1. Certum eſt quod docet D. Thom. *art.* 5. inſtitutum eſſe in ultima cœna, pridie quam pateretur Chriſtus. At dubium eſt an convenienter ita factum ſit. Et 1. quæri poteſt: quare non ſit inſtitutum ante ipſam Incarnationem. Tunc enim minus indigebant homines cibo ſpirituali, quam poſteà. 2. quare non poſt Paſſionem Chriſti. Cum enim ſignificet præteritam Chriſti Paſſionem, ut ex D. Th. *art.* 4. dixi, non potuit convenienter inſtitui ante paſſionem, quia tunc falſum ſignificaſſet.

2. Prima Conclusio. Hoc ſacramentum non debuit inſtitui ante Incarnationem. Ita S. Th. *art. 5. ad* 2. Ratio ejus eſt, quia continet ipſum Chriſtum paſſum. Hæc ratio dupliciter explicari poteſt. 1. ex parte præſentiæ Chriſti, hoc modo; Euchariſtia continet Chriſtum realiter præſentem. Sed ante Incarnationem non erat realiter præſens. Ergo ante Incarnationem non potuit inſtitui Euchariſtia; alioqui Chriſtus fuiſſet realiter præſens antequam eſſet conceptus, quod videtur abſurdum.

Hæc tamen ratio non convincit ex parte ſolius præſentiæ, Potuiſſet enim Humanitas Chriſti eſſe præſens ſacramentaliter ſub ſpeciebus panis & vini, antequam eſſet præſens naturaliter per Nativitatem ex Utero materno. Hoc enim non implicat contradictionem, ut *infrà c.* 17. patebit.

Dixi, ex parte ſolius præſentiæ, quia ſi ſimul conſideremus formam qua Chriſtus inſtituit hoc ſacramentum, & in eo præſentem ſe conſtituit; ſic non potuit eſſe ante Incarnationem. Hæc enim eſt forma. *Hoc eſt corpus meum.* Atqui hæc verba ſupponunt Chriſtum jam præſentem & exiſtentem ante ſacramentalem præſentiam ejuſdem. 2. poteſt explicari ratio D. Thom. ex parte Paſſionis Chriſti, hoc modo, Euchariſtia eſt ſignum præteritæ Paſſionis Chriſti. Ergo non potuit inſtitui ante Incarnationem. De hac ratione dicam in ſequenti concluſione.

3. Secunda Conclusio. Hoc ſacramentum non debuit inſtitui poſt paſſionem Chriſti, 1. quia Chriſtus ſuis Diſcipulis & aliis fidelibus, quaſi teſtamento legavit ſuum corpus & ſanguinem, Lucæ 21. verſ. 20. Teſtamenta autem ſolent fieri ante mortem teſtatoris. 2. quia ſi inſtitutio & oblatio ſacrificij incruenti facta fuiſſet à Chriſto poſt paſſionem & reſurrectionem, non fuiſſet meritoria & ſatisfactoria, quia tunc Chriſtus non erat in ſtatu merendi. 3. quia decuit, ut memoriale mortis ſuæ commendaret nobis ante mortem.

Dices, imò cum ſit memoriale mortis & paſſionis jam peractæ, non potuit inſtitui ante paſſionem & mortem, quia tunc falſum repræſentaſſet. Reſp. Chriſtum inſtituiſſe quidem hoc ſacramentum ante paſſionem, ſic tamen, ut poſt paſſionem inciperet eſſe memoriale ipſius. Hoc enim indicant illa verba futuri temporis, 1. Cor. 11. v. 26. *Quotieſcumque manducabitis panem hunc, & calicem hunc bibetis, mortem Domini annuntiabitis.*

4. Tertia Conclusio. Hoc ſacramentum convenienter fuit inſtitutum in ultima cœna paulò ante Chriſti mortem. Ita D. Th. *a.* 5. ubi adfert tres congruentias. 1. quia cum Chriſtus vellet in propria ſpecie diſcedere ab Apoſtolis, voluit ſeipſum relinquere in ſpecie aliena, ſicut Imperator diſcedens relinquit ſuam imaginem. 2. quia voluit imminentis paſſionis memoriam poſteris relinquere. 3. quæ ultimo dicuntur ab amicis in diſceſſu, maximè habentur in honore & memoria.

Addi poteſt 4. quia Chriſtus voluit prius implere vetera ſacramenta, quam novum inſtituere. Ergo debuit prius ſumere Agnum Paſchalem, quam Corpus & Sanguinem ſuum dare. Agnus autem non alio tempore, quàm cœnæ ſumi poterat.

5. Ex dictis colligitur hanc inſtitutionem factam decima quarta luna primi menſis Lunaris, qui juxta computationem Judæorum incipiebat prima Luna poſt æquinoxium vernale. Tunc enim juxta Legem Moyſis cœnandus erat Agnus Paſchalis. Hîc à quibuſdam diſputari ſolet. 1. an hæc inſtitutio facta ſit in principio Lunæ decimæ quartæ, an in fine, vel quod idem eſt, an ad veſperam, quæ erat principium diei decimæ quartæ; an ad alteram veſperam, quæ erat finis ejuſdem & principium diei decimæ quintæ. Sed quæſtio hæc pertinet ad interpretem ſcripturæ.

Secundo, diſputari ſolet, quo ordine inſtituta ſit Euchariſtia. Nam in ultima cœna multa contigerunt. 1. facta eſt cœna legalis. 2. cœna communis. 3. cœna Euchariſtica. 4. lotio pedum. 5. diſceſſio Judæ. 6. concio Chriſti, quæ apud Joannem deſcribitur. Nunc quæſtio eſt, quo ordine hæc omnia contigerint. Suarez *diſp. 41. ſect. 2. 3. &* 4. ponit hunc ordinem. 1. fuit cœna legalis. 2. lotio pedum. 3. inſtitutio Euchariſtiæ. 4. cœna communis 5. diſceſſio Judæ, 6. concio

Chriſti.

Digitized by Google

Chriſti. At ex commentario Maldonati *in Evangelia*, colligitur hic ordo. 1. cœna legalis. 2. cœna communis. 3. lotio pedum. 4. Euchariſtia. 5. diſceſſio Judæ. 6. concio Domini.

Alij aliter diſponunt ordinem. Ego ſequendum Maldonatum putarim.

QUÆSTIO V.

Quæ fuerint figuræ hujus ſacramenti?

1. SAnctus Thomas *art.* 6. revocat omnes figuras ad quatuor capita, 1. quædam ſumuntur ex parte panis & vini. 2. quædam ex corpore & ſanguine Chriſti. 3. quædam ex effectu gratiæ ſanctificantis. 4. quædam ex omnibus ſimul, quas explicabo per quatuor ſeqq. conc.

2. PRIMA CONCLUSIO. Euchariſtia quoad ſpecies panis & vini fuit variis modis præfigurata. 1. per oblationem Melchiſedech. *Gen.* 14. v. 18. qui obtulit panem & vinum. 2. per panes propoſitionis, de quibus ſoli mundi poterant comedere. 1. *Reg.* 21. v. 4. 3. per panem ſubcinericium Eliæ. 3. *Reg.* 19. v. 6. Huc etiam revocari poteſt illud Pſal. 11. v. 22. *Quid retribuam Domino*, &c. *Calicem ſalutaris accipiam.* Et Pſal. 21. v. 4. *Calix meus inebrians quàm præclarus eſt!* Prov. 9. v. 5. *Venite, comedite panem meum, & bibite vinum quod miſcui vobis.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Euchariſtia quoad Corpus & Sanguinem Chriſti fuit duobus modis præfigurata. 1. per ſacrificia legis naturæ. 2. per ſacrificia Moſaica, præſertim expiationis, ut notat hîc D. Thom.

Dices; Illa ſacrificia ſignificabant ſacrificium Chriſti cruentum, ut colligitur *Hebr.* 6. Reſpond. Immediatè quidem ſignificabant cruentum ſacrificium, ſed tamen hoc mediante, etiam incruentum ſacrificium.

4. TERTIA CONCLUSIO. Euchariſtia quoad effectum gratiæ ſanctificantis fuit præfigurata per Manna, ut interpretantur Sanctus Auguſt. Chryſoſt. Cyrill. & alij *in cap.* 6. *Ioan.* Ratio figuræ conſiſtit in his. 1. Manna datum eſt hominibus peregrinantibus in deſerto, ut poſſent ad terram promiſſionis pervenire. 2. habebat omnem ſaporem ſuavitatis. *Sap.* 16. v. 3. licet varias menſuras colligerent, eandem poſtea inveniebant. *Exod.* 16. v. 18. 4. fuit cibus de cœlo miſſus. *Ioan.* 6. verſ. 31. 5. fuit expoſitum dubitationi & contradictioni, *Num.* 21. v. 5. Hæc omnia applicari poſſunt Euchariſtiæ.

Præter Manna fuerunt duæ aliæ figuræ, nempè lignum vitæ in Paradiſo, & mel ſylveſtre, quo oculi Jonatæ aperti ſunt, 1. *Reg.* 4.

5. QUARTA CONCLUSIO. Euchariſtia quoad omnia ſimul fuit præfigurata per Agnum paſchalem. Nam in ejus eſu erant tria. 1. panis azymus. 2. immolatio Agni. 3. effectus ſanguinis, nempè protectio à devaſtante Angelo, & ereptio à ſervitute Ægyptiaca.

QUÆSTIO VI.

An hoc ſacramentum ſit neceſſarium medium ad primam gratiam juſtificantem?

1. DUplex eſt neceſſitas: una præcepti, de qua agit D. Th. *infra q.* 80. *a.* 11. altera eſt medij, de qua hîc agit *art.* 3. Eſt ergo quæſtio an Euchariſtia ſit medium neceſſarium ad ſalutem. Hoc autem dupliciter poteſt intelligi. 1. an ſit medium neceſſarium ad primam gratiam ſanctificantem & remiſſionem peccati mortalis & originalis. Hoc non diſputamus. 2. an ſit medium neceſſarium ad perſeverandum in gratia uſque ad mortem & gloriæ conſecutionem. Hoc in ſequenti quæſtione diſputabitur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Sacramentum Euchariſtiæ non eſt per ſe inſtitutum ad remiſſionem peccati mortalis vel originalis, ac proinde nec ad primam gratiam conferendam: ſed potius ad augmentum gratiæ & ad ſpiritualem animæ refectionem ac nutritionem. Ita colligitur ex Conc. Trid. *ſeſſ.* 13. *cap.* 2. Ratio eſt, quia baptiſmus per ſe primò eſt inſtitutus ad remiſſionem peccati originalis: pœnitentia verò ad remiſſionem peccatorum mortalium poſt baptiſmum. Ergo Euchariſtia ad neutrum illorum effectuum per ſe primo inſtituta eſt. Singula enim Sacramenta debēt habere peculiarem finem & effectum ad quē per ſe primò ordinentur.

3. Confirmatur 1. quia Euchariſtia eſt cibus animæ ſpiritualis, ut patet *Ioan.* 6. v. 55. Ergo, ſicut cibus corporalis ſupponit vitam corporalem, ita Euchariſtia, ſupponit ſpiritualem, id eſt gratiam juſtificantem. Ergo per ſe non eſt inſtituta ad illam primam gratiam conſequendam. 2. quia nemo poteſt digne percipere Euchariſtiam, niſi jam ſit in gratia, ut definivit Conc. Trid. *ſeſſ.* 13. *cap.* 7. Et colligitur ex 1. *Cor.* 11. *v.* 28. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat, & de Calice bibat.*

4. SECUNDA CONCLUSIO. Euchariſtia nec infantibus, nec adultis eſt neceſſarium medium ad primam gratiam obtinendā. Ratio patet ex dictis, quia ad illam obtinendam ſufficiunt baptiſmus & pœnitentia. Si enim quis non ſit baptizatus poteſt per ſolum baptiſmum juſtificari. Si autem baptizatus ſit, & poſt baptiſmum peccaverit mortaliter, ſufficit illi Sacramentum pœnitentiæ. Ergo Euchariſtia nunquam neceſſaria eſt ad primam gratiam juſtificantem.

5. Dices: Votum Euchariſtiæ neceſſarium eſt. Nemo enim per baptiſmum aut pœnitentiam conſequitur primam gratiam, niſi habeat votum percipiendi Euchariſtiam ſuo tempore, ut D. Thom. *infra* 79. *a. ad* 1. Reſpon. 1. Votum percipiendi Euchariſtiam non aliter eſt neceſſarium, quam votum ſervandi alia præcepta occurrentia. Hoc autem votum ſolet fieri in baptiſmo, quando illi qui baptizantur, promittunt ſe ſervaturos præcepta Chriſtianæ legis, ſive id faciant propria voluntate, ut adulti, ſive aliena, ut infantes.

6. Dices 2. Euchariſtia eſt cauſa univerſalis concurrens ad effectus omnium Sacramentorum. Ergo alia Sacramenta nihil efficiunt ſine concurſu Euchariſtiæ. Antecedens patet, quoniam Chriſtus eſt cauſa univerſalis concurrens cum omnibus Sacramentis, & tribuens illis vim conferendi gratiam. At Chriſtus realiter eſt in Euchariſtia. Ergo. Reſpondeo, aliud eſt loqui de Chriſto ſecundum ſe, aliud de Chriſto prout eſt in Euchariſtia. Priore modo concurrit meritoriè cum omnibus Sacramentis, non poſteriore.

Ratio, quia duobus modis intelligi poteſt, Chriſtum, prout eſt in Euchariſtia concurrere cum omnibus Sacramentis. 1. ut effectus Sacramentorum dependeat à Chriſto ratione præſentiæ ſacramentalis. Hoc dici non poteſt, quia ſequeretur alia Sacramenta nihil efficere, ſi contingeret in tota Eccleſia nullam eſſe Hoſtiam conſecratam. Et ſic Apoſtoli non legitimè baptizaſſent ante inſtitutionem Euchariſtiæ, quod eſt abſurdum. 2. intelligitur, ut effectus aliorum ſacramentorū dependeat à Chriſto, prout eſt in Euchariſtia ratione ſtatui, uſus ſeu manducationis. Hoc etiam dici non poteſt, quia ſequeretur neminem percipere fructum ex aliis Sacramentis, niſi cum voto percipiendi Euchariſtiam: quod tamen falſum eſt. Nam ſi quis exiſtens in periculo mortis confiteretur & communicaret, & poſt communionem vellet ſuſcipere extremam Unctionem, poſſet ſine ullo peccato apud ſe ſtatuere, quod poſt extremam Unctionem non vellet iterum communicare, ſed animam ſuam Deo committere. Quis autem dicat talem Unctionem fore ſine ullo fructu?

Et confirmatur, quia nullum eſt præceptum ſumendi Euchariſtiam poſt quodlibet ſacramentum, Ergo votum ſumendi Euchariſtiam non eſt medium neceſſarium ad effectum cujuſque ſacramenti. Nam omne medium neceſſarium ad ſalutem, ſi eſt in noſtra poteſtate cadit ſub præceptum.

Dices 3. Euchariſtia efficit unionem cum Chriſto & Eccleſia, D. Thom. *art.* 3. & alij paſſim. Sed hæc unio intrinſecè includitur in effectibus omnium Sacramentorum. Ergo effectus omnium Sacramentorum fiunt ab Euchariſtia. Ergo nemo poteſt conſequi primam gratiam ſine Euchariſtia. Reſpondeo. Unio habitualis, qua quis unitus eſt Chriſto tanquam capiti, & aliis juſtis tanquam membris ejuſdem corporis, nihil eſt aliud, quàm habitualis gratia & charitas, quæ etiam in infantibus baptizatis reperitur. Hæc autem unio ſeu gratia habitualis poteſt dupliciter ſpectari. 1. ſecundum ſe & entitatem ſuam. 2. quoad majorem quandam perfectionem. Priore modo eſt effectus omnium ſacramentorum: poſteriore verò eſt effectus Euchariſtiæ. Nam omnia ſacramenta conferunt homini gratiam habitualem, & ſic uniunt illum cum Chriſto. At Euchariſtia peculiari modo perficit hanc gratiam; ut notat Divus Thom. *quæſt.* 29. *art.* 1. *ad* 1. *in fine.*

Dices 4. Joannis ſexto dicitur, ver. 30. *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis, non habebitis vitam in vobis.* Ex quo loco colligitur neceſſitas Euchariſtiæ ad gratiam acquirendam. Reſp. Non colligitur Euchariſtiæ neceſſitas ad acquirendam gratiam, ſed ad retinendam gratiam. Nam verba citata ſic debent explicari: *Non habebitis*, id eſt, non retinebitis vitam in vobis. Simile eſt illud 1. Joan. 3. v. 15.

Omnis homicida non habet vitam æternam in ſemetipſo manentem, id eſt, non retinet illam, ſed perdit per peccatum homicidij. Quomodo autem Euchariſtia ſit neceſſaria ad conſervandam gratiam, patebit ex ſequenti quæſt.

QUÆSTIO VII.

An hoc Sacramentum ſit neceſſarium medium ad perſeverandum in gratia?

1. PRima opinio eſt realem Euchariſtiæ perceptionem tam infantibus quam adultis eſſe medium neceſſarium ad perſeverandum in gratia & conſequendam vitam æternam. Ita olim Armeni hæretici, qui propterea ſimul cum baptiſmo dabant etiam infantibus Euchariſtiam, teſte Vvaldenſi, *tom. 2. de Sacr. cap.* 19. Hinc videtur natus eſſe abuſus dandi Euchariſtiam etiam defunctis, qui damnatur in Concilio Carthag. *cap.* 6. Huic opinioni videtur favere Innocentius 1. & D. Augu. qui putarunt infantes ſine Euchariſtia ſalvari non poſſe. Sic enim ſcribit S. Aug. 1. *contra Iulian. cap. 2. Sancto Innocentio vide quid reſpondeas; qui definivit parvulos, niſi manducaverint carnem Filij hominis, vitam prorſus habere non poſſe.* Et *l. 1. de peccatorum meritis & remiſſione cap.* 20. expreſsè dicit, ad infantes etiam pertinere illa verba Chriſti: *Niſi manducaveritis carnem*, &c. Et *l. 1. contra duas epiſtolas Pelagianorum, c.* 22. de jiſdem infantibus ſic ait: *Nec illud cogitatis, eos vitam* (æternam) *habere non poſſe, qui fuerint expertes Corporis & Sanguinis Domini, dicente ipſo: Niſi manducaveritis carnem meam.* Idem habet *epiſtola* 106. *ad Paulinum.*

2. Opinio ſecunda eſt, Euchariſtiam vel in re, vel in voto eſſe neceſſarium medium ad perſeverandum in gratia tam infantibus, quam adultis. Divus Thom. favet *infra* 79. *art.* 1. *ad* 1.

Opinio tertia eſt omnino contraria, nec infantibus, nec adultis eſſe neceſſarium medium ad ſupradictum effectum. Hanc prolixè docet & defendit Suarez *diſp.* 70. *ſect.* 2.

2. PRIMA CONCLUSIO. Euchariſtia nec in re, nec in voto eſt medium neceſſarium infantibus ad perſeverandum in gratia baptiſmali uſque ad mortem, ſi contingat illos mori ante adultam ætatem. 1. pars de Euchariſtia in re, definita eſt in Conc. Trid. *ſeſſ.* 21. *cap.* 4. *& can.* 4. Et eſt D. Th. *infrà quæſt.* 80. *art.* 11. *ad* 2. Et D. Aug. *in Epiſt.* 23. *ad Boniſ. in fine.*

Ratio ſumitur ex his principiis. 1. quod baptiſmus conferat infantibus gratiam juſtificantem. 2. quod hæc gratia amitti non poſſit, niſi per peccatum mortale. 3. quod infantes non ſint capaces peccati mortalis in illa ætate. 4. quod, qui cum gratia moriuntur, ſalvi fiant. Hinc ſequitur infantes baptizatos ſi moriantur ante adultam ætatem, ſalvari ſine reali perceptione Euchariſtiæ: ac proinde Euchariſtiam in re non eſſe illis neceſſarium medium ad ſalutem.

Secunda pars de Euchariſtia in voto probatur, quia infantes, qui moriuntur ante adultam ætatem, non ſunt capaces proprij voti. Alienum autem votum quod in baptiſmo factum eſt, ſolum reſpicit futurum tempus adultæ ætatis. Ergo ante illud tempus nihil operatur hoc votum.

Dices: Hoc votum efficit ut gratia conſervetur. Poteſt enim tripliciter ſpectari in infantibus gratia baptiſmalis. 1. quatenus infunditur Deo. 2. quatenus aliquo tempore conſervatur (indefinitè.) 3. quatenus conſervatur uſque ad mortem. 1. modo ſpectata eſt effectus baptiſmi. 2. & 3. modo eſt effectus Euchariſtiæ ſeu voti Euchariſtiæ, quod includitur in baptiſmo.

Confirmatur, quia eſt magnum beneficium Dei, quòd infans baptizatus moriatur in ſtatu gratiæ, antequam poſſit gratiam per peccatum amittere. Hoc autem beneficium confertur vi baptiſmi. Ergo per votum Euchariſtiæ.

Reſpondeo, 1. Sicut gratia confertur infantibus vi baptiſmi, ita vi baptiſmi in illis conſervatur, quamdiu infantes ſunt, & peccare non poſſunt. Ratio eſt, quia unaquæque res tamdiu poteſt conſervari per illas cauſas, quibus producta eſt, quamdiu non occurrit aliquod contrarium à quo corrumpatur. Sed in infantibus, quamdiu tales ſunt, nullum eſt contrarium, à quo gratia baptiſmi corrumpi poſſit. Ergo, &c.

Reſpondeo 2. Eſt quidem Dei beneficium, quod auferat aliquem ex hac vita, dum eſt in ſtatu gratiæ, juxta Sap. 4. v. 11. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum ejus.* Hoc tamen beneficium non eſt effectus Euchariſtiæ, alioqui omnes ſemel ſuſcipientes dignè Euchariſtiam, morerentur in ſtatu gratiæ; quod tamen non fit. Eſt ergo effectus prædeſtinationis, ut ſuppono ex Patribus.

Objicitur authoritas Innocentij & Auguſtini, qui docent, Euchariſtiam infantibus eſſe neceſſariam, probantque ex illo: *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis.* Reſp. Hoc intelligitur de adultis, non infantibus, quia adulti indigent nutritione, & alimento, ne amittant gratiam per peccatum; infantes non poſſunt illam amittere. Porro de Innocentij & Aug. mente non convenit inter authores. Maldonatus *in c. 6. v.* 53. putat illos revera ita ſenſiſſe, ſed eorum ſententiam jam non amplius vigere. Alij exponunt illos de neceſſitate præcepti, non medij. Alij de effectu Euchariſtiæ, non de ipſo Sacramento.

Ego tamen reſpond. Innocentium agere contra Pelagianos, negantes peccatum originale in infantibus. Contra hos ergo oſtendit infantes non poſſe ſalvari, niſi participent Corpus & Sanguinem Chriſti. Per hanc autem participationem non intelligit Sacramentalem ſumptionem Euchariſtiæ, ſive in re, ſive in voto; ſed illam participationem corporis & ſanguinis, quæ fit in receptione baptiſmi. Per baptiſmum enim, qui ſignificat & repræſentat mortem & reſurrectionem Chriſti. *Rom.* 6. v. 4. percipitur fructus Corporis & Sanguinis Chriſti pro nobis oblati.

Hanc eſſe mentem Innocentij colligitur *ex epiſt. illius ad Concilium Milevitanum*, quæ numeratur 93. inter epiſtolas D. Aug. *tom.* 2. Et eodem modo intelligendus eſt S. Aug. *loco citato.* Agit enim de manducatione corporis & ſanguinis Chriſti, per quam tollitur peccatum originale. Hæc autem manducatio nihil aliud eſt, quam participatio gratiæ in baptiſmo ex meritis corporis & ſanguinis Chriſti pro nobis oblati.

7. SECUNDA CONCLUSIO. Euchariſtia vel in re, vel in voto videtur eſſe medium neceſſarium adultis ad conſervandam gratiam baptiſmalem uſque ad finem vitæ, præſertim ſi diu vivant. Ita D. Tho. *infra q.* 80. *a.* 11. *ad* 2. ubi dicit: Eandem eſſe neceſſitatem baptiſmi & Euchariſtiæ reſpectu aliorum, licet non reſpectu infantium. Et colligitur ex illo *Niſi manducaveritis carnem, &c.*

Ratio eſt; quia ſicut prima gratia eſt neceſſaria ad ſalutem, ſic etiam perſeverantia in gratia. Ergo ſicut ad dandam vel reparandam primam gratiam inſtituta ſunt Sacramenta baptiſmi & pœnitentiæ, ita ad perſeverantiam dandam in gratia debuit inſtitui aliud ſacramentum, quod eſt Euchariſtia. Confirmatur, quia Euchariſtia eſt cibus animæ. Ergo ſicut vita corporalis non poteſt diu conſervari ſine cibo corporali: ita vita ſpiritualis, quæ eſt gratia, non poteſt diu conſervari ſine Euchariſtia.

7. Dices: Hæc ratio æquè valet in infantibus atque in adultis. Reſp. In infantibus nihil eſt quod minuat aut corrumpat gratiam, ut dixi, & ideo non opus eſt cibo ſpirituali. Adulti autem, quia varias habent occaſiones peccandi, indigent alimento & nutritione, ne amittant vitam quam habent.

8. Dices 2. Si Euchariſtia confert homini perſeverantiam in gratia. Ergo omnes, qui ſemel dignè ſuſcipiunt Euchariſtiam, conſequuntur perſeverantiam in gratia; quod eſt falſum. Reſp. Duo ſunt in perſeverantia. Unum eſt ex parte Dei, nempè auxilia gratiæ actualis, quibus homo excitatur & juvatur ad ſervanda præcepta & cavenda peccata. Alterum eſt ex parte hominis, nempè cooperatio liberi arbitrij cum auxiliis actualibus. Prius infallibiliter confertur per Euchariſtiam: Poſterius pendet ex libera hominis voluntate. Unde ſi non velit cooperari cum auxiliis gratiæ, non poterit perſeverare in gratia habituali.

9. Dices tertio: Illa auxilia actualia poſſunt haberi ſine Euchariſtia per orationes, aut per merita juſtorum hominum. Ergo Euchariſtia non eſt neceſſaria. Reſpondeo. Non poſſunt ſemper & infallibiliter haberi, niſi accedente Euchariſtia in re, vel in voto. Sed nota hoc votum poſſe eſſe duplex. Implicitum, ſcilicet, quod continetur in illo generali propoſito, quo quis ſtatuit ſervare omnia præcepta occurrentia. De hoc non eſt quæſtio, quia conſtat propoſitum neceſſarium eſſe ad conſervandam gratiam & amicitiam Dei.

Alterum eſt explicitum & proprium, quo quis deſiderat Euchariſtiam percipere. Et de hoc intelligitur noſtra concluſio.

10. Sed dices: Ergo magis neceſſaria eſt Euchariſtia quam Baptiſmus, quia ut aliquis conſequatur effectum baptiſmi, ſufficit votum implicitum, quod continetur in communi propoſito ſervandi omnia præcepta; ut dictum eſt, cap. 19.

quæſt.

Digitized by Google

quæſt. 10. *concl.* 3. Ut autem conſequatur effectum Euchariſtiæ, non ſufficit votum implicitum & commune, ſed requiritur explicitum & proprium.

Reſp. Inde non colligitur major aut minor neceſſitas; ſed, ut ſummum, major aut minor facilitas. Quanquam adhuc facilius eſt homini juſto habere expreſſum deſiderium ſumendi Euchariſtiam, quam peccatori habere commune deſiderium ſervandi omnia præcepta occurrentia. Homo enim juſtus, ratione amicitiæ divinæ quodammodo dignus eſt accipere gratiam excitantem, qua incitetur ad deſiderandam Euchariſtiam. At peccator non eſt dignus accipere gratiam excitantem, quæ incitetur ad deteſtandā peccata præterita, & ad propoſitum ſervandi omnia præcepta divina.

Deinde poſita jam gratia excitante in utroque, id eſt, juſto & peccatore, adhuc facilius eſt juſto cum illa cooperari, quàm peccatori cæteris paribus: tum quia peccator habet plura impedimenta: tum quia deteſtatio prioris vitæ difficilior eſt quàm deſiderium Euchariſtiæ.

11. Quæres: Quæ eſt cauſa cur votum Euchariſtiæ debeat eſſe explicitum, & votum baptiſmi poſſit eſſe implicitum? Reſp. Quia votum debet ſupplere cauſalitatem ſacramenti, & conferre effectum illius. Effectus autem baptiſmi eſt remiſſio peccatorum. Hunc effectum conferre poteſt contritio ſeu deteſtatio peccatorum, in qua votum baptiſmi implicitè includitur. Effectus vero Euchariſtiæ eſt conſervatio gratiæ per augmentum & nutritionem. Hunc non poteſt conferre commune propoſitum ſervandi præcepta, quia alioqui omnes adulti, qui dignè baptizantur, acciperent hunc effectum in ſolo baptiſmo, quia habent commune propoſitum ſervandi omnia præcepta. At conſequens falſum eſt.

12. Tertia Conclusio. In duplici tamen caſu fieri poteſt ut Euchariſtia nec in re, nec in proprio voto ſit adultis neceſſarium medium ad perſeverandum in gratia uſque ad mortem. Primò, ſi aliquis poſt acceptam gratiam (in baptiſmo aut pœnitentia) ſtatim moriatur, & non occurrant tentationes quæ illum urgeant. Secundò, ſi ſemel aut ſæpiùs accepiſſet Euchariſtiam; & poſt aliquo tempore ſupervivere, & ſubitò tandem extingueretur.

13. Ubi nota non negare, quin homo juſtus per orationes & opera meritoria poſſit impetrare auxilia actualia ad vitanda peccata & perſeverandum certo aliquo tempore, ſcilicet aliquo integro menſe, ſed hoc ſolùm negamus, cum non poſſe hoc facere a ſuſcepto baptiſmo uſque ad mortem; ſi diu vivat, ſine Euchariſtia in re, vel voto; quia aliquando contingit eſſe tam vehementes tentationes, ut non poſſint ſuperari niſi adhibito remedio præcipuo à Chriſto Domino præſcripto, quod eſt Euchariſtia. Non enim fruſtra dixit: *Niſi manducaveritis, &c.*

QUÆSTIO IV.

An hoc ſacramentum ſit unum ſpecie infima?

1. Aliqui putant eſſe plura ſpecie diſtincta, ut Major & Gabriel *in 4. diſt.* 8. Ratio eſt quia in hoc ſacramento ſunt duæ materiæ & duæ formæ verborum, quarum altera ſignificat corpus, altera ſanguinem Chriſti. Ergo ſunt duo ſigna diſtincta. Ergo duo ſacramenta. Confirmatur primo ex communi modo loquendi, quia qui ſuſcipit ſpeciem panis, non dicitur ſuſcipere partem ſacramenti: ſed ſacramentum & effectum ſacramentalem totum. Secundo, quia Sacerdotes in quadam collecta dicunt pluraliter *Purificent nos Domine ſacramenta quæ ſumpſimus.* Eodem modo loquuntur Concilia & Patres, ut patet apud Gratianum *de conſecr. d.* 1. *&* 2. *per multa capit.*

2. Prima Conclusio. Hoc ſacramentum poteſt tripliciter ſpectari. Primo, quatenus conſtituitur ex ſolis accidentibus panis. Secundo, quatenus ex ſolis accidentibus vini. Tertio, quatenus ex utriſque ſimul. Inter hos tres modos non eſt differentia eſſentialis in ratione ſacramenti, ſed tantum materialis. Ratio, quia eſſentia hujus ſacramenti, conſiſtit in eo, ut (potentialiter non actualiter) ſignificet & efficiat ſpiritualem animæ refectionem, vel, (quod idem eſt) conſiſtit in practica ſignificatione gratiæ nutrientis. At Euchariſtia quocunque trium modorum ſpectetur, ſemper practicè ſignificat ſpiritualem animæ refectionem. Ergo illi tres modi non differunt eſſentialiter in ratione ipſius ſacramenti.

3. Secunda Conclusio. Formaliter loquendo Euchariſtia eſt unum tantum ſacramentum ſecundum ſpeciem infimam. Ita D. Thom. *art.* 2. Ratio eſt, quia formaliter conſiſtit in practica ſignificatione ſpiritualis refectionis. Hæc autem refectio eſt una ſecundum ſpeciem, ſive fiat per accidentia panis, ſive per accidentia vini, ſive per utraque ſimul. Hoc tantum intereſt, quod illa refectio tametſi æquè perfectè efficiatur per ſola accidentia panis ac per utraque ſimul; non tamen æquè perfectè ſignificat. Perfectius enim ſignificatur per accidentia panis & vini ſimul, quam per ſolum accidens vini aut panis.

Hoc ſenſu dixit S. Bonav. *in* 4. *d.* 11. *a.* 2. *quæſt.* 2. fideles ſub una ſpecie accipere totum ſacramentum, quoad efficaciam; non quoad ſignificationem.

5. Tertia Conclusio. Materialiter loquendo liberè poſſumus dicere Euchariſtiam eſſe plura ſacramenta. D. Th. ibidem. Ratio, quia tunc cenſentur plura ſacramenta materialiter, quando ſunt plures res ſenſibiles, in quibus ſingulis eſt tota eſſentia ſpecifica alicujus Sacramenti. Sed practica ſignificatio refectionis ſpiritualis, quæ eſt eſſentia ſpecifica Euchariſtiæ, eſt in ſolis accidentibus panis, & in ſolis accidentibus vini, & in utriſque ſimul. Ergo ſunt plura ſacramenta materialiter.

5. Ad rationem contrariam patet ſolutio ex dictis. Quamvis enim in hoc ſacramento ſint duæ materiæ & formæ verborum: quæ differunt in ſpeculativa ſignificatione præſentiæ corporis & ſanguinis Chriſti, non tamen differunt in practica ſignificatione refectionis ſpiritualis. Hæc autem poſterior ſignificatio eſt eſſentialis Sacramento Euchariſtiæ, quatenus eſt ſacramentum: prior eſt accidentalis. Ad primam confirmationem, Reſpon. Qui ſuſcipit Euchariſtiam ſub una tantum ſpecie, dicitur ſuſcipere totum ſacramentum, triplici ratione. Primo, quia ſuſcipit totam eſſentiam hujus ſacramenti. Secundo, quia ſuſcipit totum effectum; id eſt, plenam refectionem ſpiritualem. Tertio, quia ſuſcipit totum Chriſtum. Totus enim continetur ſub una ſpecie non minus quam ſub utraque.

Ad ſecundam confirmationem, Reſp. Euchariſtiam poſſe dici plura ſacramenta materialiter, ut jam explicatum eſt.

CAPUT XVI.

De Materia Euchariſtiæ.

Divus Thomas docet, 1. materiam hujus ſacramenti eſſe panem & vinum. 2. panem debere eſſe ex tritico vel ſiligine, non ex hordeo, ſpelta aût farre. 3. perinde eſſe quoad valorem ſacramenti, ſive panis ſit fermentatus, ſive azymus. 4. nihilominus, quoad praxim, Græcos debere uti fermentato pane, & Latinos pane azymo. Græci ſunt Eccleſia tota Orientalis; Latini verò ſunt Occidentalis. Quinto, vinum debere eſſe ex vite, non ex arte. 6. Aquam vino permiſcendam eſſe, ſed in parva quantitate, ut poſſit converti in vinum, antequam convertatur in ſanguinem. 7. hanc aquæ permixtionem non eſſe de ſacramenti neceſſitate, ſed ſolum de neceſſitate præcepti. Hæc non habent magnam ſubtilitatem.

CAPUT XVII.

De Conſecratione panis & vini in Corpus & Sanguinem Chriſti.

Hic tria generatim diſputanda ſunt. 1. an Chriſtus ſit realiter præſens in Euchariſtia. 2. quomodo fiat præſens, an ſcilicet per converſionem panis, & vini in corpus & ſanguinem Chriſti, quam Theologi vocant Tranſſubſtantiationem. 3. qualis ſit illa converſio. In primo puncto conveniunt nobiſcum Lutherani; diſſentiunt Zuingliani & Calviniſtæ. Nos cum Lutheranis docemus Chriſtum eſſe realiter præſentem in Euchariſtia, quod Zuingliani & Calviniſtæ negant. In ſecundo diſſentiunt etiam Lutherani à nobis: quia volunt Chriſtum eſſe præſentem unà cum pane & vino ſine ulla converſione vel Tranſſubſtantiatione. In tertio diſceptant ſoli Scholaſtici inter ſe. Cum enim adverſarij negent converſionem panis & vini, non ſunt ſolliciti, quæ aut qualis ſit illa converſio.

Circa primum multa diſputari poſſunt in particulari, 1. quid ſentiant adverſarii de præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia. 2. quid Catholici ſentiant. 3. an hæc præſentia

tia probari poſſit ex figuris Euchariſtiæ. 4. an ex verbis, promiſſionis, Joan. 6. 5. an ex verbis inſtitutionis. 6. an ex uſu. 7. an ex Patribus. 8. an ex miraculis. 9. an ex antiqua praxi Eccleſiæ. 10. an ex adverſariis. 11. an ratione naturali fundata in principiis fidei. 12. quid propriè ſit hæc præſentia Chriſti in ſacramento. 13. an hæc præſentia ſacramentalis dependeat eſſentialiter à præſentia naturali. 14. an idem corpus poſſit ſimul præſens eſſe locis diſtinctis.

QUÆSTIO I.

Quid ſentiant adverſarii de præſentia Chriſti in Euchariſtia?

1. VLricus Zuinglius paſtor Tigurinus, cum aliquot annis docuiſſet cum Luthero corpus Chriſti realiter eſſe præſens in Euchariſtia cum pane, tandem libellum ſcripſit de vera & falſa Religione, ubi retractans priorem ſententiam cœpit docere corpus Chriſti non eſſe in ſacramento, niſi ut in ſigno; quod ante illum docuerat Berengarius Archidiaconus anno Domini 1050. Et Joan. Vviclef. anno 1370. & Andreas Caroloſtadius Archidiaconus Vvitembergenſis, primarius Lutheri diſcipulus.

Porro Zuinglius, ut purget ſuam inconſtantiam ſcribit ſe multo ante cognoviſſe veritatem, ſed diſſimulaſſe, ut ſerviret tempori, in hoc laudari, ſe à Chriſto, ut ſervum prudentem & fidelem, qui dat cibum familiæ in tempore ſuo: ſed dupliciter hic peccat. 1. quia illud eſt ſervire tempori, aliud mentiri. At Zuinglius multo tempore docuit cum Luthero corpus Chriſti eſſe realiter præſens in Euchariſtia, cum tamen contrarium ſentiret in animo, ut ipſe fatetur. Ergo toto illo tempore mentitus eſt. Ergo non poteſt laudari à Chriſto, ut prudens & fidelis diſpenſator. 2. quia cum cœpit docere, Chriſtum non eſſe præſentem in Euchariſtia, non diſpenſavit doctrinam Chriſti, ſed Diaboli. Nam à Diabolo in ſomnio hanc doctrinam accepit, ut ex propria ejus confeſſione oſtendit Gretſerus in diſceptatione de ſomnio Zuinglii. Poteſt ergo Zuinglius laudari tanquam fidelis ſervus Diaboli, non Chriſti.

2. Zuinglium ſecuti ſunt Joannes Oecolampadius, Apoſtata, in libro de genuina expoſitione verborum: *Hoc eſt Corpus meum.* Henr. Bullingerus in Apologet. pro Zuinglio contra Lutheranos. Bernardinus Ochinus in l. de cœna Domini contra Vveſtphalum. Et Petrus Martyr in tract. de Euchariſtia contra Stephanum Gardinæum.

3. Calvinus, tametſi reipſa ſentiat cum Zuinglianis, tamen in modo loquendi eſt ita varius & obſcurus, ut aliter ſentire videatur. Et quidem anno 1540. ſcripſit libellum de cœna Domini (quem Nicolaus Gallaſius è Gallico in Latinum convertit) in quo nominatim perſtringit tum Lutherum tum Zuinglium, quod nimis acerbe inter ſe diſſentiant; & ad concordiam redire nolunt. Quid autem ſentiat Calvinus, colligi poteſt ex variis ejus opuſculis, è quibus hæ propoſitiones parum inter ſe cohærentes deſumptæ ſunt.

4. Prima Propoſitio. Corpus Chriſti eſt tantum in cœlo, & tanto intervallo diſtat à pane & vino in Euchariſtia quanto diſtat cœlum à terra. Hanc habet in fine libelli inſcripti, *Conſenſio de re Sacramentaria*, ubi ſic ait: *Tollenda eſt qualibet localis præſentia imaginatio. Nam cum ſigna hic in mundo ſint, oculis cernantur, palpentur manibus, Chriſtus, quatenus homo eſt, non alibi quam in cœlo quærendus eſt.* Et poſtea ait, *quia tamen Corpus Chriſti finitum eſt, & cœlo ut loco continetur, neceſſe eſt à nobis tanto locorum intervallo diſtare, quanto cœlum abeſt à terra.*

5. Secunda Propoſitio. Tametſi corpus Chriſti ſit tantum in cœlo; tamen vere præſens eſt in Euchariſtia, & vere ſumitur à fidelibus. Hanc habet *lib. 4. Inſt. c. 17. §. 10.* his verbis; *Atque omnino iſthac piis tenenda eſt regula, ut quoties Symbola vident à Domino inſtituta, illic rei ſignatæ veritatem adeſſe certo cogitent, ac ſibi perſuadeant. Quorſum enim corporis ſui Symbolum tibi Dominus in manum porrigat, niſi ut de vera ejus participatione te certiorem faciat? Quodſi verum eſt præberi nobis ſignum viſibile ad obſignandam inviſibilis rei donationem, accepto Corporis ſymbolo non minus corpus etiam ipſum nobis dari certo confidamus.* Et §. 32. *In ſacra cœna jubet me ſub ſymbolis panis ac vini corpus & ſanguinem ſuum ſumere, manducare ac bibere. Nihil dubito quin & ipſe verè porrigat & ego recipiam.* Et *in caput 26. Matthæi. Verè in cœna datur nobis Corpus Chriſti, ut ſit animis noſtris in cibum ſalutarem.* Et infrà: *Non ergo vacuum & inane ſignum nobis proponitur, ſed verè carnis & ſanguinis Domini efficimur participes.*

6. Tertia propoſitio Calvini non poteſt ingenio comprehendi, aut verbis explicari, quomodo corpus Chriſti, quod tantum eſt in cœlo, verè præſens ſit in Euchariſtia. Hanc habet *lib. 4. c. 17. §. 7.* his verbis. *Nihil reſtat, niſi ut in ejus myſterii admirationem prorumpam, cui nec mens cogitando, nec lingua explicando par eſſe poteſt.* Et §. 10. *Etſi autem incredibile videtur, in tanta locorum diſtantia verè trahere ad nos carnem Chriſti, ut nobis ſit in cibum: Meminerimus, quantum ſupra ſenſus omnes noſtros emineat arcana Spiritus ſancti virtus, & quam ſtultum ſit ejus immenſitatem modo noſtro velle metiri. Quod ergo mens noſtra non comprehendit, concipiat fides, Spiritum verè venire, quæ locis disjuncta ſunt.* Et §. 32. *Porro de modo ſi quis me interroget, fateri non pudebit, ſublimius eſſe arcanum, quam ut vel meo ingenio comprehendi, vel enarrari verbis queat.* Similia habet Beza *in tractatu de re ſacramentaria, quæſt. 9.* ubi ſic ait: *Fatemur incomprehenſibile eſſe myſterium Dei, quo fit, ut quod eſt, & manet in cœlis, & non alibi, verè communicetur nobis, qui ſumus in terra, & non alibi.*

7. Quarta propoſitio. Chriſtus videtur ſubſtantiam carnis ſuæ ad nos tranſmittere, ſicut ſol ſuam quodammodo ſubſtantiam per radios ad terram tranſmittit. Ita *lib. 4. cap. 27. §. 12.* ait; *Spiritus Chriſti eſt quidam veluti canalis, per quem quicquid Chriſtus ipſe & eſt & habet, ad nos derivatur. Nam ſi ſolem conſpicimus radios in terram emittentem ad generandos, fovendos, vegetandos ejus fœtus, ſuam quodammodo ſubſtantiam ad eam trajcere, cur inferior Spiritus Chriſti eſſet irradiatio ad communionem carnis & ſanguinis ejus in nos traducendum?* Et §. 32. *nobis,* inquit, *ſufficit Chriſtum è carnis ſuæ ſubſtantia vitam in animas noſtras ſpirare, imò propriam in nos vitam* (ſuam) *diffundere, quamvis in nos non ingrediatur ipſa Chriſti caro.*

8. Quinta propoſitio. Corpus Chriſti, quod eſt tantum in cœlo, non aliter à nobis percipitur in cœna quam ſola fide. Non enim ad nos deſcendit, ſed potius ad ſe nos ſublevat in cœlum per fidem. Hanc habet 4. lib. cap. 17. §. 5. ita: *Interim verò hanc non aliam eſſe quam fidei manducationem, fatemur, & nulla alia fingi poteſt.* Et §. 31. *Chriſtus præſens illis* (Catholicis) *non videtur niſi ad nos deſcendat. Quaſi verò ſi adſe nos eveheat, non æque potiamur ejus præſentia.* Et infrà: *neceſſe non eſt Chriſtum elicere in terras, ut nobis ſit conjunctus.*

9. Sexta propoſitio, aliud eſt credere in Chriſtum, aliud eſt carnem Chriſti manducare. Hanc habet *lib. 4. cap. 17. §. 5.* ita: *Sed hoc non perinde inter omnes convenit, qualis ſit ejus participandi ratio. Sunt enim, qui manducare Chriſti carnem & ſanguinem ejus bibere uno verbo definiunt, nihil eſſe aliud quam in ipſum Chriſtum credere. Sed mihi expreſſius quidquam ac ſublimius videtur voluiſſe docere Chriſtus in præclara illa concione, ubi carnis ſuæ manducationem nobis commendat.* Et infrà: *Hoc inter mea & iſtorum verba intereſt, quod illis manducare eſt credere, ego credendo manducari Chriſti carnem, quia fide noſtra efficitur: eamque manducationem, fructum effectumque eſſe fidei dico: Aut, ſi clarius velis, illis manducatio eſt fides, mihi ex fide potius conſequi videtur.*

Similia habet *in lib. de cœna Domini contra Vveſtph. cap. 9.* ubi dicit: hoc intereſſe inter fidem & manducationem Chriſti, quod inter manum & apprehenſionem quæ manu fit.

10. Septima propoſitio. Soli prædeſtinati manducant carnem Chriſti in Euchariſtia, quia illi ſoli habent fidem per quam fit manducatio. Hanc habet *lib. 4. c. 17. §. 33.* ita *Ego vero nego carnem Chriſti poſſe comedi abſque fidei guſtu.* Et §. 34. *Unde ſequitur reprobos ab ejus participatione arceri. Et in libello de conſenſione de re ſacramentaria,* inquit: *Sedulo docemus Deum non promiſcue vim ſuam exercere in omnibus qui ſacramenta recipiunt, ſed tantum in electis.* Et Beza *in tract. de re ſacramentaria, quæſt. 13.* ait: *Sicut Symbola accipiuntur ſolo ore corporis, ita Corpus Chriſti ſolo ore fidei. Cum ergo non habeant impii os fidei, non percipiunt niſi ſymbola Corporis Domini.*

11. Octava propoſitio. Sacramentum Euchariſtiæ hunc effectum habet in prædeſtinatis, quod teſtetur illos jam eſſe Chriſto conjunctos, & omnia bona Chriſti eſſe ipſum.

Hanc

Digitized by Google

Hanc habet *lib.4.cap.17.§.2.*ita:*Magnum vero fiduciæ ac ſuavitatis fructum ex hoc ſacramento colligere poſſunt piæ animæ, quod teſtimonium habent in unum Corpus nos cum Chriſto coaluiſſe, ut quicquid ipſius eſt, noſtrum vocare liceat. Hinc ſequitur, ut nobis ſecure ſpondere audeamus vitam æternam noſtram eſſe cujus ipſe eſt hæres: Nec regnum cœlorum, quo jam ingreſſus eſt, poſſe magis nobis excidere, quam ipſi.* Rurſum, *peccatis noſtris non poſſe nos damnari.*

Hæc eſt doctrina Calvini de Euchariſtia. Quæ, quam parum ſibi cohæreat, quivis poteſt advertere. Summa eſt: Corpus Chriſti non aliter adeſſe nobis, niſi per fidem, quatenus ſcilicet fide & cogitatione ipſum apprehendimus. Hinc ſequitur, 1. non aliter nobis adeſſe quam rem aliquam abſentem, de qua actu cogitamus. 2. non eſt difficile comprehendere aut explicare, quomodo Chriſtus, qui eſt in cœlo, ſit nobis præſens in Euchariſtia. Eſt enim præſens objectivè, quod facillimè intelligi poteſt. 3. falſum eſſe, quod dicit Calvinus Chriſtum verè adeſſe nobis; niſi dicamus omnia iſta verè eſſe apud nos, de quibus actu cogitamus. Quarto, falſum quoque eſſe, quod dicit ſubſtantiam carnis Chriſti quodammodo ad nos transfundi. Non enim magis ad nos transfunditur quam ſubſtantia cujuſque rei abſentis, de qua actu cogitamus. *Denique*, quod addit ſolos prædeſtinatos manducare carnem Chriſti, & eos ſolos habere fidem, eoſque ſecuros ac certos eſſe de vita æterna, in materia de juſtificatione refutatum eſt.

Ex Calviniſtis plerique docent Corpus Chriſti dupliciter eſſe præſens in Euchariſtia, & dupliciter à nobis manducari ſpiritualiter, & ſacramentaliter. Addunt illos ſacramentaliter manducare corpus Chriſti, qui ore corporali comedunt panem, qui eſt ſymbolum corporis Chriſti, illos autem ſpiritualiter, qui vera fide apprehendunt corpus Chriſti, quod pro nobis oblatum eſt in mortem. Vide Antonium Zadeelem *in tract. de manducatione ſacramentali.*

Pleſſæus *lib.4.de Euchariſt, cap.* 1. expreſsè docet Chriſtum non aliter bibi & manducari in cœna, quam in Baptiſmo, aut in verbo Dei ſeu Evangelio, quia ſcilicet non aliter bibitur & manducatur quam ſola fide. At fides æquè poteſt excitari, audito Evangelio, quam viſo pane & vino. Addit hoc ſolum eſſe diſcrimen, quod ſacramentum ſit verbum mutum, verbum autem ſit ſacramentum loquens.

QUÆSTIO II.

Quid ſentiant Catholici de præſentia Chriſti in Euchariſtia?

1. CAtholici docent Chriſtum eſſe verè, realiter & ſubſtantialiter præſentem in Euchariſtia, ut definivit Conc. Trid. *Seſſ.13.cap.4.& Can.1.* Ac proinde dicitur, *Vere* eſſe præſens, & non tantùm figuratè ſeu ſignificativè, ad excludendum errorem Zuinglianorum, qui non aliter volunt eſſe præſentem in pane & vino, niſi tanquam in ſigno. 2. dicitur. Realiter eſſe præſens & non tantùm objectivè, ad excludendum errorem Calvini dicentis præſentem eſſe per ſolam fidei apprehenſionem. 3. dicitur ſubſtantialiter eſſe præſens, & non tantùm accidentaliter aut virtualiter, partim ad excludendum errorem Calvini, qui videtur ponere aliquam virtualem transfuſionem, ut ſupra oſtenſum: partim ad explicandum modum, quo Chriſtus eſt ſub ſpeciebus panis & vini. Non enim eſt ibi per modum quantitatis, quæ loco extenditur, aut per modum qualitatis aut aliorum accidentium, quæ per ſenſum percipiuntur, ſed per modum ſimplicis ſubſtantiæ.

2. Secundo docent Catholici Chriſtum, qui verè, realiter & ſubſtantialiter præſens eſt in Euchariſtia, dupliciter à nobis manducari, nempè ſacramentaliter, & ſpiritualiter. Hanc autem duplicem manducationem longe aliter intelligimus & explicamus quam Calviniſtæ. Eos enim dicimus ſacramentaliter manducare Chriſtum, non qui ſola ſymbola panis & vini ore corporis accipiunt, ut volunt Calviniſtæ: ſed qui ſimul cum ſymbolis accipiunt corpus Chriſti, quod ſub illis verè, realiter & ſubſtantialiter continetur. Eos autem dicimus ſpiritualiter manducare Chriſtum, qui quando ore corporis ſacramentaliter manducant corpus Chriſti ſub ſpecie panis ac vini, ſimul etiam percipiunt ſpiritualem animæ refectionem, id eſt, gratiam ſacramentalem, qua animus ſpiritualiter paſcitur & nutritur. Hinc ſequitur ſacramentalem manducationem eſſe bonis & malis. Omnes enim tam boni quam mali poſſunt ore corporis accipere Chriſtum in Euchariſtia. At ſpiritualis manducatio propria eſt juſtorum. Illi enim ſoli percipiunt fructum ex ſacramentali manducatione.

Hîc obiter notanda eſt Bezæ aſtutia. Is anno 1556. ſcripſit confeſſionem, in qua aſſerit: corpus Chriſti verè & realiter eſſe præſens in cœna, & communicantibus vere & realiter exhiberi. Addebat in eam confeſſionem conſentire Eccleſias Helvetiorum & Genevenſium. Hoc fecit ut Lutheranos, qui agnoſcunt veram & realem Chriſti præſentiam, dolo ad Calviniſmum pertraheret, quaſi eadem eſſet Calviniſtarum & Lutheranorum ſententia. Sed cum ex illo facto Lutherani triumpharent de Zuinglianis, & Helvetij qui ſequebantur Zuinglium, graviter in Bezam inveherentur, reſpondit ipſe Beza, ſe quidem vera ſcripſiſſe, ſed à Lutheranis malè intellecta. Non enim ſe locutum eſſe de cœna Domini, quæ in terris, ſed de illa quæ in cœlis celebratur, ubi Chriſtus verè & realiter præſens eſt. Hanc hiſtoriam refert Claud. Sanctes in reſponſ. ad Apologiam Bezæ: & ex illo Bellarm. *lib. de Euchariſtia cap.* 2.

QUÆSTIO III.

An præſentia Corporis Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex figuris Euchariſtiæ?

1. EX Scripturis ſumi poſſunt quatuor argumenta pro præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia. 1. ex figuris. 2. ex promiſſione. 3. ex inſtitutione. 4. ex uſu. Primum hîc, cætera in ſeqq. explicabuntur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Figuræ Euchariſtiæ ſunt hæ: 1. panis & vinum Melchiſedech. 2. panis propoſitionis. 3. panis ſubcinericius Eliæ. 4 Manna. 5. Agnus paſchalis. 6. Sacrificia Moſaica. De his actum eſt ſup. *cap.15.qu.5.* Nec adverſarij negare poſſunt, ſaltem de agno paſchali & Manna, quod nobis ſatis eſt. Nam Primo, quod agnus paſchalis fuerit figura Euchariſtiæ docent antiqui Patres, Tertull. *lib. 4. contra Marcionem.* Chryſoſt. *hom. de prodit. Iudæ.* Aug. *l. 2. contra literas Petiliani, c. 37.* Greg. *hom. 22. in Evang.* Leo Papa, *ſerm. 7. de paſſione.* Rupertus, Paſchaſius, &c. Et colligitur ex Matth. 26. & Luc 22. ubi Chriſtus ſumpto agno paſchali ſtatim inſtituit Euchariſtiam, ut ſignificaret antiquum Sacramentum novo tolli & adimpleri.

Nec obſtat, quod aliqui Patres dicant agnum paſchalem fuiſſe typum & figuram Chriſti in ara crucis immolati. Utrumque enim verum eſt & fuiſſe figuram Euchariſtiæ, & ſimul immolationis Chriſti in cruce.

Jam vero, quod manna fuerit figura Euchariſtiæ multò certius eſt. Id enim colligunt Patres ex Joan. 6. v. 58. *Patres veſtri manducaverunt Manna in deſerto, & mortui ſunt: qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Item ex 1. Cor. 10. verſ. 2. ubi Apoſtolus mare rubrum comparat Baptiſmo, & Manna comparat Euchariſtiæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Figuræ debent eſſe inferiores & minus præſtantes rebus figuratis. 2. Coloſſ. v. 17. ubi Sanctus Paulus figuras veteris Teſtamenti comparat umbris, & rem figuratam corpori. Conſtat autem corpus eſſe præſtantius quàm umbram. Idem patet Heb. 10. verſ. 1. ubi eaſdem figuras vocat umbram futurorum, & rem figuratam vocat imaginem. Umbra autem non eſt vera imago; ſed vel eſt inanis ſimilitudo imaginis, qualis conſpicitur, cum quis ambulat in Sole, vel certe adumbrata imago in tabula nondum expreſſa & perfecta.

4. TERTIA CONCLUSIO. Euchariſtia eſt præſtantior quam figuræ ipſius. Patet, quia ſicut corpus eſt præſtantius quam umbra, ſic res figurata eſt præſtantior quam figura. Unde Div. Hieronym. *in cap. 1. ad Titum.* ſic ait: *tantum intereſt inter panes propoſitionis & Corpus Chriſti, quantum inter umbram & Corpora, inter imaginem & veritatem, inter exemplaria futurorum, & ea ipſa, quæ per exemplaria figurabantur.*

5. QUARTA CONCLUSIO. Corpus Chriſti eſt vere & realiter præſens in Euchariſtia. Ratio patet ex dictis, quia ſi non eſſet ibi præſens ſequeretur figuras Euchariſtiæ non eſſe inferiores Euchariſtia, quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia panis & vinum Melchiſedech. Manna & agnus paſchalis tam ſunt res præſtantes, quam panis & vinum Euchariſtiæ ſine corpore & ſanguine Chriſti Domini.

Confirmatur: quia dupliciter ſpectari poteſt agnus paſchalis. 1. quatenus eſt res quædam naturalis, & ſic ſine dubio præſtantior eſt quàm panis. 2. quatenus eſt ſacramentum

Digitized by Google

mentum ſeu ſignum externum & ſic etiam excellit panem; 1. quia caro Chriſti melius ſignificatur carne agni quam pane. 2. mors Chriſti melius ſignificatur morte agni, quàm fractione panis 3. effectus Euchariſtiæ ſive ſit nutritio ſpiritualis, ut Catholici docent, ſive excitatio fidei, ſecundum adverſarios, melius obtinetur per eſum agni, quam per eſum panis. Magis enim caro nutrit quàm panis. Et id etiam fidem magis excitat, quod melius repræſentat Chriſti mortem. Quare illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, aptius per Metonymiam dici poſſunt de agno paſchali, quàm de Euchariſtia.

Idem argumentum fieri poteſt de Manna. Si enim ſpectemus Manna & panem Euchariſtiæ, quatenus res quædam ſunt abſtrahendo à ſignificatione, Manna præſtantius eſt quàm panis. 1. quia Manna fiebat manibus Angelorum & de cœlo deſcendebat. 2. habebat omnem ſaporem ſuavitatis. 3. minima pars ſufficiebat. Nihil horum convenit noſtro pani. Si vero ſpectentur ut ſymbola externa, Manna melius ſignificabat Chriſtum, quia deſcendebat de cœlo ſicut Chriſtus, tum quia habebat omnem ſaporem, quod etiam ſpiritualiter quadrat in Chriſtum.

6. Ex dictis concludit Euchariſtiam vel continere in ſe corpus Chriſti, quod nos contendimus. Vel, ſi non continet, non eſſe præſtantiorem agno paſchali & Manna, quod eſt abſurdum, &c.

7. Objectio: Tametſi Euchariſtia non magis contineat corpus Chriſti quam paſchalis agnus: tamen in ratione ſigni adhuc præſtantior eſt quam agnus paſchalis. 1. quia ſignificat paſſionem præteritam Chriſti, non futuram. 2. quia pertinet ad omnes gentes, non ad ſolos Judæos. 3. quia durabit uſque ad finem mundi. Ita Pet. Martyr *in ſua defenſ. de Euchar. part.* 3. & Pleſſæus *lib.* 4. *de Euchar. cap.* 1. Reſpondeo. Propria & intrinſeca dignitas ſeu excellentia ſignorum, quatenus ſigna ſunt, ſpectari debet ex ipſa ſignificatione, nō autē ex circumſtantiis extrinſecis. Illa enim cenſentur meliora & excellentiora ſigna, quæ meliùs & perfectiùs ſignificant. Agnus autem Paſchalis, ut dictum eſt, melius ſignificat Chriſtum immolatum, quàm panis & vinum Euchariſticum: ac proinde, ſi inter ſe præciſè, comparentur quatenus ſigna ſunt, excellentior erit Agnus Paſchalis, quam panis & vinum in Euchariſtia.

Quod autem Euchariſtia ſignificet rem præteritam & non futuram, quod pertineat ad plures homines quam Agnus paſchalis, quod denique durabilior ſit, ſunt tantum circumſtantiæ accidentales, quæ non augent propriam & intrinſecam dignitatem ſignorum, quatenus ſigna ſunt. Hoc inde patet, quod Euchariſtia eo tempore quo à Chriſto inſtituta eſt, non erat minus excellens in ratione ſigni quàm nunc eſt: Et tamen nunc ſignificat Paſſionem Chriſti præteritam, quam tunc futuram ſignificabat. Unde circumſtantia illa temporis nihil facit ad intrinſecam dignitatem ſigni, quatenus ſignum eſt.

Confirmatur, quia in ultima cœna Chriſti cum diſcipulis, non ſolum Euchariſtia, ſed etiam Agnus paſchalis manducatus eſt. Ergo tunc non potuit ratione temporis Euchariſtia eſſe præſtantior quam Agnus Paſchalis. Utrumque enim ſacramentum ſignificabat Chriſtum præſentem: utrumque etiam ſignificabat Paſſionem Chriſti futuram.

8. Dices: licet Agnus paſchalis melius ſignificet Paſſionem Chriſti, quam Euchariſtia, quoad externam repræſentationem, ut bene probatum eſt: non tamen ratione verborum. Nam in Euchariſtia non ſolum frangitur & manducatur panis, ſed etiam pronunciantur hæc verba: *Hoc eſt Corpus meum, quod pro vobis tradetur.* Hæc autem verba clarius ſignificant Paſſionem Chriſti, quam ſola manducatio & immolatio agni paſchalis.

Reſpondeo, hoc argumentum non juvat Calviniſtas, quia verba conſecratoria non ſunt de eſſentia hujus ſacramenti ut ipſi volunt. Hoc tripliciter oſtendo, Primo, quia ipſi contendunt hoc ſacramentum in ſola ſumptione conſiſtere, ut dixi *cap.* 15. *q.* 1. Secundo, quia illa verba ſecundum Calvinum ſunt promiſſoria, ut ibidem oſtenſum eſt. At verba promiſſoria non pertinent ad eſſentiam ſacramenti. Diſtinguuntur enim ſecundum Calviniſtas, verba promiſſoria à ſacramentis, ſicut diploma diſtinguitur à ſigillo, vel ſicut fœdus à ſigno fœderis. Unde Calvinus *lib.* 4. *Inſt. cap.* 14. §. 1. dicit ſacramenta eſſe appendicem promiſſionum. Tertio, quia ipſi paſſim clamant verba conſecratoria nihil eſſe aliud, quam magiam & incantationem. Ergo non poſſunt inde probare Euchariſtiam eſſe præſtantiorem Agno paſchali in ratione ſigni.

Reſpondeo Secundo, etſi concederemus adverſariis noſtra ſacramenta eſſe præſtantiora veteribus in ratione ſignificandi, tamen hoc non ſufficeret. Nam ſcripturæ & Patres volunt noſtra eſſe præſtantiora, quoad vim conferendi gratiam, ut alibi probavi; & nominatim Euchariſtiam eſſe omnium ſacramentorum præſtantiſſimum, ratione rei contentæ, quod verum non eſſet, niſi realiter contineret Chriſtum.

QUÆSTIO IV.

An præſentia Corporis Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex promiſſione?

1. Catholici docent Chriſtum promiſiſſe Euchariſtiam, antequam illam in ultima cœna inſtitueret; promiſiſſe autem, Joan. 6. v. 51. his verbis: *Panis, quem ego dabo, caro mea eſt pro mundi vita*; vel, ut habet Græcus textus, quem ſequitur Beza: *Panis, quem ego dabo, caro mea eſt, quam ego dabo pro mundi vita.* Eſt ergo quæſt. an illo capite agatur de ſacramento Euchariſtiæ & de ſacramentali manducatione: Et, ſi agatur, an inde probari poſſit Chriſtum eſſe realiter præſentem in Euchariſtia?

2. Adverſarij bipartiti ſunt. Aliqui concedunt ibi agi de Euchariſtia & de ſacramentali manducatione, ut inde probent communionem ſub utraque ſpecie eſſe neceſſariam. Sic enim interpretantur illa verba ſequentia: *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis, & biberitis ejus ſanguinem, non habebitis vitam in vobis.* Ita Huſſitæ & quidam Lutherani. Alij negant agi de Euchariſtia & ſacramentali manducatione, ne cogantur fateri carnem & ſanguinem Chriſti eſſe verè præſentem in Euchariſtia. Duntque agi de ſpirituali manducatione per fidem, quæ fit extra Sacramentum. Unde panem intelligunt Chriſtum, quatenus fide percipitur ſine ulla relatione ad ſpecies ſacramentales. Ita Zuingl. *in libro de vera & falſa relig. c. de Euchar.* Oecolampad. *in lib. de verbis Domini. Hoc eſt corpus meum.* Calvin. 4. *Inſt.* 17. §. 31. Petr. Mart. *in l. contra Gard. part.* 1. *in ſolut. object.* 32. Et alij paſſim.

3. Catholici etiam bipartiti ſunt. Aliqui, ſed valde pauci, negant agi de ſacramento Euchariſtiæ, ut evadant argumentum Huſſitarum & Lutheranorum inde probantium utramque ſpeciem eſſe in præcepto. Ita Gabriel. 84. *ſuper Can. Miſſæ Nic.* Caſanus *cap.* 7. *ad Bohem.* Cajet. 3. *p. q.* 80. *a. ult.* Tapp. *in explic. art.* 15. Lovanienſ. Ioann. Heſſelius *in l. de comm. ſub una ſpecie*, & Corn. Janſen. *c.* 59. *concordia.* Plerique iſtorum ſunt Lovan. Reliqui omnes conſtanter docent agi de ſacramentali manducatione, ut inde probent præſentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Hoc loco relicta controverſia de communione ſub utraque ſpecie, ſolum diſputabimus de præſentia Chriſti in hoc ſacramento.

4. Prima Concluſio. In *cap.* 6. *Joann.* agitur de triplici cibo. Primo, de materiali. Secundo, de ſpirituali. Tertio, de ſacramentali. Et quidem *in princ. cap.* agitur de panibus à Chriſto multiplicatis, quibus turbæ fuerant ſatiatæ. Et quia turbæ ob hoc miraculum ſequebantur Chriſtum, inde ſumpta occaſione hortatur illos ut potius quærant cibum ſpiritualem, quam corporalem dicens: v. 27. *Operamini non cibum, qui perit, ſed qui permanet in vitam æternam.* Tandem, v. 51. promittit eis cibum ſacramentalem, inquiens: *Panis quem ego dabo, caro mea eſt pro mundi vita.*

Quod autem loquatur de cibo ſacramentali, probatur Primo, ex communi conſenſu omnium Patrum & interpretum apud Maldonatum. Secundo, ex Concil. Epheſ. *in epiſt. ad Neſtorium*, & Tridentino *ſeſſ.* 13. *cap.* 2. Accedunt etiam variæ rationes. Prima ſumitur ex illis verbis citatis: *Panis quem ego dabo, caro mea eſt, quam ego dabo pro mundi vita.* Hic loquitur Chriſtus de futuro tempore. Hoc non faceret, ſi per panem intelligeret ſeipſum, quatenus fide percipitur extra Sacramentum. Nam manducatio Chriſti, quæ fit per fidem extra Sacramentum Euchariſtiæ, non erat tunc primum futura, ſed pridem uſitata. Nam etiam Patres veteris Teſtamenti manducaverunt Chriſtum per fidem, ut fatetur Pleſſæus *lib.* 4. *de Euch. cap.* 1. & omnes Calviniſtæ. Loquitur ergo Chriſtus de Sacramentali manducatione quam poſtea inſtituit.

Secunda ratio ſumitur ex illis verbis verſ. 58. *Non ſicut manducaverunt Patres veſtri Manna, & mortui ſunt*: ubi promittit

Digitized by Google

promittit Chriſtus, ſe daturum aliquid Judæis manducandum, quod non manducaverunt eorum Patres. Ergo non loquitur de manducatione fidei, ſed de manducatione ſacramentali in Euchariſtia. Nam ſecundum Calviniſtas antiqui Patres manducaverunt Chriſtũ per fidem. Si ergo de illa mãducatione loqueretur Chriſtus nihil novi promitteret.

Tertia ratio ſumitur ex inſtitutione hujus ſacramenti. Conſtat enim Chriſtum in ultima cœna inſtituiſſe Euchariſtiam per modum cibi & potus, & dixiſſe: *Hoc eſt Corpus meum. Hic eſt ſanguis meus: Accipite, manducate, bibite.* At verba hujus capitis ſexti ſunt plane ſimilia. Hic enim dicit. *Qui manducat meam carnem, & bibit meum ſanguinem: Caro mea verè eſt cibus, & ſanguis meus verè eſt potus.* Ut obique ergo loquitur de eadem re; & quam uno loco inſtituit, altero promiſit.

Quarta ratio ſumitur ex perſona Chriſti, qui ſolebat majora myſteria prius inſinuare & prædicere antequam reipſa fierent. Sic antequam Baptiſmum inſtitueret, dixit: *Niſi quis renatus fuerit ex aqua & Spiritu ſancto, non poteſt introire in regnum Dei.* Antequam moreretur dixit: *Filius hominis tradetur principibus Sacerdotum & condemnabunt eum morte, & tradent eum gentibus ad illudendum, flagellandum & crucifigendum.* Antequam in cœlum aſcenderet, dixit: *Modicum & non videbitis me, quia vado ad Patrem.* Antequam mitteret Spiritum ſanctum, dixit: *Ego rogabo Patrem, & alium Paracletum dabit vobis.* Cur autem hæc omnia prædixerit, reddit cauſam his verbis: *Ut, cum factum fuerit, credatis: ut non ſcandalizemini, quia ego dixi vobis.* Ergo omnino credendum eſt, propter eandem cauſam, prædixiſſe myſterium Euchariſtiæ, antequam illud inſtitueret. At non alibi prædixit, quàm in hoc capite.

Confirmatur ex eventu, cum enim Chriſtus in ultima cœna inſtitueret hoc ſacramentum, & diceret: *Hoc eſt Corpus meum, accipite & manducate*; Apoſtoli nihil turbati ſunt, nihil dubitarunt, nihil interrogaverunt. Ergo ſignum eſt antea fuiſſe à Chriſto inſtructos. Si enim nihil unquam de ſacramentali manducatione carnis Chriſti audiviſſent, proculdubio fuiſſent mirati, & petiviſſent rem ſibi explicari. Hoc enim facere ſolent in rebus etiam multo minoribus.

Quinta ratio ſumitur ex perſona Judæorum, de quibus dicitur v. 52. *Litigabant Ergo Iudæi ad invicem dicentes: quomodo poteſt hic nobis dare carnem ſuam ad manducandum*; Hic enim colligitur Judæos putaſſe Chriſtum aliquid novum & mirandum promittere. Chriſtus autem non correxit illorum opinionem; ſed potius confirmavit, dicens: *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis.* At nihil fuiſſet novum & mirandum, ſi tantum voluiſſet ſignificare, quod oporteret credere in Chriſtum. Nam etiam in teſtamento veteri hoc facere oportuit.

Sexta ratio ex perſona diſcipulorum dicentium: *Durus eſt hic ſermo, & quis poteſt eum audire*; Chriſtus autem non mollivit duritiem ſermonis, ſed dixit: *Vultis & vos abire*; quaſi dicat: oportet credere quod dixi de manducatione meæ carnis, & qui non vult credere, abeat.

Septima ratio ſumitur ex abſurdis, quæ ſequerentur. 1. enim ſequeretur Chriſtum nunquam explicuiſſe fructum aut excellentiam Euchariſtiæ ſi hoc loco, non feciſſet. 2. nullum dediſſet præceptum de Euchariſtia percipienda. Nam quod dixit in ultima cœna: *Accipite, manducate, bibite*, illis ſolis dixit, qui tunc aderant: Quod autem addidit: *Hoc facite in meam commemorationem*, præcepti formam non habet, ſed tantum explicatur, quem ob finem id facere debeant, quotieſcumque fecerint. 3. ſequeretur Joannem in toto ſuo Evangelio nunquam meminiſſe Euchariſtiæ ſi hoc loco non meminit; quod Aug. *l. 3. de conſenſu Evang. ca.* 1. reputat abſurdum, & dicit Ioan. nihil ſcripſiſſe de cœna Domini in proprio loco, ut cæteri fecerunt, quia jam antea de ea re ſcripſerat.

5. Sexta Conclusio. Ex dicto capite efficaciter concludi poteſt Chriſtum eſſe verè præſentem in ſacramento Euchariſtiæ. Ipſe enim loquens de hoc ſacramento, ſic ait: *Panis quem ego dabo, caro mea eſt.* Ubi expreſsè (Caro) vocatur ipſe panis Euchariſticus. Hoc autem propriè non figuratè intelligendum probatur præter authoritates Patrum, tribus rationibus.

Prima ratio ſumitur ex comparatione hujus panis cum Manna, Chriſtus enim contendit hunc panem, quem daturus erat, præſtantiorem eſſe Manna. Sed ſimplex panis ob ſolam ſignificationem Chriſti, non eſt præſtantior quam Manna, ut ſupra probavi. Confirmatur, quia Chriſtus aliquid promittit, quod antiqui Patres non habuerunt. At carnem Chriſti per figuram habuerunt in agno paſchali. Ergo non promittit figuram ſuæ carnis, ſed promittit ipſam carnem.

Secunda ratio ſumitur partim ex dubitatione Judæorum dicentium: *quomodo poteſt hic nobis dare carnem ſuam ad manducandum*; Partim ex offenſione diſcipulorum dicentium: *Durus eſt hic ſermo, & quis poteſt eum capere*; Utrique enim intellexerunt veram carnem à Chriſto promiſſam, ut ex verbis eorum patet. Sed Chriſtus eorum opinionem confirmavit cum majori atteſtatione, dicens, *Amen, amen dico vobis: niſi manducaveritis carnem Filij hominis, &c. non habebitis vitam in vobis.*

Tertia ratio ſumitur ex illis verbis, verſ. 62. *Hoc vos ſcandalizat; Si ergo videritis Filium hominis aſcendentem ubi erat prius.* Quaſi dicat: hoc vos ſcandalizat, quod carnem meam vobis edendam dare velim; Quid ergo facietis, quando in cœlum aſcendero, & tam procul abfuerit corpus meum: quomodo tunc poteritis credere idem corpus vobis in Euchariſtia præſens exhiberi; Ita explicat Chryſoſt. & pleriquè alij.

Unde confirmatur concluſio. Nam ſi Chriſtus ſolum promiſiſſet corpus ſuum fide percipiendum, non fuiſſet difficilius, ſed multo facilius Apoſtolis illud fide percipere poſt aſcenſionem Chriſti. Nam aſcenſio ab Apoſtolis conſpecta corroboravit illos vehementer in fide.

6. Prima Objectio: Chriſtus apertè fatetur ſe loqui de manducatione ſpirituali, quæ fit per fidem. Cum enim dixiſſet Judæis. *Operamini, non cibum qui perit, ſed qui permanet in æternum.* Dixerunt Judæi: *quid faciemus ut operemur opera Dei*; Reſpondit Chriſtus, *hoc eſt opus Dei, ut credatis in eum.* Confirmatur 1. ex verbis verſ. 35. *Ego ſum panis vitæ qui venit ad me, non eſuriet: & qui credit in me, non ſitiet unquam*: ubi ſatis indicat ſe loqui de pane, qui credendo manducatur. Secundo, confirmatur ex S. Aug. *qui tract. 25. in Ioan.* circa hunc locum ſic ait: *quid paras dentes & ventrem, crede & manducaſti.*

Reſp. ſupra dixi Chriſtum in Prima parte hujus capitis agere de cibo corporali, in Secunda, de ſpirituali, in Tertia de Sacramentali: quæ adferuntur in objectione, pertinent ad ſecundam partem capitis, in qua fatemur agi de manducatione ſpirituali, quæ fit per ipſam fidem. Et S. Auguſt. explicandus eſt ſecundum eandem diſtinctionem partium capitis.

7. Secunda Objectio. Chriſtus agit de illa manducatione quæ dat vitam, juxta illud verſ. 58. *Qui manducat hunc panem vivet in æternum.* Sed ſola manducatio ſpiritualis per fidem, dat vitam. Ergo de illa ſola agitur. Reſp. negatur minor, quia etiam ſacramentalis manducatio dat vitam.

Dices: non dat vitam ſine fide. Reſp. fides requiritur ex parte ſubjecti, non ex parte ſacramenti.

Tertia Objectio. Chriſtus *v. 63.* dicit: *Spiritus eſt qui vivificat, caro non prodeſt quicquam. Verba quæ ego locutus ſum vobis, ſpiritus & vita ſunt.* Hoc loco Chriſtus ea, quæ hactenus dixerat, fatetur ſe non loqui de carne ſua propriè & materialiter, ut Judæi perperam intelligebant; ſed ſpiritualiter & metaphoricè.

Reſpond. Chriſtus hoc dicit, ut tollat falſam imaginationem Judæorum, qui putabant carnem Chriſti in propria ſpecie manducandam eſſe, ſicut aliæ carnes comeduntur ad nutrimentum corporis. Unde conſtat eos partim bene, partim male intellexiſſe verba Chriſti. In eo bene, quod putarent veram Chriſti carnem eſſe manducandam. In eo male, quod putarent more aliarum carnium comedendam eſſe. In priore puncto confirmat eos Chriſtus, cum ait: *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis*: In poſteriore reprehendit, cum ait: *Caro non prodeſt quicquam.* 1. Caro ſola, vel ſenſus veſter, ut alij explicant.

8. Quarta Objectio. Si illa verba, *Panis quem ego dabo caro mea eſt*, intelligas de pane Euchariſtico, cur Baptiſtæ dicunt non manere panem in Euchariſtia, ſed tantum accidentia panis; Reſp. Martyri, nomen panis ſumitur ibi generatim pro cibo, ut ſenſus ſit: cibus quem ego dabo in Euchariſtia, eſt mea caro.

9. Quinta Objectio. Chriſtus in toto illo capite nullam facit mentionem fractionis aut diſtributionis, aut teſtamenti, aut memoriæ paſſionis ſuæ. Ergo non agit de Euchariſtia, ad quam illæ actiones omnes pertinent. Reſpondeo non erat opus ut in promiſſione faceret horum omnium mentionem:

Satis erat exprimere id quod erat præcipuum;nempè manducationem carnis,& bibitionem ſanguinis: cætera rejecit ad tempus inſtitutionis.

10. Sexta Objectio. Aliqui Patres exponunt ſpiritualiter, quæ narrantur in illo capite: Nam Clemens Alex. *l.*1.*pædag. cap.*6. carnem & ſanguinem Chriſti intelligit per verbum Dei,quo ſpiritualiter alimur & inebriamur,Baſil.*Epiſt.*141. intelligit doctrinam Chriſti & myſticum ejus adventum. Hier.in Pſal.147.intelligit Scripturas.Reſp.verba Scripturę poſſunt dupliciter exponi, litteraliter & myſticè. Nos hîc diſputamus de literali ſenſu. Patres autem citati myſticè interpretantur verba Chriſti: Nuſquam tamen negant ad literam intelligenda eſſe de Sacramentali manducatione.Imò alibi id affirmant, præſertim Baſil. *lib.*2. *de Bapt. cap.*3.& Hier.*in Epiſt.ad Helvidiam,quæſt.*2.

11. Septima Objectio, Auguſtinus *l.* 3. *de Doct. Chriſt. c.*16.*in* 3.*tomo* apertè dicit, figuratè, & non propriè intelligendum eſſe illud: *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis.* Tradit enim generalem regulam, ex qua diſcerni poſſit, quando Scripturæ verba propriè,& quando figuratè intelligi debeant. Et ex illa regula infert ſupradicta verba figurate accipienda eſſe.

Eſt autem hæc regula: ait S. Auguſt. *Si præceptiva locutio eſt, aut flagitium, aut facinus vetans, aut utilitatem aut beneficentiam jubens, non eſt figurata. Si autem flagitium aut facinus videtur jubere, aut utilitatem aut beneficentiam vetare, figurata eſt. Hæc autem locutio,* niſi manducaveritis carnem Filii hominis, *facinus vel flagitium videtur jubere. Figura ergo eſt præcipiens Paſſioni Domini eſſe communicandum, & ſuaviter atque utiliter recondendum in memoria, quod pro nobis caro ejus crucifixa & vulnerata ſit.* Et hæc omnia ſunt verba S. Auguſtini.

Reſp. Solutio indicata eſt in tertia objectione. Quando enim S. Auguſtinus dicit figuratam eſſe hanc locutionem: *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis:* non ponit figuram vel in ipſa carne, vel in manducatione carnis;ſed in modo manducandi carnem. Concedit enim in Euchariſtia eſſe carnem Chriſti proprie dictam, & non tantùm figuram carnis: Concedit illam proprie manducari, quod ad ſubſtantiam manducationis attinet. Negat modum manducationis eſſe proprium. Non enim caro Chriſti proprie occiditur, coquitur, & ſcinditur ſicut aliæ carnes, ſed tantum figurate.Repræſentat enim nobis & in memoriam revocat,quomodo à Judæis ſit occiſa & dilacerata.

Hanc eſſe mentem Sancti Auguſtini dupliciter probari poteſt. Primo,quia dicit eatenus figurate intelligenda eſſe verba Chriſti, quatenus videntur jubere facinus aut flagitium;Eſſet autem flagitium carnem Chriſti occidere & ſecare in partes, non autem ſacramentaliter manducare. Secundo, quia ipſe alibi explicat, quis ſit ſenſus literalis, qui videatur ſonare flagitium, nempe is, quo Capharnaitæ intellexerunt verba Chriſti,qui putabant carnem Chriſti eſſe laniandam,ſicut in macello fieri videmus,& unicuique particulam diſtribuendam.

Hunc ſenſum rejicit S. Auguſtin.ut patet *in tract.*27. *in Ioann.& in Pſal.*98.Quod autem dicebat in citatis verbis S. Auguſt.per illa verba *niſi manducaveritis,&c.*mandari nobis ut communicemus Paſſioni Chriſti, & eam mente recolamus, nihil aliud volebat, quam quod vult Apoſtolus 1. Corinth.12.*verſ.*26.cum ait: *quotieſcumque manducabitis panem hunc,& calicem bibetis,mortem Domini annunciabitis donec veniat.*

QUÆSTIO V.

An præſentia Corporis Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex Inſtitutione?

1. VErba inſtitutionis ſunt hæc: *Hoc eſt* CORPUS MEUM. Quæſtio eſt an ex illis probari poſſit præſentia Chriſti in Euchariſtia. Tota difficultas in eo eſt, an illa verba proprie, an figurate intelligenda ſint. Adverſarij figurate interpretantur,licet inter ſe non conveniant. Nam aliqui ponunt tropum ſeu metaphoram in pronomine Hoc, alij in verbo EST; alij in nomine CORPUS, alij denique in nomine MEUM.

2. Hinc ortæ ſunt variæ expoſitiones.Referam tres tantum hodie celebriores. Prima eſt Zuinglij *in lib. de vera & falſa Religione,capit.de Euchariſt.* Et in libro, qui inſcribitur, *Subſidium de Euchariſtia.* Ubi ſic Explicat: *Hoc eſt corpus meum, id eſt, hic panis ſignificat corpus meum.* Hanc expoſitionem dicit ſe accepiſſe in ſomnio à quodam monitore,neque tamen ater,an albus fuerit meminiſſe.

Secunda eſt Oecolampadij in libro de genuina expoſitione horum verborum, ubi ſic explicat: *Hoc eſt corpus meum,id eſt,hic panis eſt figura corporis mei.* Hæc expoſitio non differt à præcedenti, niſi tantum in modo loquendi. Nam Zuinglius ponit tropum in EST, Oecolampadius in CORPUS.

Tertia eſt Calvini 4. Inſtituit.17. §.21. qui ſic explicat: *hoc eſt corpus meum, id eſt, hic panis eſt figura corporis mei,* non tamen nuda figura, ut vult Oecolampadius, ſed efficax,quæ rem ipſam exhibeat. Quomodo autem hoc intelligendum ſit,non obſcurè colligi poteſt ex iis quæ ſuprà dixi. *q.*1. *de ſententia Calvini.*

Hæ tres expoſitiones Sacramentorum in duobus conveniunt. Primo quod dicant per pronomen Hoc, deſignari panem.Secundo,quod negent Corpus Chriſti proprie eſſe in Euchariſtia.Omitto hic Lutheranos, qui in priore puncto cum illis conveniunt, in poſteriore diſcrepant. Fatentur per Hoc,deſignari panem: addunt tamen Corpus Chriſti proprie eſſe in Euchariſtia. Unde ſic explicant verba inſtitutionis.*Hoc eſt corpus meum,id eſt,hic panis eſt corpus meum.* Sed contra hoc infra agam de tranſſubſtantiatione, nunc ſolum contra Sacramentarios, id eſt, Zuinglianos & Calviniſtas diſputamus.

3. PRIMA CONCLUSIO. Inſtitutio Euchariſtiæ continetur his verbis; *Hoc eſt corpus meum,quod pro vobis datur.* Luc.2. verſ.19. Item: *Hoc eſt corpus meum quod pro vobis frangitur,* ut habet Græcus textus 1. Corinth.11. verſ.24. Item: *Hic eſt ſanguis meus novi Teſtamenti,qui pro multis effunditur,in remiſſionem peccatorum.* Matth.26.verſ.28.Item: *Hic calix eſt novum Teſtamentum in meo ſanguine,qui pro vobis funditur,* vel ut clarius habet Græcus textus,*Hoc poculum novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine,quod pro vobis funditur.* Luc.22. verſ.20.

4. Secunda Concluſio. Circa hanc inſtitutionem tria notanda ſunt. Primo, quod hæ duæ formæ verborum: *Hoc eſt corpus meum: & Hic eſt ſanguis meus* debeant eodem ſenſu explicari. Vel enim ambæ ſunt propriæ, vel ambæ metaphoricæ. Secundo, quod Chriſtus dicat in præſenti tempore: *Hoc eſt corpus meum quod pro vobis frangitur.* Hinc colligit Maldonatus, non agi de corpore Chriſti in cruce, ſed in cœna. Nam in cœna fractum eſt, non in cruce: juxta id: *Os non comminuetis ex eo.* Alij tamen contra ſentiunt. Tertio, quod Chriſtus dicat calicem fundi, in quo eſt Sanguis, non autem vinum fundi. Hoc etiam intelligit Maldonatus de fuſione Sanguinis in cœna: alij de fuſione Sanguinis in cruce. Hæretici volunt hoc, ſed quærenda ab iis explicatio eſt.

5. TERTIA CONCLUSIO. Hæc verba inſtitutionis: *Hoc eſt corpus meum* debent proprie intelligi,non metaphorice. Probatur primo, quia omnes antiqui Patres & Interpretes ſic intelligunt. Secundo, quia communis regula explicandi Scripturam eſt ut verba proprie intelligantur, niſi aliquid obſtet. At nihil obſtat,quominus citata verba proprie intelligantur. Nec adverſarij quicquam afferunt,niſi quod ipſis videatur impoſſibile unum corpus eſſe ſimul in diverſis locis. Hoc autem non eſſe impoſſibile infra oſtendam.

Tertio probatur,quia metaphorica interpretatio Adverſariorum merito debet eſſe ſuſpecta,tum quia nova eſt,tum quia à malo ſpiritu videtur eſſe profecta & ſuggeſta,ut ex confeſſione Zuinglij patet.

Quarto probatur,quia teſtamenta debent fieri propriis & perſpicuis verbis,ut in jure Civili cautum eſt, alioqui ſunt occaſiones multarum litium. At inſtitutio Euchariſtiæ eſt quoddam teſtamentum, Lucæ 22.verſ.20. *hic calix eſt novum Teſtamentum in meo ſanguine.* Confirmatur, quia ſi teſtator legaret tibi domum procul dubio intelligeres domum proprie dictam legatam eſſe, non autem imaginem aut figuram domus.

Quinto probatur,quia nulla apparet metaphora in dictis verbis, ut patet.

6. QUARTA CONCLUSIO. Quando Chriſtus dixit: *hoc eſt corpus meum*, per pronomen (Hoc) non intellexit panem, ut male interpretantur Adverſarij, ac proinde ex illa parte nihil contra nos efficiunt.Probatur à ſimili, quia cum dixit: *hic eſt ſanguis meus*, per Hic, non intellexit vinum alioqui debuiſſet dicere: *hoc eſt ſanguis meus.*

Dices: Adverſarij concedunt Chriſtum dixiſſe, *hoc eſt corpus meum, hoc eſt ſanguis meus*, ut patet ex verſione Theodori

Digitized by Google

Theodori Bezæ. Reſpondeo Male id concedunt. Vel enim putant pronomen (Hoc) accipi ſubſtantivè, vel adjectivè. Si adjectivè, dicendum eſſet: *Hoc eſt corpus meum, Hoc eſt ſanguis meus.* Nam ſenſus eſſet, *Hic panis eſt corpus meum, hoc vinum eſt ſanguis meus.* At Calviniſtæ non admittunt hanc locutionem; & meritò, quia eſt aperte contra textum: ſi autem putant pronomen (Hoc) ſumi ſubſtantivè, ſicut revera putant, jam dicendum eſſet: *hoc eſt corpus meum, hoc eſt ſanguis meus.* Et in priore locutione (Hoc) deſignaret panem, in poſteriore vinum: quod quidem illi admittunt, ſed contra expreſſum textum. Nam Lucæ 22. verſ. 20. ſic legimus in Græco textu: *hoc poculum novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine, quod pro vobis funditur.* Ubi pronomen (Hoc) deſignat poculum ſanguinis, quod pro nobis fuſum eſt.

Beza non aliter poteſt ſolvere hoc argumentum, niſi negando textum Evangelij eſſe integrum, unde ipſe ſic legit: *hoc poculum novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine, qui pro vobis funditur*, quæ eſt apertè corruptela textus.

7. Prima Objectio: Scriptura expreſſe ſignificat pronomen hoc, accipi pro pane. Joan. 6. verſ. 51. *Panis, quem ego dabo, caro mea eſt.* Et 1. Corinth. 10. verſ. 16. *Panis quem frangimus, nonne participatio corporis Domini eſt?* Et cap. 11. verſ. 26. *Quotieſcumque manducabitis panem hunc, & calicem bibetis.* Et v. 28. *Probet autem ſeipſum homo & ſic de pane illo edat.* Et Act. 2. v. 42. *Erant perſeverantes in communicatione fractionis panis.* Confirmatur, quia Chriſtus loquebatur de eo quod habebat in manibus, quod frangebat & diſtribuebat. Sed panem habebat in manibus, panem frangebat & diſtribuebat. Ergo de pane loquebatur.

Reſpondent Catholici primo panem vocari, non quod ſit ſed quod fuerit. Sicut ſerpens, in quem virga Moyſis converſa fuit, virga vocatur. Exod. 7. v. 12. & ſicut ſurdi dicuntur audire & claudi ambulare. Matthæi 11. v. 5. Secundo, panem vocari qui refert ſpeciem panis, ſicut vocantur linguæ quæ ſuper Apoſtolos ceciderunt, Actorum 2. v. 3. non quod linguæ eſſent, ſed quod linguæ ſpeciem præ ſe ferrent. Addo ex Maldonato *in c. 26.* Matth. v. 16. nomen Panis poſſe accipi non pro vero pane materiali, aut pro figura panis, ſed pro cibo quodam excellenti, ut cum dixit Chriſtus Joan. 6. v. 51. *Panis quem ego dabo caro mea eſt*, id eſt, cibus, quem ego dabo in Euchariſtia, eſt mea caro.

Ad confirmationem reſpondeo, Chriſtum habuiſſe panem in manibus ante conſecrationem, qua peracta habuit corpus ſuum in manibus. Unde ſic dicimus: Chriſtus accepit panem, benedixit, fregit, diſtribuit, perinde ferè eſt ac ſi dicas: Petrus percuſſit hominem, occidit & ſepelivit. Sicut enim in hoc exemplo percutitur quidem homo, non tamen ſepelitur homo, ſed cadaver hominis. Sic in altero accipitur quidem panis, non tamen diſtribuitur panis, ſed corpus Chriſti ſub ſpecie panis.

8. Secunda Objectio: Pronomen Hoc, non deſignat corpus Chriſti. Ergo deſignat panem, quia non datur tertium. Antecedens patet, quia corpus Chriſti nondum eſt præſens, quando pronunciatur pronomen Hoc, ſed peracta demum conſecratione. Quod autem non eſt præſens, non poteſt deſignari ut præſens.

Reſpondeo. Solutio pendet ex iis, quæ infrà *cap. 21. diſputanda ſunt.* Nunc breviter dico tria. Primo pronomen Hoc, ſumi adjectivè, non ſubſtantivè, ſicut in ſimili exemplo: *hic eſt ſanguis meus: hic eſt filius meus dilectus.* Secundo, hæc verba: *hoc eſt corpus meum*, eſſe practica, quia vi illorum incipit ibi eſſe Chriſti corpus. Tertio tunc eſſe vera quando integrè prolata ſunt. Nam veritas & ſignificatio propoſitionis non eſt perfecta, niſi quando duo extrema per copulam unita ſunt. Non ſunt autem unita in vocali propoſitione, niſi quando voce prolata ſunt.

Hinc ſequitur non eſſe quærendum, quid ſignificat pronomen Hoc, eo tempore, quo pronunciatur, antequam reliqua pronunciata ſint: ſed quid ſignificet in propoſitione jam completa & perfecta. Non enim ſignificat aliquid determinate, niſi quatenus determinatur per prædicatum, cui conjungitur. Poteſt tamen aliquid vage & indeterminate ſignificare, antequam conjungatur prædicato.

Unde dupliciter ſpectari poteſt Primo per ſe, quatenus ſumitur extra perfectam propoſitionem, & ſic habet vagam & indeterminatam ſignificationem. Secundo quatenus eſt ſubjectum propoſitionis & ſic determinatur ejus ſignificatio per prædicatum. Igitur in hac propoſitione: *hoc eſt corpus meum*, pronomen Hoc, deſignat corpus Chriſti, quia ad illud deſignandum determinatur prædicatum.

9. Quinta Conclusio. In illa propoſitione. *Hoc eſt corpus meum*, verbum Eſt, non ſumitur metaphorice pro ſignificat, ut male ſumit Zuinglius, ſed propriè, ut ſumi ſolet in aliis propoſitionibus. Ratio, quia tunc ſumitur proprie, quando ſignificat copulam ſeu unionem duorum extremorum inter ſe, ut fatentur omnes Grammatici & Dialectici. Atqui in dicta propoſitione ſignificat copulam duorum extremorum inter ſe. Ergo ſumitur proprie.

Hoc adverterunt Calviniſtæ, & ideo, non ponunt tropum in verbo Eſt, ſed in nomine Corpus.

Prima Objectio: Verbum Eſt in Scriptura ſæpe ſumitur pro ſignificat, ut patet in his: *Agnus eſt phaſe ſeu tranſitus Domini.* Exod. 12. v. 11. *Petra erat Chriſtus* 1. Cor. 10. v. 4. *Ego ſum vitis, vos palmites.* Joan. cap. 5. v. 15. *Septem boves pulchræ, & ſeptem ſpicæ plenæ, ſunt ſeptem anni ubertatis.* Geneſ. 41. v. 26. Ita Zuinglius cum ſuis.

Reſpondeo. In his & ſimilibus locutionibus, ſi qua figura eſt, non hæret in verbo Eſt, ſed in ſubjecto vel prædicato. Neque verbum Eſt ſumitur ibi pro ſignificat: ſed prædicatum figuratè ſumptum poteſt ſic ſignificative accipi. v. g. Ponamus hanc eſſe figuratam propoſitionem, Chriſtus eſt petra: ponamus eſſe hunc ſenſum: Chriſtus ſignificat petram: hinc tamen non ſequitur verbum, Eſt, ſumi pro ſignificat: ſed nomen petræ ſumi metaphorice pro ſigno vel figura petræ: Hoc patet ex reſolutione. Nam hæc propoſitio: Chriſtus ſignificat petram, reſolvitur in hanc; Chriſtus eſt ſignificans petram: vel Chriſtus eſt ſignum petræ: ubi Eſt ſolum eſt copula ſubjecti & prædicati.

10. Secunda Objectio: Ipſimet Catholici agnoſcunt tropum in verbo Eſt, quia dicunt hunc eſſe ſenſum. *Hoc eſt corpus meum*, id eſt, Hoc fit corpus meum; vel tranſſubſtantiatur & convertitur in corpus meum, ut objicit Calvinus 4. *Inſt.* 7. §. 20. & Petrus Martyr *contra Gardineum p.* 3. & Pleſſæus *l. 4. de Euchariſtia c.* 2.

Reſpondeo. Falſum eſt Catholicos ſic explicare. Docent illi quidem ex illo verbo Eſt, colligi tranſſubſtantiationem, non tamen docent verbum, eſt, poni pro tranſſubſtantiari aut pro converti.

Dices cum Petro Martyre: Coguntur hæc docere, quia dicunt illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, eſſe practica, Ergo ſunt ſimilia illis *Fiat lux.* Ergo debent ſic explicari: Hoc fit vel fiat corpus meum.

Reſp. Non eſt neceſſe, ut omnia verba practica habeant eundem ſenſum. Deus in principio creationis dixit *Fiat lux.* Chriſtus, in inſtitutione Euchariſtiæ dixit: *Hoc eſt corpus meum.* In ſanando ægroto dixit: *Tolle grabatum & ambula.* Item *Vade, filius tuus vivit.* Item *Mulier, dimiſſa es ab infirmitate tua.* Potuiſſet uti aliis verbis, ſi voluiſſet.

11. Sexta Conclusio. In hac propoſitione, *Hoc eſt corpus meum*, nomen Corpus non ſumitur figurate pro ſigno vel figura corporis, ut volunt Calviniſtæ, ſed proprie pro corpore Chriſti. Probatur Primo ex dictis: quia pronomen Hoc, non deſignat panem. Ergo hic ſenſus non valet: *Hoc eſt corpus meum*, id eſt, hic panis eſt ſignum corporis mei. Ergo Calviniſtæ male ſic explicant.

Probatur Secundo, quia Chriſtus dixit: *Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis datur.* At, quod datur pro nobis, non eſt figura corporis Chriſti, ſed ipſum corpus, ſicut quod effunditur pro nobis, non eſt figura ſanguinis, ſed eſt ipſe ſanguis.

Dicent Calviniſtæ; hunc eſſe ſenſum: *Hoc eſt corpus meum*, id eſt, figura corporis mei, quod dabitur pro vobis in cruce.

Reſp. Primo. Valde probabile eſt Chriſtum loqui de ſuo corpore, quod in cœna dabatur, non in cruce. Loquitur enim in præſenti tempore: *Quod pro vobis datur, frangitur, qui pro vobis effunditur.* Reſpondeo Secundo, ſive Chriſtus loquatur de ſuo corpore, quod in cœna dabatur, ſive quod in cruce, ſemper intelligi debet de corpore propriè dicto. Hoc manifeſtè convincitur ex Lucæ *cap. 22. v. 20. Hoc poculum novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine quod pro vobis effunditur.* Quæ verba non poſſunt intelligi de poculo vini, ſed Sanguinis, quia poculum vini nec in cœna, nec in cruce pro nobis effuſum eſt.

Probatur, tertio, quia nomen calicis non ſumitur figurate, cum dicitur: *Hic eſt calix.* Ergo neque nomen corporis, cum dicitur: *Hoc eſt corpus meum.* Antecedens patet, quia Chriſtus habuit verū calicem in manu. Dicent Calviniſtæ, calicem

Digitized by Google

caliçem ſumi pro Sanguine. At hoc eſt abſurdiſſimum. Tunc enim eſſet hic ſenſus. Hic calix id eſt, hic Sanguis meus, eſt novum Teſtamentum in meo Sanguine.

Dicent alij: calicem ſumi pro figura Sanguinis: Hoc etiam abſurdum eſt: Nam eſſet hic ſenſus. Hæc figura Sanguinis mei eſt novum Teſtamentum in meo Sanguine.

Prob. quarto, quia verba Chriſti clara & ſimplicia ſunt: *Hoc eſt corpus meum. Hic eſt ſanguis meus.* Nulla hic apparet figura ſive in verbis, ſive in ſenſu. Et Evang. nullam inſinuant, vel explicant: Antiqui Patres nullam agnoſcunt. Adverſarij nullo vel probabili argumēto aſtruunt, ut patebit.

12. Prima Objectio: In illis verbis: *Hic calix novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine*, eſt duplex figura: una in nomine Calicis, altera in nomine Teſtamenti. Nam calix ſumitur pro vino, ſecundum Calvinum, vel Sanguine, ſecundum Catholicos: tanquam continens pro re contenta per metonymiam. Similiter teſtamentum ſumitur pro ſigno vel figura teſtamenti. Non enim vinum aut Sanguis eſt propriè Teſtamentum, ſed ſignum Teſtamenti. Unde Matth. dixit: *Hic eſt ſanguis meus novi Teſtamenti*: non autem dixit: Hic eſt ſanguis meus novum Teſtamentum. Confirmat. Primo, quia ſi vinum aut ſanguis eſſet propriè Teſtamentum, jam ſingulis diebus renovaretur Teſtamentum Chriſti, & præcedens antiquaretur. Secundo neceſſe eſſet Chriſtum ſæpe mori, cum teſtamentum non valeat, niſi intercedente morte teſtatoris.

Reſp. primo, Tametſi aliqui Catholici (Bellarminus) figuram concedant in nomine calicis, tamen non eſt opus concedere. Sic enim habent Lucas & Paulus: *Hic calix novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine*. Ubi illa verba: *Hic calix in meo Sanguine*, perinde valent atque hæc. *Hic calix mei Sanguinis*, ut patet ex canone Miſſæ. Atqui in his verbis nulla planè eſt figura. Sicut enim propriè dicimus. Hoc eſt vas aquæ: Hæc eſt amphora vini; ita propriè dicimus: Hic eſt calix Sanguinis. Item, ſicut propriè dicimus: Bibite ex illo vaſe, vel ex illa amphora: ſic etiam propriè: Bibite ex illo calice.

Reſp. ſecundo. Nec in nomine Teſtamenti eſt ulla figura. Nam Teſtamentum proprie dictum duo ſignificat. Primo, voluntatem ſeu diſpoſitionem, ſeu promiſſionem teſtatoris, Secundo, authenticum inſtrumentum, quo continetur voluntas, diſpoſitio, vel promiſſio teſtatoris, aut quo applicatur nobis jus ad hæreditatem à teſtatore promiſſam. Hoc ſecundo modo proprie vocari poſſunt Teſtamenta, non ſolum Biblia, quibus continetur voluntas Dei teſtantis & promittentis, ſed etiam Sacramenta, quibus applicatur nobis jus ad hæreditatem à Deo nobis promiſſam. Unde circumciſio veteris Legis Sacramentum, per quod dabatur Hebræis jus ad terram promiſſionis, propriè vocatur Teſtamentum in Script. Eccleſ. 44. v. 21. *In carne eju ſtare fecit Teſtamentum.* Eadem circumciſio dicitur etiam fœdus & ſignum fœderis, Gen. 17. v. 10. & 11. Et utrumque propriè. Erat enim ſignum fœderis, ut fœdus accipitur pro divina promiſſione, & ſimul erat fœdus, ut fœdus accipitur pro inſtrumento authentico, quo applicatur divina promiſſio.

Inter omnia autem Sacramenta præcipue Euchar. dicitur Teſtamentum, quia eſt authenticum inſtrumentum, quo applicatur nobis jus ad hæreditatem: tum etiam quia continet apertiſſimam repræſentationem effuſionis ſanguinis Chriſti, quo ſancitum eſt novum Teſtamentum, & à quo vim ſuam habet.

Ex his patet quomodo propriè dictum ſit non ſolum à Matth. & Marc. *Hic eſt ſanguis meus novi teſtamenti*, ſed etiam à Luca & Paulo: *Hic eſt calix novum Teſtamentum in meo Sanguine.* Nam in priori locutione ſumitur teſtamentum proprie pro voluntate & promiſſione teſtatoris: in poſteriori pro inſtrumento illius promiſſionis. Unde ſenſus verborum Mat. & Marc. eſt *Hic eſt ſanguis novi Teſtamenti*, i.e. hic eſt ſanguis quo ſancitur voluntas & promiſſio Dei teſtantis. Senſus autem verborum Lucæ & Pauli eſt: *Hic calix ſanguinis mei eſt novum Teſtamentum*, i.e. hoc Sacramentum Euchariſtiæ ſub ſpecie vini eſt authenticum inſtrumentum, quo applicatur nobis jus ad hæreditatem à Deo promiſſam.

Reſpond. Ad primam confirmationem, quod Sanguis Chriſti ſub ſpecie vini contentus, ſit proprie dictum Teſtamentum; & tamen non ſequi ſingulis diebus renovari Teſtamentum, ſed tantum repeti: Nam celebratio Euchariſtiæ, quæ quotidie fit, non eſt nova inſtitutio Teſtamenti, ſed ejuſdem repetitio. Unde ſicut unum & idem Teſtamentum, quod in charta ſcriptum eſt, poteſt ſæpius deſcribi ſine ulla ſui mutatione: ſic Euchariſtia poteſt ſæpius repeti, & tamen non ideo mutari.

Reſp. ad ſecundam confirmationem ſufficere unam mortem Chriſti ad confirmandum Teſtamentum, quia Teſtamentum non revocatur, ut dixi, ſed tantum repetitur. Unde cadit Achilles Calvini. Et ex dictis ſequitur: Sicut proprie dici poteſt: Hic ſanguis eſt novum Teſtamentum: ita propriè dici poteſt: Hoc corpus meum eſt novum Teſtamentum. Sicut enim Sanguis Chriſti ſub ſpecie vini, & corpus Chriſti ſub ſpecie panis eſt proprie dictum Sacramentum: ſic utrumque eſt proprie dictum Teſtamentum: accipiendo teſtamentum pro inſtrumento authent. ut explicavi.

13. Secunda Objectio ſumitur ex illis verbis: *Accipite & manducate.* Nam Chriſti corpus non poteſt proprie manducari ore corporis, cum non poſſit dentibus teri. Ergo cum Chriſtus dixit illa verba, non dedit manducandum ſuum corpus, ſed panem qui erat figura corporis.

Reſp. Corpus Chriſti dicitur propriè manducari in Euchariſtia, etiamſi dentibus non teratur. Hoc enim non requiritur ad rationem manducationis, ſed ſufficit ſumere & tranſmittere cibum ab ore ad ſtomachum per inſtrumenta humana & naturalia, id eſt linguam & palatum: alioqui ſenes & infantes edentuli propriè non manducarent, quod falſum eſt.

14. Tertia Objectio: Si corpus accipitur propriè in illa propoſitione: *Hoc eſt corpus meum*, vel ſignificat ſolum corpus, vel totum Chriſtum. Si ſolum corpus. Ergo corpus Chriſti erit ibi ſine Sanguine, Anima & Divinitate, quod eſt impie Chriſtum diſtrahere, ſecundum Calvinum. Si totum Chriſtum, jam erit confuſa Battologia, cum dicimus. *Hoc eſt corpus.* Et *Hic eſt ſanguis*, quia illa duo ſignificant idem, imò poterit dici de calice; *Hoc eſt corpus meum*, & ſimiliter poterit dici de pane: *Hic eſt ſanguis meus.*

Reſp. Nomine corporis intelligi ſolum corpus, & nomine ſanguinis ſolum ſanguinem; & tamen non ideo diſtrahimus corpus à ſanguine, quia neceſſario conjuncta manent ob naturalem concomitantiam: licet illa conjunctio per verba citata non explicetur, ſicut neque negatur: Simile eſt, ſi dicam: Hoc eſt corpus Petri. Hac enim locutione propriè ſignifico ſolum corpus: nec tamen ſequitur corpus Petri eſſe diſtractum ab anima, vel ſine ſucco & ſanguine.

15. Quarta Objectio: Propoſitiones Sacramentales debent Sacramentaliter exponi. At hæc eſt Sacramentalis: *Hoc eſt corpus meum.* Ergo debet exponi Sacramentaliter. Ergo ſignificat panem eſſe corpus Chriſti Sacramentaliter, ſeu ſignificativè. Hoc argumentum tanti facit Calvinum in ult. admonitione ad Weſtphal. ut de illo dixerit: *Hic murus aheneus eſto.* Idem habet Pleſſeus, & ſimiliter triumphat.

Reſp. Tribus modis poteſt aliqua propoſitio dici Sacramentalis. Primo, quia explicat Sacramentum ſeu ſignificationem Sacramenti, qualis eſt illa Apoc. 17. *v. 7. & 9. Ego dicam tibi ſacramentum mulieris, ſeptem capita ſeptem montes ſunt, ſuper quos mulier ſedet.* Et Gen. 41. *v. 26. Septem ſpicæ plenæ, ſunt ſeptem anni ubertatis.* Secundo dicitur Sacramentalis, quia per eam Sacramentum inſtituitur aut conficitur, qualis eſt illa: *Baptizo te in nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Item, *Hoc eſt corpus meum.* Tertio dicitur Sacramentalis, quia continet & ſignificat aliquod reconditum myſterium ſeu Sacramentum, qualis eſt illa: *Deus unus & trinus. Verbum caro factum eſt.*

Propoſitio primi generis ſemper eſt figurata, non item ſecundi & tertij generis.

16. Quinta Objectio ſumitur illo Matth. 26. v. 29. *Non bibam à modo de hoc genimine vitis uſque in diem illum, cum illud bibam vobiſcum novum in regno Patris mei.* Hæc enim verba dicta ſunt à Chriſto poſt conſecrationem calicis. Ergo etiam poſt conſecrationem fuit vinum in calice. Ergo non fuit Sanguis niſi figuratè.

Reſp. Chriſtus duo dixit Diſcipulis. Primo, ſe non amplius manducaturum Paſcha cum ipſis. Secundo, nec amplius bibiturum vinum. Utrumque dixit in cœna Paſchali ante inſtitutionem Euchariſtiæ. Hoc patet ex Luca c. 22. v. 15. ubi ait: *Deſiderio deſideravi manducare hoc Paſcha vobiſcum, antequam patiar. Dico enim vobis, quia ex hoc non manducabo illud, donec impleatur in regno Dei. Et accepto calice gratias egit, & dixit: Accipite & dividite inter vos. Dico enim vobis, quod non* bibam

Digitized by Google

bibam de generatione vitis, donec regnum Dei veniat. Hæc Lucas, qui denique ſubjungit inſtitutionem Euchariſtiæ. Unde conſtat alium fuiſſe calicem vini, de quo Chriſtus dicebat ſe non amplius bibiturum: & alium fuiſſe calicem Sanguinis, de quo nihil tale dixit: Utriuſque calicis meminit Lucas.

Dices: Matth. & Marcus narrant Chriſtum poſt inſtitutionem Euchariſtiæ dixiſſe, ſe non ampliùs bibiturum de vino. Reſp. Lucas narrat, ante inſtitutionem dixiſſe. Conſtat autem, Lucam narraſſe rem eo ordine quo contigerat; reliquos Evangeliſtas non item. Primo, quia ſicut Chriſtus dixerat, ſe non ampliùs bibiturum vinum aut de vino, ſic dixerat non ampliùs manducaturum Paſcha. Hoc autem dixit in cœna Paſchali ante inſtitutionem Euchariſtiæ. Ergo illud. Secundo, quia illa verba: *Donec illud bibam novum in regno Patris mei*, non poſſent intelligi niſi de cœlo. At in cœlo non erat bibiturus Sanguinem ſuum nec verè, nec metaphoricè. Vinum autem metaphoricè bibiturus erat juxta illud Luc. 22. v. 29. *Ego diſpono vobis ſicut diſpoſuit mihi Pater meus regnum ut edatis & bibatis ſuper menſam in regno meo.* Ergo non de ſanguine, ſed de vino dixit: *Non bibam à modo de genimine vitis.*

Fateor, quoſdam aliter ſentire, ut patet apud Maldonat. & alios Interp. ſed hæc explicatio, quam poſui, eſt maximè conſentanea textui & optime ſolvit object. Hæreticorum.

17. Sexta objectio ſumitur ex his verbis: *Hoc facite in meam commemorationem.* Hic jubet Chriſtus, ut Apoſtoli deinceps celebrent Euchariſtiam in commemorationem ipſius. At commemoratio eſt rerum abſentium, non præſentium. Ergo Chriſtus non eſt præſens in Euchariſtia, niſi figuratè tanquam ſigno.

Reſp. Chriſtus jubet Euchariſtiam deinceps celebrari in memoriam mortis & paſſionis ſuæ, quæ nunc abſens eſt & præteriit; non autem in memoriam ſui ipſius, quoad ſubſtantiam, quæ in Euchariſtia præſens eſt. Hoc patet ex illo 1. Cor. 21. v. 26. *Quotieſcumque manducabitis, &c. mortem Domini annunciabitis.*

18. Septima Objectio ſumitur ex illo 1. Cor. 10. v. 3. *Omnes eandem eſcam ſpiritualem manducaverunt.* Hinc colligunt Calviniſtæ Judæos manducaſſe eandem eſcam, quam nos manducamus. At illi manducarunt corpus Chriſti tantum in figura, idque per ſolam fidem. Ergo nos eodem modo manducamus.

Reſp. Calviniſtæ dupliciter peccant. Primo, quia Apoſtolus non dicit Judæos manducaſſe nobiſcum eſcam, ſed ipſos inter ſe eandem manducaſſe. Sic enim loquitur: *Patres noſtri omnes ſub nube fuerunt, & omnes mare tranſierunt, & omnes in Moyſe baptizati ſunt in nube & in mari, & omnes eandem eſcam ſpiritualem manducaverunt.* &c. Unde patet Apoſtolum non conferre Judæos nobiſcum ſed illos ipſos inter ſe. Vult enim oſtendere, tametſi omnes per eadem Dei beneficia, non tamen omnes placuiſſe Deo. Unde mox ſubdit, *Sed non in pluribus eorum beneplacitum eſt Deo.*

Secundo, peccant Calviniſtæ, quia putant Apoſtolum loqui de manducatione ſpirituali per fidem, quæ, ſecundum ipſos eſt propria electorum. Hoc autem falſum eſt, quia Apoſtolus loquitur de manducatione quæ erat communis bonis & malis, ut ex dictis patet.

19. Octava Objectio ſumitur ex illo Matth. 15. v. 17. *Omne quod in os intrat, in ventrem vadit, & in ſeceſſum emittitur.* Atqui corpus Chriſti non emittitur in ſeceſſum, ſed ſolus panis. Ergo corpus Chriſti non intrat in os, ſed ſolus panis. Reſp. Calviniſtæ nugantur in citatione Scripturarum, & non curant de ſcopo & ſenſu illarum, Chriſtus ſolum loquitur ibi de cibis communibus, qui ſumuntur ad alendum corpus. Illi enim ordinarie tenent eum curſum, quem ipſe deſcribit. Hinc Primo excipitur Euchariſtia, quæ non ſumitur ad alendum corpus, nec eſt cibus ordinarius & materialis. Secundo, excipitur ille cibus quem Chriſtus ſumpſit poſt Reſurrectionem. Non enim ſumpſit ad alendum corpus, ſed ut probaret ſe non eſſe phantaſma.

Quæres, Quid ergo fit de Euchariſtia, quando intrat per os in ventrem? Reſp. ſimul ac ſpecies panis & vini corruptæ ſunt in ſtomacho per calorem naturalem, corpus Chriſti deſinit ibi eſſe ſine ulla ſui læſione aut alteratione.

20. Nona Objectio ſumitur ex Joan. 12. v. 25. *Ubi ſum ego, illic & miniſter meus erit.* At miniſtri Chriſti non ſunt in Euchariſtia. Ergo nec Chriſtus. Ita Petr. Mart. Reſp. jam dixi Calviniſtas nugari in citandis Scripturis. Poſſem retorquere ita, ubi ſum ego, illic & miniſter meus erit. At miniſtri Chriſti non fuerunt in cruce. Ergo nec Chriſtus.

Quod ad rem attinet, ſenſus verborum Chriſti eſt hic: miniſtri mei mecum erunt in regno cœlorum, ut videant gloriam meam. Hoc clarius expreſſit Joan. 17. v. 24. *Pater volo ut ubi ſum ego, & illi ſint mecũ, ut videant claritatẽ meã.*

21. Decima Objectio ſumitur ex his ſcripturis, ubi dicitur Chriſtus abire à nobis ad cœlum, ſedere ad dexteram patris, non eſſe nobiſcum, ut Matth. 26. v. 11. *Semper pauperes habebitis vobiſcum, me autem non ſemper habebitis.* Marc. 16. v. 19. *Aſſumptus eſt Ieſus in cœlum; & ſedet à dextris Dei.* Joan. 16. v. 28. *Relinquo mundum & vado ad Patrem.*

Reſp. Chriſtus in propria ſpecie non eſt nobiſcum, ſicut olim erat cum diſcipulis, ſed ſub ſpeciebus panis & vini. An autem fieri poſſit, ut eodem tempore ſit ſimul in cœlo & in terra, infra diſputabitur.

22. Undecima Objectio ſumitur ex Matth. 24. v. 23. *Si quis vobis dixerit: Ecce hic eſt Chriſtus, aut illic, nolite credere.* At Papiſtæ Chriſtum dicunt eſſe hìc aut illic in pixide. Ergo non eſt illis credendum. Reſp. Chriſtus monet ut caveamus impoſtores & pſeudoprophetas, qui ſe nomine Chriſti venditabunt. De quibus in eodem capite dicitur: *Multi venient in nomine meo dicentes, Ego ſum Chriſtus, & multos ſeducent.* Hæc non poſſunt accommodari Euchariſtiæ, quæ non agit concionatorem.

23. Duodecima Objectio. Ex Luc. 24. v. 39. *Palpate & videte, quia ſpiritus carnem & oſſa non habet, ſicut me videtis habere.* Et hoc loco ſic argumentatur Calvin. lib. 4. c. 17. §. 29. *Veritas carnis, Chriſto teſte probatur aſpectu & contactu. At in Euchariſtia nihil videtur aut tangitur niſi panis. Non igitur ibi caro, ſed panis eſt.*

Reſp. Poſſunt hic fieri duæ conſequentiæ, ſcilicet affirmativa & negativa. Affirmativam fecit Chriſtus hoc modo: hoc palpatur & videtur. Ergo corpus eſt. Negativam facit Calvinus ita: Hoc non palpatur, nec videtur. Ergo non eſt corpus. Prior eſt bona, poſterior non valet.

QUÆSTIO VI.

An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex uſu hujus ſacramenti?

1. Scripturæ teſtimonia de uſu hujus ſacramenti ſunt duo, ex quibus conantur Catholici probare præſentiam Chriſti in Euchariſtia. Unum eſt, 1. Cor. v. 16. *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio ſanguinis Chriſti eſt? Et panis, quem frangimus, nonne participatio corporis Domini eſt?*

2. Alterum eſt illud 1. Cor. 11. v. 27. *Quicumque manducaverit panem hunc, vel biberit calicem Domini indigne, reus erit corporis & ſanguinis Domini.* Et infrà, *Qui manducat & bibit indigne, judicium ſibi manducat & bibit, non dijudicans corpus Domini.* In his duobus teſtimoniis multa ſunt controverſa inter nos & adverſarios. Primo, quid ſit benedicere calicem & vinum. Secundo, quid ſit frangere panem. Tertio, quid communicatio corporis & ſanguinis Domini. Quarto, quid ſit reum eſſe corporis & ſanguinis Domini. Quinto, quid dijudicare corpus Domini. Hæc partim explicabantur *cap.* 1. partim alibi.

QUÆSTIO VII.

An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex Patribus?

1. Adverſarij jactant Patres pro ſe ſtare. Calvinus *in ult. admonitione ad Weſt.* ſic ſcribit. *Conſtat vetuſtos omnes ſcriptores, qui totis quinque ſeculis poſt Apoſtolos vixerunt, uno ore nobis patrocinari.* Similia habent Pet. Mar. *in præfatione ſuæ defenſionis contra Gardin.* & Boquinus *in lib. de cœna Domini contra Heshuſium.* Sed hoc illorum mendacium pridem refutavit Bellarminus & multi alij. Ergo ne longus ſim, colligam aliquot ſententias Patrum clariſſime de hac re loquentium. 2. Prima eſt Origenis hom. 5. in diverſa loca Evangelij, ubi ſic ait: *Quando manducas & bibis corpus & ſanguinem Domini, tunc Dominus ſub tectum tuum ingreditur. Et tu ergo humilians temetipſum, imitare hunc Centurionem & dicito: Domine non ſum dignus ut intres, &c.*

Secunda eſt S. Hilarij *lib. 8. de Trinit. De veritate carnis & ſanguinis non eſt relictus ambigendi locus.*

Digitized by Google

Tertia eſt Cyrilli Hieroſolymitani *Catech.4. myſtagogica:Cum Chriſtus ipſe dicat : Hoc eſt corpus meum,quis deinceps audeat dubitare? Aut eodem quoque confirmante & dicente:Hic eſt ſanguis meus:quis inquam dubitet & dicat non eſſe illius ſanguinem?*Et infrà :*Aquam aliquando mutavit in vinum in Cana Galilææ , & non erit dignus cui credamus , quod vinum in ſanguinem tranſmutavit* . Et infrà:*Sub ſpecie panis datur tibi corpus , & ſub ſpecie vini datur ſanguis.*Et infrà : *Chriſtophori erimus , hoc eſt Chriſtum ferentes, cum ejus corpus & ſanguinem in membra noſtra receperimus.*Et infrà : *Ne ergo conſideres tanquam nudum panem & nudum vinum. Corpus enim eſt & ſanguis Chriſti.* Et infrà:*Hoc ſciens & pro certiſſimo habens panem hunc , qui videtur à nobis,non eſſe panem, etiamſi guſtus panem eſſe ſentiat , ſed eſſe corpus Chriſti. Et vinum, quod à nobis conſpicitur , tametſi guſtui vinum eſſe videatur, non tamen vinum ſed ſanguinem Chriſti eſſe.*

Quarta eſt Ambroſij *lib.4.de ſacramentis cap. 4. Panis eſt ante verba ſacramentorum, ubi acceſſerit conſecratio , de pane fit caro Chriſti. Et in libro de Myſteriis initiandis capite 9.Forte dicas:aliud video quomodo tu mihi aſſeris, quod Chriſti corpus accipiam?Et hoc nobis ſupereſt , ut adhuc probemus. Quantis ergo utimur exemplis ut probemus non hoc eſſe,quod natura formavit, ſed quod benedictio conſecravit*,&c.

Quinta eſt Optati Milevitani *l.6.contra Parmenianum. Quid eſt altare niſi ſedes corporis & ſanguinis Chriſti ?* Et infrà:*Hoc tamen immane facinus geminatum eſt, dum fregiſtis & calices Chriſti ſanguinis portatores.*

Sexta eſt.S.Aug.*Conc.1.in Pſal. 33. Ferebatur Chriſtus in manibus ſuis quando commendans ipſum Corpus ſuum, ait : Hoc eſt corpus meum. Ferebat enim illud Corpus in manibus ſuis.*

Septima eſt Leonis Papæ , *Serm. 6. de jejunio ſeptimi menſis : Sic Sacra menſa communicare debetis , ut nihil prorſus de veritate corporis , & ſanguinis Chriſti ambigatis. Hoc enim ore ſumitur, quod fide creditur.*

Octava eſt Damaſceni *lib.4.de fide c.14.Dominus dixit: Hoc eſt non corporis ſignum,ſed corpus:non ſanguinis ſignum , ſed ſanguis.*

Nona eſt Epiphanij *in 7 Synodo actione 6. Numquam invenies, neque Dominum,neque Apoſtolos , neque Patres incruentum illud ſacrificium, quod à Sacerdote offertur , imaginem dixiſſe ,ſed ipſum corpus & ipſum ſanguinem.*

Decima eſt Theophylacti *in c.26. Matthæi : Non dixit hoc eſt figura:ſed, hoc eſt corpus. Ineffabili enim operatione transformatur, etiamſi nobis videatur eſſe panis.*

QUÆSTIO VIII.

An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex Miraculis?

1. DUplicia ſunt miracula ſecundum S.Tho.*ſup.q.29. a. 1.ad 2.*quædam ſunt objectum fidei,quia creduntur: quædam ſunt motiva vel teſtimonia fidei , quia juvant vel confirmant fidem. Utrumque miraculorum genus reperitur in hoc ſacramento. Et quidem miracula prioris generis ſunt quatuor præcipua. Primo , quod panis & vinum convertantur in carnem & ſanguinem Chriſti. Secundo , quod accidentia panis & vini maneant ſine ſubjecto. Tertio , quod corpus Chriſti exiſtat ſine extenſione locali. Quarto, quod ſimul exiſtat in diverſis locis. De his omnibus agendum infrà , quia nihil attinet ad præſentem quæſtionem.

Miracula poſterioris generis , quibus confirmatur præſentia Chriſti in Euchariſtia , ſunt etiam varia. Quædam enim contigerunt ante Berengarij hæreſin ortam,ut videbis apud Cyprianum.*Sermone de lapſis.* Proſp.*in lib. de prædictionib.part.4.cap.6.*Gregorium *l.2.Dialog.cap.24.*Et Petrum Diaconum *in vita ejuſdem S.Greg.* Alia contigere poſt exortam Berengarij hæreſin de quibus Paſchaſius *in lib.de corpore & ſanguine Domini,cap.14.Et* Quidmundus *libro 3.de hoc ſacramento.*

De his quoque miraculis ipſe Berengarius ad ejurandam hæreſin permotus eſt. Alia contigerunt poſt Joannem Vviclef, qui Berengarij hæreſin renovavit,ut apud Tho. Vvaldenſem *tom.2.de ſacramentis,cap.63.* ubi refert ſe præſente Londini in Eccleſia S. Pauli quendam Vvicleſiſtam ab Epiſcopo Cantuarienſi juſſum eſſe Euchariſtiam adorare , & confiteri præſentiam Chriſti ; hunc tecu ſaſſe & dixiſſe araneam eſſe digniorem veneratione , quàm Euchariſtiam : mox horribilem araneam è ſummo templi tectò in os ejus deſcendiſſe , & vix ab aſtantibus prohiberi potuiſſe , quin ipſas fauces penetraret.

2. Porro hæc miracula de quibus generatim dixi,poſſunt iterum ad tria capita revocari. Continent enim quædam Dei beneficia ſingularia,quæ conferuntur hominibus ex fide hujus ſacramenti,ut eſt ſanitas corporis, expulſio dæmonum , liberatio à naufragio & incendio. Quædam continent ultionem eorum,qui vel non credunt præſentiam Chriſti in Euchariſtia,vel indignè illam tractant. Refert Optatus Milev. *lib. 2.contra Parm.* quoſdam hæreticos Euchariſtiam ſuis canibus projeciſſe ; canes autem in dominos ſuos inſurrexiſſe & dentibus dilaniaſſe. Quædam denique continent viſiones ſeu apparitiones,quibus ipſe Chriſtus in Euchariſtia ſub forma pueri aut carnis legitur apparuiſſe ſecundum Algerum *lib.1.de hoc ſacramento* , & alios.

Et quidem prima miracula fiunt præſertim propter fideles:media ob infideles : poſtrema propter dubios.

Dices : non videtur ex his miraculis colligi præſentia Chriſti in Euchariſtia , quia poſſunt fieri,etiamſi Chriſtus non ſit præſens. Sicut multa fiunt per imaginem S. Crucis in qua Chriſtus non eſt.

Reſp. præſentia Chriſti in Euchariſtia non colligitur præcisè ex miraculis,quatenus miracula ſunt.ſed quatenus fiunt ex fide præſentiæ & veritatis,vel certè in ejuſdem veritatis teſtimonium & confirmationem.

QUÆSTIO IX.

An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex antiqua Eccleſiæ praxi ?

1. EX hoc capite multa peti ſolent argumenta. Primum eſt, quod Chriſtus in Euchariſtia ſolitus ſit adorari , & invocari. Secundum , quod ſacerdotes ſemper ſint habiti in ſummo honore,eo quod corpus Chriſti ſuo ore conficerent. Tertium , quod ex fide præſentiæ Chriſti cautum ſit , ut Euchariſtia non niſi à jejunis ſumatur. Quartum , quod ex eadem fide nemo permiſſus ſit accedere , niſi præmiſſa diligenti peccatorum confeſſione.

2. Hæc & alia ex antiquis Patribus & hiſtoriis collegerunt Greg.de Valentia.*quæſt.3.puncto 1.5.6.*Suar. *diſp. 46.ſect. 6.*& alij. Videri etiam poteſt Gretſerus in libro , qui inſcribitur,*Murices*,ubi demonſtrat ex antiquis & communibus loquendi modis Germanorum, Chriſtum eſſe præſentem in Euchariſtia.

QUÆSTIO X.

An præſentia Chriſti in Euchariſtia probari poſſit ex ipſis adverſariis ?

1. QUatuor argumenta ſumi poſſunt ex parte adverſariorum. Primum ex Calvini & ejus aſſeclarum verbis. Calvinus diſerte & ſæpe docet Corpus & Sanguinem Chriſti vere ac realiter eſſe in Euchariſtia:& vere ac realiter à nobis participari. Hoc partim oſtendi ſuprà *cap. 17. propoſ.2.*partim nunc oſtendam. Igitur in libello de cœna Domini ſic ait : *Non eſt figura nuda & ſimplex ſed veritati ſuæ & ſubſtantiæ conjuncta:Meritò igitur panis appellatur corpus , cum id non modo repræſentet , verum etiam nobis offerat.*Et infrà:*Neceſſe eſt igitur nos in cœna vere corpus & ſanguinem Chriſti recipere.*Et infrà:*Fatendum eſt quemadmodum panis in manu diſtribuitur, ita corpus Chriſti nobis communicari.*Et infrà:*Intelligimus Chriſtum nobis,in cœna veram , & propriam corporis & ſanguinis ſubſtantiam donare.*

Idem *in capitul.11.prioris ad Cor.* ait : *Chriſtus viſibile illud Symbolum nobis porrigendo , unà dat etiam nobis ſuum corpus. Neque enim fallax eſt,qui vacuis figuris nos ludat. Proinde illud mihi eſt extra controverſiam , veritatem hic cum ſuo ſigno conjunctam eſſe.*Et infrà. *Concludo realiter,ut vulgo loquuntur,nobis in cœna dari Chriſti Corpus.* Hæc contra Zuinglium habet Calvinus , ſed ſunt pro nobis.

Similia habet Pleſſæus *lib.4.de Euchariſtia cap.2.*Sic inquiens:*Dum ſacra cœna ex præſcripto Chriſti celebratur, Chriſtum realiter & ſubſtantialiter accipimus.*Unde patet Calvinum & Pleſſæum plane loqui more Catholicorum de præſentia Chriſti in Euchariſtia. Aut ergo Catholici bene ſentiunt , aut illi male loquuntur : vel certe

Digitized by Google

aliter ſentiunt & aliter loquuntur: quod mihi perſuaſerim veris.

2. Secundum argumentum ſumitur ex ſenſu & diſcurſu Calvini. Nam ex una parte reprehendit Zuinglium, quod nimis parum; ex altera Catholicos, quod nimis multum tribuant Euchariſtiæ. Zuinglius dicit Euchariſtiam eſſe nudum ſignum Chriſti abſentis: teſte Calvino in libello de cœna Domini, in fine. Catholici, dicunt eſſe practicum ſignum Chriſti præſentis. Si ergo Calvinus diſſentit à Zuinglio, & plus vult tribuere Euchariſtiæ quam Zuinglius, plane debet nobiſcum ſentire.

Oſtendo hoc clarius: poſſumus concipere Chriſtum quatuor modis præſentem eſſe in Euchariſtia. Primo, per ſignũ ſeu figuram. Secundo, per effectum ſuum. Tertio, per apprehenſionem fidei. Quarto, per ſubſtantiam carnis & ſanguinis ſui. De tribus prioribus modis non eſt difficultas. Nam & Zuinglius & Calvinus & Catholici concedunt, Chriſtum in Euchariſtia participari à nobis, quoad tria priora membra. Qui enim digne accedit ad ſumptionem Euchariſtiæ, non ſolum percipit externa ſymbola panis & vini, ſed etiam internam gratiam, quæ eſt effectus Euchariſtiæ, & præterea fide Chriſtum apprehendit.

De his nemo dubitat; de quarto eſt difficultas. Zuinglius Chriſtum negat ſecundum ſubſtantiam carnis & ſanguinis ſui præſentem eſſe & à nobis participari; Catholici affirmant. Calvine à te quæro an nobiſcum conſentias an cum Zuinglio? Si nobiſcum, res ſalva eſt. Si cum Zuinglio, cur palam profiteris te ab illo diſſentire?

Iterum urgeo hominem: vel Calvinus concedit ſubſtantiam carnis Chriſti nobis uniri, vel negat. Si negat, Zuinglianus eſt, quod tamen minime vult. Si concedit, Catholicorum ſententiam approbat. Forte dicet ſe id concedere diverſo ſenſu à Catholicis. Sed quis ille ſenſus eſt? Nam Chriſtus ſecundum ſubſtantiam non poteſt nobis uniri niſi dupliciter. Primo per unionem hypoſtaticam. Secundo per unionem localem. Prior unio à nemine admittitur. Ergo vel poſterior admittenda eſt, vel nulla. Si hanc admittit Calvinus, nobiſcum ſentit.

Dices. Præter illas duas uniones poſſunt eſſe aliæ tres. Prima ſacramentalis, quæ fit per ſymbolum externum. Secunda objectiva, quæ fit per apprehenſionem fidei. Tertia virtualis, quæ fit per effectum; ſicut ſol. &c. Reſp. de his unionibus quæſtio non eſt. Namque has tres oppoſui unioni quæ fit per ſubſtantiam, ut ſupra. Si ergo eſt aliqua unio ſecundum ſubſtantiam, quæ eſt diſtincta, & eſſe debet ab illis tribus, erit localis.

Si localem admittit Calvinus nobiſcum ſentit: Si negat, per omnia Zuinglianus eſt Calvinus.

3. Tertium argumentum ſumitur ex contradictione duplici Calvini, ſcilicet verborum & rerum. Ac primò contradicit ſibi ipſi in verbis. Nam aliquando diſertè aſſerit corpus Chriſti eſſe vere & realiter in Euchariſtia, ut jam oſtendi: aliquando dicit eſſe in cœlo, & alibi, ut patet ex *quæſt.* 1. *propoſitione prima*. Altera contradictio eſt in re. Nam cum diſputat contra quoſdam Zuinglianos, dicit manducare carnem & ſanguinem Chriſti non eſſe idem quod credere in Chriſtum: ſed aliquid ſublimius, ut patet *ex* 4. *Inſtit.* 17. §. 5. Cum autem diſputat contra Catholicos, dicit manducationem illam non fieri ore corporis, ſed fide. Hæc non cohærent.

Et quæro ex Calvino, an ſacramentalis manducatio carnis & ſanguinis Chriſti ſit quædam actio manducantis? Hoc negari non poteſt. Non enim eſt actio cibi manducari, ſed hominis manducantis. Iterum quæro, an illa actio ſit interna vel externa. Si externa eſt & corpus, non poteſt eſſe alia quàm quæ defenditur à catholicis. Si interna eſt, non poteſt eſſe alia, quàm quæ ponitur Zuinglianis, quos oppugnat Calvinus.

Oſtendo, quia ſi eſt interna, vel eſt intellectus, vel voluntatis. Si intellectus non eſt alia, quam fidei. Si voluntatis, quæ tandem illa eſt? hactenus non eſt nominata à Calvino.

4. Quartum argumentum ſumitur ab origine utriuſque ſententiæ. Catholicorum ſententia fundatur in clariſſimis Scripturæ verbis, & communi PP. conſenſu recepta eſt, & numquam ante Berengarij tempora publicè oppugnata. At Calv. ſententia pugnat cum illis verbis. Luc. 22. v. 20. *Hoc poculum novum Teſtamentum eſt in meo ſanguine, quod pro vobis funditur*. Et communi Patrum conſenſu exploſa eſt. & publice in Eccleſia damnata. Imò quod amplius eſt, ipſe Berengarius, primus ejus autor, eam retractavit.

Addo neminem ante Calvinum per omnia docuiſſe, quod Calvin. docet, ut ipſe fatetur *in libello de cœna Dom. in fine.*

QUÆSTIO XI.

An præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia poſſit ratione naturali probari.

1. SUprà dixi quatuor miracula in hoc myſterio reperiri. Primo, converſionem panis in carnem Chriſti. Secundo, exiſtentiam accidentium ſine ſubjecto. Tertio, exiſtentiam quantitatis ſine extenſione locali. Quarto, exiſtentiam corporis in diverſis ſimul locis. Nunc quæritur quid ex ſolo lumine naturali de his omnibus dici poſſit? Calviniſtæ putant tria poſteriora eſſe impoſſibilia, & hoc probari poſſe ſuo lumine naturali: quid catholici ſentiant, jam oſtendam.

2. Prima Concluſio. Secluſa fide & revelatione Dei non poteſt naturali ratione evidenter demonſtrari hoc myſterium eſſe poſſibile. Probatur, quia nullum eſt principium naturale ex quo evidenter colligi poſſit tria poſteriora miracula eſſe poſſibilia.

Dices: Principium naturale eſt Deum eſſe omnipotentem. Ex hoc autem evidenter colligitur illa miracula à Deo fieri poſſe, alioqui non eſſet omnipotens. Reſp. Duo neceſſaria ſunt, ut evidenter cognoſcas aliquid eſſe poſſibile; unum ex parte Dei, ut evidenter conſtet illum eſſe omnipotentem: Alterum ex parte objecti, ut evidenter conſtet nullam in eo eſſe contradictionem, ſeu non eſſe contra naturam & eſſentiam illius, ut hoc vel illud ei conveniat. Jam autem non eſt naturaliter evidens, non eſſe contra naturam accidentis exiſtere ſine ſubjecto, aut non eſſe contra naturam quantitatis exiſtere ſine extenſione locali: aut denique non eſſe contra naturam corporis exiſtere ſimul in diverſis locis.

3. Secunda Concluſio. Multò minus naturali lumine cognoſci poteſt hoc myſterium eſſe factum & inſtitutum. Probatur, quia ad hanc cognitionem duo requiruntur, 1. ut cognoſcas Deum hoc poſſe facere. 2. ut cognoſcas eum voluiſſe facere. At neutrum naturaliter poteſt. Non primum ut dixi. Nec ſecundum, quia libera Dei voluntas in rebus ſupernaturalibus non cognoſcitur niſi ex revelatione: ſicut in naturalibus cognoſcitur ex effectu Dei voluntas.

4. Tertia Concluſio. Tametſi lumine naturali cognoſci non poſſit hoc myſterium eſſe factum vel poſſibile: poteſt tamen evidenter oſtendi non demonſtrari impoſſibile, id eſt, evidenter ſolvi poſſunt omnia argumenta, quibus hæretici conantur probare hoc myſterium eſſe impoſſibile. Hoc patebit infrà, cum de ſingulis miraculis ſeorſim diſputabitur. Nunc generatim dico evidenter ſolvi poſſe omnia argumenta ex lumine naturali petita, quæ adferri ſolent non ſolum contra hoc myſterium Euchariſtiæ, ſed etiam contra alia fidei Chriſtianæ myſteria; ut ſuppono ex 1. *p. quæſt.* 1.

5. Nota Primo, argumentum quod adfertur contra articulum fidei, aut peccare in materia, aut in forma. Si peccet in forma tantum, poteſt evidenter ſolvi, quia vitium formæ evidenter cognoſci poteſt. Si peccet in materia, quod fit quando aſſumitur aliqua propoſitio falſa; diſtinguendum eſt. Tunc enim dupliciter ſolvi poteſt. Primo negative, quando non habetur evidentia de oppoſita propoſitione, ſed tamen evidens eſt id quod aſſumitur in argumento, non convincere intellectum ad ſui aſſenſum. Secundo poſitive, quando evidenter conſtat veritas oppoſitæ propoſitionis.

6. Nota Secundo, omnia argumenta contra art. fidei facta evidenter ſolvi poſſe negative, nullum poſitive. Nam ſemper poteſt eſſe evidens id quod aſſumitur in arguměto non convincere intellectum ad ſui aſſenſum, licet non appareat evidentia oppoſitæ propoſitionis, ſed obſcure tantum creatur. Nunquam tamen poteſt haberi evidentia ipſius myſterij ſupernaturalis, contra quod directe fit argumentum.

QUÆSTIO XII.

Quidnam ſit hæc præſentia Chriſti in Euchariſtia?

1. OPinio prima eſt nihil aliud eſſe, quam indiſtantiam, ſeu negationem diſtantiæ corporis Chriſti à ſpeciebus conſecratis. Probatur primo quia diſtantia illa eſt ſufficiens ratio ut Chriſtus intelligatur realiter & ſubſtantialiter præſens accidentibus, quamvis in ipſo nihil reale de

Digitized by Google

novo producatur. Secundo, quia ſi dicamus aliquid reale produci in Chriſto per conſecrationem, quod videtur abſurdum, cum ejus corpus ſit glorioſum. Tertio, quia verbum Divinum potuit ſine ulla ſui mutatione fieri præſens ſubſtantialiter humanitati aſſumptæ. Ergo ſimiliter corpus Chriſti poteſt fieri præſens ſpeciebus ſine ulla ſui mutatione.

2. Secunda opinio eſt, hanc præſentiam eſſe realem & ſubſtantialem modum corporis Chriſti. 1. quia Conc. Trid. dicit corpus Chriſti ſubſtantialiter in Euchariſtia contineri. Et D.Thom. *q.76.art.3.* dicit, corpus Chriſti eſſe in hoc ſacramento per modum ſubſtantiæ. 2. quia Chriſti corpus incipit hic eſſe per transſubſtantiationem. Ergo acquirit aliquid ſubſtantiale. 3. quia corpus Chriſti ſuccedit in locum ſubſtantiæ panis & vicem illius ſupplet ſubſtando accidentibus panis. At ſubſtare accidentibus eſt proprius modus ſubſtantiæ, & conſequenter modus ſubſtantialis.

3. Tertia opinio eſt hanc præſentiam eſſe relationem ſeu reſpectum extrinſecus advenientem, quo corpus Chriſti refertur ad ſpecies conſecratas.

4. Quarta opinio eſt, hanc præſentiam eſſe actionem corporis Chriſti circa ſpecies conſecratas, quas effective ſuſtinet, ut poſſint ſine ſubjecto ſubſiſtere. Sicut aliqui dicunt Angelum eſſe præſentem corpori per operationem quam circa illud exhibet.

5. Prima Conclusio. Corpus Chriſti in Euchariſtia habet quoddam eſſe ſacramentale, in quo multa ſpectari poſſunt. Primo, præſentia in loco. Secundo, præſentia cum ſpeciebus conſecratis. Tertio, unio cum eiſdem ſpeciebus. Quarto modus exiſtendi indiviſibiliter. De ſingulis breviter dicendum eſt.

6. Secunda Conclusio. Præſentia corporis Chriſti in loco ſeu ſpatio in quo ſunt ſpecies conſecratæ, eſt aliquid reale, poſitivum & intrinſecum corpori. Prima pars probatur, quia Chriſtum eſſe realiter præſentem in loco eſt effectus quidam realis. Ergo ipſa præſentia eſt aliquid reale, quia per præſentiam fit præſens realiter.

Antecedens patet. Primo, quia Patres dicunt eſſe inſigne opus divinæ omnipotentiæ, quod Chriſtus fiat hic præſens. Secundo, quia ratione hujus præſentiæ à nobis ſumitur realiter Chriſtus & intra nos exiſtit. Tertio, quia hæc præſentia eſt fundamentum relationis realis, nempe propinquitatis & indiſtantiæ. Chriſtus enim exiſtens in altari realiter eſt nobis propinquior quàm ante conſecrationem. Eſt autem propinquior ratione præſentiæ. Ergo hæc præſentia eſt aliquid reale.

Secunda pars probatur, quia Chriſtus non eſt realiter præſens per extrinſecam denominationem. Ergo per aliquid reale intrinſecum. Antecedens patet, quia nulla eſt forma realis extrinſeca, à qua ſumi poſſit illa denominatio.

Dices: Poteſt ſumi à ſpeciebus conſecratis ſine ulla mutatione corporis Chriſti, ſicut Verbum divinum denominatur homo ab humanitate illi unita ſine ulla mutatione ipſius Verbi.

Reſp. corpus Chriſti poteſt quidem à ſpeciebus denominari contentum, vel aliquo modo illis unitum: ſed tamen ejuſmodi denominationes ſupponunt præſentiam localem. Niſi enim præſens eſſet in loco in quo ſunt ſpecies, non poſſet contineri ſub ſpeciebus, nec illis uniri. Hæc autem præſentia localis non poteſt eſſe denominatio tantum extrinſeca à ſpeciebus, ſed debet eſſe aliquid in ipſo corpore. Si enim nulla fieret realis mutatio in corpore, præſentia localis nihil aliud eſſet, quam extrinſeca denominatio ſumpta à ſpeciebus, jam Chriſti corpus manens in ſolo cœlo poſſet denominari extrinſecè præſens à ſpeciebus hic exiſtentibus, quod eſt abſurdum.

Nec eſt ſimile de Verbo Divino. Hoc enim potuit ſine ulla ſui mutatione uniri humanitati, quia jam antea erat præſens in eo loco in quo erat humanitas. Eſt enim ubique præſens. Hinc confirmatur concluſio noſtra: quia ſi Verbum divinum ante Incarnationem non fuiſſet ubique præſens, non potuiſſet humanitati realiter conjungi, niſi prius fuiſſet illi factum præſens, & localiter indiſtans.

Addo, ſi humanitas Chriſti eſſet ubique præſens, ut volunt ubiquitarij, non eſſet opus aliqua mutatione, qua fieret præſens ſpeciebus conſecratis. Cum ergo non ſit ubique præſens debet fieri præſens per aliquam ſui mutationem.

7. Tertia Conclusio. Hæc præſentia corporis Chriſti in loco ſpecierum conſecratarum, eſt aliquid ex natura rei diſtinctum à ſubſtantia corporis Chriſti, & ab omnibus accidentibus quæ in cœlo habet, neque tamen diſtinguitur tanquam à re, ſed tanquã modus realis à re cujus eſt modus.

Prima pars probatur, quia corpus Chriſti neque ex vi ſubſtantiæ ſuæ, neque ex vi illorum accidentium quæ habet in cœlo, fit realiter præſens in hoc loco. Fit autem præſens ex vi præſentiæ localis. Ergo hæc præſentia eſt aliquid diſtinctum à ſubſtantia & accidentibus quæ habet in cœlo. Secundo, quia hæc præſentia acquiritur per novam actionem realem. Ergo diſtinguitur ab iis omnibus quæ erant ante in Chriſto. Tertio, quia poteſt amitti illis omnibus integre remanentibus.

Secunda pars probatur, quia modalis diſtinctio ſufficit, ut patebit. Ergo non opus eſt ponere realem.

8. Quarta Conclusio. Hæc præſentia Chriſti non eſt modus ſubſtantialis, ſed accidentalis, neque pertinet ad prædicamentum relationis vel actionis, ſed reducitur ad prædicamentum Ubi. Prima pars probatur, quia de ratione modi ſubſtantialis eſt, ut pertineat intrinſece ad compoſitionem vel complementum ſubſtantiæ. Nam ſi ſubſtantia ſit in ſuo genere integrè conſtituta & completa, jam omnis modus illi adveniens debet eſſe accidentalis, & extra rationem ſubſtantiæ. Sed præſentia Chriſti in loco non pertinet intrinſecè ad compoſitionem vel complementum ſubſtantiæ Chriſti. Ergo non eſt modus ſubſtantialis.

Minor patet primo, quia corpus Chriſti non minus eſt perfectum & completum ſubſtantialiter in cœlo, quam in altari. Sed in cœlo non habet præſentiam localem, quam hic habet. Ergo hæc præſentia nihil facit ad perfectionem, vel complementum ſubſtantiale. Secundo, quia præſentia localis ſupponit rem exiſtentem & perfectam in ſuo genere, & ſolum conſtituit illam in hoc vel illo loco, quod eſt planè extrinſecum ſubſtantiæ creatæ. Secunda pars concluſionis probatur, quia hæc præſentia non poteſt eſſe relatio rationis cum ſit aliquid reale, ut dixi: nec eſt relatio realis; primo, quia eſt fundamentum relationum realium, nempè propinquitatis & diſtantiæ, quæ reſultant in corpore Chriſti ratione hujus præſentiæ. Hæc autem præſentia nullum habet fundamentum ex quo reſultet, ſed per ſe producitur propria actione ſeu mutatione. Secundo, quia non habet terminum realem à quo eſſentialiter dependeat: Nullus enim aſſignari poteſt, niſi fortè ſpecies conſecratæ. Sed ab his non pendet eſſentialiter, quia corpus Chriſti poſſet retinere ſuam præſentiam localem, deſtructis ſpeciebus. Hoc enim non repugnat.

Tertia pars probatur, quia ſi hæc præſentia eſſet actio, maximè eſſet actio corporis Chriſti circa ſpecies conſecratas, quibus vel illas effectivè ſuſtentaret, ut poſſent exiſtere ſine ſubjecto: vel illas elevaret, ut poſſent eſſe phyſicum inſtrumentum gratiæ. At neutrum dici poteſt. Primo, quia Chriſtus poſſet eſſe præſens deſtructis ſpeciebus, ut dixi. Ergo præſentia ipſius non eſt actio circa ſpecies. Secundo, quia actio agentis ſupponit præſentiam agentis. Ergo non eſt ipſa præſentia. Quarta pars probatur, quia cum hæc præſentia ſit aliquis modus realis, nec pertineat ad prædicamentum ſubſtantiæ, vel relationis vel actionis, non poteſt aliò referri quàm ab Ubi, cum quo habet maximam convenientiam. Primo, quia ſicut corpus naturale (v. gratia homo, arbor) non ſolum dicitur eſſe præſens in loco, quia habet ſuperficiem ambientem; ſed multo magis, quia habet modum exiſtendi in ſpatio certo, qui modus non neceſſariò mutatur, etiamſi ſuperficies ambiens mutetur. Et hic modus pertinet ad prædicamentum Ubi.

Sic etiam de corpore Chriſti ratiocineris. Non enim præcisè dicitur eſſe præſens, quia continetur ſub ſpeciebus, ſed quia eſt in hoc loco vel ſpatio, in quo ſunt ſpecies, & in eo manere poſſet deſtructis ſpeciebus: Ergo hic modus præſentiæ revocatur ad Ubi, ſicut modus præſentiæ aliorum corporum. Hoc intereſt, quod alia corpora ſint diviſibiliter in ſpatio, corpus Chriſti indiviſibiliter. Eſt enim totum in toto & totum in qualibet parte, ut infrà.

Secundo, quia corpus Chriſti ſuccedit in locum ſubſtantiæ panis. At in panis ſubſtantia duo ſpectari poſſunt. Primo, ſubſtantia ipſa. Secundo modus præſentiæ localis quem habet ſub accidentibus. Licet enim ſubſtantia panis ratione quãtitatis dicatur eſſe in loco, & corporaliter & indiviſibiliter illũ occupare, habet tamẽ propriã præſentiam ratione ſui ipſius, quã retinere poſſet per divinam potentiam, deſtructa quantitate. Ergo in ſubſtantia corporis Chriſti ſimilis præſentia admittenda eſt, & ad idẽ prædicamentum revocãda.

9. Quinta

9. Quinta Conclusio. Præter hanc præſentiam Chriſti in loco, de qua dixi, datur alia præſentia cum ſpeciebus conſecratis à priori diſtincta. Primo, quia una poteſt mutari ſine alia. Nam quoties transfertur Hoſtia conſecrata de loco in locum, toties mutatur præſentia Chriſti in loco: & tamen non mutatur præſentia Chriſti cum ſpeciebus. Contra verò, ſi ſpecies conſecratæ deſtruerentur, poſſet manere Chriſtus præſens in loco (etiamſi hoc non fiat) non tamen manere præſens cum ſpeciebus.

Secundo: præſentia Chriſti in loco eſt aliquid reale & intrinſecum corpori Chriſti, ut oſtenſum eſt. Sed præſentia Chriſti cum ſpeciebus nihil aliud eſt quam indiſtantia à ſpeciebus.

Dices: Præter indiſtantiam videtur etiam includere unionem cum ſpeciebus, ſicut præſentia animæ cum corpore non ſolum dicit indiſtantiam, ſed etiam unionem cum corpore.

Reſp. Licet admittamus indiſtantiam & unionem ſimul (de qua poſt) negamus tamen utramque includi in ratione præſentiæ. Nam præſentia unius rei cum alia poteſt eſſe ſine omni alia unione (præter localem) ut patet in Angelo, qui poteſt eſſe præſens & indiſtans ab homine, etiam ſi non ſit unitus cum homine.

10. Sexta Conclusio. Triplex unio fingi poteſt inter corpus Chriſti, & ſpecies conſecratas. Prima eſt Sacramentalis. Secunda phyſica & realis intrinſeca, quam vocamus formalem. Tertia Phyſica & realis effectiva, quæ opponitur formali. De Sacramentali non eſt quæſtio; conſtat enim ſpecies panis & vini ex divina inſtitutione eſſe viſibile ſignum ſeu Sacramentum corporis & ſanguinis Chriſti præſentis. Unio autem Sacramentalis nihil aliud requirit.

De phyſica formali eſt controverſia. Vocamus autem unionem formalem, qua duo extrema ita conjunguntur phyſice, ut proprie ac realiter conſtituant unum compoſitum, qualis eſt unio materiæ & formæ in naturalibus: vel unio Verbi & Humanitatis in Chriſto. Aliqui admittunt talem unionem inter corpus Chriſti & ſpecies conſecratas.

Primo, quia corpus Chriſti formaliter excludit ſubſtantiam panis à ſpeciebus, ita ut ſub iiſdem ſpeciebus non poſſint ſimul conſiſtere ſubſtantia panis & corpus Chriſti poſita tranſſubſtantiatione. At ſi corpus Chriſti tantum eſſet præſens ſpeciebus, & non eſſet illis realiter unitum non expelleret inde formaliter ſubſtantiam panis. Sicut Angelus per ſolam præſentiam non expellit animam à corpore humano. Eſt enim par ratio utriuſque, quia ſicut Angelus indiviſibiliter eſt præſens humano corpori, ita corpus Chriſti indiviſibiliter eſt præſens ipſis ſpeciebus.

Secundo, quia motis ſpeciebus, ſimul movetur corpus Chriſti. At hoc non fieret, niſi eſſet realis unio inter corpus & ſpecies. Nam hic motus localis ex ſola præſentia cauſari non poteſt. Non enim neceſſariò movetur Angelus, moto corpore cui præſens eſt. Anima autem neceſſariò movetur moto corpore, cui eſt ipſa unita.

Tertio, quia corruptis ſpeciebus, ſtatim ibi deſinit eſſe corpus Chriſti. Nec poteſt eſſe alia cauſa, niſi quia amittit unionem cum ſpeciebus. Et hæc ſunt argumenta ſatis probabilia, non tamen convincunt, ut conſtabit.

Alij tamen negant omnem unionem realem inter corpus Chriſti & ſpecies, & putant ſufficere inſeparabilem præſentiam ex pacto divino, ſeu unionem realem, quæ in eo conſiſtit, quod ſpecies infallibiliter præſentent Chriſtum præſentem. Ratio eſt, quia ſi eſſet realis unio, vel eſſet ſubſtantialis, vel accidentalis. Non primum, quia unio ſubſtantialis ordinatur ad terminum ſubſtantialem; conjungit enim duo extrema ad componendam unam ſubſtantiam. Sicut unio materiæ & formæ componit unam naturam ſubſtantialem, & naturæ & ſubſiſtentiæ unio componit unam perſonam. Atqui verò ex corpore Chriſti & ſpeciebus conſecratis non poteſt componi una ſubſtantia ſive per modum naturæ, ſive per modum perſonæ? Ergo inter illa duo non eſt unio ſubſtantialis.

Nec ſecundum, quia ſpecies non poſſunt accidentaliter uniri corpori Chriſti, niſi per inhærentiam. At non inhærent illi, ut omnes fatentur.

11. Supereſt tertia unio, quæ eſt effectiva. Vocamus autem unionem effectivam, qua unum extremum effectivè conjungit ſibi alterum. Sicut magnes trahit effectivè & conjungit ſibi ferrum. Et in ſanguine humano datur tanta vis ad nutriendum corpus. Talem unionem ponunt aliqui inter Chriſti corpus & ſpecies conſecratas.

Et quidem mutuam ex utraque parte, ita ut corpus Chriſti effectivè ad ſe ſpecies trahat, & viciſſim ſpecies effectivè trahant ad ſe Chriſti corpus. Addunt iidem magni viri actionem illam unitivam, quatenus ſe tenet ex parte corporis Chriſti, terminari ad modum ſubſiſtendi ſpecierum ſine ſubjecto, quatenus verò tenet ſe ex parte ſpecierum, terminari ad præſentiam corporis Chriſti, de qua ſuprà dixi. Unde ſequitur Chriſti corpus efficere duo circa ſpecies. Primo, ut ſeparentur à ſubſtantia panis, & per ſe ſubſiſtant. Secundo, ut ſint præſentes corpori. Similiter ſequitur ſpecies efficere duo circa corpus Chriſti, nempe præſentiam ejus, & modum exiſtendi indiviſibiliter. Sane hæc eſt ingenioſa ſententia.

12. Hæc ſententia probatur primo, quia poſſibile eſt ſic fieri. Nam ſpecies conſervatur effectivè ſine ſubjecto per ſingularem & ſupernaturalem actionem, qua Deus ſupplet defectum ſubjecti. Hanc autem actionem poteſt Deus efficere per Chriſti corpus tanquam per inſtrumentum. Hoc enim non repugnat. Similiter Chriſti corpus fit ſpeciebus præſens per ſingularem Dei actionem, quam poteſt etiam per ſpecies, ut inſtrumentum, quia neque hoc repugnat.

Secundo probatur, quia ſicut poſſibile eſt fieri, ita videtur eſſe factum. Multa enim dicuntur de hoc ſacramento, quæ non poſſunt ſalvari, niſi ponamus hanc mutuam actionem unitivam corporis in ſpecies & contrà. Primo dicitur, quod Chriſti corpus ſuppleat vicem ſubſtantiæ panis, ſecluſa inhærentia, quia ſcilicet effectivè ſuſtinet accidentia, quæ panis ſuſtinebat per inhærentiam.

Dicitur ſecundo, quod ſpecies contineant corpus Chriſti, quia ſcilicet effectivè illud ſibi uniunt. Tertio, dicitur quod corpus Chriſti corruptis ſpeciebus amittat ſuam præſentiam ſacramentalem; quia ſcilicet illa præſentia effectivè conſervabatur à ſpeciebus; ac proinde illis corruptis amplius conſervari non poteſt. Quarto dicitur quod motis ſpeciebus moveatur corpus Chriſti, quia ſcilicet ſpecies effectivè trahunt ad ſe corpus Chriſti.

Hæc de triplici unione probabiliter dicta ſunt. Sacramentalis omnino eſt admittenda. Phyſica formalis non eſt neceſſaria. Effectiva non facilè defenditur. Primo, quia hæc vel pertinet ad intrinſecam rationem & unitatem hujus ſacramenti, quatenus à Chriſto inſtitutum eſt: vel non. Si non pertinet, fruſtra ponitur. Si autem ſic, ſequitur hoc Sacramentum non confici per verba conſecrationis, quod tamen falſum eſt.

Sequela hæc patet, quia unio illa effectiva, quæ ponitur pertinere ad eſſentiam hujus Sacramenti, non conficitur per verba conſecrationis, ſed per corpus Chriſti & ſpecies conſecratas.

Secundo, quia præſentia corporis Chriſti ſub ſpeciebus fit etiam per verba conſecrationis. Ergo non fit per ſpecies conſecratas. Similiter per eadem verba conſecrationis expellitur ſubſtantia panis, & ſeparantur accidentia ſeu ſpecies conſecratæ. Ergo non eſt hoc tribuendum actioni unitivæ. Summa eſt: Totum hoc ſacramentum, quatenus conſtat ex corpore Chriſti, & ſpeciebus conſecratis, effectivè conficitur vi conſecrationis. Ergo fruſtra fingitur nova actio unitiva, quæ ſupponit unionem jam eſſe factam.

Dices: In primo inſtanti fit totum ſacramentum vi conſecrationis. Sed immediate poſt conſecrationem conſervatur per mutuam extremorum actionem unitivam: Reſpondeo. Hoc ſine fundamento dicitur. Neque illa conſervatio requirit novam actionem. Nam præſentia corporis Chriſti in uno loco poteſt ſubjectivè conſervari, donec moveatur ad alium locum. Modus autem, quo accidentia per ſe ſubſiſtunt ſine ſubjecto, eadem actione conſervatur, qua fit. Sicut Angelus conſervatur eadem actione qua creatus eſt.

13. Septima Conclusio. Modus ille, quo corpus Chriſti indiviſibiliter & ſine extenſione locali exiſtit in loco, eſt accidentalis, non ſubſtantialis. Probatur, quia modus ille determinat præſentiam Chriſti in loco. Facit enim Chriſtum præſentem non diviſibiliter, ſed indiviſibiliter, non ſecundum extenſionem localem, ſed ſine tali extenſione. Sicut ergo ipſa præſentia eſt modus accidentalis reſpectu corporis Chriſti: ſic etiam determinatio illius modi eſt accidentalis reſpectu ejuſdem corporis. Confirmatur, quia modus ille quo Angelus eſt indiviſibiliter præſens in loco, non eſt ſubſtantialis, ſed accidentalis. Ergo idem eſt de corpore Chriſti.

Dices: Imo modus, quo Angelus eſt in loco, videtur eſſe ſubſtantialis. Nam Angelus ſubſtantialiter & in ſua ſubſtantia

Digitized by Google

tia eſt indiviſibilis. Reſpondeo. Aliud eſt Angelum eſſe ſubſtantialiter indiviſibilem, aliud verò eſſe indiviſibiliter præſentem in loco. Prior modus eſt ſubſtantialis & immutabilis: poſterior eſt accidentalis & mutabilis. Chriſti corpus participat poſteriorem modum accidentalem.

QUÆSTIO XIII.

An Sacramentalis præſentia dependeat à Naturali?

1. Aliqui affirmant; quia ſi deſtrueretur exiſtentia Chriſti corporis extra ſacramentum, deſtrueretur etiam in ſacramento. Ergo ſignum eſt hanc ab illa pendere; alioqui manere poſſet, illa deſtructa. Antecedens probatur, quia ſi corpus Chriſti extra ſacramentum exanimaretur, etiam in ſacramento fieret exanime. Nam anima eſt tantum in hoc ſacramento per concomitantiam, ratione naturalis unionis quam extra ſacramentum habet cum corpore.

2. Prima Conclusio. Hæ duæ præſentiæ, ſacramentalis videlicet & naturalis, partim inter ſe conveniunt, partim differunt. Conveniunt in tribus. Primo, quod utraque ſit modus realis & intrinſecus corpori Chriſti. Secundo, quod utraque ſit terminus alicujus actionis vel mutationis, quatenus utraque producitur per aliquam actionem vel mutationem. Tertio, quod utraque ſit fundamentum propinquitatis & diſtantiæ.

Differunt etiam in tribus. Primo, quod corpus per naturalem præſentiam ita occupet & repleat locum in quo eſt, ut inde excludat quamvis aliam quantitatem naturali modo exiſtentem. Non enim naturaliter dari poteſt penetratio quantitatum. Hoc autem non fit per Sacramentalem præſentiam. Nam Corpus Chriſti in Sacramento patitur ſecum in eodem loco quantitatem panis, & non expellit eam.

Secundo, corpus per naturalem præſentiam coextenditur loco, ita ut totum ſit in toto, & pars in parte. Hoc etiam non fit per Sacramentalem præſentiam. Tertio, præſentia naturalis habet duplicem extenſionem; unam ex parte ſubjecti; alteram ex parte loci ſeu ſpatij. At præſentia ſacramentalis, licet extenſa ſit ex parte ſubjecti, non tamen ex parte ſpatij.

3. Secunda Conclusio. Hæ duæ præſentiæ differunt eſſentialiter. Primo, quia una eſt naturalis, altera ſupernaturalis. Secundo, quia naturalis eſſentialiter includit extenſionem partium in loco, quam ſacramentalis non includit. Nam licet extenſio localis non ſit de eſſentia quantitatis, eſt tamen de eſſentia præſentiæ naturalis, quæ fit per quantitatem: Non enim concipi poteſt, corpus eſſe naturaliter præſens in loco per ſuam quantitatem, ſine extenſione locali.

4. Ex dictis ſequitur ſacramentalem præſentiam partim convenire cum præſentia Angelica, partim differre. Differunt ex parte ſubjecti, quia Angelica eſt in ſubjecto ſpirituali & indiviſibili, ac proinde ipſa quoque ſpiritualis & indiviſibilis eſt. Præſentia autem corporis Chriſti in Sacramento, ſicut eſt in ſubjecto materiali & diviſibili, ſic ipſa quoque materialis & diviſibilis eſt.

Conveniunt tamen ex parte loci, quia utraque conſtituit ſuum ſubjectum in loco indiviſibiliter. Hæc omnia procedunt de præſentia naturali quantitativa, quam habet corpus per ſuam quantitatem naturaliter extenſam: non autem de præſentia naturali quam habet ſubſtantia materialis ſub ſua quantitate.

5. Tertia Conclusio. Præſentia ſacramentalis non pendet à naturali intrinſece & eſſentialiter, quo pacto relatio pendet à termino, vel modus à re cujus eſt modus. Probatur primo, à contrario, quia naturalis præſentia non pendet à Sacramentali, ut per ſe notum eſt circa nos. Idque propterea, quia nullam dicit habitudinem intrinſecam ad illam, neque in ullo genere cauſæ eſt effectus illius. Sed neque Sacramentalis præſentia habet intrinſecam habitudinem ad naturalem, neque eſt effectus illius. Ergo ab illa intrinſecè non dependet. Sunt enim diverſorum ordinum, & una non reſpicit aliam ut ſubjectum, ſed utraque immediatè reſpicit corpus Chriſti: ac proinde ſunt omnino diſparatæ ſine ulla intrinſeca connexione.

Secundo probatur, quia ſi inter ſe conferantur, potius in modo ſuo dicunt repugnantiam. Una enim eſſentialiter includit extenſionem, altera indiviſibilitatem, ut patet ex antea dictis.

Dices: Quamvis præſentia Sacramentalis non pendet à naturali ex immediata habitudine ſui, ut benè probatum eſt, poteſt tamen pendere ratione ſubjecti; vel quia corpus Chriſti, quatenus eſt ſubjectum præſentiæ ſacramentalis, eſſentialiter pendet à ſeipſo alibi naturaliter exiſtente; vel certè, quia pendet non à ſeipſo, ſed à naturali præſentia quam alibi habet. Unde fit ut ſacramentalis præſentia, quæ à ſubjecto ſuo pendet, etiam pendeat à præſentia naturali, ſine qua tale ſubjectum eſſe non poteſt.

Reſp. Neutrum horum rectè dicitur, primo, quia corpus Chriſti, ut in ſacramento exiſtens, non poteſt eſſentialiter pendere à ſeipſo, ut exiſtente in cœlo, (id eſt, naturaliter.) Eſt enim unum & idem habens eandem eſſentiam æquè abſolutam in utroque loco. Secundo, nec poteſt corpus Chriſti ſecundum ſuam ſubſtantiam & exiſtentiam pendere ab ulla præſentia locali, ſive naturali, ſive ſacramentali. Nam ſacramentalis præſentia eſt illi omnino extrinſeca, quia per ſolam divinam potentiam poteſt illi advenire. Naturalis verò, licet ab intrinſeco illi conveniat, non tamen, ut intrinſeca illius cauſa, neque ut terminus alicujus habitudinis eſſentialis, ſed ut proprietas vel effectus manans ab ipſo, mediante quantitate.

Unde licet corpori quanto ſit eſſentiale aptum eſſe habere præſentiam naturalem: tamen dependentia à præſentia naturali non eſt illi eſſentialis. Poteſt enim Deus alicubi conſervare corpus ſine actuali extenſione in ordine ad locum: imò poteſt illud conſervare realiter exiſtens, etiamſi nullibi habeat talem extenſionem localem: Ac proinde ſine omni præſentia naturali.

Ex hac concluſione ſequitur primo, Chriſtum potuiſſe eſſe Sacramentaliter in Euchariſtia antequam fieret Incarnatio, ut *alibi* dixi. Secundo, Chriſtum poſſe conſervari in Euchariſtia, etiamſi extra Euchariſtiam deſineret eſſe.

5. Quarta Conclusio. Quamvis Sacramentalis præſentia ex natura rei non dependeat à naturali, ut probavi, tamen probabiliter dici poteſt pendere ab illa ex voluntate & arbitrio Dei. Nam probabile eſt quod aliqui docent Humanitatem Chriſti naturali modo exiſtentem (extra ſacramentum) eſſe univerſale inſtrumentum, effective concurrens ad effectum omnium ſacramentorum, & nominatim ad Tranſſubſtantiationem quæ fit in Euchariſtia per verba conſecrationis.

Quod ſi verum eſt, omnino ſequitur præſentiam ſacramentalem pendere à naturali, quatenus pendet à Chriſto naturaliter exiſtente, tanquam ab inſtrumento univerſali.

6. Pro ſolutione argumenti contrarij notes haſce regulas. Prima eſt rectè ſequitur: Si corpus Chriſti ſimpliciter deſtrueretur vel annihilaretur extra ſacramentum, deſtrueretur etiam vel annihilaretur in ſacramento. Item: Si exiſtentia corporis Chriſti ſimpliciter deſtrueretur extra ſacramentum, deſtrueretur etiam in ſacramento. Sicut ſi anima annihilaretur in digito, annihilaretur etiam in capite.

Secunda regula eſt: non rectè ſequitur: Si deſtrueretur præſentia corporis Chriſti extra ſacramentum, deſtrueretur etiam præſentia ejus in ſacramento. Sicut non ſequitur: Si deſtrueretur præſentia animæ in digito, deſtrueretur etiam in capite.

Ratio utriuſque regulæ eſt, quia corpus Chriſti & exiſtentia corporis Chriſti eſt tantum una. Ergo ſi ſimpliciter deſtruitur in uno loco, deſtruitur etiam in alio. Præſentia eſt multiplex. Ergo poteſt una deſtrui ſine alia.

Tertia regula: non etiam rectè ſequitur: Si corpus Chriſti vel exiſtentia corporis Chriſti deſineret eſſe extra ſacramentum, deſineret etiam eſſe in ſacramento. Sicut non ſequitur: Si anima deſineret eſſe in digito, deſineret etiam eſſe in capite. Ratio, quia ſicut poteſt eſſe ſimul in duobus locis, ita poteſt unum deſerere, & in altero manere.

Quarta regula: ex hac propoſitione, corpus Chriſti deſinit eſſe extra ſacramentum, & non in ſacramento, nulla ſequitur contradictio. Solum ſequitur corpus Chriſti manere in uno loco, & non in duobus; ſeu, habere unum modum exiſtendi & non duos.

Quinta regula: Ex hac propoſitione: corpus extra Sacramentum amittit animam, & in Sacramento non amittit; non ſequitur etiam contradictio. Hoc oſtendo. Primo quia eadem materia in diverſis locis exiſtens poteſt diverſis formis informari, ſicut eadem quantitas in diverſis locis exiſtens, poteſt affici diverſis modis, ita ut in uno ſit extenſa localiter, non in altero.

Secundo oſtendo, quia eadem materia poteſt poni in diverſis locis, manente forma in uno tantum loco. Ergo poteſt

Digitized by Google

poteſt in uno formam retinere, & in altero amittere. Tertio oſtendo, quia nulla hic apparet contradictio.

7. Dices : Contradictio eſt hæc : hoc corpus eſt vivum & non vivum. Reſp. poſterior pars eſt falſa. Nam ut corpus dicatur non vivere, neceſſe eſt nullibi ut vivat. Ut autem dicatur vivere, ſatis eſt quod alicubi vivat. Affirmatio enim ſolum facit ſenſum particularem: Negatio verò ſimpliciter omnia deſtruit : & facit ſenſum univerſalem.

Solum ergo ex hac propoſitione poteſt inferri quod corpus hîc non vivat, quamvis alibi vivat. Et hæc non eſt contradictoria propoſitio.

QUÆSTIO XIV.

An idem Corpus poſſit ſimul eſſe præſens in diverſis locis?

1. HOc tripliciter intelligi poteſt. Primo, an poſſit ſimul habere plures præſentias Sacramentales. Secundo, an plures naturales ſeu quantitativas. Tertio, an unam naturalem, & unam vel plures ſacramentales. Calviniſtæ docent omnes hos modos eſſe impoſſibiles. Aliqui ex Catholicis putant ſecundum impoſſibilem, reliquos autem eſſe poſſibiles. Tota utrinque difficultas oritur ex duplici capite. Primo, ex eo, quod præſentia ſacramentalis (per ſe) videatur inpoſſibilis. Non enim videtur fieri poſſe ut corpus quantum ſit in loco indiviſibiliter & ſine extenſione. 2. ex eo, quod videatur impoſſibile ut idem corpus eodem tempore ſit in locis diſtinctis, ſive in illis ſit ſacramentaliter, ſive naturaliter, ſive utroque modo. Ad hæc duo capita revocari poſſunt omnes objectiones proponendæ. Igitur examinanda ſunt. Aliqui addunt tertium caput difficultatis, quia ſcilicet penetratio corporum ſeu quantitatum in uno loco ſimul, videtur impoſſibilis. Sed hæc difficultas non eſt hujus loci, quia Catholici nullam admittunt penetrationem corporum in Euchariſtia, de qua nunc diſputamus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non repugnat corpus Chriſti cum ſua quantitate eſſe præſens in aliquo loco indiviſibiliter, & ſine extenſione locali. Probatur, quia Scriptura dicit: Omnia eſſe Deo poſſibilia, Math. 19. verſ. 26. & Luc. 1. verſ. 37.

Dicent Calviniſtæ omnia eſſe Deo poſſibilia, præter ea quæ implicant contradictionem. Rectè. At non implicat corpus eſſe in loco indiviſibiliter & ſine extenſione. 1. quia Calviniſtæ non poſſunt oſtendere hactenus contradictionem. Secundo, quia ipſi docent nihil eſſe credendum ſine verbo Dei. Sed verbum Dei, quod aſſerit omnia eſſe poſſibilia nuſquam excipiat hunc caſum, cum tamen excipiat quoſdam alios. Ut patet Hebr. 6. v. 18. *Impoſſibile eſt mentiri Deum.* Et 2. Timoth. 2. v. 13. *Negare ſeipſum non poteſt.*

Tertio, quia facilius eſt intelligere corpus Chriſti eſſe hic indiviſibiliter, quod nos aſſerimus, quàm intelligere corpus Chriſti tantùm eſſe in cœlo, & non alibi, & nihilominus, verè & realiter percipi à nobis in Euchariſtia, quod Calvinus aſſerit. Si ergo hoc eſt poſſibile, non poteſt illud eſſe impoſſibile.

Et quæro ex Calvino, cum dicit corpus Chriſti verè & realiter eſſe aut percipi in Euchariſtia, an ſit ibi extenſum localiter, an ſine extenſione? Si extenſum localiter, jam eſſet extra Hoſtiam, quod Calvinus non admittit. Si ſine extenſione locali, jam verum eſt quod nos aſſerimus.

Quarto, quia tam difficile eſt intelligere penetrationem duarum quantitatum in eodem loco, quàm exiſtentiam corporis ſine extenſione locali. At penetratio non eſt impoſſibilis. Ergo nec exiſtentia corporis ſine locali extenſione. Minor patet, quia conſtat ex Scriptura ſæpe factam eſſe penetrationem, ut quando ipſe Chriſtus exivit ex utero Materno, ſalvo clauſtro Virginali, quando clauſis januis ingreſſus eſt ad Apoſtolos: quando clauſo monumento reſurrexit: quando cœlos penetravit in die Aſcenſionis.

3. Quinto, poteſt dari ratio à priori, ut patebit in ſolutione primæ objectionis, quæ eſt hæc: Corpus, quatenus habet quantitatem, eſſentialiter eſt extenſum & diviſibile. Ergo non poteſt indiviſibiliter, & ſine locali extenſione exiſtere. Sicut è contrario, quia Angelus eſt intrinſecè indiviſibilis, non poteſt diviſibiliter & extenſivè exiſtere, nec per abſolutam Dei potentiam.

Reſp. duplex eſt extenſio : altera in toto: altera in loco. *Prior* eſt de eſſentia quantitatis, ſeu corporis quanti ut quâtum eſt. *Poſterior* eſt proprietas, quæ ſeparari poteſt. Nec eſt ſimile de Angelo, quia extenſio cujuſcunque rei in loco, neceſſariò ſupponit extenſionem rei in ſe. Et ideo impoſſibile eſt aliquam rem eſſe extenſam & diviſibilem in loco, quæ eſt indiviſibilis in ſe; ſicut eſt Angelus & Anima rationalis. Nam fieri non poteſt ut aliqua res habeat partes in loco, ſi non habeat partes in ſe. Locus enim non dat partes.

Contra verò, extenſio rei in ſe non ſupponit extenſionem rei in loco, cùm extenſio localis ſit aliquid poſterius, ſine quo prior extenſio poſſit conſiſtere. Unde fieri poteſt rem aliquam eſſe in ſe extenſam, non tamen extenſam in loco. Et hinc confirmatur noſtra concluſio, quia non implicat contradictionem, ut id, quod prius eſt, exiſtet ſine eo quod poſterius eſt. Sed extenſio rei in ſe eſt quid prius, & extenſio rei in loco eſt quid poſterius. Ergo prior extenſio non dependet à poſteriore, ac proinde poteſt ſine illa exiſtere.

4. Secunda Objectio. Quantitas non poteſt concipi in rerum natura ſine figura, quia figura eſt intrinſecus terminus quantitatis, nec figura poteſt concipi ſine extenſione locali, quia conſurgit ex tali extenſione, & quotieſcunque mutatur extenſio localis, neceſſariò mutatur & figura: & ſimiliter ablata extenſione locali, neceſſe eſt auferri figuram. Sicut ergo impoſſibile eſt quantitatem eſſe ſine figura, ita impoſſibile eſt eſſe ſine extenſione locali. Hoc bonum eſt argumentum.

Reſp. ſicut duplex eſt extenſio quantitatis, ita duplex eſt figura, una organica, quæ pendet ab extenſione quantitatis in ſe ; altera localis, ſeu ſitualis, quæ pendet ab extenſione locali. Chriſtus in Euchariſtia habet organicam non localem. Hoc declarari poteſt exemplo manus, quæ toties mutat figuram localem, quoties mutat extenſionem localem. Nam aliam habet figuram, quando plicatur, aliam quando expanditur. Semper tamen retinet eandem figuram organicam, ut in 4. object. dicitur.

5. Tertia Objectio. Si corpus diviſibile eſſet indiviſibiliter in loco, poſſet dividi in omnem ſuam partem, quod eſt impoſſibile. Sequela patet, quia cum in ſe maneat intrinſecè diviſibile & extenſum poterit à Deo dividi. Cum verò indiviſibiliter exiſtat, non eſt major ratio cur ex una parte dividatur potius quàm ex alia. Ergo dividetur in omnem partem.

Joann. Major *in 4. Inſt.* 10. concedit utramque conſequentiam. At Dom. Sotus utramque negat. Putat enim corpus Chriſti, prout eſt in Sacramento, non poſſe dividi, quia non eſt extenſum localiter. Ac multo minus poſſe dividi in omnem partem. Ego tamen conciliaturus ambos,

Reſp. Primo, ſi loquamur de diviſione corporis, quæ fit ferro vel alio inſtrumento materiali, verum eſt, quod Sotus ait, corpus Chriſti, prout eſt in Sacramento, non poſſe dividi, quia ad talem diviſionem neceſſarium eſt ut inſtrumentum materiale quo fit diviſio, expellat aliquam partem corporis è ſuo loco, quod fieri non poteſt niſi extenſivè ſit in loco.

Si autem loquamur de diviſione corporis, quæ fieri poteſt à Deo per ſeparationem unius partis ab alia, ſeu per diſcontinuationem partium inter ſe, verum eſt quod dicit Major, corpus Chriſti in ſacramento poſſe dividi, quia Deus poteſt quaſdam partes illius annihilare, & reliquas conſervare: Vel etiam poteſt deſtruere terminos, quibus aliquæ partes continuantur, & conſervare illas partes in eodem ſpatio exiſtentes. In hoc enim nulla eſt repugnantia.

Primo, non repugnat, quia illa partium compoſitio ſeu unio, quam dicimus poſſe diſſolvi à Deo, convenit corpori quanto ſecundum ſe, & non ratione localis extenſionis. Ergo corpus poterit hoc modo dividi, quamvis non ſit localiter extenſum. Secundo, quia ad omnem extenſionem ſequitur propria diviſibilitas. Sicut ergo corpus manet in ſe extenſum, quamvis non ſit extenſum in loco: ita manet in ſe diviſibile, licet non ſit diviſibile in loco.

Reſp. ſecundo. Si corpus Chriſti in ſacramento exiſtens hoc modo divideretur, non neceſſe eſſet diviſionem fieri in omnem partem. Nam Deus poſſet deſtruere terminum continuantem quaſdam partes, & conſervare terminum continuantem alias. Nec opus eſt hîc aliam rationem quærere, quàm voluntatem & potentiam Dei.

6. Quarta Objectio. Si corpus Chriſti eſſet indiviſibiliter in Hoſtia, jam omnes partes illius eſſent inter ſe confuſæ, & non magis diſtaret pes à capite, quàm à femore: quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia omnes partes eſſent ſimul in qualibet parte Hoſtiæ, etiam in indiviſibili puncto: ac pro-
inde

Digitized by Google

inde nulla inter illas diſtantia, & ſic omnes eſſent æquè inter ſe propinquę.

Quod autem hoc ſit abſurdum, patet, quia eſt contra naturalem compoſitionem corporis. Hæc enim requirit certum membrorum ordinem ac diſpoſitionem, quæ non poteſt conſiſtere cum illa partium inter ſe confuſione.

Reſpondeo: duplex eſt diſtantia, quantitativa ſcilicet, & localis ſeu ſitualis: Prior ſequitur ex intrinſeca extenſione quam quantitas habet in ſe, & conſiſtit in eo, quod inter partes (verbi gratia, caput & pedes) tanta quantitas intercedat, & cum tanta denſitate vel raritate, quantum ſufficit ex natura rei ad occupandum tantum ſpatium. Poſterior conſiſtit in eo, quod partes corporis actu occupent partes ſpatij inter ſe diſtantes.

Si ergo ſermo ſit de priori diſtantia, ſic partes corporis Chriſti non æque diſtant inter ſe. Si de poſteriori: ſic æque diſtant, quia omnes ſunt indiviſibiliter præſentes eidem ſpatio. Hoc ſenſu dixit S. Hilarius. *Ubi eſt pars, ibi eſt totum*, ut habetur apud Gratianum, *c. ubi de conſ. diſt.* 2.

7. Quinta Objectio. Impoſſibile eſt ut idem corpus habeat infinitas præſentias, quarum ſingulæ ſint per ſe perfectæ & integræ, ita ut una ab altera dependeat. Sed hoc ſequitur ex noſtra doctrina. Ponimus enim corpus Chriſti in tota Hoſtia, ac proinde in omnibus partibus, lineis & punctis illius Hoſtiæ. Atqui infinita ſunt puncta in ſpatio Hoſtiæ. Ergo ponimus infinitas præſentias. Harum autem una non dependet ab alia: quia corpus Chriſti poſſet in uno puncto Hoſtiæ manere præſens, etiamſi deſineret eſſe in aliis omnibus. Sicut Angelus, qui eſt in toto aliquo ſpatio adæquato, poteſt in ſolo puncto illius ſpatij ſe collocare.

Reſp. fateor Chriſtum habere infinitas præſentias in potentia, & unam in actu. Unde D. Thom. *in 4. diſt.* 10. *quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 3. *ad* 1. ait Chriſtum in Hoſtia ſemel eſſe in actu & infinities in potentia. Habet enim unam præſentiam quaſi continuè diffuſam per totum ſpatium Hoſtiæ: & præterea habet præſentiam in qualibet parte & puncto illius ſpatij.

Dices: Ergo illa totalis præſentia qua diffunditur Chriſtus per totum ſpatium, componitur ex infinitis præſentiis quæ reſpondent infinitis punctis illius ſpatij. Cum ergo ſingulæ ſint diviſibiles, neceſſe eſt totam præſentiam eſſe infinite extenſam, quia conſtat ex infinitis partibus extenſis & diviſibilibus.

Reſp. Illæ plures præſentiæ componentes unam totalem, dupliciter ſpectantur. Primo, ex parte ſubjecti, & ſic quidem ſunt diviſibiles, non tamen componunt præſentiam totalem. Secundo, ex parte ſpatij, & ſic indiviſibiliter ſe habent, & ſunt quaſi termini componentes & continentes præſentiam localem, quæ continuò diffuſa eſt ac extenſa per totam Hoſtiam.

8. Septima Conclusio. Non repugnat corpus Chriſti ſimul eſſe in cœlo & in terra. Primo, quia ex fide certum eſt ita fieri. Secundo, quia nulla apparet contradictio. Tertio, quia adverſarij concedunt Chriſtum poſt aſcenſionem ſemper fuiſſe & manſurum eſſe in cœlo uſque ad diem judicij. Atque poſt aſcenſionem apparuit S. Paulo Apoſtolo in terra aut aëre. Ergo tunc ſimul fuit in cœlo & in terra.

Minor patet ex illo *Act. 9. verſ. 4. Audivit vocem dicentem ſibi: Saule, Saule, quid me perſequeris? qui dixit: Quis es Domine? Et ille, Ego ſum IESVS, quem tu perſequeris.* Et *Act. 22. verſ.* 12. inquit Ananias ad Paulum: *Deus Patrum noſtrorum præordinavit te, ut cognoſceres voluntatem ejus, & videres Iuſtum, & audires vocem ex ore ejus.* Et 1. *Corinth. 9. verſ.* 1. *Nonne Chriſtum Ieſum Dominum noſtrum vidi?* Et *cap. 15. verſ. 7. Deinde viſus eſt Apoſtolis omnibus, noviſſime autem omnium tanquam abortivo viſus eſt & mihi.*

9. Ex his omnibus patet Chriſtum apparuiſſe Paulo, & cum eo locutum eſſe: ac proinde eodem tempore fuiſſe illum in cœlo & in terra. Tamen Calviniſtæ dupliciter reſpondent. Aliqui dicunt Paulum non vidiſſe Chriſtum in propria perſona, ſed in ſpecie aliena: nec audiviſſe vocem ex ore Chriſti, ſed quandam vocem divinitus factam, qualis fuit vox Dei Patris ſuper Chriſtum in Baptiſmo, & in monte Thabor. Ita Calvinus. Actor. 9.

Sed refellitur Calvinus primo, ex illis verbis jam citatis: *Deus Patrum noſtrum præordinavit te, ut videres Iuſtum, & audires vocem ex ore ejus.* Ubi illa particula *ex ore ejus*, apertè convincit non fuiſſe vocem divinitus in aëre factam, ſed ex ore Chriſti profectam. Secundo, quia Paulus ex illa viſione, qua Chriſtus tum ipſi, tum aliis Diſcipulis apparuit poſt mortem, vult probare Chriſtum verè reſurrexiſſe à mortuis, ut patet 1. Cor. 15. v. 8. Hoc autem argumentum eſſet infirmiſſimum, ſi non apparuiſſet in propria perſona, ſed in aliena ſpecie. Tertio, quia conſtat ex aliis Scriptur. locis Chriſtum in propria perſona apparuiſſe S. Petro & aliis Apoſtolis. Ergo etiam Paulo ſic apparuit, alioqui non rectè connumeraret ſe inter oculatos teſtes reſurrectionis Chriſti.

Altera reſponſio eſt, Paulum vidiſſe quidem, & audiviſſe Chriſtum in propria perſona, non tamen in terra, ſed in cœlo exiſtentem. Sicut de ſancto Stephano legimus Actor. 7. v. 56. Divinitus enim factum eſſe, ut oculi & aures Pauli penetrarent cœlos. Ita Calvinus. 4. *Inſtit. cap.* 17. §. 29.

Sed refello Calvinum ex Calvino. Nam *lib. 3. cap.* 20. §. 14. ridet invocationem Sanctorum, & dicit eos non habere tam longas aures, quæ ad voces noſtras porrigantur, nec oculos tam perſpicaces, qui neceſſitatibus noſtris advigilent. Quomodo ergo Paulus habuit tam longas aures & oculos tam perſpicaces ut cœlum penetrarent, & ibi Chriſtum viderent & audirent?

Deinde refellitur Calvinus ex Scripturis. Primo, quia Chriſtus apparuit ſancto Paulo in via, non in cœlo. Act. 9. v. 17. *Saule frater, Dominus miſit me Ieſus, qui apparuit tibi in via, qua veniebas.* Secundo, quia mutuum colloquium inter Chriſtum & Paulum ſatis ſignificat alterum alteri fuiſſe vicinum. Tertio, quia, veriſimile eſt, lucem illam, quæ circumfulſit Paulum, fuſam fuiſſe à corpore Chriſti glorioſo, ſicut factum eſt in monte Thabor in Transfiguratione. At lux illa erat in terra, vel juxta terram. Ergo & corpus Chriſti à quo lux illa fundebatur. Quarto, quia vox Chriſti fuit diſtinctè percepta à Paulo, non autem diſtinctè, ſed confuſe à comitibus Pauli, ut colligitur, Act. 9. v. 7. & 22. v. 9. Ergo ſignum eſt Paulum fuiſſe viciniorem Chriſto loquenti, quam comites fuerint.

Denique confirmatur ex alia apparitione, qua conſtat Chriſtum apparuiſſe Paulo in terra, & non in cœlo. Juxta illud Act. 23. v. 11. *Sequenti nocte aſſiſtens ei Dominus ait, Conſtans eſto. Sicut enim teſtificatus es de me in Hieruſalem: ſic te oportet & Romæ teſtificari.* Ubi nota primo, Chriſtum bis apparuiſſe D. Paulo, ſemel in via, ſemel in carcere. Secundo, Chriſtum utraque vice hortatum eſſe Paulum, ut eſſet teſtis reſurrectionis ſuæ. Tertio, Paulum priori vice dixiſſe. *Quis es Domine?* Non autem poſteriore vice. Unde colligitur Chriſtum utraque vice apparuiſſe eodem modo, ut Paulus potuerit facile advertere eundem eſſe poſteriore, qui fuerat priore vice. Quæ omnia ſimul ſumpta probant bene ſententiam noſtram.

10. Tertia Conclusio. Generatim loquendo non repugnat idem corpus ſimul eſſe in pluribus locis etiam quantitative, ſeu circumſcriptive. Probatur primo ex dictis. Secundo, quia ſunt multa myſteria æque difficilia, quæ tamen fieri vel eſſe non repugnat. Ut verbi gratia, quod una numero eſſentia ſit in diſtinctis numero perſonis: quod una perſona terminet duas naturas in Chriſto: quod idem numero homo bis exiſtat in diverſis temporibus, nempe hoc tempore & poſt reſurrectionem mortuorum: quod totus hic mundus factus ſit ex nihilo: quod inſtans æternitatis coëxiſtat indiviſibiliter omnibus temporibus: quod unus locus capiat duo corpora per penetrationem: quæ ſimilia non minus ſuperant humanum captum, quam exiſtentia unius corporis in duobus locis. Si ergo illa putantur poſſibilia, cur hoc negetur poſſibile.

Tertio probatur concluſio à priori. Quia non eſt contra naturam quantitatis extenſivæ eſſe in duobus locis. Ergo non eſt impoſſibile. Antecedens patet, quia natura quantitatis prior eſt quam extenſio localis. Ergo ſicut non eſt contra naturam quantitatis privari extenſione locali, ita neque contra naturam ipſius eſt habere plures extenſiones locales. Sicut enim extenſio localis poteſt auferri, ſalva natura quantitatis, ita poteſt multiplicari etiam. Sed poteſt privari, ut ante probatum eſt.

Quarto, Angelus poteſt naturaliter totus eſſe in toto aliquo loco, & totus in qualibet parte. Ergo ſaltem virtute Divina poſſet manere totus in duabus partibus extremis illius loci, non manendo in mediis: præſertim cum præſentia, qua eſt totus in una parte non dependeat à præſentia, qua eſt totus in alia parte. Imò aliqui putant Angelum ſuo arbitrio poſſe ponere ſe in duobus punctis extremis ſui loci adæquati. Nec facile apparet repugnantia. Cur ergo corpus divina virtute non poſſit ſimiliter poni in duobus locis diſtantibus.

11. Prima

Digitized by Google

11. Prima Objectio ſumitur ex verbis Angeli, Matth. 28. v. 5. *Scio, quod Ieſum quæritis: non eſt hic. Surrexit enim.* Hæc illatio ſupponit idem corpus non poſſe ſimul in ſepulchro & extra ſepulchrum eſſe. Reſpondeo: hæc illatio debet applicari ad mentem illarum mulierum cum quibus Angelus loquebatur. Illæ enim quærebant corpus Chriſti mortuum, ut ungerent. Reſpondit ergo Angelus non ampliùs ibi eſſe Chriſtum mortuum, ſed jam à mortuis reſurrexiſſe, ſicut ſe facturum prædixerat. Eſt ergo moralis illatio ad captum fœminarum.

12. Secunda Objectio ſumitur ex S. Auguſtino *libro* 20. *contra Fauſtum Manichæum*, *cap.* 11. ubi de præſentia Chriſti ſic ait: *Simul & in Sole, & in Luna, & in Cruce eſſe non poſſet.* Reſpondeo. Auguſt. diſputat contra Manichæos dicentes Chriſtum eſſe lucem quandam expanſam per Solem, Lunam & omnia alia loca. Illum autem, qui à Pilato crucifixus eſt, non fuiſſe verum hominem, ſed ſpiritum ſeu phantaſma. Utitur ergo S. Auguſtinus hoc dilemmate: Si Chriſtus eſt ſpiritus ſeu phantaſma, crucifigi non potuit. Si autem eſt corpus expanſum per Solem, Lunam & alia loca, non potuit totus ſimul eſſe in Sole, & in Luna & in Cruce: quia corpus expanſum per tot loca non poteſt totum eſſe in ſingulis locis. Ex hoc Auguſtini dilemmate nihil contra nos concluditur. Sit ergo.

13. Tertia Objectio. Si unum corpus poſſet eſſe ſimul in duobus vel pluribus locis, eadem ratione poſſet eſſe in omnibus, & conſequenter ubique. At ſoli Deo convenit eſſe ubique. Hinc Patres probant contra Macedonianos, Spiritum ſanctum eſſe Deum, quia eſt ubique. Similiter contra Eutychetem, Humanam Chriſti naturam non eſſe confuſam cum Divina quia Divina eſt ubiq; non autem humana.

Reſp. Duplex eſt differentia inter Deum & creaturam quoad exiſtentiam localem. *Una*, quod Deus de facto ſit ubique, non autem creatura. *Altera*, quod Deus neceſſariò & naturaliter ſit ubique, quia intrinſecè & eſſentialiter eſt immenſus: ac proinde non poteſt non eſſe ubique. Hoc de creatura dici non poteſt. Patres ergo juxta priorem differentiam argumentantur. Nam ſi ſolus de facto eſt ubique Deus, certè Spiritus ſanctus convincitur non eſſe Deus, quia eſt ubique. Et Chriſti humanitas convincitur non eſſe confuſa cum divinitate, quia non eſt ubique.

14. Quarta Objectio. Si idem corpus eſſet in duobus locis jam eſſet ſimul unum & multa. Nam corpus Chriſti, ut eſt in altari, non continuatur cum eodem ut eſt in cœlo. Ergo eſt diviſum. Ergo non eſt unum: ut tamen ponitur eſſe unum. Ergo eſt unum & non unum. Reſpondeo ex duplici locali præſentia ejuſdem rei non ſequitur eandem rem in ſe eſſe diviſam; ſed præſentias inter ſe diviſas & diſtinctas ineſſe eidem rei. Hoc autem non eſt contra rationem unius ex parte ſubjecti: ſed ex parte præſentiæ localis. Nos autem non dicimus eſſe unam præſentiam localem, ſed eſſe duas in uno ſubjecto præſentias.

Quod autem objicitur: Corpus exiſtens in altari non continuari cum eodem exiſtente in cœlo ac proinde diviſum eſſe, verum eſt ratione præſentiæ localis; non autem ratione corporis ſecundum ſe. Eſt enim unum & indiviſum corpus, quod habet duas præſentias locales, non continuatas, ac proinde localiter diviſas.

Hinc etiam ſolvitur, quod alii objiciunt fore, ut idem à ſeipſo diſtaret. Nam idem diſtaret à ſeipſo ſecundum diverſas præſentias, non autem ſecundum ſuam entitatem.

15. Quinta Objectio. Si corpus ponatur in duobus locis circumſcriptivè, ſequitur hæc contradictio, quòd erit extra aliquem locum, & non erit extra locum. Nam, quod eſt circumſcriptivè in loco, hoc ita circumſcribitur illo loco, ut extra illum locum non ſit. Si ergo ponatur in duobus locis, jam erit extra illum locum, quo circumſcribitur, quod implicat.

Reſpondeo, ut corpus ſit circumſcriptivè in aliquo loco, ſolùm requiritur ut commenſuretur illi loco, ita ut termini illius loci, & locati ſint ſimul, non autem requiritur, ut non ſit alibi tanquam in alio loco. Poteſt enim duobus locis commenſurari, quia hoc non implicat.

16. Sexta Objectio. Corpus exiſtens circumſcriptivè in loco eſt æquale loco, teſte Ariſtotele. Ergo ſi eſt in duobus locis, eſt æquale utrique loco ſimul. Ergo eſt majus uno loco ſeorſim ſumpto. Ergo non eſt illi æquale, & tamen ponitur eſſe æquale. Reſpondeo primo, hoc argumentum poteſt retorqueri in ſimili myſterio de penetratione duorum corporum in eodem loco. Sicut enim corpus locatum eſt æquale loco, ita viciſſim locus eſt æqualis locato, cùm ſit mutua relatio. Ergo quando duo corpora ſunt penetrativè in eodem loco, jam is locus eſt æqualis utrique corpori ſimul. Ergo eſt duplo major altero ſeorſim ſumpto. Ergo non eſt illi æqualis, & tamen ponebatur æqualis.

Reſp. ſecundo. Corpus exiſtens in duobus locis circumſcriptivè poteſt dupliciter ſpectari. Primo, quoad extenſionem quantitatis in ſe. Secundo, quoad extenſionem localem. Hoc poſteriore modo poteſt eſſe æquale duobus locis, quia poteſt habere duas extenſiones locales & per unam erit æquale uni loco, & per alteram alteri.

17. Septima Objectio. Si idem corpus poteſt ſimul eſſe in duobus locis, poterit etiam bis poni in eodem loco, cum ſit par ratio. At hoc falſum eſt. Ergo & illud. Reſpondeo, aliqui negant conſequentiam, quia plura accidentia ſpecie differentia poſſunt eſſe ſimul in eodem ſubjecto, non tamen plura ſolo numero differentia. Poteſt ergo idem corpus ſimul habere plures præſentias in diverſis locis, quia illæ præſentiæ differunt ſpecie: non tamen plures præſentias in eodem loco, quia differunt ſolo numero.

Alii tamen concedunt plura accidentia ſolo numero differentia poſſe ſimul eſſe in eodem ſubjecto; & conſequenter idem numero corpus poſſe ſimul eſſe in eodem loco per plures præſentias ſolo numero differentes.

18. Octava Objectio. Idem corpus non poteſt ſimul eſſe in diverſis temporibus. Ergo nec in diverſis locis. Reſpondeo, non ſequitur, quia quod unum corpus non poſſit ſimul eſſe in diverſis temporibus, non oritur ex ipſo corpore, ſed ex temporibus quæ non poſſunt eſſe ſimul, cum ſemper ſucceſſivè fluant. Loca autem non fluunt, ſed manent.

19. Nona Objectio. Non poteſt quantitas eſſe extenſa in loco, niſi ſit extenſa in ſe. Ergo nec poteſt bis extenſa eſſe in loco, niſi ſit bis extenſa in ſe. Sed hoc poſterius non poteſt convenire uni & eidem quantitati. Ergo neque prius. Reſpondeo, negatur prior conſequentia, quia extenſio quantitatis in ſe eſt proprium fundamentum extenſionis localis. Et ideo extenſio localis non poteſt eſſe ſine extenſione quantitatis in ſe. Non enim poteſt eſſe modus ſine fundamento ejus cujus eſt modus. Illo autem fundamento ſemel poſito, poteſt in eo fundari vel una extenſio localis juxta capacitatem naturalem, vel plures, juxta obedientialem. Nam poſtquam res habet partes in ſe, nihil repugnat quod eas habeat in diverſis locis.

20. Decima Objectio. Si idem corpus ponatur ſimul in diverſis locis, ſequuntur hæ contradictiones, quod idem homo poterit ſimul vivere & non vivere, calefieri & non calefieri, & moveri & quieſcere, augeri & non augeri, peccare in uno loco, & mereri in altero; in uno amare Deum, in altero odiſſe; in uno fidelis eſſe, in altero hæreticus: in uno beatus, in altero miſer aut damnatus.

Reſpondeo primo cum ſancto Auguſt. generatim *lib.* 22. *de civitate Dei, cap.* 11. ubi ſic ait: *Ecce qualibus argumentis omnipotentiæ Dei humana contradicit infirmitas, quam poſſidet vanitas.* Reſpondeo. Secundo, ſpeciatim ad ſingula per duas ſequentes quæſtiones. Duas autem facio quæſt. quia corpus poteſt eſſe in duobus locis dupliciter, &c.

QUÆSTIO XV.

An idem corpus exiſtens in duobus locis, habeat utrobique eaſdem formas?

1. HOc dupliciter intelligi poteſt. Primo, de iis formis, quæ jam ante in corpore erant in uno loco exiſtente, antequam in altero miraculoſe poneretur, ut ſenſus ſit: an corpus, quando divinitus ponitur in ſecundo loco, neceſſario ponatur cum iis formis & accidentibus, quæ habebat in priore loco, in quo ſimul manet. Secũdo de iis formis, quæ adveniunt corpori de novo poſtquam exiſtit in duobus locis ut ſenſus ſit: an corpus quod eſt in duobus locis, ſi mutetur in uno, neceſſario mutetur etiam in altero. De priore ſenſu hîc agimus, de poſteriore in ſequenti quæſtione.

Quod ergo ad priorem ſenſum attinet, diſtinguendum eſt. Nam quædam formæ per ſe pendent à præſentia locali, ut ſtare, ſedere, moveri, quieſcere. Aliæ non item, ut albedo, ſcientia, & ſimiles formæ abſolutæ, ſive ſint accidentales, ſive ſubſtantiales, ut anima.

2. Hoc poſito, Scotus & multi alii docent neceſſarium eſſe ut corpus exiſtens in duobus locis habeat utrobiq; eaſdem formas non dependentes à loco. Unde ſi in uno loco habeat vitam (quæ eſt forma ſubſtantialis) ſanitatem, albedinem

non poſſe in alio loco carere illis formis, alioqui ſimul eſſet vivens & non vivens, ſanum & non ſanum, album & non album, quod omnino implicat.

Dices. Non implicat, quia licet corpus idem ſit vivens & non vivens, non tamen reſpectu ejuſdem loci. Sed contra inſtat Scotus, quia tales formæ non dependent à loco. Ergo prædicantur de corpore, abſtrahendo à loco. Ergo ſicut implicat in uno loco ſimul eſſe vivens & non vivens; ſic etiam implicat in uno eſſe vivens, & in altero non eſſe vivens. Fateor ſanè hoc Scoti argumentum eſſe bonum.

3. Prima Conclusio. Idem corpus in duobus locis exiſtens neceſſariò habet duas præſentias locales, ac proinde poteſt habere diverſas formas pendentes à præſentia locali. In hoc omnes conveniunt.

4. Secunda Conclusio. Idem corpus per abſolutam Dei potentiam poteſt in uno loco habere quaſdam formas abſolutas, & non in altero. Verbi gratia, poteſt in uno eſſe calidum aut album, & non in altero. Contra Scotum. Ratio eſt, quia nulla hic apparet contradictio. Si enim abſolute ſic dicas: hoc corpus eſt calidum & non calidum; eſt quidem cõtradictio, ſed poſterior pars eſt falſa, quia abſolutè (id eſt, ſine determinatione) negat corpus eſſe calidum, quod tamen calidum eſt. Si verò ſic dicas: hoc corpus in uno loco eſt calidum & non in altero, jam non eſt contradictio, quia contradictio debet eſſe ejuſdem de eodem ſecundum idem.

Dices cum Scoto, hujuſmodi formas abſtrahere à loco. Reſpondeo, hoc duobus modis intelligi poteſt, Primo, quod per ſe (ſecundum entitatem ſuam) non pendeant à loco, & hoc verum eſt. Secundo, quod non requirant præſentiam localem proportionatam præſentiæ ſubjecti, ut illi inhæreant. Et hoc falſum eſt. Nam ſi tales formæ debeant inhærere corpori in duobus locis exiſtenti, neceſſe eſt, ut ſicuti corpus habet duas præſentias locales, ſic etiam formæ, quæ inhærent corpori in utroque loco, habeant duas præſentias locales. Unde ſicut albedo, quæ prædicatur de corpore, pendet in prædicando ab actuali inhærentia, ſi enim non inhæreat corpori, non vere prædicabitur de illo; Sic etiam pendet à præſentia locali, quia non poteſt inhærere ſubjecto in tali loco, niſi ſit præſens in tali loco.

Hinc facile apparet, quomodo non ſit contradictio: corpus eſt hîc album, & non Romæ, quia licet corpus ſit utrobique præſens, tamen fieri poteſt ut albedo ſit hîc præſens & non Romæ.

5. Tertia Conclusio. Licet idem corpus ſpectando abſolutam Dei potentiam, poſſit habere quaſdam formas abſolutas in uno loco & non in altero, ut oſtenſum eſt: tamen ſpectando potentiam ordinariam, aliter ſentiendum eſt. Nam verbi gratia, ſi Petrus prius exiſtat alicubi, & poſtea ſimul ponatur in alio loco per actionem adductivam, ex natura rei adfert ſecum omnes formas abſolutas, quas in priore loco habebat.

Ratio eſt, quia tales formæ vel ſunt illi connaturales, ut intellectus, voluntas, ſenſus, quantitas, complexio corporis: vel ſunt accidentariæ, ut calor, frigus, ſcientia, virtus. Priores habent naturalem connexionem cum illo, ac proinde naturaliter & neceſſario comitantur ipſum, ubicumque ponitur: nec ſine novo miraculo ſeparari ab illa poſſunt.

Poſteriores formæ, quia realiter illi unitæ ſunt per inhærentiam, non poſſunt etiam ſeparari ab illo per ſolam poſitionem in alio loco. Nam illa poſitio per ſe, non diſſolvit unionem & inhærentiam quam habent in ſubjecto.

CAPUT XVI.

An corpus exiſtens in duobus locis, ſi mutetur in uno, mutetur etiam in altero?

1. Dicam 1. de mutatione locali. 2. de alteratione corporis, cujuſmodi eſt calefactio. 3. de augmentatione. 4. de corruptione vel morte. 5. de actionibus vitalibus, quæ ſiunt per ſenſum, intellectum & voluntatem.

2. Prima Conclusio. Corpus exiſtens in duobus locis poteſt in uno moveri localiter, & non in altero. Hoc modo Chriſtus localiter movetur in altari, & non in cœlo. Ratio, quia in duobus locis habet duas præſentias locales, quarum una non pendet ab altera. Ergo poteſt unam mutare non mutando alteram.

3. Secunda Conclusio. Corpus exiſtens in duobus locis, ut v. g. hic, Moguntiæ, & Romæ: ſi hic calefiat ab igne, non calefit Romæ vi ejuſdem ignis, contra Scotum. Ratio, quia ignis non poteſt naturaliter agere niſi intra ſuam ſphæram. Ergo ſi hic eſt, non poteſt Romæ agere.

Dices. Tametſi ignis, qui hic eſt, non poſſit Romæ calefacere, ſi præciſè per ſe ſpectetur; poteſt tamen, ſi ſpectetur ſubjectum in quod agit. Eſt enim idem ſubjectum hic & Romæ. Hæc ergo ſubjecti identitas facit, ut quando ignis hic calefacit, etiam Romæ calefaciat.

Reſp. hoc dici non poteſt. 1. quia calor, qui Romæ producitur, eſt novus effectus realis. Ergo debet fieri ab aliqua cauſa efficiente, quæ habeat ſufficientem vim producendi illum effectum Romæ. Sed hanc vim non habet ignis per ſe. Neq; identitas ſubjecti poteſt illi conferre, quia illa identitas nõ eſt effectus. Ergo nõ poteſt Romę hũc effectũ producere.

Secundo, quia corpus exiſtens in duobus locis, ſi in uno moveatur localiter ab agente naturali, non ideò movebitur in altero vi ejuſdem agentis, ut omnes Scotiſtæ concedunt. Ergo ſola identitas ſubjecti non ſufficit ut mutatio facta in uno loco fiat etiam in altero.

Tertio, quia ſi ignis hic exiſtens effectivè produceret calorem hic & Romæ, jam calor ille haberet duas præſentias locales, unam hic, & alteram Romæ. Sed hæ duæ præſentiæ non ſunt ambæ naturales, ut omnes fatentur. Ergo altera debet eſſe ſupernaturalis. Ergo non poteſt produci à naturali virtute ignis.

4. Tertia Conclusio. Corpus exiſtens in duobus locis, ſi in uno augeatur per nutritionem, non neceſſario augetur in altero. Ratio eſt, quia hoc argumentum non ſit ſine conjunctione novæ materiæ. Sed poteſt fieri ut materia conjungatur in uno tantum loco cum corpore, & non in alio. Ergo Corpus in uno loco augebitur, & non in alio.

Dices: In tali caſu materia nutrimenti, quæ conjungitur corpori in uno loco, neceſſario etiam transfertur in alium locum propter identitatem ſubjecti. Reſp. hoc jam refutatum eſt, quia nullum eſt agens naturale, quod illam materiam hic exiſtentem poſſit Romam transferre ſine motu locali. Deinde tranſlatio deberet eſſe inſtantanea. Nam eodem momento etiam indiviſibili temporis, quo corpus hic accreſceret per acceſſionem novæ materiæ, deberet etiam Romæ accreſcere; ſi ponamus neceſſariò fieri accretionem in eodem loco, propter identitatem ſubjecti. Confirmatur illud à ſimili, quia ſi idem numero ignis exiſteret hic & Romæ, ſi hic applicaretur illi combuſtili, & non Romæ, jam hic accreſceret & non Romæ. Ergo, &c.

5. Quarta Conclusio. Corpus exiſtens in duobus locis poteſt in uno corrumpi vel mori, & non in altero. Probatur ex dictis, quia cauſa corrumpens poteſt applicari in uno loco & non in altero.

Dices: impoſſibile eſt ut cauſa naturalis expellat formam à materia in uno loco & non in alio, quia non poteſt naturaliter expellere formam, niſi introducendo aliam. At non poteſt naturaliter introducere aliam, quamdiu in alio loco manet prior forma in eadem materia, alioqui materia naturaliter maneret ſub duabus formis, quod eſt abſurdum. Idem argumentum fieri poteſt de alteratione, quia idem ſubjectum non eſt naturaliter capax contrariarũ formarum. Ergo etiam in diverſis locis poſitum non poteſt eas naturaliter recipere, quia naturalis capacitas ſubjecti non augetur propter locorum multitudinem. Ergo non poteſt in uno loco calefieri, & in altero manere frigidum.

Reſpondeo, licet abſolute & nulla facta ſuppoſitione repugnet eandem materiam recipere contrarias formas virtute agentis naturalis, non tamen repugnat facta ſuppoſitione, quod materia ſit in diverſis locis, & Deus relinquat cauſas naturales agere ſecundum ſuam virtutem. Ratio, quia quod materia non poſſit recipere contrarias formas, non oritur præciſè ex parte materiæ, cum illa indifferens per ſe ſit ad recipiendas quaſlibet formas naturales, ſed oritur ex parte formarum, quæ inter ſe pugnant, nec ſe mutuo patiuntur in eodem ſubjecto. Hæc autem repugnantia non eſt inter formas, niſi ſint in eodem ſubjecto, & ſimul in eodem loco. Unde ſi ponantur quidem in eodem ſubjecto, ſed tamen in diverſis locis, jam non repugnant inter ſe.

Hoc ſic oſtendo: hæc repugnantia vel eſt effectiva, vel formalis. Si effectiva, jam certum eſt formas debere eſſe in eodem loco, quia agens & patiẽs debent eſſe ſimul. Si enim diſtent inter ſe localiter, & alterum ſit extra ſphæram activitatis alterius, jam nõ poſſunt effectivè inter ſe pugnare. Si formalis; jam multo magis requiritur præſentia localis: Nã formalis repugnantia, qua una forma expellit alterã ab eodem ſubjecto, non eſt primarius, ſed ſecundarius effectus formæ, &

Digitized by Google

& ſupponit primarium, nempe informationem. Informatio autem fieri non poteſt, niſi forma intime ſit præſens in loco ubi eſt materia. Ergo repugnantia formalis inter formas, requirit idem ſubjectum & eundem locum.

6. QUINTA CONCLUSIO. Homo exiſtens in duobus locis, ſi in uno eliceret actus vitales ſenſitivos & intellectivos, aliquando eliceret etiam in altero, aliquando non item. Nota, actus illos in uno convenire, & in altero differre. Omnes in eo conveniunt, quod ſint immanentes. In eo differunt, quod aliqui pendeant à præſentia objecti vel agentis extrinſeci; alij non item.

Hinc duæ ſtatui poſſunt regulæ: Prior; Homo exiſtens in duobus locis, ſi in uno eliceret actus immanentes, qui requirunt præſentiam objecti vel agentis extrinſeci, non eliceret illos in altero.

Ratio, quia poteſt fieri; ut in uno loco ſit præſens objectum vel agens extrinſecum & non in alio. Hoc modo ſi Petrus eſſet hic & Romæ, poſſet Romæ videre Pontificem & non hic, quia Pontifex aut ſpecies illius viſibilis, non eſt hic præſens.

Poſterior regula eſt: homo exiſtens in duobus locis, ſi in uno eliceret actus immanentes, qui non pendent ab extrinſeco, ut eſt actus amoris vel odij circa Deum, eoſdem etiam eliceret in altero.

Ratio, quia utrobiq; haberet idem principium activum & paſſivum, quod ſufficeret ad eliciendam eandem actionē. Ergo ſi eliceret illam in uno loco, etiam eliceret in altero.

7. SEXTA CONCLUSIO. Homo exiſtens in duobus locis non poteſt in uno amare Deum, & in altero odiſſe; non poteſt in uno aſſentiri propoſitioni alicui, & in altero diſſentire: ac proinde non poteſt in uno eſſe hæreticus, & in altero fidelis. Ratio eſt, quia actus vitales contrarij (amor & odium) non poſſunt ſimul eſſe in eodem ſubjecto.

Dices: Calor & frigus poſſunt naturaliter eſſe in eodem ſubjecto, ſi ſubjectum miraculoſè ponatur in duobus locis, ut ſupra dictum eſt. Ergo ſimiliter ſi homo per miraculum ponatur in duobus locis, poterit in uno amare Deum, & in altero Deum odiſſe.

Reſp. non eſt ſimile, quia corpus exiſtens in duobus locis, ſi in uno calefiat ab igne, non poteſt in altero calefieri ab eodem igne, ut oſtenſum eſt ac proinde poteſt in uno eſſe calidum, & in altero frigidum: præſertim cum hæ formæ actu non pugnent inter ſe: niſi ſint ſimul in eodem loco. At homo exiſtens in duobus locis, ſi in uno amaret Deum, in altero etiam amaret: & ſi in uno odiſſet Deum, in altero etiam odiſſet: Et ſic fieret ut ſimul in eodem loco haberet contrarios actus amoris & odij circa idem objectum, quod fieri non poteſt.

Dices: Si non naturaliter, ſaltem ſupernaturaliter id fieri poteſt. Reſp. probabilius eſt ne ſic quidem fieri poſſe. Nam inter actus vitales contrarios tanta eſt repugnantia, ut etiam per potentiam Dei abſolutam non poſſint eſſe ſimul in eodem ſubjecto. Ratio eſt, quia unus deſtruit objectum alterius. Nam amor Dei verſatur circa Deum, quatenus apprehenditur ſub ratione ſummi boni: odium autem verſatur circa Deum, quatenus apprehenditur ſub ratione mali. At fieri non poteſt ut intellectus apprehendat Deum ſub ratione ſummi boni, & ſimul ſub ratione mali ſecundum eandem rationem objectivam. Ergo fieri non poteſt ut voluntas ſimul amore & odio Deum proſequatur ſecundum eandem rationem objectivam.

Dices. Intellectus Romæ exiſtens poteſt apprehendere Deum ſub ratione boni, & Moguntiæ exiſtens poteſt illum apprehendere ſub ratione mali. Ergo voluntas poteſt illum Romæ amare, & Moguntiæ odiſſe. Reſp. hoc etiam fieri non poteſt ob naturalem ſympathiam ejuſdem animæ exiſtentis in uno loco ad exiſtentem illam eandem in alio loco. Nam ſi in capite apprehendat bonum aliquod ſenſibile per imaginationem, ſtatim in corde excitatur ad amandum illud bonum per appetitum ſenſitivum, nec poteſt illud odiſſe ſeu malum apprehendere. Unde ſi eadem anima exiſteret hic & Romæ, ſi hic apprehenderet aliquod bonum per intellectum, Romæ amaret illum per voluntatem, nec poſſet illud Romæ odiſſe. Hoc facit naturalis ſympathia, quæ eſt inter potentias animæ, quatenus radicantur in eadem anima, & ab illa dimanant. Unde etiam non pendet ex loco, ſed ex identitate ſubjecti.

9. SEPTIMA CONCLUSIO. Homo exiſtens in duobus locis non poteſt in uno eſſe juſtus per gratiam ſanctificantem, & in altero injuſtus per maculam habitualem peccati mortalis. Ratio, quia tunc ſimul eſſet filius Dei, & filius diaboli, dignus æterna pœna, & æterna beatitudine, hæres mortis, & vitæ. Hoc autem repugnat Divinæ Bonitati, Miſericordiæ, Sapientiæ, & Providentiæ, cujus omnia opera perfecta ſunt, & quæ gubernat omnia ſuaviter; cum enim ſummè bonus & miſericors ſit, non poteſt velle, ut anima, quæ ipſi grata & amica eſt, ſimul ſit miſera & deſolata. Imo aperte pugnat cum vera amicitia.

Primo, quia amicorum omnia debent eſſe communia. 2. quia amicus non debet amicum relinquere in miſeria, cum poſſit illum juvare; aut ſi facit, verus amicus non eſt.

CAPUT XVIII.

DE TRANSSUBSTANTIATIONE.

HActenus contra Zuinglianos & Calviniſtas oſtenſum eſt Chriſtum eſſe præſentem in Euchariſtia: nunc inter Catholicos & Lutheranos diſceptatio eſt, quomodo fiat præſens. Catholici docent fieri per tranſſubſtantiationem; id eſt, per converſionem totius ſubſtantiæ panis ac vini in Corpus & Sanguinem Chriſti. Lutherani volunt manere ſubſtantiam panis & vini cum corpore & ſanguine Chriſti; ideoque negant hanc converſionem, aſſeruntque Chriſtum fieri præſentem vel per ubiquitatem (ſecundum doctiores inter eos) vel per unionem hypoſtaticam Chriſti cum pane, vel alio modo: verbi gratia, impanatione. Hæc omnia examinanda ſunt. Ac 1. quæri poteſt, an Chriſtus poſſit eſſe præſens ſine converſione panis. 2. an reipſa fiat præſens per converſionem panis. 3. quid requiratur ad hanc converſionem. 4. quid hæc converſio faciat circa corpus Chriſti. 5. quid faciat circa panem.

QUÆSTIO I.

An Chriſtus poſſit eſſe præſens in Euchariſtia ſine converſione panis?

1. NOn quæritur: An vi conſecrationis poſſit eſſe præſens ſine converſione panis, de quo in ſequenti quæſtione dicemus, ſed an abſolutè & ſine ullo reſpectu ad verba conſecrationis poſſit fieri præſens, manente ſubſtantia panis & vini. Non ergo quæritur jam ſuppoſita inſtitutione, ſed de abſoluta Dei potentia.

Prima Opinio eſt quorumdam Thomiſtarum id fieri non poſſe, quia D. Th. *art.* 2. ex ſola præſentia corporis Chriſti colligit abſentiam ſubſtantiæ panis. Hæc autem collatio nulla eſſet, ſi ſubſtantia panis poſſet manere cum præſentia Chriſti. 2. quia quod incipit alicubi eſſe præſens ubi antea non erat, aut fit præſens per motum localem, aut per novam productionem, aut per converſionem alterius in ipſum. Sed Chriſtus non poteſt fieri præſens in Euchariſtia per motum localem, aut per novam productionem. Ergo neceſſario debet fieri præſens per converſionem panis in ipſum.

Prima pars minoris patet, quia quod movetur localiter, deſerit unum locum, & acquirit alium. Chriſtus autem numquam deſerit locum in cœlo. Ergo per motum localem non poteſt venire ad altare. Secunda pars patet, quia quod jam ante exiſtit in rerum natura, hoc de novo non producitur. Chriſtus autem exiſtit in rerum natura, antequam fiat præſens in Euchariſtia. Ergo de novo non producitur.

Secunda opinio eſt, Chriſtum quidem abſolutè poſſe fieri præſentem in Sacramento, manente ſubſtantia panis, non tamen fore præſentiam ejuſdem rationis cum illa quam nunc habet in Euchariſtia. Ratio, quia impoſſibile eſt relationem eſſe ſine fundamento. Sed relatio præſentiæ, quam Chriſtus nunc habet in ſacramento fundatur in converſione panis in ipſum. Ergo impoſſibile eſt eſſe talem præſentiam ſine tali fundamento.

2. PRIMA CONCLUSIO. Abſolutè loquendo fieri poſſet, ut Chriſtus ſalva manente ſubſtantia panis haberet præſentiam Sacramentalem ejuſdem rationis cum illa, quam nunc habet, & cum omnibus intrinſecis conditionibus, quæ ſunt tres potiſſimum. Prima eſt, quod ita ſit præſens in ſacramento, ut non amittat præſentiam in cœlo. 2. quod ſit indiviſibiliter præſens, i. e. totus in toto, & totus in qualibet parte. 3. quod intimè & inſeparabiliter ſit præſens cum accidentibus panis. Has eaſdem conditiones poſſet habere, manente ſubſtantia panis.

Hoc ſolum eſſet diſcrimen, quod tunc accidentia panis non eſſent ſine ſubjecto, vel certe, ſi eſſent ſine ſubjecto non

Digitized by Google

non tamen diſtarent ab illo. Poſſet enim Deus ſubjectum panis conſervare vel ſine unione cum accidentibus, vel cum unione. His poſitis.

Probatur concluſio, quia, ut Chriſtus fiat præſens manente pane, nullam dicit repugnantiam, nec ex parte ipſarum rerum ſeu terminorum, id eſt, Chriſti corporis & ſubſtantiæ panis: nec ex parte actionis, per quam fit illa præſentia. Prima pars probatur 1. quia non repugnat unum corpus fieri alteri præſens in eodem loco circumſcriptivè per mutuam penetrationem. Ergo non repugnat fieri præſens ſacramentaliter.

Secundo, quia nunc de facto quantitas corporis Chriſti eſt intime præſens quantitati panis. Ergo eodem modo ſubſtantia corporis Chriſti poſſet fieri præſens ſubſtantiæ panis, cum hic non ſit major difficultas, quam ibi.

Tertio, quia ſubſtantia Angeli per ſolas vires naturæ poteſt eſſe indiviſibiliter præſens ſubſtantiæ panis. Ergo etiam ſubſtantia corporis Chriſti per abſolutam ipſius Dei potentiam.

Nec obſtat, quod corpus Chriſti habeat quantitatem, & non Angelus, quia jam oſtendi ex illo capite nullam eſſe repugnantiam. Nam de facto conſtat quantitatem corporis Chriſti intimè præſentem eſſe quantitati panis.

Secunda pars, quod non ſit repugnantia ex parte actionis probatur 1. quia duæ partiales actiones poſſunt hic intelligi. Una privativa, qua panis ſubſtantia deſinit. Altera poſitiva, qua corpus Chriſti fit præſens. At hæ duæ actiones non ſunt eſſentialiter connexæ. Ergo poſſunt à ſe invicem ſeparari. Ergo corpus Chriſti poſſet fieri præſens ſine deſitione panis; ſicut viciſſim panis poſſet deſinere ſine præſentia corporis Chriſti.

Secundo, quia duo modi ſeu duæ actiones aſſignari poſſunt, quibus corpus Chriſti fiat præſens, manente pane. Ergo ex parte actionis non eſt repugnantia. Antecedens patebit ex duabus ſequentibus concluſionibus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus uno modo poſſet fieri præſens intra panem per actionem ſubſtantialem, quæ per ſe primo terminetur ad ſubſtantiam corporis Chriſti per modum creationis vel conſervationis, ad quam talis præſentia conſequatur. Ratio eſt, quia ſi corpus Chriſti, alibi non exiſteret, poſſet à Deo creari cum nova præſentia locali, ſine alterius rei diviſione. Ergo etiam poſſet creari intra ſubſtantiam panis, cum præſentia Sacramentali, ſine deſitione ſubſtantiæ panis, quia hic nulla eſt repugnantia ſive ex parte rerum, ſive ex parte actionis, ut oſtenſum eſt. Ergo, etiamſi corpus Chriſti alibi exiſtat, poterit per ſimilem actionem fieri præſens intra ſubſtantiam panis.

Hæc ultima ſequela patet, quia eadem res poteſt duplici actione produci aut conſervari. Ergo licet alicubi exiſtat per unam actionem, poterit alibi recipere eandem exiſtentiam per aliam actionem, quæ ex ſe eſſet ſufficiens rei productio, ſi res non ſupponeretur exiſtens. Hæc tamen actio, quæ rem uno loco exiſtentem produceret ſubſtantialiter in alio loco, non deberet propriè vocari productio, ſed quaſi conſervatio, quia propriè non daret exiſtentiam de novo, ſed rem exiſtentem in uno loco, inciperet quaſi conſervare in alio loco.

Dices: Conſervatio eſt eadem actio cum productione, quia nihil aliud eſt, quàm productio durans ſeu permanens. Sed illa actio, qua corpus Chriſti exiſtens in cœlo poneretur intra ſubſtantiam panis, non eſſet eadem actio cum productione Chriſti, quia Chriſtus eſt productus in utero materno. Ergo non eſſet conſervatio.

Reſpondeo. Res aliquando poteſt conſervari per actionem diſtinctam à productione, quo pacto multi Philoſophi docent lumen productum ab una lucerna, poſſe conſervari ab alia. Et hinc confirmatur concluſio, quia idem effectus poteſt naturaliter ab una produci per unam actionem, & poſtea ab alia cauſa conſervari per novam actionem, priori actione deſinente. Ergo etiam virtute Divina poterit idem corpus ab una cauſa per actionem ſubſtantialem produci, & poſtea per aliam actionem in alio loco conſervari, priori actione non deſinente.

Hoc ulterius ſic explico: idem effectus poteſt produci à duabus cauſis totalibus per abſolutam Dei potentiam. Ergo poteſt produci duabus diſtinctis actionibus, quarum una non dependeat ab altera, ſicut una cauſa totalis non pendet ab altera. Ergo etiam poteſt conſervari per duas actiones à ſe mutuo non dependentes. Ergo ſicut indifferenter ab initio produci potuiſſet, vel ab una totali naturaliter, vel à duabus ſupernaturaliter, ſic in progreſſu conſervari poſſet vel ab una vel à duabus totalibus. Si ergo ponamus effectum ab una totali cauſa productum eſſe Romæ; poterit poſtea ab alia totali poni & conſervari Moguntiæ per actionem à priore independentem. Utraque tamen erit ſubſtantialis, & ejuſdem rationis.

Dices. Poſterior actio nihil novi ponit. Ergo non eſt nova actio. Confirmatur, quia omnis actio realis habet aliquem terminum, ſeu effectum realem. Ergo nova actio realis habet novum effectum realem. Reſpondeo. Actio poteſt dupliciter dici nova. 1. quia effectus novus eſt. Et ita communiter ſumitur. 2. quia licet effectus non ſit novus, incipit tamen habere novam dependentiam. Hoc ſenſu actio conſervativa dicitur eſſe nova.

4. TERTIA CONCLUSIO. Chriſtus alio modo poſſet fieri præſens intra panem per actionem accidentalem, ſive per actionem adductivam, per quam nihil acquiritur, quam præſentia. Ratio eſt, quia præſentia, quam Chriſtus nunc habet in ſacramento, eſt modus realis & accidentalis, ut ſupra dictum. Ergo per ſe primo poteſt terminare actionem realem. Ergo ſicut nunc (de facto) quaſi ſecundario producitur in ſacramento ceſſante ſubſtantia panis: ita per ſe primo produci poſſet eadem ſubſtantia permanente.

Confirmatur, quia ſicut Deus poteſt idem corpus, quod eſt Moguntiæ, ponere Romæ per ſolam actionem adductivam: ita poteſt Chriſtum, qui eſt in cœlo conſtituere intra ſubſtantiam panis per ſimilem actionem adductivam.

Dices: Sola actio adductiva non ſufficit, quia ſicut corpus Romæ exiſtens debet conſervari per actionem ſubſtantialẽ, ſic etiam Moguntiæ exiſtens debet ſimiliter conſervari. Ergo ſola actio adductiva, quæ eſt accidentalis, non ſufficit.

Reſpondeo, poteſt in utroque loco conſervari per eandem actionem, cum ſit idem numero terminus. Nam ſicut idem numero terminus poteſt eſſe in duobus locis, ſic eadem actio conſervativa illius termini poteſt eſſe in duobus locis. Aliud eſt de actione, qua producitur præſentia localis. Sicut enim duæ ſunt præſentiæ reales in duobus locis, ſic debent eſſe duæ actiones, quibus illæ producuntur.

Dices ſecundo. Non poteſt intelligi, quomodo Chriſtus qui eſt in cœlo, poſſit per ſolam adductivam actionem poni in terra, non tranſeundo per medium. Reſp. Aliud eſt loqui de motu locali, qui fortè non poteſt fieri ex uno loco in alium diſtantem, niſi per medium; aliud de actione adductiva, per quam res non mutat priorem locum; ſed retento priore ſimul conſtituitur in alio diſtante. Unde non eſt tranſitus de loco in locum, ſed eſt ſimplex productio novæ præſentiæ localis.

5. Ex dictis patet, Chriſtum per abſolutam Dei potentiam poſſe poni intra ſubſtantiam panis vel per actionem ſubſtantialem, vel per adductivam. Igitur ad argumentum primum primæ opinionis, reſpondeo. Ex ſola præſentia corporis Chriſti poſſe colligi abſentiam ſubſtantiæ panis, non ſimpliciter, ſed ſuppoſita veritate horum verborum: *Hoc eſt corpus meum*, ut poſtea dicemus. Ad ſecundum reſpondeo plures modos poſſe cogitari, quibus Chriſtus fiat alicubi præſens, ubi antea præſens non erat, ut ex dictis patet.

Ad argumentum ſecundæ opinionis reſpondeo. Relationem præſentiæ Chriſti in Euchariſtia non fundari in converſione inſtantanea & tranſeunte, quia fundamentum debet manere quamdiu manet relatio; ſed fundari in ipſa præſentia locali. Nam ex eo quod res eſt hic præſens localiter, poteſt fundare relationem propinquitatis vel diſtantiæ, ut ſupra de præſentia dictum.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus reipſa fiat præſens in Euchariſtia per converſionem panis, ſive Tranſſubſtantiationem?

1. OMitto Zuinglianos & Calvin. qui cum negent præſentiam Chriſti, ſimul etiam negant converſionem Panis ſeu Tranſſubſtantiationem. Alij ergo, qui admittunt præſentiã Chriſti, in varias opiniones diſtracti reperiuntur.

2. Prima opinio eſt, Chriſtum fieri præſentem in Euchariſtia per Ubiquitatem, ſine ulla converſione panis. Ita Lutherus in lib. qui inſcribitur *Confeſſio Martini Lutheri de cœna Domini*. Brentius *in Apologia pro confeſſione VVitẽbergenſi, in tractatu de cœna Domini*. Illyricus *in libro de aſcenſione Domini*. Smidelinus *in theſibus de majeſtate Chriſti hominis*. Et plerique alij Lutherani, qui defendunt Ubiquitatẽ, excepto Kemnitio, qui licet Ubiquitarius ſit in libro

Digitized by Google

libro de duabus Chriſti naturis,tamen in Exam.Con. Trid. *ſeſſ.*13.*c*.4.dicit fundamentum præſentiæ corporis Chriſti non eſſe Ubiquitatem.

Hic obiter notanda eſt inconſtantia Lutheranorum, qui prius admiſerunt Tranſſubſtantiationē,& poſtea negarunt. Admiſit illam Lutherus *in libro de abroganda Miſſa privata*. *Et in ſermone quodam de Eucharistia*, Negavit illam, *in l.de captiv.Babyl.c.de Eucharistia*.non quidem ſimpliciter,ſed tanquam minus conſentaneam Scripturis.Et dicit neutrum eſſe de fide, &c.

Similiter admiſerunt illam Confeſſioniſtæ in Confeſſione Auguſtana,quæ Carolo V.fuit Germanice oblata *art*.10. Et hæc fuit prima,ubi dicunt:Sub ſpeciebus panis & vini adeſſe in cœna Dominica corpus & ſanguinem Chriſti, quaſi dicerent, Chriſtum adeſſe per Tranſſubſtantiationem. Unde illum articulum probarunt Catholici, ut videre eſt apud Andream Fabricium *in Harmonia confeſſionis Auguſtanæ*. Calviniſtæ & alij Lutherani rejecerunt,nominatim Heshuſius *in libro de præſentia corporis Chriſti*. Et Hieronymus Zanchius *in ſuis Miſcellaneis Calviniſticis*,*fol*.278. & fuit Calviniſta. Poſtea tamen iidem Confeſſioniſtæ in quibuſdam editionibus ſuſtulerunt ex *art*.10.citata verba & hæc ſuppoſuerunt:Cum pane & vino adeſſe corpus & Sanguinem Chriſti.

In hoc negotio magna fuit impudentia Melāchthonis,qui confeſſionem Auguſtanam exhibuit Imperatori anno 1530. cum illis verbis,*Sub ſpeciebus panis & vini adeſſe Corpus & Sanguinem Chriſti*: quæ verba tunc approbata ſunt à Catholicis. At ſequenti anno eandem confeſſionem latinè edidit cum apologia.Et quidem *a*. 10.*confeſſ*. nullam fecit mentionem panis & vini.In apol. vero affirmavit Catholicos admiſiſſe articulum decimum,in quo dicatur,Chriſtum adeſſe cum pane & vino.Hoc erat verò apertum mendaciū.

2. Secunda opinio eſt,Chriſtum fieri præſentem per impanationem, id eſt,per conjunctionem ſeu unionem cum pane.Ita olim Diſcipuli Berengarij,teſte Quidmundo:non tamen explicabant quomodo fieret iſta conjunctio. Idem videtur ſentire Kemnitius *in Examine*,*ſeſſione* 13. *cap*.4.ubi negat Chriſtum præſentem vel per Ubiquitatem, vel per unionem perſonalem Chriſti cum pane.Videtur ergo aliam unionem agnoſcere,quam recentiores Lutherani vocant Sacramentalem.

Scripſit nuper Joannes Debellius Profeſſor Jenenſis in Saxonia, diſputationem Theologicam de ſacra cœna ubi c.1.§.1.ſic habet:*Credimus in Euchariſtia, veram & ſubſtantialem, non ſolum panis & vini, ſed etiam corporis, ſanguiniſque Chriſti præſentiam, exhibitionem, manducationem & bibitionem, quæ præſentia non eſt localis incluſio corporis in panem, neque incorporatio in panem, neque conſubſtantiatio, neque phyſica inexiſtentia, neque deliteſcentia corpuſculi ſub pane, neque quicquam hujuſmodi carnale aut phyſicum, ſed eſt præſentia Sacramentalis, quæ ita comparata eſt, ut modo incomprehenſibili*(ecce Calviniſtam) *pani benedictio tanquam medio divinitus inſtituto,corpus Chriſti uniatur*, &c. Hæc verba licet ſint hominis Lutherani,videntur tamen Calviniſmum ſapere.

3. Tertia opinio eſt,Chriſtum fieri præſentem per unionem hypoſtaticam Verbi cum pane. Ita Rupertus Abbas Tuicienſis *l*.9.*in Ioannem* circa verba Chriſti,*Panis, quem ego dabo,caro mea eſt*.Ubi dicit: Verbum æternum per incarnationem factum hominem non deſtruendo vel mutando, ſed aſſumendo perſonaliter humanitatem: & eodem modo per conſecrationem Euchariſtiæ idem Verbum fieri panem, non deſtruendo vel mutando, ſed perſonaliter aſſumendo panem. Unde aperte fatetur Chriſtum dici panem facta conſecratione,ſicut dicitur Homo, facta incarnatione.

Idem Author.*l*. 2.*de divinis Officiis*,*c*.2.& 9.de eadem re multa dicit.1.panem fieri corpus Chriſti, non quod convertatur in carnem Chriſti, ſed quod aſſumatur à Verbo. Unde ſequitur panem eſſe corpus Chriſti non humanum & carneum, ſed panaceum & longè diverſum ab illo quod de B.Virgine Maria ſumptum eſt.

Secundò, hæc duo corpora poſſe dici unum, quia eſt unum ſuppoſitum utriuſque. Eſt enim una perſona verbi quæ utrumque aſſumpſit.Unde ſequitur, ſicut humanitas Chriſti non habet propriā ſubſiſtentiam, ſed terminatur per ſubſiſtentiam Verbi,idem dicendum eſſe de ſubſtantia panis.

Tertio,hæc duo corpora,ſcilicet panaceum, & carneum eſſe etiam unum,quia idem Chriſtus eſt in carne ſurſum, & in pane deorſum,id eſt,idem Chriſtus habet duo corpora:unum carneum in cœlo,& alterum panaceum in altari. Et illud putat manere ſemper in cœlo.

Quinto,Impios in Euchariſtia nihil accipere,niſi corpus panaceum:pios autem accipere utrumque corpus.Nam quia idem Chriſtus ſurſum eſt in carne,& deorſum in pane,ideo in pane ſumitur ore corporali. quod eſt commune piis & impiis: in carne autem quæ eſt ſurſum, non ſumitur niſi ore ſpirituali, quo carent impij.

4. Quarta opinio eſt,Chriſtum fieri præſentem per unionem hypoſtaticam,non quidem Verbi cum pane,ut Rupertus ait,ſed corporis Chriſti cum pane accipiendo corpus Chriſti pro altera parte compoſiti,non autem pro toto homine.Ita Joannes Pariſienſis,qui palam oppugnavit immediatam unionem Verbi cum pane, quam poſuerat Rupertus,& excogitavit mediatam unionem,qua Verbum aſſumpſit panem,mediante corpore Chriſti, ut refert Valdenſis *tomo* 2.*de Sacramentis*,*c*. 56.

Hinc inferebat contra Rupertum, Deum non dici abſolute panem,quia panis non conjungitur Deo,niſi mediantè humanitate Chriſti,ſicut Æthiops non dicitur abſolutè albus,quia albedo nō eſt in toto Æthiope,ſed in ſolis dētibus.

Simile quid videtur ſenſiſſe Lutherus *in l.de c.Babylon*. ubi dicit hanc propoſitionem eſſe veram;*Panis eſt corpus Chriſti*;propter unionem panis cum corpore.

5. Quinta opinio eſt,Chriſtum fieri præſentem per converſionem non quidem totius panis in corpus Chriſti,ſed aliquarum partium integrantium. Ita olim hoſtes Berengarij, teſte Quidmundo; aſſerentes panem partim mutari in corpus Chriſti,partim non mutari. Hoc ideo aſſerebant, quia putabant indignum,ut corpus Chriſti ſumeretur ab impiis. Itaque volebant eam partem panis, quæ à piis ſumenda erat,converti in corpus ipſius Chriſti per conſecrationem, aliam verò,quæ ab impiis erat ſumenda, non converti.

6. Sexta opinio eſt, Chriſtum fieri præſentem per converſionem non totius panis,ſed alterius partis eſſentialis,nempe formæ aut materiæ.Et quidem Durandus *in* 4.*d*.11.*q*.3. dicit ſolam formam panis perire, materiam vero informari ab anima Chriſti,ac proinde talem eſſe converſionem panis in corpus Chriſti; qualis eſt converſio cibi in noſtram carnem per nutritionem.Petit enim forma cibi,& manet materia,quæ incipit informari ab anima humana.

Alij contrà ſentiunt ſolam materiam panis perire, non formam, ut refert D.Thom.*hic a*.6.Et hæc eſt per ſe perſpicua ſententia, & in ſe non mala.

7. Septima opinio eſt, Chriſtum fieri præſentem per converſionem totius naturæ panis, ſalva ipſius ſubſiſtentia. Ita Gofrid.*quodl*.8.*q*.16. Ratio eſt,quia illud tantum deſinit in pane, quod convertitur in corpus Chriſti Domini. Sed ſola natura panis poteſt converti in corpus Chriſti, non autem ſubſiſtentia. Ergo ſola natura deſinit manente ſubſiſtentia.

Minor patet, quia corpus Chriſti habet naturam humanam & ſubſiſtentiam Divinam.Ergo in ſolam naturam poteſt aliquid converti, & non in ſubſiſtentiam. Ergo natura panis convertitur in naturam humanam Chriſti, & ſubſiſtentia panis manet integra,quia non poteſt converti in ſubſiſtentiam Divinam. Manet autem in eum uſum,ut per illam ſubſiſtant ipſius panis accidentia.

8. Octava opinio eſt, Chriſtum fieri præſentem per converſionem panis, ſalva ipſius exiſtentia ſubſtantiali. Ita aliqui recentiores Thomiſtæ. Et ratio ſumitur ex duobus principiis. Unum eſt,exiſtentiam realiter diſtingui ab eſſentia. Alterum eſt, accidentia non habere proprias exiſtentias, ſed exiſtere formaliter per exiſtentiam ſubjecti. Ex priori colligunt ſolam eſſentiam panis potuiſſe converti in eſſentiam corporis Chriſti, non autem exiſtentiam, quia corpus Chriſti non habet exiſtentiam creatam, in quam converti poſſit exiſtentia panis, ſed exiſtit per exiſtentiam Verbi. Ex poſteriori colligunt accidentia panis non poſſe exiſtere,niſi per exiſtentiam ſubjecti; ac proinde cùm certum ſit remanere exiſtentiam panis poſt conſecrationem, certum quoque eſſe remanere exiſtentiam panis, ſine qua non poſſunt exiſtere accidentia.

Contra has omnes opiniones definitum eſt in Concil. Trident.*ſeſſ*.13.*c*.4. *can*.2. Totam ſubſtantiam panis converti in corpus Chriſti, & nihil panis remanere præter accidentia. Sit ergo.

9. Prima Concluſio. Chriſtus non fit præſens in Euchariſtia per Ubiquitatem, ut volunt Lutherani. Probatur 1. quia Ubiquitas *ſupra cap*.16. refutata eſt. 2. quia ex illa ſequitur,

ſequitur, Euchariſtiam non eſſe Sacramentum. Nam Sacramenta novæ legis pendent ab inſtitutione & verbis Chriſti. At ſi vera eſt doctrina Ubiquitatum, præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia, non pendet ab inſtitutione & verbis Chriſti. Ergo non eſt Sacramentum. Minor patet, quia ſi corpus Chriſti eſt ubique vi Unionis Hypoſtaticæ, ut ipſi volunt: Ergo fuit etiam in pane, antequam Chriſtus inſtitueret Sacramenta, & antequam pronunciaret hæc verba: *Hoc eſt corpus meum.*

Dicent fortaſſe: Sacramentum Euchariſtiæ pendere ab inſtitutione & verbis Chriſti, non quantum ad præſentiam ejus, ſed quantum ad ſymbola panis & vini, quæ non eſſent ſymbola, niſi à Chriſto ad hoc inſtituta eſſent. Quamvis enim Chriſtus ſit ubique præſens vi unionis Hypoſtaticæ, non ſolum in pane & vino, ſed etiam in aliis rebus, non tamen inſtituit Chriſtus, ut aliæ res eſſent ſigna ipſius poſt conſecrationem, ſicut inſtituit de pane & vino.

Hoc poteſt confirmari à ſimili. Deus enim ubique præſens eſt; tamen olim inſtituit, ut arca Teſtamenti eſſet ſignũ præſentiæ ipſius, non autem res aliæ. Sed contrà, quia hæc omnia procedunt ex falſo fundamento Ubiquitatis Chriſti. Deinde confirmant ſententiam Calviniſtarum contra Lutheranos: Sacramenta enim novæ legis, tum quoad eſſentiam, tum etiam quoad efficaciam integrè pendent ab inſtitutione Chriſti. Si ergo ſola ſymbola panis & vini cum ſua ſignificatione pendent ab inſtitutione Chriſti, jam ſola ſymbola cum ſua ſignificatione erunt integrum Sacramentum Euchariſtiç, ac proinde illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, erunt ſic explicanda: hic panis eſt ſignum corporis mei, quod eſt planè Calviniſticum.

Tertio, Ex ubiquitate ſequitur corpus Chriſti non minus manducari in pane communi, quàm in pane Euchariſtico; quia in utroque eſt æquè præſens ſecundum Ubiquitatem.

Dicent fortaſſe: Licet in utroque ſit æquè præſens, non tamen æquè prodeſt, quia in pane Euchariſtico confert aliquem fructum ſpiritualem, quem non confert in pane communi. Sed contrà, quia in illo fructu ſpirituali duo ſpectari poſſunt ſecundum Lutheranos. 1. ut quis excitet in ſe fidem, & actu credat peccata ſibi eſſe remiſſa per merita Chriſti. In hoc enim conſiſtit ratio fidei juſtificantis ſecundum adverſarios. 2. ut revera conſequatur effectum hunc remiſſionis peccatorum. Sed utrumque fieri poteſt in communi cibo & potu extra Euchariſtiam.

De Primo, patet, quia Lutherani (ſaltem aliqui) credunt Chriſtum eſſe ubique ac proinde eſſe in communi cibo & potu. Ergo poſſunt excitari ad credendum, quando vident communnem cibum & potum, in quo Chriſtus ſecundum illorum fidem eſt. De ſecundo etiam patet, quia Lutheranorum fides eſt certa & infallibilis, ut ipſi volunt. Ergo quando ex aſpectu cibi & potus communis excitantur ad actualem fidem, & credunt ſibi remitti peccata per merita Chriſti, jam certum & infallibile eſt ita fieri. Ergo ſemper habent fructum fidei. Ergo non minus prodeſt illis communis panis, quam Euchariſticus.

Quarto, ex ubiquitate ſequitur Chriſtum in Euchariſtia præſentem eſſe non ſolum in uſu & manducatione, ſed etiam extra uſum & manducationem, quod negant Lutherani.

10. Secunda Concluſio. Chriſtus non fit præſens in Euchariſtia per ſimplicem conjunctionem cum pane, ut volunt aliqui Lutherani. Ratio ſumitur ex duobus principiis Lutheranorum: Unum, illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, propriè eſſe intelligenda, non metaphoricè; in quo conveniunt nobiſcum. Alterum eſt, per pronomen *Hoc* intelligi panem, in quo conveniunt cum Calviniſtis. Igitur volunt hunc ſenſum verborum: hic panis eſt verè & propriè corpus Chriſti. Nunc ita argumentor, quando duæ res diſtinctæ ac diſparatæ non aliter inter ſe uniuntur, quam per ſimplicem conjunctionem, tunc una non poteſt verè ac propriè dici altera. Non enim rectè dicimus: Equus eſt, verè ac proprie aſinus, licet conjungantur ratione loci & ſtabuli. Neque rectè dicimus: Chriſtus eſt verè & propriè aqua, licet ſint ſimul in eodem loco ſecundum Ubiquitarios: Et ſic de aliis. Atqui panis & corpus Chriſti ſunt duæ res diſtinctæ & diſparatæ, nec aliter uniuntur, quam per ſimplicem conjunctionem, ut ſuppono ex adverſariis. Ergo panis non poteſt vere ac propriè dici corpus Chriſti.

Dices: Major propoſitio videtur falſa, quia Deus & Homo ſunt res maximè diſtinctæ & diſparatæ, & tamen ad illorum inter ſe conjunctionem rectè dicimus: Deus eſt homo: & Homo eſt Deus. Reſp. hæc objectio procedit de Unione Hypoſtatica, de qua poſt nos autem loquimur de conjunctione ſimplici, qualis eſt inter duas res quæ tantum ratione loci conjunguntur.

Dices. 2. Lutherani per ſimplicem conjunctionem intelligunt unionem ſacramentalem. Reſp. hoc eſt abuti vocabulis. Deinde nihil hoc illos juvat; quia ſignum non proprie & vere dici poteſt res ſignata. Quis enim dicat hederam eſſe propriè & verè vinum; Ergo ſi panis & corpus Chriſti habent tantum conjunctionem ſacramentalem; qualis eſt inter ſignum & rem ſignatam, non licebit dicere, panis eſt verè ac propriè corpus Chriſti, ſicut non licuit dicere: Arca Teſtamenti eſt proprie ac vere Deus.

11. Tertia Concluſio. Chriſtus non fit præſens in Euchariſtia per unionem hypoſtaticam panis cum Verbo, ut vult Rupertus. 1. quia licet hæc Unio non ſit impoſſibilis, tamen nec ex Patribus, nec ex Scripturis probari poteſt, factam eſſe. Nec ullus ante Rupertum hoc affirmavit. 2. quia pugnat cum his Chriſti verbis: *Panis, quem ego dabo, caro mea eſt.* Nam panis quem Chriſtus dat in Euchariſtia, non eſt caro Chriſti ſecundum Rupertum, ſed eſt corpus Chriſti panaceum. Ergo ſi verba Chriſti ſunt vera, Ruperti ſententia eſt falſa. 3. pugnat cum his verbis. *Hic eſt ſanguis meus*, quamvis enim panis & vinum hypoſtatice unita eſſent Verbo, ſicut eidem Verbo hypoſtatice unita ſunt caro & ſanguis Chriſti: non tamen liceret dicere, Hoc vinum eſt ſanguis Chriſti; Ratio eſt generalis, quia communicatio Idiomatum ſit in ſuppoſito (non in natura) Ergo termini propoſitionis debent ſignificare ſuppoſitum, & non aliquam partem naturæ ſuppoſiti.

Quarta pugnat Rupertus cum præſentia corporis & ſanguinis Chriſti in Euchariſtia. Unde omnia argumenta quibus probavi carnem Chriſti & ſanguinem contineri in Euchariſtia, evidenter procedunt contra Rupertum.

12. Dices: aliqui ex Patribus videntur favere Ruperto. Nam Cyprianus in ſerm. de cœna Domini comparans Euchariſtiam cum Incarnatione, ſic ait: *Sicut in perſona Chriſti Humanitas videbatur, & latebat divinitas, ita in Sacramento viſibili Divina ſeſe infudit eſſentia.* Et Damaſcenus *l.4.c.14. Quoniam ita fert hominum conſuetudo, ut panem edant & vinum bibant, idcirco Divinitatem ſuam cum ipſis conjunxit.* Similia habent Remigius Rhemenſis, & Haymo *in c.11. ad Corinthios.*

Reſp. quando hi patres dicunt Divinitatem infundere ſe pani, intelligunt ita ſe infundere, ut convertat panem in corpus Chriſti, non autem ut hypoſtaticè ſibi conjungat. Nam iidem Patres apertè concedunt converſionem.

13. Quarta Concluſio. Chriſtus non fit præſens in Euchariſtia per Unionem Hypoſtaticam panis cum corpore Chriſti, ut vult Joan. Par. Ratio eſt, quia unio Hypoſtatica non fit in natura, ſed in perſona aut ſubſtantia. Sed in Chriſto homine non eſt ſubſtantia creata, ſed ſola Natura. Ergo non poteſt fieri unio Hypoſtatica immediata in tali natura, vel in aliqua parte illius, verbi gratia, in anima, & corpore. Ergo ſi eſt aliqua unio Hypoſtatica, debet immediate fieri in ſubſtantia Verbi, quod ante refutavi.

14. Quinta Concluſio. Chriſtus non fit præſens in Euchariſtia per converſionem aliquarum partium integrantium, ut volunt hoſtes Berengarij. 1. quia illorum ſententia nititur falſo fundamento, nempe quod corpus Chriſti non detur indignis. Hoc autem pugnat cum Apoſt. 1. Cor. 11. v. 19. *Qui manducat indignè, judicium ſibi manducat, non dijudicans corpus Domini.*

Secundo, quando Sacerdos exiſtens in peccato mortali celebrat Miſſam, vel verè conſecrat, vel non. Si conſecrat, jam indignus ſumit corpus Chriſti, quod eſt contra adverſarios. Si non conſecrat, jam conſecratio pendet à bonitate Miniſtri, quæ eſt antiqua hæreſis Donatiſtarum. 3. quia juxta hanc ſententiam ſemper eſſet dubium quænam Hoſtia eſſet conſecrata, & quæ non; quia non conſtat an communicantes ſunt digni, vel indigni. Hic ulterius ſequeretur non licere ullam Hoſtiam adoptare, quia certum eſſet Chriſtum non eſſe præſentem, ſi communicantes eſſent indigni.

15. Sexta Concluſio. Chriſtus non fit præſens per converſionem ſolius formæ, aut ſolius materiæ, ut volebat Durandus & alij. 1. quia Conc. Trid. docet fieri converſionem totius ſubſtantiæ panis. 2. quia ſi perit forma, & manet ſola materia panis informata ab Anima Chriſti, ut vult Durandus; illa materia ſic informata conjungitur corpori Chriſti, vel non. Si conjungitur, neceſſe eſt corpus Chriſti quotidie creſcere,

Digitized by Google

creſcere quia quotidie conſecrantur novæ hoſtiæ. Si non ſequitur Chriſtum habere duo corpora diſtincta unum ex utero Virginis, alterum ex materia panis Euchariſtici, & utrumque informatum anima rationali, quod temerè & ſine fundamento aſſeritur. 3. qui dicunt perire materiam & manere ſolam formam, nituntur falſo principio, quia putant panem non habere formam ſubſtantialem, ſed tantum accidentalem, quæ conſiſtit in externa figura; quod non admittimus.

16. Septima Conclusio. Chriſtus non fit præſens in Euchariſtia per converſionem naturæ panis, ſalva ſubſiſtentia, ut vult Godefrid. 1. quia repugnat Con. Tri. 2. quia modus rei non poteſt manere quando res ipſa perit. At ſubſiſtentia eſt modus naturæ. 3. quia ſi manet ſubſiſtentia panis, vel eſt otioſa, & ſic fruſtra manet; vel ſuſtentat accidentia panis: & hoc fieri non poteſt, quia accidentia non poſſunt ſubſtantialiter terminari ab hypoſtaſi, ut dixi in materia de Incarnatione. Ad argum. contrarium. Reſp. Subſiſtentiam panis duobus modis poſſe dici perire. 1. vi converſionis formaliter, ita ut ipſa ſubſiſtentia non minus convertatur in corpus Chriſti, quam natura panis. 2. vi converſionis concomitanter, ita ut ſola natura panis convertatur in corpus Chriſti, & ſic conſequenter pereat ſubſiſtentia, quia non poteſt amplius manere, quando natura deſtructa eſt. Nam deſtructa re, neceſſario deſtruitur modus rei. Utro autem modo pereat de facto ſubſiſtentia panis, non ſatis conſtat.

Prior tamen modus videtur magis conſentaneus verbis Conc. Trident.

17. Octava Conclusio. Chriſtus non fuit præſens in Euchariſtia per cõverſionem panis, ſalva ipſius exiſtentia, ut volunt aliqui recentiores. 1. quia Conc. Tridentinum definit ſola accidentia panis manere. 2. quia ſubſtantia tunc dicitur perire, quando amittit exiſtentiam, & tunc produci, quando acquirit exiſtentiam. Non autem propriè corrumpitur, aut producitur eſſentia rei ſecundum ſe, ſed ratione actualis exiſtentiæ. Ergo, quamdiu manet exiſtentia rei, tamdiu res non corrumpitur. At ponimus corrumpi panem in Euchariſtia. Ergo non manet in exiſtentia panis. 3. quia fundamenta contrariæ ſententiæ non ſunt vera, quia negamus exiſtentiam realiter diſtingui ab eſſentia; negamus quantitatem & alia accidentia, quæ realiter diſtinguuntur à ſubſtantia, non habere propriam exiſtentiam.

18. Nona Conclusio. Chriſtus fit præſens in Euchariſtia per Tranſſubſtantiationẽ; id eſt, per cõverſionem totius ſubſtantiæ panis in Corpus Chriſti, remanentibus ſolis accidentibus. Ita Conc. Lateranenſe, & Trident. *ſeſſ.* 13. *c.* 4. *can.* 2. & conſentiunt antiqui Patres, qui variis modis explicant hanc converſionem. Nam aliqui vocant tranſmutationem, alij transformationem, alij tranſelementationem, alij tranſitum ſeu migrationem de pane in carnem, alij aliter, ut videre eſt apud Bellarm. *l.* 3. *c.* 20. Citat autem Patres 33. antiquiſſimos.

Optimè tamen in Concilio Lateranenſi & Tridentino appellatur Tranſſubſtantiatio, quia tota ſubſtantia panis tranſit in ſubſtantiam corporis Chriſti, quod in nulla alia converſione fit. Fundamentum hujus doctrinæ ſumitur ex illis Chriſti verbis: *Hoc eſt corpus meum.* Hinc poſſumus dupliciter argumentari. 1. contra Lutheranos ex ipſorum conceſſione: Illi enim concedunt, quod Chriſtus acceperit panem in manibus, & dixerit de illo pane: Hic panis eſt Corpus meum. Vel ergo loquitur de pane mutato in corpus Chriſti, vel de pane ut panis. Si primum, pro nobis facit. Si ſecundum, falſa eſt propoſitio. Non enim panis triticeus propriè eſt corpus Chriſti.

Secundo, poſſumus ad rem & abſolutè ita argumentari: Hoc, quod manibus teneo, eſt verum corpus Chriſti. Ergo non eſt panis. Non deſunt Scholaſtici, ut Scotus, Durandus & Paludanus, qui putant hoc argumentum non convincere, quia ſub iiſdem accidentibus poſſent eſſe duæ ſubſtantiæ, altera panis, altera corporis Chriſti, & tunc liceret utroque modo loqui, nempe, *Hoc eſt corpus meum*; Et *Hic eſt panis triticeus.* Utrumque enim præſens eſſet ſub accidentibus. Ita loquuntur de poſſe probabiliter.

Puto tamen moraliter, non metaphyſicè efficax eſſe argumentum. Nam quando duæ ſubſtantiæ ſunt ſimul in eodem loco, quia altera videtur & apparet per propria accidentia illi inhærentia; altera eſt inviſibilis & latens, tunc qui demonſtrat contentum ſub accidentibus; non deſignat ſubſtantiam inviſibilem & latentem, ſed ſubſtantiam, cujus illa ſunt accidentia, præſertim ſi propriè & non figuratè loquatur.

Verbi gratia. Subſtantia divina eſt inviſibiliter & latenter præſens cum ſubſtantia panis. Si quis ergo haberet panem in manu, & demonſtratis ipſius accidentibus diceret, hæc eſt ſubſtantia divina; non rectè nec ad captum hominum loqueretur, quia licet ſubſtantia divina ſit præſens, non tamen deſignatur per illa accidentia, quæ pani inhærent.

Similiter, quando corpus Chriſti penetrativè fuit in ſepulchri lapide, ſi quis oſtenſo lapide dixiſſet, hoc eſt corpus Chriſti, non rectè & propriè dixiſſet; quia illa accidentia deſignabant lapidem cui inhærebant, non autem Chriſtum, qui tantum concomitanter erat ibi.

Eodem ergo modo, ſi panis cum ſuis accidentibus eſſet in Euchariſtia viſibiliter, & ſimul inviſibili modo adeſſet corpus Chriſti, non propriè diceremus, hoc eſt corpus Chriſti, quia illud Pronomen (Hoc) deſignat proximum contentum ſub accidentibus, quod non eſſet corpus Chriſti, ſed ſubſtantia panis.

Dices: Illa regula jam aſſignata videtur falſa. Nam ſi quis demonſtrato dolio & accidentibus ejus dicat: hoc eſt vinum malvaticum, non malè loquetur, cum tamen illa accidentia quæ exterius apparent, non inhæreant vino, ſed dolio. Reſp. non quidem loquetur malè, ſed tamen figuratè, quia deſignabit continens pro contento. Non autem diſputamus de propria locutione quam & adverſarij admittunt in his verbis: *Hoc eſt corpus meum, ſeu: Hic panis eſt corpus meum.* Reliquas rationes omitto, quia hæc ſufficit.

18. Prima Objectio. Euchariſtia vocatur panis etiam poſt conſecrationem, ut patet 1. *Corinth.* 10. *v.* 16. *Panis, quem frangimus, &c.* Ergo revera manet panis in Euchariſtia. Ergo nulla fit tranſſubſtantiatio. Reſpondeo, contra ſe pugnant. Nam hæc verba: *Hic panis eſt Corpus meum*, poſſunt tripliciter explicari. 1. ſic: hic panis ſignificat Corpus meum ſecundum Calviniſtas. 2. hic panis mutatus eſt Corpus meum. *Tertio*, ſic: hic panis non mutatus eſt Corpus meum. 1. explicatio eſt Calviniſtica. 2. Cathol. 3. apertè falſa. Eligant Lutherani quam volent. Quo autem ſenſu Euchariſtia dicatur panis poſt conſecrationem? dixi ad objectiones Calviniſtarum *ſupra.*

19. Secunda Objectio: Sicut Chriſtus de ſe dixit, Joan. 6. v. 48. *Ego ſum panis*; ita de pane dixit Mat. 26. v. 26. *Hoc eſt corpus meum.* Sed cum dixit: *Ego ſum panis*, non ſe mutavit in panem. Ergo ſimiliter cum dixit: *Hoc eſt corpus meum*, non mutavit panem in Corpus ſuum. Reſpondeo. Major propoſitio dupliciter poteſt intelligi. 1. ut illa particula (ſicut) nihil aliud ſignificet, quam Chriſtum dixiſſe utramque ſententiam. Et ſic conceſſa majore, negatur conſequentia. Secundo, ut particula (ſicut) ſignificet ſimilitudinem iſtarum duarum propoſitionum; & ſic falſum eſt. Non enim ſunt ſimiles illæ duæ ſententiæ Chriſti. Nam cum dicit: *Ego ſum panis*, non loquitur de pane triticeo, ſed de pane cœleſti. Non enim abſolutè dicit: *Ego ſum panis.* Sed, *Ego ſum panis vivus*: ſeu panis vitæ. Unde non fuit opus ulla mutatione, quia Chriſtus ſine ulla ſui mutatione erat panis vitæ. Cum autem dicit, *Hoc eſt corpus meum*, loquitur de pane triticeo, ut volunt adverſarij; ac proinde non poteſt eſſe vera propoſitio, niſi panis triticeus mutetur in corpus Chriſti.

20. Tertia Objectio. In Romano Concilio approbata eſt confeſſio Berengarij, in qua dicitur, panem non ſolùm eſſe Sacramentum, ſed etiam corpus Chriſti, & ſacerdotum manibus tractari, frangi, & fidelium dentibus atteri ut apud Gratianum habetur: *Can. Ego Berengarius, De conſecrat. d.* 2. Hæc autem non poteſt eſſe verum, niſi ibi ſit præſens verus panis.

Reſpondeo, corpus Chriſti dicitur tractari, frangi & teri mediantibus ſpeciebus panis, ſub quibus verè continetur. Sicut Angeli in ſcriptura dicuntur tangi & videri, mediante corpore aſſumpto. Vide S. Chryſoſt. *Homil.* 45. *in Ioan.* Et Cyrillum, *lib.* 12. *in Ioan. cap.* 58.

21. Quarta objectio. Senſus non fallitur circa ſenſibile. Sed ſenſus judicat panem eſſe in Euchariſtia. Ergo revera eſt ibi panis. Simili argumento probant Patres contra Manichæos, Chriſtum fuiſſe verum hominem, quia verè potuit tangi ac videri. Reſpondeo. Senſus non fallitur circa ſenſibile proprium, & per ſe, niſi fortè organum aut medium ſit malè diſpoſitum. Poteſt tamen falli circa ſenſibile commune, ac accidens, cujuſmodi eſt ſubſtantia panis. Non enim per ſe, ſed per ſua accidentia cadit ſub ſenſum. Patres autem

tem probant corpus Chriſti non fuiſſe phantaſticum, ſed verum & ſolidum, quia tangi potuit. Soliditas autem eſt prium objectum ſenſus.

22. Præter has objectiones ſunt quædam aliæ quæ in ſequentibus capitibus explicari debent. 1. eſt: panis totaliter deſinit eſſe ſecundum Catholicos. Ergo annihilatur. Ergo non convertitur in corpus Chriſti. 2. Panis poſt conſecrationem verè nutrit, & ex eo poſſunt naſci vermes. Ergo per conſecrationem non deſinit. 3. de ratione & eſſentia accidentium eſt, ut inhæreant ſubjecto. Ergo accidentia panis ſunt in pane. 4. Tranſſubſtantiatio vel fit ante verba conſecrationis prolata, vel poſt, vel ſimul. Si ante, jam non fit virtute verborum. Si poſt, jam falſa ſunt illa verba. *Hoc eſt corpus meum.* Si ſimul, jam Tranſſubſtantiatio fit ſucceſſivè, & non in inſtanti, quod tamen negant Scholaſtici. 5. ſi ex pane fit corpus Chriſti vi conſecrationis, Ergo Sacerdos producit eum. Non enim fit corpus Chriſti præſens ſine anima & Deitate. Hæc & ſimilia ſolventur, *cap.* 19. & 20.

QUÆSTIO III.

Quid requiratur ad veram converſionem?

1. PRIMA CONCLUSIO. Converſio propria eſt, quando una res in aliam convertitur. Alij vocant tranſitum unius rei in aliam. Hinc patet quatuor conditiones requiri ad veram converſionem. 1. eſt, ut ſit inter duos terminos poſitivos. 2. ut unus terminus deſinat, & alter in locum ejus ſuccedat. 3. ut hoc fiat actione aliqua reali, vel certè fiat duabus mutationibus partialibus, quarum una verſetur circa terminum, qui deſinit; altera circa terminum, qui incipit. 4. ut ſit connexio inter has duas mutationes partiales, ſive inter duos terminos poſitivos, quorum alter deſinit, alter incipit.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Converſio duplex eſt, una ſubſtantialis, altera accidentalis. Rurſum alia naturalis, ut quando alimentum convertitur in ſubſtantiam aliti; aut aër in ignem, aut corpus calidum convertitur in frigidum. Altera eſt ſupernaturalis, cujuſmodi eſt converſio uxoris Loth in ſtatuam ſalis: aut aquæ in vinum, aut panis in corpus Chriſti.

Hic quæri poteſt an ad converſionem ſubſtantialem ſufficiat utrumque terminum eſſe ſubſtantiam, an ulterius neceſſe ſit utrumque terminum ſubſtantialiter mutari? ſed de hoc in ſequenti quæſt.

3. TERTIA CONCLUSIO. Converſio differt tum à ſimplici productione ſeu creatione, tum à ſimplici deſitione ſeu annihilatione. Nam in creatione eſt quidem terminus, qui incipit, non tamen poſitivus, qui deſinit. Et è contrario in annihilatione eſt terminus poſitivus, qui deſinit, non tamen alius qui incipit. Uterque requiritur in converſione. Hinc patet panem in Euchariſtia non annihilari, ſed converti, ut latius explicabitur *quæſt.* 5.

QUÆSTIO IV.

Quid faciat Converſio circa corpus Chriſti?

1. DIctum eſt in vera converſione utrumque terminum debere aliquo modo mutari. Termini hujus converſionis, de qua agimus, ſunt panis & corpus Chriſti. Quæritur ergo de corpore Chriſti. 1. an per hanc converſionem mutetur: Et, ſi mutetur an illa mutatio ſit ſubſtantialis, an accidentalis: Vel: quod idem eſt, an formalis terminus illius mutationis non adæquatus aut totalis, ſit aliquid ſubſtantiale vel accidentale?

2. Prima opinio eſt, Chriſtum nullo modo mutari in hac converſione, ſed fieri præſentem in Euchariſtia per ſolam mutationem panis. Ita D. Thom. Bonaventura, Richardus & alij citati apud Suarez *Diſp.* 50. *ſect.* 5.

Ratio eſt, quia Chriſtus habet corpus glorioſum & impaſſibile, quod mutari non poteſt.

Secunda opinio. Chriſtum aliquo modo mutari quando panis in ipſum convertitur. Ita paſſim alij Theologi. Qualis autem ſit hæc mutatio, non omnes conveniunt. Aliqui volunt eſſe accidentalem, & terminari ad ſolam præſentiam localem, ut plerique Scotiſtæ, quos ſequitur Bellarminus *l.* 3. *Euchariſtia c.* 18. ubi ponit actionem tantum adductivam. Alij contra putant eſſe mutationem ſubſtantialem, eamque terminari vel ad ſubſtantialem unionem corporis Chriſti cum ſpeciebus ſacramentalibus; vel ad ipſam ſubſtantiam corporis Chriſti Domini.

3. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt per converſionem panis in corpus Chriſti, fieri aliquam mutationem in corpore Chriſti, nec ſufficere mutationem factam in ſolo pane. Probatur 1. quia certum eſt Chriſtum fieri indiviſibiliter præſentem in Euchariſtia. Hic autem modus præſentiæ localis non erat in Chriſto ante conſecrationem. Ergo per conſecrationem acquiritur. Ergo fit aliqua mutatio in Chriſto vi conſecrationis. 2. probatur. Non poteſt una res converti in aliam ſine mutatione alterius. Nam actio realis, qua ſubſtantia panis realiter convertitur in corpus Chriſti, debet aliquid reale producere, Sed nihil producit reale in ſubſtantia panis: Ergo debet aliquid reale producere in corpore Chriſti.

Dices: Satis eſt, quod aliquid producatur in accidentibus panis, nempe realis modus exiſtendi ſine ſubjecto. Reſpondeo. Non ſufficere hoc, quia converſio realis debet eſſe talis reſpectu terminorum circa quos verſatur. Termini autem non ſunt accidentia panis, ſed ſubſtantia panis & corpus Chriſti.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Mutatio, quæ fit in corpore Chriſti, non terminatur ad ſubſtantialem unionem ejus cum ſpeciebus conſecratis 1. quia triplex unio fingi poteſt ſacramentalis, formalis phyſica, & effectiva phyſica. At nulla harum eſt ſubſtantialis. 2. quia formalem aut effectivam unionem non admitto; ſacramentalis autem non requirit per ſe aliquam actionem realem in Chriſto. Nam illa unio in eo conſiſtit, quod ſpecies ſacramentales ſignificent Chriſtum præſentem. Quamvis autem præſentia requirat actionem realem, de qua jam non ago: non tamen ſignificatio requirit illam, cum ſufficiat ſola voluntas & inſtitutio Chriſti.

5. TERTIA CONCLUSIO. Probabile eſt mutationem, quæ fit in corpore Chriſti, primariò terminari ad ſubſtantiam corporis Chriſti, & ſecundariò ad præſentiam localem. Probatur, quia ſuprà oſtendi, Chriſtum poſſe fieri præſentem per actionem ſubſtantialem, quæ per modum creationis vel conſervationis terminetur ad ſubſtantiam corporis Chriſti. Ergo probabile eſt reipſa ita fieri. Confirmatur ſequela, quia Chriſtus fit præſens per converſionem ſeu Tranſſubſtantiationem. Hæc autem eſt actio ſubſtantialis. Ergo debet habere terminum ſubſtātialem. Ergo non terminatur ad ſolam præſentiam localem, ſed immediatè ad ſubſtantiam corporis Chriſti, & mediatè ad localem præſentiam.

6. QUARTA CONCLUSIO. Nihilominus optimè defendi poteſt mutationem, quæ fit in corpore Chriſti, eſſe tantum accidentalem, & immediatè terminari ad ſolam præſentiam localem; ideoque rectè vocari actionem adductivam. Probatur 1. quia nec ſcripturæ, nec Concilia, nec Patres requirunt aliam mutationem, nec eſt ulla neceſſitas aliam ponendi. 2. quia ſi eſſet aliqua actio ſubſtantialis quaſi productiva vel conſervativa ſubſtantiæ corporis Chriſti, deberet eſſe talis, quæ per ſe ſufficeret ad producendam illam ſubſtantiam, etiamſi antea producta non eſſet. Ergo per ſe deberet eſſe independens à priori productione. Sed talis de facto non datur, quia corpus Chriſti de facto non eſt in Euchariſtia, niſi dependenter à ſeipſo, quatenus eſt extra Euchariſtiam. Hanc ſententiam defendit Bellarminus, illam Suarez.

7. Prima Objectio: Chriſtus fit præſens in Euchariſtia per tranſſubſtantiationem, ut dixi. Sed hæc actio eſt ſubſtantialis. Ergo. Reſpondeo. Tranſſubſtantiatio vocatur actio ſubſtantialis, ratione terminorum totalium, quia ſcilicet per eam convertitur una ſubſtantia in aliam ſubſtantiam, non autem ratione termini formalis de novo producti.

8. Secunda Objectio. Subſtantia corporis Chriſti non poteſt in Euchariſtia conſervari per illam actionem qua conſervatur in cœlo, quia in cœlo conſervatur naturaliter, in Euchariſtia ſupernaturaliter. Ergo conſervatur per novam actionem ſubſtantialem: Ergo non ſufficit actio adductiva. Confirmatur 1. quia actio qua conſervatur corpus Chriſti in cœlo, ex ſua natura requirit extenſionem localem; actio autem, qua conſervatur in Euchariſtia, non requirit hanc extenſionem, ſed modum exiſtendi indiviſibiliter. Ergo eſt diſtincta actio.

Secundo confirmatur, quia alia eſt actio, qua accidens conſervatur in ſubjecto, & alia, qua conſervatur extra ſubjectum, cum una ſit naturalis, & altera ſupernaturalis: Ergo ſimiliter. Reſpondeo. Aliud eſt loqui præcisè de ſubſtantia corporis Chriſti, quæ eadem actione conſervatur in cœlo & Euchariſtia, & aliud eſt loqui de extenſione & præſentia locali, quæ diverſa actione conſervatur. Nec eſt ſimile de

Digitized by Google

de accidente. Nam actio, qua conſervatur accidens in ſubjecto, eſſentialiter dependet à ſubjecto, ac proinde diſtincta ab illa, qua conſervatur extra ſubjectum.

QUÆSTIO V.

Quid faciat converſio circa Panem?

1 CErtum eſt, ſubſtantiam panis deſinere: quæritur ergo de modo deſinendi. Aliqui putant deſinere per ſolam ſubtractionem influxus div. ut Scot. Gab. Maj. Ocham, Bell. Alij per eandem actionem poſitivam, qua corpus Chriſti conſtituitur ſub accidentibus panis: ut Caiet. Dom. Scot. Ledeſma. Alij denique per actionem poſitivam, qua accidentia ſeparantur à ſubjecto, & per ſe conſtituuntur, ut Cap. & Suarez.

2. Prima Concluſio. Subſtantia panis non deſtruitur per eandem actionem, qua corpus Chriſti introducitur. Ratio eſt, quia ſubſtantia panis & ſubſtantia corporis Chriſti non pugnant inter ſe formaliter & intrinſecè. Ergo actio introductiva unius non eſt per ſe deſtructiva alterius. Ant. patet, quia illæ duæ ſubſtantiæ poſſunt tripliciter ſpectari. 1. ſecundum ſe, quatenus ſubſtantiæ ſunt; & ſic nullam dicunt inter ſe repugnantiam. 2. in ordinem ad eundem locum ſeu ſpatium, & ſic etiam non repugnant, quia ſubſtantia corporis Chriſti eſt in loco indiviſibiliter & ſine locali extenſione; ac proinde non excludit ſubſtantiam panis ab eodem loco. 3. in ordine ad ſpecies ſacramentales, & ſic etiam non repugnant inter ſe, quia ſubſtantia corporis Chriſti nullam habet unionem phyſicam cum illis ſpeciebus, ac proinde non deſtruit unionem ſubſtantiæ panis cum iiſdem ſpeciebus.

Dices: Subſtantia panis convertitur in corpus Chriſti, ut ſæpè dictum eſt. Sed in omni converſione deſtruitur terminus à quo, per eandem actionem qua introducitur terminus ad quem. Ergo etiam in hac converſione per eandem actionem deſtruitur ſubſtantia panis, quia introducitur corpus Chriſti. Reſp. Tametſi converſione naturali plerumque ita fiat, non tamen eſt de eſſentia converſionis, ut ſic fiat. Satis eſt, ut una res deſinat, & altera incipiat, ſive per actionem unam realem, ſive per duas mutationes partiales inter ſe connexas.

3. Secunda Concluſio. Subſtantia panis non deſtruitur per ſolam ſubtractionem conſervationis divinæ, aut influxus. Ratio eſt, quia datur vera actio poſitiva, cujus vi & efficacia deſtruitur ſubſtantia panis, ut oſtendetur poſt. Ergo non deſtruitur per ſolam ſubtractionem influxus divini.

4. Quæres: An non poſſet deſtrui per hanc ſolam ſubtractionem? Reſp. Hoc dupliciter intelligi poteſt. 1. an abſolutè loquendo, poſſit ſic deſtrui. Secundo, an facta ſuppoſitione, quod convertatur in corpus Chriſti, poſſet nihilominus deſtrui per ſolam ſubtractionem. Utrumque poſſibile eſt. De primo, patet quia quælibet res creata poteſt deſinere per ſubtractionem concurſus divini. De ſecundo etiam patet, quia illa ſubtractio non repugnat converſioni.

Dices: Annihilatio repugnat converſioni, quia quod ſimpliciter annihilatur, hoc in aliud non convertitur. Sed annihilatio nihil aliud eſt, quàm divini influxus ſubtractio. Ergo hæc ſubtractio repugnat converſioni. Si ergo ſubſtantia panis deſineret per annihilationem, ſeu ſubtractionem divinæ conſervationis, jam non diceretur converti in corpus Chriſti.

Reſpondeo diſtinguendo, nam aliud eſt loqui de ſola deſitione panis, aliud de tota converſione quæ includit deſitionem panis & poſitionem corporis Chriſti, tanquam duas mutationes partiales. Si loquamur de ſola deſitione panis, poſſet fieri per ſolam ſubtractionem divini influxus, & tunc rectè vocaretur annihilatio. Si loquamur de tota converſione non poſſet fieri per ſolam ſubtractionem vel annihilationem, quæ requirit non ſolum deſtructionem unius termini, ſed etiam poſitionem alterius.

5. Tertia Concluſio. Subſtantia panis deſtruitur vi illius actionis realis, qua accidentia panis ſeparantur à ſubjecto, & per ſe conſtituuntur ut exiſtant ſine ſubjecto. Ratio eſt, quia non ſupereſt alius modus deſtructionis, cum duo priores refutati ſint.

6. Dices: Non eſt ulla actio realis per quam accidentia panis ſeparantur à ſubjecto. Nam illa ſeparatio fit per deſtructionem unionis, qua accidentia inhærent ſubjecto, illa autem unio deſtruitur per ſolam ſubtractionem divinæ conſervationis. Reſpondeo. Duplex hìc actio poteſt cogitari, una, qua Deus producat in accidentibus realem modum exiſtendi per ſe, qui formaliter repugnet cum actuali inhærentia. Secunda qua Deus effectivè conſervet accidentia independenter à ſubjecto ſine ullo modo reali ſuperaddito. Prior actio habet vim ſeparandi accidentia à ſubjecto, non tamen poſterior. Ratio, quia vi prioris actionis producitur aliquid in accidentibus, quod formaliter repugnat cum actuali inhærentia, non autem vi poſterioris actionis. Nam fieri non poteſt ut accidentia ponantur actu per ſe ſubſiſtere ſine ſubjecto, & tamen maneant in ſubjecto. Poteſt autem fieri ut conſerventur in ſubjecto duplici actione: una dependente à ſubjecto, altera independente.

7. Dices: Per illam priorem actionem ponuntur quidem accidentia ſine ſubjecto, non tamen ideo deſtruitur ſubſtantia panis. Reſpond. Per illam actionem fiunt hæc tria. 1. Producitur in accidentibus realis modus exiſtendi per ſe. 2. Poſito hoc modo conſequenter deſtruitur actualis inhærentia, quæ cum illo conſiſtere non poteſt, cum pugnent formaliter. 3. deſtruitur ſubſtantia panis. Hæc enim naturaliter conſervari non poteſt, niſi conſervetur unio formæ ſubſtantialis cum materia. At unio illa pendet ab accidentibus tanquam à neceſſariis diſpoſitionibus. Ergo ablatis accidentibus, neceſſe eſt naturaliter tolli unionem.

Dices: Licet unio tollatur, tamen adhuc manet materia, quæ eſt incorruptibilis. Ergo non tollitur tota ſubſtantia panis. Reſpondeo. Materia non poteſt naturaliter conſervari ſine omni forma ſubſtantiali & accidentali. Si ergo ſit aliqua actio, quæ tollat omnem formam à materia, & non introducat aliam, non poterit materia naturaliter conſervari, licet Deus eam poſſit conſervare.

CAPUT XIX.

De modo quo Chriſtus eſt in hoc Sacramento.

QUæritur 1. An totus Chriſtus ſecundum ſubſtantiam ſit in hoc ſacramento. 2. an ſit ibi cum ſuis accidentibus. 3. an poſſit ibi localiter moveri. 4. an poſſet phyſicè agere & pati. 5. an poſſit actiones immanentes exercere, id eſt, intelligere & velle. 6. an poſſit videri oculo corporeo, ſaltem glorioſo. 7. an poſſit cognoſci ab intellectu Angelico. 8. an mutetur quando deſinit eſſe in Euchariſtia. 9. an appareat ibi aliquando in forma carnis, aut ſanguinis, aut pueri. 10. an quando apparet, ſit ibi ſacramentaliter.

QUÆSTIO I.

An totus Chriſtus ſecundum ſubſtantiam ſit in Euchariſtia?

1. IN Chriſto eſt quadruplex ſubſtantia, nempe divinitas, Anima rationalis, caro & ſanguis. Nunc quæritur, an ſecundum hanc quadruplicem ſubſtantiam ſit in Euchariſtia; Ratio dubitandi eſt, quia non aliter eſt ibi, quam per converſionem panis & vini. Sed panis & vinum non convertuntur in divinitatem aut animam rationalem, ſed in carnem & ſanguinem. Ergo ibi eſt tantum ſecundum carnem & ſanguinem.

2. Prima Concluſio. Totus Chriſtus ſecundum ſubſtantiam eſt in Euchariſtia, non ſolum ſub utraque ſpecie ſimul ſumpta, ſed etiam ſub ſingulis ſpeciebus ſeparatim ſumptis ut totus ſub ſpecie panis, & totus ſub ſpecie vini. Ita D. Th. *a.* 1. 2. *&* 3. Conc. Conſt. *ſeſſ.* 5. Florent. *in inſtructione Armenorum*. Et Trid. *ſeſſ.* 13. *c.* 3. Et *ſeſſ.* 21. *c.* 3.

Probatur 1. ex ſcriptura in qua habemus tria ſolida principia. Primum eſt corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia. Matt. 26. v. 26. *Hoc eſt corpus meum.* Alterum eſt Chriſtum poſt reſurrectionem non amplius moriturum, Roman. 6. v. 9. *Chriſtus reſurgens ex mortuis, jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur.* Tertium eſt Chriſtum eſſe unam perſonam divinam in duabus naturis ſubſiſtentem. Joan. 1. v. 14. *Verbum caro factum eſt.*

Ideo ex 1. principio ſeq. corpus Chriſti eſſe ſub ſpeciebus panis. Ex 2. ſeq. eſſe ibi corpus vivum ac mortuum, & proinde eſſe corpus informatum anima rationali. Ex 3. ſequitur eſſe ibi perſonam (Verbi) ac proinde divinitatem.

Probatur 2. ex Patribus, apud Bellarm. *l.* 4. *c.* 21.

Probatur 3. ex communi Chriſtianorum ſenſu. Non enim credunt ſe accipere cadaver mortuum, ſed Chriſtum viventem.

Probatur 4. ratione D. Thomæ *art.* 1. quia certum eſt, carnem eſſe ſub ſpecie panis. At caro Chriſti realiter unita eſt animæ rationali, & perſonæ Verbi. Ergo non eſt ibi ſola caro.

Dices: Hæc ratio non convincit, quia anima realiter unita eſt capiti, & tamen in pede eſt anima ſine capite. Similiter perſona Verbi unita eſt humanitati, & tamen perſona Verbi eſt in multis locis ubi non eſt humanitas. Non ergo verum eſt, quando aliqua duo realiter unita ſunt, ubi eſt unum ibi eſſe alterum.

Reſpondeo cum diſtinctione: Quomodo aliqua duo adæquatè unita ſunt, tunc ubi eſt unum, ibi eſt alterum. Hoc modo: ubi eſt anima rationalis ſecundum adæquatam unionem, ibi eſt totum corpus, & è contra. Quando autem aliqua duo ſunt inadæquatè unita, tunc ubicumque eſt minus, ibi etiam majus, non è contrario. Hoc modo; ubicumque eſt caput, ibi eſt anima: & ubicumque eſt Sol, ibi eſt orbis cœleſtis: & ubicumque eſt caro Chriſti, ibi eſt perſona Verbi, non tamen è contra.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Licet totus Chriſtus ſecundum ſubſtantiam ſit ſub ſpecie panis, & totus ſub ſpecie vini, non tamen eodem modo eſt ibi totus. Ita D. Th. citata, Conc. Ratio eſt quia aliquid Chriſti eſt ſub ſpecie panis vi ſacramenti aut verborum, ut caro, aliquid per naturalem concomitantiam, ut ſanguis, anima, perſona Verbi. Idem ſervata proportione dicendum eſt de ſpecie vini: vi enim ſacramenti eſt ibi ſanguis, reliqua per concomitantiam.

Dices: perſona Verbi eſt ubique per ſuam immenſitatem. Ergo non eſt in Euchariſtia per naturalem concomitantiam.

Reſpondeo Perſona Verbi poteſt dupliciter ſpectari. 1. ſecundum ſe: & ſic eſt ubique per immenſitatem increatam. Secundo, quatenus eſt unita humanitati, & ſic ratione unionis eſt in Euchariſtia per concomitantiam dictam.

Quæres: Quomodo ipſa unio eſt in Euchariſtia, an vi ſacramenti, an per concomitantiam? Aliqui putant eſſe vi ſacramenti, ſeu vi illorum verborum: *Hoc eſt corpus meum.* Primo, quia quando Chriſtus dixit hæc verba, locutus eſt de ſuo corpore, quatenus erat corpus perſonæ loquentis. Ergo locutus eſt de ſuo corpore, quatenus hoc erat unitum perſonæ. Ergo vi ſacramenti erat ibi corpus cum unione. Quod argumentum poteſt etiam accommodari unioni cum anima. 2. quia corpus propriè ſignificat naturam corpoream ſubſiſtentem. Ergo ex vi verborum eſt hic in Euchariſtia corpus ſubſiſtens. Non eſt autem ſubſiſtens ſubſiſtentia propria, ſed Verbi, nec ſubſiſtit ſubſiſtentia Verbi, niſi mediante unione. Ergo eſt ibi corpus cum unione vi ſacramenti.

Tertio, quia non ſolum ſubſtantia, ſed etiam ſubſiſtentia panis convertitur in corpus Chriſti vi ſacramenti. Ergo vi Sacramenti eſt ibi corpus ſubſiſtens. Ergo eſt ibi cum unione hypoſtatica.

Alij contra ſentiunt, unionem eſſe in Euchariſtia per naturalem concomitantiam. Ratio quia ſi unio eſſet ibi vi Sacramenti, etiam perſona Verbi eſſet vi Sacramenti, quod tamen falſum eſt, ut patet ex Conc. Trid. *ſeſſ.* 13. *c.* 3. ubi ponit divinitatem inter ea quæ ſunt in Euchariſtia per concomitantiam. Sequela patet, quia unio non poteſt eſſe ſine termino unionis. Ergo ubi unio eſt vi Sacramenti, ibi eſt perſona Verbi, quæ eſt terminus unionis.

Confirmatur, quia unio nihil eſt aliud quàm actualis conjunctio corporis Chriſti perſonæ Verbi. Sed non poteſt fieri actualis conjunctio 2. extremor. niſi ipſa extrema actu adſint.

Reſpondeo 1. ad quæſitum. Non eſt impoſſibile unionem fieri præſentem in Euchariſtia vi Sacramenti. Ratio eſt, quia ſi Chriſtus voluiſſet conſecrare per hæc verba: *Hoc eſt corpus perſonæ* Verbi *unitum*; aut per hæc: Hic *vel* Hoc *eſt* Chriſtus jam vi talium verborum eſſet in Sacramento non ſolum corpus: ſed etiam unio corporis cum Verbo, ſeu totus Chriſtus. Hoc enim verba ſignificarent formaliter & conſequenter efficerent per modum inſtrumenti divini, idque moraliter ex noſtra ſententia, phyſicè ex aliorum placito.

Reſpondeo 2. de facto tamen non eſt præſens unio vi Sacramenti, ſed per concomitantiam. Nam verba quibus de facto Chriſtus conſecravit formaliter non ſignificant unionem hanc. Quamvis enim fingamus corpus Chriſti in Sacramento non habere unionem cum perſona Verbi, tamen verè poſſet dicere: *Hoc eſt corpus meum.* Nam illa vox, *meum*, ſolum denotat identitatem illius corporis cum corpore, quod ratione unionis eſt corpus perſonæ Verbi, non autem denotat corpus illud habere talem unionem ubicumque exiſtit.

Hinc ſolvitur primum argumentum prioris opinionis. Ad 2. reſpondeo Corpus, ut ſumitur pro carne, non ſignificat naturam ſubſiſtentem, ſed partem naturæ ſubſiſtentis. Imo ſecundum rigorem, ſignificat partem Humanitatis, quæ concipitur per modum naturæ non includentis ſubſiſtentiam. Ad 3. ſimiliter reſpondeo ſubſtantiam & ſubſiſtentiam panis converti in corpus Chriſti, id eſt, in unam partem humanitatis Chriſti, quæ non includit ſubſiſtentiam, ut dixi.

QUÆSTIO II.

An Chriſtus ſit in Euchariſtia cum ſuis accidentibus?

1. NOn eſt quæſtio de accidentibus ſpiritualibus, quia conſtat illa eſſe in Chriſto, prout eſt in Euchariſtia, ſed de materialibus, ac potiſſimum de quantitate. Negat Durand. *in* 4. *d.* 10. *q.* 2.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus prout eſt in Euchariſtia habet quantitatem & alia accidentia materialia, quæ habet in cœlo, exceptis iis quæ pendent à loco. Ita D. Th. *a.* 4. & alij. Ratio, quia corpus Chriſti, eſt realiter unitum quantitati. Ergo ubicumque ponitur corpus Chriſti, ibi ponitur quantitas.

Dices: Corpus Chriſti eſt etiam realiter unitum extenſioni locali, & tamen hanc non habet in Euchariſtia.

Reſpondeo. Ideo excepi accidentia dicentia ordinem ad locum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Probabile eſt quantitatem & alia accidentia materialia eſſe in Euchariſtia, non vi Sacramenti, ſed per naturalem concomitantiam. Ita D. Th. *a.* 4. cujus ratio eſt, quia illud eſt in Euchariſtia vi Sacramenti, quod eſt ibi per tranſſubſtantiationem. Sed tranſſubſtantiatio terminatur ad ſolam ſubſtantiam, non autem ad accidentia. Ergo accidentia non ſunt ibi vi ſacramenti. Hæc ſunt probabiliora.

Dices: Corpus Chriſti organicum eſt in Euchariſtia vi Sacramenti: Sed corpus organicum in ſuo conceptu includit quantitatem & alia accidentia, quia includit diſtinctionem membrorum in figura, denſitate & raritate, atque adeo in quantitate & magnitudine. Ergo hæc omnia accidentia ſunt ibi vi Sacramenti.

Reſpondent aliqui duplicem eſſe organizationem, ſubſtantialem & quantitativam. Prior eſt in Euchariſtia vi ſacramenti. Poſterior eſt per concomitantiam. Sed hæc diſtinctio non videtur habere fundamentum in Philoſophia. Alij dicunt quantitatem & alia accidentia eſſe de ratione corporis organici ut organicum, non tamen eſſe de ſubſtantia illius corporis ſimpliciter, ſed eſſe quandam proprietatem vel diſpoſitionem, debitam tamen ſubſtantiæ, ac proinde non eſſe in Euchariſtia vi Sacramenti, ſed tantum per concomitantiam. Hoc probabile mihi eſt. Alij concedunt totum argumentum, ac proinde putant S. Thomæ ſententiam non certam, ſed tantum probabilem, quod etiam dixi in concluſione.

QUÆSTIO III.

An Corpus Chriſti prout eſt in Euchariſtia, poſſit localiter moveri.

1. DIvus Thomas *a.* 6. docet, moveri poſſe per accidens nempe ad motum ſpecierum Sacramentalium. Hoc tamen poteſt dupliciter intelligi. 1. ut tota mutatio localis inhæreat in ſolis ſpeciebus, & corpus Chriſti ſolum extrinſecè ab ea denominetur. 2. ut mutatio localis primariò quidem fiat in ſpeciebus, ſecundariò tamen in corpore Chriſti. Caiet. putat D. Th. priori ſenſu intelligendum: alij poſter.

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt, corpus Chriſti poſſe localiter moveri ad motum ſpecierum Sacramentalium, ita ut mutatio localis recipiatur in ipſo corpore Chriſti, & non tantum in ſpeciebus. Prior pars patet contra Caiet. quia ſi non moveretur localiter, nemo poſſet accipere corpus Chriſti ex manibus Sacerdotum, neque Euchariſtia deferri poſſet ad ægrotos. Poſterior probatur quia impoſſibile eſt rem aliquam moveri de loco in locum, & non recipere in ſe mutationem localem.

Dices: Corpus Chriſti non eſt realiter unitum ſpeciebus Sacramentalibus. Ergo non neceſſariò movetur ad motum ſpecierum Sacramentalium: ſicut Angelus ob eandem cauſam non neceſſario movetur ad motum hominis cui præ-

ſens

Digitized by Google

ſens eſt.Reſpondeo.Hoc argumentum rectè concludit corpus Chriſti non neceſſariò moveri ad motum ſpecierum Sacramentalium ex natura rei; poteſt tamen neceſſariò moveri ex pacto & ordinatione divina, ſed tunc quæſtio eſt à quo moveatur,quod examinabitur jam.

3. Secunda Conclusio. Corpus Chriſti prout eſt in Euchariſtia non poteſt localiter moveri à ſeipſo per naturalem virtutem animæ rationalis.Ratio,quia anima non poteſt naturaliter movere ſuum corpus niſi per membra organica, quibus non poteſt uti in hoc Sacramento. licet habeat; nam motus naturalis horum membrorum requirit extenſionem localem.Non enim poteſt unum membrum impellere aliud. niſi exiſtant in diſtinctis locis partialibus, quod non fit in Euchariſtia.

4. Tertia Conclusio. Corpus Chriſti prout eſt in Euchariſtia, non poteſt localiter moveri ab aliquo agente corporeo extrinſeco, per ſolam vim naturalem, ita ut motus primariò imprimatur corpori & non per ſpecies Sacramentales. Ratio eſt,quia agens corporale non poteſt movere alia corpora,niſi duobus modis.1.trahendo, quod fit per impreſſionem alicujus qualitatis, ut multi putant, ſeu per alterationem præviam,quo pacto Magnes trahit ferrum. 2. impellendo quod fit per contractum phyſicum. At neutro modo poteſt tale agens movere Corpus Chriſti in Euchariſtia. Non Primo,quia non poteſt in Euchariſtia alterari ab agente intrinſeco, ut dicetur in ſequenti quæſtione. Nec ſecundo, quia contractus phyſicus requirit extenſionem localem.

5. Quarta Conclusio. Corpus Chriſti prout eſt in Euchariſtia non poteſt localiter moveri ab aliquo agente corporali extrinſeco per ſolam vim naturalem, nequidem per accidens ad motum ſpecierum Sacramentalium. Ratio, quia nulla eſt realis unio inter corpus Chriſti, & ſpecies Sacramentales.Ergo ex natura rei non neceſſario movetur corpus Chriſti ad motum ſpecierum.

6. Quinta Conclusio. Corpus Chriſti prout eſt in Euchariſtia poteſt tribus modis moveri localiter. Primo, à ſolo Deo. Secundo à Deo tanquam à principali agente, & ab Anima Chriſti tanquam inſtrumento divino. Tertio à Deo tanquam à principali agente,& à ſpeciebus Sacramentalibus tanquam ab inſtrumento divino,qui modus,tametſi poſſibilis, de facto non eſt admittendus,quia requirit unionem effectivam inter ſpecies & corpus Chriſti, quam ſupra excluſi. Duo priores modi ſunt probabiles in propoſito.

7. Quæres: An non poſſit hic motus fieri ab Angelo per vires naturales.Reſpondeo.Non eſt improbabile.

QUÆSTIO IV.

An corpus Chriſti, prout eſt in Euchariſtia poſſit agere & pati.

1. Loquor de actione & paſſione naturali, itemque de corpore Chriſti non glorioſo, quale nunc eſt, ſed paſſibili,quale fuit in ultima cœna.Certum enim eſt corpus glorioſum non poſſe pati aut alterari ab agente naturali.Eſt ergo quæſtio de corpore non glorioſo.

2. Prima opinio eſt, corpus Chriſti in Euchariſtia poſſe phyſicè agere & pati, alterare & alterari, calefacere & calefieri. Ita Nominales. Ratio, quia ad talem actionem & paſſionem nihil aliud requiritur præter hæc tria. Primo,ut agens & patiens ſint propinqua. Secundo, ut agens habeat vim agendi.Tertio,ut patiens ſit capax paſſionis ſeu alterationis. Quæ tria non deſunt in noſtro caſu.Primo,quia corpus Chriſti prout eſt in Euchariſtia poteſt eſſe propinquum alicui alteri corpori, ut cum ſumitur à communicante. Secundo,habet naturalem vim agendi.Tertio eſt capax alterationis & paſſionis.Certè non male iſti ratiocinantur.

Secunda opinio eſt omnino contraria, corpus Chriſti in Euchariſtia non poſſe phyſicè agere aut pati. Ita D.Thom. *a.7.* & alij plerique. Ratio eſt, quia agentia naturalia non agunt niſi per contractum quantitativum, qui requirit extenſionem localem,quam non habet corpus Chriſti in Euchariſtia.

3. Prima Conclusio. Corpus Chriſti in Euchariſtia non poteſt pati ab extrinſecis agentibus ſola naturali virtute operantibus. Probatur primo,ratione D.Thomæ,quæ eſt probabilis. Secundo, quia extrinſecum agens non poteſt naturaliter producere qualitatem materialem cum modo exiſtendi indiviſibiliter, cum hic modus ſit ſupernaturalis. Ergo non poteſt producere calorem aut frigus in corpore Chriſti prout eſt in Euchariſtia: Nam talis calor deberet indiviſibiliter exiſtere ſicut corpus Chriſti exiſtit indiviſibiliter in Euchariſtia. Non enim fieri poteſt ut accidens ſit extenſum localiter,& ſubjectum non ſit ita extenſum.

Hinc ſequitur 1.unam partem corporis Chriſti non poſſe pati aut alterari ab alia. 2. corpus Chriſti non poſſe augeri, nutriri aut minui, quia hæc omnia requirunt præviam alterationem. 3. non poſſe corrumpi aut interfici, ob eamdem cauſam.

4. Secunda Conclusio. Corpus Chriſti in Euchariſtia non poteſt naturaliter agere in corpus extrinſecum per actionem tranſeuntem. Probatur primo,quia modus agendi conſequitur modum eſſendi. Sed corpus Chriſti non poteſt naturaliter exiſtere ſine extenſione locali. At in Euchariſtia non habet extenſionem localem. Ergo non poteſt ibi naturaliter agere.

Probatur 2. quia de facto certum eſt corpus Chriſti non agere phyſicè in ſpecies Sacramentales, aut in alia corpora vicina. Ergo probabile eſt non poſſe agere.

Dices: Poſſunt aliæ eſſe duæ cauſæ, cur non agat, etiamſi poſſit agere.Una quia Chriſtus non vult ut agat:altera,quia Deus ſubtrahit concurſum. Reſpondeo. Ideo dixi conſequentiam eſſe probabilem, non neceſſariam.

QUÆSTIO V.

An Chriſtus, prout eſt in Euchariſtia poſſit actiones immanentes exercere.

1. Hujuſmodi actiones ſunt [illegible]plices: quædam externorum ſenſuum, quædam internorum ſenſuum & appetitus ſenſitivi,quædam intellectus & voluntatis.

2. Prima Conclusio. Chriſtus in Euchariſtia non poteſt naturaliter exercere actus ſenſuum externorum. Probatur 1. quia non poteſt pati ab extrinſecis agentibus,ut dixi. Ergo non poteſt recipere ſpecies ſenſibiles ab externis objectis. Ergo non poteſt ſentire. Probatur 2. quia agens non poteſt naturaliter producere qualitatem corpoream cum modo exiſtendi indiviſibiliter. Ergo oculus non poteſt elicere viſionem cum ſimili modo exiſtendi. Hinc ſequitur Chriſtum in Euchariſtia non poſſe naturaliter videre ſeipſum.

3. Secunda Conclusio. Chriſtus in Euchariſtia non poteſt naturaliter exercere actum ſenſuum internorum,vel appetitus ſenſitivi. Probatur poſteriore argumento præcedentis concluſionis, quia actio ſenſus interni vel appetitus ſenſitivi eſt materialis. Ergo naturaliter fieri non poteſt ſine extenſione locali.

Dices: Senſus interior cum ſuis ſpeciebus ſenſibilibus exiſtit indiviſibiliter. Ergo poteſt elicere actum indiviſibiliter exiſtentem,cum ſit ſufficiens proportio. Reſpondeo. Ex eo quod ſenſus interior indiviſibiliter exiſtit oritur impedimentum,quo minus poſſit naturaliter operari. Deinde etiamſi poſſet operari, non tamen poſſet naturaliter producere qualitatem indiviſibili modo exiſtentem, quia talis modus eſt ſupernaturalis. & ineſt ſubjecto per potentiam obedientialem.

4. Tertia Conclusio. Chriſtus in Euchariſtia non poteſt naturaliter elicere eos actus intellectus & voluntatis, qui in fieri dependent à concurſu alicujus objecti,vel agentis materialis; reliquos tamen,qui non dependent à tali concurſu poteſt elicere. Prius patet ex dict. Poſterius prob. quia intellectus & voluntas natura ſua exiſtunt indiviſibiliter. Ergo poſſunt elicere actus indiviſibiliter exiſtentes, ſi aliunde non ſit impedimentum.

QUÆSTIO VI.

An Chriſtus prout in Euchariſtia eſt, videri poſſit oculo corporeo.

1. Prima opinio eſt, poſſe naturaliter videri oculo corporeo,non tamen actu videri,quia Deus non vult. Ita Nominales. Ratio,quia corpus Chriſti poteſt naturaliter diffundere ſpeciem viſibilem,ut faciunt alia corpora. Ergo poteſt videri ab oculo non diſtante.

Secunda opinio eſt,naturaliter non poſſe videri corpus Chriſti in Euchariſtia, poſſe tamen ſuper[illegible]turaliter. Ita D. Th. *a.7. ad 1. & 2.* & omnes recentiores Thomiſtæ. Prior pars probatur, quia corpus Chriſti non poteſt naturaliter agere niſi naturaliter exiſtat cum extenſione locali. Ergo non poteſt ſpeciem ſenſibilem à ſe diffundere. Ergo non poteſt videri

videri ab alio. Poſter. prob. quia Deus poteſt alicui oculo dare ſpeciem & ſufficientem vim activam qua videat corpus Chriſti, quod non implicat.

Tertia opinio, nequidem per abſolutam Dei potentiam id fieri poſſe. Ita Palud. Capreol. & Rich. *in* 4. *d.* 10. Ratio eſt quia corpus Chriſti prout eſt in Euchariſtia, non eſt objectum viſibile. Fieri autem non poteſt ut aliquid cadat ſub viſum, quod non eſt viſibile.

Nota duo hîc ſpectari poſſe. 1. corpus Chriſti ſecundum ſe & entitatem ſuam naturalem. 2. corpus Chriſti cum modo exiſtendi in Euchariſtia, ſeu cum præſentia Sacramentali.

2. PRIMA CONCLUSIO. Modus ille quo corpus Chriſti indiviſibiliter præſens eſt in Euchariſtia, non poteſt videri oculo corporeo, nequidem per abſolutam Dei potentiam. Ratio eſt, quia tripliciter poteſt aliqua res dici viſibilis. 1. per ſe & primario, quo pacto lux & color eſt viſibilis tanquam proprium objectum viſus. 2. per ſe ſecundario, quo pacto motus, quies, magnitudo, figura & præſentia quantitativa eſt viſibilis tanquam ſenſibile commune. 3. per accidens, quo pacto ſubſtantia materialis dicitur viſibilis, quia non per ſe ſed per accidentia inhærentia videtur. Et ſimpliciter frigus dicitur viſibile, quia non per ſe, ſed per aliam formam viſibilem, quæ illi conjuncta eſt, videtur.

At nullo horum modorum videri poteſt præſentia Sacramentalis, quam corpus Chriſti habet in Euchariſtia. Non Primo, vel Secundo, quia non eſt objectum per ſe ſenſibile. Ergo per abſolutā Dei potentiam non poteſt per ſe ſub ſenſum cadere. Nulla enim potentia ſive ſenſitiva, ſive quæcumque alia, poteſt ferri extra latitudinem ſui objecti. Nec Tertio, quia præſentia Sacramentalis nec eſt ſubjectum rei per ſe viſibilis, ut conſtat, nec conjungitur cum aliqua re per ſe viſibili, ut jam patebit.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Corpus Chriſti, præcisè ſpectatum ſine præſentia Sacramentali, non poteſt naturaliter videri oculo corporeo, nec etiam per abſolutam Dei potentiam. Prior pars probatur. Primo, quia corpus Chriſti in Euchariſtia non poteſt naturaliter imprimere ſpeciem viſibilem, ut dictum eſt. Ergo non poteſt naturaliter videri. Secundo, quia nullum objectum naturaliter videtur niſi viſa ejus præſentia. At præſentia ſacramentalis non poteſt videri, ut probatum eſt.

Secunda pars probatur, quia quod oculo corporeo videtur, hoc intuitivè videtur, non abſtractivè. At corpus Chriſti, quatenus abſtrahit à loco & præſentia, non poteſt intuitivè videri. Ergo non poteſt oculo corporeo videri.

QUÆSTIO VII.

An corpus Chriſtus, prout in Euchariſtia eſt, cognoſci poſſit ab intellectu creato.

1. NOta 1. duplicem eſſe creatam cognitionem, unam naturalem: alteram ſupernaturalem, & hanc triplicem fidei, viſionis beatificæ, & ſcientiæ infuſæ. 2. Multa ſpectari poſſe in hoc Myſterio. Primo, abſentiam ſubſtantiæ panis. Secundo, accidentia ſine ſubjecto. Tertio, corpus Chriſti. Quarto, unionem hujus cum perſona Verbi. Quinto, præſentiam illius ſine extenſione. Sexto, vim ſacrificandi ſeu gratiam conferendi.

2. PRIMA CONCLUSIO. Tam homo, quam Angelus poteſt ſupernaturaliter cognoſcere hoc myſterium, idque tripliciter. Primo, per fidem, quo pacto nos nunc cognoſcimus, & Angeli poſſent cognoſcere, ſi adhuc eſſent viatores. Secundo, per viſionem beatificam, quo pacto Sancti in cœlo poſſunt cognoſcere, ſive id fiat vi beatificæ viſionis, ſive per extenſionem viſionis ad objecta creata, quod jam non diſputo. Tertio, per ſcientiam infuſam, qualem habet anima Chriſti, ut ſupra dixi.

Porro ad ſcientiam infuſam duo requiruntur, unum ex parte objecti, nimirum ſpecies infuſa repræſentans objectum; alterum ex parte intellectus, nempe lumen aliquod infuſum, quo intellectus elevetur & corroboretur, ut poſſit uti ſpecie infuſa, & per illam agnoſcere objectum. His ergo tribus modis poteſt cognoſci corpus Chriſti, prout in Euchariſtia eſt.

3. Quæres An non poſſit adhuc alio modo ſupernaturaliter cognoſci. Ratio dubitandi eſt, quia poteſt dari aliqua ſcientia infuſa, qua intellectus cognoſcat præſentiam Chriſti in Euchariſtia, non quidem directè per propriam ſpeciem impreſſam, ſed per aliquos effectus ſupernaturales, qui habeant neceſſariam connexionem cum hac reali præſentia Chriſti in Euchariſtia. Reſpondeo. Si eſſent aliqui tales effectus, jam admitti poſſet ille modus cognoſcendi. At de facto non videntur aliqui effectus, qui fiant à corpore Chriſti, prout eſt in Euchariſtia, qui non poſſent fieri ab eodem extra Euchariſtia.

Dices: Gratia Sacramentalis non poteſt fieri à Chriſto extra Sacramentum. Ergo ex hoc effectu per ſcientiam infuſam cognito poteſt cognoſci Chriſtum eſſe in Sacramento. Ant. patet, quia in illa gratia ſunt duo. 1. entitas ipſius. Et hæc fieri poteſt à Chriſto extra Sacramentum. 2. dependentia illius gratiæ à Chriſto prout eſt in Sacramento: & hæc fieri non poteſt extra Sacramentum. Igitur ex cognitione hujus dependentiæ poteſt cognoſci præſentia Chriſti in Euchar.

Reſpondeo. Hoc argumentum procedit in ſententia eorum, qui dicunt gratiam phyſicè produci & dependere in Sacramento; non autem in noſtra ſententia, qui tantum agnoſcimus moralem productionem & dependentiam. Unde licet Angelus per ſcientiam infuſam intuitivè cognoſceret phyſicam entitatem & dependentiam gratiæ à ſua cauſa, id eſt, à Deo qui ſolus phyſicè illam producit, non tamen hinc evidenter poteſt colligere Deum producere hanc gratiam intuitu Sacramenti. Hoc enim pendet ex libera Dei voluntate & ordinatione, quæ non poteſt evidenter cognoſci ex ſola cognitione gratiæ.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Homo non poteſt naturaliter cognoſcere hoc myſterium, aliqua certa & evidenti cognitione. Ratio eſt, quia in hoc myſterio multa includuntur, ut dixi: At nihil eorum poteſt homo evidenter cognoſcere. Vel enim eſſet cognitio intuitiva, vel abſtractiva. Si intuitiva, deberet fieri per proprias ſpecies eorum quæ includuntur in hoc myſterio, quas homo naturaliter nec habet, nec habere poteſt. Si abſtractiva, debet fieri vel per cauſas, vel per effectus, vel per aliqua ſigna evidenter cognita. At homo non poteſt naturaliter cognoſcere cauſas, vel effectus vel ſigna, ex quorum cognitione ſequatur evidens cognitio hujus myſterij. Quidquid enim homo naturaliter cognoſcit hoc fit mediante cognitione ſenſitiva. Sed non poteſt per cognitionem ſenſitivam venire in cognitionem cauſæ vel effectus, vel ſigni, ex quo evidenter colligat Chriſtum in Euchariſtia eſſe præſentem.

5. TERTIA CONCLUSIO. Angelus poteſt quædam in hoc myſterio naturaliter & evidenter cognoſcere, non tamen omnia. Ac 1. poteſt cognoſcere abſentiam ſubſtantiæ panis, ut recte docet Scot. *in* 4. *d.* 10. Ratio eſt, quia teſte Ariſtot. viſus eſt luminis & tenebrarum: auditus eſt ſoni & ſilentij: & generatim loquendo qui poteſt cognoſcere habitum, poteſt etiam cognoſcere oppoſitam privationem. Sed Angelus naturaliter cognoſcit præſentiam panis. Ergo etiam abſentiam. Non tamen cognoſcit modum quo deſijt panis. Deſijt enim per Tranſſubſtantiationē, quæ nō poteſt naturaliter cognoſci. Secundo, cognoſcit Angelus accidentia eſſe ſine ſubjecto, ut docet idem Scot. Ratio, quia accidentia panis ſunt ordinis naturalis. Ergo Angelus cognoſcit intuitivè illa quando adſunt. Ergo cognoſcit illa ſine ſubjecto; quia cognoſcit ſubjectum abeſſe, ut dixi. Non tamen cognoſcit modum, quo accidentia exiſtunt ſine ſubjecto, quia modus ille non tantum eſt ſupernaturalis ex parte efficientis, ſicut reſtitutio oculi: ſed etiam ex parte termini, quia re vera manet exiſtentia accidentium ſine ſubjecto per modum termini.

Præter hæc duo, quia Angelus poteſt naturaliter cognoſcere, ſunt alia duo, quæ non poteſt cognoſcere. 1. non cognoſcit corpus Chriſti hypoſtaticè unitum eſſe Verbo. Licet enim veriſimile ſit cognoſcere corpus Chriſti carere propria ſubſiſtentia, non tamen certo inde colligit ſubſiſtere per ſubſiſtentiam Verbi. Poteſt enim dubitare an propria ſubſiſtentia ſuppleatur per ſubſiſtentiam divinam, an vero per ſolam efficientiam. Deinde ſi putaret Angelus ſuppleri per ſubſiſtentiam divinam, putaret hoc fieri per ſubſiſtentiam abſolutam, non verò per relativam, quia naturaliter non cognoſcit Trinitatem & relativas ſubſiſtentias, & ſic neceſſario erraret.

Secundo, cognoſcit Angelus corpus Chriſti habere vim producendi gratiam, quia hæc vis, ſeu phyſica ſit, ſeu moralis, pendet ex libera Dei voluntate. Et eſt ordinis ſupernaturalis, ac proinde cognoſci naturaliter non poteſt ab Ang.

Unum ſupereſt, de quo merito dubitatur: an Angelus naturaliter poſſit cognoſcere corpus Chriſti, & præſentiam ejus in Euchariſtia. Affirmat Scotus. Ratio, quia corpus

Digitized by Google

Chriſti ſecundum ſe ſpectatum eſt res naturalis. Ergo quando præſens eſt, poteſt intuitivè ab Angelo cognoſci. Nec refert, quod ſit præſens novo quodam modo, videlicet totum in toto, & totum in qualibet parte, quia hoc etiam poteſt cognoſci ab Angelo. Nam Angelus optimè cognoſcit quantitatem & paſſionem ejus, nempe extenſionem localem. Ergo cognoſcit etiam abſentiam illius extenſionis. Ergo cognoſcit corpus Chriſti exiſtere indiviſibiliter & ſine extenſione locali. Non tamen cognoſcit modum quo præſens eſt ex parte agentis, an ſcilicet per ſimplicem adductionem, an alio modo.

Confirmatur 1. à ſimili, quia ſi Deus ſupernaturaliter poneret duo corpora in eodem loco, poſſet Angelus naturaliter cognoſcere utrumque præſens eſſe. Ergo ſimiliter ſi Deus ponat omnes partes corporis Chriſti in eodem loco, poteſt Angelus cognoſcere omnes præſentes eſſe.

Confirmatur 2. quia anima Chriſti ex naturâ ſua habet modum indiviſibiliter exiſtendi. Ergo ubicumque indiviſibiliter exiſtit, ſive in Sacramento, ſive extra Sacramentum, poteſt naturaliter cognoſci ab Angelo. Ergo Angelus naturaliter intuetur animam Chriſti in Euchariſtia. Ergo etiam unionem animæ cum corpore. Ergo evidenter colligit corpus Chriſti eſſe in Euchariſtia.

Alij nihilominus contrarium ſentiunt. Ratio, quia præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia eſt omnino ſupernaturalis, ut ſæpè dictum. Ergo naturaliter cognoſci non poteſt. Sed diſtinguendum. Nam in illa præſentia poſſunt multa ſpectari. Primo, ipſum corpus & anima Chriſti. Secundo, exiſtentia ejus naturalis. Tertio indiſtantia à ſpeciebus Sacramentalibus. Quarto, modus exiſtendi indiviſibiliter. Tria priora poteſt Angelus cognoſcere naturaliter, circa quartum cognoſcit aliquid, ſed non totum, cognoſcit corpus Chriſti adeſſe ſine extenſione locali, ac proinde habere quemdam modum exiſtendi indiviſibiliter. Quis autem ſit ille modus in particulari non cognoſcit. Sunt enim varij modi exiſtendi indiviſibiliter. Nam & Deus exiſtit indiviſibiliter in omnibus rebus, & Angelus in ſuo loco adæquato, & anima rationalis in corpore, & corpus Chriſti in Sacramento. Unde licet quadam ratione generali poſſit cognoſcere corpus Chriſti exiſtere indiviſibiliter in Euchariſtia; non tamen cognoſcit in particulari qualis ſit ille modus exiſtendi, & quomodo eſſentialiter differat à modo exiſtendi rationalis animæ. Debet enim neceſſario differre, quia alter eſt ſpiritualis, alter materialis, alter indiviſibilis, alter diviſibilis & extenſus, non quidem ex parte loci, ſed ſubjecti.

CAPUT VIII.

An Chriſtus mutetur, quando deſinit eſſe in Euchariſtia.

1. IDem quæri ſolet de anima rationali, quando deſinit eſſe in membro abſciſſo: & de Angelo quando deſinit eſſe in parte loci adæquati: & de Deo quando deſinit eſſe in rebus, quæ corrumpuntur. Quamvis non ſit eadem ratio in his omnibus, ut videbimus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Corpus Chriſti mutatur accidentaliter, quando deſinit eſſe ſub ſpeciebus Sacramentalibus. Ratio, quia amittit præſentiam Sacramentalem, quam antea habebat, & conſequenter propinquitatem & diſtantiam, quæ in illa præſentia fundatur. Hæc enim præſentia eſt quoddam accidens. Ergo mutatur accidentaliter.

3. Quæres: An nihil aliud accidentale amittat? Reſpondeo, hoc totum amittit per hanc deſitionem, quod antea acquiſivit per Tranſſubſtantiationem. At nihil aliquid ſecundum nos acquiſivit præter hanc præſentiam. Ergo illam ſolam amittit. Hinc patet 1. diſcrimen inter hanc deſitionem, & animæ rationalis. Nam anima rationalis quando deſinit eſſe in brachio abſciſſo, non ſolum amittit præſentiam, ſed etiam unionem quam habebat cum brachio. At corpus Chriſti nullam habet unionem realem cum ſpeciebus Sacramentalibus ſive formalem, ſive effectivam. Proinde nullam unionem amittere poteſt.

Secundo, differt hæc deſitio ab ea, qua Deus deſinit eſſe in rebus quæ corrumpuntur. Deus enim per illam deſitionem nihil omnino amittit, nec præſentiam, quia manet ubique præſens per immenſitatem: nec unionem realem, quia nullam habuit cum rebus corruptis. Unio autem qua Deus unitur humanitati Chriſti, tametſi realis ſit, non tamen recipitur in Deo, ſed in ſola humanitate, ut alibi patet.

Tertio, patet hanc deſitionem eſſe ſimilem illi qua deſinit Angelus in parte loci adæquati, quia utrobique ſit amiſſio ſolius præſentiæ.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Corpus Chriſti non mutatur ſubſtantialiter, quando deſinit eſſe ſub ſpeciebus ſacramentalibus. Ratio, quia ſicut nihil ſubſtantiale acquiſivit per Tranſſubſtantiationem, ita nihil amittit per deſitionem.

5. Dices: Amittit conſervationem ſubſtantialem, quam in Sacramento habuit. Reſpondeo illam eamdem retinet in cœlo, ac proinde ſimpliciter illam non amittit, amittit tamen in hoc loco. Si tamen corpus Chriſti haberet duas totales & adæquatas dependentias ſubſtantiales à Deo, unam in cœlo, alteram in Euchariſtia, tunc poſſet alteram amittere, & alteram retinere: non tamen vi deſitionis ſolius in Sacramento. Nam Deus poſſet Chriſti corpus utrimque per dependentiam conſervare, etiam extra Sacramentum.

6. Dices 2. Si corpus Chriſti nuſquam eſſet niſi in Euchariſtia, tunc vi deſitionis in Euchariſtia amitteret totum eſſe ſubſtantiale ſimpliciter. Ergo etiam nunc amittit totum eſſe ſubſtantiale vi deſitionis. Sequela patet, quia quod nunc ſit in cœlo, hoc eſt plane per accidens, reſpectu præſentiæ vel deſitionis in Euchariſtia. Ergo ſive ſit in cœlo, ſive non deſitio ſemper eodem modo ſe habet.

Reſpondeo 1. Si Chriſtus non eſſet nunc in cœlo, non poſſet etiam eſſe in Euchariſtia vi verborum conſecrationis: Licet enim præſentia Sacramentalis ex natura rei non dependeat à præſentia naturali: tamen ex arbitrio & ordinatione Dei ſupponit illam, ſecundùm *cap.* 18. *q.* 13. Reſpondeo 2. etiamſi Chriſtus non eſſet alibi, quam in Euchariſtia; tamen, vi deſitionis in Euchariſtia non amittere eſſe ſubſtantiale. Nam hæc deſitio conſiſtit tantum in eo quod Chriſtus deſinat eſſe præſens ſub ſpeciebus Sacramentalibus. Poſſet autem deſinere eſſe præſens ſub illis ſine amiſſione alicujus entitatis aut modi ſubſtantialis. Primo, ſi ſpecies corrumperentur. Secundo, ſi tolleretur modus exiſtendi indiviſibiliter. Tertio, ſi poneretur in alio loco.

Ratio à priori eſt, quia converſatio ſubſtantiæ corporis Chriſti non dependet à præſentia Sacramentali. Ergo licet Chriſtus amitteret præſentiam Sacramentalem, adhuc poſſet conſervari quoad ſubſtantiam.

QUÆSTIO IX.

An Chriſtus aliquando appareat in Euchariſtia ſub formâ carnis, aut ſanguinis, aut pueri.

1. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt hujuſmodi apparitiones aliquando fieri. Primo, quia magni authores referunt facta eſſe, ut Paſchaſius *in l. de Euchariſtia c.* 14. Quidmundus *de eodem Sacramento.* Amphylochius *in vita Baſilij* ubi refert aliquem Hebræum ſolitum fuiſſe videre, quod accedentibus altare daretur manducandus infans; Secundo, quia in quibuſdam locis adhuc extat ſanguis qui hoc mundo apparuit.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Hujuſmodi apparitiones poſſunt fieri tripliciter. Primo, virtute divina. Secundo, per illuſionem dæmonum. Tertio, ex vehementi imaginatione, vel læſione & debilitate phantaſiæ. Vide Alexandrum Alenſem *4. p. q.* 53. *memb.* 4. *art.* 3. Hinc ſequitur opus eſſe diſcretione ſpirituum ad diſcernendum an fiant à Deo, an à dæmone, an ex imaginatione & phantaſia.

Quando à Deo fiunt, potiſſimum ſolent fieri ad confirmandam fidem de præſentia corporis Chriſti in Euchariſtia: Quod ſi fiant ob alium finem, res diligenter examinanda eſt.

3. TERTIA CONCLUSIO. Hæ apparitiones duobus modis fieri poſſunt à Deo, ut notat D. Thom. *art.* 8. & alij paſſim. Primo, per immutationem ex parte videntium, ut quando aliquis putat ſe videre puerum, aut carnem in Sacramento, & tamen ex parte Sacramenti nulla facta eſt mutatio. Secundo, per immutationem ex parte Sacramenti; ut quando revera apparet ſpecies pueri, vel carnis in Sacramento.

Quæres: Unde cognoſci poteſt an fiat mutatio ex parte videntium, an ex parte Sacramenti? D. Thomas adhibet duplex ſignum ad hoc diſcernendum. Unum, ſi eodem tempore uni aut alteri apparet forma pueri, aut carnis: & aliis apparet forma Hoſtiæ: tunc mutatio facta eſt ex parte videntium, & non ex parte Sacramenti. Si enim facta eſſet ex parte objecti, jam ab omnibus æqualiter videretur. & non ab uno vel altero tantum: niſi novum adderetur miraculum, quod ſine cauſa fingi non debet. Alterum, ſi apparitio pueri vel carnis duret breviſſimo tempore, & ſtatim

Digitized by Google

iterum appareat Hoſtia ſicut ante: tunc etiam mutatio tenet ſe ex parte videntium, non autem ex parte Sacramenti.

Dices: Nulla apparitio deceptoria poteſt eſſe à Deo, quia Deus, ſicut non poteſt mentiri, ita nec decipere aliquem. Sed omnes apparitiones, quæ fiunt ex parte videntium, nulla facta mutatione in objecto, ſunt deceptoriæ, quia ſunt tantum illuſiones ſenſuum. Ergo non fiunt à Deo. Reſpondeo cum D. Thoma negando minorem: Quamvis enim verum ſit hujuſmodi apparitiones poſſe fieri per illuſionem dæmonum ad decipiendos homines: tamen quando à Deo fiunt, non ſunt deceptoriæ. Ratio, quia Deus format talem ſpeciem videntis in oculo ad aliquam veritatem ſignificandam, nempe ad manifeſtandam præſentiam corporis Chriſti in Euchariſtia. Sicut ob ſimilem finem contigit Diſcipulis euntibus in Emaüs, quibus apparuit Chriſtus ſub forma hominis peregrini; idque tantum ex parte videntium, non objecti.

Huc ſpectat illud S. Auguſt. *l. 2. quæſt. Evangelicarum c. 51. Cum fictio noſtra refertur ad aliquam ſignificationem, non eſt mendacium, ſed figura veritatis.*

6. Quarta Conclusio. In his apparitionibus tametſi à Deo fiant, probabile eſt, numquam videri Chriſtum ſecundum ſe, nec veram carnem aut ſanguinem Chriſti. Et quidem ſi apparitio tantum fiat ex parte videntium, tunc certum eſt nullam fieri mutationem in Sacramento, ac proinde non videri carnem aut ſanguinem Chriſti in Sacramento, niſi ſacramentaliter, id eſt ſub ſpecie panis & vini. Si autem fiat apparitio ex parte ſacramenti, tunc quidem eſt ibi vera ſpecies carnis & ſanguinis, non tamen vera caro & ſanguis ſub illa ſpecie, ut D. Thom. *art. 8.* & multi alij. Ratio eſt, quia id quod apparet, ſolet aliquando multis annis aſſervari. Eſt autem indecens carnem aut ſanguinem Chriſti aſſervari extra corpus Chriſti Domini.

Aliqui tamen contrarium ſentiunt, ut Alexander Alenſ. *loco citato*. Gabriel *lectione 51. in canonem*, & alij. Res incerta eſt.

QUÆSTIO X.

An quando fit talis apparitio, ſit ibi Chriſtus præſens Sacramentaliter.

1. Prima Conclusio. Certum eſt Chriſtum manere præſentem ſacramentaliter ſub ſpecie panis & vini, quando in hujuſmodi apparitionibus fit tantum mutatio ex parte videntium. Tunc enim ex parte ſacramenti manet idem quod antea erat.

2. Secunda Conclusio. Quando autem mutatio fit ex parte ſpecierum ſacramentalium, tunc diſtinguendum eſt. Nam ſi tanta fiat mutatio in qualitatibus illarum ſpecierum, ut ſub eis non poſſit ſubſtantia panis & vini conſervari, tunc non manet ſub eis Chriſtus, ſive maneat eadem quantitas, ſive non. Si autem non fiat tanta mutatio, tunc manet ſub eis Chriſtus. An autem ad prædictas apparitiones neceſſaria ſit tanta qualitatum mutatio, ut ſub eis non poſſit ſubſtantia panis conſervari, non facilè à nobis definiri poteſt.

3. Hic 1. quæri poteſt, an liceat hujuſmodi carnem aut ſanguinem apparentem adorare. Qui affirmant eſſe veram carnem aut ſanguinem Chriſti hypoſtaticè unitum perſonæ (Verbi) conſequenter & benè dicunt adorari poſſe. Qui negant eſſe verum ſanguinem aut carnem Chriſti, dicunt quidem adorari poſſe, ita tamen ut adoratio non ſiſtat in eo quod viſibiliter appareat, ſed tranſeat ad verum corpus Chriſti, ſive in ſacramento latens, ſive in cœlo exiſtens.

4. Quæri poteſt 2. an ſpecies ſacramentales, in quibus fit talis apparitio, debeant conſumi, an potius conſervari? Divus Th. docet conſervandas eſſe in loco ſacro & decente. Et hoc uſitatum eſt paſſim in Eccleſia. Congruentia poteſt eſſe, quia ſpecies ſub forma carnis aut ſanguinis non poſſent ſumi ſine aliquo horrore.

Quæritur 3. quid agendum ſit ſacerdoti celebranti, quando poſt utriuſque ſpeciei conſecrationem contingit talis apparitio. Ratio dubij eſt, quia natura ſacrificij poſtulat ut ſpecies conſumantur.

Reſpondeo. Si aliqua pars Hoſtiæ & vini conſecrati maneat ſine mutatione, illa conſumi poteſt. Et hoc ſatis erit ad perfectionem illius ſacrificij. Si autem integræ ſpecies ſint mutatæ, tunc aliqui putant neceſſarium eſſe ex præcepto divino conſecrare novum panem & vinum, & poſtea ſumere, quia præceptum divinum eſt, ut ſacerdos perficiat ſacrificium per ſumptionem. Ita ſanctus Antoninus 3. *p. tit. 16. c. 6. §. 14.* Et citat pro ſe Albertum Magnum. Alij tamen putant hoc non eſſe præceptum, ſed conſilium. Ratio, quia in tali caſu non poteſt impleri præceptum in prioribus ſpeciebus conſecratis, quæ jam mutatæ ſunt in formam carnis aut ſanguinis, neque eſt præceptum, ut nova fiat conſecratio, quia hoc non eſſet prius ſacrificium perficere, ſed aliud inchoare, quod ex vi prioris conſecrationis præceptum non eſt. Deinde dubium eſt, an conſumptio ſpecierum pertineat ad ſubſtantiam ſacrificij, de quo infra diſputabitur.

CAPUT XX.

De accidentibus quæ remanent in hoc Sacramento.

DIcam 1. An quantitas panis & vini maneat ſine ſubjecto. 2. An reliqua accidentia maneant ſine ſubjecto. 3. An hujuſmodi accidentia poſſint agere & pati. 4 An ex illis poſſit aliqua ſubſtantia generari aut nutriri; quod ſanè eſt difficillimum ob hæreticos putantes ibi eſſe ſubſtantiam panis & vini, cum nutriat.

QUÆSTIO I.

An quantitas panis & vini maneat ſine ſubjecto.

1. NOn tam diſputabo, an quantitas maneat ſine ſubjecto, cum hoc certum ſit ex fide, quàm quomodo maneat. Poteſt autem quæri 1. An quantitas panis, quando ſeparatur à ſubjecto, amittat aliquid reale. 2. An acquirat aliquid reale. 3. An conſervetur per eandem actionem extra ſubjectum, qua prius conſervabatur in ſubjecto.

2. Prima Conclusio. Quantitas panis quando ſeparatur à ſubjecto, amittit aliquem modum realem & poſitivum. Ratio, quia antea realiter inhærebat ſubjecto, & cum illo realiter erat unita, quam inhærentiam & unionem deinde amittit. Neque de hac re dubitari poteſt.

3. Secunda Conclusio. Quantitas panis acquirit modum realem poſitivum per ſe exiſtendi repugnantem actuali inhærentiæ. Nota, quantitatem poſſe duobus modis exiſtere ſine ſubjecto. Primo, effectivè per actionem Dei conſervantem & ſuſtentantem. Secundo, formaliter, per intrinſecum modum exiſtendi per ſe. Scotus putat illam exiſtere priori modo, quod eſt probabile: nos poſteriore modo. Ratio, quia hic modus exiſtendi eſt poſſibilis. Secundo, quia per eum facilius defenditur tranſſubſtantiatio, ut dictum ſupra. Tertio, quia eſt magis proportionatus. Sicut enim ſubſtantia exiſtit ſeparatim per ſubſiſtentiam, qui eſt modus illi intrinſecus: ita quantitas exiſtere poteſt ſeparatim, per modum intrinſecum, qui ſit ſimilis & proportionatus ſubſiſtentiæ.

Dices: Hic modus exiſtendi ſine ſubjecto videtur impoſſibilis: Vel enim eſt ſubſtantialis, vel accidentalis. Non primus; quia quantitas cum ſit accidens, non eſt capax modi ſubſtantialis. Nec ſecundus, quia de natura accidentis eſt aptum eſſe inhærere ſubjecto. Huic autem modo quo quantitas dicitur per ſe exiſtere, repugnat inhærere ſubjecto. Eſt enim modus per ſe exiſtendi: ac proinde habet effectum formalem, qui directè & immediatè contrarius eſt actuali inhærentiæ.

Reſpondeo. Hic modus eſt accidentalis, non quod ſit entitas realiter diſtincta à quantitate, ſed quia eſt terminus quidam, quo terminatur & per ſe exiſtit quantitas ſine ſubjecto. Unde propriè non inhæret quantitati ſeu ſubjecto realiter diſtincto, ſed afficit quantitatem per modum termini. Et quamvis inhæreret quantitati, nihil eſſet abſurdi. Non enim modus ille per ſe exiſtendi repugnat actuali inhærentiæ ſui ipſius, ſed quantitatis, ut dictum eſt.

4. Tertia Conclusio. Quantitas panis ſeparata à ſubjecto, non conſervatur per eandem actionem qua antea conſervabatur in ſubjecto, ſed per diſtinctam. Ratio, quia ſicut productio rei ex nihilo eſſentialiter differt à productione rei ex potentia ſubjecti; ſic conſervatio quantitatis ſine ſubjecto eſſentialiter differt à conſervatione quantitatis in potentia ſubjecti. Hæc enim eſſentialiter dependet à ſubjecto, illa eſt independens.

Confirmatur à priori, quia actiones diſtinguuntur eſſentialiter à terminis formalibus. At productio rei ex nihilo, vel conſervatio rei ſine ſubjecto, tanquam terminum adæquatum reſpicit rem ipſam ſolam, non autem inhærentiam aut dependentiam illius à ſubjecto. Productio vero

vel

Digitized by Google

vel conſervatio rei dependens à ſubjecto non ſolum reſpicit rem illam,ſed etiam inhærentiam & unionem illius in ſubjecto.Sicut ergo inter terminos adæquatos eſt formalis diſtinctio,ita etiam inter actiones concipenda eſt.

Dices:Si conceditur hæc actio,qua quantitas per ſe exiſtit independenter à ſubjecto,jam ſuperfluus eſt ille modus per ſe exiſtendi,quem diximus eſſe in quantitate. Nam ſine tali modo poteſt quantitas ſeparatim exiſtere per ſolam actioné qua independéter à ſubjecto conſervatur. Reſp.illa actio, qua quantitas ſeparatim conſervatur , eſt quidem independens à ſubjecto,& ſufficit ad hoc ut quantitas non indigeat ſubjecto , non tamen ſufficit ad hoc ut quantitas ſeparetur à ſubjecto. Unde præter illam actionem requiritur modus quidam per ſe exiſtendi , qui repugnet actuali inhærentiæ, & efficiat , ut quantitas neceſſario ſeparetur à ſubjecto, alioqui non fieret transſubſtantiatio , ut dixi de transſubſtant.*q.*5.*concl.* 3.

QUÆSTIO II.

An reliqua accidentia panis maneant ſine ſubjecto.

1. CErtum eſt,quædam accidentia non poſſe manere ſine ſubſtantia panis,ut ſunt relationes aliquæ , quæ immediatè fundantur in ſubſtantia panis.Item duratio ipſius localis præſentia, & ſimilia, quæ non diſtinguuntur realiter à ſubſtantia ; ſed ſunt modi quidam ſubſtantiales, qui ſine ſubſtantia exiſtere nequeunt. De his ergo non eſt quæſtio, ſed de qualitatibus quæ habent diſtinctam entitatem à ſubſtantia,verbi gratia, de albedine,calore, &c.

2. PRIMA CONCLUSIO. Qualitates panis & vini poſt conſecrationem inhærent quantitati tanquam ſubjecto.Ita D.Th.*art.*2.ubi ſupponit duo principia.Primo , quantitatem eſſe realiter diſtinctam à ſubſtantia, & ſine illa conſervari poſſe Secundo , quantitaté eſſe primam diſpoſitionem materiæ,qua mediante recipit alias formas accidentales, ita ut proximè inhæreant quantitati, & remotè inhæreant materiæ.Hinc concludit D. Th. a[illegible] ſubjecto primario ſeu fundamentali accidentium,quod eſt ſubſtantia,ſolum mutari quantitatem quoad modum exiſtendi,reliqua vero accidentia eodem modo manere in quantitate ſeu in ſubjecto immediato, ſicut antea manebant.

Confirmatur 1.quia qualitates poſt conſecrationem manent inter ſe unitæ , ut patet ex motu locali. Quando enim albedo Hoſtiæ transfertur de loco in locum ; ſimul transferuntur aliæ qualitates quæ ſunt in eadem Hoſtia,quod non fieret,niſi eſſent inter ſe unitæ:aut certè , niſi fingamus novum miraculum, quod ſine cauſa fieri non debet. At non poſſunt tales qualitates inter ſe uniri immediatè, ſed in aliquo tertio.Et non datur tertium niſi quantitas Ergo uniuntur in quantitate.

Secundò, confirmatur,quia hæ qualitates(calor) poſſunt intendi,remitti, & expelli per naturalem alterationem.Ergo debent eſſe in aliquo ſubjecto. Nam una qualitas non poteſt aliam naturaliter expellere aut alterare , niſi in aliquod ſubjecto.Nam extra ſubjectum non repugnant inter ſe formaliter & effectivè.

Dices.Qualis panis non eſt in ſubjecto poſt conſecrationem,ut omnes fatentur,& poteſt tamen naturaliter rarefieri & cōdenſari.Ergo ſimiliter poteſt qualitas alterari,licet non ſit in ſubjecto.Reſpondeo.Raritas & denſitas ſunt qualitates quæ recipiuntur in quantitate tanquam in ſubjecto. Et ideo agens naturale, quando condenſat aut rarefacit quantitatem, non agit ſine ſubjecto.

Tertiò confirmatur , quia albedo Hoſtiæ eſt extenſa localiter.Ergo per quantitatem eſt extenſa. At quantitas non inhæret albedini. Ergo albedo inhæret quantitati , quia quantitas eſt immediata ſubſtantiæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO.Hæc inhærentia qualitatum in quantitate tanquam in ſubjecto non fit per novum miraculum,ſed facta erat naturaliter ante conſecrationem , & ita naturaliter manet poſt conſecrationem.Prob.1.ex dict. 2. à ſigno ſeu poſteriore,quia aliter uniuntur in eodem ſubjecto ſuperficies & albedo,quam albedo & calor. Sed albedo & calor non uniuntur immediatè inter ſe , ſed in uno tertio, nempe in ſubjecto. Ergo albedo & ſuperficies magis debent inter ſe uniri,quàm in illo tertio. Ergo immediate inter ſe uniuntur ſicut actus & potentia.

Major patet,quia calor propter ſolam unionem quam habet in ſubjecto cum albedine ,non fit per ſe viſibilis , ſed tantum per accidens. Superficies autem fit aliquo modo per ſe viſibilis tanquam ſenſibile cōmune , ſaltem ſecundū extenſionem quam cauſat in ipſa albedine.Ergo inter ſuperficié & albediné eſt major unio,quàm inter duas qualitates.

4. TERTIA CONCLUSIO. In qualitatibus panis & vini nulla fit mutatio vi conſecrationis.Probatur ex dictis,quia illæ qualitates non mutant inhærentiam,ac proinde non acquirunt novum modum per ſe exiſtendi , ſicut acquirit quantitas:neque novam actionem conſervativam independentem à ſubjecto.Ergo nullo modo realiter mutantur.

Dices: Amittunt unionem,quam habebant cum ſubſtantia panis & vini. Reſpondeo. Non habebant immediatam unionem cum ſubſtantia,ut dixi;ſed ſolum mediante quantitate,ac proinde non mutantur in ſe & in ſua entitate, ſed in quantitate. Sicut ſi humanitas Chriſti amitteret unionem perſonalem cum Verbo, accidentia ejus non mutarent modum exiſtendi in ſe , ſed tantum in humanitate , quia non uniuntur immediatè verbo , ſed mediante ſolum humanitate.

QUÆSTIO III.

An hæc accidentia poſſint agere & pati.

1. PRIMA CONCLUSIO.Hæc accidentia ſeparata à ſubſtantia panis & vini poſſunt habere omnem actionem,quam poterant habere conjuncta cum ſubſtantia panis & vini.Ita D.Th.*art.*3.& patet inductione.Primo, quia poſſunt imprimere ſpecies ſenſibiles.Secundo poſſunt alterare. Tertio , poſſunt corrumpere & generare. Quæ omnia confirmantur per experientiā,quia hoſtia videtur,&c. Ratio à priori eſt,quia qualitates activæ,quæ ſunt in hoſtia conſecrata , retinent eumdē modum exiſtendi,quem ante habebant:Ergo poſſunt eodem modo agere, ſicut antea poterāt.

Dices:Non poſſunt generare vel producere ſubſtantiam ſicut antea poterant. Ratio , quia licet retineant eumdem modum exiſtendi in quantitate,ut in ſubjecto immediato , non tamen retinent modum exiſtendi in ſubſtantia , ut in ſubjecto remoto. Ergo non retinent vim producendi aliam ſubſtantiam.Non enim propria virtute producunt ſubſtantiam,ſed virtute ſubſtantiæ cui inhærēt. Ergo ſi ſint ſeparata ab hac ſubſtantia jam non retinent illam vim producēdi.

Reſpondeo , Solutio pendet ex hac quæſtione phyſica : Quomodo accidentia attingant productionem ſubſtantiæ. Aliqui docent qualitatem activam, quatenus eſt virtus ſubſtantiæ , immediatè educere formam ſubſtantialem ex potentia materiæ,ita ut ſola qualitas activè concurrat, non autem ſubſtantia cui inhæret. Hi conſequenter dicunt perinde eſſe,ſive qualitas ſit conjuncta cum ſubſtantia,ſive ſeparata, quia tota vis agendi eſt à ſola qualitate, non autem à ſubſtantia.

Alij docent diſpoſitiones prævias fieri poſſe à qualitatibus activis,non tamen per eductionem formæ ſubſtantialis. Hanc enim fieri tum à qualitatibus activis , tum à forma ſubſtantiali ſimul concurrente & adjuvante. Hi conſequenter dicunt qualitates activas,quæ ſunt in Euchariſtia,per ſe non ſufficere ad eductionem formæ ſubſtantialis, niſi Deus concurrat ſupplendo illam efficacitatem , quam ſubſtantia panis & vini conferret,ſi præſens eſſet in Euchariſtia. Atque ita hæc ſententia ponit miraculum.

Dices:Hoc eſt fingere novum miraculum ſine neceſſitate. Reſpondeo.Non ponimus hîc novum miraculum , ſed naturalem modum concurrendi primæ cauſæ. Quando enim agentia particularia producunt ſufficientes diſpoſitiones ad introducendam formam ſubſtantialem , ſi poſtea ſit defectus in ipſa introductione formæ ſubſtantialis , tunc cauſa prima & univerſalis debet ſupplere illum defectum ſecundum naturalem exigentiam.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc accidentia ſeparata à ſubſtantia panis & vini poſſunt pati mutationem , quam poterant pati conjuncta cum ſubſtantia panis & vini. Probatur ſimili inductione.Primo , quia poſſunt moveri localiter. 2.poſſunt alterari,id eſt,calefieri, frigefieri, intendi , remitti. 3.Poſſunt dividi. 4.Corrumpi.Hæc omnia patent per experientiam, excepto ultimo puncto de corruptione.

Quamvis enim certum ſit qualitates panis & vini poſſe naturaliter corrumpi, tamen de quantitate poteſt eſſe quæſtio.Nam aliqui putant quantitatem ineſſe toti compoſito, ac proinde per accidens corrumpi ad corruptioné ſuppoſiti.Hi conſequenter dicunt quantitatem panis corrumpi , quando qualitates ſufficienter alteratæ & diſpoſitæ ſunt ad corruptionem compoſiti,quia tunc ſuccedit alia ſubſtantia, qua

Digitized by Google

quæ ſecum adfert novam quantitatem, & ſic neceſſe eſt priorem perire.

Alij docent, quantitatem immediatè inhærere materiæ primæ, ac proinde non aliter corrumpi aut produci, niſi quando materia corrumpitur aut producitur. Hi conſequenter dicunt quantitatem panis non corrumpi, etiamſi qualitates alterentur aut corrumpantur: ſed manere incorruptam, & uniri novæ materiæ quæ poſtea ſuccedit in locum materiæ panis. De hac nova materia dicetur in ſequenti quæſtione.

QUÆSTIO IV.

An ex his accidentibus poſſit aliqua ſubſtantia generari aut nutriri.

1. PRima opinio negat id fieri poſſe. Ratio, quia generatio & nutritio requirunt materiam. Hæc autem accidentia ſunt ſeparata à materia. Ita Angel. *l. 2. de ſacramento c. 1.* Quidmund. *l. 1. de eod. ſacram.* & Thom. Vvalden. *tom. 2. de ſacram. c. 26.* Secunda opinio affirmat fieri poſſe. Ratio eſt, quia ad generationem & nutritionem non eſt neceſſaria materia, ſed ſola quantitas poteſt ſufficere & ſupplere defectum materiæ. Ita Ferrar. *l. 4. contra gentes, c. 26.* Henricus Gandav. *quodl. 8. q. 36.* Ioan. Figuerius *in ſumma, tract. de Euchar. v. 9.* Ruard. Tapper. *a. 13. p. 117.* qui omnes affirmant quantitatem poſſe informari per formam ſubſtantialem non minus quam ſi eſſet materia ſubſtantialis. Et putatur eſſe ſententia S. Thomæ *a. 6. & 7.*

Tertia opinio eſt generationem & nutritionem fieri non ex ſolis ſpeciebus conſecratis, ſed ſimul ex nova materia accedente ſive per creationem, ſive alio modo. Sit ergo.

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt ex accidentibus conſecratis fieri nutritionem ſubſtantialem, ut experientia docet. 1. quia conſtat hominem poſſe ſatiari & ſuſtentari pane & vino conſecrato, ſi in magna copia conſecratur. 2. Conſtat vermes generari ex ſpeciebus panis & vini corruptis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Ut ſpecies conſecratæ ſerviant nutritioni, aut generationi ſubſtantiali, non ſufficit quantitas, ſed neceſſaria eſt aliqua materia. Primo, quia agens naturale non poteſt educere formam ſubſtantialem ex ſolo accidente; ſed ex ſubſtantiali potentia materiæ. Secundo, quia ſola accidentia non poſſunt nutrire, cum ad nutritionem requiratur alimentum ſubſtantiale.

4. TERTIA CONCLUSIO. Illa materia à Deo tanquam ab authore naturæ creatur in eo inſtanti quo ſpecies ſacramentales ſufficienter diſpoſitæ ſunt ad nutritionem vel gubernationem ſubſtantialem. Et hoc fit ſine miraculo. Sicut enim cum ſufficienter eſt diſpoſita materia corporis humani, Deus animam creat & infundit ſine ullo miraculo, quia hoc exigit ordo rerum à Deo inſtitutus: Sic etiam quando per alterationem ſpecierum ſacramentalium facta eſt ſufficiens diſpoſitio ad nutritionem vel generationem, tunc exigente rerum ordine Deus materiam ſubſtituit & in illam introducitur forma ſubſtantialis, ſive per eductionem ex potentia materiæ, ut cum generantur vermes, ſive per unionem formæ cum materia, ut quando nutritur homo ex ſpeciebus ſacramentalibus.

Hic aliqui curioſè diſputant. 1. an hæc materia à Deo ſubſtituta, ſit illa ipſa quæ prius fuit in ſubſtantia panis & vini, antequam fieret transſubſtantiatio. 2. per quam actionem fiat hæc materia, an per ſimplicem creationem, an per reproductionem, an per converſionem alicujus rei præexiſtentis. Nihil certi definiri poteſt.

CAPUT XXI.

De forma hujus Sacramenti.

DIvus Thomas oſtendit 1. formam hujus ſacramenti conſiſtere in his verbis: *Hoc eſt corpus meum: Hic eſt ſanguis meus.* Secundo agit de vi & efficacia horum verborum. Tertio de veritate ipſorum. Nos hoc ordine progrediemur. Primo, an ſit aliqua forma hujus ſacramenti. 2. quænam ſit illa. 3. an Chriſtus hac forma uſus ſit. 4. quæ ſit virtus & efficacia hujus formæ. 5. quomodo ſit vera.

QUÆSTIO I.

An ſit aliqua forma hujus Sacramenti.

1. ERror primus eſt Manichæorum, qui docuere non neceſſariam aliquam formam verborum in hoc ſacramento, eo quod putarint Chriſtum præſentem eſſe in omni pane & vino ſine ulla verborum conſecratione: nec ſolum in pane & vino, ſed etiam in ſpicis & vitibus, ut patet ex S. Aug. *l. 20. contra Fauſt. Manich. c. 13.* ubi inter cætera ſic ait: *Noſter autem panis & calix certa conſecratione myſticus fit nobis, non naſcitur. Proinde quod non ita fit* (per conſecrationem) *quamvis ſit panis & calix alimentum eſt refectionis, non ſacramentum religionis.*

Secundus error eſt Martini Buceri *in c. 20. Matth.* ubi apertè ſcribit non eſſe neceſſarium ut recitentur verba conſecrationis, quia Scriptura nuſquam requirit. Quamvis enim Chriſtus jubeat panem frangi & manducari, non tamen jubet ſuper eum dici, *Hoc eſt corpus meum.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt, requiri aliquam formam verborum quibus fiat conſecratio panis & vini in ſacramento. Probatur 1. generatim, quia omnia ſacramenta novæ legis conſtant rebus & verbis ſecundum S. Aug. *tract. 80. in Ioan. Antecedit verbum ad elementum, & fit ſacramentum.* 2. Probatur ſpeciatim ex antiqua praxi Eccleſiæ, quia in hoc ſacramento ſemper adhibuit verba conſecrationis. Unde antiqui Patres paſſim docent hoc ſacramentum confici myſtica benedictione ſeu conſecratione, ut Aug. *l. 20. contra Fauſt. c. 13.* Ambr. *l. 4. de ſacramentis, c. 4. & 5.* Iren. *l. 4. contra hæreſes, c. 34.* Iuſtin. *Apol. 2. pro Chriſtianis* Cyril. Alex. *in Ep. ad Calloſyrium.* Cyril. Hieroſol. *catech. 4. & 5. myſtagog.* Cypr. *in ſerm. de cœna Dom.* & plures alij, de quibus infra. Tertio probari ſolet ex illo 1. Cor. 10. v. 16. *Calix benedictionis, cui benedicimus, nonne communicatio ſanguinis Chriſti eſt?* hoc loco benedicere videtur idem eſſe quod conſecrare, ſecundum alios, de qua re *in q. 3.* agemus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Forma hujus ſacramenti differt à forma aliorum ſacramentorum. Ita D. Th. *a. 1.* quem jam explicabo. Ponit autem duplicem differentiam. Prima eſt, quod forma Euchariſtiæ ſignificet conſecrationem materiæ: forma aliorum ſignificet uſum materiæ. Secunda, quod in aliis ſacramentis proferatur forma ex perſona miniſtri, in Euchariſtia vero ex perſona Chriſti. Unde infero miniſtrum in hoc ſacramento nihil agere, niſi verba Chriſti proferre.

Dices: Hæc poſtrema differentia videtur eſſe falſa. 1. quia in aliis etiam ſacramentis miniſter profert formam in perſona Chriſti, ſecundum S. Aug. dicentem. *Cum Petrus baptizat, Chriſtus eſt qui baptizat.* 2. quia in aliis ſacramentis miniſter profert verba à Chriſto inſtituta & prolata, & per illa efficit effectum ſacramentalem, ſic etiam facit in Euchariſtia. Ergo nulla eſt differentia. Reſpondeo dupliciter poteſt aliquis loqui in perſona alterius. Primo, ut miniſter ejus, accepta ab eo poteſtate operandi, ita ut ratione hujus poteſtatis verba quæ proferuntur à miniſtro, poſſint perſonę miniſtri accommodari. Hoc modo loquitur miniſter aliorum ſacramentorum, ut cum dicit: *Ego te baptizo: Ego te abſolvo:* nempe poteſtate à Chriſto mihi data. Secundo loquitur aliquis in perſona alterius præcisè, ut repræſentans illum: ita ut tota veritas verborum non ad perſonam miniſtri, ſed alterius referenda ſit. Hoc modo loquitur miniſter hujus ſacramenti, cum dicit: *Hoc eſt Corpus meum.* Et Angelus in veteri teſtamento, inquiens: *Ego ſum Deus Abraham, Iſaac & Iacob.*

Reſp. 2. In modo inſtrumentaliter operandi non eſt differentia inter miniſtrum hujus ſacramenti & aliorum, ut bene probat objectio, quia miniſter ubique concurrit inſtrumentaliter ad effectum ſacramenti. Eſt tamen differentia in modo principaliter operandi, ut ſignificat D. Thomas. Nam miniſter in hoc ſacramento ita profert verba Chriſti, ut illud tantum ſignificet, quod Chriſtus ſignificavit, in aliis autem ſacramentis profert verba tanquam propria, ſignificans actionem propriam, quam ipſe exercet.

Hoc inde oritur, quia actio miniſtri circa materiam hujus ſacramenti eſt ab illo ſeu inſtrumento, & à Deo tanquam principali agente. In aliis autem ſacramentis ſi qua eſt actio miniſtri circa materiam, eſt ab illo tanquam principali agente, quia ſolum eſt actio quædam externa, quæ non excedit naturales miniſtri vires, ut ablutio in Baptiſmo, conſignatio in Confirmatione, & ſic deinceps.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

Quænam ſit forma hujus Sacramenti.

1. PRima opinio eſt, non ſatis conſtare quænam illa ſit. Ita Scotus *in 4. diſt. 8. q. 2.* Et Eraſmus *in annotationibus ſuper cap. 2. prioris ad Corinth.* Et quidem Scotus, tametſi fateatur verba illa: *Hoc eſt corpus meum: Hic eſt ſanguis meus*, pertinere ad formam, tamen putat incertum eſſe, an ſolis his verbis, an etiam aliis antecedentibus in Canone Miſſæ contineatur perfecta forma. Unde ſuadet ut Sacerdos omnia illa verba dicat, quæ à Chriſto inſtituta ſunt tanquam forma. Addit non valere conſecrationem, niſi Sacerdos recitet illa verba: *Denique Diſcipulis dicens, Accipite & comedite*, ac proinde non eſſe adorandam Euchariſtiam ſine illis verbis conſecratam, niſi fortè ſub conditione, ſi ſcilicet ritè conſecratio facta ſit. Ratio ejus eſt, quia illa verba jam ultimo citata, ſive pertineant ad formam ſive non, ſunt tamen conditio quædam requiſita, ad hoc ut reliqua verba formæ, nempe: *Hoc eſt corpus meum*, dicantur à Sacerdote non in perſona propria, ſed in perſona Chriſti.

Eraſmus verò non ſolum de aliqua parte, ſed de tota forma videtur dubitare. Sic enim ſcribit loco citato: *Utinam traderet nobis Paulus verba, quibus conſecratus eſt panis ille à Chriſto.* Item: *Qui nobis conſtat hoc pactum nobiſcum initum eſſe, ut referentes aliena verba conſecramus & ipſi, cum verbo etiam Chriſti videatur eſſe potius porrigentis conſecratum quam conſecrantis?*

Opinio ſecunda eſt, formam hujus ſacramenti non contineri illis verbis, *Hic eſt corpus meum: Hic eſt ſanguis meus:* ſed oratione Dominica, & ſalutatione Angelica ſepties recitata. Ita Vvaldenſes opinatos eſſe refert Guido Carmelita *in ſumma de hæreſ. cap. 9.* Aliqui tamen dubitant, an ita ſenſerint, putat Alphonſus à Caſtro *in l. de hæreſibus*, verbo, *Euchariſtia, hæreſi 3.* Ratio cur non dubitet ejus eſt, quia Æneas Sylvius *in libro de origine Bohemorum, capit. 35.* diligenter enumerat errores Vvaldenſium, & tamen hujus opinionis non meminit. Poteſt tamen hæc opinio cujuſcumque ſit, confirmari ex Patribus. 1. Ex D. Greg. *lib. Regiſtri ep. 63.* ubi dicit, Apoſtolos ad ſolam orationem Dominicam ſolitos fuiſſe conſecrare. 2. Ex aliis Patribus, qui cum de conſecratione Euchariſtiæ loquuntur, dicere ſolent eam fieri invocatione divini nominis, vel oratione, aut prece. Quo pacto loquitur S. Aug. *l. 3. de Trinitate, cap. 4.* Juſtin. & Cyrill. Hieroſol. *locis ſupra citatis.* Et D. Hier. *in ep. ad Evagrium.* Hi tamen Patres commodè explicandi ſunt. Nam Greg. ſolum dicit Apoſtolos aliquando (ob imminens aliquod periculum) abſque aliis ceremoniis & precibus conſecraſſe: non tamen ſine verbis conſecrationis, ut poſt dicetur. Reliqui Patres non excludunt illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, ut bene notat Alanus *l. 1. de Euchar. c. 17.* Sed generatim dicunt conſecrationem fieri precibus, tum quia variæ preces adhibentur in Miſſa: tum vero, quia ipſa conſecratio eſt quædam quaſi oratio ſeu invocatio divini nominis, quatenus per verba conſecrationis invocatur divina virtus ad effectum ſacramenti.

Opinio tertia eſt, quorumdam Græcorum, præſertim Nicolai Cabaſilæ, & Marci Epheſini, putantium formam Euchariſtiæ conſiſtere tum in illis Chriſti verbis, *Hoc eſt corpus meum:* tum maxime in quadam oratione: quam illi poſt Chriſti prolata verba ita adhibent: *Rogamus te ſancte Pater, ut mittas Spiritum tuum ſuper nos, & ſuper hæc appoſita munera, & fac panem iſtum pretioſum corpus Filii tui, & quod eſt in Calice iſto, pretioſum ſanguinem Chriſti tui.*

Ratio illorum eſt, quia hæc oratio habetur in Liturgiis Jacobi, Baſilij & Chryſoſtomi. At fruſtra ibi haberetur, ſi per illam non fieret conſecratio.

Opinio quarta eſt Lutheranorum & Calviniſtarũ, putantium recitandam eſſe hiſtoriam inſtitutionis Euchariſtiæ, ſive ex Evangeliſtis, ſive ex S. Paul. 1. Cor. 11. Et hoc paſſim ſervant in praxi. Eſt tamen differentia inter illos. Nam Calviniſtæ recitant omnia per modum concionis aut inſtructionis, non conſecrationis, ut ex *Inſt. Calvini, cap. 17. par. 39.* conſtat. Et in formula adminiſtrandi ſacramenta, ubi præſcribitur lectio ex *cap. 11. prioris ad Cor.* Lutherani contra verba recitant Chriſti non tantum ad inſtructionem ſed etiam ad conſecrationem, ut patet ex Kemnit. *in Exam. ſeſſ. 13. cap. 1.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Forma conſecrationis continetur ſolis Chriſti verbis, & non alia oratione ſuperaddita, ut putant quidam Græci. Probatur 1. quia in quibuſdam Liturgiis non habetur illa Græcorum oratio, ut in Liturgia Ambroſij & Juſtini. Secundo, quia forma Euchariſtiæ debet eſſe inſtituta à Chriſto, ſed oratio Græcorum non eſt inſtituta à Chriſto, &c. Tertio, quia illa Chriſti verba: *Hoc eſt corpus meum*, debent eſſe vera ſimul atque prolata ſunt. Ergo facta prolatione illorum, jam adeſt corpus Chriſti. Ergo oratio Græcorum, quæ poſtea ſequitur, ſupponit Chriſtum eſſe præſentem. Ergo vi illius orationis non fit præſens. Ergo illa oratio non pertinet ad formam conſecrationis.

Confirmatur ex duplici græcorum praxi & conſuetudine. Prima eſt, quod ſtatim poſt illa Chriſti verba *Hoc eſt, &c.* reſpondeat populus clara voce: *Amen*, i. e. verum eſt: ut explicat Amb. *l. de iis qui myſteriis initiantur c. 9.* Secunda eſt quod ſtatim poſt prolata Chriſti verba proponatur populo Euchariſtia adoranda, ſicut etiam apud nos fit.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Forma Euchariſtiæ non continetur omnibus illis verbis quæ habentur in inſtitutione hujus ſacramenti, ut putant multi Calvin. & Luther. Prob. 1. quia Chriſtus quando inſtituit hoc ſacramentum, non juſſit legi Epiſt. ad Cor. aut aliquid ex Evang. Ergo illa lectio non eſt neceſſaria. 2. nec Apoſtoli, antequam ſcriberentur Evang. & Epiſt. quicquam recitarunt in conficiendo hoc ſacram, niſi fortè Pſal. vel orat. Dom. ut ſcribit S. Greg. *l. 7. ep. 63.* Tertio, nullum extat præceptum de hac lectione, neque in Scripturis, neque in Conciliis, aut antiquis Patribus.

4. TERTIA CONCLUSIO. Forma Euchariſtiæ continetur his ſolis verbis: *Hoc eſt corpus meum: Hic eſt ſanguis meus.* Præcedentia autem & ſequentia alia non ſunt de formæ eſſentia, licet omitti non debeant. Eſt communis ſententia Catholicorum, quam ex Eccleſiæ uſu & ex Patribus & Conciliis prolixè probat Suarez. *diſp. 59. & 60.* Et ratio eſt, quia Chriſtus conſecravit illis verbis, ut paulo poſt oſtendam. Ergo & nos debemus iiſdem conſecrare.

5. Prima objectio. In Liturgiis Jacobi, Baſilij & Chryſoſtomi poſt ſupra dicta verba adhuc ſequitur oratio, qua petitur à Deo, ut panis fiat corpus Chriſti. Ergo non fit per ſola ſupra dicta verba. Bellarm. *l. 4. de Euchar. c. 14.* adfert tres ſolutiones, quarum tertia eſt, per illam orationem non peti à Deo abſolutè & ſimpliciter, ut panis fiat corpus Chriſti, ſed cum hac determinatione, ut nobis fiat corpus Chriſti, id eſt, ut ex eo percipiamus nutritionem ſpiritualem.

6. Secunda Objectio. Quando Sacerdos profert illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, vel profert ea recitativè, vel ſignificativè. Neutrum dici poteſt. Non primum, quia ſi tantum recitat illa verba per modum narrationis, jam per illa non conſecrat; ſicut homines privati, quando legunt illa verba in Evangelio, non cenſentur conſecrare. Nec ſecundum, quia ſi profert illa verba ſignificativè, jam ſignificat hoc eſſe ſuum corpus, & non Chriſti corpus, quod tamen eſt falſum.

Reſp. utroque modo ea profert, & recitativè & ſignificativè. Recitativè, in perſona propria; ſignificativè in perſona Chriſti.

QUÆSTIO III.

An Chriſtus ſit uſus hac forma in conſecratione.

1. PRima opinio eſt Chriſtum non conſecraſſe verbis, ſed ſola voluntate & adhibito aliquo ſigno externo, quia non erat alligatus ad determinatam verborum formam, ſicut nos ſumus; ſed utebatur poteſtate excellentiæ. Ita Innocent. & Archidiac. *in capitulo, qui ſceleratè, de conſecr. diſt. 2.* & Gul. Durandus *in rationali, l. 4. c. 44. num. 15.* Ratio eſt, quia quando Chriſtus protulit illa verba: *Hoc eſt, &c.* jam antea conſecraverat, ut patet ex illis verbis: *Accepit panem, benedixit, fregit, deditque diſcipulis ſuis, dicens: Accipite, & manducate, Hoc eſt corpus meum:* Ergo prius benedixit quàm protulerit illa verba: *Hoc eſt corpus meum.* Sed illa benedictio ſecundum communem ſententiam fuit conſecratio. Ergo, &c.

Confirmatur 1. quia illa verba *Hoc eſt corpus meum*, non poſſunt eſſe vera, niſi ſupponant conſecrationem factam. 2. quia S. Marcus refert Apoſtolos prius ſumpſiſſe calicem, & poſtea dixiſſe Chriſtum, *Hic eſt ſanguis meus.* Ergo hæc verba ſupponebant vinum eſſe mutatum in ſanguinem.

Opinio ſecunda eſt Chriſtum non quidem conſecraſſe illis verbis: *Hoc eſt, &c.* conſecraſſe tamen aliis verbis, & non ſola voluntate aut alio externo ſigno. Ita refert D. Th. *art. 1. ad 1.* Ratio eſt, quia Chriſtus conſecravit benedicendo,

ſed benedictio debet fieri aliquibus verbis. Ergo conſecravit per aliqua verba. Confirm. ex Juſtin. *in Apol.* 2. ubi dicit: *Conſecratio fit per verbum prædicationis & gratiarum actionem.* Poſtea ſubdit Chriſtum actis gratiis dixiſſe *Hoc eſt, &c.*

Opinio tertia eſt, Chriſtum conſecraſſe illis verbis, *Hoc eſt corpus meum*, ita tamen ut bis ea protulerit, ſemel in ſecreto, antequam daret diſcipulis Euchariſtiam, & ſemel publicè poſtquam dediſſet. Ratio eſt quia quando publicè dixit *Hoc eſt &c.* jam erat facta conſecratio: Ergo debuit eſſe facta aliquibus verbis. At non ſunt aptiora verba, quam illa eadem, *Hoc eſt*, *&c.* Ergo per illa prius fuit facta conſecratio.

Hæc quæſtio connexa eſt cum hac: an diſtinguantur illa tria verba inter ſe: Benedictio, gratiarum actio & conſecratio. Ideo hæc paucis explicanda. Nam aliqui putant diſtingui, ut Suarez *diſp.* 58. *ſect.* 2. aliqui ſumunt omnia pro eodem, ut D. Th. *a.* 1. *ad* 1. Alij diſtinguunt conſecrationem & gratiarum actionem, non tamen conſecrationem & benedictionem, ut Innoc. Archidiac. Durand. *locis citatis*, & Alanus *l.* 1. *de Euchariſtia, c.* 24. Alij denique diſtinguunt conſecrationem à reliquis duobus, non tamen reliqua duo inter ſe, ut Bonavent. *in* 4. *diſt.* 8. *a. q.* 3. Cajet. & Titelman. *in c.* 26. *Matt.* & Janſen. *in concord. c.* 131.

2. Prima Conclusio. Benedictio & Gratiarum actio pro eodem ſumuntur apud Evangeliſtas. Ita præter D. Th. Dur. *in* 4. *d.* 8. *q.* 2. Marſil. *q.* 6. *a.* 1. Gabriel *Lect.* 36. *in Canon.* Maldonat. *in c.* 14. *Matth. v.* 19. *& in c.* 25. *v.* 26. Ratio eſt, quia Evangeliſtæ indifferenter utuntur nunc verbo benedicendi, nunc gratias agendi, etiam in eadem re explicanda. Nam Matthæus & Marcus in conſecratione corporis utuntur verbo εὐλογέω, id eſt, benedico, in conſecratione calicis utuntur verbo εὐχαριστέω, id eſt, gratias ago.

Similiter Matthæus c. 25. dicit Chriſtum gratias egiſſe ſuper ſeptem panes & duos piſces: Et tamen Marcus *cap.* 8. circa panes utitur verbo εὐχαριστέω; circa piſces autem verbo εὐλογέω. Vide plura apud Maldonatum.

At quæſtio eſt, cum illa duo *benedicere & gratias agere*, ſumatur pro eodem, utrum unum pro altero ſumatur. Calviniſtæ hic errant tripliciter. 1. quia volunt benedicere ſumi pro gratias agere. 2. quia dicunt hanc Chriſti benedictionem non eſſe referendam ad panem, quaſi illi Chriſtus benedixerit, ſed ad Deum quaſi illi gratias egerit. 3. quia putant hanc benedictionem, ſeu, ut ipſi vocant, gratiarum actionem, non eſſe ſingularem & propriam hujus Sacramenti, ſed communem & inter Judæos uſitatam. Hic error refellitur in ſequenti concluſione.

3. Secunda Conclusio. Benedictio ſumitur pro conſecratione in hac materia de qua agimus. Ita authores citati. Et patet ex 1. Cor. 11. v. 16. *Calix cui benedicimus*, id eſt quem benedicendo conſecramus. Hinc Cyril. *epiſt.* 10. *ad Neſtor.* vocat conſecrationem myſticam benedictionem. Et Amb. *l. de initiatis, c.* 9. ſic habet: *Hic eſt panis quem benedictio conſecravit: Major eſt vis benedictionis, quam natura, quia benedictione etiam natura ipſa mutatur.*

Hinc contra Calviniſtas ſequitur 1. benedictionem referri ad calicem, non autem ad Deum. Quod etiam apertè patet ex Matth. 26. v. 46. *Accipit panem, & benedixit ac fregit.* 2. benedictionem non ſumi pro gratiarum actione, ſed è contrario gratiarum actionem ſumi pro benedictione. Nam benedictio refertur ad panem & calicem. Ergo non poteſt ſumi pro gratiarum actione, quæ refertur ad Deum. 3. ſequitur hæc tria, benedictionē, gratiarū actionem, & conſecrationem ſumi pro eodē in hoc myſterio, de quo agimus.

4. Tertia Conclusio. Chriſtus conſecravit illis verbis publicè prolatis. *Hoc eſt corpus meum.* D. Th. *a.* 1. *d.* 1. & alij paſſim. Prob. 1. ex antiquis Patribus, qui apertè id docent, præſertim Tertul. *l.* 4. *contra Marcion. c.* 4. Cyprianus *in ſerm. de cœna Dom.* Gre. Nyſſen. *in oratione catechetica*, Ambr. *l.* 4. *de Sacramentis c.* 4. & S. Chryſoſt. *in ſerm. de proditione Judæ*, & alij.

Secundo Probatur ex Concil. Florent. ubi definitum eſt formam hujus Sacramenti eſſe verba, quibus Chriſtus conſecravit. 3. Probatur ratione, quia Chriſtus juſſit Apoſtolos idem facere quod ipſe fecerat. Ergo voluit ipſos eadem ſecum forma conſecrationis uti. Sed Apoſtoli & horum ſucceſſores non leguntur conſecraſſe aliis verbis, quàm illis, *Hoc eſt corpus meum.* Ergo Chriſtus iiſdem conſecravit.

Quarto probatur, quia ex toto Evangelio non poteſt colligi alia forma.

Objicies: Evangeliſtæ dicunt Chriſtum prius benedixiſſe panem, & poſtea illa verba protuliſſe, *Hoc eſt corpus meum.* Ergo vel benedictio non eſt idem quod conſecratio, vel conſecratio non eſt facta per illa verba: *Hoc eſt corpus meū.*

Reſpondeo Evangeliſtæ ſæpè non ſervant ordinem, quo res geſtæ ſunt, ut notat Aug. *l.* 2. *de conſenſu Evangeliſtarum, cap.* 30. 31. *&* 34. Quòd ſi ordinem rei geſtæ ſpectemus, verba Evangeliſtarum ſic ordinanda erunt: *Accepit panem, & benedixit, dicens. Hoc eſt corpus meum.* Hoc commodius dicitur contra hæreticos.

QUÆSTIO IV.

De vi & efficacia hujus formæ.

1. Multa quæri poſſunt de vi & efficacia horum verborum: *Hoc eſt corpus meum.* 1. an illis verbis inſit aliqua vis activa, ſeu qualitas phyſica ſuperaddita, ut videtur ſentire D. Th. *a.* 4. & nonnulli alij authores. 2. an verba phyſicè concurrant ad converſionem ſubſtantiæ panis in Corpus Chriſti. Affirmat Suar. *diſp.* 61. *ſect.* 1 & alij ab eodem citati. 3. an etiam phyſicè concurrant ad producendam gratiam in uſu Sacramenti, quod videtur aſſerere Valentia *qu.* 6. *puncto* 3. *poſt medium* 4. an producant effectum ſuum eo tempore, quo actu proferuntur, an vero in ultimo inſtanti prolationis. Hæc breviter explicabuntur ſecundum dicta *in capite* 6.

2. Prima Conclusio. In illis verbis, *Hoc eſt corpus meum*, non ineſt aliqua vis ſeu qualitas activa ſuperaddita. Ratio, quia vel eſſet permanens, vel ſucceſſiva. Si permanens, nō poſſet recipi in ſubjecto ſucceſſivo, ſicut eſt prolatio horū verborū, *Hoc eſt corpus meum*: Si ſucceſſiva: jā nec tota ſimul exiſteret, nec tota eſſet activa, nec haberet partes ejuſdem rationis. Ergo fruſtra poneretur ſecundum ſe tota.

3. Secunda Conclusio. Illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, non concurrunt phyſicè ad converſionem ſubſtantiæ panis in Corpus Chriſti, ſed tantum moraliter. Probatur 1. ex Patribus tribuentibus hanc converſionem ſoli Deo. Damaſcenus *l.* 4. *c.* 44. confert illam cum Incarnatione. Nam ſicut Incarnatio facta eſt à ſolo Spiritu ſancto ad præſentiam verborum, quibus Beata Virgo ſuum conſenſum expreſſit, ita hîc prolatis à Sacerdote verbis, Spiritus ſanctus operatur converſionem panis in Corpus Chriſti. Ergo ſicut Beatæ Virginis verba non phyſicè, ſed tantum moraliter concurrebant ad Incarnationem, ita & hic dicendum.

Similia habent Ambroſius *libro* 4. *de Sacramentis*, *c.* 4. Chryſoſtomus *Homil.* 83. *in Matth.*

Secundo probatur concluſio ratione, quia in hac converſione ſunt duæ actiones ſpectandæ. Una qua expellitur ſubſtantia panis: altera, qua adducitur & fit præſens Chriſti corpus. Prior actio eſt illa qua accidentia panis conſtituuntur extra ſubjectum. Nam ex vi illius actionis ſequitur deſitio ſubſtantiæ panis, ut ſupra dictum. Poſterior actio vel eſt adductiva tantum, vel etiam ſubſtantialiter conſervativa ſecundum Suarez & alios. Atqui verò hæ duæ non poſſunt phyſicè produci ab illis verbis, *Hoc eſt corpus meum.* Ergo illa verba non concurrunt phyſicè ad converſionem ſubſtantiæ panis in Corpus Chriſti.

Minor probatur 1. quia actio conſervativa non poteſt phyſicè pendere niſi à cauſa permanente. At prolatio verborum non eſt cauſa permanens. Ergo ab illa phyſicè non pendet conſervatio Corporis Chriſti. 2. quia actio adductiva recipitur in Corpore Chriſti tanquam in ſubjecto. At prolatio verborum non poteſt phyſicè agere in Corpus Chriſti niſi ſit præſens. Ergo non poteſt illud facere præſens per actionem adductivam.

Confirmatur, quia prolatio verborum vel ſupponit Corpus Chriſti eſſe præſens, aut abſens. Si ſupponit præſens, jam non facit illud præſens per actionem adductivam. Si ſupponit abſens, jam non poteſt in illud phyſicè agere.

Dices: Sufficit Deum eſſe præſentem. Reſpondi alibi:

Tertio, probatur minor, quia illa prolatio vel ſecundum ſe totam, vel ſecundum aliquam partem diviſibilem, vel ſecundum aliquam partem indiviſibilem, eſt cauſa phyſica reſpectu hujus converſionis quæ fit in inſtanti. Non 1 quia nullum datur inſtans in quo exiſtat illa prolatio ſecundum ſe totam. Nec 2. propter eandem cauſam, quia non datur inſtans, in quo exiſtat pars indiviſibilis ſecundum ſucceſſionem. Nec 3. quia non poteſt explicari quænam ſit pars indiviſibilis in ente ſucceſſivo, ut paulo poſt oſtendam in quarta Concluſione.

4. Tertia

Digitized by Google

4. Tertia Concluſio. Illa verba: *Hoc eſt corpus meum*, non concurrunt phyſicè & immediatè ad productionem gratiæ quæ percipitur ex Euchariſtia, ſed tantum moraliter & remotè. Prius patet, quia nulla cauſa poteſt phyſicè & immediatè operari, quando non exiſtit. Sed prolatio eorum verborum, *Hoc eſt corpus meum*, non exiſtit quando producitur gratia Sacramentalis. Ergo non poteſt phyſicè, & immediatè hanc gratiam producere.

Poſterius prob. quia illa prolatio conficit Sacram. Euch. quòd poſtea moraliter confert gratiam. Ergo ſaltem ad eamd. gratiam concurrit prolatio verborum, idque remotè.

5. Quarta Concluſio. Illa verba, *Hoc eſt corpus meum:* tunc cenſentur moraliter concurrere ad tranſſubſtantiat. quando integrè prolata ſunt. Hic multa quæri ſolent. 1. an hoc fiat in proximo inſtanti, quòd ſequitur prolationem; an vero in tempore immediatè ſequenti. 2. ſi fit in inſtanti, quod probabilius eſt, an illud inſtans, quo perficitur prolatio verborum, ſit intrinſecum ipſi prolationi, an extrinſecum. 3. an ſupra dicta verba efficiant tranſſubſtantiationem quatenus vera ſunt. Hæc tertia quæſtio in ſequenti quæſtione explicabitur: nunc ſecunda examinetur.

Aliqui docent in omni motu ſucceſſivo, quando pervenitur ad terminum ejus, dari aliquam mutationem inſtantaneam, qua perficitur & conſummatur terminus illius motus, quia per illam mutationem acquiritur in eo inſtanti aliquid reale indiviſibile, quod in toto anteriore tempore non erat acquiſitum. Eodem modo dicunt fieri in propoſito noſtro, nempè dari inſtans, in quo intrinſecè perficitur prolatio verborum per aliquid reale poſitivum & indiviſibile, quod in eo inſtanti producitur, & ratione cujus verè dici poteſt, nunc ſacramentum eſt. Putant enim illud reale poſitivum & indiviſibile, quod in illo inſtanti producitur, nihil aliud eſſe quam terminum, quo Sacramentum perficitur & completur, ita ut in illo inſtanti liceat dicere nunc Sacramentum eſt, & antea non erat.

Hæc ſententia non placet, 1. quia entia ſucceſſiva fiunt in tempore, & proximum inſtans, in quo deſinunt, eſt illis extrinſecum, non autem intrinſecum. Nam hoc ſenſu dicunt Philoſophi: entia ſucceſſiva deſinunt per primum ſui non eſſe. 2. quia ſi prolatio verborum in illo inſtanti intrinſeco exiſtit, cum antea non eſſet, ergo tunc incipit eſſe. Ergo incipit per primum ſui eſſe. Ergo non eſt ens ſucceſſivum; quia repugnat entia ſucceſſiva fieri per primum ſui eſſe. Nam quod ita fit, totum ſimul fit.

Reſpondent aliqui in eo inſtanti non exiſtere prolationem verborum ſecundum ſe totam, ſed ſecundum terminum ſuum realem & indiviſibilem, quo perficitur ipſa prolatio ita ut non liceat dicere: nunc perficitur prolatio, cum antea eſſet imperfecta. Addunt hunc ipſum terminum indiviſibilem, in illo ipſo inſtanti quo producitur, phyſicè concurrere ad tranſſubſtantiationem: & ſimiliter in aliis Sacramentis ſimilem terminum qui effectivè producat gratiam Sacramentalem. Hæc omnia ſatis ſunt probabilia.

Sed contra, quia terminus ille realis & indiviſibilis vel ſenſu percipitur, vel non. Si ſenſu percipitur, non poteſt eſſe indiviſibilis, quia omnes ſpecies ſenſuum externorum ſunt diviſibiles, ac proinde diviſibiliter repræſentant ſuũ objectum. Si non percipitur ſenſu, jam neque Sacramentum dici poteſt, neque aliquid Sacramenti: neque tribui poteſt illi actio Sacramentalis. Ratio eſt, quia Sacramentum eſt ſignum ſenſibile practicum, & per illud ipſum, quo ſenſibiliter ſignificat effectum Sacramentalem, etiam eumdem efficit effectum. At non ſignificat ſenſibiliter per aliquid indiviſibile. Ergo nec efficit per aliquid indiviſibile.

QUÆSTIO V.

De veritate hujus formæ.

1. De veritate horum verborum, *Hoc eſt corpus meum:* tria dicta ſunt ſupra. Primo, pronomen *Hoc*, ſumi adjectivè, ſicut ſumitur in ſimili exemplo: *Hic eſt ſanguis meus*. 2. verba illa eſſe practica, quia vi illorum incipit ibi eſſe corpus Chriſti. 3. tunc eſſe vera, quando integrè prolata ſunt. Nam veritas & ſignificatio propoſitionis non eſt perfecta, niſi quando duo extrema per copulam unita ſunt. Non ſunt autem unita in vocali propoſitione, niſi quando prolata ſunt. Nunc ſupereſt una difficultas: an ſupra dicta verba ratione ſuæ veritatis efficiant converſionem panis in corpus Chriſti: Vel quod idem eſt, an quatenus vera ſunt, faciant corpus Chriſti præſens.

Ratio dubitandi eſt, quia cauſa effectiva eſt prior ſuo effectu. Ergo illa verba, *Hoc eſt corpus meum*, prius natura efficiuntur, quam ſequatur effectus. Ergo prius natura efficiunt, quàm ſint vera: quia non ſunt vera, niſi corpus ſit præſens. Nam veritas conſiſtit in conformitate propoſitionis cum re ſignificata.

In contrarium verò eſt, quia ſi illa verba non efficiunt tranſſubſtantiationem, ſeu converſionem, ſeu præſentiam corporis Chriſti, quatenus vera ſunt: Ergo efficiunt quatenus falſa ſunt, quod eſt abſurdum. Sequela patet, quia efficiunt quatenus ſignificant. Ergo quatenus verè, vel quatenus falsò ſignificant. Ergo ſi prius non conceditur, dandum eſt poſterius.

Opinio prima eſt veritatem illorum verborum: *Hoc eſt*, &c. & converſionem panis in Corpus Chriſti, in diverſo genere cauſæ poſſe inter ſe conferri. Et quidem in genere cauſæ efficientis, veritatis verborum eſſe priorem converſione: at in genere cauſæ materialis converſionem eſſe priorem veritate iſtorum verborum. Hoc explicant exemplo domeſtico, quia ingreſſus aëris eſt prior apertione feneſtræ in genere cauſæ efficientis, & poſterior in genere cauſæ materialis. Item: infuſio gratiæ juſtificantis eſt prior expulſione peccati mortalis in uno genere, & in alio poſterior.

Hæc doctrina multis non placet. 1. quia quod eſt prius aliquo in genere cauſæ efficientis, hoc non poteſt illo eſſe poſterius in genere cauſæ materialis, aut diſpoſitivæ, ſecundum Philoſophos. Ratio, quia diſpoſitio non poteſt ſupponere formam ad quam diſponit, & tamen neceſſariò ſupponit cauſam efficientem. 2. quia exemplum allatum non eſt ad rem. Quamvis enim impulſus aeris ſit prior in genere cauſæ efficientis, quam apertio feneſtræ, tamen ingreſſus aeris non eſt prior in illo genere. 3. quicquid ſit de aliis exemplis, tamen in propoſito noſtro non habet locum iſta diſtinctio. Nam veritas propoſitionis conſiſtit in conformitate cum re ſignificata. Hæc autem conformitas eſt quædam relatio, cujus terminus eſt res ſignificata. At relatio non poteſt eſſe cauſa efficiens ſui termini, cum nullo modo ſit prior termino. Ergo veritas verborum non poteſt eſſe cauſa efficiens præſentiæ Corporis Chriſti Domini.

Opinio ſecunda eſt Caietani, qui tria dicit. 1. illa verba: *Hoc eſt Corpus Chriſti*, habere duplicem veritatem, ſpeculativam & practicam. 2. quatenus practice vera ſunt, ſic eſſe cauſam præſentiæ Chriſti, non autem quatenus ſpeculative vera ſunt. 2. practicam veritatem ordine naturæ priorem eſſe converſione panis in Corpus Chriſti, ſpeculativam vero poſteriorem.

Hæc doctrina quibuſdam non placet. 1. quia putant non poſſe commodè explicari, quid ſit veritas practica in dictis verbis. 2. quia putant non ſatisfieri difficultati propoſitæ initio, an hoc ſit poſt videbitur.

Opinio tertia eſt Scoti, qui duo dicit. Primo ſupra dicta verba non efficere præſentiam Corporis Chriſti, quatenus vera ſunt. Ratio, quia veritas eorum reſultat ex efficientia ac proinde eſt poſterior. Secundo totam ſignificationem eorumdem verborum duratione aut tempore priorem eſſe quam ſit eorum veritas eo modo quo inſtans eſt duratione poſterius tempore immediatè antecedente. Ratio ejus eſt, quia putat ſignificationem cujuſque propoſitionis perfici in tempore: veritatem autem incipere in proximo inſtanti ſive in primo non eſſe propoſitionis.

Priorem partem hujus opinionis admittit Suarez, poſteriorem dupliciter oppugnat. Primo, quia putat illud inſtans, in quo propoſitio incipit eſſe vera, non eſſe extrinſecum, ſed intrinſecum, quia in illo intrinſece durat propoſitio & perficitur. Secundo, quia ſi dicamus cum Scoto totam propoſitionem & ſignificationem ejus conſummatam eſſe in tempore antecedente, conſequenter dicendum erit eodem tempore fuiſſe veram vel falſam, quia veritas vel falſitas neceſſario connexa eſt cum ſignificatione.

3. Prima Concluſio. In hac propoſitione, *Hoc eſt corpus meum*, multa ſpectari poſſunt. Primo, materialis verborum ſonus. Secundo, ſignificatio. Tertio, veritas. Quarto, efficientia. Quinto, effectus ſeu præſentia corporis Chriſti. Ex his duo explicanda ſunt, nempe ſignificatio & veritas: reliqua non indigent explicatione.

4. Secunda Concluſio. Duplex eſt veritas propoſitionis, ſpeculativa & practica. Speculativa conſiſtit in conformitate propoſitionis ſignificantis cum re ſignificata. Practica conſiſtit in conformitate cum intentione & poteſtate loquentis. Si hæ duæ veritates conferuntur inter ſe, reſpe-

ctu ejuſdem propoſitionis.practica poteſt eſſe prior quam ſpeculativa. Nam ſi quis cum intentione & poteſtate faciendi dicat:Hoc etas à me fiet, is practice verum dicit, & tamen fieri poteſt ut non ſequatur veritas ſpeculativa,quia poteſt omittere quod dixerat ſe facturum.

5. TERTIA CONCLUSIO. Significatio propoſitionis eſt prior quàm veritas ſpeculativa. Ratio eſt, quia ſignificatio convenit propoſitioni ex vi ſolius impoſitionis, ſive res ſignificata ſit vera, ſive non ſit vera. At ſpeculativa veritas non convenit propoſitioni ex vi ſolius impoſitionis,ſed ulterius requirit conformitatem cum re ſignificata. Hinc ſequitur,

Primo,ſignificationem propoſitionis ſignificantis exiſtentiam rei,non pendere ab exiſtentia rei ſignificatæ, cum tamen veritas ejus ab ea dependeat. 2. ſequitur, poſſe propoſitionem quatenus ſignificat,intelligi prius natura,quàm exiſtat res ſignificata, quia tam propoſitio, quàm ſignificatio ejus eſt ab illa re independens. 3. ſequitur poſſe propoſitionem prius ſignificare,quàm vera vel falſa eſſe intelligatur, tum quia eſt magis independens in ſignificando,tum etiam, quia comparatur ad veritatem, tanquam ſubjectum ad propoſitionem;tum denique, quia ſignificatio præcisè ſpectata terminatur ad rem ſecundum ſe, abſtrahendo à conformitate, vel difformitate rei ſignificatæ.

6. QUARTA CONCLUSIO. In hac propoſitione, *Hoc eſt corpus meum*,ſervandus eſt hic ordo naturæ. 1.eſt materialis verborum ſonus. 2. ſignificatio, quæ ſignificatur quod Chriſtus ſit præſens. 3.veritas practica,quæ eſt conformitas cum intentione & poteſtate Chriſti loquentis.4.efficientia, per quam fit converſio.5.præſentia corporis Chriſti, quia eſt effectus converſionis.6.veritas ſpeculativa quæ conſurgit,poſito illo effectu,qui eſt terminus conformitatis ſeu veritatis ſpeculativæ.

Hinc patet 1.illam propoſitionem,*Hoc eſt corpus meum*, efficere præſentiam corporis Chriſti,non quia vera eſt ſpeculativè,ſed ut vera ſit ſpeculativè: & conſequenter, licet prius natura ſignificet, quàm efficiat,non tamen prius natura eſſe veram ſpeculativè quàm efficiat, quia efficit rem quam ſignificat, & ex illo effectu reſultat conformitas ſignificantis ad rem ſignificatam,in qua conſiſtit veritas ſpeculativa.

Secundo, patet ſententiam Cajetani non eſſe improbandam, quia jam explicavi, quid intelligatur per veritatem practicam.

CAPUT XXII.

De effectu Sacramenti Euchariſtiæ.

1. HIc 1. quæri poteſt, an Euchariſtia conferat primam gratiam juſtificantem,& quæ diſpoſitio ſit neceſſaria ad hunc effectum. 2.an conferat gratiam actualem, qua homo vincat tentationes,& præſervetur à peccatis futuris. 3. an remittat peccata venialia, & pœnas temporales. 4. an proſit etiam corpori,ſive in hac, ſive in futura vita. 5. quo tempore, vel inſtanti conferat ſuum effectum,an ſcilicet in ipſa actuali ſumptione:an poſt factam ſumptionem: an etiam poſtea recedente fictione, ſi quis forte indignus acceſſiſſet.6.an plus conferat ſub utraque ſpecie,quàm ſub altera tantum.

QUÆSTIO I.

An Euchariſtia conferat primam gratiam juſtificantem?

1. HÆc quæſtio eſt eadem cum illa quam tractat D.Th. *art.* 3. an Euchariſtia remittat peccatum mortale. Nam prima gratia juſtificans nemini poſt Baptiſmum confertur, niſi exiſtenti in peccato mortali. Duo autem quæri poſſunt.1.an Euchariſtia conferat primam gratiam juſtificantem, & conſequenter tollat peccatum mortale. 2. quæ diſpoſitio neceſſaria ſit in ſuſcipiente, ut hunc effectum conſequatur.

2. PRIMA CONCLUSIO.Certum eſt Euchariſtiam per ſe non eſſe inſtitutam ad conferendam primam gratiam juſtificantem, ac proinde nec ad peccatum mortale remittendum. Ita D.Th.*a.*5.ubi dicit,hoc Sacramentum non prodeſſe illi qui habet conſcientiam peccati mortalis.Probatur 1.generatim,quia duo tantum ſunt ſacramenta mortuorum Baptiſmus & Pœnitentia:reliqua ſunt viventium:ac proinde ſupponunt primam gratiam juſtificantem. 2. ſpeciatim quia Euchariſtia eſt inſtituta ad nutritionem ſpiritualem. Hæc autem nutritio ſupponit vitam ſpiritualem *cap.* 3. *quæſtione.* 6.

Solum hic quæri poteſt quid ſit ſecundum D.Th.habere conſcientiam peccati mortalis. Aliqui putant idem eſſe, quod habere affectum ad peccatum mortale. Hoc probant ex textu D.Th.*a.*3. ubi ſic argumentatur: *Per Sacramentum Euchariſtiæ unitur homo cum Chriſto. Sed non poteſt uniri Chriſto,dum eſt in affectu peccandi mortaliter. Ergo tunc non poteſt hoc Sacramentum dignè ſuſcipere.*

Reſpondeo. Aliud eſt accedere ad Euchariſtiam cum conſcientia peccati mortalis,aliud cum affectu peccati mortalis,ut rectè docet Cajetan.*a.* 3.& colligitur ex D.Th.*a.* 3. *ad* 2.ubi dicit poſſe aliquem accedere ad Baptiſmum cum conſcientia peccati mortalis,non tamen ad Euchariſtiam. At certum eſt neminem poſſe accedere ad Baptiſmum cum affectu peccati mortalis. Ergo non eſt idem accedere cum affectu, & accedere cum conſcientia peccati mortalis.

Differunt autem in eo, quod is dicatur accedere cum affectu, qui non deteſtatur peccatum ſuum, ſed potius ad illud afficitur. Is autem cum conſcientia,qui cognoſcit ſe eſſe in ſtatu peccati mortalis,nec habere ſufficientem contritionem, etiamſi habeat attritionem.

Addo tamen, eum qui cum conſcientia peccati mortalis accedit ad Euchariſtiam, accedere etiam cum affectu peccandi,non quod accedat cum affectu illius peccati habitualis cujus conſcientiam habet:ſed quia accedit cum affectu novi peccati actualis, quatenus ſciens ac volens accedit indignè ad hoc Sacramentum. Et hoc ſenſu intelligendus eſt D.Th.quando contra nos citatur.

3. Objectio: Euchariſtia videtur per ſe inſtituta ad tollendum peccatum mortale,& conferendam primam gratiam. Probatur.1.ex forma hujus Sacramenti,quæ ſic habet: *Hic eſt ſanguis meus,qui pro vobis effundetur in remiſſionem peccatorum*.2.ex Conc. Florent. ubi dicitur hoc Sacramentum incorporare nos Chriſto. Et ex Trid.*ſeſſ.*13.*can.* 5. ubi ſic ait:*Si quis dixerit,vel præcipuum fructum Euchariſtiæ eſſe remiſſionem peccatorum, vel ex ea non alios effectus provenire, anathema ſit.*Supponit ergo Euchariſtiam habere effectum, quamvis nec ſolum, nec præcipuum. Probatur 3.ex Patribus tribuentibus Euchariſtiæ remiſſionem omnium peccatorum.Chryſ.*hom.*83.*in Math.* Ambroſ.*l. de benedict. Patriacharum cap.* 9. Cyprianus *ſerm. de cæna Domini*,Damaſc.*lib.*4.*cap.*14.Cyrill.*l.*4.*in Ioan.cap.* 16. & alij.

Quarto,probatur ratione, quia in hoc ſacramento ſumitur Chriſtus,qui peccata remittit.Ergo ſicut hoc ſacramentum ex vi ſuæ inſtitutionis continet in ſe Chriſtum: ſic ex vi ejuſdem inſtitutionis continet virtutem remittendi peccata.Confirmatur ex D.Th.*art.*1.ubi ſic argumentatur:Effectus hujus Sacramenti debet principaliter conſiderari ex parte Chriſti,qui continetur in hoc Sacramento.Sicut enim Chriſtus viſibiliter veniens in mundum contulit mundo vitam gratiæ: ſic idem Chriſtus Sacramentaliter veniens in hominem,confert illi vitam gratiæ,juxta illud Joan.6. verſ. 57.*Qui manducat me, & ipſe vivet propter me.*Quinto, probatur quia non repugnat eandem rem eſſe cibum & pharmacum. Ergo Euchariſtia ex vi ſuæ inſtitutionis poteſt ſimul eſſe cibus & pharmacum.Ergo ex vi ſuæ inſtitutionis poteſt prodeſſe juſtis peccatoribus.

Dices:Contrarium inde ſequitur,quia peccatores cenſentur eſſe mortui per peccatum mortale. Non proſunt autem mortuis, ſed viventibus cibus & pharmacum. Sed contra, quia peccatum mortale, quamvis uno ſenſu dicatur mors animæ, quatenus tollit gratiam juſtificantem, tamen alio ſenſu dicitur morbus & infirmitas animæ, quatenus non tollit omnem motum vitæ ſpiritualis,nec adfert ultimam & deſperatam mortem.Infirmitas autem poteſt tolli per pharmacum, ac proinde Euchariſtia per modum pharmaci poteſt prodeſſe peccatoribus, tanquam ſpiritualiter infirmis & nondum deſperatis.

Huc ſpectat oratio Eccleſiæ in Miſſa qua petitur, hoc Sacramentum ut ſit fortitudo fragilium & ablutio ſcelerum. Unde etiam S.Ignatius *epiſt.*14.*ad Epheſ.in fine*, ait:*Frangentes panem quod pharmacum immortalitatis eſt,mortis antidoton, vitamque in Deo concilians per Chriſtum, & medicamentum purgans vitia.* Et Chryſoſt. *homil.* 4. *in Matth. Omnis morbus hoc remedio extinguitur.* Cyprianus *ſermone de cœna Domini. Hic panis eſt medicamentum*

Digitized by Google

tum ad ſanandas infirmitates & purgandas iniquitates. Auguſt. *ſerm.* 28. *de verbis Domini: Qui vulnus habet, medicinam requirit: Vulnus eſt, quia ſub peccato ſumus. Medicina eſt cœleſte & venerabile ſacramentum.*

Reſpondeo ad primum argumentum. Ex forma hujus Sacramenti duo colligi poſſe 1. ſanguinem Chriſti in Cruce effuſum eſſe in remiſſionem peccatorum. 2. eundem ſanguinem per modum ſacrificij poſſe offerri in remiſſionem peccatorum. Hoc infra explicabitur in tractatu de Miſſa.

Ad ſecundum reſpondeo. Concilium Florent. loqui de augmento gratiæ, ut in ipſo textu explicatur. Tridentinum verò generatim loquitur de remiſſione peccatorum abſtrahendo à mortalibus & venialibus.

Ad tertium reſpondeo. Patres variis modis intelligi. 1. Euchariſtiam valere ad tollenda mortalia; quatenus Sacrificium eſt. 2. remittere etiam venialia, quatenus ſacramentum eſt. 3. præſervare hominem à mortalibus.

Ad quartum reſpondeo, Sacramentum continere in ſe Chriſtum, qui poteſt peccata remittere. Unde, ſi præcisè conſideretur Chriſtus, qui in hoc ſacramento continetur, non dubium eſt quin habeat vim conferendi gratiam & remittendi peccata. Si autem conſideretur Chriſtus, quatenus vult mediante hoc ſacramento, ex opere operato conferre fructum, ſic non confert ordinariè primam gratiam juſtificantem, & remiſſionem peccati mortalis, ſed augmentum gratiæ & nutritionem ſpiritualem. Nec aliter exponi poteſt D. Th. *a.* 1. niſi velimus illum *a.* 3. ſibi ipſi repugnare.

Ad quintum reſpondeo. Euchariſtiam poſſe dici pharmacum ſeu medicinam in triplici ſenſu. 1. quatenus curat peccata venialia. 2. quatenus præſervat à mortalibus. 3. quatenus expellit infirmitatem relictam ex mortalibus.

4. Secunda Conclusio. Licet Euchariſtia non ſit per ſe inſtituta ad conferendam primam gratiam juſtificantem, & tollendum peccatum mortale: tamen in aliquo caſu id præſtare poteſt, quanquam multi contrarium ſentiunt, præſertim Gabriel. *in* 4. *d.* 9. *q.* 2. *a.* 2. Joannes Major *ibid. q.* 1. Bonaventura *a.* 2. *q.* 3. Ratio horum eſt, tum quia ſacramenta viventium non proſunt mortuis: tum etiam, quia cibus numquam poteſt reſſuſcitare mortuum, neque per ſe ordinariè, neque per accidens in aliquo caſu. Ergo ſimiliter in Euchariſtia numquam poteſt prodeſſe exiſtentibus in aliquo peccato mortali.

Nihilominus noſtram concluſionem tenet D. Th. *a.* 3. ubi dicit, Euchariſtiam tunc remittere peccatum mortale, quando quis accedit cum peccato mortali, cujus conſcientiam & affectum non habet. Vel, ut alij explicant, quando prudenter & bona fide exiſtimat ſe eſſe in gratia apud Deum cùm tamen adhuc ſit in ſtatu peccati habitualis: Ut, ſi quis devotè & reverenter accedat cum tota attritione, & tamen putet ſe eſſe contritum. Vel ſi cum attritione confiteatur alicui non habenti poteſtatem abſolvendi à peccatis, & deinde ad Euchariſtiam accedat.

Ratio eſt, quia omnia ſacramenta dant gratiam non ponentibus obicem. Sed qui ſic accedit, non ponit obicem. Ergo acquirit gratiam. Minor probatur, quia qui bona fide accedit, non peccat accedendo. Ergo ex illa parte non ponit obicem. Deinde quamvis ſit in ſtatu peccati habitualis: tamen illud peccatum conjunctum cum attritione & bona fide non eſt obex aut impedimentum gratiæ, ut patet in Baptiſmo & Pœnitentia. Eſt tamen differentia inter Euchariſtiam & Baptiſmum ac pœnitentiam. Nam hæc duo ſacramenta per ſe ordinata ſunt ad remiſſionem peccati mortalis: ac proinde, ut quis dicatur bona fide accedere, ſatis eſt ſi habeat attritionem. At Euchariſtia per ſe non eſt ordinata ad talem effectum, ac proinde ut quis dicatur bona fide accedere, non ſufficit habere attritionem; ſed neceſſaria eſt contritio vel in re, vel in prudente exiſtimatione. Unde in priori caſu quis poteſt habere conſcientiam peccati mortalis, non autem in poſteriore. In neutro tamen poteſt habere affectum peccati mortalis.

5. Tertia Conclusio. Tripliciter contingere poteſt aliquem accedere ad hoc ſacramentum in peccato mortali. 1. cum conſcientia & affectu peccati mortalis, & ſic indigne accedit. 2. cum conſcientia peccati mortalis, non tamen affectu illius, & ſic etiam indigne accedit. 3. ſine conſcientia & affectu illius, & ſic diſtinguendum eſt: Nam ſi habet veram attritionem, & bona fide putat ſe eſſe contritum, dignè accedit & conſequitur remiſſionem peccati. Si autem nec veram attritionem nec contritionem habet, & bona fide putat ſe illam habere: tunc neque peccat accedendo, neque gratiam conſequitur, ſed manet in eo ſtatu in quo antè erat.

Quæres: An in tali caſu accedat dignè an indignè: Si dignè, conſequitur gratiam. Si indignè, peccat mortaliter. Item, an ponat obicem, necne. Si ponit, peccat. Si non ponit, conſequitur gratiam. Reſpondeo. In re accedit indignè, & ideo non conſequitur gratiam. At in opinione ſua accedit dignè, ideoque non peccat. Eodem modo dicendum de obice. Et ex dictis ſequitur duo requiri, ut quis conſequatur primam gratiam per hoc ſacramentum. 1. ut ſit verè attritus. 2. ut bona fide putet ſe eſſe contritum.

6. Prima objectio. Ignorantia non facit hominem magis diſpoſitum ad effectum gratiæ. Sed quando quis putat ſe eſſe contritum, cum ſit attritus, hoc oritur ex ignorantia. Ergo non eſt magis diſpoſitus, quàm is, qui eſt tantum attritus, & cognoſcit ſe eſſe attritum. Sed hic non eſt ſufficienter diſpoſitus ad effectum Euchariſtiæ. Ergo nec ille. Reſp. Ignorantia non facit hominem magis diſpoſitum poſitivè; facit tamen ut minus ſit indiſpoſitus, quia excuſat illum à peccato actuali, ne indignè accedat ad hoc Sacramentum.

7. Secunda objectio. Cibus non poteſt reſſuſcitare mortuum. Ergo Euchariſtia non poteſt peccatorem revocare ad gratiam juſtificantem. Reſpondeo. Antecedens verum eſt de cibo corporali, non de ſpirituali. Ratio differentiæ eſt, quia cibus corporalis non habet in ſe vim efficiendi vitam, ſed illam ſupponit in ſuſcipiente. Non enim vivificat niſi convertatur in ſubſtantiam aliti. Nec poteſt in illam converti, niſi per actionem vitalem in ipſo ſuſcipiente præexiſtentem. At cibus ſpiritualis, præſertim Euchariſtia, habet in ſe vim producendi vitam. Et ideo poteſt homini mortuo vitam conferre.

QUÆSTIO II.

An Euchariſtia conferat augmentum gratiæ juſtificantis?

1. Omnes affirmant. Difficultas eſt, quæ diſpoſitio requiratur ad hunc effectum. Poteſt autem fingi duplex diſpoſitio. Una privativa, nempe carentia peccati venialis. 2. poſitiva, nempe actualis devotio. Multi ergo putant neceſſariam eſſe actualem devotionem in ipſa Euchariſtiæ ſumptione: non tamen carentiam peccati venialis, niſi quatenus tale peccatum impediret actualem devotionem. Ita D. Thom. *in* 4. *d.* 12. *quæſt.* 2. *a.* 1. Bonaven. *ibid. a.* 2. *q.* 1. Durand. *q.* 4. Paludan. *qu.* 1. *a.* 2. Et Cajetan. *hic a.* 8. ubi dupliciter id probat. 1. quia multi Sacerdotes in ſtatu gratiæ quotidie celebrant, qui ſine dubio magnum cumulum gratiæ & charitatis compararent, ſi actualis devotio non eſſet neceſſaria. Nunc autem docet experientia eos non ita creſcere in gratia & charitate, ut apparet ex eorum vita & operibus: Ergo ſignum eſt hoc fieri ob defectum actualis devotionis. 2. quia Euchariſtia operatur per modum cibi ac nutrimenti. Sed cibus non nutrit niſi interveniente actione ipſius viventis. Ergo nec Euchariſtia nutrit, niſi accedente actuali ipſius communicantis devotione.

Alij contrà ſentiunt non requiri actualem devotionem, ſed carentiam actualis peccati venialis. Ita Marſil. *in* 4. *q.* 6. *a.* 4. Ratio, quia ſi quis venialiter peccaret in uſu Euchariſtiæ, & tamen perciperet gratiam, jam idem homo ſimul peccaret & creſceret in gratia, quod eſt abſurdum. Imo per ipſum actum peccati venialis acciperet gratiam, quia ipſe actus ſumendi Euchariſtiam poteſt eſſe peccatum veniale ex defectu alicujus debitæ circumſtantiæ.

2. Prima Conclusio. Peccatum veniale non impedit augmentum gratiæ & charitatis. Ita D. Th. *art.* 8. ubi dicit peccatum veniale dupliciter ſpectari poſſe. 1. prout antea commiſſum eſt. 2. prout actu committitur in uſu Euchariſtiæ. Si priore modo ſpectetur, non impedit effectum Euchariſtiæ, ſed potius per illum tollitur, ut infrà dicetur, *qu.* 4. Si poſteriore modo ſpectetur non quidem tollitur, ſed tamen etiam non impedit augmentum gratiæ habitualis, licet impedire poſſit effectum actualis devotionis.

Ratio eſt, quia peccatum veniale non pugnat cum gratia habituali, alioqui homines juſti nunquam peccarent venialiter, niſi amittendo gratiam habitualem, quod eſt falſum. Ergo non pugnat etiam cum augmento gratiæ habitualis.

Dices quamvis non pugnet cum gratia in facto eſſe, tamen pugnat cum illa in fieri. Reſp. hoc ſine fundamento dicitur. Gratia enim habitualis, ſive jam antea producta ſit,

ſive

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An Euchariſtia remittat peccata venialia & pœnas temporales?

1. Communis ſententia eſt, Euchariſtiam ex opere operato remittere peccata venialia, non tamen pœnas temporales. At quæſtio eſt quomodo fiat illa remiſſio; Poteſt enim tripliciter concipi 1. ut Euchariſtia ex opere operato immediatè conferat gratiam habitualem, & per illam tollat peccata venialia. 2. ut ex opere operato immediatè conferat gratiam actualem ad eliciendum charitatis, aut contritionis actum, per quem deinde tollantur venialia. 3. ut ex opere operato immediatè conferat ipſam remiſſionem venialium, non autem mediante gratia habituali aut actuali. Primum ergo modum ſequitur D. Th. *infrà q. 87. art. 3.* ubi dicit Euchariſtiam & alia ſacramenta novæ legis remittere venialia per infuſionem gratiæ juſtificantis. Secundum ſequitur idem D. Th. *hìc a. 4. ad 1.* ubi dicit venialia peccata tolli ratione actualis fervoris qui excitatur per hoc ſacramentum. Tertium, videtur ſequi Franciſc. Suarez, partim in *Commentario circa articulum quartum*, partim *diſp. 65. ſect. 10.* Addit, ad hanc remiſſionem venialium non requiri ullam actualem diſpoſitionem; ſed ſufficere, ſi homo juſtus ſit, & non habeat actualem affectum ad peccata venialia.

2. PRIMA CONCLUSIO. Euchariſtia non poteſt remittere peccata venialia per ſolam infuſionem gratiæ habitualis. Ratio eſt, quia gratia habitualis non habet formalem aut effectivam repugnantiam cum peccatis venialibus. Ergo vi ſua non poteſt ea expellere. Confirmatur, quia venialia poſſunt conſiſtere cum gratia habituali ante ſuſceptionem Euchariſtiæ. Ergo etiam poſtea, niſi quid aliud interveniat. Nam gratia habitualis, quæ data fuit ante hoc ſacramentum, eſt ejuſdem naturæ & eſſentiæ cum gratia habituali, quæ datur in hoc Sacramento. Ergo ſi una non repugnat ex natura rei peccatis venialibus, nec altera repugnabit.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Euchariſtia poteſt remittere venialia per actualem dilectionem vel contritionem, quam confert homini mediante gratia excitante. Ratio eſt, quia actualis dilectio vel contritio habet ſufficientem repugnantiam cum peccatis venialibus, Ergo vi ſua poteſt ea tollere. Ubi notes duplicem eſſe contritionem: Una præcedit ſacramentum tanquam diſpoſitio; altera excitatur vi ſacramenti tanquam effectus. De hac poſteriore loquor. Prior non eſt neceſſaria, aut ſi adſit, ſacramentum non eſt neceſſarium ad tollenda venialia.

4. TERTIA CONCLUSIO. Euchariſtia non poteſt immediatè cauſare remiſſionem venialium, præſcindendo ab infuſione gratiæ habitualis & omni actuali dilectione vel contritione. Ratio eſt, quia vel hoc fieret per aliquam realem mutationem in homine factam, vel ſine omni reali mutatione. Non primum, quia nulla apparet realis mutatio præſcindendo à gratia habituali. Quis enim eſt terminus illius mutationis; an remiſſio venialium; at hæc remiſſio non eſt aliquid reale poſitivum in homine: an aliquid aliud; at nihil aſſignari poteſt. Nec ſecundum, quia fieri non poteſt, ut homo qui prius exiſtebat in ſtatu peccati, ſeu mortalis ſeu venialis, deſinat exiſtere in tali ſtatu, nulla facta mutatione in ipſo homine, ut oſtenſum eſt in materia de juſtificatione, ubi refutavi duo principia eorum qui contra nos ſentiunt. Unum eſt, maculam peccati tam mortalis quam venialis tolli poſſe per ſolam liberalem Dei condonationem & favorem (extrinſecum) nulla facta mutatione in homine. Alterum eſt, gratiam habitualem conſiſtere poſſe cum macula peccati mortalis; ac proinde per ſolam infuſionem gratiæ habitualis ſufficienter tolli maculam; niſi accedat liberalis Dei condonatio. De his plura *loc. cit. & infra in materia de Pœnitentia*.

QUÆSTIO V.

An Euchariſtia proſit etiam corpori communicantis.

1. Multa hic quæri poſſunt. An Euchariſtia conferat corpori aliquas qualitates ſupernaturales, quibus hac vita ad immortalitatem aliquo modo diſponatur, ſicut confert animæ gratiam habitualem, tanquam diſpoſitionem ad gloriam. 2. An habeat aliquam vim moderandi fomitem peccati, & excitandi bonos affectus in appetitu ſenſitivo. 3. An reſurrectio & gloria corporis poſſit Euchariſtiæ attribui. 4. An faciat aliquam realem unionem inter Corpus Chriſti & corpus ſuſcipientis & communicantis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Euchariſtia non efficit in corpore qualitates aliquas ſupernaturales, quibus ad gloriam & immortalitatem diſponatur. Ratio, quia nullum habemus probabile fundamentum quo defendamus hujuſmodi qualitates.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Euchariſtia habet aliquam efficaciam moderandi fomitem peccati & excitandi bonos affectus in appetitu ſenſitivo, ut homo promptius & minori difficultate poſſit opera virtutis exercere: Hæc concluſio fundatur in authoritate Patrum & Scholaſticorum, qui paſſim dicunt hoc ſacramentum ardorem concupiſcentiæ extinguere, fomitem minuere, devotionem augere; Suarez *diſputatione 64. ſectione 1.* ubi multos authores colligit, & fuſius citat.

Quæſtio eſt de modo quo Euchariſtia hoc præſtare poſſit. Aliqui dicunt eam indirectè hoc præſtare, quia cum directè augeat gratiam & charitatem, conſequenter etiam minuit concupiſcentiam. Alij putant directè fieri per aliquam actionem circa ipſum corpus; quod iterum diverſis modis explicari poteſt. 1. Per redundantiam ex affectibus voluntatis, quaſi Euchariſtia ex ſua inſtitutione habeat vim excitandi in voluntate tales affectus, ut ex iis redundet in appetitum moderatio concupiſcentiæ. 2. per actionem circa imaginationem vel appetitum, qua excitentur phantaſmata & humores; vel ſpiritus animales ita commoveantur, prout eſt neceſſarium ad moderandas paſſiones ſenſitivas & carnales. 3. per alterationem corporis ſeu temperamenti corporis, ut videlicet excedens calor remittatur, & ſic paulatim ardor libidinis debilitetur. Hæc omnia probabilia ſunt præſertim in eorum ſententia, qui admittunt phyſicam in ſacramentis efficientiam. Mihi videtur probabilius aliter fieri hanc moderationem vi Euchariſtiæ.

Primo per ſpecialia Dei auxilia, quibus homo excitatur ad reſiſtendum paſſionibus. Secundo per bonas inſpirationes & affectiones circa res honeſtas, quibus animus occupatur. Tertio, per extrinſecam Dei providentiã & gubernationem, qua efficit ut tollantur occaſiones extrinſecæ, quæ concupiſcentiam excitare ſolent, ut offerantur aliæ occaſiones bene agendi, ut impediantur dæmones, ne nocere poſſint. Vide Chryſoſtom. *hom. 45. in Joannem*.

4. TERTIA CONCLUSIO. Reſurrectio & gloria corporis non aliter videtur eſſe effectus Euchariſtiæ, niſi quatenus ſequitur ex effectibus gratiæ, quos in hac vita confert Euchariſtia. Ratio, quia gloria corporis reſpondet gloriæ animæ. Sed Euchariſtia non habet aliam efficaciam circa gloriam animæ, præter illam quam habet circa gratiam & charitatem in hac vita. Ergo etiam non habet aliam circa gloriam corporis.

Hinc ſequitur non aliter Euchariſtiam conferre immortalem vitam corpori, quam nutriendo, & conſervando gratiam, ex cujus conſervatione ſequitur vita æterna.

Dices: Ergo non plus prodeſt Euchariſtia ad hunc effectum quam alia ſacramenta quæ etiam conferunt gratiam, & conſequenter gloriam. Hoc autem eſt contra ſpecialem promiſſionem factam Euchariſtiæ præ cæteris ſacramentis Joan. 6. v. 54. *Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam, & ego reſuſcitabo eum in noviſſimo die.* Hinc patres dicunt Euchariſtiam eſſe pharmacum immortalitatis. Reſpondeo. Euchariſtia plus prodeſt ad hunc effectum de quo agimus, quàm alia ſacramenta, quia non ſolum confert gratiam & charitatem, quod eſt illi commune cum aliis ſacramentis, ſed etiam confert perſeverantiam, quod eſt illi particulare, ut dictum eſt *c. 15. q. 7.*

5. QUARTA CONCLUSIO. In ſuſceptione Euchariſtiæ non fit aliqua realis unio inter Corpus Chriſti & Corpus ſuſcipientis, quæ diſtincta ſit ab ipſa ſuſceptione vel reali præſentia. Ratio, quia hæc unio vel eſſet formalis, vel effectiva. Non primum, quia quando duæ ſubſtantiæ formaliter uniuntur, faciunt unum compoſitum ſubſtantiale, vel per modum naturæ, vel per modum ſuppoſiti. Sed Corpus Chriſti, & Corpus ſuſcipientis neutro modo faciunt compoſitum ſubſtantiale. Ergo non uniuntur inter ſe formaliter. Nec ſecundum, quia neque Corpus Chriſti ad ſe trahit effectivè Corpus ſuſcipientis, nec vice verſa. Ergo nulla datur unio effectiva.

Dices: Multi Patres & Theologi agnoſcunt aliquam unionem realem, quam etiam vocant naturalem, realem, ſubſtantialem & corporalem. Ut Cyrill. *l. 11. in Joan. c. 27.* Damaſcen.

Digitized by Google

Damaſcen.*l.4.c.*14.Hilar.*l.* 8. *de Trinitate*. Bellarminus *l.* 2.*de Euchariſtia c.*12.Franciſcus Turrianus noſter *l.* 2. *de Euchariſtia,c.*8.& 9.Toletus *in c.6.Ioan.annotatione* 29. & alij plures. Reſp. Aliqui iſtorum per realem unionem non intelligunt aliud quàm realem ſumptionem Corporis Chriſti. Nam ex hac reali ſumptione fit,ut Corpus Chriſti realiter & ſubſtantialiter recipiatur in corpore ſuſcipientis, & ſic dicatur realiter & corporaliter illi conjungi ſeu uniri.

QUÆSTIO VI.

Quando Euchariſtia conferat ſuum effectum.

1. Quæritur 1. an conferat gratiam habitualem in ipſa ſumptione. 2. an poſt ſumptionem durante adhuc præſentia Chriſti. 3. an poſt ſumptionem, ceſſante præſentia Chriſti.

2. Prima Conclusio. Euchariſtia in ipſa ſumptione confert gratiam habitualem, ſi homo non ponat obicem. Ratio eſt, quia Deus promiſit gratiam homini manducanti. Ergo dat illi gratiam in manducatione, cum non ſit ulla cauſa dilationis.

Quæres: An illa gratia detur in principio manducationis, an in fine. Reſp. Nihil certi definiri poteſt: Aliqui putant dari cum Hoſtia ex ore ad ſtomachum tranſmiſſa eſt, & non citius. Probabilius eſt dari cum Hoſtia ſumpta eſt, etiamſi non ſit tranſmiſſa, alioqui ægroti, qui Hoſtiam præ infirmitate non poſſunt tranſmittere non acciperent gratiam, quod videtur abſurdum.

3. Secunda Conclusio. Præter illam gratiam habitualem, quæ confertur in manducatione, non confertur alia ex opere operato poſt manducationem, durante Chriſti præſentia. Ratio, quia idem ſacramentum non operatur bis effectum ſuum. Ergo ſi Euchariſtia ſemel contulit gratiam in ipſa manducatione, non confert iterum poſt manducationem, niſi forte ex opere operantis, ſi tunc aliquis per ferventem amorem raperetur in Deum ipſum.

4. Tertia Conclusio. Si quis fictè accedat ad Euchariſtiam non accipit poſtea gratiam, recedente fictione, ſi ſpecies conſumptæ ſint. Ita D.Th. *in* 4.*d.*4.*q.*3.*a.*3. Ratio eſt, quia nec ex Scripturis, neque ex Patribus, neque aliunde id probari poteſt.

QUÆSTIO VII.

An Euchariſtia plus conferat gratiæ ſub utraque ſpecie, quam ſub una tantum?

1. Aliquot ponam concluſiones priuſquam directè reſpondeam.

2. Prima Conclusio. Una ſpecies, etiamſi per ſe ſola ſumatur, eſt ſufficiens ad conferendam aliquam gratiam habitualem. Probatur 1. de ſpecie panis, tum ex illo Joan.6.v. 56. *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum*: tum etiam ex praxi Eccleſiæ quæ dat Laicis Euchariſtiam ſub ſpecie panis. 2. probatur de ſpecie vini, quia eſt eadem ratio. Si enim ſola ſpecies panis poteſt conferre gratiam, cur non ſimiliter ſolas ſpecies vini; Confirmatur. 1. quia aliquando uſitatum fuit in Eccleſia, ut aliqui communicarent ſub ſola ſpecie vini, ut infrà dicemus. 2. quia ſpecies vini eſt verum ſacramentum. Ergo habet vim conferendi gratiam ſacramentalem. Huc ſpectat illud Joan. 6.v.55. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus*. Unde ſic argumentor: potus per ſe habet vim nutriendi. Sed ſanguis Chriſti, qui datur ſub ſpecie vini, eſt vere potus: Ergo per ſe habet vim nutriendi.

3. Secunda Conclusio. Una ſpecies per ſe confert tantum gratiæ, quantum altera, cæteris paribus (id eſt, ſi homo ſit æquè diſpoſitus.) Probatur, quia nulla eſt ratio, cur una plus conferre poſſit quam altera: præſertim cum ſit eadem promiſſio, eadem ſignificatio, eadem utriuſque dignitas. Nam idem Chriſtus æquè continetur ſub una ac ſub altera ſpecie. Nec obſtat quod una detur per modum cibi, altera per modum potus; quia in ſpiritualibus non differunt cibus & potus, fames & ſitis, ut docet S. Auguſt. *tract.* 25. *in Ioannem*.

Dices: quando partes unius ſacramenti ſunt heterogenæ, tunc conferunt diverſum effectum, ut patet in ſacramento Ordinis, ubi alius effectus confertur per Sacerdotium, alius per Diaconatum, &c. Sed ſpecies panis & ſpecies vini, ſunt partes heterogeneæ hujus ſacramenti. Ergo conferunt diverſum (i. diverſæ rationis) effectum. Reſp. Species panis & vini poſſunt dupliciter ſpectari 1. quatenus ſunt res quædam materiales: & ſic ſunt diverſarum rationum. 2. quatenus ſunt ſigna à Chriſto inſtituta; & ſic ſunt ejuſdem rationis, quia eandem rem ſignificant, id eſt, eundem Chriſtum, & eandem refectionem ſpiritualem. Nec eſt ſimiliter de Sacerdotio & Diaconatu, quia ſunt ordines formaliter diſtincti, & ad diverſos fines referuntur.

4. Tertia Conclusio. Probabile eſt majorem gratiam dari per ſumptionem duarum ſpecierum, quàm unius tantùm. Ita Alex. Alenſ. 4.*p.q.*§ 3.*mem.*1. Gaſpar. Caſſal. *l. de cœna & calice, c.*25. Et multi Patres in Conc. Trid. dicuntur idem ſenſiſſe. Probatur. 1. ex dictis, quia unaquæque ſpecies per ſe confert ſuum effectum, & una non dependet ab altera. Ergo ſi ambæ ſimul ſumantur, unaquæque conferet ſuum peculiarem effectum. Ergo duæ plus conferent quàm una ſola. 2. quia probabile eſt ſacramenta phyſicè operari. Ergo neceſſe eſt unam ſpeciem non minus phyſicè concurrere quàm alteram. Ergo ſi una phyſicè confert unum gradum gratiæ, altera confert alterum gradum: & ſic plus conferent duæ ſpecies quam una. 3. quia licet totus Chriſtus ſit ſub una ſpecie non minus quàm ſub altera, tamen vi verborum ſola caro eſt ſub ſpecie panis, & ſolus ſanguis ſub ſpecie vini. Ergo vi verborum plus continent duæ ſpecies quàm una. Ergo etiam vi verborum plus operantur duæ quàm una. Confirmatur, quia ſi in triduo mortis Chriſti fuiſſet facta conſecratio, tunc ſub ſpecie panis nihil fuiſſet niſi caro Chriſti, & ſub ſpecie vini nihil niſi ſanguis: ac proinde plus effeciſſent duæ ſpecies ſimul ſumptæ quàm una. Ergo etiam nunc plus efficiunt duæ quam una, quia ſacramentum hoc ſemper ſervat eundem valorem & dignitatem. 4 quia ambæ ſpecies ſimul ſumptæ ſignificant perfectiorem effectum gratiæ. Ergo etiam efficiunt perfectiorem, cùm efficientia reſpondeat ſignificationi. Antecedens patet, quia ſignificant integrum convivium & perfectam refectionem, quam una ſpecies ſola non ſignificat. 5. quia ſi per utramque ſpeciem daretur una tantum gratia, vel illa tota daretur in ſumptione panis, vel tota in ſumptione vini, vel partim in ſumptione panis & partim in ſumptione vini. Non *Primum* vel *Secundum*, quia ſi tota daretur in ſumptione unius ſpeciei, jam altera ſpecies nihil efficeret. Nec *Tertium*, quia tunc Laici fraudarentur una parte effectus ſacramentalis.

5. Quarta Conclusio. Probabilius eſt, cæteris paribus, non dari plus gratiæ per ſumptionem utriuſque ſpeciei, quam alterius tantum. Ita D.Th. *infra q.* 80.*a.* 12.*ad* 3. ubi dicit, Laicos communicantes ſub una tantum ſpecie, non pati aliquod detrimentum, quia totus Chriſtus ſub quacunque ſpecie continetur. Idem ſentiunt multi alij Scholaſtici apud Suarez *diſp.6.ſect.*3.

Ratio eſt, quam attigit D.Th. quia totus Chriſtus, qui eſt fons omnium gratiarum, non minus continetur ſub una ſpecie, quàm ſub utraque: ergo non minus operatur ſub una quam ſub utraque.

Dices: Sub una ſpecie continetur ſemel totus: at ſub utraque continetur bis totus. Ergo plus confert ſub utraque quam ſub una. Reſpondeo, non ſequitur: quia etiam ſub una parte Hoſtiæ continetur ſemel totus; & ſub duabus partibus continetur bis totus, & tamen perinde eſt, ſive quis ſumat unam totam Hoſtiam, ſive duas partes. Semperque enim eſt idem effectus.

6. Ad Primum argumentum contrarium. Reſp. cum diſtinctione. Quando una ſpecies ſola ſumitur per modum unius refectionis, tunc confert totum illum effectum quem conferunt ambæ ſpecies ſimul ſumptæ per modum unius refectionis; quando autem una ſpecies ſumitur cum alia, tunc partialiter confert eundem effectum.

Ad Secundum reſpondeo, ſacramenta non phyſicè, ſed moraliter operari, ut dictum. c.[illegible].

Ad Tertium Reſpondeo, nihil referre ad effectum Euchariſtiæ, an Chriſtus ſit ibi vi verborum, an per concomitantiam. Hoc ſatis eſt, quod totus Chriſtus non minus ſit ſub una ſpecie, quam ſub utraque. Effectus enim Euchariſtiæ non pendet immediatè à vi verborum, ſed à Chriſto præſente in Sacramento. Ad confirmationem reſpondeo dubitare Theologos, quid futurum fuiſſet in triduo mortis, ſi aliquis tunc conſecraſſet. Probabilius videtur non minorem gratiam fuiſſe dandam ſub una ſpecie quam ſub utraque. Ratio eſt, quia tota dignitas & efficacia hujus ſacramenti pendet ex ſuppoſito Divino. At in triduo mortis caro Chriſti manebat conjuncta cum ſuppoſito Divino. Ergo retinebat eandem efficaciam.

Ad

Ad Quartum. Reſpondeo. Significationem ſacramentalem dupliciter ſpectari poſſe. 1. ex parte rei ſignificatæ 2. ex parte modi ſignificandi. v.g. exterior ablutio in Baptiſmo poteſt ſpectari. 1. quatenus ſignificat internam ablutionem à peccatis. 2. quatenus eam ſignificat vel per unam, vel per trinam immerſionem. Similiter ſacramentum Euchariſtiæ ſpectari poteſt. 1. quatenus ſignificat refectionem internam. 2. quatenus eam ſignificat vel ſumptione unius, vel ſumptione utriuſquè ſpeciei. Si priori modo ſpectetur, ſignificatio illius ſemper eſt æquè perfecta, quia ſemper eſt eadem res ſignificata, nempe refectio animę. Si poſteriore, tunc perfectior ſignificatio eſt ſub utraque quam ſub altera tantum ſpecie, quia modus ſignificandi eſt perfectior. Efficientia tamen Sacramenti non reſpondet ſignificationi ex parte modi ſignificandi, ſed ex parte rei ſignificatæ. Unde dici ſolet ſacramenta novæ legis id efficere quod ſignificant, non quomodo ſignificant.

Ad Quintum Reſp. totam gratiam habitualem, quæ datur ex opere operato, conferri in ſumptione Hoſtiæ, ſi homo ſit diſpoſitus, quia nulla eſt cauſa differendi: ita tamen ut non conferatur vi ſolius Hoſtiæ, ſed utriuſque ſpeciei ſimul.

Dices: Species calicis non poteſt operari antequam ſumatur. Reſp. poteſt moraliter operari, non tamen phyſicè. Unde qui ponunt phyſicam efficientiam in ſacramentis, difficulter poſſunt ſe hic expedire, niſi vel concedant unam ſpeciem phyſicè, & alteram moraliter concurrere; vel certè, ſi ambæ phyſicè concurrunt, laïcos privari aliqua parte gratiæ. At in noſtra ſententia, quia ponimus ſolam moralem efficientiam, nihil eſt difficultatis.

CAPUT XXIII.

De uſu ſeu ſumptione hujus Sacramenti.

QUÆSTIO I.

An peccet mortaliter, qui cum conſcientia peccati mortalis ad hoc Sacramentum accedit?

1. DIvus Thom. *a.* 4. & 5. docet peccare mortaliter, & quidem graviter, non tamen graviſſimè. Utrumque explicandum eſt.

2. Prima Concluſio. Qui accedit ad Euchariſtiam cum conſcientia peccati mortalis, peccat mortaliter, ut patet ex illo 2. Corinth. 11. v. 28. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo*, &c. Ratio eſt, quia magna fit injuria Chriſto, quando ſumitur à peccatore ſine prævia diſpoſitione. Si enim aliæ res ſacræ non debent indignè tractari, multo minus Euchariſtia, quæ eſt ſacratiſſima.

Dices: Si homo exiſtens in ſtatu peccati mortalis non poſſit habere contritionem, aut copiam Confeſſarij, & tamen teneatur ex præcepto communicare, quid tunc faciet; Erit enim perplexus in utramque partem. Nam ſi accedit ſine contritione & confeſſione, peccat mortaliter. Si non accedit, peccat etiam mortaliter ob præceptum. Ergo impoſſibile eſt vitari peccatum. Reſp. in tali caſu illum non deſeret Deus, ſed dabit auxilium excitans, quod ſufficiat ad contritionem eliciendam, ſi homo velit cooperari; ſi tamen contingeret illum omnino eſſe perplexum, deberet facere quod in ſe eſt: & omnibus conſideratis eligere alteram partem quæ videretur eſſe cum periculo minore.

3. Secunda Concluſio. Qui indignè accedit, committit peccatum ſacrilegij contra virtutem religionis. Ratio quia ſicut veneratio & cultus, qui exhibetur Chriſto in Euchariſtia, pertinet ad virtutem religionis: ſic injuria, quæ illi fit, pertinet ad Sacrilegium quod eſt contrariũ religioni.

4. Quæres: An hoc peccatum ſacrilegij ſit maximum eorum omnium, quæ religioni opponuntur? Reſp. cum D. Th. non eſſe maximum, ſed conſtitui poſſe in tertio gradu ſeu ordine. Sunt enim multi gradus, ſeu ordines ſacrilegij. In primo, ſunt illa peccata, quæ committuntur contra Deum ſeu Divinitatem, ut blaſphemia & perjurium. Nam quo excellentior eſt Divinitas cæteris rebus, eò contra illam facta injuria eſt gravior. In ſecundo ordine ſunt peccata commiſſa contra Chriſti humanitatem in propria ſpecie exiſtentem. In tertio, ſunt peccata commiſſa contra hoc ſacramentum, in quo Chriſtus exiſtit ſub aliena ſpecie. Poſſunt autem in hoc tertio ordine committi varia ſacrilegia, aliaque aliis graviora: quo pacto gravius peccat, qui Euchariſtiam objicit canibus, quam qui indignè illam manducat.

5. Tertia Concluſio. Hoc peccatum ſacrilegij, quod committitur per indignam manducationem contra virtutem religionis, ex ſuo genere non eſt tam grave quàm illa quæ fiunt contra virtutes Theologicas, ut odium Dei, hæreſis, deſperatio. Eſt tamen gravius quàm illa quæ fiunt contra virtutes morales. Ratio eſt, quia unumquodque peccatum cenſetur eò magis vel minus grave ex ſuo genere, quo repugnat majori vel minori virtuti ſeu honeſtati. Sed virtus religionis eſt infra virtutes Theologicas, & ſupra morales. Ergo peccatum ſacrilegij eſt infra peccata contra virtutes Theologicas, & ſupra peccata contra virtutes morales.

Dixi ex genere ſuo, quia dubium eſſe poteſt, an hoc peccatum ex ſua ſpecie ſit gravius homicidio, quod eſt contra juſtitiam; aut adulterio, quod eſt contra juſtitiam & temperantiam? Sed hoc diſputatur *in* 1. 2. *q.* 72. Solum duæ regulæ hic notandæ ſunt. Una eſt, ſi conferatur maximum peccatum contra unam virtutem, cum maximo peccato contra alteram virtutem; tunc illud erit gravius quod eſt contra majorem virtutem. Altera, ſi conferatur maximum peccatum contra unam virtutem, cum minimo aut etiam minori peccato contra alteram virtutem, tunc non ſemper erit gravius, quod eſt contra majorem virtutem. Hoc modo parvum furtum non eſt gravius fornicatione: nec parva irreverentia circa res ſacras eſt gravior homicidio vel adulterio.

6. Quarta Concluſio. Hoc peccatum ſacrilegij per ſe tanto gravius eſt, quantò quis cum gravioribus peccatis ad Euchariſtiam accedit. 1. Quia tunc magis indignè accedit. 2. majorem injuriam & irreverentiam Chriſto facit. 3. magis impedit effectum ſacramenti.

Dixi per ſe, quia ratione ſcandali vel alterius circumſtantiæ fieri poteſt ut is gravius peccet, qui accedit cum minoribus peccatis.

7. Hic quæri ſolet, an gravius peccet fidelis peccator, quàm infidelis vel hæreticus? Aliqui putant gravius peccare fidelem; ut Palud. *in* 4. *d.* 9. *q.* 2. & Carthuſianus *ibid. q.* 4. ubi dicit infidelis eſt indignior, non tamen indignius accedit. Ratio eſt, quia fidelis peccator facit contra dignitatem ſacramenti ſibi cognitam; infidelis verò contra ignoratam. Licet ergo infidelis ratione ſui ſtatus ſeu infidelitatis ſit indignior: tamen ratione ignorantiæ minus peccat accedendo.

Alij contra ſentiunt, infidelem gravius peccare quam fidelem, ut D. Th. *a.* 5. *ad* 2. Ratio eſt, quia infidelis peccat non ſolum contra uſum ſacramenti, quatenus indignè accedit: ſed etiam contra ipſum ſacramentum, quatenus negat veritatem ejus. At fidelis ſolum peccat contra uſum. Reſp. 1. ſi præcisè conferamus ſacrilegium infidelis cum ſacrilegio fidelis, tunc cæteris paribus, gravius peccat infidelis. Ratio eſt, quia ratione ſuæ infidelitatis eſt indignior fideli. Ergo ſi reliqua ſint paria, gravius peccat quam fidelis. Reſp. 2. per accidens tamen fieri poteſt, ut fidelis indignè accedendo gravius peccet quam infidelis. 1. ſi infidelis per ignorantiam invincibilem excuſetur à peccato ſacrilegij 2. ſi fidelis accedat cum aliquo peccato, quod ſit gravius infidelitate, quale eſt odium Dei, vel deſperatio.

QUÆSTIO II.

An infantes poſſint hoc ſacramentum ſumere?

1. LOquor de infantibus baptizatis. Aliqui putant non eſſe capaces hujus ſacramenti, ut Joan. Major. *in* 4. *d.* 9. Pet. Soto *lect.* 8. *de Euchariſtia*, & Amb. Catharin. *in opuſ. de com. parvul.* Ratio eſt, quia hoc ſacramentum eſt cibus ſpiritualis. At cibus non prodeſt ad nutritionem, niſi accedat vitalis actio manducantis. Infantes autem non habent vitalem actionem in ſpirituali vita. Ergo non poſſunt ſpiritualiter nutriri.

Alij contra ſentiunt, non ſolum capaces eſſe, ſed etiam præcepto divino obligatos, ut Armeni apud Vval. *tom.* 3. *de Sacr. c.* 9. *&* 21. Sed media via nobis tenenda eſt.

2. Prima Concluſio. Infantes baptizati ſunt capaces Euchariſtiæ & augmenti gratiæ. Ita Dom. Soto *in* 4. *q.* 2. *a.* 9. & nonnulli alij. Probatur 1. quia ſacramentum confert gratiam obicem non ponentibus. Sed infantes baptizati, cum ſint in ſtatu gratiæ, non ponunt obicem. Ergo ſacramentum poteſt illis conferre augmentum gratiæ. 2. quia olim conſuetudo fuit in multis Græcis & Latinis Eccleſiis, ut Euchariſtia daretur infantibus ante uſum rationis, ut patet ex Dion. Areop. *c.* 7. *de Eccl. hierar.* Ambr. *l. de myſt. c.* 8. & S. Aug. *epiſt.* 107. & *in lib. de Eccl. dog. c.* 52. Clem. *l.* 8. *conſt. c.* 20. & Conc. Tolet. 1. c. 11.

Dices, 1. Hæc conſuetudo non fuit univerſalis, & videtur fuiſſe tolerata tantum, non autem probata à Patrib.citatis. Reſp. Non fuit quidem univerſalis, ſed tamen fuit probata, ut patet ex Concil. Trid. *ſeſſ.* 21. *c.* 4. ubi dicit Patres illos pro ſui temporis ratione probabilem cauſam ſui facti habuiſſe.

Dices 2. Vel illa conſuetudo fuit bona, vel mala. Si bona, cur abrogata eſt? Si mala, cur tolerata. Reſp. idem argumentum poteſt fieri de lege veteri Moſaica, & aliis rebus. Nam ſi illa fuit bona, cur eſt à Chriſto abrogata. Si mala, cur à Deo data. Addo, conſuetudinem illam dupliciter ſpectari poſſe 1. ex parte infantium: & ſic fuit bona, quia erat illis utilis ad augmentum gratiæ conſequendum. 2. ex parte ipſius ſacramenti; & ſic fuit quidem bona: ſed tamen expediebat propter ſummam ſacramenti dignitatem & excellentiam non percipi niſi ab eis, qui cum debita veneratione poſſent accedere; & hoc non tam ratione quàm etiam corporis.

3. Secunda Conclusio. Infantes non ſunt obligati divino jure ad Euchariſtiam ſumendam: nec Eccleſia tenetur ad dandum eis hoc ſacramentum. Ita Concilium Trid. *loco cit.* Ratio eſt, quia hoc ſacramentum non eſt infantibus neceſſarium ad ſalutem, ſuprà *c.* 15. *q.* 7. Sed Eccleſia non tenetur providere, niſi media neceſſaria ad ſalutem.

Ad argumentum primæ opinionis. Reſp. actionem vitalem manducantis neceſſariam eſſe in nutritione corporali, quia cibus corporalis per actionem vitalem debet converti in ſubſtantiam aliti, non tamen in nutritione ſpirituali, ut ſæpè dictum eſt.

QUÆSTIO III.

An ſoli jejuni poſſint Euchariſtiam ſumere.

1. Certum eſt, nullum eſſe præceptum divinum, quo teneamur jejuni accedere ad hoc ſacramentum. Imo conſtat Apoſtolos poſt cœnam Paſchalem acceſſiſſe. Hinc tria colligunt adverſarij, 1. Eccleſiam non potuiſſe præcipere jejunium ante communionem, quia quod Chriſtus liberum reliquit, non debet ab hominibus præcipi. 2. contemnendam eſſe Eccleſiæ conſuetudinem de hoc jejunio ſervando: 3. melius & commodius eſſe ante communionem aliquid cibi & potus temperatè ſumere, tum etiam quia moderata ſumptio cibi multum confert ad opera devotionis.

2. Prima Conclusio. A temporibus Apoſtolorum ſervata eſt in Eccleſia conſuetudo non ſumendi aliquem cibum vel potum ante Euchariſtiam. Hoc dabunt antiqui Patres, & nominatim Auguſt. *epiſt.* 118. *cap.* 6. ubi ſic ait: *Liquido apparet, quando primum acceperunt Diſcipuli corpus & ſanguinem Domini, non eos accepiſſe jejunos: nunquid tamen propterea calumniandum eſt univerſa Eccleſia, quod à jejunis ſemper accipitur; & hoc enim placuit Spiritui ſancto, ut in honorem tanti Sacramenti in os Chriſtiani prius Dominicum corpus intraret, quàm exteri cibi. Nam ideo per univerſum orbem mos iſte ſervatur.* Hactenus verba S. Aug. Vide etiam Conc. Afric. *c.* 8. *&* 3. *Cartag. c.* 19. in quibus tamen excipitur dies cœnæ Domini, in qua liceat poſt ſumptum cibum communicare. Sed hoc ipſum eſt revocatum *in* 1. *Conc. Bracarenſi c.* 16. *Et in Synodo* 6. *c.* 29.

3. Secunda Conclusio. Rectè & convenienter ab Eccleſia præceptum eſt, ut hoc ſacramentum ſumatur tantum à jejunis. Ratio pendet ex tribus principiis. 1. Eccleſiam habere poteſtatem ferendi leges etiam in iis rebus quæ à Chriſto non ſunt præceptæ. 2. eſt ejuſmodi leges verſari debere circa res bonas, & honeſtas. 3. eſt hoc jejunium ante communionem eſſe rem bonam, & honeſtam, 1. ob reverentiam tanti ſacramenti. 2. ut fideles intelligant Chriſtum debere eſſe primarium eorum cibum. 3. ad vitandum periculum vomitus, vel alterius irreverentiæ. 4. ut animus liberior ſit & expeditior ad res ſpirituales tractandas.

4. Tertia Conclusio. Cum hoc præceptum ſit merè poſitivum & Eccleſiaſticum, non obligat tam arctè, ut ob graves cauſas omitti non poſſit. Sunt autem varij caſus, in quibus conceſſum eſt, poſt ſumptum cibum aut potum communicare. 1. quando quis eſt in periculo mortis. 2. quando à Sacerdote poſt cibum ſumptum petitur novum ſacramentum ad communicandum infirmum in neceſſitate. 3. quando eſt periculum, ne hoſtia conſecrata veniat in manus hoſtium. 4. quando Sacerdos ex errore ſumpſit aquam pro vino. 5. quando poſt ſumptam ablutionem ſuperſunt aliquæ reliquiæ ex Hoſtia.

De his caſibus copiosè agit Suarez *diſp.* 66. *ſect.* 6. & legetur ibi.

QUÆSTIO IV.

An teneantur homines aliquando communicare ex præcepto divino?

1. Loquor de communione Laicorum, quia de Sacerdotibus agendum erit in materia de Sacrificio. Loquor item de præcepto divino, quia de Eccleſiaſtico agendum eſt *in ſeq. quæſt.* Multi ergo putant, communionem Laicorum non eſſe divino jure præceptam, ut Alenſis, Bonavent. Gabriel, Sylveſter, Ferrarienſis, & Cajetanus apud Suarez *diſp.* 69. *ſect.* 1.

2. Prima Conclusio. Jure divino præcepta eſt communio Laicorum ab ipſo Chriſto, cum dixit Joan. 6. v. 53. *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis*, &c. Ita D. Th. *art.* 11. & multi Scholaſtici *in* 4. *diſt.* 9. Ratio eſt, quia omnia media neceſſaria ad perſeverandum in gratia, ſunt jure divino præcepta. Sed communio eſt tale medium, ut probavi *c.* 15. *q.* 7. Ergo eſt præcepta jure divino.

3. Quæres, an hoc præceptum non poſſit aliunde colligi, quàm ex Chriſti verbis citatis. D. Th. putat etiam colligi ex illis: *Hoc facite in meam commemorationem.* Alij negant; ſed hoc diſputabo *in mat. de com. ſub utraque ſpecie.*

4. Secunda Conclusio. Hoc præcepto obligantur omnes adulti baptizati, qui ratione uti poſſunt. Ratio, quia hi omnes ſunt capaces Euchariſtiæ, & indigent illa tanquam medio neceſſario ad perſeverandum in gratia.

Quæres Primo, an obligentur etiam infantes divino præcepto. Secundo, an adulti non baptizati, ſive fideles ſint ut Catechumeni, ſive infideles, ut Judæi, Turcæ & Gentiles. Tertio, an phrenetici & amentes. Quarto, an Energumeni ſeu à Dæmone obſeſſi.

Reſpondeo 1. Infantes non obligantur, ut ſuprà probavi. Reſp. 2. Adulti non baptizati, proximè & immediatè obligantur ad baptiſmum ſuſcipiendum, & conſequenter ad Euchariſtiam. Simile eſt de adulto baptizato, exiſtente in peccato mortali, qui proximè obligatur ad contritionem vel confeſſionem, & conſequenter ad communionem. Reſp. 3. phrenetici & amentes, quamdiu ſunt in illo ſtatu, non tenentur præcepto communionis, quia per ſe non ſunt capaces præcepti. An autem Eccleſia obligata ſit dare illis communionem, alia quæſtio eſt. Reſpondeo, Quarto, Si energumeni ſint omnino privati uſu rationis, non obligantur: ſin ſecus, obligantur.

5. Tertia Conclusio. Hoc præceptum divinum tunc maximè obligat, cum prudenter judicatur Euchariſtiæ ſumptionem neceſſariam eſſe homini ad eum finem ob quem inſtituta eſt, nimirum ad conſervandam & roborandam vitam ſpiritualem contra tentationes. Ratio, quia hoc eſt commune præceptis affirmativis, ut tunc obligent, quando urget neceſſitas finis propter quem inſtituta ſunt.

Hinc ſequitur communicandum eſſe jure divino in duobus caſibus. 1. in periculo mortis, quia tunc ſolent eſſe graviores tentationes. 2. in reliqua vita quoties tali remedio opus eſt ad perſeverandum in ſtatu gratiæ. Aliqui autem addunt etiam tunc communicandum eſſe, quando quis prudenter putat ſe non amplius habiturum commoditatem communicandi in tota vita. Tunc enim meritò debet ſe munire contra tentationes poſtea eventuras.

QUÆSTIO V.

An teneamur aliquando communicare ex præcepto Eccleſiaſtico?

1. Prima Conclusio. Tria extant præcepta Eccleſiaſtica de re, quorum duo ſunt abrogata, & unum adhuc viget. Primum fuit ab initio naſcentis Eccleſiæ, quo omnes qui intererant Sacrificio Miſſæ, tenebantur quotidie communicare peracta conſecratione, ut conſtat ex Anacleto Papa *ep.* 1. *& ex can.* 10. *Apoſt.* Poſtea, cum fervor ille charitatis, qui erat in primitiva Eccleſia, paulatim minueretur, ſtatutum eſt à Fabiano Papa, ut ſaltem ter communicarent Chriſtiani, in Nativitate Domini, Paſchate, & Pentecoſte, ut conſtat *ex ep. ejuſd. Papæ apud Gratian. De conſecr. diſt.* 2. *can. Etſi non frequentius.* Porro Soter Pontifex adjecit quartũ diẽ, nempe cœnæ Domini, ut

habetur

Digitized by Google

habetur *ibid.can.In cœna.* Tandem decreſcente adhuc magis charitate, ſtatutum eſt ab Innocentio III. ut omnes ad minimum ſemel in anno communicarent, nempe in Paſchate; ut habetur *in cap.Omnis utriuſque ſexus, Extra de pœnit.& remiſſ.* Hoc præceptum renovatum eſt *in Concilio Tridentino, ſeſſ.13.can.9.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Præceptum Innocentij obligat ſolos fideles baptizatos, cum ad annos diſcretionis pervenerint. Probatur 1. ex verbis Innocentij. 2. quia Eccleſia non haberet poteſtatem obligandi alios, quàm qui ſunt ſub juriſdictione Eccleſiæ. At ſoli baptizati ſunt tales, quia per Baptiſmum tanquam per januam ingreſſi ſunt in Eccleſiam. Ergo illi poſſunt obligari Eccleſiæ præcepto.

Quæres 1. quid in illo præcepto Innocentij intelligatur nomine Paſchatis? Reſpondeo. Quicquid ſit de etymologia nominis, uſus obtinuit, ut per Paſcha intelligatur totum tempus à Dominica Palmarum uſque ad Dominicam in Albis incluſivè, ut etiam ab Eugenio I. declaratum eſt, teſte Nav. *in Man. c. 25. n. 45.* Unde, qui intra ſpatium illius temporis communicat, cenſetur ſatisfacere præcepto Eccleſiaſtico de communicando in Paſchate.

Quæres 2. ſi quis intra hoc tempus non communicaret, an vi præcepti Eccleſiaſtici teneretur poſtea communicare antequam incipiat novum Paſcha. Negat Valentia *qu. 8. punct. 4.* cum Anton. Sylveſtro & Medina. Affirmant Suarez *diſp. 70. ſect. 2.* cum Navar. & Figuer. De hac re agendum eſt *in mat. de præcep. confeſſ.* ubi eadem difficultas occurrit.

CAPUT XXIV.

De communione ſub utraque ſpecie.

1. TOta controverſia in eo eſt, an extet præceptum divinum, quo & Laïci teneantur ſub utraque ſpecie communicare, & Eccleſiæ Miniſtri teneantur utramque ſpeciem illis exhibere. Affirm. Calv. 4. *Inſt. cap. 17. §. 47. & ſeqq.* Plæſſ. *lib. de Euch. cap.* 10. 11. & 12. Proteſtantes *in confeſſione Aug.* Kemn. *in 2. part. Exam. ſeſſ. 21.* Bern. *in apolog. pro confeſſ. Virtem.* & ante illos Jacobel. Miſnienſ. & Petr. Dreſdenſis, qui ſunt authores hujus controverſiæ, ut refert Æneas Syl. *in libro de orig. Bohemorum, cap. 35.*

Catholici *in Conc. Conſtant. ſeſſ. 13. & in Baſil. ſeſſ. 30. Et in Tri. ſeſſ. 21. c. 1. & ſeq.* contrarium docent, aſſeruntque 1. Chriſtum non præcepiſſe Laïcis uſum utriuſque ſpeciei, ſed reliquiſſe illis liberum ut vel ſub una, vel ſub utraque ſpecie communicarent. 2. hunc liberum uſum legitimè ſublatum eſſe per præceptum Eccleſiæ, quo jubentur Laïci ſub una tantum ſpecie communicare. Porro Lutherus & Melanchton in hac re varij ſunt & inconſtantes, & modò cum Catholicis, modò cum adverſariis loquuntur & ſcribunt. Vide Valentiam. *quæſt. 8. punct. 5. §. 1.* & Bellarm. *l. 4. de Euch. cap. 20.*

2. Ut autem tota res meliùs intelligatur, revocanda eſt ad certa puncta, in quibus quid Catholici ſentiant breviter explicabitur. Sunt autem hæc. 1. aliud eſt inſtitutio divina, aliud præceptum divinum. 2. Chriſtus inſtituit ſub utraque ſpecie Euchariſtiam, non tamen præcepit omnibus uſum utriuſque ſpeciei. 3. Imò uſum unius ſpeciei tum verbo tum facto ipſe comprobavit. 4. quod ejus fecerunt Apoſtoli, 5. & poſt Apoſtolos Eccleſia primitiva. 6. ac deinde Eccleſia poſterior uſque ad noſtra tempora. 7. & rectè; quia ſub una ſpecie non minus continetur corpus Chriſti quàm ſub utraque. *Octavo*, nec minor fructus percipitur ex una quàm ex utraque, cæteris paribus. *Nono*, & aliunde poſſunt eſſe legitimæ cauſæ cur potius ſub una, quam ſub utraque Laïci communicent. *Decimo*, propter quas etiam ſtatutum eſt ab Eccleſia, ut ſub una deinceps communicarent. *Undecimo*, nec adverſarij quicquam objiciunt ex ſcripturis quo contrarium probent. *Duodecimo*, ſicut neque ex Patribus. *Decimotertio*, aut ex ratione fundata in Scripturis & Patribus, *Decimoquarto*, omnino ergo perſiſtendum eſt in Catholicorum ſententia.

PUNCTUM I.

Aliud eſt inſtitutio divina, & aliud eſt præceptum.

1. VIdeo hîc pleroſque errare. Putant enim idem eſſe inſtitutionem divinam & præceptum. Unde cum communio ſub utraque ſpecie ſit inſtituta à Chriſto, conſequenter putant eſſe præceptum. Hic error prius eſt eximendus, quàm progrediamur. Igitur aliud eſt inſtitutio, & aliud præceptum. Multa à Deo ſunt inſtituta, quæ tamen non ſunt omnibus præcepta, ut matrimonium, ordo Eccleſiaſticus, prædicatio Evangelij, officium baptizandi, & ſimilia. Non enim tenentur omnes ex præcepto divino inire matrimonium, ſuſcipere ordines, prædicare, baptizare. Unde ſicut ex inſtitutione matrimonij non licet colligere præceptum reſpectu omnium, ita neque ex inſtitutione communionis ſub utraque ſpecie.

2. Dices: hæc exempla ſolum oſtendunt non omnes teneri ad ea uſurpanda, quæ à Deo ſunt inſtituta; Si quis tamen velit ea uſurpare, tenetur hoc facere ſecundum divinam inſtitutionem, v.g. ſi quis velit baptizare, aut initi matrimonium, tenetur eo modo facere quo Deus inſtituit. Ergo, Similiter, ſi quis velit communicare tenetur id facere utraque ſpecie, quia Chriſtus ſic inſtituit.

Reſp. Hæc regula generatim accepta, ſine dubio falſa eſt quod etiam adverſarij debent fateri. Nam ſi vera eſſet, ſequeretur eum qui vellet communicare, teneri id facere veſperi poſt ſumptam cœnam, quia Chriſtus ſic inſtituit. At nemo tenetur id facere, ut adverſarij concedunt. Opus ergo eſt diſtinctione. Nam ea quæ à Deo inſtituuntur, dupliciter ſpectari poſſunt. 1. quoad ſubſtantialia. 2. quoad accidentalia. Si quis ergo velit uſurpare aliquod ſacramentum à Deo inſtitutum, tenetur ea facere omnia, quæ pertinent ad ſubſtantiam illius ſacramenti, non tamen tenetur adhibere omnes modos & circumſtantias accidentales. Verbi gratia, in baptiſmo neceſſaria eſt ablutio & forma verborum: non tamen determinatè neceſſaria eſt trina vel una immerſio; ſed liberum eſt vel unam vel trinam adhibere juxta loci cujuſque conſuetudinem.

Similiter ergo in communione neceſſarium eſt accipere Chriſtum ſub ſpecie externa, quia hoc pertinet ad ſubſtantiam ſacramenti; non tamen jure divino neceſſarium eſt ut determinatè id fiat ſub utraque ſpecie, quia poteſt fieri ſub una, ut deinde probavimus.

PUNCTUM II.

Chriſtus inſtituit utramque ſpeciem, non tamen omnibus utramque præcepit.

1. HIc duo aſſero, 1. Chriſtum ſub utraque ſpecie inſtituiſſe hoc ſacramentum. In hoc omnes conveniunt, & meritò, quia verba inſtitutionis clara & aperta ſunt. Mat. 26. v. 26. Marc. 14 Luc. 22. v. 19. & 1. ad Corinth. 11. v. 23. Alterum eſt, Chriſtum non præcepiſſe omnibus uſum ſpeciei utriuſque. Hic diſſentimus ab adverſariis, qui urgent præceptum: Nos dicimus nullum extare, probamuſque hoc dupliciter. 1. quia in tota Scriptura ipſi nullum poſſunt invenire. 2. quia nos è contrario ſufficienter convincimus unã ſpeciem poſſe uſurpari licitè: ac proinde utramque ex præcepto Divino non eſſe neceſſariam. Prius argumentum ſic urgeo: Si in Scripturis extaret aliquod præceptum de utraque ſpecie, vel id colligeretur, ex ſola inſtitutione, vel aliunde. Non 1. ut ex dictis patet. Nec 2. quia teſtimonia Scripturæ, in quibus adverſarij putant contineri præceptum, revera non continent præceptum, ut patebit *puncto* 11. Poſterius ſic urgeo. A tempore Chriſti & Apoſtolorum uſque ad annum 1412. ſemper liberum fuit in Eccleſia vel ſub una, vel ſub utraque ſpecie communicare: nec ullus Patrum aut Scriptorum Eccleſiaſticorum nominari poteſt, qui dixerit utramque ſpeciem Divino præcepto neceſſariam eſſe. Primi, qui hoc dixerunt fuerunt duo Germani, Jacobellus & Petrus ille, qui Pragæ in Bohemia hanc litem de utraque ſpecie excitarunt. Ergo ſignum evidens eſt utramque ſpeciem non eſſe divino jure præceptam. Hoc argumentum per ſingulas partes *ſequentibus punctis* proſequemur.

PUNCTUM III.

Chriſtus uſum unius ſpeciei & verbo & facto comprobavit.

1. QUod verbo comprobarit, patet *ex c. 6. Ioan.* ubi agens de fructu Euchariſtiæ, non ſemel, ſed ſæpius aſſeruit unam ſpeciem ad ſalutem ſufficere, ut v. 51 *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.* Et v. 57. *Qui manducat me, & ipſe vivet propter me.* Et v. 58. *Non ſicut manducaverunt Patres veſtri manna, & mortui ſunt: qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Quod autem loquatur de pane Euchariſtico, fatetur Pleſſæus *lib.* 4. de

Digitized by Google

de *Euchariſtia*, c. 3. & reliqui Calviniſtæ in Gallia, qui Pleſſæi librum in Synodo approbarunt.

2. Quod etiam facto comprobâtur, patet ex *cap.* 24. *Luc.* ubi duobus Diſcipulis in Emaus ſub una ſpecie Euchariſtiam porrexit. Sic enim habet Lucas v. 30. *Et factum eſt, dum recumberet cum eis accepit panem & benedixit, ac fregit, & porrigebat illis. Et aperti ſunt oculi eorum, & cognoverunt eum & ipſe evanuit ex oculis eorum.* Quod autem hic locus intelligendus ſit de pane Euchariſtico, fatentur Kemnitius, Melanchthon, & quidam alij adverſarij. Et tribus modis probari poteſt. 1. authoritate Patrum qui ſic explicant Aug. *lib. de conſenſu Evangeliſt. cap.* 25. Et *Epiſt.* 59. *ad Paulinum, quæſt.* 8. *Et ſer.* 146. *de tempore.* Chryſoſtomus *homilia* 17. *operis imperfecti in Matth.* Hieronymus *in epitaphio Paulæ.* Hychius *l.* 2. *in Leviticum, cap.* 9. Theophylactus, Beda & Euthymius *in cap.* 24. *Lucæ.* Et recentes Interpretes *ibidem.* 2. probatur ex ipſo contextu, quia illa verba: *Accepit panem, & benedixit; ac fregit, & porrigebat illis*, ſunt planè eadem cum illis *Matth.* 26. *Accepit panem, & benedixit, ac fregit, deditque Diſcipulis ſuis.* Sed hęc intelliguntur de pane Euchariſtico, ut omnes fatentur. Ergo & illa.

3. Probatur ex effectu, quia aperti ſunt mentis oculi eorum, quod S. Auguſt. *lib.* 3. *de conſenſu Evangeliſtarum, cap.* 25. tribuit Euchariſtiæ his verbis: *Non autem incongruenter accipimus hoc impedimentum oculis eorum, à Sathana factum fuiſſe, ne agnoſceretur Chriſtus. Sed tamen à Chriſto facta promiſſio uſque ad ſacramentum Panis, ut unitate corporis ejus participata, removeri intelligatur impedimentum inimici, ut Chriſtus poſſit agnoſci. Et ſerm.* 146. *de tempore*, ait: *Chriſtus ante Panis fractionem ignotus loquitur cum hominibus: in Panis fractione cognoſcitur, quia ibi percipitur, ubi vita æterna percipitur.* Et Theophylactus *loco cit.* ait: *inſinuatur & aliud quiddam, nempe quod oculi eorum, qui benedictum Panem ſumunt, aperiuntur, ut agnoſcant illum. Magnam enim & indicibilem vim habet caro Domini.* 3. Variæ ſunt adverſariorum objectiones. 1. eſt Kemnitij & Melancthonis concedentium hic agi de pane Euchariſtico, ſed negantium inde colligi uſum unius ſpeciei, quia volunt (in fractione panis) intelligi συνεκδοχικῶς totum ſacramentum ſub utraque ſpecie. Sed hoc probare non poſſunt, nec ab ullo bono Authore aſſeritur, neque omnino veriſimile eſt, 1. quia ſicut Lucas hic loquitur de ſola fractione panis: ita de illa ſola aliquoties loquitur in actib. Apoſtol. ut poſt videbimus. Non eſt autem probabile, illum toties loqui per Synecdochen.

Secundo, quia Lucas ſcribit, Chriſtum porrecto pane evanuiſſe ex oculis eorum. Ergo poſt porrectum panem non conſecravit calicem. Sed urget Kemnitius; Si non admittimus hic Synecdochen. Ergo ſicut ex hoc loco probamus uſum unius ſpeciei, ſic etiam probare poterimus conſecrationem unius ſpeciei. At Catholici negant unam ſpeciem ſine altera conſecrari poſſe. Ergo etiam negare debent Chriſtum ſub una tantum ſpecie Euchariſtiam porrexiſſe.

Reſp. Chriſtus non tenetur ea lege qua alij Sacerdotes. Quamvis ergo aliis non liceat conſecrare unam ſpeciem ſine altera, de quo tamen poſt diſputabo, Chriſto nihilominus licuit, qui fuit ſupra ſuam legem.

Secunda, objectio eſt, non poſſe colligi panem Euchariſticum ex illis verbis: *Accepit, benedixit, fregit, porrexit*, alioqui panes illi, quos Chriſtus multiplicavit, Joan. 6. v. 11. fuiſſent etiam Euchariſtici, quia ibi reperiuntur eadem verba. Reſpondeo 1. hoc argumentum æquè poteſt objici adverſariis. Vel enim admittunt ex illis verbis colligi poſſe panem Euchariſticum, vel negant. Si admittunt, jam panes multiplicati erunt Euchariſtici. Si negant, jam nullus panis erit Euchariſticus, ne quidem in ultima cœna.

Reſpondeo *Secundo*, ex ſuprà dictis verbis optimè colligitur aliquod myſterium & miraculum. Hoc autem quale ſit ex circumſtantiis judicandum eſt. Et quidem in ultima cœna fuit Myſterium ſeu Sacramentum corporis & ſanguinis Chriſti, ut patet ex adjunctis verbis: *Hoc eſt corpus meum: Hic eſt ſanguis meus.* Quando autem ſatiavit multa hominum millia, fuit aliud myſterium, nempe miraculum multiplicationis panum, ut patet ex contextu. Hic autem in Emaus fuit miraculum apertionis oculorum, quod optimè tribuitur pani Euchariſtico, ut Auguſtinus & alij interpretantur.

Tertia ſolutio eſt, Chriſtum uſum eſſe communi benedictione, qua ſemper utebatur quoties manducabat. Sed hoc ſine fundamento dicitur. 1. quia nuſquam in Scriptura legitur Chriſtus uſus eſſe benedictione, niſi cum Euchariſtiam confecit, aut panes multiplicavit. 2. quia communis benedictio ſolet adhiberi in principio menſæ. Lucas autem inſinuat Chriſtum ſub finem menſæ benedixiſſe. 3. quia cõmunis benedictio non habet vim aperiendi oculos mentis.

Quarta ſolutio eſt, Chriſtum habuiſſe peculiarem artem frangendi panem, quaſi cultro ſciſſus eſſet: & inde agnitum fuiſſe. Sed unde hoc conſtat. Nam neque Evangeliſtæ quicquam de hoc ſcribunt, nec Phariſæi diſſimulaſſent, ſi quid novum & alienum ab eorum conſuetudine uſurpaſſet Chriſtus.

PUNCTUM IV.

Tempore Apoſtolorum uſurpata fuit una ſpecies.

1. HOc colligitur ex duplici loco. 1. habetur Act. 2. v. 24. *Erant autem perſeverantes in doctrina Apoſtolorum, & communicatione fractionis panis, & orationibus.* Hîc agi de Euchariſtia fatetur Luther. *ſer. de Euchariſtia.* Calvin. *Inſt. cap.* 17. §. 35. Kemnit. *ſupra.* Pleſſæus *l.* 1. *de Euchariſtia, cap.* 1. & alij quidam. Et probatur 1. ex contextu, quia fractio panis conjungitur cum doctrina & oratione tanquam res ſacra cum rebus ſacris. 2. quia Syrus interpres ſic vertit: *Et communicabant in precibus & fractione Euchariſtiæ*, quod etiam notat Beza *in illum locum.* 3. quia ſermo eſt de Neophytis, qui jam erant baptizati, ut habetur v. 41. Erat autem mos tempore Apoſtolorum, ut poſt Baptiſmum acciperent Euchariſtiam. 4. quia non fuiſſet magna laus primos illos Chriſtianos perſeveraſſe in cibo corporali. Reſpondet Kemnitius, ut ſuprà, per fractionem panis intelligi etiam benedictionem calicis, probatque, quia aliàs ſequeretur Apoſtolos unam tantum ſpeciem conſecraſſe, quod tamen Catholici non admittunt. Sed hæc ratio nulla eſt, quia Lucas non dicit Apoſtolos fuiſſe perſeverantes in fractione panis; ſed alios fideles, qui erant converſi ab Apoſtolis. Poterant igitur Apoſtoli conſecrare utramque ſpeciem, & tamen reliquis porrigere unam ſpeciem, ſicut nunc fit apud Catholicos. Confirmatur, quia conſtat tunc temporis plurimos Judæos fuiſſe ad Chriſtum converſos, qui in illis initiis permittebantur ſervare adhuc quædam legalia conniventibus Apoſtolis, ut patet Act. 21. v. 23. Similiter conſtat aliquos eorum fuiſſe Nazaræos, qui non bibebant vinum uſque ad finem dierum voti ſui, ut patet Act. 18. v. 18. & Act. 21. v. 23. Hos autem credibile eſt, nec bibiſſe de calice Domini, contra votum, nec omnino ab Euchariſtia abſtinuiſſe, præſertim cum Lucas dicat: Omnes fuiſſe perſeverantes in communicatione fractionis panis. Notant hic Viri docti, Lucam in Actibus paſſim loqui de una ſpecie. Paulum autem in 1. *ad Cor. epiſt. de utraque ſpecie.* Hoc ideo fieri putant, quia Judæi, de quibus agit Lucas, ſolent in ſuis ſacrificiis abſtinere à vino & ſanguine, & aliqui ratione voti abſtinebant à vino, ac proinde ſub una ſpecie, ut plurimum communicabant. At Corinthij, de quibus agit Paulus, aſſueti erant uti calice Dæmoniorum, & ideo communicabant ſub utraque ſpecie, ne minus viderentur habere apud Chriſtianos, quàm antea habuiſſent apud Gentiles.

2. Secundus locus habetur Act. *cap.* 20. *v.* 7. ita: *Una autem Sabbati, cum conveniſſemus ad frangendum Panem, Paulus diſputabat cum eis, profecturus in craſtinum, protraxitque ſermonem*, &c. Ubi etiam agitur de Euchariſtia, ut docet Aug. *epiſt.* 86. *ad Caſulanum.* Et fatentur Calvinus & Beza *in illum locum.* Et patet ex ipſo contextu. Nam diligenter notatur dies ille quo in primitiva Eccleſia, teſte Juſtino *apolog.* 2. ſolebant fideles congregari ad Conventus ſacros, qui erat prima Sabbati, id eſt, dies Dominicus, Paulus dicitur manſiſſe Troade ſeptem diebus, & expectaſſe unam & primam Sabbati, ut tunc convenirent fideles in magno cœnaculo lampadibus copioſiſſimè illuſtrato ad frangendum Panem; idque nocturno tempore, ſine dubio ob metum perſecutionis. At certè ſi fuiſſet prophanum convivium, fruſtra adhibitæ fuiſſent tot circumſtantiæ.

PUNCTUM V.

Poſt tempora Apoſtolorum fuit una ſpecies in uſu.

1. HOc tribus argumentis probari poteſt. 1. eſt quia primum Eccleſia poſt tempora Apoſtolorum nunquam reprehendit, aut damnavit communionem ſub una

ſpecie,

Digitized by Google

ſpecie, cum ſciret eam ab aliquibus uſurpari. Ergo putavit eſſe licitam. Hoc patet exemplo Manichæorum, qui nunquam communicabant niſi ſub una ſpecie, ut teſtatur Leo Papa, *ſerm. 4. de quadrageſima.* Abſtinebant enim à calice, duplici cauſa. 1. quod putarent vinum eſſe fel Draconis. 2. quod negarent Chriſtum eſſe verè mortuum & ſanguinem effudiſſe. Et quamvis in utroque errarent; tamen nec Auguſtinus, nec Epiphanius, nec alij, qui de erroribus Manichæorum ſcripſere, notant eos erraſſe in eo quod ſub una ſpecie communicarent.

Secundum argumentum ſumitur ex duobus exemplis: quorum prius eſt de quadam fœmina hæretica, quæ à marito Catholico juſſa erat vel diſcedere, vel catholicè cum illo communicare. Illa autem volens occultare ſuam hereſin, & ſe Catholicam ſimulare, publicè cum aliis ivit ad Eccleſiam, & à S. Chryſoſtomo Miſſam celebrante accepit panem Euchariſticum in manu, quaſi paulopoſt vellet illum manducare. Deinde clam accepit ab ancilla panem domeſticum, quem è domo ſua adferri juſſerat, ut illum publicè comederet loco Euchariſtiæ. Is autem panis continuò in lapidem converſus eſt, & propter rei miraculum publicè reſervatur. Ita Sozomenus *lib. 8. cap. 5.* Niceph. *lib. 13. c. 7.* Et ex his Baron. *tom. 5. Annal. A. Ch.* 400.

2. Ex hac hiſtoria patet fuiſſe tunc temporis conſuetudinem, ut acciperent Euchariſtiam ſub una ſpecie, qui vellent. Si enim omnes fuiſſent coacti bibere de calice, non potuiſſet hæc fœmina diſſimulare ſuam fraudem, quia calix non dabatur in manum communicantibus, ſed à Diacono eorum ori admovebatur.

Poſterius exemplum eſt apud S. Leonem *ſerm. de quadrag.* ubi dicit Manichæos Romæ habitantes, ad tegendum ſuam hæreſim ſolitos eſſe cōmunicare cum Catholicis, nunquam tamen calicem ſumere. Hoc autem Romæ non feciſſent, niſi fuiſſet ibi liberum communicare ſub una, vel ſub utraque ſpecie. V. Bar. *t. 9. Annal. A.* 466.

Tertium argumentum ſumitur ex variis ritibus qui erant uſitati in Eccleſia, quales ſunt hi ſeptem: aſſervatio Euchariſtiæ: communicatio domeſtica: communicatio infantium: communicatio ægrotorum; communicatio ex præſanctificatis: communio laïca; & communio peregrina.

3. Primus ritus erat aſſervatio Euchariſtiæ ſub una ſpecie. Et quidem quod Euchariſtia ſolita ſit aſſervari, ſuprà *c. 15. q. 1.* probatum eſt ex Conciliis & Patribus. Quod autem ſolita ſit aſſervari ſub una ſpecie, dupliciter probari poteſt. 1. quia interdum per integrum annum aſſervabatur, teſte Sophronio *in Prato ſpirituali, cap. 79.* quod etiam nunc fit apud Græcos. At ſpecies vini non poſſet tamdiu ſervari præſertim in parva quantitate, quin aceſceret, & corrumperetur. 2. quia Cyprian. *in ſerm. de lap.* Ambr. *Orat. de obitu Satiri.* Aug. *ſerm. 252.* & alij qui meminerunt aſſervationis, ut plurimum loquuntur de ſola ſpecie panis, quam dicunt oratio vel linteo fuiſſe involutam. Nomine autem orarij intelligitur genus quoddam indumenti ſacri quo ſacerdotes in orando & ſacrificando utebantur, ut notat Sipontinus *in Commentariis de lingua Latina.* Durand. *l. 3. de Divinis officiis cap. 9.* qui dicit fuiſſe quiddam ſimile ſuperhumerali. Et Onuphrius *libro de interpret. vocabulorum Eccleſiaſticorum*, dicit ſtolam fuiſſe. Contra hunc ritum Plæſſeus, *l. de Euchariſtia, cap. 12.* objicit tria. 1. authoritatem Nazianzeni dicentis Gorgoniam ſuam ſororem reſervaſſe ſigna pretioſi corporis & ſanguinis. 2. authoritatem Ambroſij inquientis Satyrum fratrem ore ſumpſiſſe (nempe ſacramentalem Panem) & toto pectoris arcano hauſiſſe (nempe ſacramentale vinum.) 3. authoritatem Baronij, qui *tom. 5. Annal. Anno.* 404. expreſsè fatetur olim ſub utraque ſpecie aſſervatam fuiſſe Euchariſtiam.

Reſp. Nazianzenus loquitur ſub disjunctione dicens, Gorgoniam recondidiſſe quidpiam ſignorum corporis, aut ſanguinis Domini. Ambroſius ait de hauſtu illius ſpeciei quam habebat Satyrus in orario involutam, quæ ſine dubio non erat ſpecies vini ſed panis. Vox autem hauriendi, tametſi ad potum pertineat; poteſt tamen etiam ad cibum accommodari, præſertim quando aliquid integrum ſumitur. Baronius fatetur Euchariſtiam aliquando ſub utraque ſpecie reſervari ſolitam. Neque nos contendimus ſemper ſub una ſpecie: ſed ſæpe aſſervatam fuiſſe.

4. Secundus ritus erat communicatio domeſtica. Solebant enim Laïci Euchariſtiam domum deferre, & ibi pro ſua opportunitate ſumere, ut tradunt Tertullian. *lib. 2. ad uxorem* Clemen. Alexand. *l. 1. ſtromatum.* Cyprian. *ſerm. de lapſis.* Baſil. *epiſt. ad Cæſariam Patriciam.* Hieron. *in Apolog. ad Pammachium pro ſuis libris contra Iovinianum.* Auguſt. *ſerm. 252.* & alij. Quod autem domi ſub una tantum ſpecie Euchariſtiam ſumerent, tripliciter probatur.

Primo, quia citati Patres & nominatim Auguſt. ait mulieres ſolitas eſſe ſumere Euchariſtiam in mundo linteolo, quod de ſpecie vini intelligi non poteſt. 2. quia ſola ſpecies Panis dabatur illis in manum à Sacerdote. Sanguis autem dabatur ex calice bibendus, ut docet Cyr. *Catech. 5. myſtag.* 3. quia in domibus Laïcorum non erant ſacri calices, quibus ſanguis Chriſti ſub ſpecie vini contineri poſſet, ut patet *Apolog. 2. Athanaſij contra Arianos.*

Aliqui notant hunc ritum aſportandi ſecum Euchariſtiam, & domi privatim ſumendi, potiſſimum viguiſſe apud Eremitas, quibus id facilius concedebatur, ne ſæpius cogerentur communicandi cauſa ad remotas urbes proficiſci, ut colligitur ex Baſilio *loco citato.*

Circa hunc ritum fatetur Kemnitius olim fuiſſe unam ſpeciem uſurpatam privatim in domibus, non tamen publicè in Eccleſia. Addit. 1. illos eoſdem, qui domi ſumebant ſub ſpecie panis, prius in Eccleſia ſumpſiſſe ſub ſpecie vini, ac proinde ſub utraque ſpecie per intervalla temporis. 2. addit ſe non diſputare de eo, quod privatim fiebat in domibus, ſed de eo, quod publicè in Eccleſia.

Sed Kemnitius ſeipſum invertit. 1. quia ex una parte dicit ſe tantum diſputare de eo quod fiebat publicè in Eccleſia; & ex altera parte fatetur multos publicè in Eccleſia ſub una ſpecie tantum communicaſſe. Ergo fatetur uſum unius ſpeciei fuiſſe publicum, quod tamen conatur negare. 2. quia ex ipſius ſolutione ſequitur illos ſemper communicaſſe ſub una ſpecie, quia communio, quæ in Eccleſia fiebat, erat diſtincta ab illa quæ fiebat domi poſt unam aut alteram diem. Ergo unaquæque per ſe ſumpta fiebat tantum ſub una ſpecie.

Dices. Ea conſuetudo fuit poſt abrogata. Ergo ex ea non poteſt argumentum ſumi. Reſp. non fuit abrogata eò quod communio fieret ſub altera ſpecie; ſed quia multi abuſus contingebant circa Euchariſtiam, quando domum deferebatur, ut patet ex Conc. Tollet. *Can. 14.* & Cæſar Aug. *ca. 3.*

5. Tertius ritus erat communicatio infantium ſub ſpecie vini. Cum enim propter defectum ætatis non poſſint ſolidum panem ſumere, ſolet illis in os inſtillari aliquid vini conſecrati, ut patet ex Cypriano, *ſerm. de lapſis.* De hac re ſcribit Joan. Teutonicus Scholiaſtes *in cap. Si quis ad illos, de conſec. d. 4.* ubi teſtatur eam conſuetudinem ſua adhuc ætate apud multos viguiſſe.

6. Quartus ritus erat communicatio ægrotorum, quæ ut plurimum fiebat ſub una tantum ſpecie; & quidem aliquando ſub ſola panis ſpecie, aliquando ſub ſola ſpecie vini. De ſpecie vini patet ex Cypr. *ſer. de lapſis;* & ex Conc. Carthag. 4 Can. 76. ubi decretum fuit & poſtea uſu receptum; ut ſola ſpecies vini darentur illis ægrotis qui non poſſent deglutire ſpeciem panis. De ſpecie panis patet ex multis hiſtoriis, præſertim apud Euſebium *l. 6. hiſt. c. 36.* Paulin. in vita S. Ambroſii, & Amphilochium in vita S. Baſilij.

7. Quintus ritus erat communicatio ex præſanctificatis, cujus uſus fuit partim in Eccleſia Græca per totam quadrageſimam excepto die Dominico & Sabbato, ut patet ex Conc. Laodiceno, *Can. 49.* partim in Latina, *feria. 6. Hebdom. Sancta*, ut tradunt Innocent. I. *Epiſt. 1. cap. 4.* Ordo Romanus antiquus *in officio Paraſceves.* Liber ſacramentorum S. Gregorij *in officio ejuſdem diei.* Raban. *l. 2. inſt. Cleric. cap.* Et Micrologus *in l. de Eccleſ. obſervat. cap.* 19.

8. Sextus ritus erat communio laïca, quæ in pœnam magni alicujus delicti olim Clericis dabatur ablata eis communione Clericali. Cujus frequenter meminere Antiqui Pontifices & Conc. præſertim Siricius Papa, *Ep. 1, c. 10.* Felix III. *Epiſt. 1. cap. 2.* Conc. Elibert. *can. 76.* Sardicenſe, *can. 1.* & Agath. *can. 33.* Quæ autem ſit differentia inter communionem laïcam & Clericalem, non omnes eodem modo explicant.

Melanchthon *in Apolog. conf. Auguſt.* putat Clericalem eſſe, quæ fit à ſacerdote in ſacrificio Miſſæ, & conſequenter omnem aliam quæ extra ſacrificium fit, vocari laïcam communionem. Addit ſacerdotes olim privari ſolito miniſterio conſecrandi, & remiſſos ad ſolam ſumptionem cum laïcis ſub utraque ſpecie.

Sed hoc facilè refellitur, quia in Conc. Elibertino & aliis citatis, Diaconi & alij inferiores Clerici privantur communione Clericali. Ergo per Clericalem non poteſt intel-

Digitized by Google

ligi, quæ fit à ſacerdote in ſacrificio Miſſæ, quia Diaconi & alij Clerici inferiores non poſſunt Miſſam celebrare.

Kemnitius ſupra, & Pleſſæus *l.* 1. *cap.* 10. putant communionem laïcam vocari, quæ ſumitur cum laicis in inferiori loco templi extra ſacrarium: Clericalem, quæ intra ſacrariũ cum Clericis & ſacerdotibus. Hoc etiam refellitur, quia Felix III *loc. cit.* jubet ob quædam graviora delicta non dari Clericis communionem laïcam, niſi in morte. Et Conc. Sardicenſe, ne in morte quidem illam permittit, ſi crimen ſit valde enorme. Ergo per communionem laïcam non poteſt intelligi, quæ fit in templo extra ſacrarium inter laïcos.

Bellarminus *l.* 4. *c.* 24. putat vocari laïcam, quæ datur ſub una ſpecie, & partim ex Conciliis & Pontificibus citatis, partim ex Cyrillo. *Catec. 5. myſt.*

9. Septimus ritus erat communio peregrina, quam Bellarm. ait ſic dictam, quod olim mitteretur peregrinis adventantibus in ſignum communionis & panis, idque ſub una tantum ſpecie. At Baronius *tom. 5. Annal.* 400. & 407. putat ſic dictam eſſe, quod ſolita ſit dari illis peregrinis, qui non ferrent ſecum commendatitias litteras, quas antiqui Canones decreviſſent. Addit peregrinam communionem in eo conſiſtere, quod Chriſtiani peregrini admitterentur tantum ad communes orationes; non autem ad communionem ſacramentorum, donec certa fide docuiſſent ſe verè Catholicos eſſe. Unde patet hanc communionem ſecundum Baronium, non pertinere ad Euchariſtiam ſed ad preces & ſuffragia tantum.

PUNCTUM VI.

Poſterioribus ſæculis fuit una ſpecies in uſu.

1. SIcut olim primitiva Eccleſia, & tempore Apoſtolorum; ſic etiam poſterioribus & uſque ad noſtrum ſeculum fuit una ſpecies in uſu in Eccleſia Latina, non ſolum privatim, ſed & publicè, & extra diem etiam Paraſceves. Hoc patet 1. ex Conc. Trid. Baſil. & Conſtantienſi, ubi fit mentio receptæ & approbatæ conſuetudinis communicandi ſub una ſpecie. Eandem confirmant authores, qui ante illa Concilia ſcripſerunt. Nicol. Lyran. *in c. 6. Joan. An.* 1300. D. Th. *q.* 80. *a.* 12. *An.* 1200. D. Bern. *An.* 1100. ut patet ex vita ipſius ſcripta à Guill. Abbate. Et ante hos Beda *lib. 2. hiſtoria cap. 5.* & alij.

PUNCTUM VII. VIII. IX.

Communio ſub una ſpecie non ſolum rectè ſed etiam commodius uſurpatur à laicis.

1. QUod rectè uſurpetur, probavi ſuprà dupliciter. 1. quia ſub una non minus continetur totus Chriſtus quàm ſub utraque. 2. quia non minor fructus percipitur ex una quàm ex utraque ſpecie, cæteris paribus. Quod autem commodius uſurpetur, probatur tripliciter. 1. quia multi natura ſunt abſtemij à vino. 2. quia vinum multis locis haberi non poteſt, præſertim in tanta copia ut multa hominum millia poſſint communicare. 3. quia in tanta communicantium multitudine ſæpè eſſet periculum effuſionis, aut irreverentiæ. Has rationes non poſſunt adverſarij commodè eludere. Nam Joan. Brentius in *Apol. pro Conſ. Vuirtemb.* dicit abſtemios poſſe ſub una ſpecie communicare. Et Melanch. *in libro uſu integro ſacramenti*, dicit Ruthenos ob vini inopiã rectè facturos, ſi pro vino uterentur aquâ mellitâ.

PUNCTUM X.

Eccleſia rectè præcipit laicis communionem ſub una ſpecie.

1. PRimo, ob rationes allatas. 2. quia conſuetudo jam erat recepta & approbata. 3. ut eſſet major conformitas & concordia in Eccleſia. 4. ad corrigendum errorẽm hæreticorum, contendentium jure divino neceſſariam eſſe communionem utriuſque ſpeciei.

Dices: Licet hæ rationes videantur bonæ; tamen Eccleſia non habet poteſtatem prohibendi utramque ſpeciem, cum Chriſtus utramque conceſſerit. Quicquid enim jure divino omnibus Chriſtianis permittitur, hoc humano jure tolli non poteſt. Reſp. Eccleſia habet poteſtatem ordinandi & præſcribendi ea quæ non pertinent ad ſubſtantiam ſacramentorum. Probatur 1. ex conceſſione adverſariorum putantium præcipi poſſe, ut ante prandium communicent laïci, cum tamen Chriſtus liberum permiſerit. 2. Probatur exemplo, quia Eccleſia aliquando præcepit baptiſmum ſub trina merſione, quando cauſa id requirebat, ut patet ex can. 49. *Apoſtolorum.* Et ex Tertul. libro de corona militis. Similiter eadem Eccleſia alio tempore & ob aliam cauſam præcepit, ut baptizarentur ſub una merſione, ut patet *ex Concil. 4. Toletano cap. 5. Tertio*, probatur ex Auguſtino expreſsè *in Epiſt.* 118. & confirmat hoc ipſe ex 1. Cor. 11. *Cætera cum venero, diſponam.*

PUNCTUM XI.

Solvuntur objectiones ex Scripturis.

1. PRima Objectio ſumitur ex Joann. 6. v. 3. *Niſi manducaveritis & biberitis*, &c. Reſpond. Lutherani & Calviniſtæ negant hoc loco agi de manducatione ſacramentali, ac proinde non poſſunt inde argumentari niſi ex noſtra conceſſione. Nos autem ſolum concedimus agi de ſacramentali ſumptione carnis & ſanguinis Chriſti, quoad ſubſtantiam, non tamen quoad modum. Unde qui manducat carnem Chriſti & bibit ſanguinem ejus, ſatisfacit præcepto, ſive manducet carnem & bibat ſub una ſpecie, ſive ſub utraque, quia hoc ſpectat ad modum ſumendi, non ad ſubſtantiam. Quod autem hæc expoſitio ſit vera, probatur ex contextu. 1. ex forma verborum in qua nulla fit mentio utriuſque ſpeciei, ſed tantum carnis & ſanguinis. 2. ex occaſione qua Chriſtus dixit illa verba, *quæ fuit incredulitas Judæorum.* Cùm enim ante dixiſſet: *Panis quem ego dabo caro mea eſt*, cœperunt litigare Judæi dicentes, *quomodo poteſt hic nobis dare ſuam carnem ad manducandum?* Ubi etiam nulla mentio fit utriuſque ſpeciei, ſed tantum carnis. 3. ex concluſione ſermonis Chriſti, quæ ſic habet: *Qui manducat hunc panem vivet in æternum.*

Reſp. 2. retorquendo argumentum in adverſarios. Illi intelligunt hunc locum de manducatione per fidem; vel ergo putant neceſſarium eſſe ſi ſigillatim apprehendamus carnem Chriſti per fidem, & ſigillatim ſanguinem ejus, vel unam ſufficere, ut totum Chriſtum pro nobis crucifixum uno actu apprehendamus. Si prius, jam nemo ſatisfaciet præcepto Chriſti, niſi ſeorſim carnem & ſeorſim ſanguinem apprehendat; quod tamen illi non admittunt. Si poſterius, cur non etiam ſufficiat ſub una ſpecie totum Chriſtum manducare & bibere, ſicut ſufficit unô actu fidei manducare & bibere?

2. Secunda Objectio. Ex Matth. 26. v. 27. *Bibite ex hoc omnes.* Reſp. hoc dictum eſt ſolis Apoſtolis; ut patet ex illo *Marc.* 14. v. 24. *Et biberunt ex eo omnes.* Utique illi omnes ex eo biberunt, quibus dixerat Chriſtus *Bibite ex eo omnes:* quod perinde valet atque illud Luc. 22. v. 17. *Accipite & dividite inter vos*, id eſt, unus non exhauriat totum calicem, ſed ſinguli aliquid bibant.

Dices 1. iiſdem dictum eſt *Bibite*, quibus dictum eſt: *Manducate.* Vel ergo utrumque dictum eſt omnibus Chriſtianis, & ſic omnes tenentur ut ad utramque ſpeciem. Vel neutrum, & ſic non tenentur ad ullam ſpeciem. Reſp. neutrum dictum eſt omnibus Chriſtianis, ſed Apoſtolis præſentibus, unde ex vi verborum, *Manducate & bibite*, non tenentur Chriſtiani communicare: ſed ex vi illorum, *Niſi manducaveritis carnem Filij Hominis.* &c.

Dices 2. ipſemet Chriſtus fatetur ſe omnibus dicere, quidquid dicit Apoſtolis, juxta illud Marc. 13. v. 39. *Quod vobis dico, omnibus dico.* Reſp. verba Chriſti aliquando diriguntur ad ſolos Apoſt. ut Matth. 26. v. 31. *Omnes vos ſcandalum patiemini in me in iſta nocte.* Aliquando ad Apoſt. & eorum ſucceſſores Epiſcopos. &c. Joan. 20. v. 23. *Quorum remiſeritis peccata.* &c. Aliquando ad Apoſtolos & omnes fideles: ut Marc. 13. v. 37. *Quod vobis dico, omnibus dico, vigilate.*

Hoc autem judicandum eſt partim ex materia de qua agitur: partim ex circumſtantiis quæ ex contextu oriuntur, partim ex traditione & cenſura Eccleſiæ univerſalis.

3. Tertia Objectio: Ex Luc. 22. v. 19. *Hoc facite in meam commemorationem*, id eſt, diſtribuire omnibus præſentibus utramque ſpeciem. Reſp. Chriſtus poſt conſecrationem panis dixit: *Hoc facite in meam commemorationem:* at poſt conſecrationem vini dixit. *Hoc facite quotieſcumque biberitis, in meam commemorationem*, ut refert Apoſtolus 1. Cor. 11. v. 25. Hinc autem non poteſt colligi mandatum uſurpandi utramque ſpeciem: ſed ſolum, ſi velimus uſurpare ſpeciem calicis, uſurpandi ad commemorationem mortis Chriſti.

4. Quarta

Digitized by Google

4. Quarta Objectio ſumitur ex 1.Cor.10.v. 23. *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis*, &c. ubi Paulus ſignificat utramque ſpeciem præceptam eſſe ex Traditione Apoſt. Reſpondeo, aliud eſt Traditio, aliud præceptum. Paulus tradit Corinthiis inſtitutionem Euchariſtiæ ſub utraque ſpecie à Chriſto factam: non tamen præcipit.

PUNCTUM XII.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

1. PRimo Cyprianus objicitur de cœna Domini ſic: lex eſum ſanguinis prohibet: Evangelium præcipit ut bibatur. Reſp. Cyprianus, vel quiſquis author eſt illius ſermonis, non diſtinguit inter eſum & potum ſanguinis, ut patet partim ex verbis citatis, partim ex ſeqq. cum ait, *Potus & eſus ad eandem pertinent rationem*. Poſſumus autem ſub una ſpecie edere & bibere ſanguinem Chriſti, ut paulò antè dictum.

2. Secundò objicitur Chryſoſt. *Hom*. 18. *in poſt. Corinthiacam*, ubi ſic ait: *Eſt autem ubi nihil differt Sacerdos à ſubdito, ut quando fruendum eſt horrendis myſteriis*. Reſpondeo. Ponit obiter diſcrimen inter novam & veterem legem, dicens, in veteri lege, Sacerdotes majorem partem ſacrificiorum, reliquos minorem participaſſe: in nova autem tam Sacerdotes, quàm laïcos participare totum Chriſtum in ſacramento altaris, ſive id fiat ſub una ſpecie, ſive ſub utraque.

3. Tertio objicitur Gelaſius Papa apud Gratianum. *Can. Comperimus, de conſecr. d.* 2. ubi ſic ait: *Comperimus, quod quidam, ſumpta tantummodo corporis ſacri portione, à calice ſacri cruoris abſtineant, qui proculdubio (quoniam neſcio qua ſuperſtitione docentur obſtringi) aut integra ſacramenta percipiant, aut ab integris arceantur, quia diviſio unius & ejuſdem myſterij ſine grandi ſacrilegio non poteſt provenire.*

Reſp. Gelaſius reprehendit ſolos Manichæos, qui ex ſuperſtitione abſtinebant à calice, quia putabant Chriſtum non habuiſſe verum ſanguinem. Et ſic dicebantur grandi ſacrilegio dividere ſacramentum, quatenus negabant ſanguinem Chriſti. Vide plura apud Baronium. *tom. 6. Anno Chriſti* 496.

PUNCTUM XIII.

Solvuntur objectiones ex ratione.

1. PRima ratio ſumitur ex figura veteri. Omnes Hebræi in deſerto biberunt aquam de petra, 1. Cor. 19. v. 4. Ergo etiam omnes Chriſtiani in deſerto hujus vitæ debent bibere ſanguinem Chriſti, ut impleatur figura, juxta illud 1. Cor. 10. v. 6. *Hæc autem in figura facta ſunt noſtri*. Reſp. figuræ veteris Teſt. magis favent nobis quam adverſariis. Nam pleræque repræſentant Euchariſtiam ſub una tantum ſpecie, ut Agnus Paſchalis, manna, & panes propoſitionis. Idem dico de aqua petræ, quam adverſarij adducunt pro communione ſub utraque ſpecie. Nam aqua illa non dabatur cum cibo, ſed ſola, ac proinde favet uni ſpeciei non duabus.

Idem dici poteſt de Sacrificiis. Quamvis enim in illis eſſet caro & ſanguis, & præterea multa libamina, *Exod.* 25. tamen ſola caro manducabatur; ſanguis & libamina effundebantur Deo.

2. Secunda ratio ſumitur ex ratione Teſtamenti: Chriſtus in cœna condidit Teſtamentum, & legavit nobis carnem & ſanguinem ſuum. Ergo malè faciunt, qui fraudant nos altera parte hæreditatis, tradendo ſolam carnem, & retinendo ſanguinem. Reſpondeo nemo nos fraudat carne & ſanguine: ſed tantum externa ſpecie vini quæ nihil ad fructum hæreditatis facit.

3. Tertia ratio ſumitur ex fine hujus Sacramenti. Finis Euchariſtiæ eſt commemoratio mortis Chriſti, ad quam omnes tenentur, 1. *Cor*. 12. *v*. 25. At mors Chriſti non poteſt integrè ſignificari per unam ſpeciem. Ergo ſicut tenemur ad commemorandam Chriſti mortem; ita tenemur ad ſpeciem utramque. Reſpondeo. Aliud eſt commemoratio mortis Chriſti, aliud vero repræſentatio ſeu ſignificatio. Commemoratio fieri poteſt ſub una ſpecie; perfecta repræſentatio fit ſub utraque. Apoſtolus agit de commemoratione, non autem de repræſentatione. Vult enim ut Laïci, quando communicant, ſint memores mortis & paſſionis Chriſti, quod fieri poteſt tam ſub una, quam ſub utraque ſpecie.

CAPUT XXV.

De Sacrificio Miſſæ.

HOc caput continet duas partes. In priore agetur de controverſiis inter Catholicos & Hæreticos. In poſteriore de doctrina morali, & de caſibus conſcientiæ ad hanc materiam pertinentibus.

PRIMA PARS.

De controverſiis circa Miſſam.

PRæcipuæ controverſiæ ſunt hæ. 1. quid ſignificetur Miſſæ nomine. 2. quid propriè ſit ſacrificium 3. quotuplex ſit. 4. an Miſſa ſit propriè ſacrificium. 5. in quo conſiſtat eſſentia hujus ſacrificij. 6. an ſit ſacrificium propitiatorium, an tantùm Euchariſticum. 7. quam vim & efficaciam habeat ex opere operato. 8. an rectè offeratur pro viventibus. 9. an etiam pro defunctis. 10. an liceat celebrare Miſſam in honorem Sanctorum. 11. an liceat celebrare Miſſas privatas. 12. an lingua vulgari. 13. an alta voce. 14. de ceremoniis Miſſæ.

QUÆSTIO I.

De nomine Miſſæ.

1. DIcam. 1. quot modis nomen Miſſæ uſurpetur. 2. quæ ſit illius etymologia.

2. PRIMA CONCLUSIO. Nomen Miſſæ apud ſcriptores Eccleſiaſticos ſumitur quinque modis. 1. pro illa parte divini officij, quæ durat uſque ad Offertorium, & vocatur Miſſa Catechumenorum. Hoc ſenſu accipitur in Concilio Valentino. c. 1. ubi ſic legimus: *Hoc eſſe cenſuimus obſervandum, ut ſacro ſancta Evangelia ante munerum illationem in Miſſa Catechumenorum in ordine Lectionum poſt Apoſtolum legantur.*

Secundo, pro reliqua parte, quæ durat ab Offertorio uſque ad finem, & propriè vocatur Miſſa fidelium, teſte Alcuino *in l. de officiis Eccleſiaſt. c. de celebratione Miſſæ*. Hoc ſenſu ſumitur ab Ambroſ. *l. 5. epiſt.* 33. ubi ait: *Ego manſi in munere, Miſſam facere cœpi, & orare in oblatione.*

Tertio, pro tota celebratione divini Officij, ut comprehendit ſimul Miſſam Catechumenorum & Fidelium. Ita accipit Leo Papa *epiſt.* 81. *ad Dioſcorum*, & *epiſt.* 88. *ad Epiſcopos Germaniæ & Galliæ*. Gregorius Magnus *l. 1. ep.* 12. Felix. IV. *epiſt. 1. apud S. Benedictum in Regula c.* 17. Concilium Agathenſe *can.* 13. Et hæc acceptio eſt maximè uſitata, de qua deinceps agemus.

Quarto, ſumitur pro dimiſſione vel Catechumenorum, vel Fidelium. Solebant enim Catechumeni dimitti, quando ventum erat ad Offertorium; nec licebat illis ulterius divino Officio intereſſe. Hoc ſenſu loquitur Concilium Carthaginenſe IV. *can.* 84. dicens. *Epiſcopus nullum prohibeat ingredi Eccleſiam, & audire verbum Dei, ſive Gentilem, ſive Hæreticum, ſive Iudæum, uſque ad Miſſam Catechumenorum*, id eſt uſque dum Catechumeni dimittuntur. Et Concilium Ilerdenſe, *can.* 4. dicens: *Qui ſe inceſtus pollutione commaculant, uſque ad Miſſam tantum Catechumenorum in Eccleſia admittantur*. Et Auguſtinus, *ſer.* 237. *de tempore: Ecce poſt ſermonem fit Miſſa Catechumenis, manebunt fideles, venietur ad locum Orationis.*

Porro, ſicut Catechumeni ante Offertorium: ita Fideles peracto officio ſolent dimitti: Hoc ſenſu in Liturgia dicitur à Diacono: *Ite Miſſa eſt*. Quaſi dicat: Jam dimiſſio eſt congregationis; jam abire omnibus licet, ſicut exponit Alcuinus *loc. cit.* [illegible].

Quinto ſumitur Miſſa pro ipſis collectis vel precibus quæ dicuntur in Liturgia. Ita loquitur Concilium Milevitanum can. 11. dicens: *Placuit etiam & illud, ut preces vel orationes ſeu Miſſæ, quæ probatæ fuerint à Concilio, ab omnibus celebrentur.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. De etymologia nominis Miſſæ non omnes idem ſentiunt. Aliqui putant eſſe vocem Græcam, ut Covarruvias *l. 4 Variarum reſolutionum c.* 22. ſed non rectè, quia nullum ejus vocis fundamentũ in Græca lingua reperitur: & quia Græci Patres nunquam ſolent vocare Miſſam, ſed λειτουργίαν σύναξιν, alij putãt eſſe vocẽ Hebræã. Nam [illegible] ſignificat ſpontaneam oblationẽ. Ita Baronius tom. 1. Annal. 34. Claudius Sanctes *in præfatione ad Græcas*

Liturgias. Et Pammelius *in præfatione ad Latinas.* Sed Patres Græci & Syri nunquã ea voce uſi ſunt, cũ tamen ſoleant frequenter uti illis vocibus Hebraicis, quas Eccleſia Latina retinuit, v. g. Hoſanna, Alleluya, Sabaoth, Sathan, Paſcha, Amen, &c. Hæc enim per Græcos ad nos devenerunt. Alij putant eſſe vocem Hebraicam deductam à voce מעזים, quæ habetur Dan. 11. *v.* 38. ubi de Antichriſto ſic legimus; *Deum autem* מעזים *in ſuo loco venerabitur.* Ita Kemnitius & alij quidam Lutherani aſſerentes Miſſam Papiſticam nihil aliud eſſe quam Deum ſeu arcem & robur Antichriſti Romani, id eſt, Papæ. Hoc bene refellit Bellarm. *l.* 1. *c.* 1. quia Antichriſtus clam venerabitur Deum מעזים & publicè omnes alios Deos aſpernabitur, & contra omnes conſurget. At Papa nec clam veneratur Miſſam, nec publice conſurgit adverſus alios Deos, præſertim ex ſententia Lutheranorum, qui dicunt, eum publicè adorare ſtatuas & idola.

Alij denique ſentiunt eſſe vocem Latinam deductam à verbo mitto: vel quia oblatio & preces ad Deum mittuntur: vel quia populus finito officio mittitur, ſeu dimittitur, ut patet apud Bellarm. *loco citato,* & Lindanum *l.* 4. *Panopliæ, cap.* 30.

QUÆSTIO II.

Quid propriè ſit Sacrificium.

1. PRima Opinio eſt Lutheranorum, Sacrificium eſſe opus bonum, quod fit ad honorem & cultum Dei. Ita Melancht. *in apolog. confeſſ. Auguſtin. in ar. de miſſa,* ubi ſic ait: *Sacrificium eſt ceremonia vel opus, quod nos Deo reddimus, ut eum honore afficiamus.* Deinde dividit illud in duas ſpecies, nempe in propitiatorium & Euchariſticum. Propitiatorium vocat, quod Deum placat, & ſatisfacit pro peccatis noſtris. Euchariſticum, quo laudamus Deum, vel gratias agimus pro acceptis beneficiis. Addit Miſſam poſſe dici ſacrificium Euchariſticum, quia ſumptio Euchariſtiæ poteſt fieri ad laudem & honorem Dei, ſicut cætera bona opera; non tamen propitiatorium, quia non eſt ſatisfactio pro peccatis noſtris.

Secunda Opinio eſt Calviniſtarum, quamlibet oblationem Deo factam eſſe ſacrificium. Ita Calvinus *lib.* 4. *Inſt. cap.* 18. §. 13. Ubi primum, tacito nomine reprehendit Lutheranos, qui ſacrificij vocabulum ad ſacras omnes ceremonias & religioſas actiones extendunt, qua ratione id faciant non video. Deinde ex propria ſententia addit: Nos perpetuo Scripturæ uſu ſacrificium appellari ſcimus, quod Græci nunc θυσίαν nunc προσφορὰν nunc τελετὴν dicunt; quod generaliter acceptum complectitur quicquid omnino Deo offertur.

2. Secunda Conclusio. Non omne opus bonum eſt Sacrificium propriè dictum, probatur 1. quia apud omnes gentes ſacrificium eſt aliquod opus ſpeciale, quo Deus colitur tanquam primum omnium rerum principium, juxta illud Sancti Auguſtini, *lib.* 10. *civit. Dei cap.* 4. ubi ait: *Nemo unquam ſacrificandum cenſuit, niſi ei quem aut Deum ſcivit, aut putavit, aut finxit.* Hoc autem non convenit cuivis operi bono, ut verbi gratia, jejunio, aut eleemoſynæ. Hæc enim per ſe nullum cultum præ ſe ferunt, ſed ſolum caſtigationem carnis, & beneficentiam in proximum.

Secundo, quia ad ſacrificium requiritur ſacerdos & altare, ut paulò poſt probabo. Sed multa bona fiunt ab iis qui non ſunt ſacerdotes, & ſine altari.

Tertio, quia ſcriptura diſtinguit bona opera à ſacrificiis, ut Oſeæ 6. *verſ.* 6. *Miſericordiam volui & non ſacrificium.* & 1. Reg. 15. v. 20. *Melior eſt obedientia quam victima.*

Dices: Contritio, eleemoſyna, & quodvis opus juſtitiæ vocatur in ſcriptura ſacrificium, ut Pſal. 50. verſ. 19. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus,* & Pſal. 4. verſ. 6. *Sacrificate ſacrificium juſtitiæ,* id eſt, reddite cuique quod ſuum eſt. Et Hebr. 13. verſ. 16. *Beneficientiæ & communionis nolite oblviſci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus,* id eſt, placatur.

Reſpondeo, nomen ſacrificij ſumitur in ſcriptura dupliciter. 1. largè pro omni opere bono, quod inſtar ſacrificij Deum placat & conciliat, ut *in locis jam citatis. Secundo,* propriè pro externo cultu, qui Deo tanquam rerum omnium principio exhibetur: & ſic de eo hic diſputamus. Vide Chryſoſtom. *in Pſal.* 95. ubi enumerat decem genera ſacrificiorum in priore ſignificatione. 1. ſacrificium martyrij. 2. Deprecationis. 3. Jubilationis. 4. Juſtitiæ, 5. Eleemoſynæ. 9. Laudis. *Septimo.* Compunctionis. *octavo,* Humilitatis. *Nono,* Prædicationis. *Decimo,* Beneficentiæ in Sanctos.

3. Secunda Conclusio. Nec omne opus bonum quod fit ad honorem Dei, eſt ſacrificium. Contra Melanchthonem. Probatur Primo, quia ſacrificium debet præ ſe ferre cultum Dei externum, ut ex communi omnium gentium conſenſu dictum eſt. At multa bona opera poſſunt fieri ad honorem Dei ſine cultu Dei. Secundo, quia multi faciunt opera ad honorem Dei, qui non ſunt ſacerdotes. 3. quia unicum eſt tantum ſacrificium propriè dictum in Eccleſia Chriſti, ſecundum Aug. *l.* 8. *civit. c. ult.* & *l.* 1. *contra adverſarios Legis & prophetarum, c.* 20. At bona opera ad honorem Dei facta ſunt multa.

Dices: Auguſtinus contrarium docet 10. *civit.* 6. ita dicens: *Sacrificium verum eſt omne opus bonum, quod agitur ut ſancta ſocietate inhæreatur Deo: relatum ſcilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati eſſe poſſimus.* Reſpondeo. Auguſtinus accipit nomen ſacrificij late pro omni opere quo aſſequimur finem ſeu effectum ſacrificij, qui eſt adhærere & placere Deo. Vocat autem tale opus ſacrificium verum ratione dignitatis & effectus, non ratione formæ & eſſentiæ ſacrificij propriè dicti. Hanc eſſe mentem illius patet, *ex capite præcedente.* Neque novus & inuſitatus eſt hic modus loquendi. Nam ſæpe dicitur aliquid verè tale, quod tale non eſt; ſic Chriſtus dicitur vera vitis; & Tyrannus dicitur verus Leo: & abſtinere à peccatis dicitur verum jejunium.

4. Tertia Conclusio. Nec omnis oblatio Deo facta eſt propriè ſacrificium. Contra Calvinum probatur 1. quia ſcriptura ſæpe diſtinguit oblationes à ſacrificiis. Pſal. 50. *Tunc acceptabis ſacrificium juſtitiæ oblationes & holocauſta* 2. quia in ſcripturis multa dicuntur offerri, quæ non tamen rectè dicuntur ſacrificari: ut primogeniti, primitiæ variarum frugum, aurum, argentum, lapides precioſi, byſſus, &c. Vide *Exod.* 25. & 33.

Tertio, quia ad ſacrificium requiritur aliqua rei mutatio, ut poſt dicam, non autem ad omnem oblationem. 4. quia quivis poteſt facere oblationes: non autem quivis poteſt ſacrificare, ſed ſoli ſacerdotes.

5. Quarta Conclusio. Ad ſacrificium perfectum propriéque dictum quinque requiruntur, ut colligitur ex ſcripturis. 1. ex parte Miniſtri. 2 ex parte materiæ. 3. ex parte formæ. 4. ex parte finis. 5. ex parte loci. Hæc breviter explicanda ſunt, & ex iis colligetur vera definitio proprij Sacrificij.

6. Primo ex parte Miniſtri requiritur ut ſit Sacerdos. Nam ſacrificium & Sacerdotium ita connexa ſunt, ut ſeparari non poſſint. Colligitur ex Hebr. 5. verſ. 1. *Omnis Pontifex* (Sacerdos) *ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum, ut offerat dona & Sacrificia.* Et infrà verſ. 4. *Nec quiſquam ſumit ſibi honorem, ſed qui vocatur à Deo tanquam Aaron.*

Hinc Ozias Rex, cum non eſſet ſacerdos, & tamen ſacrificium offerre vellet, à Deo punitus eſt, quod ſacerdotis officium uſurparet. 2. *Paralip.* 26. *v.* 18. Et Saül ob eamdem cauſam à Deo rejectus eſt, & regno privatus. 3. *Reg.* 13. *v.* 13. Idem confirmatur ex nominum affinitate. Nam apud Latinos ſacrificus & ſacerdos idem valent: & apud Græcos ἱερεύειν ſacrificare, dicitur ab ἱερεὺς quod ſacerdotem ſignificat. Ratio eſt, quia cum ſacrificium ſit præſtantiſſimus cultus externus, quo Deus ab hominibus colitur, æquum eſt ut non paſſim à quovis efferatur, ſed à perſonis ſelectis & ad hoc peculiariter deputatis. Unde apud omnes gentes ſemper fuere aliqui peculiariter deputati, qui publico ſacrificio Deum placarent & colerent. Similiter in veteri Teſtamento nulla ſacrificia niſi à ſacerdotibus offerebantur. Vide Auguſt. *epiſt.* 49. *q.* 3. & *lib.* 8. *Civit. c. ult.* & *l.* 22. *cap.* 10. ubi ſemper conjungit hæc duo ſacrificium & ſacerdotium tanquam inſeparabilia.

Dices. 1. in lege naturæ non fuere ſacerdotes, cum tamen fuerint ſacrificia. Ergo hæc duo non ſemper ſunt connexa. Reſpondeo, fuerunt etiam tunc ſacerdotes. At qui fuerint dubium eſt. Multi putant fuiſſe primogenitos, ut D. Thomas *in* 1. 2. *q.* 103. *art.* 1 *ad* 3. Eucherius, Gloſſa, & Lippomanus in illud Geneſ. 25. verſ. 31. *Vende mihi primogenita tua.* Pererius *tom.* 1. *in Geneſin, cap. ultimo,* & D. Hieron. *in quæſtionibus Hebraicis,* ubi agens de Melchiſedech, dicit eſſe traditionẽ Hebræorũ omnes primogenitos à Noë uſque ad Aaron fuiſſe ſacerdotes. Addit Perer. *loc. cit.* habuiſſe etiam authoritatem quaſi regiam, & multas alias prærogativas.

Alij

Alij putant, quemvis patrem familias in ſua domo fuiſſe ſacerdotem, quod etiam eſt valde veriſimile, quia illi optimè congruebat pro tota familia offerre. Sic Job pro liberis ſuis ſacrificabat, eoſque ſanctificabat, ut habetur, *cap. 1. libri Iob.* Adde, quoſdam tunc, etiam peculiari inſtinctu Dei fuiſſe ad ſacrificandum impulſos: ut Abel, Abraham, Jacob, & ſimiles, qui hoc ipſo fuere conſtituti ſacerdotes quo poteſtatem ſacrificandi accepere.

Dices 2. In lege veteri Agnus Paſchalis à ſingulis familiis immolabatur, ut patet *Exod. 12. v. 3.* & tamen in ſingulis familiis non erant ſacerdotes propriè dicti, ſed tantum in Tribu Levi. Reſp. Singuli Patres familias erant ſacerdotes reſpectu hujus ſacrificij, licet non reſpectu aliorum. Ratio eſt, quia ſacrificium Agni Paſchalis inſtitutum fuit ante legem veterem, ac proinde ante illius legis ſacerdotium. Unde in eo offerendo ſervata fuit conſuetudo quæ erat tempore legis naturæ: nempe, ut à ſingulis familiarum capitibus offerretur. Reliqua autem ſacrificia, quæ in ipſa lege veteri fuerunt inſtituta, non poterant offerri niſi à ſacerdotibus in eadem lege conſecratis.

7. *Secundo*, ex parte materiæ requiritur, ut ſit aliqua res ſenſibilis externa, viva vel inanima, quæ offeratur, quia ſacrificium non poteſt in ſola actione conſiſtere. Colligitur ex ſcrip. Gen. 22. v. 7. *Ecce ignis & ligna, ubi eſt victima holocauſti?* Et Hebr. 8. *v. 3. Omnis Pontifex ad offerendum munera & Hoſtias conſtituitur:* unde neceſſe eſt & hunc habere aliquid quod offerat. Ubi Apoſtolus probat ex communi ratione ſacrificiorum non potuiſſe Chriſtum dici verè Pontificem, niſi habuiſſet victimam quam offerret.

8. *Tertio*, ex parte formæ requiritur ut res illa ſenſibilis quæ in ſacrificio offertur, perimatur aut mutetur, ut patet ex ſacrificiis legis naturæ & veteris, quæ non fiebant ſola oblatione aut elevatione ad altare, ſed rei deſtructione facta ad honorem ipſius Dei. Quædam enim per occiſionem ſacrificabantur, ut viventia; quædam per combuſtionem, ut carnes animalium occiſorum, & res inanimæ ſolidæ, ut ſimilia & thus; quædam per effuſionem, ut ſanguis, vinum, aqua. Vide *cap. 1. & 2. Levit. 1.* Ratio duplex eſt. *Una*, ob ſignificationem mortis Chriſti. Omnia enim ſacrificia erant quædam figuræ cruenti ſacrificij crucis: *altera*, quia ſacrificium eſt ſumma proteſtatio ſubjectionis noſtræ ad Deum, & ideo requirit, ut non ſolum uſus rei Deo offeratur, ſed ipſa etiam ſubſtantia, quod fit per conſumptionem aut mutationem.

Dices *Primo*, in ſacrificio panis & vini, quod obtulit Melchiſedech, non legitur facta ulla conſumptio vel mutatio. Reſpondeo. Et ſi ſcriptura non explicat quomodo obtulerit, non tamen dubium eſt quin eo modo id fecerit, quo aliæ res inanimæ ſacrificari ſolent; nempe ſiſtendo totum in altari coram Deo. Deinde aliquam partem igne conſumendo vel libando. Fruges enim ſacrificiis torreri vel incendi ſolent, & liquida effundi. Nec opus erat totum conſumi (niſi quando erat holocauſtum) ſed particulam aliquam, reliquis reſervatis ſacerdoti & aliis, qui ſacrificij debebant eſſe participes, ut fieri ſolebat in Hoſtiis pacificis.

Dices *Secundo*. In ſacrificio Miſſæ non fit mutatio aut peremptio rei oblatæ. Reſp. De hac re infrà dicendum eſt *quæſt. 5.* Sunt enim duæ mutationes in ſacrificio Miſſæ, de quibus diſputari ſolet, utra ſufficiat ad rationem ſacrificij. Una eſt converſio panis & vini in carnem & ſanguinem Chriſti: altera eſt ſumptio à ſacerdote facta, qua Euchariſtia quaſi conſumitur: Aliqui putant priorem ſufficere; alij negant, ut *loco citato* videbimus.

Dices *tertio*, Chriſtus in cruce obtulit ſeipſum Deo Patri, & tamen non occidit aut mutavit ſeipſum. Ergo ad rationem ſacrificij non requiritur peremptio aut mutatio rei oblatæ à ſacerdote facta. Reſp. Licet phyſicè non occiderit ſeipſum: tamen fuit verè cauſa voluntaria totius paſſionis & mortis ſuæ, quatenus ſe liberè obtulit interfectoribus, à quibus mors illata eſt. Sicut enim ſacerdos, qui admovet thus igni, dicitur cauſa ſuffitus, quem ignis naturaliter cauſat: ita etiam Chriſtus, qui corpus ſuum objecit tormentis, dicitur cauſa vulnerum quæ per tormenta ſunt illata. Hæc ratio cauſandi omnino eſt ſufficiens ad rationem ſacrificij, ſi alia adſint, ut patet in Holocauſtis.

Dices. Ergo paſſiones Martyrum ſunt vera ſacrificia. Reſp. Non ſequitur, quia non offeruntur à veris ſacerdotibus pro expiatione peccatorum, ſicut Chriſtus ſeipſum obtulit.

9. *Quarto*, ex parte finis requiritur ut explicitè vel implicitè referatur ad honorem Dei. Si alio fine fiat, non erit ſacrificium. Ratio, quia Sacrificium eſt ſignum quoddam ſenſibile & externum, quo ſignificamus internam noſtram exiſtimationem de excellentia divina, & affectum ſervitutis & ſubjectionis erga Deum. Si ergo hæc æſtimatio & affectus deſit, non erit tale ſignum, ac proinde nec erit ſacrificium.

10. *Quinto*, ex parte loci requiritur ut locus ſit huic muneri dedicatus, cujuſmodi eſt altare. Hoc conſtat, *Primo*, ex uſu omnium Gentium. *Secundo*, ex ſcripturis, ubi altaria non leguntur erecta, niſi ad uſum ſacrificij, vel certè ad ſignificationem illius, quod addo propter altare filiorum Ruben & Gad. *Ioſue 22. v. 26.* quod erectum fuit ad ſacrificium, non quidem, ut in illo offerretur, ſed ut per illud poſteritati ſignificarent ſe habere jus offerendi ſacrificij cum reliquis tribubus quæ tranſierunt Jordanem.

Dixi hæc quinque requiri ad ſacrificium perfectum propriè dictum, prout ſcriptura de eo loquitur, quia ad imperfectum quendam ſacrificij modum non videntur hæc omnia neceſſaria.

11. Quinta Conclusio. Ex dictis colligi poteſt hæc definitio: *Sacrificium eſt oblatio rei ſenſibilis à legitimo miniſtro ſoli Deo facta per realem mutationem ad teſtandum ſupremum illius dominium & noſtram ſubjectionem. Primo*, dicitur *oblatio* quia oblatio eſt genus ſacrificij ſecundum D. Th. 22. *q.* 85. *art.* 3. *ad* 3. quamvis hoc nomen aliquando ſtrictè accipiatur pro oblatione, quæ ſolum eſt oblatio & non ſacrificium. 2. dicitur *res ſenſibilis*, ut excludatur interna oblatio, qua quis ſeipſum & ſua omnia Deo ſubjicit & offert: quæ non eſt propriè ſacrificium: tametſi perfectiore modo præſtet fructum ſacrificij, quàm externa oblatio, ut *ſuprà* dixi. 3. dicitur *à legitimo Miniſtro*, quia non quivis poteſt offerre ſacrificium, ſed qui ad id deputati ſunt, quales in lege naturæ erant primogeniti; in Moſaica ſoli filij Aaron in lege Evangelica ſoli Epiſcopi & Presbyteri. *Quarto, ſoli Deo facta*, quia ſacrificium propriè pertinet ad cultum latriæ, qui ſoli Deo exhiberi poteſt. 5. dicitur *per realem mutationē*, ut diſtinguatur à ſimplici oblatione. 6. dicitur *ad teſtandum ſupremum*, &c. quia hic eſt generalis finis omnium ſacrificiorum. Sunt enim quaſi tributa quæ Deo redduntur in recognitionem ſupremi dominij ejus, & noſtræ ſubjectionis.

QUÆSTIO III.

Quomodo dividitur Miſſa.

1. Solet dividi quatuor modis juxta quatuor cauſarum genera. 1. ratione originis ſeu cauſæ efficientis. 2. ratione materiæ. 3. ratione formæ & finis ſimul. 4. ratione finis tantùm.

2. Prima Conclusio. Ratione originis ſeu cauſæ efficientis dividitur in ſacrificium legis naturæ, Moſaicæ & Evangelicæ. Quæ tamen diviſio videtur potius intelligenda ratione ſtatus ſeu temporis, quam cauſæ efficientis. Nam ſacrificium Agni Paſchalis inſtitutum fuit in ſtatu legis naturæ ante legem Moſaicam, & tamen non habuit ortum ex inſtinctu naturæ, ſed ex Dei ordinatione.

3. Secunda Conclusio. Ratione materiæ dividitur in Victimam ſeu Hoſtiam, immolationem & libamen. Eſt enim triplex materia ſacrificij. Vel enim offertur aliquod animal, & vocatur Victima ſeu Hoſtia. Vel offertur res inanima ſolida, & dicitur immolatio. Vel liquida, & tunc eſt libamen. Et quidem in lege veteri non offerebantur niſi hæc animalia: Ovis, capra, hœdus, bos, vitulus, columba, paſſer, turtur. Res autem inanimæ ſolidæ erant, Panis, ſimila, ſal, thus, manipulus ſpicarum virentium, & triticum, ut patet *Levit.* 2. & 6. Hæc levabat ſacerdos in altum & variè immutabat, in qua immutatione conſiſtebat ratio ſacrificij. Nam panis in fruſta ſcindebatur, & ſimila ſartagine, clibano vel craticula cremabatur: ſal urebatur: thus adolebatur: manipulus ſpicarum torrebatur: triticum conterebatur. Liquidæ res erant, ſanguis, vinum, oleū, aqua. Hæc effuſione offerebantur.

4. Tertia Conclusio. Ratione formæ & finis dividitur in Holocauſtum, ſacrificium, aut Hoſtiam pro peccato & Hoſtiam pacificam. Holocauſtum erat ſacrificium perfectiſſimum, quia in eo tota res in fumum reſoluta ſurſum ad Deum aſcendebat, ita ut nihil inde cederet in uſum humanum. Unde perfectiſſimè per hoc ſignificabatur omnia eſſe ipſius Dei, & ad ejus honorem referenda eſſe. Quare potiſſimum ad hunc finem inſtitutum erat hoc ſacrificium, licet interdum etiam fieret ob peccatum populi & ſacerdotum, ut *Levit.*

Sacrificium pro peccato partim cremabatur, partim cedebat

ſive nunc actu producatur, ſemper eſt ejuſdem naturæ & eſſentiæ. Ergo ſi in uno caſu non repugnat peccato veniali, nec in altero caſu repugnabit.

Dices 2. quamvis non ſit repugnantia ex natura & parte rei: tamen eſt repugnantia ex parte hujus ſacramenti, quia Chriſtus non vult, ut hoc ſacramentum conferat ſuum effectum, quando adeſt peccatum veniale. Reſp. hoc etiam dicitur ſine fundamento. Imo ſi ita eſſet ſequeretur hominem accedentem ad Euchariſtiam cum peccato veniali comitante, indignè accedere, & mortaliter peccare, quod eſt falſum. Sequela patet, quia is cenſetur indignè accedere, qui ponit obicem. Sed accedens cum veniali ponit obicem, ut dicis. Ergo indignè accedit. Rurſum qui indignè accedit ad ſacramentum, & ponit obicem principali effectui ſacramenti, is gravem irreverentiam committit circa ſacramentum. Ergo graviter & mortaliter peccat.

Quod autem hoc falſum ſit, probatur, quia ſi mortaliter peccat, in quo conſiſtit illud peccatum mortale? Vel enim conſiſtit in eo, quod ponatur obex effectui ſacramenti, vel in eo, quod fiat injuria ſeu irreverentia circa uſum ſacramenti. Neutrum dici poteſt. Non primum, concomitans, quod jam refutavi, cum peccatum veniale, quia obex ille qui ponitur, vel eſt ipſum peccatum veniale poſſit conſiſtere cum augmento gratiæ; vel eſt peccatum mortale diſtinctum à veniali, quod eſt contra ſuppoſitionem. Nec ſecundum, quia irreverentia quæ fit per peccatum veniale concomitans, non eſt niſi venialis, aut eſſe poteſt.

Dices: Imò poteſt eſſe mortalis. Nam ſi quis in Confeſſione ſacramentali mentiatur, peccat mortaliter, cum tamen mendacium (ut tale) ſit peccatum veniale. Similiter, ſi quis violet votum paupertatis per furtum veniale, aut ſi mendacium veniale confirmet juramento, peccat etiam mortaliter. Ergo per peccatum veniale poteſt commiti tanta irreverentia circa Deum, aut res ſacras, ut ſit mortale.

Reſp. 1. mendacium de peccato veniali, ſi ſit tota materia confeſſionis, eſt peccatum mortale, quia reddit irritum ſacramentum, non autem ſi ſit pars materiæ. Reſp. 2. ſi quis violet votum in re parva: non peccat niſi venialiter ſecundum Nav. *in Man. c.* 12. *n.* 40. Dom. Sotum *l.* 8. *de juſt. q.* 1. *a.* 7. & plures alios. Reſp. 3. qui juramento confirmat mendacium, is facit Deum teſtem falſitatis, quæ eſt gravis injuria.

3. Ex dictis hiſce colligi poteſt hæc regula: quando peccatum veniale tantum concomitanter ſe habet, tunc non facit niſi venialem irreverentiam; quando autem eſt materia circa quam, tunc poteſt facere mortalem irreverentiam.

4. Secunda Conclusio. Nulla actualis diſpoſitio eſt neceſſaria ut hoc ſacramentum conferat gratiæ juſtificantis augmentum. Ita Dom. Sotus *in* 4. *d.* 12. *q.* 2. *a.* 8. & plures. Probatur 1. quia poteſt aliquis ex triplici cauſa carere actuali devotione: loquendo de homine juſto. 1. propter impotentiam naturalem, ut contingit in amentibus & phreneticis. 2. propter naturalem oblivionem, quæ fit ex diſtractione omnino involuntaria, ut aliquando contingit bonis viris habentibus ſerias occupationes: v. g. cum quis celebrat primitias, dum totus eſt ſollicitus circa ceremonias. 3. propter diſtractionem voluntariam, ſed tamen venialem, quæ fiat ſine ullo contemptu. Hoc poſito certum eſt augmentum gratiæ, & Euchariſtiam poſſe percipi à phreneticis ſine actuali devotione, alioqui non liceret illi dare Euchariſtiam. Hinc infero etiam eos, qui involuntariè diſtracti ſunt percipere effectum hujus ſacramenti, quia carentia actualis devotionis non eſt illis magis voluntaria, quàm amentibus. Ergo non poteſt illis magis obeſſe. Sed amentibus nihil obeſt. Ergo nec aliis. Ulterius infero eos quoque, qui cum culpa veniali diſtracti ſunt, percipere augmentum gratiæ, quia carentia actualis devotionis non poteſt eſſe obex illius gratiæ. Vel enim eſſet obex præcisè, quatenus carentia eſt, vel quatenus eſt voluntaria & culpabilis. Non primum, ut patet in amentibus. Nec ſecundum, quia illa culpa eſt tantum venialis, ut ſuppono. At culpa venialis non eſt obex, ut antea oſtenſum eſt.

Secundo, probatur Concluſio, quia actualis diſpoſitio nec requiritur ex natura rei, ut patet in amentibus: nec ex Christi inſtitutione, quia nihil habemus à Chriſto, niſi illud *Qui manducat me, vivet propter me.* Paulus autem interpretatur hoc dictum eſſe de eo qui indigne manducat. Addit eum dignè manducare, qui prius probat ſeipſum, & ſic de pane illo edit. Ergo ad dignam manducationem ſufficit accedere ſine conſcientia peccati mortalis. Ergo non requiritur actualis devotio.

Tertio, probatur, quia peccator attritus, ſi putet ſe contritum eſſe, conſequitur effectum hujus ſacramenti, ut ſuprà dixi. Ergo multo magis homo juſtus, qui eſt in tali ſtatu gratiæ; hic enim meliùs diſpoſitus eſt quàm ille. Undè ſequitur hominem juſtum, quando communicat, aut amittere juſtitiam, ſi cum actuali peccato mortali accedat: aut creſcere in juſtitia, ſi ſine tali peccato accedat: nec dari medium inter hæc duo extrema.

Ad primum argumentum Cajetani, Reſpond. eos, qui in ſtatu gratiæ ſæpè communicant, accipere magnum cumulum gratiæ habitualis. Quod autem objicitur de experientia, nihil valet, quia augmentum gratiæ habitualis non poteſt cognoſci per experientiam. Non enim per ſe ac formaliter habet aliquem effectum, qui ſub experientiam cadat, quia per ſe non tollit pravos habitus vitiorum, nec impedit per ſe peccata venialia, nec per ſe frænat paſſiones animi, ſed ſolum facit hominem Deo magis gratum. Licet, ſi aliqua experientia quærenda eſſet, ſufficeret talem hominem tanto tempore perſeverare in ſtatu gratiæ, & non labi in peccatum mortale.

Ad ſecundum Reſp. non eſſe ſimile de cibo corporali. Ille enim non poteſt nutrire, niſi prius convertatur in ſubſtantiam aliti: nec poteſt in eam converti niſi per vitalem actionem hominis, qui nutritur. At Euchariſtia non convertitur in ſubſtantiam communicantis, ac proinde non requirit per ſe ullam actionem in communicante, niſi ſolam ſumptionem, quæ ſine peccato mortali fiat.

Ad argumentum pro Marſilio allatum, Reſp. non eſſe abſurdum, ſi homo eodem tempore creſcat in gratia, & ſimul peccet venialiter. Hoc enim nihil aliud eſt, quàm in una re creſcere, & in alia deficere.

QUÆSTIO III.

An Euchariſtia conferat gratiam actualem?

1. Ratio dubij eſt, quia ſæpè non experimur talem gratiam inter communicandum. Ergo non datur infallibiliter vi Sacramenti. Secundo quia nulla extat promiſſio de hac re.

2. Prima Conclusio. Duplex poteſt ſpectari gratia actualis in hoc ſacramento. Una conſiſtit in actuali devotione & charitatis fervore, cum ſpeciali quadam ſpiritus ſuavitate ac dulcedine. Altera in actuali auxilio excitante ad cavenda peccata, & tentationes ſuperandas.

3. Secunda Conclusio. Euchariſtia ſæpe confert homini actualem devotionem & dulcedinem in ipſo uſu communicandi. Ita D. Thom. *a.* 1. *ad* 2. Et patet experientia. Fundamentum ſumitur ex illo Joan. 6. v. 55. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus.* Hinc colligit Concilium Florent. hunc cibum ſpiritualiter conferre eos effectus, quos corporalis cibus confert materialiter. Sed corporalis cibus oblectat viventem, & vires confortat. Ergo idem facit cibus ſpiritualis. Vide Ambroſium, *Serm.* 15. *in Pſalm.* 118. & Cyprianum *Serm. de cœna Domini.*

4. Tertia Conclusio. Euchariſtia confert homini ex opere operato actuale Dei auxilium ad vitanda peccata & ſuperandas tentationes. Ita D. Th. *a.* 3. *ad* 1. & Trid. *ſeſſ.* 13. *c.* 2. ubi dicit hoc ſacramentum eſſe inſtitutum ut antidotum quo à peccatis mortalibus præſervemur. Et colligitur ex illo Joan. 6. v. 53. *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis, non habebitis vitam in vobis*, id eſt, non conſervabitis gratiam habitualem uſque ad mortem.

Unde ſequitur hoc ſacramentum neceſſarium eſſe, ut homo juſtus præſervetur à peccatis mortalibus, quod nō poteſt fieri ſine gratia actuali & præveniēte. Vid. quæ dixi *c.* 15. *q.* 7.

5. Quarta Conclusio. Hunc utrumque effectum non eodem modo confert Euchariſtia. 1. quia actualem devotionem & dulcedinem ſolet conferre in ipſo uſu ſacramenti, vel paulò poſt. Sed actuale auxilium ad cavenda peccata confert poſtea, quando eſt occaſio peccandi. 2. quia priorem effectum non confert ſemper & infallibiliter, præſertim ſi homo cum aliqua veniali diſtractione accedat: poſteriorem verò ſemper & infallibiter confert, quando opportunum aut neceſſarium eſt.

Ratio ſumitur à duobus principiis. Unum, quod homo non poſſit cavere peccata mortalia, & ſuperare tentationes ſine actuali gratia, ut ſuppono ex 1. 2. *q.* 109. Secundum eſt, quod Deus non deſerat hominem juſtum in neceſſitate, quia eſſet hoc contra amicitiam, ut ſuppono ex materia de charitate.

QVÆSTIO

QUÆSTIO IV.

An Euchariſtia remittat peccata venialia & pœnas temporales?

1. COmmunis ſententia eſt, Euchariſtiam ex opere operato remittere peccata venialia, non tamen pœnas temporales. At quæſtio eſt quomodo fiat illa remiſſio; Poteſt enim tripliciter concipi 1. ut Euchariſtia ex opere operato immediatè conferat gratiam habitualem, & per illam tollat peccata venialia. 2. ut ex opere operato immediatè conferat gratiam actualem ad eliciendum charitatis, aut contritionis actum, per quem deinde tollantur venialia. 3. ut ex opere operato immediatè conferat ipſam remiſſionem venialium, non autem mediante gratia habituali aut actuali. Primum ergo modum ſequitur D.Th. *infrà q.87. art.3.* ubi dicit Euchariſtiam & alia ſacramenta novæ legis remittere venialia per infuſionem gratiæ juſtificantis. Secundum ſequitur idem D.Th. *hic a.4. ad 1.* ubi dicit venialia peccata tolli ratione actualis fervoris qui excitatur per hoc ſacramentum. Tertium, videtur ſequi Franciſc. Suarez, partim in *Commentario circa articulum quartum*, partim *diſp. 65. ſect.10.* Addit, ad hanc remiſſionem venialium non requiri ullam actualem diſpoſitionem; ſed ſufficere, ſi homo juſtus ſit, & non habeat actualem affectum ad peccata venialia.

2. PRIMA CONCLUSIO. Euchariſtia non poteſt remittere peccata venialia per ſolam infuſionem gratiæ habitualis. Ratio eſt, quia gratia habitualis non habet formalem aut effectivam repugnantiam cum peccatis venialibus. Ergo vi ſua non poteſt ea expellere. Confirmatur, quia venialia poſſunt conſiſtere cum gratia habituali ante ſuſceptionem Euchariſtiæ. Ergo etiam poſtea, niſi quid aliud interveniat. Nam gratia habitualis, quæ data fuit ante hoc ſacramentum, eſt ejuſdem naturæ & eſſentiæ cum gratia habituali, quæ datur in hoc Sacramento. Ergo ſi una non repugnat ex natura rei peccatis venialibus, nec altera repugnabit.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Euchariſtia poteſt remittere venialia per actualem dilectionem vel contritionem, quam confert homini mediante gratia excitante. Ratio eſt, quia actualis dilectio vel contritio habet ſufficientem repugnantiam cum peccatis venialibus, Ergo vi ſua poteſt ea tollere. Ubi notes duplicem eſſe contritionem: Una præcedit ſacramentum tanquam diſpoſitio; altera excitatur vi ſacramenti tanquam effectus. De hac poſteriore loquor. Prior non eſt neceſſaria, aut ſi adſit, ſacramentum non eſt neceſſarium ad tollenda venialia.

4. TERTIA CONCLUSIO. Euchariſtia non poteſt immediatè cauſare remiſſionem venialium, præſcindendo ab infuſione gratiæ habitualis & omni actuali dilectione vel contritione. Ratio eſt, quia vel hoc fieret per aliquam realem mutationem in homine factam, vel ſine omni reali mutatione. Non primum, quia nulla apparet realis mutatio præſcindendo à gratia habituali. Quis enim eſt terminus illius mutationis; an remiſſio venialium; at hæc remiſſio non eſt aliquid reale poſitivum in homine: an aliquid aliud; at nihil aſſignari poteſt. Nec ſecundum, quia fieri non poteſt, ut homo qui prius exiſtebat in ſtatu peccati, ſeu mortalis ſeu venialis, deſinat exiſtere in tali ſtatu, nulla facta mutatione in ipſo homine, ut oſtenſum eſt in materia de juſtificatione, ubi refutavi duo principia eorum qui contra nos ſentiunt. Unum eſt, maculam peccati tam mortalis quam venialis tolli poſſe per ſolam liberalem Dei condonationem & favorem (extrinſecum) nulla facta mutatione in homine. Alterum eſt, gratiam habitualem conſiſtere poſſe cum macula peccati mortalis; ac proinde per ſolam infuſionem gratiæ habitualis ſufficienter tolli maculam; niſi accedat liberalis Dei condonatio. De his plura *loc. cit. & infra in materia de Pœnitentia.*

QUÆSTIO V.

An Euchariſtia proſit etiam corpori communicantis.

1. MUlta hic quæri poſſunt. An Euchariſtia conferat corpori aliquas qualitates ſupernaturales, quibus hac vita ad immortalitatem aliquo modo diſponatur, ſicut confert animæ gratiam habitualem, tanquam diſpoſitionem ad gloriam. 2. An habeat aliquam vim moderandi fomitem peccati, & excitandi bonos affectus in appetitu ſenſitivo. 3. An reſurrectio & gloria corporis poſſit Euchariſtiæ attribui. 4. An faciat aliquam realem unionem inter Corpus Chriſti & corpus ſuſcipientis & communicantis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Euchariſtia non efficit in corpore qualitates aliquas ſupernaturales, quibus ad gloriam & immortalitatem diſponatur. Ratio, quia nullum habemus probabile fundamentum quo defendamus hujuſmodi qualitates.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Euchariſtia habet aliquam efficaciam moderandi fomitem peccati & excitandi bonos affectus in appetitu ſenſitivo, ut homo promptius & minori difficultate poſſit opera virtutis exercere: Hæc concluſio fundatur in authoritate Patrum & Scholaſticorum, qui paſſim dicunt hoc ſacramentum ardorem concupiſcentiæ extinguere, fomitem minuere, devotionem augere; Suarez *diſputatione 64. ſectione* 1. ubi multos authores colligit, & fuſius citat.

Quæſtio eſt de modo quo Euchariſtia hoc præſtare poſſit. Aliqui dicunt eam indirectè hoc præſtare, quia cum directè augeat gratiam & charitatem, conſequenter etiam minuit concupiſcentiam. Alij putant directè fieri per aliquam actionem circa ipſum corpus; quod iterum diverſis modis explicari poteſt. 1. Per redundantiam ex affectibus voluntatis, quaſi Euchariſtia ex ſua inſtitutione habeat vim excitandi in voluntate tales affectus, ut ex iis redundet in appetitum moderatio concupiſcentiæ. 2. per actionem circa imaginationem vel appetitum, qua excitentur phantaſmata & humores; vel ſpiritus animales ita commoveantur, prout eſt neceſſarium ad moderandas paſſiones ſenſitivas & carnales. 3. per alterationem corporis ſeu temperamenti corporis, ut videlicet excedens calor remittatur, & ſic paulatim ardor libidinis debilitetur. Hæc omnia probabilia ſunt præſertim in eorum ſententia, qui admittunt phyſicam in ſacramentis efficientiam. Mihi videtur probabilius aliter fieri hanc moderationem vi Euchariſtiæ.

Primo per ſpecialia Dei auxilia, quibus homo excitatur ad reſiſtendum paſſionibus. Secundo per bonas inſpirationes & affectiones circa res honeſtas, quibus animus occupatur. Tertio, per extrinſecam Dei providentiã & gubernationem, qua efficit ut tollantur occaſiones extrinſecæ, quæ concupiſcentiam excitare ſolent, ut offerantur aliæ occaſiones bene agendi, ut impediantur dæmones, ne nocere poſſint. Vide Chryſoſtom. *hom. 45. in Joannem.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Reſurrectio & gloria corporis non aliter videtur eſſe effectus Euchariſtiæ, niſi quatenus ſequitur ex effectibus gratiæ, quos in hac vita confert Euchariſtia. Ratio, quia gloria corporis reſpondet gloriæ animæ. Sed Euchariſtia non habet aliam efficaciam circa gloriam animæ, præter illam quam habet circa gratiam & charitatem in hac vita. Ergo etiam non habet aliam circa gloriam corporis.

Hinc ſequitur non aliter Euchariſtiam conferre immortalem vitam corpori, quam nutriendo, & conſervando gratiam, ex cujus conſervatione ſequitur vita æterna.

Dices: Ergo non plus prodeſt Euchariſtia ad hunc effectum quam alia ſacramenta, quæ etiam conferunt gratiam, & conſequenter gloriam. Hoc autem eſt contra ſpecialem promiſſionem factam Euchariſtiæ præ cæteris ſacramentis Joan. 6. v. 54. *Qui manducat meam carnem, habet vitam æternam, & ego reſuſcitabo eum in noviſſimo die.* Hinc patres dicunt Euchariſtiam eſſe pharmacum immortalitatis. Reſpondeo. Euchariſtia plus prodeſt ad hunc effectum de quo agimus, quàm alia ſacramenta, quia non ſolum confert gratiam & charitatem, quod eſt illi commune cum aliis ſacramentis, ſed etiam confert perſeverantiam, quod eſt illi particulare, ut dictum eſt *c.15. q.7.*

5. QUARTA CONCLUSIO. In ſuſceptione Euchariſtiæ non fit aliqua realis unio inter Corpus Chriſti & Corpus ſuſcipientis, quæ diſtincta ſit ab ipſa ſuſceptione vel reali præſentia. Ratio, quia hæc unio vel eſſet formalis, vel effectiva. Non primum, quia quando duæ ſubſtantiæ formaliter uniuntur, faciunt unum compoſitum ſubſtantiale, vel per modum naturæ, vel per modum ſuppoſiti. Sed Corpus Chriſti, & Corpus ſuſcipientis neutro modo faciunt compoſitum ſubſtantiale. Ergo non uniuntur inter ſe formaliter. Nec ſecundum, quia neque Corpus Chriſti ad ſe trahit effectivè Corpus ſuſcipientis, nec vice verſa. Ergo nulla datur unio effectiva.

Dices: Multi Patres & Theologi agnoſcunt aliquam unionem realem, quam etiam vocant naturalem, realem, ſubſtantialem & corporalem. Ut Cyrill. *l.11. in Joan. c. 27.* Damaſcen,

Digitized by Google

Damaſcen. *l.4.c.14.* Hilar. *l. 8. de Trinitate.* Bellarminus *l. 2. de Euchariſtia c.12.* Franciſcus Turrianus noſter *l. 2. de Euchariſtia, c.8. & 9.* Toletus *in c.6. Ioan. annotatione 29.* & alij plures. Reſp. Aliqui iſtorum per realem unionem non intelligunt aliud quàm realem ſumptionem Corporis Chriſti. Nam ex hac reali ſumptione fit, ut Corpus Chriſti realiter & ſubſtantialiter recipiatur in corpore ſuſcipientis, & ſic dicatur realiter & corporaliter illi conjungi ſeu uniri.

QUÆSTIO VI.

Quando Euchariſtia conferat ſuum effectum.

1. QVæritur 1. an conferat gratiam habitualem in ipſa ſumptione. 2. an poſt ſumptionem durante adhuc præſentia Chriſti. 3. an poſt ſumptionem, ceſſante præſentia Chriſti.

2. Prima Concluſio. Euchariſtia in ipſa ſumptione confert gratiam habitualem, ſi homo non ponat obicem. Ratio eſt, quia Deus promiſit gratiam homini manducanti. Ergo dat illi gratiam in manducatione, cum non ſit ulla cauſa dilationis.

Quæres: An illa gratia detur in principio manducationis, an in fine. Reſp. Nihil certi definiri poteſt: Aliqui putant dari cum Hoſtia ex ore ad ſtomachum tranſmiſſa eſt, & non citius. Probabilius eſt dari cum Hoſtia ſumpta eſt, etiamſi non ſit tranſmiſſa, alioqui ægroti, qui Hoſtiam præ infirmitate non poſſunt tranſmittere non acciperent gratiam, quod videtur abſurdum.

3. Secunda Concluſio. Præter illam gratiam habitualem, quæ confertur in manducatione, non confertur alia ex opere operato poſt manducationem, durante Chriſti præſentia. Ratio, quia idem ſacramentum non operatur bis effectum ſuum. Ergo ſi Euchariſtia ſemel contulit gratiam in ipſa manducatione, non confert iterum poſt manducationem, niſi forte ex opere operantis, ſi tunc aliquis per ferventem amorem ſe aperetur in Deum ipſum.

4. Tertia Concluſio. Si quis fictè accedat ad Euchariſtiam non accipit poſtea gratiam, recedente fictione, ſi ſpecies conſumptæ ſint. Ita D. Th. *in 4. d. 4. q. 3. a. 3.* Ratio eſt, quia nec ex Scripturis, neque ex Patribus, neque aliunde id probari poteſt.

QUÆSTIO VII.

An Euchariſtia plus conferat gratiæ ſub utraque ſpecie, quam ſub una tantum?

1. ALiquot ponam concluſiones priuſquam directè reſpondeam.

2. Prima Concluſio. Una ſpecies, etiamſi per ſe ſola ſumatur, eſt ſufficiens ad conferendam aliquam gratiam habitualem. Probatur 1. de ſpecie panis, tum ex illo Joan. 6. v. 56. *Qui manducat hunc panem, vivet in æternum:* tum etiam in praxi Eccleſiæ quæ dat Laicis Euchariſtiam ſub ſpecie panis. 2. probatur de ſpecie vini, quia eſt eadem ratio. Si enim ſola ſpecies panis poteſt conferre gratiam, cur non ſimiliter ſolas ſpecies vini; Confirmatur. 1. quia aliquando uſitatum fuit in Eccleſia, ut aliqui communicarent ſub ſola ſpecie vini, ut infrà dicemus. 2. quia ſpecies vini eſt verum ſacramentum. Ergo habet vim conferendi gratiam ſacramentalem. Huc ſpectat illud Joan. 6. v. 55. *Caro mea vere eſt cibus, & ſanguis meus vere eſt potus.* Unde ſic argumentor: potus per ſe habet vim nutriendi. Sed ſanguis Chriſti, qui datur ſub ſpecie vini, eſt vere potus: Ergo per ſe habet vim nutriendi.

3. Secunda Concluſio. Una ſpecies per ſe confert tantum gratiæ, quantum altera, cæteris paribus (id eſt, ſi homo ſit æquè diſpoſitus.) Probatur, quia nulla eſt ratio, cur una plus conferre poſſit quam altera: præſertim cum ſit eadem promiſſio, eadem ſignificatio, eadem utriuſque dignitas. Nam idem Chriſtus æquè continetur ſub una ac ſub altera ſpecie. Nec obſtat quod una detur per modum cibi, altera per modum potus; quia in ſpiritualibus non differunt cibus & potus, fames & ſitis, ut docet S. Auguſt. *tract. 25. in Ioannem.*

Dices: quando partes unius ſacramenti ſunt heterogeneæ, tunc conferunt diverſum effectum, ut patet in ſacramento Ordinis, ubi alius effectus confertur per Sacerdotium, alius per Diaconatum, &c. Sed ſpecies panis & ſpecies vini, ſunt partes heterogeneæ hujus ſacramenti. Ergo conferunt diverſum (i. diverſæ rationis) effectum. Reſp. Species panis & vini poſſunt dupliciter ſpectari 1. quatenus ſunt res quædam materiales: & ſic ſunt diverſarum rationum. 2. quatenus ſunt ſigna à Chriſto inſtituta; & ſic ſunt ejuſdem rationis, quia eandem rem ſignificant, id eſt, eundem Chriſtum, & eandem refectionem ſpiritualem. Nec eſt ſimiliter de Sacerdotio & Diaconatu, quia ſunt ordines formaliter diſtincti, & ad diverſos fines referuntur.

4. Tertia Concluſio. Probabile eſt majorem gratiam dari per ſumptionem duarum ſpecierum, quàm unius tantùm. Ita Alex. Alenſ. *4. p. q. 53. mem. 1.* Gaſpar. Caſſal. *l. de cœna & calice, c. 25.* Et multi Patres in Conc. Trid. dicuntur idem ſenſiſſe. Probatur. 1. ex dictis, quia unaquæque ſpecies per ſe confert ſuum effectum, & una non dependet ab altera. Ergo ſi ambæ ſimul ſumantur, unaquæque conferet ſuum peculiarem effectum. Ergo duæ plus conferent quàm una ſola. 2. quia probabile eſt ſacramenta phyſicè operari. Ergo neceſſe eſt unam ſpeciem non minus phyſicè concurrere quàm alteram. Ergo ſi una phyſicè confert unum gradum gratiæ, altera confert alterum gradum: & ſic plus conferent duæ ſpecies quam una. 3. quia licet totus Chriſtus ſit ſub una ſpecie non minus quàm ſub altera, tamen vi verborum ſola caro eſt ſub ſpecie panis, & ſolus ſanguis ſub ſpecie vini. Ergo vi verborum plus continent duæ ſpecies quàm una. Ergo etiam vi verborum plus operantur duæ quàm una. Confirmatur, quia ſi in triduo mortis Chriſti fuiſſet facta conſecratio, tunc ſub ſpecie panis nihil fuiſſet niſi caro Chriſti, & ſub ſpecie vini nihil niſi ſanguis: ac proinde plus effeciſſent duæ ſpecies ſimul ſumptæ quàm una. Ergo etiam nunc plus efficiunt duæ quam una, quia ſacramentum hoc ſemper ſervat eundem valorem & dignitatem. 4 quia ambæ ſpecies ſimul ſumptæ ſignificant perfectiorem effectum gratiæ. Ergo etiam efficiunt perfectiorem, cùm efficientia reſpondeat ſignificationi. Antecedens patet, quia ſignificant integrum convivium & perfectam refectionem, quam una ſpecies ſola non ſignificat. 5. quia ſi per utramque ſpeciem daretur una tantum gratia, vel illa tota daretur in ſumptione panis, vel tota in ſumptione vini, vel partim in ſumptione panis & partim in ſumptione vini. Non *Primum* vel *Secundum*, quia ſi tota daretur in ſumptione unius ſpeciei, jam altera ſpecies nihil efficeret. Nec *Tertium*, quia tunc Laici fraudarentur una parte effectus ſacramentalis.

5. Quarta Concluſio. Probabilius eſt, cæteris paribus, non dari plus gratiæ per ſumptionem utriuſque ſpeciei, quam alterius tantum. Ita D. Th. *infra q. 80. a. 12. ad 3.* ubi dicit, Laicos communicantes ſub una tantum ſpecie, non pati aliquod detrimentum, quia totus Chriſtus ſub quacunque ſpecie continetur. Idem ſentiunt multi alij Scholaſtici apud Suarez *diſp. 6. ſect. 3.*

Ratio eſt, quam attigit D. Th. quia totus Chriſtus, qui eſt fons omnium gratiarum, non minus continetur ſub una ſpecie, quàm ſub utraque: ergo non minus operatur ſub una quam ſub utraque.

Dices: Sub una ſpecie continetur ſemel totus: at ſub utraque continetur bis totus. Ergo plus confert ſub utraque quam ſub una. Reſpondeo, non ſequitur: quia etiam ſub una parte Hoſtiæ continetur ſemel totus; & ſub duabus partibus continetur bis totus, & tamen perinde eſt, ſive quis ſumat unam totam Hoſtiam, ſive duas partes. Semperque enim eſt idem effectus.

6. Ad Primum argumentum contrarium. Reſp. cum diſtinctione. Quando una ſpecies ſola ſumitur per modum unius refectionis, tunc confert totum illum effectum quem conferunt ambæ ſpecies ſimul ſumptæ per modum unius refectionis; quando autem una ſpecies ſumitur cum alia, tunc partialiter confert eundem effectum.

Ad Secundum reſpondeo, ſacramenta non phyſicè, ſed moraliter operari, ut dictum c. [illegible].

Ad Tertium Reſpondeo, nihil referre ad effectum Euchariſtiæ, an Chriſtus ſit ibi vi verborum, an per concomitantiam. Hoc ſatis eſt, quod totus Chriſtus non minus ſit ſub una ſpecie, quam ſub utraque. Effectus enim Euchariſtiæ non pendet immediatè à vi verborum, ſed à Chriſto præſente in Sacramento. Ad confirmationem reſpondeo dubitare Theologos, quid futurum fuiſſet in triduo mortis, ſi aliquis tunc conſecraſſet. Probabilius videtur non minorem gratiam fuiſſe dandam ſub una ſpecie quam ſub utraque. Ratio eſt, quia tota dignitas & efficacia hujus ſacramenti pendet ex ſuppoſito Divino. At in triduo mortis caro Chriſti manebat conjuncta cum ſuppoſito Divino. Ergo retinebat eandem efficaciam.

Ad Quartum. Reſpondeo. Significationem ſacramentalem dupliciter ſpectari poſſe. 1. ex parte rei ſignificatæ 2. ex parte modi ſignificandi. v.g. exterior ablutio in Baptiſmo poteſt ſpectari. 1. quatenus ſignificat internam ablutionem à peccatis. 2. quatenus eam ſignificat vel per unam, vel per trinam immerſionem. Similiter ſacramentum Euchariſtiæ ſpectari poteſt. 1. quatenus ſignificat refectionem internam. 2. quatenus eam ſignificat vel ſumptione unius, vel ſumptione utriuſque ſpeciei. Si priori modo ſpectetur, ſignificatio illius ſemper eſt æquè perfecta, quia ſemper eſt eadem res ſignificata, nempe refectio animę. Si poſteriore, tunc perfectior ſignificatio eſt ſub utraque quam ſub altera tantum ſpecie, quia modus ſignificandi eſt perfectior. Efficientia tamen Sacramenti non reſpondet ſignificationi ex parte modi ſignificandi, ſed ex parte rei ſignificatæ. Unde dici ſolet ſacramenta novæ legis id efficere quod ſignificant, non quomodo ſignificant.

Ad Quintum Reſp. totam gratiam habitualem, quæ datur ex opere operato, conferri in ſumptione Hoſtiæ, ſi homo ſit diſpoſitus, quia nulla eſt cauſa differendi: ita tamen ut non conferatur vi ſolius Hoſtiæ, ſed utriuſque ſpeciei ſimul.

Dices: Species calicis non poteſt operari antequam ſumatur. Reſp. poteſt moraliter operari, non tamen phyſicè. Unde qui ponunt phyſicam efficientiam in ſacramentis, difficulter poſſunt ſe hic expedire, niſi vel concedant unam ſpeciem phyſicè, & alteram moraliter concurrere; vel certè, ſi ambæ phyſicè concurrunt, laïcos privari aliqua parte gratiæ. At in noſtra ſententia, quia ponimus ſolam moralem efficientiam, nihil eſt difficultatis.

CAPUT XXIII.

De uſu ſeu ſumptione hujus Sacramenti.

QUÆSTIO I.

An peccet mortaliter, qui cum conſcientia peccati mortalis ad hoc Sacramentum accedit?

1. Divus Thom. *a.* 4. & 5. docet peccare mortaliter, & quidem graviter, non tamen graviſſimè. Utrumque explicandum eſt.

2. Prima Concluſio. Qui accedit ad Euchariſtiam cum conſcientia peccati mortalis, peccat mortaliter, ut patet ex illo 2. Corinth. 11. v. 28. *Probet autem ſeipſum homo, & ſic de pane illo*, &c. Ratio eſt, quia magna fit injuria Chriſto, quando ſumitur à peccatore ſine prævia diſpoſitione. Si enim aliæ res ſacræ non debent indignè tractari, multo minus Euchariſtia, quæ eſt ſacratiſſima.

Dices: Si homo exiſtens in ſtatu peccati mortalis non poſſit habere contritionem, aut copiam Confeſſarij, & tamen teneatur ex præcepto communicare, quid tunc faciet; Erit enim perplexus in utramque partem. Nam ſi accedit ſine contritione & confeſſione, peccat mortaliter. Si non accedit, peccat etiam mortaliter ob præceptum. Ergo impoſſibile eſt vitari peccatum. Reſp. in tali caſu illum non deſeret Deus, ſed dabit auxilium excitans, quod ſufficiat ad contritionem eliciendam, ſi homo velit cooperari; ſi tamen contingeret illum omnino eſſe perplexum, deberet facere quod in ſe eſt: & omnibus conſideratis eligere alteram partem quæ videretur eſſe cum periculo minore.

3. Secunda Concluſio. Qui indignè accedit, committit peccatum ſacrilegij contra virtutem religionis. Ratio quia ſicut veneratio & cultus, qui exhibetur Chriſto in Euchariſtia, pertinet ad virtutem religionis: ſic injuria, quæ illi fit, pertinet ad Sacrilegium quod eſt contrariũ religioni.

4. Quæres: An hoc peccatum ſacrilegij ſit maximum eorum omnium, quæ religioni opponuntur? Reſp. cum D. Th. non eſſe maximum, ſed conſtitui poſſe in tertio gradu ſeu ordine. Sunt enim multi gradus, ſeu ordines ſacrilegij. In primo, ſunt illa peccata, quæ committuntur contra Deum ſeu Divinitatem, ut blaſphemia & perjurium. Nam quo excellentior eſt Divinitas cæteris rebus, eò contra illam facta injuria eſt gravior. In ſecundo ordine ſunt peccata commiſſa contra Chriſti humanitatem in propria ſpecie exiſtentem. In tertio, ſunt peccata commiſſa contra hoc ſacramentum, in quo Chriſtus exiſtit ſub aliena ſpecie. Poſſunt autem in hoc tertio ordine committi varia ſacrilegia, aliaque aliis graviora: quo pacto gravius peccat, qui Euchariſtiam objicit canibus, quam qui indignè illam manducat.

5. Tertia Concluſio. Hoc peccatum ſacrilegij, quod committitur per indignam manducationem contra virtutem religionis, ex ſuo genere non eſt tam grave quàm illa quæ fiunt contra virtutes Theologicas, ut odium Dei, hæreſis, deſperatio. Eſt tamen gravius quàm illa quæ fiunt contra virtutes morales. Ratio eſt, quia unumquodque peccatum cenſetur eò magis vel minus grave ex ſuo genere, quo repugnat majori vel minori virtuti ſeu honeſtati. Sed virtus religionis eſt infra virtutes Theologicas, & ſupra morales. Ergo peccatum ſacrilegij eſt infra peccata contra virtutes Theologicas, & ſupra peccata contra virtutes morales.

Dixit ex genere ſuo, quia dubium eſſe poteſt, an hoc peccatum ex ſua ſpecie ſit gravius homicidio, quod eſt contra juſtitiam; aut adulterio, quod eſt contra juſtitiam & temperantiam? Sed hoc diſputatur *in* 1. 2. *q.* 72. Solum duæ regulæ hic notandæ ſunt. Una eſt, ſi conferatur maximum peccatum contra unam virtutem, cum maximo peccato contra alteram virtutem, tunc illud erit gravius quod eſt contra majorem virtutem. Altera, ſi conferatur maximum peccatum contra unam virtutem, cum minimo aut etiam minori peccato contra alteram virtutem, tunc non ſemper erit gravius, quod eſt contra majorem virtutem. Hoc modo parvum furtum non eſt gravius fornicatione: nec parva irreverentia circa res ſacras eſt gravior homicidio vel adulterio.

6. Quarta Concluſio. Hoc peccatum ſacrilegij per ſe tanto gravius eſt, quantò quis cum gravioribus peccatis ad Euchariſtiam accedit. 1. Quia tunc magis indignè accedit. 2. majorem injuriam & irreverentiam Chriſto facit. 3. magis impedit effectum ſacramenti.

Dixi per ſe, quia ratione ſcandali vel alterius circumſtantiæ fieri poteſt ut is gravius peccet, qui accedit cum minoribus peccatis.

7. Hic quæri ſolet, an gravius peccet fidelis peccator, quàm infidelis, vel hæreticus? Aliqui putant gravius peccare fidelem, ut Palud. *in* 4. *d.* 9. *q.* 2. & Carthuſianus *ibid. q.* 4. ubi dicit infidelis eſt indignior, non tamen indignius accedit. Ratio eſt, quia fidelis peccator facit contra dignitatem ſacramenti ſibi cognitam; infidelis verò contra ignoratam. Licet ergo infidelis ratione ſui ſtatus ſeu infidelitatis ſit indignior: tamen ratione ignorantiæ minus peccat accedendo.

Alij contra ſentiunt, infidelem gravius peccare quam fidelem, ut D. Th. *a.* 5. *ad* 2. Ratio eſt, quia infidelis peccat non ſolum contra uſum ſacramenti, quatenus indignè accedit: ſed etiam contra ipſum ſacramentum, quatenus negat veritatem ejus. At fidelis ſolum peccat contra uſum. Reſp. 1. ſi præcisè conferamus ſacrilegium infidelis cum ſacrilegio fidelis, tunc cæteris paribus, gravius peccat infidelis. Ratio eſt, quia ratione ſuæ infidelitatis eſt indignior fideli. Ergo ſi reliqua ſint paria, gravius peccat quam fidelis. Reſp. 2. per accidens tamen fieri poteſt, ut fidelis indignè accedendo gravius peccet quam infidelis. 1. ſi infidelis per ignorantiam invincibilem excuſetur à peccato ſacrilegij 2. ſi fidelis accedat cum aliquo peccato, quod ſit gravius infidelitate, quale eſt odium Dei, vel deſperatio.

QUÆSTIO II.

An infantes poſſint hoc ſacramentum ſumere?

1. Loquor de infantibus baptizatis. Aliqui putant non eſſe capaces hujus ſacramenti, ut Joan. Major. *in* 4. *d.* 9. Pet. Soto *lect.* 8. *de Euchariſtia*, & Amb. Catharin. *in opuſc. de com. parvul.* Ratio eſt, quia hoc ſacramentum eſt cibus ſpiritualis. At cibus non prodeſt ad nutritionem, niſi accedat vitalis actio manducantis. Infantes autem non habent vitalem actionem in ſpirituali vita. Ergo non poſſunt ſpiritualiter nutriri.

Alij contra ſentiunt, non ſolum capaces eſſe, ſed etiam præcepto divino obligatos, ut Armeni apud Vval. *tom.* 3. *de Sacr. c.* 9. *&* 21. Sed media via nobis tenenda eſt.

2. Prima Concluſio. Infantes baptizati ſunt capaces Euchariſtiæ & augmenti gratiæ. Ita Dom. Soto *in* 4. *q.* 2. *a.* 9. & nonnulli alij. Probatur 1. quia ſacramentum confert gratiam obicem non ponentibus. Sed infantes baptizati, cum ſint in ſtatu gratiæ, non ponunt obicem. Ergo ſacramentum poteſt illis conferre augmentum gratiæ. 2. quia olim conſuetudo fuit in multis Græcis & Latinis Eccleſiis, ut Euchariſtia daretur infantibus ante uſum rationis, ut patet ex Dion. Areop. *c.* 7. *de Eccl. hierar.* Ambr. *l. de myſt. c.* 8. & S. Aug. *epiſt.* 107. & *in lib. de Eccl. dog. c.* 52. Clem. *l.* 8. *conſt. c.* 20. & Conc. Tolet. 1. *c.* 11.

Dices. 1. Hæc conſuetudo non fuit univerſalis, & videtur fuiſſe tolerata tantum, non autem probata à Patrib. citatis. *Reſp.* Non fuit quidem univerſalis, ſed tamen fuit probata, ut patet ex Concil. Trid. *ſeſſ.* 21. *c.* 4. ubi dicit Patres illos pro ſui temporis ratione probabilem cauſam ſui facti habuiſſe.

Dices 2. Vel illa conſuetudo fuit bona, vel mala. Si bona, cur abrogata eſt? Si mala, cur tolerata. *Reſp.* idem argumentum poteſt fieri de lege veteri Moſaica, & aliis rebus. Nam ſi illa fuit bona, cur eſt à Chriſto abrogata. Si mala, cur à Deo data. Addo, conſuetudinem illam dupliciter ſpectari poſſe 1. ex parte infantium: & ſic fuit bona, quia erat illis utilis ad augmentum gratiæ conſequendum. 2. ex parte ipſius ſacramenti; & ſic fuit quidem bona: ſed tamen expediebat propter ſummam ſacramenti dignitatem & excellentiam non percipi niſi ab eis, qui cum debita veneratione poſſent accedere; & hoc non tam ratione quàm etiam corporis.

3. Secunda Conclusio. Infantes non ſunt obligati divino jure ad Euchariſtiam ſumendam: nec Eccleſia tenetur ad dandum eis hoc ſacramentum. Ita Concilium Trid. *loco cit.* Ratio eſt, quia hoc ſacramentum non eſt infantibus neceſſarium ad ſalutem, ſuprà *c.* 15. *q.* 7. Sed Eccleſia non tenetur providere, niſi media neceſſaria ad ſalutem.

Ad argumentum primæ opinionis. *Reſp.* actionem vitalem manducantis neceſſariam eſſe in nutritione corporali, quia cibus corporalis per actionem vitalem debet converti in ſubſtantiam aliti, non tamen in nutritione ſpirituali, ut ſæpè dictum eſt.

QUÆSTIO III.

An ſoli jejuni poſſint Euchariſtiam ſumere.

1. Certum eſt, nullum eſſe præceptum divinum, quo teneamur jejuni accedere ad hoc ſacramentum. Imo conſtat Apoſtolos poſt cœnam Paſchalem acceſſiſſe. Hinc tria colligunt adverſarij, 1. Eccleſiam non potuiſſe præcipere jejunium ante communionem, quia quod Chriſtus liberum reliquit, non debet ab hominibus præcipi. 2. contemnendam eſſe Eccleſiæ conſuetudinem de hoc jejunio ſervando: 3. melius & commodius eſſe ante communionem aliquid cibi & potus temperatè ſumere, tum etiam quia moderata ſumptio cibi multum confert ad opera devotionis.

2. Prima Conclusio. A temporibus Apoſtolorum ſervata eſt in Eccleſia conſuetudo non ſumendi aliquem cibum vel potum ante Euchariſtiam. Hoc dabunt antiqui Patres, & nominatim Auguſt. *epiſt.* 118. *cap.* 6. ubi ſic ait: *Liquido apparet, quando primum acceperunt Diſcipuli corpus & ſanguinem Domini, non eos accepiſſe jejunos: nunquid tamen propterea calumniandum eſt univerſa Eccleſia, quod à jejunis ſemper accipitur; & hoc enim placuit Spiritui ſancto, ut in honorem tanti Sacramenti in os Chriſtiani prius Dominicum corpus intraret, quàm exteri cibi. Nam ideo per univerſum orbem mos iſte ſervatur.* Hactenus verba S. Aug. Vide etiam Conc. Afric. *c.* 8. *&* 3. *Cartag. c.* 19. in quibus tamen excipitur dies cœnæ Domini, in qua liceat poſt ſumptum cibum communicare. Sed hoc ipſum eſt revocatum *in* 1. *Conc. Bracarenſi c.* 16. *Et in Synodo* 6. *c.* 29.

3. Secunda Conclusio. Rectè & convenienter ab Eccleſia præceptum eſt, ut hoc ſacramentum ſumatur tantum à jejunis. Ratio pendet ex tribus principiis. 1. Eccleſiam habere poteſtatem ferendi leges etiam in iis rebus quæ à Chriſto non ſunt præceptæ. 2. eſt ejuſmodi leges verſari debere circa res bonas, & honeſtas. 3. eſt hoc jejunium ante communionem eſſe rem bonam, & honeſtam. 1. ob reverentiam tanti ſacramenti. 2. ut fideles intelligant Chriſtum debere eſſe primarium eorum cibum. 3. ad vitandum periculum vomitus, vel alterius irreverentiæ. 4. ut animus liberior ſit & expeditior ad res ſpirituales tractandas.

4. Tertia Conclusio. Cum hoc præceptum ſit merè poſitivum & Eccleſiaſticum, non obligat tam arctè, ut ob graves cauſas omitti non poſſit. Sunt autem varij caſus, in quibus conceſſum eſt, poſt ſumptum cibum aut potum communicare. 1. quando quis eſt in periculo mortis. 2. quando à Sacerdote poſt cibum ſumptum petitur novum ſacramentum ad communicandum infirmum in neceſſitate. 3. quando eſt periculum, ne hoſtia conſecrata veniat in manus hoſtium. 4. quando Sacerdos ex errore ſumpſit aquam pro vino. 5. quando poſt ſumptam ablutionem ſuperſunt aliquæ reliquiæ ex Hoſtia.

De his caſibus copioſè agit Suarez *diſp.* 66. *ſect.* 6. & legetur ibi.

QUÆSTIO IV.

An teneantur homines aliquando communicare ex præcepto divino?

1. Loquor de communione Laicorum, quia de Sacerdotibus agendum erit in materia de Sacrificio. Loquor item de præcepto divino, quia de Eccleſiaſtico agendum eſt *in ſeq. quæſt.* Multi ergo putant, communionem Laicorum non eſſe divino jure præceptam, ut Alenſis, Bonavent. Gabriel, Sylveſter, Ferrarienſis, & Cajetanus apud Suarez *diſp.* 69. *ſect.* 1.

2. Prima Conclusio. Jure divino præcepta eſt communio Laicorum ab ipſo Chriſto, cum dixit, Joan. 6. v. 53. *Niſi manducaveritis carnem Filij hominis*, &c. Ita D. Th. *art.* 11. & multi Scholaſtici *in* 4. *diſt.* 9. Ratio eſt, quia omnia media neceſſaria ad perſeverandum in gratia, ſunt jure divino præcepta. Sed communio eſt tale medium, ut probavi *c.* 15. *q.* 7. Ergo eſt præcepta jure divino.

3. Quæres, an hoc præceptum non poſſit aliunde colligi, quàm ex Chriſti verbis citatis. D. Th. putat etiam colligi ex illis: *Hoc facite in meam commemorationem.* Alij negant; ſed hoc diſputabo *in mat. de com. ſub utraque ſpecie.*

4. Secunda Conclusio. Hoc præcepto obligantur omnes adulti baptizati, qui ratione uti poſſunt. Ratio, quia hi omnes ſunt capaces Euchariſtiæ, & indigent illa tanquam medio neceſſario ad perſeverandum in gratia.

Quæres Primo, an obligentur etiam infantes divino præcepto. Secundo, an adulti non baptizati, ſive fideles ſint ut Catechumeni, ſive infideles, ut Judæi, Turcæ & Gentiles. Tertio, an phrenetici & amentes. Quarto, an Energumeni ſeu à Dæmone obſeſſi.

Reſpondeo 1. Infantes non obligantur, ut ſuprà probavi. *Reſp.* 2. Adulti non baptizati, proximè & immediatè obligantur ad baptiſmum ſuſcipiendum, & conſequenter ad Euchariſtiam. Simile eſt de adulto baptizato exiſtente in peccato mortali, qui proximè obligatur ad contritionem vel confeſſionem, & conſequenter ad communionem. *Reſp.* 3. phrenetici & amentes, quamdiu ſunt in illo ſtatu, non tenentur præcepto communionis, quia per ſe non ſunt capaces præcepti. An autem Eccleſia obligata ſit dare illis communionem, alia quæſtio eſt. Reſpondeo, Quarto, Si energumeni ſint omnino privati uſu rationis, non obligantur: ſin ſecus, obligantur.

5. Tertia Conclusio. Hoc præceptum divinum tunc maximè obligat, cum prudenter judicatur Euchariſtiæ ſumptionem neceſſariam eſſe homini ad eum finem ob quem inſtituta eſt, nimirum ad conſervandam & roborandam vitam ſpiritualem contra tentationes. Ratio, quia hoc eſt commune præceptis affirmativis, ut tunc obligent, quando urget neceſſitas finis propter quem inſtituta ſunt.

Hinc ſequitur communicandum eſſe jure divino in duobus caſibus. 1. in periculo mortis, quia tunc ſolent eſſe graviores tentationes. 2. in reliqua vita quoties tali remedio opus eſt ad perſeverandum in ſtatu gratiæ. Aliqui autem addunt etiam tunc communicandum eſſe, quando quis prudenter putat ſe non amplius habiturum commoditatem communicandi in tota vita. Tunc enim meritò debet ſe munire contra tentationes poſtea eventuras.

QUÆSTIO V.

An teneamur aliquando communicare ex præcepto Eccleſiaſtico?

1. Prima Conclusio. Tria extant præcepta Eccleſiaſtica de re, quorum duo ſunt abrogata, & unum adhuc viget. Primum fuit ab initio naſcentis Eccleſiæ, quo omnes qui intererant Sacrificio Miſſæ, tenebantur quotidie communicare peracta conſecratione, ut conſtat ex Anacleto Papa *ep.* 1. *& ex can.* 10. *Apoſt.* Poſtea, cum fervor ille charitatis, qui erat in primitiva Eccleſia, paulatim minueretur, ſtatutum eſt à Fabiano Papa, ut ſaltem ter communicarent Chriſtiani, in Nativitate Domini, Paſchate, & Pentecoſte, ut conſtat *ex ep. ejuſd. Papæ apud Gratian. De conſecr. diſt.* 2. *can. Et ſi non frequentius.* Porro Soter Pontifex adjecit quartū diē, nempe cœnæ Domini, ut habetur

habetur ibid. can. In cœna. Tandem decreſcente adhuc magis charitate, ſtatutum eſt ab Innocentio III. ut omnes ad minimum ſemel in anno communicarent, nempe in Paſchate; ut habetur *in cap. Omnis utriuſque ſexus, Extra de pœnit. & remiſſ.* Hoc præceptum renovatum eſt *in Concilio Tridentino, ſeſſ. 13. can. 9.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Præceptum Innocentij obligat ſolos fideles baptizatos, cum ad annos diſcretionis pervenerint. Probatur 1. ex verbis Innocentij. 2. quia Eccleſia non haberet poteſtatem obligandi alios, quàm qui ſunt ſub juriſdictione Eccleſiæ. At ſoli baptizati ſunt tales, quia per Baptiſmum tanquam per januam ingreſſi ſunt in Eccleſiam. Ergo illi poſſunt obligari Eccleſiæ præcepto.

Quæres 1. quid in illo præcepto Innocentij intelligatur nomine Paſchatis? Reſpondeo. Quicquid ſit de etymologia nominis, uſus obtinuit, ut per Paſcha intelligatur totum tempus à Dominica Palmarum uſque ad Dominicam in Albis incluſivè, ut etiam ab Eugenio I. declaratum eſt, teſte Nav. *in Man. c. 25. n. 45.* Unde, qui intra ſpatium illius temporis communicat, cenſetur ſatisfacere præcepto Eccleſiaſtico de communicando in Paſchate.

Quæres 2. ſi quis intra hoc tempus non communicaret, an vi præcepti Eccleſiaſtici teneretur poſtea communicare antequam incipiat novum Paſcha. Negat Valentia *qu. 8. punct. 4.* cum Anton. Sylveſtro & Medina. Affirmant Suarez *diſp. 70. ſect. 2.* cum Navar. & Figuer. De hac re agendum eſt *in mat. de præcep. confeſſ.* ubi eadem difficultas occurrit.

CAPUT XXIV.

De communione ſub utraque ſpecie.

1. TOta controverſia in eo eſt, an extet præceptum divinum, quo & Laïci teneantur ſub utraque ſpecie communicare, & Eccleſiæ Miniſtri teneantur utramque ſpeciem illis exhibere. Affirm. Calv. 4. *Inſt. cap. 17. §. 47. & ſeqq.* Plæſſæ. *lib. de Euch. cap. 10. 11. & 12.* Proteſtantes *in confeſſione Aug.* Kemn. *in 2. part. Exam. ſeſſ. 21.* Bern. *in apolog. pro confeſſ. Vvirtem.* & ante iſtos Jacobel. Miſnienſ. & Petr. Dreſdenſis, qui ſunt authores hujus controverſiæ, ut refert Æneas Syl. *in libro de orig. Bohemorum. cap. 35.*

Catholici *in Conc. Conſtant. ſeſſ. 13. & in Baſil. ſeſſ. 30. Et in Tri. ſeſſ. 21. c. 1. & ſeq.* contrarium docent, aſſeruntque 1. Chriſtum non præcepiſſe Laïcis uſum utriuſque ſpeciei, ſed reliquiſſe illis liberum, ut vel ſub una, vel ſub utraque ſpecie communicarent. 2. hunc liberum uſum legitimè ſublatum eſſe per præceptum Eccleſiæ, quo jubentur Laïci ſub una tantum ſpecie communicare. Porro Lutherus & Melanchton in hac re varij ſunt & inconſtantes, & modò cum Catholicis, modò cum adverſariis loquuntur & ſcribunt. Vide Valentiam, *quæſt. 8. punct. 5. §. 1.* & Bellarm. *l. 4. de Euch. cap. 20.*

2. Ut autem tota res meliùs intelligatur, revocanda eſt ad certa puncta, in quibus quid Catholici ſentiant breviter explicabitur. Sunt autem hæc. 1. aliud eſt inſtitutio divina, aliud præceptum divinum. 2. Chriſtus inſtituit ſub utraque ſpecie Euchariſtiam, non tamen præcepit omnibus uſum utriuſque ſpeciei. 3. Imò uſum unius ſpeciei tum verbo tum facto ipſe comprobavit. 4. quod ejus fecerunt Apoſtoli, 5. & poſt Apoſtolos Eccleſia primitiva. 6. ac deinde Eccleſia poſterior uſque ad noſtra tempora. 7. & rectè; quia ſub una ſpecie non minus continetur corpus Chriſti quàm ſub utraque. *Octavo*, nec minor fructus percipitur ex una quàm ex utraque, cæteris paribus. *Nono*, & aliunde poſſunt eſſe legitimæ cauſæ cur potius ſub una, quam ſub utraque Laïci communicent. *Decimo*, propter quas etiam ſtatutum eſt ab Eccleſia, ut ſub una deinceps communicarent. *Undecimo*, nec adverſarij quicquam objiciunt ex ſcripturis quo contrarium probent. *Duodecimo*, ſicut neque ex Patribus. *Decimotertio*, aut ex ratione fundata in Scripturis & Patribus. *Decimoquarto*, omnino ergo perſiſtendum eſt in Catholicorum ſententia.

PUNCTUM I.

Aliud eſt inſtitutio divina, & aliud eſt præceptum.

1. VIdeo hîc pleroſque errare. Putant enim idem eſſe inſtitutionem divinam & præceptum. Unde cum communio ſub utraque ſpecie ſit inſtituta à Chriſto, conſequenter putant eſſe præceptum. Hic error prius eſt eximendus, quàm progrediamur. Igitur aliud eſt inſtitutio, & aliud præceptum. Multa à Deo ſunt inſtituta, quæ tamen non ſunt omnibus præcepta, ut matrimonium, ordo Eccleſiaſticus, prædicatio Evangelij, officium baptizandi, & ſimilia. Non enim tenentur omnes ex præcepto divino inire matrimonium, ſuſcipere ordines, prædicare, baptizare. Unde ſicut ex inſtitutione matrimonij non licet colligere præceptum reſpectu omnium, ita neque ex inſtitutione communionis ſub utraque ſpecie.

2. Dices: hæc exempla ſolum oſtendunt non omnes teneri ad ea uſurpanda, quæ à Deo ſunt inſtituta; Si quis tamen velit ea uſurpare, tenetur hoc facere ſecundum divinam inſtitutionem, v. g. ſi quis velit baptizare, aut inire matrimonium, tenetur eo modo facere quo Deus inſtituit. Ergo, Similiter, ſi quis velit communicare tenetur id facere utraque, ſpecie, quia Chriſtus ſic inſtituit.

Reſp. Hæc regula generatim accepta, ſine dubio falſa eſt quod etiam adverſarij debent fateri. Nam ſi vera eſſet, ſequeretur eum qui vellet communicare, teneri id facere veſperi poſt ſumptam cœnam, quia Chriſtus ſic inſtituit. At nemo tenetur id facere, ut adverſarij concedunt. Opus ergo eſt diſtinctione. Nam ea quæ à Deo inſtituuntur, dupliciter ſpectari poſſunt. 1. quoad ſubſtantialia. 2. quoad accidentalia. Si quis ergo velit uſurpare aliquod ſacramentum à Deo inſtitutum, tenetur ea facere omnia, quæ pertinent ad ſubſtantiam illius ſacramenti, non tamen tenetur adhibere omnes modos & circumſtantias accidentales. Verbi gratia, in baptiſmo neceſſaria eſt ablutio & forma verborum: non tamen determinatè neceſſaria eſt trina vel una immerſio; ſed liberum eſt vel unam vel trinam adhibere juxta loci cujuſque conſuetudinem.

Similiter ergo in communione neceſſarium eſt accipere Chriſtum ſub ſpecie externa, quia hoc pertinet ad ſubſtantiam ſacramenti; non tamen jure divino neceſſarium eſt ut determinatè id fiat ſub utraque ſpecie, quia poteſt fieri ſub una, ut deinde probavimus.

PUNCTUM II.

Chriſtus inſtituit utramque ſpeciem, non tamen omnibus utramque præcepit.

1. HIc duo aſſero, 1. Chriſtum ſub utraque ſpecie inſtituiſſe hoc ſacramentum. In hoc omnes conveniunt, & meritò, quia verba inſtitutionis clara & aperta ſunt. Mat. 26. v. 26. Marc. 14 Luc. 22. v. 19. & 1. ad Corinth. 11. v. 23. Alterum eſt, Chriſtum non præcepiſſe omnibus uſum ſpeciei utriuſque. Hic diſſentimus ab adverſariis, qui urgent præceptum: Nos dicimus nullam extare, probamuſque hoc dupliciter. 1. quia in tota Scriptura ipſi nullum poſſunt invenire. 2. quia nos è contrario ſufficienter convincimus unā ſpeciem poſſe uſurpari licitè: ac proinde utramque ex præcepto Divino non eſſe neceſſariam. Prius argumentum ſic urgeo: Si in Scripturis extaret aliquod præceptum de utraque ſpecie, vel id colligeretur, ex ſola inſtitutione, vel aliunde. Non 1. ut ex dictis patet. Nec 2. quia teſtimonia Scripturæ, in quibus adverſarij putant contineri præceptum, revera non continent præceptum, ut patebit *puncto 11.* Poſterius ſic urgeo. A tempore Chriſti & Apoſtolorum, uſque ad annum 1412. ſemper liberum fuit in Eccleſia vel ſub una, vel ſub utraque ſpecie communicare: nec ullus Patrum aut Scriptorum Eccleſiaſticorum nominari poteſt, qui dixerit utramque ſpeciem Divino præcepto neceſſariam eſſe. Primi, qui hoc dixerunt fuerunt duo Germani, Jacobellus & Petrus ille, qui Pragæ in Bohemia hanc litem de utraque ſpecie excitarunt. Ergo ſignum evidens eſt utramque ſpeciem non eſſe divino jure præceptam. Hoc argumentum per ſingulas partes *ſequentibus punctis* proſequemur.

PUNCTUM III.

Chriſtus uſum unius ſpeciei & verbo & facto comprobavit.

1. QUod verbo comprobarit, patet *ex c. 6. Ioan.* ubi agens de fructu Euchariſtiæ, non ſemel, ſed ſæpius aſſeruit unam ſpeciem ad ſalutem ſufficere, ut v. 51 *Si quis manducaverit ex hoc pane, vivet in æternum.* Et v. 57. *Qui manducat me, & ipſe vivet propter me.* Et v. 58. *Non ſicut manducaverunt Patres veſtri manna, & mortui ſunt: qui manducat hunc panem, vivet in æternum.* Quod autem loquatur de pane Euchariſtico, fatetur Pleſſæus *lib. 4.* de

Digitized by Google

de Euchariſtia, c. 3. & reliqui Calviniſtæ in Gallia, qui Pleſſæi librum in Synodo approbarunt.

2. Quod etiam facto comprobârit, patet *ex cap. 24. Luc.* ubi duobus Diſcipulis in Emaus ſub una ſpecie Euchariſtiam porrexit. Sic enim habet Lucas v. 30. *Et factum eſt, dum recumberet cum eis accepit panem & benedixit, ac fregit, & porrigebat illis. Et aperti ſunt oculi eorum, & cognoverunt eum & ipſe evanuit ex oculis eorum.* Quod autem hic locus intelligendus ſit de pane Euchariſtico, fatentur Kemnitius, Melanchthon, & quidam alij adverſarij. Et tribus modis probari poteſt. 1. authoritate Patrum qui ſic explicant Aug. *lib. de conſenſu Evangeliſt. cap. 25.* Et *Epiſt. 59. ad Paulinum. queſt. 8. Et ſer. 146. de tempore.* Chryſoſtomus *homilia 17. operis imperfecti in Matth.* Hieronymus *in epitaphio Paulæ.* Hychius *l. 2. in Leviticum. cap. 9.* Theophylactus, Beda & Euthymius *in cap. 24. Lucæ.* Et recentes Interpretes *ibidem.* 2. probatur ex ipſo contextu, quia illa verba: *Accepit panem, & benedixit; ac fregit, & porrigebat illis*, ſunt planè eadem cum illis *Matth. 26. Accepit panem, & benedixit, ac fregit, deditque Diſcipulis ſuis.* Sed hęc intelliguntur de pane Euchariſtico, ut omnes fatentur. Ergo & illa.

3. Probatur ex effectu, quia aperti ſunt mentis oculi eorum, quod S. Auguſt. *lib. 3. de conſenſu Evangeliſtarum, cap. 25.* tribuit Euchariſtiæ his verbis: *Non autem incongruenter accipimus hoc impedimentum oculis eorum, à Sathana factum fuiſſe, ne agnoſceretur Chriſtus. Sed tamen à Chriſto facta promiſſio uſque ad ſacramentum Panis, ut unitate corporis ejus participata, removeri intelligatur impedimentum inimici, ut Chriſtus poſſit agnoſci. Et ſerm. 146. de tempore*, ait: *Chriſtus ante Panis fractionem ignotus loquitur cum hominibus: in Panis fractione cognoſcitur, quia ibi percipitur, ubi vita æterna percipitur.* Et Theophylactus *loco cit.* ait: *inſinuatur & aliud quiddam, nempe quod oculi eorum, qui benedictum Panem ſumunt, aperiuntur, ut agnoſcant illum. Magnam enim & indicibilem vim habet caro Domini.* 3. Variæ ſunt adverſariorum objectiones. 1. eſt Kemnitij & Melancthonis concedentium hic agi de pane Euchariſtico, ſed negantium inde colligi uſum unius ſpeciei, quia volunt (in fractione panis) intelligi Cυνεδοχικῶς totum ſacramentum ſub utraque ſpecie. Sed hoc probare non poſſunt, nec ab ullo bono Authore aſſeritur, neque omnino veriſimile eſt. 1. quia ſicut Lucas hic loquitur de ſola fractione panis; ita de illa ſola aliquoties loquitur in actib. Apoſtol. ut poſt videbimus. Non eſt autem probabile, illum toties loqui per Synecdochen.

Secundo, quia Lucas ſcribit, Chriſtum porrecto pane evanuiſſe ex oculis eorum. Ergo poſt porrectum panem non conſecravit calicem. Sed urget Kemnitius; Si non admittimus hic Synecdochen. Ergo ſicut ex hoc loco probamus uſum unius ſpeciei, ſic etiam probare poterimus conſecrationem unius ſpeciei. At Catholici negant unam ſpeciem ſine altera conſecrari poſſe. Ergo etiam negare debent Chriſtum ſub una tantum ſpecie Euchariſtiam porrexiſſe.

Reſp. Chriſtus non tenetur ea lege qua alij Sacerdotes. Quamvis ergo aliis non liceat conſecrare unam ſpeciem ſine altera, de quo tamen pòſt diſputabo, Chriſto nihilominus licuit, qui fuit ſupra ſuam legem.

Secunda, objectio eſt, non poſſe colligi panem Euchariſticum ex illis verbis: *Accepit, benedixit, fregit, porrexit*, alioqui panes illi, quos Chriſtus multiplicavit. Joan. *6. v. 11.* fuiſſent etiam Euchariſtici, quia ibi reperiuntur eadem verba. Reſpondeo 1. hoc argumentum æquè poteſt objici adverſariis. Vel enim admittunt ex illis verbis colligi poſſe panem Euchariſticum, vel negant. Si admittunt, jam panes multiplicati erunt Euchariſtici. Si negant, jam nullus panis erit Euchariſticus, ne quidem in ultima cœna.

Reſpondeo *Secundo*, ex ſuprà dictis verbis optimè colligitur aliquod myſterium & miraculum. Hoc autem quale ſit ex circumſtantiis judicandum eſt. Et quidem in ultima cœna fuit Myſterium ſeu Sacramentum corporis & ſanguinis Chriſti, ut patet ex adjunctis verbis: *Hoc eſt corpus meum: Hic eſt ſanguis meus.* Quando autem ſatiavit multa hominum millia, fuit aliud myſterium, nempe miraculum multiplicationis panum, ut patet ex contextu. Hic autem in Emaus fuit miraculum apertionis oculorum, quod optimè tribuitur pani Euchariſtico, ut Auguſtinus & alij interpretantur.

Tertia ſolutio eſt, Chriſtum uſum eſſe communi benedictione, qua ſemper utebatur quoties manducabat. Sed hoc ſine fundamento dicitur. 1. quia nuſquam in Scriptura legitur Chriſtus uſus eſſe benedictione, niſi cum Euchariſtiam confecit, aut panes multiplicavit. 2. quia communis benedictio ſolet adhiberi in principio menſæ. Lucas autem inſinuat Chriſtum ſub finem menſæ benedixiſſe. 3. quia cōmunis benedictio non habet vim aperiendi oculos mentis.

Quarta ſolutio eſt, Chriſtum habuiſſe peculiarem artem frangendi panem, quaſi cultro ſciſſus eſſet: & inde agnitum fuiſſe. Sed unde hoc conſtat. Nam neque Evangeliſtæ quicquam de hoc ſcribunt, nec Phariſæi diſſimulaſſent, ſi quid novum & alienum ab eorum conſuetudine uſurpaſſet Chriſtus.

PUNCTUM IV.

Tempore Apoſtolorum uſurpata fuit una ſpecies.

1. HOc colligitur ex duplici loco. 1. habetur Act. 2. v. 24. *Erant autem perſeverantes in doctrina Apoſtolorum, & communicatione fractionis panis, & orationibus.* Hìc agi de Euchariſtia fatetur Luther. *ſer. de Euchariſtia.* Calvin. *Inſt. cap. 17. §. 35.* Kemnit. *ſupra.* Pleſſæus *l. 1. de Euchariſtia, cap. 1.* & alij quidam. Et probatur 1. ex contextu, quia fractio panis conjungitur cum doctrina & oratione tanquam res ſacra cum rebus ſacris. 2. quia Syrus interpres ſic vertit: *Et communicabant in precibus & fractione Euchariſtiæ*, quod etiam notat Beza *in illum locum.* 3. quia ſermo eſt de Neophytis, qui jam erant baptizati, ut habetur v. 41. Erat autem mos tempore Apoſtolorum, ut poſt Baptiſmum acciperent Euchariſtiam. 4. quia non fuiſſet magna laus primos illos Chriſtianos perſeveraſſe in cibo corporali. Reſpondet Kemnitius, ut ſuprà, per fractionem panis intelligi etiam benedictionem calicis, probatque, quia aliàs ſequeretur Apoſtolos unam tantum ſpeciem conſecraſſe, quod tamen Catholici non admittunt. Sed hæc ratio nulla eſt, quia Lucas non dicit Apoſtolos fuiſſe perſeverantes in fractione panis; ſed alios fideles, qui erant converſi ab Apoſtolis. Poterant igitur Apoſtoli conſecrare utramque ſpeciem, & tamen reliquis porrigere unam ſpeciem, ſicut nunc fit apud Catholicos. Confirmatur, quia conſtat tunc temporis plurimos Judæos fuiſſe ad Chriſtum converſos, qui in illis initiis permittebantur ſervare adhuc quædam legalia conniventibus Apoſtolis, ut patet Act. 21. v. 23. Similiter conſtat aliquos eorum fuiſſe Nazaræos, qui non bibebant vinum uſque ad finem dierum voti ſui, ut patet Act. 18. v. 18. & Act. 21. v. 23. Hos autem credibile eſt, nec bibiſſe de calice Domini, contra votum, nec omnino ab Euchariſtia abſtinuiſſe, præſertim cum Lucas dicat: Omnes fuiſſe perſeverantes in communicatione fractionis panis. Notant hic Viri docti, Lucam in Actibus paſſim loqui de una ſpecie. Paulum autem in 1. *ad Cor. epiſt. de utraque ſpecie.* Hoc ideo fieri putant, quia Judæi, de quibus agit Lucas, ſolent in ſuis ſacrificiis abſtinere à vino & ſanguine, & aliqui ratione voti abſtinebant à vino, ac proinde ſub una ſpecie, ut plurimum communicabant. At Corinthij, de quibus agit Paulus, aſſueti erant uti calice Dæmoniorum, & ideo communicabant ſub utraque ſpecie, ne minus viderentur habere apud Chriſtianos, quàm antea habuiſſent apud Gentiles.

2. Secundus locus habetur Act. *cap. 20. v. 7.* ita: *Una autem Sabbati, cum conveniſſemus ad frangendum Panem, Paulus diſputabat cum eis, profecturus in craſtinum, protraxitque ſermonem*, &c. Ubi etiam agitur de Euchariſtia, ut docet Aug. *epiſt. 86. ad Caſulanum.* Et fatentur Calvinus & Beza *in illum locum.* Et patet ex ipſo contextu. Nam diligenter notatur dies ille quo in primitiva Eccleſia, teſte Juſtino *apolog. 2.* ſolebant fideles congregari ad Conventus ſacros, qui erat prima Sabbati, id eſt, dies Dominicus, Paulus dicitur manſiſſe Troade ſeptem diebus, & expectaſſe unam & primam Sabbati, ut tunc convenirent fideles in magno cœnaculo lampadibus copioſiſſimè illuſtrato ad frangendum Panem; idque nocturno tempore, ſine dubio ob metum perſecutionis. At certè ſi fuiſſet prophanum convivium, fruſtra adhibitæ fuiſſent tot circunſtantiæ.

PUNCTUM V.

Poſt tempora Apoſtolorum fuit una ſpecies in uſu.

1. HOc tribus argumentis probari poteſt. 1. eſt quia primum Eccleſia poſt tempora Apoſtolorum nunquam reprehendit, aut damnavit communionem ſub una ſpecie,

Digitized by Google

ſpecie, cum ſciret eam ab aliquibus uſurpari. Ergo putavit eſſe licitam. Hoc patet exemplo Manichæorum, qui nunquam communicabant niſi ſub una ſpecie, ut teſtatur Leo Papa, *ſerm. 4. de quadrageſima*. Abſtinebant enim à calice, duplici cauſa. 1. quod putarent vinum eſſe fel Draconis. 2. quod negarent Chriſtum eſſe verè mortuum & ſanguinem effudiſſe. Et quamvis in utroque errarent; tamen nec Auguſtinus, nec Epiphanius, nec alij, qui de erroribus Manichæorum ſcripſere, notant eos erraſſe in eo quod ſub una ſpecie communicarent.

Secundum argumentum ſumitur ex duobus exemplis: quorum prius eſt de quadam fœmina hæretica, quæ à marito Catholico juſſa erat vel diſcedere, vel catholicè cum illo communicare. Illa autem volens occultare ſuam hereſin, & ſe Catholicam ſimulare, publicè cum aliis ivit ad Eccleſiam, & à S. Chryſoſtomo Miſſam celebrante accepit panem Euchariſticum in manu, quaſi paulopoſt vellet illum manducare. Deinde clam accepit ab ancilla panem domeſticum, quem è domo ſua adferri juſſerat, ut illum publicè comederet loco Euchariſtiæ. Is autem panis continuò in lapidem converſus eſt, & propter rei miraculum publicè reſervatur. Ita Sozomenus *lib. 8. cap. 5.* Niceph. *lib. 13. c. 7.* Et ex his Baron, *tom. 5. Annal. A. Ch.* 400.

2. Ex hac hiſtoria patet fuiſſe tunc temporis conſuetudinem, ut acciperent Euchariſtiam ſub una ſpecie, qui vellent. Si enim omnes fuiſſent coacti bibere de calice, non potuiſſet hæc fœmina diſſimulare ſuam fraudem, quia calix non dabatur in manum communicantibus, ſed à Diacono eorum ori admovebatur.

Poſterius exemplum eſt apud S. Leonem *ſerm. de quadrag.* ubi dicit Manichæos Romæ habitantes, ad tegendum ſuam hæreſim ſolitos eſſe communicare cum Catholicis, nunquam tamen calicem ſumere. Hoc autem Romæ non feciſſent, niſi fuiſſet ibi liberum communicare ſub una, vel ſub utraque ſpecie. V. Bar. *t. 9. Annal. A.* 466.

Tertium argumentum ſumitur ex variis ritibus qui erant uſitati in Eccleſia, quales ſunt hi ſeptem: aſſervatio Euchariſtiæ: communicatio domeſtica: communicatio infantium: communicatio ægrotorum; communicatio ex præſanctificatis: communio laïca; & communio peregrina.

3. Primus ritus erat aſſervatio Euchariſtiæ ſub una ſpecie. Et quidem quod Euchariſtia ſolita ſit aſſervari, ſuprà *c. 15. q. 1.* probatum eſt ex Conciliis & Patribus. Quod autem ſolita ſit aſſervari ſub una ſpecie, dupliciter probari poteſt. 1. quia interdum per integrum annum aſſervabatur, teſte Sophronio *in Prato ſpirituali*, *cap. 79.* quod etiam nunc fit apud Græcos. At ſpecies vini non poſſet tamdiu ſervari præſertim in parva quantitate, quin aceſceret, & corrumperetur. 2. quia Cyprian. *in ſerm. de lap.* Ambr. *Orat. de obitu Satiri*, Aug. *ſerm.* 252. & alij qui meminerunt aſſervationis, ut plurimum loquuntur de ſola ſpecie panis, quam dicunt oratio vel linteo fuiſſe involutam. Nomine autem orarij intelligitur genus quoddam indumenti ſacri quo ſacerdotes in orando & ſacrificando utebantur, ut notat Sipontinus *in Commentariis de lingua Latina*. Durand. *l. 3. de Divinis officiis cap. 9.* qui dicit fuiſſe quiddam ſimile ſuperhumerali. Et Onuphrius *libro de interpret. vocabulorum Eccleſiaſticorum*, dicit ſtolam fuiſſe. Contra hunc ritum Plæſſeus, *l. de Euchariſtia, cap.* 12. objicit tria. 1. authoritatem Nazianzeni dicentis Gorgoniam ſuam ſororem reſervaſſe ſigna pretioſi corporis & ſanguinis. 2. authoritatem Ambroſij inquientis Satyrum fratrem ore ſumpſiſſe (nempe ſacramentalem Panem) & toto pectoris arcano hauſiſſe (nempe ſacramentale vinum.) 3. authoritatem Baronij, qui *tom. 5. Annal. Anno.* 404. expreſsè fatetur olim ſub utraque ſpecie aſſervatam fuiſſe Euchariſtiam.

Reſp. Nazianzenus loquitur ſub disjunctione dicens, Gorgoniam recondidiſſe quidpiam ſignorum corporis, aut ſanguinis Domini. Ambroſius ait de hauſtu illius ſpeciei quam habebat Satyrus in orario involutam, quæ ſine dubio non erat ſpecies vini ſed panis. Vox autem haúriendi, tametſi ad potum pertineat; poteſt tamen etiam ad cibum accommodari, præſertim quando aliquid integrum ſumitur. Baronius fatetur Euchariſtiam aliquando ſub utraque ſpecie reſervari ſolitam. Neque nos contendimus ſemper ſub una ſpecie: ſed ſæpe aſſervatam fuiſſe.

4. Secundus ritus erat communicatio domeſtica. Solebant enim Laici Euchariſtiam domum deferre, & ibi pro ſua opportunitate ſumere, ut tradunt Tertullian. *lib. 2. ad uxorem* Clemen. Alexand. *l. 1. ſtromatum*. Cyprian. *ſerm. de lapſis*. Baſil. *epiſt. ad Cæſariam Patriciam*. Hieron. *in Apolog. ad Pammachium pro ſuis libris contra Iovinianum*. Auguſt, *ſerm.* 252. & alij. Quod autem domi ſub una tantum ſpecie Euchariſtiam ſumerent, tripliciter probatur.

Primo, quia citati Patres & nominatim Auguſt. ait mulieres ſolitas eſſe ſumere Euchariſtiam in mundo linteolo, quod de ſpecie vini intelligi non poteſt. 2. quia ſola ſpecies Panis dabatur illis in manum à Sacerdote. Sanguis autem dabatur ex calice bibendus, ut docet Cyr. *Catech. 5. myſtag.* 3. quia in domibus Laïcorum non erant ſacri calices, quibus ſanguis Chriſti ſub ſpecie vini contineri poſſet, ut patet *Apolog. 2. Athanaſij contra Arianos*.

Aliqui notant hunc ritum aſportandi ſecum Euchariſtiam, & domi privatim ſumendi, potiſſimum viguiſſe apud Eremitas, quibus id facilius concedebatur, ne ſæpius cogerentur communicandi cauſa ad remotas urbes proficiſci, ut colligitur ex Baſilio *loco citato*.

Circa hunc ritum fatetur Kemnitius olim fuiſſe unam ſpeciem uſurpatam privatim in domibus, non tamen publicè in Eccleſia. Addit. 1. illos eoſdem, qui domi ſumebant ſub ſpecie panis, prius in Eccleſia ſumpſiſſe ſub ſpecie vini, ac proinde ſub utraque ſpecie per intervalla temporis. 2. addit ſe non diſputare de eo, quod privatim fiebat in domibus, ſed de eo, quod publicè in Eccleſia.

Sed Kemnitius ſeipſum invertit. 1. quia ex una parte dicit ſe tantum diſputare de eo quod fiebat publicè in Eccleſia; & ex altera parte fatetur multos publicè in Eccleſia ſub una ſpecie tantum communicaſſe. Ergo fatetur uſum unius ſpeciei fuiſſe publicum, quod tamen conatur negare. 2. quia ex ipſius ſolutione ſequitur illos ſemper communicaſſe ſub una ſpecie, quia communio, quæ in Eccleſia fiebat, erat diſtincta ab illa quæ fiebat domi poſt unam aut alteram diem. Ergo unaquæque per ſe ſumpta fiebat tantum ſub una ſpecie.

Dices. Ea conſuetudo fuit poſt abrogata. Ergo ex ea non poteſt argumentum ſumi. Reſp. non fuit abrogata eò quod communio fieret ſub altera ſpecie; ſed quia multi abuſus contingebant circa Euchariſtiam, quando domum deferebatur, ut patet ex Conc. Tollet. *Can.* 14. & Cæſar Aug. *ca.* 3.

5. Tertius ritus erat communicatio infantium ſub ſpecie vini. Cum enim propter defectum ætatis non poſſint ſolidum panem ſumere, ſolet illis in os inſtillari aliquid vini conſecrati, ut patet ex Cypriano, *ſerm. de lapſis*. De hac re ſcribit Joan. Teutonicus Scholiaſtes, *in cap. Si quis ad illos, de conſec. d.* 4. ubi teſtatur eam conſuetudinem ſua adhuc ætate apud multos viguiſſe.

6. Quartus ritus erat communicatio ægrotorum, quæ ut plurimum fiebat ſub una tantum ſpecie; & quidem aliquando ſub ſola panis ſpecie, aliquando ſub ſola ſpecie vini. De ſpecie vini patet ex Cypr. *ſer. de lapſis*; & ex Conc. Carthag. 4 Can. 76. ubi decretum fuit & poſtea uſu receptum; ut ſola ſpecies vini daretur illis ægrotis qui non poſſent deglutire ſpeciem panis. De ſpecie panis patet ex multis hiſtoriis, præſertim apud Euſebium *l. 6. hiſt. c.* 36. Paulin. in vita S. Ambroſii, & Amphilochium in vita S. Baſilij.

7. Quintus ritus erat communicatio ex præſanctificatis, cujus uſus fuit partim in Eccleſia Græca per totam quadrageſimam excepto die Dominico & Sabbato, ut patet ex Conc. Laodiceno, *Can.* 49. partim in Latina, *feria. 6. Hebdom. Sanctæ*, ut tradunt Innocent. I. *Epiſt. 1. cap.* 4. Ordo Romanus antiquus *in officio Paraſceves*. Liber ſacramentorum S. Gregorij *in officio ejuſdem diei*. Raban. *l. 2. inſt. Cleric. cap.* Et Micrologus *in l. de Eccleſ. obſervat. cap.* 19.

8. Sextus ritus erat communio laïca, quæ in pœnam magni alicujus delicti olim Clericis dabatur ablata eis communione Clericali. Cujus frequenter meminere Antiqui Pontifices & Conc. præſertim Siricius Papa, *Ep. 1. c.* 10. Felix III. *Epiſt. 1. cap.* 2 Conc. Elibert. *can.* 76. Sardicenſe, *can.* 1. & Agath. *can.* 33. Quæ autem ſit differentia inter communionem laïcam & Clericalem, non omnes eodem modo explicant.

Melanchthon *in Apolog. conf. Auguſt*, putat Clericalem eſſe, quæ fit à ſacerdote in ſacrificio Miſſæ, & conſequenter omnem aliam quæ extra ſacrificium fit, vocari laïcam communionem. Addit ſacerdotes olim privari ſolito miniſterio conſecrandi, & remiſſos ad ſolam ſumptionem cum laïcis ſub utraque ſpecie.

Sed hoc facilè refellitur, quia in Conc. Elibertino & aliis citatis, Diaconi & alij inferiores Clerici privantur communione Clericali, Ergo per Clericalem non poteſt intelligi,

ligi, quæ fit à ſacerdote in ſacrificio Miſſæ, quia Diaconi & alij Clerici inferiores non poſſunt Miſſam celebrare.

Kemnitius ſupra, & Pleſſæus *l.* 1. *cap.* 10. putant communionem laicam vocari, quæ ſumitur cum laicis in inferiori loco templi extra ſacrarium: Clericalem, quæ intra ſacrariũ cum Clericis & ſacerdotibus. Hoc etiam refellitur, quia Felix III. *loc. cit.* jubet ob quædam graviora delicta non dari Clericis communionem laïcam, niſi in morte. Et Conc. Sardicenſe, ne in morte quidem illam permittit, ſi crimen ſit valde enorme. Ergo per communionem laïcam non poteſt intelligi, quæ fit in templo extra ſacrarium inter laïcos.

Bellarminus *l.* 4. *c.* 24. putat vocari laïcam, quæ datur ſub una ſpecie, & partim ex Conciliis & Pontificibus citatis, partim ex Cyrillo, *Catec.* 5. *myſt.*

9. Septimus titus erat communio peregrina, quam Bellarm. ait ſic dictam, quod olim mitteretur peregrinis adventantibus in ſignum communionis & panis, idque ſub una tantum ſpecie. At Baronius *tom.* 5. *Annal.* 400. & 407. putat ſic dictam eſſe, quod ſolita ſit dari illis peregrinis, qui non ferrent ſecum commendatitias litteras, quas antiqui Canones decreviſſent. Addit peregrinam communionem in eo conſiſtere, quod Chriſtiani peregrini admitterentur tantum ad communes orationes; non autem ad communionem ſacramentorum, donec certa fide docuiſſent ſe verè Catholicos eſſe. Unde patet hanc communionem ſecundum Baronium, non pertinere ad Euchariſtiam ſed ad preces & ſuffragia tantum.

PUNCTUM VI.

Poſterioribus ſæculis fuit una ſpecies in uſu.

1. SIcut olim primitiva Eccleſia, & tempore Apoſtolorum; ſic etiam poſterioribus & uſque ad noſtrum ſeculum fuit una ſpecies in uſu in Eccleſia Latina, non ſolum privatim, ſed & publicè, & extra diem etiam Paraſceves. Hoc patet 1. ex Conc. Trid. Baſil. & Conſtantienſi, ubi fit mentio receptæ & approbatæ conſuetudinis communicandi ſub una ſpecie. Eandem confirmant authores, qui ante illa Concilia ſcripſerunt. Nicol. Lyran. *in c.* 6. *Ioan. An.* 1300. D. Th. *q.* 80. *a.* 12. *An.* 1200. D. Bern. *An.* 1100. ut patet ex vita ipſius ſcripta à Guill. Abbate. Et ante hos Beda *lib.* 2. *hiſtoriæ cap.* 5. & alij.

PUNCTUM VII. VIII. IX.

Communio ſub una ſpecie non ſolum rectè ſed etiam commodius uſurpatur à laicis.

QUod rectè uſurpetur, probavi ſuprà dupliciter. 1. quia ſub una non minus continetur totus Chriſtus quàm ſub utraque. 2. quia non minor fructus percipitur ex una quàm ex utraque ſpecie, cæteris paribus. Quod autem commodius uſurpetur, probatur tripliciter. 1. quia multi natura ſunt abſtemij à vino. 2. quia vinum multis locis haberi non poteſt, præſertim in tanta copia ut multa hominum millia poſſint communicare. 3. quia in tanta communicantium multitudine ſæpè eſſet periculum effuſionis, aut irreverentiæ. Has rationes non poſſunt adverſarij commodè eludere. Nam Joan. Brentius in *Apol. pro Conf. Vvirtemb.* dicit abſtemios poſſe ſub una ſpecie communicare. Et Melanch. *in libro uſu integro ſacramenti*, dicit Ruthenos ob vini inopiã rectè facturos, ſi pro vino uterentur aquâ melitâ.

PUNCTUM X.

Eccleſia rectè præcipit laicis communionem ſub una ſpecie.

1. PRimo, ob rationes allatas. 2. quia conſuetudo jam erat recepta & approbata. 3. ut eſſet major conformitas & concordia in Eccleſia. 4. ad corrigendum errorẽm hæreticorum, contendentium jure divino neceſſariam eſſe communionem utriuſque ſpeciei.

Dices: Licet hæ rationes videantur bonæ; tamen Eccleſia non habet poteſtatem prohibendi utramque ſpeciem, cum Chriſtus utramque conceſſerit. Quicquid enim jure divino omnibus Chriſtianis permittitur, hoc humano jure tolli non poteſt. Reſp. Eccleſia habet poteſtatem ordinandi & præſcribendi ea quæ non pertinent ad ſubſtantiam ſacramentorum. Probatur 1. ex conceſſione adverſariorum putantium præcipi poſſe, ut ante prandium communicent laïci, cum tamen Chriſtus liberum permiſerit. 2. Probatur exemplo, quia Eccleſia aliquando præcepit baptiſmum ſub trina merſione, quando cauſa id requirebat, ut patet ex can. 49. *Apoſtolorum*. Et ex Tertul. libro de corona militis. Similiter eadem Eccleſia alio tempore & ob aliam cauſam præcepit, ut baptizarentur ſub una merſione, ut patet ex *Concil.* 4. *Toletano cap.* 5. *Tertio*, probatur ex Auguſtino expreſſè *in Epiſt.* 118. & confirmat hoc ipſe ex 1. Cor. 11. *Cætera cum venero, diſponam.*

PUNCTUM XI.

Solvuntur objectiones ex Scripturis.

1. PRima Objectio ſumitur ex Joann. 6. v. 3. *Niſi manducaveritis & biberitis*, &c. Reſpond. Lutherani & Calniſtæ negant hoc loco agi de manducatione ſacramentali, ac proinde non poſſunt inde argumentari niſi ex noſtra conceſſione. Nos autem ſolum concedimus agi de ſacramentali ſumptione carnis & ſanguinis Chriſti, quoad ſubſtantiam, non tamen quoad modum. Unde qui manducat carnem Chriſti & bibit ſanguinem ejus, ſatisfacit præcepto, ſive manducet carnem & bibat ſub una ſpecie, ſive ſub utraque, quia hoc ſpectat ad modum ſumendi, non ad ſubſtantiam. Quod autem hæc expoſitio ſit vera, probatur ex contextu. 1. ex forma verborum in qua nulla fit mentio utriuſque ſpeciei, ſed tantum carnis & ſanguinis. 2. ex occaſione qua Chriſtus dixit illa verba, *quæ fuit incredulitas Iudæorum.* Cùm enim ante dixiſſet: *Panis quem ego dabo caro mea eſt*, cœperunt litigare Judæi dicentes, *quomodo poteſt hic nobis dare ſuam carnem ad manducandum?* Ubi etiam nulla mentio fit utriuſque ſpeciei, ſed tantum carnis. 3. ex concluſione ſermonis Chriſti, quæ ſic habet: *Qui manducat hunc panem vivet in æternum.*

Reſp. 2. retorquendo argumentum in adverſarios. Illi intelligunt hunc locum de manducatione per fidem; vel ergo putant neceſſarium eſſe ſi ſigillatim apprehendamus carnem Chriſti per fidem, & ſigillatim ſanguinem ejus, vel unam ſufficere, ut totum Chriſtum pro nobis crucifixum uno actu apprehendamus. Si prius, jam nemo ſatisfaciet præcepto Chriſti, niſi ſeorſim carnem & ſeorſim ſanguinem apprehendat; quod tamen illi non admittunt. Si poſterius, cur non etiam ſufficiat ſub una ſpecie totum Chriſtum manducare & bibere, ſicut ſufficit unô actu fidei manducare & bibere?

2. Secunda Objectio. Ex Matth. 26. v. 27. *Bibite ex hoc omnes.* Reſp. hoc dictum eſt ſolis Apoſtolis; ut patet ex illo *Marc.* 14. v. 24. *Et biberunt ex eo omnes.* Utique illi omnes ex eo biberunt, quibus dixerat Chriſtus *Bibite ex eo omnes:* quod perinde valet atque illud Luc. 22. v. 17. *Accipite & dividite inter vos*, id eſt, unus non exhauriat totum calicem, ſed ſinguli aliquid bibant.

Dices 1. iiſdem dictum eſt *Bibite*, quibus dictum eſt: *Manducate*. Vel ergo utrumque dictum eſt omnibus Chriſtianis, & ſic omnes tenentur ut ad utramque ſpeciem. Vel neutrum, & ſic non tenentur ad ullam ſpeciem. Reſp. neutrum dictum eſt omnibus Chriſtianis, ſed Apoſtolis præſentibus, unde ex vi verborum, *Manducate & bibite*, non tenentur Chriſtiani communicare: ſed ex vi illorum, *Niſi manducaveritis carnem Filij Hominis*, &c.

Dices 2. ipſemet Chriſtus fatetur ſe omnibus dicere, quidquid dicit Apoſtolis, juxta illud Marc. 13. v. 39. *Quod vobis dico, omnibus dico.* Reſp. verba Chriſti aliquando diriguntur ad ſolos Apoſt. ut Matth. 26. v. 31. *Omnes vos ſcandalum patiemini in me in iſta nocte.* Aliquando ad Apoſt. & eorum ſucceſſores Epiſcopos. &c. Joan. 20. v. 23. *Quorum remiſeritis peccata.* &c. Aliquando ad Apoſtolos & omnes fideles: ut Marc. 13. v. 37. *Quod vobis dico, omnibus dico, vigilate.*

Hoc autem judicandum eſt partim ex materia de qua agitur: partim ex circumſtantiis quæ ex contextu oriuntur, partim ex traditione & cenſura Eccleſiæ univerſalis.

3. Tertia Objectio: Ex Luc. 22. v. 19. *Hoc facite in meam commemorationem*, id eſt, diſtribuite omnibus præſentibus utramque ſpeciem. Reſp. Chriſtus poſt conſecrationem panis dixit: *Hoc facite in meam commemorationem:* at poſt conſecrationem vini dixit. *Hoc facite quotieſcumque biberitis, in meam commemorationem*, ut refert Apoſtolus 1. Cor. 11. v. 25. Hinc autem non poteſt colligi mandatum uſurpandi utramque ſpeciem: ſed ſolum, ſi velimus uſurpare ſpeciem calicis, uſurpandi ad commemorationem mortis Chriſti.

4. Quarta

Digitized by Google

4. Quarta Objectio ſumitur ex 1.Cor.10.v. 23. *Ego enim accepi à Domino quod & tradidi vobis*, &c. ubi Paulus ſignificat utramque ſpeciem præceptam eſſe ex Traditione Apoſt. Reſpondeo, aliud eſt Traditio, aliud præceptum. Paulus tradit Corinthiis inſtitutionem Euchariſtiæ ſub utraque ſpecie à Chriſto factam: non tamen præcipit.

PUNCTUM XII.

Solvuntur objectiones ex Patribus.

1. PRimo Cyprianus objicitur de cœna Domini ſic: lex eſum ſanguinis prohibet: Evangelium præcipit ut bibatur. Reſp. Cyprianus, vel quiſquis author eſt illius ſermonis, non diſtinguit inter eſum & potum ſanguinis, ut patet partim ex verbis citatis, partim ex ſeqq. cum ait. *Potus & eſus ad eandem pertinent rationem*. Poſſumus autem ſub una ſpecie edere & bibere ſanguinem Chriſti, ut paulò antè dictum.

2. Secundò objicitur Chryſoſt. *Hom.* 18. *in poſt. Corinthiacam*, ubi ſic ait: *Eſt autem ubi nihil differt Sacerdos à ſubdito, ut quando fruendum eſt horrendis myſteriis*. Reſpondeo, Ponit obiter diſcrimen inter novam & veterem legem, dicens, in veteri lege, Sacerdotes majorem partem ſacrificiorum, reliquos minorem participaſſe: in nova autem tam Sacerdotes, quàm laïcos participare totum Chriſtum in ſacramento altaris, ſive id fiat ſub una ſpecie, ſive ſub utraque.

3. Tertio objicitur Gelaſius Papa apud Gratianum, *Can. Comperimus, de conſecr. d.* 2. ubi ſic ait: *Comperimus, quod quidam, ſumpta tantummodo corporis ſacri portione, à calice ſacri cruoris abſtineant, qui proculdubio (quoniam neſcio qua ſuperſtitione docentur obſtringi) aut integra ſacramenta percipiant, aut ab integris arceantur, quia diviſio unius & ejuſdem myſterij ſine grandi ſacrilegio non poteſt provenire.*

Reſp. Gelaſius reprehendit ſolos Manichæos, qui ex ſuperſtitione abſtinebant à calice, quia putabant Chriſtum non habuiſſe verum ſanguinem. Et ſic dicebantur grandi ſacrilegio dividere ſacramentum, quatenus negabant ſanguinem Chriſti. Vide plura apud Baronium, *tom. 6. Anno Chriſti* 496.

PUNCTUM XIII.

Solvuntur objectiones ex ratione.

1. PRima ratio ſumitur ex figura veteri. Omnes Hebræi in deſerto biberunt aquam de petra, 1. Cor. 10. v. 4. Ergo etiam omnes Chriſtiani in deſerto hujus vitæ debent bibere ſanguinem Chriſti, ut impleatur figura, juxta illud 1. Cor. 10. v. 6. *Hæc autem in figura facta ſunt noſtri*. Reſp. figuræ veteris Teſt. magis favent nobis quam adverſariis. Nam pleræque repræſentant Euchariſtiam ſub una tantum ſpecie, ut Agnus Paſchalis, manna, & panes propoſitionis. Idem dico de aqua petræ, quam adverſarij adducunt pro communione ſub utraque ſpecie. Nam aqua illa non dabatur cum cibo, ſed ſola, ac proinde favet uni ſpeciei, non duabus.

Idem dici poteſt de Sacrificiis. Quamvis enim in illis eſſet caro & ſanguis, & præterea multa libamina. *Exod.* 25. tamen ſola caro manducabatur; ſanguis & libamina effundebantur Deo.

2. Secunda ratio ſumitur ex ratione Teſtamenti: Chriſtus in cœna condidit Teſtamentum, & legavit nobis carnem & ſanguinem ſuum. Ergo malè faciunt, qui fraudant nos altera parte hæreditatis, tradendo ſolam carnem, & retinendo ſanguinem. Reſpondeo nemo nos fraudat carne & ſanguine: ſed tantum externa ſpecie vini quæ nihil ad fructum hæreditatis facit.

3. Tertia ratio ſumitur ex fine hujus Sacramenti. Finis Euchariſtiæ eſt commemoratio mortis Chriſti, ad quam omnes tenentur, 1. *Cor.* 11. *v.* 25. At mors Chriſti non poteſt integrè ſignificari per unam ſpeciem. Ergo ſicut tenemur ad commemorandam Chriſti mortem; ita tenemur ad ſpeciem utramque. Reſpondeo. Aliud eſt commemoratio mortis Chriſti, aliud vero repræſentatio ſeu ſignificatio. Commemoratio fieri poteſt ſub una ſpecie; perfecta repræſentatio fit ſub utraque. Apoſtolus agit de commemoratione, non autem de repræſentatione. Vult enim ut Laïci, quando communicant, ſint memores mortis & paſſionis Chriſti, quod fieri poteſt tam ſub una, quam ſub utraque ſpecie.

CAPUT XXV.

De Sacrificio Miſſæ.

HOc caput continet duas partes. In priore agetur de controverſiis inter Catholicos & Hæreticos. In poſteriore de doctrina morali, & de caſibus conſcientiæ ad hanc materiam pertinentibus.

PRIMA PARS.

De controverſiis circa Miſſam.

PRæcipuæ controverſiæ ſunt hæ. 1. quid ſignificetur Miſſæ nomine. 2. quid propriè ſit ſacrificium 3. quotuplex ſit. 4. an Miſſa ſit propriè ſacrificium. 5. in quo conſiſtat eſſentia hujus ſacrificij. 6. an ſit ſacrificium propitiatorium, an tantùm Euchariſticum. 7. quam vim & efficaciam habeat ex opere operato. 8. an rectè offeratur pro viventibus. 9. an etiam pro defunctis. 10. an liceat celebrare Miſſam in honorem Sanctorum. 11. an liceat celebrare Miſſas privatas. 12. an lingua vulgari. 13. an alta voce. 14. de ceremoniis Miſſæ.

QUÆSTIO I.

De nomine Miſſæ.

1. DIcam. 1. quot modis nomen Miſſæ uſurpetur. 2. quæ ſit illius etymologia.

2. PRIMA CONCLUSIO. Nomen Miſſæ apud ſcriptores Eccleſiaſticos ſumitur quinque modis. 1. pro illa parte divini officij, quæ durat uſque ad Offertorium, & vocatur Miſſa Catechumenorum. Hoc ſenſu accipitur in Concilio Valentino. c. 1. ubi ſic legimus: *Hoc eſſe cenſuimus obſervandum, ut ſacro ſancta Evangelia ante munerum illationem in Miſſa Catechumenorum in ordine Lectionum poſt Apoſtolum legantur.*

Secundo, pro reliqua parte, quæ durat ab Offertorio uſque ad finem, & propriè vocatur Miſſa fidelium, teſte Alcuino *in l. de officiis Eccleſiaſt. c. de celebratione Miſſæ*. Hoc ſenſu ſumitur ab Ambroſ. *l.* 5. *epiſt.* 33. ubi ait: *Ego manſi in munere, Miſſam facere cœpi, & orare in oblatione.*

Tertio, pro tota celebratione divini Officij, ut comprehendit ſimul Miſſam Catechumenorum & Fidelium. Ita accipit Leo Papa *epiſt.* 81. *ad Dioſcorum*, & *epiſt.* 88. *ad Epiſcopos Germaniæ & Galliæ*. Gregorius Magnus *l.* 1. *ep.* 12. Felix. IV. *epiſt.* 1. *apud S. Benedictum in Regula c.* 17. Concilium Agathenſe *can.* 13. Et hæc acceptio eſt maximè uſitata, de qua deinceps agemus.

Quarto, ſumitur pro dimiſſione vel Catechumenorum, vel Fidelium. Solebant enim Catechumeni dimitti, quando ventum erat ad Offertorium; nec licebat illis ulterius divino Officio intereſſe. Hoc ſenſu loquitur Concilium Carthaginenſe IV. *can.* 84. dicens. *Epiſcopus nullum prohibeat ingredi Eccleſiam, & audire verbum Dei ſive Gentilem, ſive Hæreticum, ſive Iudæum, uſque ad Miſſam Catechumenorum*, id eſt uſque dum Catechumeni dimittuntur. Et Concilium Ilerdenſe, *can.* 4. dicens: *Qui ſe inceſtus pollutione commaculant, uſque ad Miſſam tantum Catechumenorum in Eccleſia admittantur.* Et Auguſtinus, *ſer.* 237. *de tempore: Ecce poſt ſermonem fit Miſſa Catechumenis, manebunt fideles, venietur ad locum Orationis.*

Porro, ſicut Catechumeni ante Offertorium: ita Fideles peracto officio ſolent dimitti: Hoc ſenſu in Liturgia dicitur à Diacono: *Ite Miſſa eſt*. Quaſi dicat: Jam dimiſſio eſt congregationis; jam abire omnibus licet, ſicut exponit Alcuinus *loc. cit.* λαῶν ἀπόλυσις.

Quinto ſumitur Miſſa pro ipſis collectis vel precibus quæ dicuntur in Liturgia. Ita loquitur Concilium Milevitanum can. 11. dicens: *Placuit etiam & illud, ut preces vel orationes ſeu Miſſæ, quæ probatæ fuerint à Concilio, ab omnibus celebrentur.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. De etymologia nominis Miſſæ non omnes idem ſentiunt. Aliqui putant eſſe vocem Græcam, ut Covarruvias *l.* 4 *Variarum reſolutionum c.* 22. ſed non rectè, quia nullum ejus vocis fundamentũ in Græca lingua reperitur: & quia Græci Patres nunquam ſolent vocare Miſſam, ſed λειτουργίαν ſυνάξιν, alij putãt eſſe vocẽ Hebræã. Nam מנחה ſignificat ſpontaneam oblationẽ. Ita Baronius tom. 1. Annal. 34. Claudius Sanctes *in præfatione ad Græcam*

 Liturgiam.

Liturgias. Et Pammelius *in præfatione ad Latinas*. Sed Patres Græci & Syri nunquã ea voce uſi ſunt, cũ tamen ſoleant frequenter uti illis vocibus Hebraicis, quas Eccleſia Latina retinuit, v. g. Hoſanna, Alleluya, Sabaoth, Sathan, Paſcha, Amen, &c. Hæc enim per Græcos ad nos devenerunt. Alij putant eſſe vocem Hebraicam deductam à voce מעזים, quæ habetur Dan. 11. *v.* 38. ubi de Antichriſto ſic legimus; *Deum autem* מעזים *in ſuo loco venerabitur*. Ita Kemnitius & alij quidam Lutherani aſſerentes Miſſam Papiſticam nihil aliud eſſe quam Deum ſeu arcem & robur Antichriſti Romani, id eſt, Papæ. Hoc bene refellit Bellarm. *l.* 1. *c.* 1. quia Antichriſtus clam venerabitur Deum מעזים & publicè omnes alios Deos aſpernabitur, & contra omnes conſurget. At Papa nec clam veneratur Miſſam, nec publice conſurgit adverſus alios Deos, præſertim ex ſententia Lutheranorum, qui dicunt, eum publicè adorare ſtatuas & idola.

Alij denique ſentiunt eſſe vocem Latinam deductam à verbo mitto: vel quia oblatio & preces ad Deum mittuntur: vel quia populus finito officio mittitur, ſeu dimittitur, ut patet apud Bellarm. *loco citato*, & Lindanum *l.* 4. *Panopliæ, cap.* 30.

QUÆSTIO II.

Quid propriè ſit Sacrificium.

1. PRima Opinio eſt Lutheranorum, Sacrificium eſſe opus bonum, quod fit ad honorem & cultum Dei. Ita Melancht. *in apolog. confeſſ. Auguſtin. in ar. de miſſa*, ubi ſic ait: *Sacrificium eſt ceremonia vel opus, quod nos Deo reddimus, ut eum honore afficiamus*. Deinde dividit illud in duas ſpecies, nempe in propitiaotium & Eucharisticum. Propitiatorium vocat, quod Deum placat, & ſatisfacit pro peccatis noſtris. Eucharisticum, quo laudamus Deum, vel gratias agimus pro acceptis beneficiis. Addit Miſſam poſſe dici ſacrificium Eucharisticum, quia ſumptio Euchariſtiæ poteſt fieri ad laudem & honorem Dei, ſicut cætera bona opera; non tamen propitiatorium, quia non eſt ſatisfactio pro peccatis noſtris.

Secunda Opinio eſt Calviniſtarum, quamlibet oblationem Deo factam eſſe ſacrificium. Ita Calvinus *lib.* 4. *Inſt. cap.* 18. §. 13. Ubi primum, tacito nomine reprehendit Lutheranos, qui ſacrificij vocabulum ad ſacras omnes ceremonias & religioſas actiones extendunt, qua ratione id faciant non video. Deinde ex propria ſententia addit: Nos perpetuo Scripturæ uſu ſacrificium appellari ſcimus, quod Græci nunc θυσίαν nunc προσφορὰν nunc τελετὴν dicunt; quod generaliter acceptum complectitur quicquid omnino Deo offertur.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Non omne opus bonum eſt Sacrificium propriè dictum, probatur 1. quia apud omnes gentes ſacrificium eſt aliquod opus ſpeciale, quo Deus colitur tanquam primum omnium rerum principium, juxta illud Sancti Auguſtini, *lib.* 10. *civit. Dei cap.* 4. ubi ait: *Nemo unquam ſacrificandum cenſuit, niſi ei quem aut Deum ſcivit, aut putavit, aut finxit*. Hoc autem non convenit cuivis operi bono, ut verbi gratia, jejunio, aut eleemoſynæ. Hæc enim per ſe nullum cultum præ ſe ferunt, ſed ſolum caſtigationem carnis, & beneficentiam in proximum.

Secundo, quia ad ſacrificium requiritur ſacerdos & altare, ut paulò poſt probabo. Sed multa bona fiunt ab iis qui non ſunt ſacerdotes, & ſine altari.

Tertio, quia ſcriptura diſtinguit bona opera à ſacrificiis, ut Oſeæ *6. verſ. 6. Miſericordiam volui & non ſacrificium*, & 1. Reg. 15. v. 20. *Melior eſt obedientia quam victima*.

Dices: Contritio, eleemoſyna, & quodvis opus juſtitiæ vocatur in ſcriptura ſacrificium, ut Pſal. 50. verſ. 19. *Sacrificium Deo ſpiritus contribulatus*, & Pſal. 4. verſ. 6. *Sacrificate ſacrificium juſtitiæ*, id eſt, reddite cuique quod ſuum eſt. Et Hebr. 13. verſ. 16. *Beneficientiæ & communionis nolite oblivisci; talibus enim hoſtiis promeretur Deus*, id eſt, placatur.

Reſpondeo, nomen ſacrificij ſumitur in ſcriptura dupliciter. 1. largè pro omni opere bono, quod inſtar ſacrificij Deum placat & conciliat, ut *in locis jam citatis*. *Secundo*, propriè pro externo cultu, qui Deo tanquam rerum omnium principio exhibetur: & ſic de eo hic diſputamus. Vide Chryſoſtom. *in Pſal.* 95. ubi enumerat decem genera ſacrificiorum in priore ſignificatione. 1. ſacrificium martyrij. 2. Deprecationis. 3. Jubilationis. 4. Juſtitiæ, 5. Eleemoſynæ. 9. Laudis. *Septimo*. Compunctionis. *octavo*, Humilitatis. *Nono*, Prædicationis. *Decimo*, Beneficentiæ in Sanctos.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Nec omne opus bonum quod fit ad honorem Dei, eſt ſacrificium. Contra Melanch&thonem. Probatur Primo, quia ſacrificium debet præ ſe ferre cultum Dei externum, ut ex communi omnium gentium conſenſu dictum eſt. At multa bona opera poſſunt fieri ad honorem Dei ſine cultu Dei. Secundo, quia multi faciunt opera ad honorem Dei, qui non ſunt ſacerdotes. 3. quia unicum eſt tantum ſacrificium propriè dictum in Eccleſia Chriſti, ſecundum Aug. *l.* 8. *civit. c. ult.* & *l.* 1. *contra adverſarios Legis & prophetarum, c.* 20. At bona opera ad honorem Dei facta ſunt multa.

Dices: Auguſtinus contrarium docet 10. *civit.* 6. ita dicens: *Sacrificium verum eſt omne opus bonum, quod agitur ut ſancta ſocietate inhæreatur Deo: relatum ſcilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati eſſe poſſimus*. Reſpondeo. Auguſtinus accipit nomen ſacrificij late pro omni opere quo aſſequimur finem ſeu effectum ſacrificij, qui eſt adhærere & placere Deo. Vocat autem tale opus ſacrificium verum ratione dignitatis & effectus, non ratione formæ & eſſentiæ ſacrificij propriè dicti. Hanc eſſe mentem illius patet, *ex capite præcedente*. Neque novus & inuſitatus eſt hic modus loquendi. Nam ſæpe dicitur aliquid verè tale, quod tale non eſt; ſic Chriſtus dicitur vera vitis: & Tyrannus dicitur verus Leo: & abſtinere à peccatis dicitur verum jejunium.

4. TERTIA CONCLUSIO. Nec omnis oblatio Deo facta eſt propriè ſacrificium. Contra Calvinum probatur 1. quia ſcriptura ſæpe diſtinguit oblationes à ſacrificiis. Pſal. 50. *Tunc acceptabis ſacrificium juſtitiæ oblationes & holocauſta* 2. quia in ſcripturis multa dicuntur offerri, quæ non tamen rectè dicuntur ſacrificari: ut primogeniti, primitiæ variarum frugum, aurum, argentum, lapides precioſi, byſſus, &c. Vide *Exod.* 25. & 33.

Tertio, quia ad ſacrificium requiritur aliqua rei mutatio, ut poſt dicam, non autem ad omnem oblationem. 4. quia quivis poteſt facere oblationes: non autem quivis poteſt ſacrificare, ſed ſoli ſacerdotes.

5. QUARTA CONCLUSIO. Ad ſacrificium perfectum propriéque dictum quinque requiruntur, ut colligitur ex ſcripturis. 1. ex parte Miniſtri. 2 ex parte materiæ. 3. ex parte formæ. 4. ex parte finis. 5. ex parte loci. Hæc breviter explicanda ſunt, & ex iis colligetur vera definitio proprij Sacrificij.

6. Primo ex parte Miniſtri requiritur ut ſit Sacerdos. Nam ſacrificium & Sacerdotium ita connexa ſunt ut ſeparari non poſſint. Colligitur ex Hebr. 5. verſ. 1. *Omnis Pontifex* (Sacerdos) *ex hominibus aſſumptus, pro hominibus conſtituitur in his, quæ ſunt ad Deum, ut offerat dona & Sacrificia*. Et infrà verſ. 4. *Nec quiſquam ſumit ſibi honorem, ſed qui vocatur à Deo tanquam Aaron*.

Hinc Ozias Rex, cum non eſſet ſacerdos, & tamen ſacrificium offerre vellet, à Deo punitus eſt, quod ſacerdotis officium uſurparet. 2. *Paralip.* 26. *v.* 18. Et Saül ob eamdem cauſam à Deo rejectus eſt, & regno privatus. 3. *Reg.* 13. *v.* 13. Idem confirmatur ex nominum affinitate. Nam apud Latinos ſacrificus & ſacerdos idem valent: & apud Græcos ἱερεύειν ſacrificare, dicitur ab ἱερεὺς quod ſacerdotem ſignificat. Ratio eſt, quia cum ſacrificium ſit præſtantiſſimus cultus externus, quo Deus ab hominibus colitur, æquum eſt ut non paſſim à quovis offeratur, ſed à perſonis ſelectis & ad hoc peculiariter deputatis. Unde apud omnes gentes ſemper fuere aliqui peculiariter deputati, qui publico ſacrificio Deum placarent & colerent. Similiter in veteri Teſtamento nulla ſacrificia niſi à ſacerdotibus offerebantur. Vide Auguſt. *epiſt.* 49. *q.* 3. & *lib.* 8. *Civit. c. ult.* & *l.* 22. *cap.* 10. ubi ſemper conjungit hæc duo ſacrificium & ſacerdotium tanquam inſeparabilia.

Dices. 1. in lege naturæ non fuere ſacerdotes, cum tamen fuerint ſacrificia. Ergo hæc duo non ſemper ſunt connexa. Reſpondeo, fuerunt etiam tunc ſacerdotes. At qui fuerint dubium eſt. Multi putant fuiſſe primogenitos, ut D. Thomas *in* 1. 2. *q.* 103. *art.* 1 *ad* 3. Eucherius, Gloſſa, & Lippomanus in illud Geneſ. 25. verſ. 31. *Vende mihi primogenita tua*. Pererius *tom.* 1. *in Geneſin, cap. ultimo*, & D. Hieron. *in quæſtionibus Hebraicis*, ubi agens de Melchiſedech, dicit eſſe traditionẽ Hebræorũ omnes primogenitos à Noë uſque ad Aaron fuiſſe ſacerdotes. Addit Perer. *loc. cit.* habuiſſe etiam authoritatem quaſi regiam, & multas alias prærogativas.

Alij

Digitized by Google

Alij putant, quemvis patrem familias in ſua domo fuiſſe ſacerdotem. quod etiam eſt valde veriſimile, quia illi optimè congruebat pro tota familia offerre. Sic Job pro liberis ſuis ſacrificabat, eoſque ſanctificabat, ut habetur, *cap.1. libri Iob.* Adde, quoſdam tunc, etiam peculiari inſtinctu Dei fuiſſe ad ſacrificandum impulſos: ut Abel, Abraham, Jacob, & ſimiles, qui hoc ipſo fuere conſtituti ſacerdotes quo poteſtatem ſacrificandi accepere.

Dices 2. In lege veteri Agnus Paſchalis à ſingulis familiis immolabatur, ut patet *Exod.12.v.3.* & tamen in ſingulis familiis non erant ſacerdotes propriè dicti, ſed tantum in Tribu Levi. Reſp. Singuli Patres familias erant ſacerdotes reſpectu hujus ſacrificij, licet non reſpectu aliorum. Ratio eſt, quia ſacrificium Agni Paſchalis inſtitutum fuit ante legem veterem, ac proinde ante illius legis ſacerdotium. Unde in eo offerendo ſervata fuit conſuetudo quæ erat tempore legis naturæ: nempe, ut à ſingulis familiarum capitibus offerretur. Reliqua autem ſacrificia, quæ in ipſa lege veteri fiebant inſtituta, non poterant offerri niſi à ſacerdotibus in eadem lege conſecratis.

7. *Secundo*, ex parte materiæ requiritur, ut ſit aliqua res ſenſibilis externa, viva vel inanima, quæ offeratur, quia ſacrificium non poteſt in ſola actione conſiſtere. Colligitur ex ſcrip. Gen.22. v.7. *Ecce ignis & ligna, ubi eſt victima holocauſti?* Et Hebr.8.*v.3. Omnis Pontifex ad offerendum munera & Hoſtias conſtituitur:* unde neceſſe eſt & hunc habere aliquid quod offerat. Ubi Apoſtolus probat ex communi ratione ſacrificiorum non potuiſſe Chriſtum dici verè Pontificem, niſi habuiſſet victimam quam offerret.

8. *Tertio*, ex parte formæ requiritur ut res illa ſenſibilis quæ in ſacrificio offertur, perimatur aut mutetur, ut patet ex ſacrificiis legis naturæ & veteris, quæ non fiebant ſola oblatione aut elevatione ad altare, ſed rei deſtructione facta ad honorem ipſius Dei. Quædam enim per occiſionem ſacrificabantur, ut viventia; quædam per combuſtionem, ut carnes animalium occiſorum, & res inanimæ ſolidæ, ut ſimilia & thus; quædam per effuſionem, ut ſanguis, vinum, aqua. Vide *cap.1. & 2. Levit.1.* Ratio duplex eſt. *Una*, ob ſignificationem mortis Chriſti. Omnia enim ſacrificia erant quædam figuræ cruenti ſacrificij crucis: *altera*, quia ſacrificium eſt ſumma proteſtatio ſubjectionis noſtræ ad Deum, & ideo requiritur ut non ſolum uſus rei Deo offeratur, ſed ipſa etiam ſubſtantia, quod fit per conſumptionem aut mutationem.

Dices *Primo*, in ſacrificio panis & vini, quod obtulit Melchiſedech, non legitur facta ulla conſumptio vel mutatio. Reſpondeo. Et ſi ſcriptura non explicat quomodo obtulerit, non tamen dubium eſt quin eo modo id fecerit, quo aliæ res inanimæ ſacrificari ſolent; nempe ſiſtendo totum in altari coram Deo. Deinde aliquam partem igne conſumendo vel libando. Fruges enim ſacrificiis torreri vel incendi ſolent, & liquida effundi. Nec opus erat totum conſumi (niſi quando erat holocauſtum) ſed particulam aliquam, reliquis reſervatis ſacerdoti & aliis, qui ſacrificij debebant eſſe participes, ut fieri ſolebat in Hoſtiis pacificis.

Dices *Secundo*. In ſacrificio Miſſæ non fit mutatio aut peremptio rei oblatæ. Reſp. De hac re inf à dicendum eſt *quæſt.5.* Sunt enim duæ mutationes in ſacrificio Miſſæ, de quibus diſputari ſolet, utra ſufficiat ad rationem ſacrificij. Una eſt converſio panis & vini in carnem & ſanguinem Chriſti: altera eſt ſumptio à ſacerdote facta, qua Euchariſtia quaſi conſumitur. Aliqui putant priorem ſufficere; alij negant, ut *loco citato* videbimus.

Dices *tertio*, Chriſtus in cruce obtulit ſeipſum Deo Patri, & tamen non occidit aut mutavit ſeipſum. Ergo ad rationem ſacrificij non requiritur peremptio aut mutatio rei oblatæ à ſacerdote facta. Reſp. Licet phyſicè non occiderit ſeipſum: tamen fuit verè cauſa voluntaria totius paſſionis & mortis ſuæ, quatenus ſe liberè obtulit interfectoribus, à quibus mors illata eſt. Sicut enim ſacerdos, qui admovet thus igni, dicitur cauſa ſuffitus, quem ignis naturaliter cauſat: ita etiam Chriſtus, qui corpus ſuum objecit tormentis, dicitur cauſa vulnerum quæ per tormenta ſunt illata. Hæc ratio cauſandi omnino eſt ſufficiens ad rationem ſacrificij, ſi alia adſint, ut patet in Holocauſtis.

Dices, Ergo paſſiones Martyrum ſunt vera ſacrificia. Reſp. Non ſequitur, quia non offeruntur à veris ſacerdotibus pro expiatione peccatorum, ſicut Chriſtus ſeipſum obtulit.

9. *Quarto*, ex parte finis requiritur ut explicitè vel implicitè referatur ad honorem Dei. Si alio fine fiat, non erit ſacrificium. Ratio, quia Sacrificium eſt ſignum quoddam ſenſibile & externum, quo ſignificamus internam noſtram exiſtimationem de excellentia divina, & affectum ſervitutis & ſubjectionis erga Deum. Si ergo hæc æſtimatio & affectus deſit, non erit tale ſignum, ac proinde nec erit ſacrificium.

10. *Quinto*, ex parte loci requiritur ut locus ſit huic muneri dedicatus, cujuſmodi eſt altare. Hoc conſtat. *Primo*, ex uſu omnium Gentium. *Secundo*, ex ſcripturis, ubi altaria non leguntur erecta, niſi ad uſum ſacrificij, vel certè ad ſignificationem illius, quod addo propter altare filiorum Ruben & Gad. *Ioſue 22. v.26.* quod erectum fuit ad ſacrificium, non quidem, ut in illo offerretur, ſed ut per illud poſteritati ſignificarent ſe habere jus offerendi ſacrificij cum reliquis tribubus quæ tranſierunt Jordanem.

Dixi hæc quinque requiri ad ſacrificium perfectum propriè dictum, prout ſcriptura de eo loquitur, quia ad imperfectum quendam ſacrificij modum non videntur hæc omnia neceſſaria.

11. QUINTA CONCLUSIO. Ex dictis colligi poteſt hæc definitio: *Sacrificium eſt oblatio rei ſenſibilis à legitimo miniſtro ſoli Deo facta per realem mutationem ad teſtandum ſupremum illius dominium & noſtram ſubjectionem.* *Primo*, dicitur *oblatio* quia oblatio eſt genus ſacrificij ſecundum D.Th.22.q.85. *art. 3. ad* 3. quamvis hoc nomen aliquando ſtrictè accipiatur pro oblatione, quæ ſolum eſt oblatio & non ſacrificium. 2. dicitur *res ſenſibilis*, ut excludatur interna oblatio, qua quis ſeipſum & ſua omnia Deo ſubjicit & offert: quæ non eſt propriè ſacrificium: tametſi perfectiore modo præſtet fructum ſacrificij, quàm externa oblatio, ut *ſuprà* dixi. 3. dicitur *à legitimo Miniſtro*, quia non quivis poteſt offerre ſacrificium, ſed qui ad id deputati ſunt, quales in lege naturæ erant primogeniti; in Moſaica ſoli filij Aaron in lege Evangelica ſoli Epiſcopi & Presbyteri. *Quarto, ſoli Deo facta*, quia ſacrificium propriè pertinet ad cultum latriæ, qui ſoli Deo exhiberi poteſt. 5. dicitur *per realem mutationē*, ut diſtinguatur à ſimplici oblatione. 6. dicitur *ad teſtandum ſupremum*, &c. quia hic eſt generalis finis omnium ſacrificiorum. Sunt enim quaſi tributa quæ Deo redduntur in recognitionem ſupremi dominij ejus, & noſtræ ſubjectionis.

QUÆSTIO III.

Quomodo dividitur Miſſa.

1. SOlet dividi quatuor modis juxta quatuor cauſarum genera. 1. ratione originis ſeu cauſæ efficientis. 2. ratione materiæ. 3. ratione formæ & finis ſimul. 4. ratione finis tantùm.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ratione originis ſeu cauſæ efficientis dividitur in ſacrificium legis naturæ, Moſaicæ & Evangelicæ. Quæ tamen diviſio videtur potius intelligenda ratione ſtatus ſeu temporis, quam cauſæ efficientis. Nam ſacrificium Agni Paſchalis inſtitutum fuit in ſtatu legis naturæ ante legem Moſaicam, & tamen non habuit ortum ex inſtinctu naturæ, ſed ex Dei ordinatione.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Ratione materiæ dividitur in Victimam ſeu Hoſtiam, immolationem & libamen. Eſt enim triplex materia ſacrificij. Vel enim offertur aliquod animal, & vocatur Victima ſeu Hoſtia. Vel offertur res inanima ſolida, & dicitur immolatio. Vel liquida, & tunc eſt libamen. Et quidem in lege veteri non offerebantur niſi hæc animalia: Ovis, capra, hœdus, bos, vitulus, columba, paſſer, turtur. Res autem inanimæ ſolidæ erant, Panis, ſimila, ſal, thus, manipulus ſpicarum virentium, & triticum, ut patet *Levit. 2. & 6.* Hæc levabat ſacerdos in altum & variè immutabat, in qua immutatione conſiſtebat ratio ſacrificij. Nam panis in fruſta ſcindebatur, & ſimila ſartagine, clibano vel craticula cremabatur: ſal urebatur: thus adolebatur: manipulus ſpicarum torrebatur: triticum conterebatur. Liquidæ res erant, ſanguis, vinum, oleū, aqua. Hæc effuſione offerebantur.

4. TETIA CONCLUSIO. Ratione formæ & finis dividitur in Holocauſtum, ſacrificium, aut Hoſtiam pro peccato & Hoſtiam pacificam. Holocauſtum erat ſacrificium perfectiſſimum, quia in eo tota res in fumum reſoluta ſurſum ad Deum aſcendebat, ita ut nihil inde cederet in uſum humanum. Unde perfectiſſimè per hoc ſignificabatur omnia eſſe ipſius Dei, & ad ejus honorem referenda eſſe. Quare potiſſimum ad hunc finem inſtitutum erat hoc ſacrificium, licet interdum etiam fieret ob peccatum populi & ſacerdotum, ut *Levit.*

Sacrificium pro peccato partim cremabatur, partim cedebat

Digitized by Google

debat in uſum ſacerdotum,qui in atrio templi ex eo veſcebantur.Solebat enim offerri non pro peccatis internis, ſed pro quibuſdam externis, ut pro peccatis commiſſis per ignorantiam circa ceremonias,ut patet *Lev.*4.& 5. Item pro peccato furti,perjurij & calumniæ,ut patet *Lev.* 6.& 7.

Hoſtia pacifica partim cremabatur,partim edebatur tum à ſacerdotibus,tum ab iis qui obtulerant.Solebat offerri vel in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis.& tunc eodem die comedi debebat: vel ad nova beneficia impetranda: & tunc differri poterat ejus conſumptio in diem poſteram, non tamen ulterius.

5. QUARTA CONCLUSIO.Ratione finis dividitur in ſacrificium Latreuticum,Euchariſticum,Impetratorium,& Propitiatorium,quæ diviſio parum differt à priori,Latreuticum dicitur,quod ſolum fiat ad Deum colendum , teſtando ejus principatum & noſtram ſervitutem. Hoc potiſſimum fit Holocauſto. Euchariſticum fit in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis.Impetratorium pro accipiendis. Utrumque dicebatur in lege veteri Hoſtia pacifica.Propitiatorium offertur pro peccatis,& pro peccatorum pœnis ac flagellis avertendis.Hoc idem eſt,quod Hoſtia pro peccato.

6. Circa has diviſiones duo notanda ſunt ex D.Th.*in* 1. 2. q. 102.*art.* 3.*ad* 8.*&* 10.*Unum* eſt, quod ſi conferamus ſacrificia Moſaica inter ſe ratione præſtantiæ, primum locum obtineat Holocauſtum,ſecundum Hoſtia pro peccato, tertium Hoſtia pacifica pro beneficio accepto:quartum, Hoſtia pacifica pro beneficio accipiendo.Ratio eſt,quia præcipuè obligamur honorare Deum propter infinitam ejus Majeſtatem. 2. propter offenſam in ipſum commiſſam. 3. propter acceptum beneficium.4. ob ſperata.

Alterum eſt,quod Holocauſtum ſignificet ſtatum hominum perfectorum,qui ſe totos Dei obſequio conſecrarunt: Hoſtia pacifica ſtatum proficientium, qui partim Deo gratias agunt pro accepta juſtificatione : partim petunt ab eo perſeverantiam in acquiſita juſtitia:Hoſtia pro peccato ſtatum incipientium ſeu pœnitentium , qui quærunt à Deo veniam peccatorum.

QUÆSTIO IV.

An Miſſa ſit propriè Sacrificium?

1. LUtherani & Calviniſtæ negant eſſe tale ſacrificium, quale *ſuprà* deſcripſimus.Ratio præcipua eorum eſt, quia in tota actione cœnæ nihil eſt quod Deo offeramus præter orationes.Non enim Euchariſtiam Deo offerimus;ſed potiùs offertur illa nobis à Deo in teſtimonium promiſſionis. Vide Lutherum in formula Miſſæ pro Eccleſia Vvitemb. ubi admittit omnia quæ fiunt in Miſſa uſque ad Evangelium & Symbolum incluſivè : non tamen admittit oblationem Hoſtiæ quæ fit ante conſecrationem. Unde inter cætera ſic ait:*Proinde omnibus illis repudiatis,quæ oblationem ſonant cum univerſo Canone retineamus quæ pura & ſancta ſunt.* Vide eund.Luth.*de Miſſa privata, & unctione ſacerdotum*,ubi fatetur ſe à diabolo doctum & perſuaſum eſſe,quod Miſſa ſit ſumma abominatio , idque non per ſomnum & quietem, ſed palam dum vigilaret.

2. PRIMA CONCLUSIO.In veteri Teſtamento prædictum eſt fore aliquod verum & propriè dictum ſacrificium in lege gratiæ,ſeu in Eccleſia Chriſti.Ita D.Aug.*ep.*49.*q.*3. ubi ait:*Noſtrum ſacrificium non ſolum Evangelicis ,ſed etiam Propheticis libris demonſtratum eſt.* Solent autem vaticinia Prophetarum ad hoc probandum adduci.

3. *Primum*,habetur 1.*Reg.*2.*v.* 37.*& ſeqq.uſque ad finem cap.*ubi quidam Propheta prædicit Heli ſacerdoti fore aliquando tempus quo ceſſet ſacerdotium ipſius & Patrum ſuorum, & ſurgat novus ſacerdos , qui ambulet coram Chriſto Dei omnibus diebus.Quem locum multi Patres exponunt de ſacerdotio & ſacrificio Chriſtianorum , quod ſucceſſit Aaronico , & manebit uſque ad mundi conſummationem. Sic Cyprian. *l.* 1.*contra Iud.cap.* 17.Auguſt.*l.* 17.*Civit c.* 5.*integro.*Euſeb.*l.* 1. *de demonſt. Evang.c.* 26. Gregorius , Beda & Eucherius *in Comment. ſuper hunc locum.*

Dices : illud vaticinium impletum eſt in Samuele, vel in Sadoch, Nam Samuel ſucceſſit Heli. Et deinde Salomon ejecit Abiathar, qui deſcendebat de familia Heli & conſtituit pro eo Sadoch.Et addit ſcriptura 3.*Reg.*2.*v.* 27. id factum eſſe ut impleretur ſermo Domini quem locutus eſt ſuper domum Heli in Silo.

Reſpondet S.Aug.*loc.cit.*vaticinium illud impletum eſſe in Samuele & Sadoch,quatenus illi gerebant figuram ſacerdotum Chriſtianorum. Itaque ejectio Heli fuit figura ejectionis ſacerdotij Aaronici,& ſumptio Samuelis & Sadoch, fuit figura aſſumptionis ſacerdotij Chriſtiani. Hoc probat idem ſanctus Doctor ex eo , quia ſcriptura,cùm dicit ejiciendum Heli cum Patribus ſuis, apertè loquitur de Aarone , quia nominat eum , qui primus ab exitu de Ægypto conſtitutus eſt à Deo ſacerdos.

4. *Secundum* vaticinium habetur *Prov.*9.*v.* 1.ita:*Sapientia ædificavit ſibi domum, excidit columnas ſeptem:immolavit victimas ſuas: miſcuit vinum , & propoſuit menſam ſuam.* Hunc locum exponunt Patres de ſacrificio Eccleſiæ, præſertim S.Aug.*l.*7.*Civit. Dei c.*20.Et Cypr.*lib.* 2.*ep.*3. ubi ſic ait:*Per Salomonem Spiritus Sanctus typum Dominici ſacrificij præmonſtrat ; immolatæ Hoſtiæ & panis & vini,ſed altaris & Apoſtolorum faciens mentionem.*

5. *Tertium* vaticinium habetur Iſa.19.v.21.his verbis : *Et cognoſcent Ægypty Dominum in die illa : & colent illum in Hoſtiis & muneribus : & vovebunt Domino,& ſolvent.* Ex hoc loco probant Euſeb.*l.*1.*demonſt.Evang.c.* 6. & D. Hieron.*in locum cit.*legem Moſaicam eſſe tranſlatam , quia ſacerdotium eſt tranſlatum , cum apud Ægyptios, id eſt, apud Gentiles vero Deo offerantur ſacrificia.

Reſp.Calv.*Inſt.* 18. §. 4.Iſaiam loqui de ſacrificiis ſpiritualibus, quæ ab omnibus Chriſtianis offeruntur;ſed facilè refellitur , quia Iſaias in eodem capite meminit altaris Domini in loco viſibili conſtituti.Sic enim loquitur *c.* 19.*In die illa erit altare Domini in medio terræ Ægypti.* At viſibile altare non requiritur ad ſacrificia ſpiritualia.

6. *Quartum* vaticinium habetur Iſa. 26.v. 21.ita: *Et aſſumam ex iis Sacerdotes & Levitas , dicit Dominus , quia ſicut cœli novi & terra nova*,&c.& Jerem.33.v. 17.dicitur:*Non interibit de David qui ſedeat ſuper thronum domus Iſraël : & de Sacerdotibus & Levitis non interibit vir à facie mea qui offerat Holocauſtomata & incendat ſacrificium & cædat victimas omnibus diebus.*

Hæc duo loca intelliguntur de ſacerdotibus Chriſti, qui perpetuò permanebunt uſque ad mundi conſummationem ſecundum D.Hieronymum in Eſaiam,& Theodor. *in Ieremiam*,Nam uterque Propheta apertiſſimè loquitur de converſione gentium & ædificatione Eccleſiæ Chriſti. Quod etiam fatetur Kemn.*in* 2.*p.Exam.Trid. Concily.*

Dupliciter tamen reſpondet idem Kemnitius.1.iſta vaticinia impleta eſſe in ipſo Chriſto,qui fuit verus ſacerdos & ſucceſſit ſacerdotibus V.Teſt.2.adhuc impleri in omnibus Chriſtianis , qui ſint ſpirituales ſacerdotes. Sed neutra reſponſio valet. Non prior,quia illa vaticinia diſertè loquuntur in numero plurali de ſacerdotibus. Ergo non poſſunt intelligi de ſolo Chriſto,Nec poſterior,quia uterque Propheta diſtinguit ſacerdotes à reliquo populo. Ergo per ſacerdotes non intelligit omnes Chriſtianos.

7. *Quintum* vaticinium eſt, Dan. 8. v. 12.& 12.v.11. ubi quidam Rex dicitur ablaturus juge ſacrificium. Porro Rex ille ſecundum litteram eſt Antiochus,& per Allegoriam eſt Antichriſtus,ut fatetur Kemnit.& alij adverſarij.Sicut ergo Antiochus abſtulit juge ſacrificium Judæorum : ita Antichriſtus auferet juge ſacrificium Chriſtianorum. Et ſicut Antiochus fuit figura Antichriſti , ſic juge ſacrificium Judæorum fuit figura jugis ſacrificij Chriſtianorum.

Kemnitius dupliciter Reſp.Primo,ex allegoriis non duci ſolidum argumentum. Secundo, per juge ſacrificium Chriſtianorum intelligi poſſe ſpirituale, ut prædicationem Evangelij, & ſacramentorum adminiſtrationem. Sed neutrum ſatisfacit.Non prius , quia quædam allegoriæ explicantur ab ipſa ſcriptura,quædam non explicantur. Quando explicantur à ſcriptura,tunc ſolidiſſimum argumentum ex iis duci poteſt , non minus quam ex ſenſu literali. Hæc autem noſtra allegoria explicatur à ſcriptura , quia quæcunque Daniel ſcribit de Antiocho , perfectiſſimè conveniunt Antichriſto,Joan.*Apoc.c.* 13. & Paul. 2. *Theſſ.* 2. Imò ipſe Daniel *c.*11.*v.* 36. dicit Regem iſtum qui auferet juge ſacrificium , contra omnes Deos pugnaturum , neque Deum Patrum ſuorum reputaturum. Hoc enim de Antiocho non poteſt intelligi , quem conſtat palam coluiſſe Deos Patrum ſuorum,ut D.Hieron.*in comm.*oſtendit. Optimè autem poteſt intelligi de Antichriſto,qui extollet ſe ſuper omne quod dicitur Deus, ut habetur 2.*Theſſ.*2.*v.* 4.

Nec poſterius ſufficit, quia juge ſacrificium Judæorum de quo ſecundum literam loquitur Daniel, fuit ſacrificium propriè dictum. 1. duo Agni , qui offerebantur quotidie

in

in holocauſtum, unus manè; alter veſperi. *Exod.29.v.38.& Num.c.28.v.3.* Cùm ergo illud ſacrificium fuerit typus noſtri ſacrificij, neceſſe eſt noſtrum quoque ſacrificium eſſe propriè dictum.

8. Sextum & præcipuum vaticiniũ eſt illud Malach.1.v.7. *Offertis ſuper altare meum panem pollutum, & dicitis: in quo polluimus te? in eo quod dicitis menſa Domini deſpecta eſt. Si offeratis cæcum*(animal)*ad immolandum, nonne malum eſt? Et ſi offeratis claudum & languidum, nonne malum eſt.* Et infrà v.10. *Non eſt mihi voluntas in vobis, dicit Dominus exercituum, & munus non ſuſcipiam de manu veſtra. Ab ortu enim ſolis uſque ad occaſum magnum eſt nomen meum in gentibus, & in omni loco ſacrificatur & offertur nomini meo oblatio munda, quia magnum eſt nomen in gentibus, dicit Dominus exercituum.*

Hoc loco Malachias agit contra ſacerdotes Judæorum, & duo prædicit, Primo, illorum ſacrificia eſſe abroganda. Secundo, ſucceſſurum novum ſacrificium Chriſtianorum. In priori continetur rejectio ſeu reprobatio Judæorum. In poſteriori continetur electio ſeu vocatio gentium.

Verba Malachiæ ſic explicanda ſunt: *Offertis ſuper altare meum panem pollutum*, id eſt, in ſacrificiis veſtris offertis panem, qui non eſt factus & paratus ſecundum præſcriptum legis. Levit.6.& 7. *Et dicitis, in quo polluimus te.* Id eſt, polluitis ſeu contemnitis me, offerendo panem pollutum, contra legis præſcriptum, & tamen, quaſi nihil mali agatis, quæritis in quo me pollueritis. *In eo quod dicitis, menſa Domini deſpecta eſt*, id eſt, in eo polluitis me, quia dicitis non eſſe magni momenti, etiamſi panes qui offeruntur in altari, non ſint facti ſecundum legem. *Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum eſt?* id eſt, an non polluitis & contemnitis me, quando viliſſima quæque ex animalibus offertis mihi, cum tamen prohibuerim vobis ne cæca, clauda & languida mihi offerretis? Levit. 22. v. 22. *Non eſt mihi voluntas in vobis, & munus non ſuſcipiam de manu veſtra*, id eſt ſacrificia veſtra, quæ hoc modo contra legem offertis, mihi non placent. *Ab ortu ſolis*, &c. 1. Chriſtiani, qui ex gentibus ad fidem convertuntur, majore religione colent nomen meum in orbe terrarum, quam vos haſtenus feceritis in Judæa. *Et in omni loco ſacrificatur*, &c. id eſt, ubique mihi à Chriſtianis offeretur non pollutum ſacrificium, quale vos offertis, ſed mundum.

9. Hactenus verba Malachiæ. Sed nunc quæſtio eſt quid intelligat per ſacrificium ſeu oblationem mundam quam Chriſtiani offerunt Deo: Calvinus 4. *Inſt.* 18.§.4. Melanchr. *in Apol.Conf.Aug.* Kemnitius *in 2.part.Exam.* Pleſſæus *l.3.de Euch. cap.* 2. interpretantur de ſacrificio ſpirituali & impropriè dicto; cujuſmodi eſt oratio, gratiarum actio, & alia bona opera; Catholici è contrario de ſacrificio viſibili & propriè dicto, quod aiunt eſſe ſacrificium Miſſæ, ſeu oblationem corporis & ſanguinis Chriſti.

Probatur.1. quia Malachias dicit oblationem Eccleſiæ ſeu Chriſtianorum fore mundam. Ergo ſecundum adverſarios non intelligi bona opera Chriſtianorum, quia ipſi docent omnia bona opera noſtra eſſe immunda & peccata mortalia. Secundo, probatur ex propriis, quia Malachias opponit mundam oblationem Eccleſiæ pollutis Judæorum ſacrificiis. Vel ergo opponit illa ex parte offerentium, vel ex parte rei oblatæ. Non ex parte offerentium, quia ſicut ſacerdotes in veteri lege poterant eſſe mali: ſic etiam in nova poſſunt eſſe mali. Ergo ex parte offerentium non poteſt eſſe differentia ſeu oppoſitio. Ergo debet eſſe ex parte rei oblatæ, quia ſc. panes & animalia quæ offerebantur in veteri lege, erant obnoxia pollutioni. Id autem quod offertur in nova lege non eſt obnoxium pollutioni. Hoc autem non poteſt eſſe aliud, quam corpus & ſanguis Chriſti, quia reliqua omnia quæ offerri poſſunt à Chriſtianis, ſunt obnoxia pollutioni. Senſus ergo Malachiæ eſt, ſacrificia Judæorum ideo abroganda eſſe, quia poſſint vitiari & pollui ex parte rei oblatæ, ſucceſſurum autem aliud ſacrificium, quod ex parte rei oblatæ ſemper erit mundum & Deo acceptum. Hinc 3. probatur, quia oblatio Eccleſiæ non ſolum eſt munda, ſed etiam nova, neque ſolùm opponitur ſacrificio Moſaïco, ſed in locum ejus ſuccedit. At bona opera non ſuccedunt in locum ſacrificij Moſaïci, quia fuere ab initio mundi. Ergo bona opera non ſunt oblatio munda de qua dixit Malachias.

Reſp. Leonard. Hutterus *in triumpho contra Bellar. p.* 211. per oblationem mundam non intelligit omnia bona opera, quæ faciunt Chriſtiani, ſed prædicationem Evangelij, quæ dicitur nova non ſimpliciter, ſed comparatè, quia videlicet clarior & illuſtrior eſt in nova lege, quam in veteri.

Sed hic auctor ſibi repugnat. Nam paulo poſt *pag.* 214. expreſſè docet omnes pios ac fideles N. Teſt. offerre Deo ſacrificium mundum, de quo loquitur Malachias. Conſtat autem non omnes prædicare Evangelium. Ergo de prædicatione Evangelij non loquitur Malachias. Deinde repugnat aliis Lutheranis & Calviniſtis, qui non ſolum prædicationem Evangelij, ſed omnia alia bona opera volunt intelligi.

Quarto, probatur, quia ſicut Malachias dicit ſacrificium Judæorum fuiſſe pollutum, & ſacrificium Eccleſiæ fore mundum; Sic etiam dicit. Nomen Dei per ſacrificium Judæorum fuiſſe contemptum & deſpectum, & per ſacrificium Eccleſiæ glorificandum. At contemptum fuit in publico & viſibili ſacrificio. Ergo etiam glorificari debet in publico & viſibili ſacrificio. Hoc autem non fit per bona opera, quæ ſæpe ſunt ſpiritualia & occulta.

Reſp. Hutterus, *p.* 212. hoc fieri per prædicationem verbi non ſolum ex parte prædicantium, ſed etiam ex parte audientium, quia ſicut illi docendo, ſic hi credendo Nomen Dei glorificant. Et hoc ſenſu ait omnes Chriſtianos eſſe ſacerdotes. Sed contrà; quia actus credendi eſt internus. Ergo per eum publicè non glorificatur nomen Dei. Externa autem profeſſio fidei quæ publicè fieri ſolet, non minus eſt obnoxia pollutioni, quàm ſacrificia Judæorum, quia ſæpè fit ex hypocriſi. Ergo non poteſt vocari oblatio munda, prout opponitur ſacrificiis Judæorum.

Quinto probatur, quia ſacrificium Chriſtianorum non offertur ab omnibus, ſed à ſolis ſacerdotibus, qui ex reliquo populo electi & ſegregati ſunt, juxta illud Eſ. 99. verſ. 21. *Aſſumam ex iis ſacerdotes.* Et Hebr. 5. v. 4. *Nec quiſquam ſumit ſibi honorem, ſed qui vocatur à Deo tanquam Aaron.* Ergo ſacrificium Chriſtianorum non conſiſtit in bonis operibus, quæ ab omnibus offerri poſſunt. 6. Probatur ex Patribus explicantibus locum Malachiæ de ſacrificio Miſſæ. Iren. *l.4.c.*32. Chryſoſt. *Pſal.* 95. Euſeb. *l.1. de Evang. c. ult.* Auguſt. *l.1. contra adverſarium legis & Prophet. c.* 20. Damaſc. *l.4.c.*17. Et Juſt. Mart. *in dialogo cum Triphone contra Iudæos;* ubi eos ſic alloquitur: *De noſtris Gentium, quæ in omni loco offeruntur, ſacrificiis, hoc eſt, pane Euchariſtiæ & poculo ſimiliter Euchariſtiæ, jam tum locutus Malachias prædixit nos quidem glorificare Nomen, vos autem profanare.*

10. SECUNDA CONCLUSIO. Non ſolum Prophetæ in N. Teſt. ſed etiam Chriſtus in Evangelio, prædixit fore aliquod verum & propriè dictum ſacrificium in Eccleſia, ut patet ex illo Joann.4.v. 21. *Mulier crede mihi, quia venit hora quando neque in monte hoc, neque Hieroſolymis adorabitis Patrem.* Et v. 13. *Venit hora, & nunc eſt, quando veri adoratores adorabunt Patrem in ſpiritu & veritate.*

Hoc loco videtur Chriſtus alluſiſſe ad vaticinium Malachiæ, ut notavit Euſeb. *l.1. demonſtrat. Evang.* Theodoretus & Rupertus, *in com. Mal.* Sed quicquid de hoc ſit, conſtat eum loqui non de quacunque adoratione, ſed de ſolemni & publica per ſacrificium propriè dictum; ut bene advertit Maldonatus *hic.*

11. Antequam hoc probem, notandum uſitatum eſſe in ſcripturis ut per adorationem intelligatur ſacrificium. Et patet Joann.12. v. 20. *Erant quidam gentiles ex his, qui aſcenderant ut adorarent in die feſto.* Et Act.8.v. 27. *Eunuchus venerat adorare in Hieruſalem.* In his locis adorare eſt idem quod ſacrificare. Ideo enim ex remotis regionibus veniebant homines in Hieruſalem, quia non licebat alio loco ſacrificiũ offerre. Adoratio autẽ ſimplex, ſicut etiam preces, poterant ubique fieri. Item patet ex verbis Abraham, qui cum juſſus eſſet ſacrificare filium ſuum, & jam inſtructus gladio & igne ad ſacrificandum procederet, dixit famulis. Gen.22.v.5. *Expectate hic cum aſino: Ego autem & Puer illuc uſque properantes poſtquam adoraverimus, revertemur ad vos.* Ubi etiam adorare eſt idem quod ſacrificare, quia loquitur de adoratione illi à Deo imperata. Deus autem vetat illi ſacrificium propriè dictum.

Nunc, quod Chriſtus eodem modo loquatur de publica adoratione per ſacrificium, probatur ex ſcopo totius ſermonis. Mulier Samaritana propoſuerat Chriſti quæſtionem de ſchiſmate Judæorum & Samarit. verſ. 19. ita *Domine video quia Propheta es tu: Patres noſtri in monte hoc adoraverunt. Et vos dicitis, quia Hieroſolymis eſt locus ubi adorare oportet.*

Hæc

Digitized by Google

Hæc mulieris quæſtio neceſſario intelligenda eſt de adoratione per ſacrificium, quia ut ſcribit Joſeph. *l.* 11. *Antiq. c.* 7. & 8. Schiſma Judæorum & Samaritanorum inde natum eſt, quod Samaritani, poſt captivitatem Babylonicam ædificaverint templum in monte Garizim propè urbem Sichimorum, & ibi ſacrificandum eſſe contenderint: Judæi autem contra dicebant in ſolo templo Hieroſolymitano legitimè ſacrificari poſſe. Hanc ergo quæſtionem, quæ tunc vigebat, Samaritana propoſuit Chriſto, tanquam Prophetæ.

Secundo idem probatur ex verbis Samaritanæ, quia loquitur de adoratione certo loco alligata, & quæ alibi legitimè fieri non poterat. *Vos*, inquit, *dicitis quia Hieroſolymis eſt locus ubi adorare oportet.* At nunquam dixere Judæi adorationem oportere fieri Hieroſolymis, niſi ratione ſacrificij, quia ſimplex adoratio ubique erat licita. Ergo Samaritana loquitur de adoratione per ſacrificium. Hinc ſequitur Chriſtum etiam reſpondiſſe de tali adoratione cum dixit, *Venit hora quando neque in monte hoc, neque Hieroſ.* &c. id eſt, veniet tempus, quando adoratio per ſacrificium neque in hoc monte, neque Hieroſolymis, ſed in omni loco offeretur Deo ſacrificium. Et hoc eſt quod prædixit Malach. *In omni loco offeretur nomini meo oblatio munda.*

Tertio probatur, quia cum Chriſtus dicit; *Venit hora, & nunc eſt*, manifeſtè ſignificat ſe loqui de adoratione nova, quæ antea non erat, & quæ ab ipſo haberet initium. Ergo non loquitur de adoratione ſimplici, aut de precibus & adorationibus quæ ſemper fuere in uſu: ſed de adoratione per ſacrificium ab ipſo inſtituendum.

Dices: Chriſtus videtur loqui de interna & ſpirituali adoratione, ut patet ex his: *Veri adoratores adorabunt Patrem in Spiritu & Veritate.* Reſpondeo illa verba optimè explicantur de adoratione externa per ſacrificium, hoc modo: *Veri adoratores*, id eſt, qui verum Deum legitimè colent, nempe Chriſtiani, &c. *adorabunt Patrem*, id eſt, Deo ſacrificabunt. *In ſpiritu & Veritate*, id eſt, ſacrificio ſpirituali & vero, non carnali & typico, ut Judæi faciebant.

12. Ubi nota ſpiritum opponi carni & veritatem figuræ. Judæi adorabant Deum in carne & figura, quia eorum ſacrificia erant carnalia, quatenus conſiſtebant in mactatione carnis animalium: & ſimul erant figuræ ſeu typi futurorum, quatenus præfigurabant ſacrificium novæ legis. At Chriſtiani adorant Deum in ſpiritu & veritate, quia illorum ſacrificium eſt ſpirituale, quatenus Spiritus Sancti virtute per verba conſecrationis efficitur: & ſimul eſt verum, quatenus in eo figuræ impletæ ſunt.

Hinc patet etiam bonos Judæos non adoraſſe Deum in ſpiritu & veritate, juxta ſenſum explicatum, quia illorum ſacrificia erant carnalia, & umbræ futurorum. Licet alio ſenſu adorarint in ſpiritu & veritate, quatenus interna fide & ſincero corde Deum coluerunt.

13. Tertia Conclusio. Hoc ſacrificium novæ legis, de quo Prophetæ & Chriſtus prædixerunt, conſiſtit in myſterio Euchariſtiæ, prout in Eccleſia Chriſti conficitur & celebratur. Probatur 1. ex dictis, quia Prophetæ & Chriſtus de illo ſolo poſſunt intelligi. 2. ex ſacrificio Melchiſedech, quod fuit figura ſacrificij novæ legis.

14. Ubi nota duplex fuiſſe ſacerdotium ante Chriſtum, unum Melchiſedechi, alterum Aaronis, quæ duo partim conveniunt, partim diſcrepant. Conveniunt in eo quod utrumque fuit figura & typus ſacerdotij Chriſtiani, & quòd ſacrificium utriuſque repræſentaverit ſacrificium novæ legis. In eo diſcrepant, quod Melchiſedech, perfectiore modo fuerit figura Chriſti, quam Aaron, adeo ut Apoſt. *Hebr.* 7. dicat Chriſtum eſſe ſacerdotem ſecundum ordinem Melchiſedechi, non Aaronis.

Ac Primo, Melchiſedech fuit figura Chriſti in notatione nominis. Dicitur enim Melchiſedech id eſt, rex juſtitiæ. At Chriſtus eſt verus rex juſtitiæ non ſolum quia judicat populum in juſtitia *Pſ.* 71. *v.* 2. ſed etiam quia ex perfecta juſtitia pro nobis Deo ſatisfecit. 2. in notatione officij. Nam Melchiſedech fuit rex Salem. 1. rex pacis: quod optimè convenit Chriſto *Eph.* 2. *v.* 14. *Ipſe enim eſt pax noſtra, qui fecit utraque unum.* Et col. 1. v. 20. *Pacificans per ſanguinem crucis ſive quæ in terris, ſive quæ in cœlis ſunt.* 3. in origine, nam Melchiſedech introducitur ſine patre & matre, ad ſignificandam Chriſti divinitatem & humanitatem, quia Chriſtus ut homo non habuit patrem & ut Deus non habuit matrem. 4. in duratione, quia Melchiſedech introducitur, neque initium dierum, neque finem habens, ideoque repræſentat æternitatem ſacerdotij Chriſti, cui aliud ſacerdotium ſucceſſurum non eſt.

In hac repræſentatione deficit ſacerdotium Aaronis, quia fuit temporale, & abrogatum eſt per ſucceſſionem ſacerdotij Chriſtiani.

Quinto, in oblatione, quia Melchiſedech obtulit panem & vinum, & ſic fuit figura ſacrificij incruenti, quod Chriſtus in cœna inſtituit, & quod ſemper in Eccleſia uſurpabitur. Aaron autem obtulit animalia occiſa, & ſic fuit figura ſacrificij crucis, quod ſemel tantum oblatum eſt. Sexto, in præſtantia, quia Melchiſedech benedixit Abrahæ Gen. 14. v. 19. *Sine ulla autem contradictione, quod minus eſt à meliore benedicitur*, ut Apoſt. ait *Hebr.* 7. *v.* 7. E converſo autem Abraham obtulit decimas Melchiſedecho tanquam ſuperiori; v. 19. *In Abraham autem decimata eſt tribus Levi, quia in illius lumbis continebatur.* Hebr. 7. v. 7. Unde ſequitur Aaronem, qui fuit de tribu Levi, fuiſſe inferiorem Melchiſedecho: & conſequenter ſacerdotium Aaronicum fuiſſe inferius ſacerdotio ipſius Melchiſedechi. 15 Ex dictis ſic concludo: Melchiſedech in oblatione panis & vini perfectiſſimè repræſentavit Chriſtum offerentem corpus & ſanguinem ſuum in ſacrificio in ultima cœna. Atqui Melchiſedech obtulit panem & vinum tanquam ſacerdos Dei altiſſimi. Ideoque verè ſacrificavit. Ergo etiam Chriſtus in ultima cœna verè ſacrificavit: alioqui non exactè figuram illam implevisset.

Secundo, concludo: Melchiſedech non ſolum repræſentavit Chriſtum offerentem ſacrificium, ſed etiam jugiter ac perpetuò offerentem. At Chriſtus non offert perpetuò ſacrificium cruentum in cruce, quia hoc ſemel tantum obtulit per ſe. Ergo debet eſſe incruentum ſacrificium, quod perpetuò offerat per ſuos Miniſtros, quia ſacerdotium non poteſt dici perpetuum & æternum, niſi actus ſacrificandi eſſet perpetuus: alioqui ſacerdotium eſſet otioſum. Confirmatur: quia ſacerdotium Chriſti vocatur æternum duplici titulo. 1. quia duravit ab origine mundi. 2° quia durabit uſque ad finem mundi. Hoc enim ſignificavit Apoſt. Heb. 7. *v.* 3. cum ait, *Neque initium dierum, neque finem vitæ habens.* Sicut ergo propter hanc ſacerdotij æternitatem neceſſe fuit ut Chriſtus ante Incarnationem ſacrificaret per figuras & typos: ita neceſſe eſt ut poſt mortem ſacrificet per ſuos Miniſtros, ne ſacerdotium ullo unquam tempore ſit otioſum.

Lutherani & Calviniſtæ, ut vim utriuſque argumenti evadant, concedunt quidem Melchiſedech fuiſſe ſacerdotem & figuram Chriſti: negant tamen obtuliſſe panem & vinum in ſacrificium. Unde conſequenter negant ſacerdotium Chriſti, quod eſt ſecundum ordinem Melchiſedech, conſiſtere in oblatione panis & vini Euchariſtici. Ita Calvin. *l.* 4. *Inſt. c.* 18. §. 2. Pleſſ. 3. *Euch. c.* 2. Kemn. *in* 2. *p. Exam.* & Hutt. *in triump. contra Bell. p.* 59. aſſerentes Melchiſedech protuliſſe panem & vinum ad reficiendos milites Abrahæ, qui fatigati ex prælio redibant. Sed hæc Reſponſio apertè repugnat ſcripturæ. Sic enim legimus, Gen. 14. v. 18. *At vero Melchiſedech Rex Salem proferens panem & vinum (erat enim ſacerdos Dei altiſſimi) benedixit ei, & ait: Benedictus Abraham Deo excelſo*, &c. Hoc loco proferre panem eſt idem, quod offerre, ut patet ex illa particula: *Erat enim ſacerdos Dei altiſſimi.* Non enim protulit panem ut hoſpes aut amicus, ſed ut ſacerdos. Ergo protulit ad ſacrificandum.

Et hoc ſenſu explicant Patres Clem. Alex. *lib.* 4. *ſtrom. circa finem*, ſic habet: *Melchiſedech Rex Salem, ſacerdos Dei altiſſimi vinum & panem ſanctificatum dedit in typum Euchariſtiæ.* Cypr. l. 2. *Ep.* 3. explicans illud Pſalmi, *Tu es ſacerdos in æternum ſecundum ordinem*, &c. ita ſubjungit: *Qui ordo inde deſcendit, quod Melchiſedech, ſacerdos Dei fuit, qui panem & vinum obtulit: nam quis magis ſacerdos Dei ſummi, quàm Chriſtus? qui ſacrificium vero Patri obtulit, hoc idem quod Melchiſedech obtulerat, id eſt panem & vinum, ſuum ſcilicet corpus & ſanguinem?* Et Euſeb. Cæſar. l. 1. *demonſt. Evang. cap.* 3. ait. *Quemadmodum Melchiſedech, qui ſacerdos gentium erat, nuſquam videtur ſacrificiis corporalibus ſolis functus, (animalium) ſed ſolo pane & vino: Ita Salvator noſter, & qui perfecti ſunt ſacerdotes in omnibus gentibus, vino & pane corporis illius & ſanguinis myſteria repræſentant.*

Aug. ep. 95. *ad Innoc. Papam* ait: *Melchiſedech prolato ſacramento menſæ Dominicæ novit æternum ejus ſacerdotium figurare.* Hier. *in ep. ad Marcellam: Recurre ad Geneſin, & invenies Melchiſedech Regem Salem, quia jam*

tunc

Digitized by Google

tunc in typo Christi panem & vinum obtulit, & mysterium Christianum in Salvatoris corpore & sanguine dedicavit. Similia habent Ambr. *lib.5. de Sacr. c.1.* Epiph. *hær.65.* Chryſoſt. *hom.36. in Gen.* Theodor. & Arnobius *in Pſ.109.* Eucherius *l.2. in Geneſim c.18.* & alij paſſim.

16. Confirmatur, quia nulla erat cauſa cur Melchiſedech præberet militibus Abrahæ refectionem corporalem. Ut enim ex textu colligo, Abraham redit ex prælio cum ingenti præda, ex qua non ſolùm milites ſuos refecerat, ſed etiam decimas obtulit Melchiſedecho.

Objiciunt Adverſarij. 1. Latinam editionem eſſe corruptam, quæ ſic habet: *Erat enim ſacerdos Dei altiſſimi.* Nam in Hebræo non eſt particula cauſalis, Enim; ſed conjunctiva (Et.) Unde Calvin. & Kemn. ita vertunt: *Melchiſedech protulit panem & vinum. Erat autem ſacerdos Dei altiſſimi, & benedixit Abrahæ.* Et ſic diſtinguunt duas actiones Melchiſedechi, quarum una conveniat illi ut regi; ſcil. liberalis refectio in pane & vino: altera ut ſacerdoti, nempe benedictio quam Abrahæ ob victoriam impertiebat.

Reſp. licet in Hebræo non ſit particula cauſalis (enim) ſed conjunctiva (Et) tamen hæc ponitur pro cauſali, ut frequenter fit in ſcrip. Ratio eſt, quia non ſolum in textu Græco & Latino, ſed etiam in Hebræo & Chaldæo terminatur periodus poſt illa verba: *Erat ſacerdos Dei altiſſimi.* Ergo officium ſacerdotis non refertur ad benedictionem quæ ſequitur, ſed ad oblationem panis & vini, quæ præcedit. Item ad benedicendum non eſt opus officio ſacerdotis, quia non ſoli ſacerdotes, ſed omnes majores poſſunt benedicere. Sic Salomon rex benedixit populo, 3. *Reg.* 8. & David ſimiliter, 2. *Reg.* 6. & Joſue, *c.* 8. & 22. Non igitur Melchiſedech, quia ſacerdos erat, benedixit Abrahæ, ſed quia major erat, ut patet *ex Hebr.* 7. ubi ex eo, quod Melchiſedech benedixerit Abrahæ, non colligit Melchiſedechum fuiſſe ſacerdotem, ſed Abrahamo majorem fuiſſe.

17. Objiciunt 2. Si Melchiſedech fuiſſet figura Chriſti in oblatione panis & vini, certè Apoſtolus hoc non omiſiſſet, cum tam accuratè deſcripſerit omnia quæ ad illam figuram pertinere videbantur. Reſp. ob duas cauſas omiſit Apoſtolus mentionem panis & vini. 1. quia nihil ad propoſitum faciebat. Propoſitum ejus erat, ut oſtenderet excellentiam ſacerdotij Chriſti ſuper ſacerdotes Leviticos. Eam ſic oſtendit. Melchiſedech fuit excellentior Aarone: Sed Chriſtus eſt ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech. Ergo ſacerdotium Chriſti eſt excellentius ſacerdotio Aaronico.

Majorem probat tripliciter. 1. quia Melchiſedech benedixit Abrahæ, & conſequenter Aaroni qui erat in lumbis Abrahæ; major autem benedixit minori. 2. quia accepit decimas ab Abrahamo & conſequenter ab Aarone. 3. quia non legitur habuiſſe initium dierum aut finem. Porro inter has cauſas non ponit oblationem panis & vini, quia videtur per ſe parum facere ad commendandam excellentiam ſacerdotalem. Non enim videtur plus eſſe offerre panem & vinum, quàm offerre ſacrificia Moſaica, in quibus præter panem & vinum offerebantur etiam animalia.

Altera cauſa eſt ex parte Hebræorum qui nondum erant apti ad capiendum myſterium Euchariſtiæ, quod per oblationem panis & vini præfiguratum fuit. Hoc indicat Apoſt. cp.11. cum ait: *De quo* (Melchiſedecho) *nobis grandis ſermo & interpretabilis ad dicendum, quoniam imbecilles facti eſtis ad audiendum.*

18. Objiciunt 3. Ex figuris non ſunt fabricanda dogmata ſecundum Kemn. niſi in ſcripturis eæ figuræ explicentur. Sed nuſquam explicatur figura panis & vini. Ergo ex ea non licet colligere ſacrificium Euchariſtiæ. Reſp. Quamvis ſcriptura non explicet diſertè figuram panis & vini; tamen ita inſinuat, ut omnes antiqui Patres & interpretes eam intellexerint. Nam ſcriptura apertè dicit; Chriſtum eſſe ſacerdotem ſecundum ordinem Melchiſedech. Ergo Chriſtus in ſacerdotio debet peculiari modo convenire cum Melchiſedecho. i. debet convenire in eo, quod eſt proprium ſacerdotij Melchiſedechi. Sed nihil eſt proprium illius ſacerdotij, niſi forma ſacrificandi in pane & vino. Ergo in illa forma debet convenire.

Minor probatur, quia cætera quæ dicuntur de Melchiſedecho non ſunt illi propria, quatenus ſacerdos eſt, cujuſmodi ſunt benedicere, decimas accipere, non ſuccedere alteri, non habere ſucceſſorem, & genealogiam. Hæc enim omnia conveniunt aliis præter Melchiſedecho. Nam etiam Levitici ſacerdotes benedicebant & decimas accipiebant. Abel nec alteri ſucceſſit, nec habuit ſucceſſorem. Helias non legitur habuiſſe genealogiam. Nihil ergo proprium eſt Melchiſedecho, niſi oblatio panis & vini. Ergo in hoc conſiſtit figura Chriſti ſacerdotij.

Dices: Ergo Apoſtolus *Hebr.* 7. malè explicat hanc figuram, quia non dicit illam conſiſtere in oblatione panis & vini, ſed in aliis rebus. Reſp. Apoſtolus figuram non explicat, ſed ſolùm oſtendit excellentiam Chriſti ſuper Aaronem.

Dices 2. Oblatio panis & vini non eſt propria Melchiſedecho, quia reperiebatur etiam in Aaronico ſacrificio, ut patet *Exod.* 29. & *Num.* 28. Reſp. Oblatio panis & vini, quatenus erat principale & integrum ſacrificium, fuit propria Melchiſedechi. Nam in ſacrificiis Aaronicis non adhibebatur tanquam integrum.

19. Objiciunt 4. Si Melchiſedech nihil aliud obtulit, niſi panem & vinum. Ergo non repræſentat oblationem Chriſti in cruce, ac proinde Chriſtus non poteſt dici ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech. Reſp. duo ſunt ſacrificia Chriſti, unum in cruce cruentum, alterum in cœna incruentum. Prius non eſt ſecundum ordinem Melchiſedech, nec Aaronis; poſterius eſt ſecundum ordinem Melchiſedech, non tamen ſecundum ordinem Aaronis.

Et quidem quod ſacrificium crucis non fuerit ſecundum ordinem Melchiſedech, patet, quia fuit cruentum, cum tamen ſacrificium Melchiſedech fuerit incruentum. Quod etiam non fuerit ſecundum ordinem Aaron, patet, quia Chriſtus non fuit ſacerdos ſecundum ordinem Aaron, cum non fuerit de tribu Levi, ſed de tribu Juda.

20. Objiciunt quinto, Chriſtus dicitur eſſe ſacerdos in æternum ſecundum ordinem Melchiſedech, non dicitur autem ſacerdos in æternum propter oblationem panis & vini, ſed propter alias cauſas. Primo, quia vivit in æternum. Secundo, quia ſacrificium crucis eſt efficax in æternum. 3. quia ſemper in cœlo interpellat pro nobis. 4. quia per ipſum ſemper habemus acceſſum ad Patrem. 5. quia ſemper poteſt ſalvare accedentes per ipſum ad Deum.

Reſpondeo, Chriſtus revera dicitur Sacerdos in æternum, quia per miniſtros ſuos quotidie offert ſacrificium Euchariſtiæ uſque ad finem mundi. Hoc rectè colligit D. Thom. ex Apoſtolo Hebr. 8. *v.* 3. ubi dicitur omnem Pontificem debere aliquid offerre, ac proinde Chriſtum, cum ſit Pontifex, in æternum debere ſemper aliquid offerre. At non poteſt dici ſemper offerre ſacrificium, ob illas allatas cauſas. Ergo ob ſacrificium Euchariſtiæ, quod quotidie offert per ſuos miniſtros. Minor patet, quia reliquæ illæ cauſæ non ſunt ſufficientes. Non prima, quia non ſufficit vita ſola æterna, niſi adſit uſus ſacrificandi æternus. Nec ſecunda, quia aliud eſt efficaciam alicujus ſacrificij eſſe æternam, aliud eſt uſum ſacrificij eſſe æternum. Nec tertia, quia interpellatio non eſt proprium officium ſacerdotis. Nec quarta, quia quod per Chriſtum habeamus acceſſum ad Patrem, non arguit illum eſſe ſacerdotem, ſed mediatorem. Nec quinta, quia ſalvare non eſt proprium ſacerdotis, ſed ſalvatoris.

21. Tertio, probatur concluſio ex figura Agni Paſchalis & aliorum ſacrificiorum veteris Teſtamenti, quam Bellar. *l.* 1. *c.* 7. & 8. fusè explicat. Vis argumenti eſt hæc: celebratio agni, v.g. Paſchalis, fuit expreſſa figura celebrationis Euchariſtiæ in cœna. Sed illa erat verum ſacrificium. Ergo & hæc.

Quarto, probatur concluſio ex *Act.* 13. *verſ.* 2. *Miniſtrantibus autem illis Domino*, λειτουργούντων id eſt, ſacrificantibus, ſecundum Bellarm. *cap.* 13. & multos alios. Vide Joannem Lorinum ibi.

Quinto, probatur ex conſenſu Eccleſiæ totius.

Sexto, probatur ratione, quia in Euchariſtiæ myſterio ſunt omnia quæ requiruntur ad ſacrificium. Nam 1. eſt ſacerdos qui offert. 2. eſt Hoſtia quæ offertur, nempe Chriſtus ſub ſpecie panis & vini. 3. eſt Deus, cui offertur. 4. eſt Eccleſia fidelium, pro qua offertur, 5. eſt altare in quo offertur. 6. eſt actio ſacrificandi ſeu offerendi, de qua plura *in ſequenti quæſtione.*

22. Prima objectio. Euchariſtia eſt ſacramentum. Ergo non poteſt eſſe ſacrificium, quia hæc duo inter ſe pugnant. Reſp. Quamvis hæc duo formaliter inter ſe diſtinguantur, non tamen ita pugnant, quin poſſint uni rei diverſa ratione convenire. Nam Euchariſtia eſt ſacramentum, quatenus eſt viſibile ſignum inviſibilis gratiæ & refectionis ſpiritualis. Eſt autem ſacrificium quatenus Deo offertur. Addo eſſe etiam Teſtamentum, quatenus eſt publicum & authenticum inſtrumentum divinæ voluntatis ac promiſſionis.

23. Secunda objectio: Chriſtus eſt ſacerdos in æternum

Digitized by Google

Ergo nullos habet ſacerdotes ſucceſſores. Ergo jam in Eccleſia nulli ſunt ſacerdotes,nec ſunt ſacrificia.Reſ. Chriſtus eſt ſacerdos in æternum,ac proinde non habet ſucceſſores, ſed tantum miniſtros & vicarios qui in ejus abſentia offerunt hic viſibile ſacrificium.Imò hac ratione Chriſtus dicitur ſacerdos in æternum , quia ſemper per ſuos Miniſtros ſacrificat.

24. Tertia objectio : Sacrificium crucis habet vim infinitam. Ergo non egemus alio ſacrificio. Ergo multiplicare tot ſacrificia Miſſæ nil eſt aliud quàm negare virtutem & ſufficientiam ſacrificij crucis. Reſp. Sacrificium Miſſæ eſt re idem cum ſacrificio crucis,& ſic non egemus alio ſacrificio, ſed ſolum repetitione ejuſdem.

Dices:Si ſacrificium crucis habet infinitam vim, non ſolum non egemus alio ſacrificio, ſed neque repetitione ejuſdem ſacrificij. Reſp. Repetitio ad hoc requiritur, ut virtus ſacrificij crucis nobis applicetur.

Dices iterum : Ad hanc applicationem ſufficiunt media à Chriſto inſtituta,qualiter prædicatio verbi;& ſacræ cœnæ adminiſtratio. Reſpondeo. Inter hæc media eſt etiam ſacrificium Miſſæ.

QUÆSTIO V.

In quo conſiſtat eſſentia hujus ſacrificij ex parte rei oblatæ.

1. DUo ſpectari debent in ſacrificio. 1. res quæ ſacrificatur & offertur. 2.actio ſacrificandi. De priore hic de poſteriore poſt agetur.Eſt ergo quæſtio,quænam ſit res illa, quæ propriè ſacrificatur in Miſſa,an ſcilicet panis & vinum, an verò corpus & ſanguis Chriſti Domini.

2. Prima opinio eſt,ſolum panem & vinum eſſe rem oblatam,non autem corpus & ſanguinem Chriſti. Probatur. 1. quia illud offertur & ſacrificatur,quod immutatur,ſeu deſtruitur in honorem Dei,ut patet in ſacrificiis Moſaicis. At ſolus panis & vinum mutantur & deſtruuntur, non autem corpus & ſanguis Domini. Ergo , &c.2.quia res oblata in ſacrificio ſupponitur actioni ſacrificandi,ut patet in ſacrificio Agni Paſchalis,ubi res oblata eſt agnus vivus , non autem cadaver ejus. Sed panis & vinum ſupponitur actioni ſacrificandi.Ergo eſt res oblata. 3.ex praxi Eccleſiæ, quæ offert panem & vinum,& vocat Hoſtiam,ſeu rem oblatam. Et in quadam Antiphona dicit *Sacerdos in æternum Chriſtus ſecundum ordinem Melchiſedech , panem & vinum obtulit.* Eodem modo loquuntur Patres Cypr.epiſt.63. *Panem & calicem miſtum vino obtulit.* Alexander I.*Epiſt.* 1. ait:*Panis tantum & vinum aqua permiſtum in ſacrificio offerantur.*

3. Secunda Opinio eſt omnino contraria , ſolum Chriſtum eſſe rem oblatam in Miſſæ ſacrificio,quod dupliciter explicari ſolet.1.ut Chriſtus,quatenus exiſtit in propria ſpecie , ſit res oblata tanquam materia ſacrificij , quia ſupponitur actioni ſacrificandi;quatenus vero exiſtit ſub ſpeciebus panis & vini,ſit res oblata tanquam terminus conſecrationis, qui reſultat per actum ſacrificandi.

Secundo,ut Chriſtus, quatenus exiſtit ſub ſpeciebus panis & vini,ſit materia hujus ſacrificij,quæ actioni ejus ſupponitur , quatenus verò ſumitur & manducatur , ſit res oblata,quæ propriè dicitur ſacrificari. Juxta quam explicationem conſequenter dicendum eſſet conſecrationem non pertinere intrinſecè ad actionem ſacrificandi,ſed eſſe quaſi præambulam. Sicut Incarnatio non pertinet intrinſecè ad actionem ſacrificij cruenti in Cruce , ſed quaſi materiam præparat ad ſacrificandum.

4. Tertia Opinio eſt,in myſterio Miſſæ duplex eſſe ſacrificium , unum panis & vini , alterum corporis & ſanguinis Chriſti , prius ordinari ad poſterius , tanquam ad id quod primario intentum eſt , ac proinde utrumque cenſeri tanquam unum ſacrificium:in priori rem oblatam eſſe panem & vinum , in poſteriori corpus & ſanguinem Chriſti. Ita Gaſpar Caſſalius *l.1.de Sacrif.Miſſ.c.* 10.& Ruard. Tapp. *in defen a.16.Lovan. contra Luth.*

5. PRIMA CONCLUSIO. Res,quæ primò & principaliter offertur in ſacrificio Miſſæ,Chriſtus eſt.Probatur 1.ex his verbis:*Hoc eſt corpus meum quod pro vobis frangitur: Hic eſt ſanguis meus , qui pro vobis effundetur;ubi frangi & infundi* ſumitur pro offerri ſeu ſacrificari , ut multi exponunt. 2.ratione,quia ſacrificium Crucis cruentum , & ſacrificium Miſſæ incruentum non differunt quoad rem oblatam.Sed res oblata in ſacrificio Crucis eſt Chriſtus , juxta illud 1.Corinth.5.verſ.7. *Paſcha noſtrum immolatus eſt Chriſtus.* Ergo etiam res oblata in ſacrificio Miſſæ eſt Chriſtus.

Hinc Concilium Tridentin.*ſeſſ.*22.*can.*2.ait,*In hoc ſacrificio Miſſæ idem ille Chriſtus incruentè immolatur,qui in Ara Crucis ſemel ſeipſum cruentè obtulit.* Et in hac concluſione non licet Catholicū aliquem hominē dubitare.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Chriſtus,ut in propria ſpecie exiſtens,nullo modo eſt res oblata in Sacrificio. Probatur , quia dupliciter poteſt aliquid eſſe res oblata.1.ut materia , quæ ſupponitur actioni ſacrificandi. 2.ut terminus, qui fit aut reſultat per actionem ſacrificandi.Chriſtus,quatenus in propria ſpecie exiſtit, neutro modo poteſt eſſe res oblata : Nam & materia quæ ſupponitur actioni ſacrificandi , & terminus qui reſultat ex illa actione, debet eſſe viſibiliter præſens in loco ſacrificij. At Chriſtus in propria ſpecie non eſt præſens in loco ſacrificij.Ergo Chriſtus nec eſt materia , nec terminus.

Dices:Illa eſt materia ſacrificij,circa quam verſatur actio ſacrificandi. Sed conſecratio,quæ eſt actio ſacrificandi verſatur circa Chriſtum in propria ſpecie exiſtentem, quia adducit eum & conſtituit præſentem ſub ſpeciebus ſacramentalibus.Ergo, &c.

Reſpondeo.Si conſecratio non ſolùm eſt actio adductiva ſed etiam quaſi ſubſtantialiter productiva, ut aliqui putant,jam non verſatur circa Chriſtum in propria ſpecie exiſtentem , quia eum aliunde non adducit, ut ſub ſpeciebus ſacramentalibus illum conſtituat,ſed per ſe ac ſubſtantialiter illum ponit ſub ſpeciebus.

Si autem eſt actio tantum adductiva,ut alij volunt, jam etiam non verſatur circa Chriſtum propria ſpecie exiſtentem : ſed partim circa ſubſtantiam panis & vini , tanquam circa terminum à quo , partim circa Chriſtum ſub ſpeciebus panis & vini conſtitutum,tanquam circa terminum ad quem.

7. TERTIA CONCLUSIO. Chriſtus,ut exiſtens ſub ſpeciebus ſacramentalibus,eſt res oblata in hoc ſacrificio,non quidem propriè,ut materia,quæ actioni ſacrificandi ſupponitur,ſed ut terminus ſacrificationis.

Probatur,quia Chriſtus,ut exiſtens ſub ſpeciebus ſacramentalibus non ſupponitur actioni conſecrationis , ut per ſe notum eſt ; ſed conſecratio eſt eſſentialiter actio ſacrificandi,ut poſt dicetur.Ergo Chriſtus,ut exiſtens ſub ſpeciebus,non eſt materia, ſed terminus ſacrificationis.

8. QUINTA CONCLUSIO.Species ſacramentales panis & vini,intrinſecè pertinent ad rem oblatam in hoc ſacrificio , ita ut res oblata per modum termini non ſit Chriſtus nudè ſumptus , ſed ſimul cum ſpeciebus ſeu quatenus cum ipſis unum compoſitum ſacramentale conſtituit. Colligitur ex Concilio Trid.*ſeſſ.* 22.*can.* 1.

Probatur,quia de ratione viſibilis ſacrificij eſt, ut res oblata ſit viſibilis. Sed ſacrificium Miſſæ eſt viſibile. Ergo res oblata debet eſſe viſibilis. Ergo Chriſtus præciſè ſumptus non eſt res oblata;ſed quatenus per ſpecies eſt viſibilis.

Dices:Hinc ſequitur 1.ſacrificium Miſſæ non eſſe idem, quoad rem oblatam cum ſacrificio Crucis , quia ibi ſolus Chriſtus fuit res oblata,hic autem compoſitum ex Chriſto & ſpeciebus.

Secundo, principalius offerri ſpecies ſacramentales, quàm Chriſtum, quia ſpecies præcipue ſunt viſibiles , ac proinde potiſſimè ſpectant ad rationem viſibilis ſacrificij.

Tertio,non offerri totum Chriſtum , ſed ſolam carnem ſub ſpecie panis,& ſolum ſanguinem ſub ſpecie vini , quia nihil aliud ſignificatur per illas ſpecies viſibiles, niſi caro & ſanguis,neque vi verborum aliud ibi continetur.

Reſp.1.res oblata eſt eadem ſubſtantialiter in ſacrificio Crucis & Miſſæ, licet non ſit eadem accidentaliter.

Secundo,Chriſtus principaliter offertur ad honorem Dei; ſpecies autem ſacramentales ſunt quaſi extrinſeca accidentia rei oblatæ.

Tertio,totus Chriſtus offertur in ſacrificio Miſſæ , ſicut totus præſens eſt ſub ſpeciebus ſacramentalibus,licet aliquid ipſius ſit præſens vi verborum, & aliquid per naturalem concomitantiam, ut ſuprà explicatum eſt.

9. QUINTA CONCLUSIO. Panis & vinum offeruntur in hoc ſacrificio tanquam materia ex qua ſacrificium conficitur. Nam duo conſiderari poſſunt in pane & vino , nempe ſubſtantia & accidentia. Subſtantia poteſt vocari materia , tranſiens , ex cujus deſtructione conficitur res oblata per modum termini. Accidentia pertinent ad rem oblatam ex parte termini.

Ad

Google

Ad argumenta primæ opinionis Reſpondeo ex dictis. Si enim ſpectemus rem oblatam ex parte materiæ quæ actioni ſacrificandi ſupponitur, non eſt aliud quam panis & vinum. Si autem ſpectemus rem oblatam ex parte termini, qui offertur & ſacrificatur Deo, non eſt aliud quam Chriſtus exiſtens ſub ſpeciebus. Nec inde ſequitur eſſe duo ſacrificia, ſed eſſe duos terminos unius ſacrificij, nempe terminum à quo & ad quem, quia ſubſtantia panis & vini eſt terminus, qui deſtruitur: Chriſtus autem exiſtens ſub ſpeciebus, eſt terminus qui acquiritur.

Eſt tamen notanda differentia inter hoc ſacrificium & Moſaica. Nam in his materia ſacrificij erat res principalis oblata, cujus deſtructio erat etiam præcipuè intenta in cultum Dei. Sed in illo non materia, ſed terminus ſacrificationis eſt res præcipuè oblata, & deſtructio materiæ non eſt tam per ſe intenta, quā effectio termini, quia deſtructio ſubſtantiæ panis eſt tantum via ad corporis Chriſti introductionē.

Ratio hujus differentiæ ſumi debet 1. ex dignitate ipſius rei. 2. ex modo actionis, quæ magis tendit ad efficiendum quam deſtruendum. 3. ex intentione offerentis.

QUÆSTIO VI.

In quo conſiſtat eſſentia hujus ſacrificij ex parte actionis?

1. SUnt ſex actiones in Miſſa, de quibus dubitari poteſt an iis eſſentialiter ratio ſacrificij conſiſtat. 1. eſt oblatio panis & vini ante conſecrationem. 2. eſt ipſa conſecratio. 3. eſt oblatio corporis & ſanguinis Chriſti poſt conſecrationem. 4. eſt fractio & commiſtio ſacramenti. 5. eſt conſumptio ſacramenti à ſacerdote conſecrante facta. 6. eſt diſtributio & ſumptio à fidelibus facta. Quæritur ergo an omnes hæ actiones, an verò aliqua ex iis ſit de eſſentia hujus ſacrificij.

Bellarminus *l. 1. c. 27.* docet ſecundam & quintam pertinere ad eſſentiam ſacrificij, reliquas non item.

2. PRIMA CONCLUSIO. Oblatio panis & vini, quæ fit ante conſecrationem, nullo modo pertinet ad eſſentiam hujus ſacrificij, ſed eſt tantùm quædam cæremonia accidentalis ab Eccleſia inſtituta. Alanus *l. 3. de ſacrificio Miſſ. c.* 18. & multi recentiores. Probatur 1. quia Chriſtus non legitur hanc oblationem præmiſiſſe ante conſecrationem, & tamen obtulit perfectum & integrum ſacrificium. Ergo hæc oblatio non eſt pars ſacrificij. 2. quia per hanc oblationem nihil fit circa rem oblatam præter extrinſecam quandam orationem. Nam elevatio quæ fit à ſacerdote, aut conſignatio Crucis & aliæ ſimiles actiones ſunt omnino accidentales, ac proinde ſi omittantur, nihil fit contra ſubſtantiam & perfectionem ſacrificij.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Oblatio corporis & ſanguinis Chriſti quæ fit poſt conſecrationem, non eſt etiam de eſſentia hujus ſacrificij. Probatur 1. quia talem oblationem Chriſtus non adhibuit, quia ſtatim facta conſecratione, diſtribuit corpus & ſanguinem ſuum diſcipulis. 2. Nec Apoſtoli eam in principio adhibuerunt ſecundum S. Greg. *l. 7. Ep.* 36. ubi ſcribit Apoſtolos ſolam orationem Dominicam adhibuiſſe ad verba conſecrationis. 3. quia hoc ſacrificium principaliter offertur in perſona Chriſti: At verba hujus oblationis non dicuntur in perſona Chriſti, ſed miniſtri & totius Eccleſiæ, ut patet ex illis verbis: *Unde & memores nos ſervi tui*, &c. 4. quia non eſt de eſſentia ſacrificij, ut offerens verbo explicet oblationem: ſed ſatis eſt, quod opere illam exerceat, ex intentione colendi Deum. Ergo verbalis oblatio non pertinet ad eſſentiam; ſed oblatio realis quæ ſufficienter fit per conſecrationem, ut paulo poſt dicetur.

Quæres. Cur ergo adhibetur hæc oblatio, ſi non pertineat ad eſſentiam? Reſpondeo, ut ſit quædam teſtificatio, quod tota Eccleſia conſentiat in oblationem à Chriſto factam.

4. TERTIA CONCLUSIO. Fractio & commiſtio hujus ſacramenti non pertinet etiam ad eſſentiam hujus ſacrificij. Ita S. Th. *q. 38. a. 6. ad* 6. ubi dicit: Si contingat fractionem omitti, non propterea fieri imperfectum ſacrificium. Probatur, quia Chriſtus non adhibuit hanc actionem: Quamvis enim fregerit panem, non tamen fregit ad certum myſterium ſignificandum, ſed ad diſtribuendum. Neque poſt fractionem miſcuit cum vino conſecrato, ut nos facimus; ſed immediatè porrexit manducandum Diſcipulis. Non ergo fuit fractio myſtica, ut noſtra, ſed uſualis. Nec ſatis conſtat, an facta ſit ante conſecrationem, an poſtea.

Dices, Chriſtus legitur intinctum panem porrexiſſe Judæ. Reſpondeo, Ille panis non fuit conſecratus, nec intinctus in vino ſed juſculo.

5. QUARTA CONCLUSIO. Diſtributio ſeu diſpenſatio Euchariſtiæ quæ fit in communicatione Laïcorum, non eſt de eſſentia hujus ſacrificij. Probatur 1. ex praxi Eccleſiæ, quæ frequenter celebrat tale ſacrificium ſine tali diſtributione. 2. quia frequenter fit talis diſtributio, peracto ſacrificio. 3. quia tota actio ſacrificandi, quæ ſacrificio eſſentialis eſt, debet immediatè fieri à ſacerdote. At diſtributio poteſt fieri per Diaconum, & conſumptio fit à populo. Ergo nec diſtributio, nec conſumptio Laïca eſt de eſſentia. 4. quia in omni ſacrificio participatio victimæ à populo facta ſupponit ſacrificium conſummatum, ut colligitur ex 1. Cor. 10. v. 18. *Nonne qui edunt Hoſtias, participes ſunt altaris?* Non enim idem eſt ſacrificium offerre, & de altari participare.

6. QUINTA CONCLUSIO. Conſecratio pertinet ad eſſentiam hujus ſacrificij. Ita Bellarm. *loc. cit.* Caſſalius *l. 1. c.* 20. & plerique alij, exceptis paucis. Probatur 1. quia ſacrificium Miſſæ offertur in perſona Chriſti, nihil autem facit ſacerdos tam perſpicuè in perſona Chriſti, quam conſecrationem in qua dicit: *Hoc eſt corpus meum.* 2. quia Chriſtus nihil aliud feciſſe legitur niſi acceptum panem conſecraſſe & diſtribuiſſe. At vero non ſacrificavit diſtribuendo, ut dixi antè, ſed conſecrando. 3. probatur, quia Apoſtoli ſi nihil addebant ad verba conſecrationis præter orationem Dominicam, neceſſariò debuerunt ſacrificare conſecrando, quia conſtat orationem Dominicam non eſſe verum ſacrificium.

Quarto, quia poteſtas conſecrandi eſt de eſſentia ſacerdotij novæ legis. Ergo & ipſa conſecratio eſt de eſſentia ſacrificij. Antecedens patet, quia forma quæ eſſentialiter conſtituit ſacerdotem novæ legis, eſt character ſacerdotalis. Sed hic per ſe primo eſt poteſtas conſecrandi. Sequela patet, quia ſacerdotium per ſe primò eſt ob ſacrificium. Ergo illa actio ad quam per ſe primò datur poteſtas ſacerdotalis, erit etiam primariò de eſſentia ſacrificij.

Quinto, quia antiqui Patres ita ſentiunt, quia docent oblationem ſeu immolationem, quæ eſt propriè ſacrificatio, conſiſtere in conſecratione. Ireneus *l. 4. c.* 32. dicit Chriſtum tunc docuiſſe oblationem novi Teſtamenti, cum dixit: *Hoc eſt corpus meum.* Cyprianus *in ſerm. de Cœna Domini*, dicit: Tunc Euchariſtiam fieri Holocauſtum, quando verbis conſecrationis panis benedicitur. Chryſoſtomus *de productione Iudæ*, dicit verba Chriſti: *Hoc eſt corpus meum*, uſque ad conſummationem mundi præſtare ſacrificio firmitatem. Vide etiam Ambroſium *Pſal.* 39. & Gregorium *l. 4. dial. c.* 58.

7. Prima Objectio. Ita ſe habet conſecratio ad ſacrificium incruentum, ſicut ipſa incarnatio ad cruentum. Sed hæc non eſt pars ſacrificij. Ergo nec illa. Major patet, quia ſicut Deus factus Homo per Incarnationem, poſtea eſt in Cruce oblatus; Ita Chriſtus factus panis vitæ per conſecrationem, poſtea offertur in altari. Confirmatur ex veteribus ſacrificiis. Nam productio Agni Pachalis non erat pars ſacrificij ſed effectio rei ſacrificandæ. Ergo ſimiliter conſecratio non eſt pars, ſed præparatio rei offerendæ.

Reſp. hoc argumentum procederet, ſi Chriſtus in hoc ſacrificio eſſet res oblata per modum materiæ, quæ actioni ſacrificandi ſupponitur: nunc autem eſt res oblata per modum termini, qui ex ſacrificatione reſultat. Unde conſecratio non eſt præparatio materiæ, ſed eſt ipſa actio ſacrificandi. Aliter ſe res habet in ſacrificio Crucis & Agni Paſchalis. Nam Chriſtus, ut homo vivus, fuit materia ſacrificij cruenti, ſicut agnus vivus fuit materia Moſaïci ſacrificij.

8. Secunda Objectio. In die Paraſceves offertur verum ſacrificium ſine conſecratione, quia fit oblatio ex præſanctificatis. Ergo conſecratio non eſt de eſſentia ſacrificij. Antecedens probatur 1. ex oratione, quam Eccleſia in officio illius diei profert, dicens: *In ſpiritu humilitatis & in animo contrito ſuſcipiamur à te Domine, & ſic fiat ſacrificium noſtrum in tuo conſpectu hodie, ut placeat tibi Deus.* Et poſt. *Orate fratres, ut meum & veſtrum ſacrificium* &c. 2. ex S. Aug. *epiſt.* 118. *c.* 2. ubi ait: *Omnibus diebus offertur Deo ſacrificium in Eccleſia.*

Reſp. In die Paraſceves non offertur Deo ſacrificium Miſſæ incruentum, ut docet S. Th. *q. 83. a. 2. ad* 2. quia eo die cruentum ſacrificium oblatum eſt in cruce. Idem ſentiunt Shcolaſt. plerique *in 4. d.* 13. & Robanus noſter *in l. de inſt. cleric. c.* 67. ubi hoc confirmat ex figura hujus myſterij: quia in veteri lege eo die, quo ſemel intrando ſummus Sacerdos intrabat in Sancta Sanctorum, alij Sacerdotes non ſacrificabant. Unde Hugo de ſancto Victore *l. 3. Miſcellaneorum c.* 43. ſic habet: *Non ſacrificant amici, dū trucidant inimici,*

Et ratio eſt, quia nullum poteſt fieri ſacrificium novæ legis, niſi in perſona Chriſti, qui eſt principalis offerens. At in Paraſceve, quando celebratur officium, nihil fit in perſona Chriſti. Ergo tunc non offertur ſacrificium. Et confirmatur quia non eſt conveniens, ut Chriſtus eo die introducatur loquens & offerens, quo mortuus recolitur.

Quando ergo in officio Paraſceves ſacrificium nominatur, vel latè ſumitur pro quocunque myſterio, vel ſignificatur ipſa Hoſtia conſecrata, quia non ſolum actio ſacrificandi, ſed etiam victima ſacrificata poteſt ſacrificij nomine appellari. Quod autem generatim dicit S. Aug. *Omnibus diebus*, &c. non excludit ſingularem exceptionem unius diei.

9. Sexta Conclusio. Probabile eſt, non ſolam conſecrationem, ſed etiam ſumptionem Sacerdotalem eſſe de eſſentia hujus ſacrificij, non quidem quatenus eſt qualiſcunque uſus ſacramenti; ſed quatenus eſt perfecta conſumptio & immutatio victimæ oblatæ. Ita Dominicus Sotus *in 4. diſtinctione* 13. *quæſt*. 1. *art*. 6. Bellarmin. *lib*. 1. *cap*. 27. Et quidam alij, quibus favet Divus Th. *quæſt*. 83. *art*. 6. *ad* 3. ubi dicit: *Si contingat poſt conſecrationem utriuſque ſpeciei aliquid mortiferum reperiri in calice, propter quod non poſſit à Sacerdote ſumi, debere iterum vinum apponi & conſecrari, ut ſacrificium perficiatur*. Ergo ſentit ſumptionem ſacerdotalem pertinere ad eſſentiam ſacrificij, quia ſi ſola conſecratio ſufficeret, jam ſacrificium eſſet perfectum ante ſumptionem.

Probatur concluſio. 1. quia de ratione ſacrificij generatim eſt, ut ſacerdos ſacrificans de victima oblata participet, ut docet D. Th. *q*. 82. *a*. 4. *ex Conc*. 12. *Toletano, & ex Dionyſio & Auguſtino* quos ille citat. Ergo neceſſe eſt ut ſacerdos participet Euchariſtiam in Miſſa, alioqui non erit Miſſa perfectum ſacrificium.

Secundo, quia de eſſentia ſacrificij eſt, & præſertim Holocauſti, ut tota victima conſumatur, & realiter immutetur, ſed hoc non fit in ſacrificio, niſi per ſumptionem Sacerdotis, quia ante ſumptionem Chriſtus manet realiter ſub ſpeciebus tanquam victima ſacrificanda. Ergo ſumptio, per quam perfectè immutatur, & amittit eſſe ſacramentale, pertinet ad eſſentiam ſacrificij.

10. Septima Conclusio. Probabilius eſt ſumptionem ſacerdotalem non eſſe de eſſentia hujus ſacrificij, ſed eſſe poſterius, quod pertineat ad perfectionem tantum accidentalem, ac proinde totam eſſentiam ſacrificij in conſecratione conſiſtere. Ita D. Th. *q*. 79. *a*. 5. ubi dicit, Euchariſtiam habere rationem ſacrificij, in quantum ſumitur. Et *q*. 82. *a*. 4. *ad* 1. ubi dicit quod conſecratio Chryſmatis, vel cujuſcumque alterius materiæ, non ſit ſacrificium, ſicut conſecratio Euchariſtiæ. Et *quæſt*. 38. *art*. 4. ubi inter cætera prolixè ſic ait: *Quarto petit Sacerdos hoc ſacrificium peractum, eſſe Deo acceptum, cum dicit; Supra quæ propitio ac ſereno vultu reſpicere digneris*, &c. Hanc autem orationem profert Sacerdos ſtatim poſt conſecrationem. Ergo tunc peractum eſt ſacrificium ex ſententia Divi Thomæ. Alios Patres omitto Scholaſticos.

Hæc concluſio probatur primo, quia Chriſtus in Evangelio non legitur ſumpſiſſe Euchariſtiam. Ergo ex Evangelio non cõſtar ſumptionem pertinere ad eſſentiam ſacrificij.

Secundo, quia Patres docent ſola conſecratione contineri hoc ſacrificium, ut Ambroſ. *in Pſal*. 39. Cyprian. *de cœna Domini*, Gregor. *l*. 4. *Dialog*. *c*. 56. Niſſenus *orat*. 1. *de Reſurrectione*, & Conc. Tolet. 12. *c*. 5. *Apud Gratianum cap. Relatum de conſecratione, d*. 2.

Tertio probatur, quia in hoc ſacrificio principalis offerens eſt Chriſtus. Ergo ſola illa actio eſt eſſentialis oblatio hujus ſacrificij, quæ fit in perſona Chriſti: ſed hæc eſt ſola conſecratio, ergo non ſumptio: quia Sacerdos conſecrat in perſona Chriſti, & ſumit Euchariſtiam conſecratam in perſona propria vel Eccleſiæ. Et confirmatur, quia in ſumptione duo ſpectari poſſunt, videlicet collatio ſacramenti, & acceptio. Collatio poteſt fieri à Diacono, acceptio ab omnibus fidelibus. Unde neutra fit in perſona Chriſti.

Quarto, quia ſola conſecratio eſt ſufficiens actio ad ſacrificandum, quia in illa fundari tota poteſt ſignificatio, & myſtica & moralis, quæ ſufficiat ad ſacrificium. De myſtica patet, quia hoc ſacrificium ordinatum eſt ad repræſentandam mortem & paſſionem Chriſti. Sed hæc ſufficienter repræſentatur per ſolam conſecrationem, quatenus in eo ſeorſim corpus & ſeorſim ſanguis Chriſti conſecratur, ad repræſentandam effuſionem ſanguinis Chriſti in Cruce, & ejuſdem ſanguinis à corpore ſeparationem.

De morali ſignificatione ſimiliter patet, quia omnia ſacrificia ſunt ordinata ad recognitionem ſupremi cultus Deo debiti, tanquam omnium rerum authori. At hæc recognitio optimè fit per conſecrationem, quatenus per eam fit mirabilis & ſupernaturalis rerum mutatio in hunc finem, ut res omnium nobiliſſima, nempe Chriſtus Dominus offeratur, ſeu præſens ſit in altari ad honorem Dei teſtificandum.

11. Prima Objectio. De eſſentia ſacrificij eſt, ut victima realiter immutetur, & à Sacerdote participetur, ut oſtenſum eſt *in 6. concluſ*. Sed Chriſtus, qui eſt victima hujus ſacrificij nec immutatur, nec participatur à Sacerdote per ſolam conſecrationem. Ergo conſecratio non eſt de eſſentia.

Reſpondeo 1. de eſſentia ſacrificij eſt, ut res oblata aut deſtruatur realiter, aut immutetur. Res autem oblata eſt duplex. Altera, ſupponitur actioni ſacrificandi, ut materia: altera, ex illa actione reſultat, ut terminus. In antiqnis ſacrificiis materia erat principalis res oblata, quæ debebat realiter immutari. In noſtro ſacrificio terminus reſultans per realem immutationem eſt principalis res oblata.

Reſpondeo. 2. non eſt de eſſentia ſacrificij, ut Sacerdos participet de victima, ut expreſsè patet in Holocauſto de quo nemo participabat in veteri lege.

12. Secunda Objectio. Realis immutatio, quæ fit viſibili ſacrificio, debet eſſe ſenſibilis. At illa mutatio aut tranſſubſtantiatio, quæ fit per ipſam conſecrationem non eſt ſenſibilis, ſed occulta. Ergo non ſufficit ad rationem ſacrificij viſibilis. Reſpondeo. Conſecratio, quatenus externo verbo perficitur, eſt ſufficienter ſenſibilis. Sic etiam Chriſtus, quatenus per externam ſpeciem panis & vini repræſentatur, cenſetur eſſe viſibilis victima in hoc ſacrificio.

13. Tertia Objectio. Si ſacrificium Miſſæ perficeretur ſola conſecratione, jam in ſolâ conſecratione fieret perfecta oblatio pro vivis & defunctis. Ergo tum ſtatim haberet ſuum effectum ex opere operato. Sed hoc falſum eſt, quia poſt conſecrationem factam ſolet Eccleſia facere commemorationem pro defunctis.

Reſpondeo. Applicatio ſacrificij, quoad effectum ex opere operato, quæ non fit niſi per intentionem offerentis, debet fieri ante conſecrationem, ſive viventibus, ſive defunctis applicetur, quia effectus ex opere operato non debet eſſe quaſi ſuſpenſus; ſed debet ſtatim dari, quando ſacrificium perficitur quod fit in conſecratione utriuſque ſpeciei. Non poſſet autem tunc dari, niſi præceſſiſſet; vel tempore, vel natura intentio applicantis.

Neque ex ritu Eccleſiæ, quem ſervat in Miſſa, aliud colligi poteſt. Nam quando Sacerdos poſt conſecrationem orat Deum, ut ſacrificium proſit vivis ac defunctis; hoc ideo facit, quia Hoſtiam oblatam jam habet præſentem, & ex opere operantis cupit aliis prodeſſe.

14. Quarta Objectio: Si ſumptio non eſt eſſentialis pars ſacrificij, jam non eſt jure divino neceſſaria. Sed hoc falſum eſt, quia Sacerdos ſacrificans jure divino tenetur ad ſumendum ſacramentum ſub utraque ſpecie, ut docet D. Th. *qu*. 84. *a*. 4. Unde apud Gratian. *c. Relatum de conſecrat. d*. 2. ſic legimus: *Quale erit ſacrificium, cujus neque ipſe ſacrificans particeps eſſe dignoſcitur?* Idem colligitur ex Tridentino *ſeſſ*. 13. *c*. 8. ubi dicitur Eccleſiæ morem ſemper fuiſſe, ut ſacerdotes communicent ſeipſos. Et D. Th. *q*. 83. *a*. 6. *ad* 1. dicit: *Si contingat Sacerdotem conſecrantem non poſſe ſumere Euchariſtiam, debere alium ejus loco ſubſtitui ut perficiat ſacrificium*: quod etiam habetur *in regulis Miſſalis Romani*, & apud Gratianum. *c. Nihil* 7. *q*. 1.

Reſpondeo 1. Eſt quidem præceptum, ut ſacerdotes utramque ſpeciem ſumant, non tamen conſtat, an ſit præceptum juris divini. Reſpondeo. 2. hoc præceptum ſive ſit juris divini, ſive humani, non ideo datum eſt Sacerdotibus, ut per ſumptionem utriuſque ſpeciei ſacrificent; ſed ut participent de oblato ſacrificio, & ipſo opere oſtendant ſe conſentire ſacrificio ad Dei honorem, ut ſignificat D. Tho. *qu*. 82. *art*. 4. Unde non ſequitur ſumptionem pertinere ad actionem ſacrificandi eſſentialiter, ſed tantum pertinere ad uſum ſacrificij.

15. Octava Conclusio. In conſecratione, quam ſolam diximus eſſe de eſſentia hujus ſacrificij, tria ſpectari poſſunt. 1. deſtructio panis & vini facta in cultum & honorem Dei. 2. adductio ſeu præſentia Chriſti ſub ſpeciebus panis & vini, quæ etiam fit ad cultũ & honorem Dei. 3. myſtica mactatio, quæ fit per conſecrationẽ utriuſque ſpeciei, quatenus ex vi verborũ corpus & ſanguis Chriſti ſacramẽtaliter ſeparantur licet reipſa conjuncta ſint per naturalem

concomitantiam. Eſt ergo quæſtio, an conſecratio habeat rationem ſacrificij, quatenus eſt deſtructio panis & vini, an verò quatenus eſt adductio ſeu præſentia Chriſti, an denique, quatenus ſpectatur ſub ratione myſticæ mactationis: Huic annexa eſt alia quæſtio, an ad rationem ſacrificij requiratur conſecratio utriuſque ſpeciei, an ſufficiat conſecratio unius.

Aliqui putant, conſecrationem cujuſcumque ſpeciei per ſe ſumptam, quatenus includit deſtructionem panis, & adductionem corporis Chriſti, aut deſtructionem vini, & adductionem ſanguinis Chriſti, ſufficienter & eſſentialiter eſſe veram ſignificationem, nulla habita ratione myſticæ mactationis. Ita Ruardus & Caſal. *loc. cit.* Ratio, quia in conſecratione unius ſpeciei non ſolum reperitur actio ſacrificandi; ſed etiam perfecta victima quæ ſacrificatur & offertur, nempe Chriſtus ſub ſpecie ſacramentali.

Aliqui contrà ſentiunt, conſecrationem utriuſque ſpeciei neceſſariam eſſe, non quatenus eſt deſtructio panis & vini, adductio corporis & ſanguinis Chriſti, ſed quatenus eſt myſtica mactatio, ſeu quatenus eſt expreſſa repræſentatio mortis & paſſionis Chriſti. Ita Alanus *l. 2. de ſacrificio. c. 19. & 20.* quem ſequitur Sebaſtian. Epiſc. Oxonienſis *in tract. de ſacrificio, c. 11. & 14.* Ratio eſt, quia deſtructio panis non poteſt per ſe pertinere ad eſſentiam ſacrificij, cum neque per ſe intenta ſit, neque fiat ad placandum Deum, neque panis ſit res principaliter oblata. Præſentia autem corporis & ſanguinis Chriſti pertinet ad rationem ſacramenti, quia ratio ſacramenti conſiſtit in reali præſentia corporis & ſanguinis Chriſti ſub ſpeciebus ſacramentalibus. Ratio autem ſacrificij debet eſſe diſtincta à ratione ſacramenti.

Supereſt ergo ut eſſentia ſacrificij conſiſtat in myſtica mactatione, quæ ſupponat conſecrationem utriuſque ſpeciei. Sed neutra opinio videtur ſufficiens.

16. Dico ergo 1. Hoc ſacrificium eſſentialiter includere conſecrationem utriuſque ſpeciei ſub ratione myſticæ mactationis. Ita præter Alanum & Sebaſtianum citatos Bellarm. *l. 4. de Euchariſtia, cap. 22.* Et favet D. Th. *q. 80. a. 12. ad 3.* ubi dicit repræſentationem Dominicæ Paſſionis in conſecratione peragi, ideoque non poſſe corpus ſine ſanguine conſecrari. Et *q. 83. a. 1.* ubi dicit, in myſterio Euchariſtiæ immolari Chriſtum, quatenus continet expreſſam repræſentationem cruenti ſacrificij. Unde ſic argumentor. Hoc ſacrificium incruentum debet eſſe repræſentatio ſacrificij cruenti. Ergo debet includere conſecrationem utriuſque ſpeciei, quatenus habet rationem myſticæ mactationis, id eſt, quatenus expreſsè repræſentat mortem & paſſionem Chriſti. Hoc ſenſu loquitur S. Auguſt. in conc. *Semel de conſec. d. 2.* cum ait: *Semel oblatus eſt Chriſtus in ſeipſo, & quotidie immolatur in ſacramento.* Et Ambroſ. *ibid. c. in Chriſto*, ubi dicit: Hoc ſacrificium exemplum illius quo Chriſtus in cruce oblatus eſt.

17. Dico ſecundo: hoc ſacrificium eſſentialiter includere conſecrationem non modo ſub ratione myſticæ mactationis, ſed etiam prout continet realem converſionem panis & vini in corpus & ſanguinem Chriſti. Ratio eſt, quia hoc ſacrificium eſt reale: Ergo requirit ſacrificationem. Hæc autem realis ſacrificatio non poteſt conſiſtere in mera ſignificatione & repræſentatione. Ergo debet conſiſtere in reali conſecratione, quatenus ſimul eſt repræſentativa mortis & paſſionis Chriſti.

Confirmatur à ſimili, quia ſicut ſacramentum novæ legis non eſt ſola ſignificatio, ſed eſt res, vel actio ſignificans: ita ſacrificium Miſſæ non eſt nuda repræſentatio mortis Chriſti, ſed eſt conſecratio aut tranſſubſtantiatio repræſentans mortem ſeu paſſionem Chriſti.

Dices: Hæc ſimilitudo ſolùm probat externam prolationem verborum quibus fit conſecratio, eſſe de eſſentia hujus ſacrificij, non autem occultam tranſſubſtantiationem. Reſpondeo. Ex eo quod ſenſibilis conſecratio eſt neceſſaria, ſequitur etiam neceſſariam eſſe tranſſubſtantiationem, quatenus aliquo modo fit ſenſibilis per externam conſecrationem. Ratio eſt, quia myſtica mactatio non fit per nuda ſigna, ſed verè & realiter præſentando ac offerendo res illas quæ myſticè ſeparari dicuntur.

Hoc conſtat ex fide Catholica, quia fide credimus in hoc ſacrificio corpus & ſanguinem Chriſti offerri non tantum ſignificativè, ſed verè & realiter. Ergo requiritur actio conſecrandi, non ſolum quatenus eſt externa & ſenſibilis, ſed etiam quatenus facit Chriſtum Dominum realiter præſentem.

QUÆSTIO VII.

An ſacrificium Miſſæ eſſentialiter differat ab omnibus aliis ſacrificiis.

1. Expoſui hactenus, in quo conſiſtat eſſentia hujus ſacrificij, tum ex parte rei oblatæ ſeu victimæ, tum ex parte actionis ſacrificandi. Unde hinc facilè conſtabit, an eſſentialiter differat ab aliis ſacrificiis. 1. ab incruento ſacrificio ultimæ cœnæ. 2. à cruento ſacrificio crucis. 3. à ſacrificiis veteris Teſtamenti. Ulterius conſtabit, an ſit eſſentialiter perfectius ſacrificium illis omnibus.

2. Prima Conclusio. Sacrificium Miſſæ non differt ſpecie & eſſentia, ſed tantum numero & accidentaliter à ſacrificio ultimæ cœnæ. Prius patet, quia illa duo ſacrificia conveniunt tum ex parte rei oblatæ, tum ex parte actionis ſacrificandi. Ergo conveniunt eſſentialiter. Poſterius probatur, quia differunt in multis conditionibus accidentalibus. 1. in qualitate rei oblatæ, quia in cœna Chriſtus mortalis eſt oblatus: nunc autem offertur immortalis & glorioſus. Hæc differentia reſpectu ſacrificij eſt accidentalis, quia nec ſubſtantiam rei oblatæ, nec dignitatem & valorem ipſius mutat.

Secundo, differunt in offerente proximo & immediato, quia in ultima cœna Chriſtus per ſe obtulit, nunc offert per miniſtrum. Hæc etiam differentia accidentalis eſt, quia quando principale offerens eſt idem, tunc, ſive per ſe, ſive per Miniſtrum offerat, non variatur eſſentialiter actio ſacrificandi ſeu offerendi, ſed tantum accidentaliter. Poteſt enim dupliciter talis actio ſpectari. 1. quoad valorem moralem. 2. quoad ſpeciem & entitatem phyſicam. Neutro modo variatur eſſentialiter. Non. 1. quia ſicut largitio eleemoſynæ eſt ejuſdem valoris, ſive immediatè fiat à Domino, ſive mediante famulo: ſic etiam oblatio ſacrificij: idque cæteris paribus. Nec 2. quia actio ſacrificandi nihil aliud eſt phyſicè quam externa conſecratio & occulta Tranſſubſtantiatio. Externa conſecratio conſiſtit in prolatione verborum, quatenus fit humana voce. Hæc autem prolatio eſt ejuſdem rationis, ſive fiat à Petro, ſive à Paulo. Occulta Tranſſubſtantiatio fit à ſolo Deo: ac proinde ſemper eſt ejuſdem ſpeciei ſecundum entitatem phyſicam.

Tertio, differunt in effectu morali, quia ſacrificium in ultima cœna fuit meritorium & ſatisfactorium ex parte perſonæ Chriſti, nunc autem non eſt tale, quia perſona Chriſti jam non eſt in ſtatu merendi & ſatisfaciendi. Quamvis autem non ſit ſatisfactorium & meritorium ex parte perſonæ Chriſti, eſt tamen morale inſtrumentum, quo applicatur nobis effectus meriti Chriſti & ſatisfactionis ejus. Et hæc etiam differentia quoad priorem partem eſt tantum accidentalis, quia tantum oritur ex diverſo ſtatu principalis offerentis; ita tamen ut ſervetur quædam proportio, quia etiam nunc proximus offerens meretur & ſatisfacit per eam actionem ex opere operantis, ſi fuerit in ſtatu gratiæ.

Quarto, differunt in ſignificando, quia ſacrificium ultimæ cœnæ ſignificabat mortem Chriſti futuram, nunc autem ſignificat præteritam. Hæc differentia non oritur ex parte ſignorum, ſed ex ſtatu & conditione rei ſignificatæ. Nam quando ſigna conſiſtunt in rebus, & non in verbis, tunc ſimpliciter rem repræſentant ſine circumſtantia temporis præteriti aut futuri: Sicut imago Crucifixi ſimpliciter repræſentat Chriſtum ſine circumſtantia temporis.

Quinto, differunt, quia ſacrificium cœnæ non fuit imago alterius ſacrificij incruenti, ſed potius veritas reſpectu præteritorum ſacrificiorum, præſertim Melchiſedechi, & exemplare reſpectu noſtri ſacrificij. Noſtrum autem quamvis ſit etiam veritas reſpectu antiquorum, eſt tamen vera imago & repræſentatio ſacrificij cœnæ. Hæc differentia eſt etiam accidentalis, quia ſpectat ad originem extrinſecam ſive cauſalitatem, non ad naturæ diverſitatem: ſicut filius eſt imago patris; & una imago poteſt eſſe exemplar alterius, licet ſint ejuſdem rationis.

Sexto, differunt in circumſtantiis temporis, materiæ, panis & vini, & in aliis ſimilibus.

3. Secunda Conclusio. Sacrificium Miſſæ cõvenit cum ſacrificio Crucis in re oblata; differt tamen in actione ſacrificandi, & in quibuſdam aliis dicendis. Ita Trident. *ſeſſ. 22. can. 2.* Prius patet ex dictis, quia Chriſtus eſt res oblata in utroque ſacrificio. Poſterius probatur, quia ſacrificium Crucis per realem paſſionem & mortem oblatum eſt: noſtrum autem per conſecrationem & per Tranſſubſtantiationem perficitur. Differunt ergo in actione ſacrificandi.

Digitized by Google

Hinc oritur ſecunda differentia in myſtica ſignificatione, quia ſacrificium Crucis non fuit repræſentatio vel imago alterius ſacrificij, ſed potius prototypon omnium, noſtrum autem eſt repræſentatio illius.

Septimo, differunt in affectu, quia ſacrificium Crucis operatum eſt noſtram redemptionem, quoad ſufficientiam; noſtrum autem applicat fructum illius, quoad efficaciam.

4. Quæres: An hæ tres differentiæ ſint eſſentiales: Reſp. duæ poſteriores ſine dubio ſunt accidentales, ut colligitur ex præcedenti concluſione. De prima, quæ ſumitur ex actione ſacrificandi, poteſt dubitari, quia alij putant eſſe accidentalem. 1. quia non audent defendere hæc duo ſacrificia diſtingui ſpecie & eſſentialiter, cum Apoſtolus ad Hebræos, per multa capita doceat in Eccleſia Chriſti non eſſe aliud ſacrificium præter illud, quod Chriſtus obtulit, id eſt, non eſſe aliud ſpecie & eſſentia diſtinctum, quamvis ſit aliud numero & accidentaliter diſtinctum. 2. quia eſſentia ſacrificij potiſſimum ſumenda eſt ex re oblata & ex motivo offerendi. Sed in his non differunt hæc duo ſacrificia. Ergo non differunt eſſentialiter. Ergo illa differentia quæ ſumitur ex actione ſacrificandi, eſt accidentalis. Minor patet, quia Sacrificium eſt actus religionis. Ergo ex objecto & motivo debet ſumere ſpeciem atque eſſentiam.

Alij contra ſentiunt eſſe differentiam eſſentialem, & allata argumenta non convincere. 1. quia Apoſtolus ſolum docet in Eccleſia Chriſti non eſſe aliud ſacrificium oblatum ad perficiendam noſtram redemptionem præter id quod Chriſtus obtulit. Quod veriſſimum eſt. 2. quia ſi allata ratio probaret actionem ſacrificandi nihil facere ad differentiam: probaret etiam rem oblatam nihil ad eam facere.

Quod ſic oſtendo, quia actus virtutis ſumit ſpeciem ſuam ex motivo operandi, non autem ex objecto materiali, circa quod verſatur. Sed ſacrificium eſt actus virtutis. Ergo non ſumit ſuam ſpeciem ex re oblata, quæ ſacrificatur, ſed ex motivo offerendi. Major patet, quia actus eleemoſynæ non ſumit diverſam ſpeciem ex diverſo objecto materiali, v. g. ex pecunia, pane, vino, &c. ſed ex diverſo motivo virtutis. Si enim fiat ex motivo miſericordiæ, erit eſſentialiter actus miſericordiæ; ſi ex motivo charitatis, erit eſſentialiter actus charitatis, & ſic deinceps.

Hinc ulterius ſequeretur noſtrum ſacrificium non differre ſpecie ac eſſentia à veteribus, ſi ſub eodem motivo virtutis conſideretur: quod tamen videtur abſurdum, quia noſtrum ſacerdotium eſſentialiter differt à veteri ſacerdotio.

Ego verò reſpondeo cum diſtinctione, quia ſacrificium poteſt dupliciter ſpectari. 1. quatenus eſt actus virtutis. 2. quatenus eſt externum & ſenſibile ſignum in Dei cultum & honorem ordinatum. Si priori modo ſpectetur, tunc certum eſt ſacrificia non differre ſpecie, quando eſt idem motivum offerendi. Nam imperatus actus virtutis ſumit ſuam ſpeciem eſſentialem ex motivo operandi, ut bene dictum eſt. Si poſteriori ſpectetur modo, dicendum eſt ſacrificij eſſentiam pendere tum ex re ſenſibili, quæ offertur & ad ſignificandum proponitur; tum etiam ex actione & ritu ſacrificandi. Hoc modo eſſentialiter differunt holocauſta novæ & veteris legis, tametſi in motivo virtutis poſſint convenire, quia & res oblata, & actio ſacrificandi eſt diverſa. Eodem modo eſſentialiter inter ſe differunt ſacramenta novæ legis, quia licet ex eodem motivo poſſint conferri, aut ſuſcipi, tamen ex parte materiæ ſenſibilis & externæ actionis diverſa ſunt.

5. Tertia Concluſio. Sacrificium Miſſæ differt eſſentialiter à veteribus ſacrificiis, ſi hæc ſpectentur, quatenus ſunt externa & ſenſibilia ſigna ad cultum Dei ordinata. Ac 1. differunt in re oblata. 2. in actione ſacrificante. 3. in principali offerente, qui olim Aaron, nunc Chriſtus eſt. 4. in valore & efficacia, quæ omnia patent partim ex dictis, partim etiam ex dicendis.

Ex dictis colligitur ſacrificium Miſſæ eſſentialiter perfectius eſſe omnibus ſacrificiis antiquæ legis, non tamen eſſentialiter perfectius eſſe ſacrificio cœnæ & crucis, quia conveniunt in principali re oblata.

QUÆSTIO VII.

An ſacrificium Miſſæ eſſentialiter differat à Sacramento Euchariſtiæ.

1. Certa ſunt duo. 1. eandem eſſe actionem realem in utroque myſterio, quia eſt una eademque actio, qua conficitur ſacramentum Euchariſtiæ, & qua fit conſecratio, ſeu oblatio ſacrificij. 2. utrobique eſſe eundem terminum actionis, nimirum Chriſtum ſub ſpecie panis & vini. Quæritur ergo an ſit etiam una eademque eſſentia utriuſque myſterij, an potiùs alia ſit ratio ſeu eſſentia ſacrificij & alia Sacramenti; Deinde, ſi ſint duæ rationes ſeu eſſentiæ diſtinctæ, utra earum ſit prior ordine temporis, naturæ & perfectionis.

2. Prima Concluſio. Eſſentia ſacrificij Miſſæ diſtincta eſt ab eſſentia Sacramenti Euchariſtiæ. 1. quia eſſentia ſacrificij partim conſiſtit in actione ſacrificandi, partim in victima ſacrificata & oblata. At eſſentia ſacramenti Euchariſtiæ nullo modo conſiſtit in actione, ſed in ſola re permanente, quæ reſultat ex actione. 2. Eſſentia ſacrificij Miſſæ requirit conſecrationem utriuſque ſpeciei ad repræſentandam mortem & Paſſionem Chriſti. At eſſentia ſacramenti ſalvatur ſub una etiam ſpecie. 3. Sacrificium per ſe & immediatè ad cultum Dei ordinatur: Sacramentum autem ad noſtram juſtificationem.

3. Secunda Concluſio. Eſſentia ſacramenti prius tempore perficitur, quàm eſſentia ſacrificij. Patet ex dictis, quia ſacramentum eſſentialiter perficitur per conſecrationem unius ſpeciei, at ſacrificium per conſecrationem utriuſque. Conſtat autem conſecrationem unius ſpeciei ordine temporis priorem eſſe conſecratione utriuſque ſpeciei.

Quæres: An idem ordo ſervetur in effectu ſacramenti & ſacrificij. Reſp. in effectu ſervatur contrarius ordo. Nam effectus ſacrificij confertur peracta conſecratione utriuſque ſpeciei: effectus autem ſacramenti confertur in uſu ſeu ſumptione Euchariſtiæ, quæ ordine temporis ſequitur ipſam conſecrationem. Et hoc clarum eſt.

4. Tertia Concluſio. Ordo naturæ ſeu cauſalitatis poteſt eſſe duplex in hoc myſterio, nempe intentionis & executionis. Ordine intentionis prior eſt ratio ſeu eſſentia ſacrificij, quam ſacramenti, quia principalius intenditur cultus & honor Dei, quam noſtra utilitas. Unde poteſtas ſacerdotalis primariò refertur ad ſacrificium Deo offerendum, & ſecundariò ad ſacramentum conficiendum. At ordine executionis eſſentia ſacrificij eſt poſterior, quia ex parte rei oblatæ ſupponit totum id, quod pertinet ad rationem ſacramenti, & ultra hoc requirit aliquid aliud ad rationem ſacrificij, nempe mactationem myſticam, & conſecrationem utriuſque ſpeciei. Ergo ſupponit quodammodo rationem ſacramenti in genere cauſæ materialis.

5. Dices 1. ergo ratio ſacrificij eſſentialiter includit rationem ſacramenti, quod eſt abſurdum, quia ſunt duæ rationes ſpecificæ, quarum una non poteſt aliam includere, aut contrahere. Reſp. Si ſacrificium ſumatur pro re oblata, tunc includit rationem ſacramenti, & aliquid ſuperaddit. Si ſumatur pro ratione ſacrificandi, tunc non includit rationem ſacramenti, ſed tamen dicit ordinem & reſpectum ad ſacramentum Euchariſtiæ, tanquam ad rem oblatam & ſacrificatam, idque ſub utraque ſpecie.

6. Dices 2. hinc ſequitur ſacramentum Euchariſtiæ poſſe reipſa ſeparari à ſacrificio per intentionem conſecrantis, quia ſi ſacrificium ſupponit rationem ſacramenti, & aliquid ſuperaddit, poterit miniſter conficere ſacramentum, & relinquere illud aliud, quod ulterius requiritur ad rationem ſacrificij. Reſp. hoc verum eſt, ſi miniſter conſecraret unam tantum ſpeciem, quia tunc efficeret verum ſacramentum, & non ſacrificium. Si tamen conſecraret utramque ſpeciem, tunc non poſſet ſeparare ſacramentum à ſacrificio, etiamſi intenderet ſeparare. Nam ſicut ex inſtitutione Chriſti, neceſſario connexum eſt ſacramentum cum effectu ſacramenti in ſubjecto ſufficienter diſpoſito, adeo ut miniſter ſua intentione non poſſit impedire effectum ſacramenti, ſi velit efficere ſacramentum: Sic etiam conſecratio utriuſque ſpeciei & actio ſacrificandi connexa ſunt, ut alterum ſine altero non poſſit exiſtere. Unde ſi miniſter velit conſecrare utramque ſpeciem, neceſſario debet offerre ſacrificium, etiamſi actu cogitet ſe id nolle facere.

Et ratio, quia quicquid hic facit miniſter, hoc facit in perſona Chriſti; ſed intentio Chriſti eſt, ut per conſecrationem utriuſque ſpeciei offerat ſeipſum Deo ad repræſentandum ſuam mortem. Ergo, quando miniſter operatur in perſona Chriſti, totum id præſtat quod Chriſtus intendit. Ergo per ſuam privatam intentionem non poteſt ſeparare unum ab alio, ſed vel utrumque facere, vel neutrum. Si enim intendit agere in perſona Chriſti, totum facit; ſi non intendit, nihil facit.

7. Quarta Concluſio: Dignitas & perfectio utriuſ-

que

Google

que myſterij dupliciter ſpectari poteſt. 1. phyſicè ſeu in eſſe rei. 2. moraliter ſeu in eſſe virtutis. Si priori modo comparatio fiat, tunc eſt eadem dignitas ſacrificij Miſſæ, & Sacramenti Euchariſtiæ, tam ex parte actionis, quam termini, quia utrobique eſt eadem actio & idem terminus actionis, ut ſupra dixi. Si poſteriori, tunc major perfectio eſt ſacrificij quam Sacramenti: quia melius eſt in ratione virtutis conficere Euchariſtiam ad Dei cultum & honorem, quàm ad noſtram utilitatem.

8. Dices 1. Sicut ſacrificium ordinatur ad cultum, & honorem Dei, ſic etiam ſacramentum. Rurſum, ſicut Sacramentum ordinatur ad noſtram utilitatem, ſic etiam ſacrificium. Ergo utrobique eſt par ratio. Imò plus prodeſt nobis ſacramentum, quàm ſacrificium, quia per ſacramentum confertur gratia juſtificans ex opere operato, non tamen per ſacrificium. Reſpondeo. Sacrificium per ſe & principaliter ordinatur ad cultum & honorem Dei, ſecundario autem ad noſtram utilitatem. At contrà fit in ſacramento, quia hoc per ſe inſtitutum eſt ad noſtram ſanctificationem, & conſequenter ad Dei gloriam. Unde per ſe & ex vi inſtitutionis præſtantius eſt ſacrificium in ratione virtutis, quàm ſacramentum.

Nec obſtat, quod ſacramentum fortaſſe plus proſit nobis, quàm ſacrificium, quia hoc non pendet ex perfectione & honeſtate actionis, ſed ex voluntate & inſtitutione Chriſti, qui voluit & inſtituit, ut per actum minus præſtantem ratione virtutis daretur major effectus. Et hoc poteſt facere. Sicut fit in aqua Baptiſmi, cùm aqua per ſe ſit utile elementum. Quamquam adhuc dubium eſt an major effectus ſit ſacramenti, quàm ſacrificij; de quo poſtea.

9. Dices 2. Sacrificium ordinatur ad uſum ſacramenti, tanquam ad ſuum finem. Finis autem eſt perfectior, quàm medium ad finem. Ergo ſacramentum eſt perfectius, quàm ſacrificium. Reſpondeo ſacrificium per ſe primario ordinatur ad cultum & honorem Dei; per accidens autem & ſecundario ad uſum ſacramenti. Deinde ſæpe fit ut res magis perfecta ordinetur ad minus perfectam; quo pacto Incarnatio Verbi ordinatur ad noſtram redemptionem, quæ per ſe minor eſt, cum conſiſtat in ſalute aliquot hominum.

QUÆSTIO IX.

Quis ſit principalis offerens in ſacrificio Miſſæ?

1. HOc etiam aliquo modo ſpectat ad eſſentiam hujus ſacrificij explicandam, quæ tametſi potiſſimum conſiſtat tum in actione ſacrificandi, tum in re oblata, tamen ſuo modo pendet etiam à principali offerente.

Ratio. 1. quia actio ſacrificandi non ſolum à re oblata, ſed etiam à principali offerente habet ſuum valorem ac dignitatem. 2. quia cum ſacrificium & ſacerdotium ſint eſſentialiter connexa, non poteſt perfecte explicari tota ratio ſacrificii, niſi conſtet de principali ſacerdote, qui ad illud offerendum ordinatur. Eſt ergo quæſtio, quis ſit principalis offerens in ſacrificio Miſſæ, Bellarm. *l. 2. de Miſſa c.4.* diſtinguit triplicem offerentem, nempe Chriſtum, Miniſtrum & ipſam Eccleſiam. Addit Chriſtum eſſe primarium ſacerdotem, & offerre per alios ſacerdotes, tanquam per miniſtros, Eccleſiam autem offerre ut populum per ipſum ſacerdotem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Chriſtus eſt ſummus ſacerdos, qui principaliter offert ſacrificium Miſſæ in Eccleſia per ſacerdotes alios ut Miniſtros. Ita D.Th. *q.82. a.7. ad* 3. & *q.* 83. Et Con. Later. in c. *Firmiter de Summa Trinit. & fide Cathol.* ubi dicit Chriſtum in hoc myſterio ſimul eſſe ſacerdotem & ſacrificium. Et Trid. *ſeſſ.22.c.1. &* 2. ubi dicit eundem Chriſtum, qui in cœna & cruce obtulit, eſſe in hoc myſterio principalem offerentem, ac proinde oblationem hanc eſſe mundam, nec propter ſacerdotum offerentium iniquitatem poſſe inquinari.

Probatur 1. ex Hebr. 7. *v.*17. ubi Paulus dicit Chriſtum eſſe ſacerdotem æternum ſecundum ordinem Melchiſedech; quia ſcilicet perpetuo ſub ſpecie panis & vini offert ſacrificium per ſuos Miniſtros. Hoc ſenſu diſtinguit Apoſtolus inter legem novam & veterem, quod in illa plures eſſent ſacerdotes offerentes, quorum unus alteri ſuccedebat: nunc autem unus ſit ſacerdos, qui nullos habeat ſucceſſores, ſed tantum Miniſtros.

Secundo, probatur ratione, quia ſacrificium Miſſæ, ſicut ex parte rei oblatæ eſt mundum & purum: ſic etiam ex parte principalis offerentis debet eſſe tale. Ergo principalis offerens non poteſt eſſe homo obnoxius peccatis, ſed ſolus Chriſtus, qui nunquam fecit peccatum. Confirmatur, quia ſacrificium conſiſtit partim in actione offerendi, partim in re oblata. Ergo ut ſit omnino purum & ſanctum, non ſatis eſt, ut res oblata ſit pura, ſed prætereа requiritur ut perſona offerens ſit pura, quia alioqui actio offerendi non eſſet omnino pura. Huc refertur illud Malach. v. 11. *In omni loco ſacrificatur & offertur Nomini meo oblatio munda*, non ſolum ex parte rei oblatæ, ſed etiam ex parte principalis offerentis, non tamen ex parte aliorum hominum offerentium.

3. Hinc patet diſcrimen inter ſacrificia vetera & noſtrum. Nam illa poterant eſſe polluta & immunda dupliciter. Primo, ex parte rei oblatæ, ſecundum Malachiam, c. 1. v. 8. *Si offeratis cæcum ad immolandum, nonne malum eſt.* Secundò, ex parte principalis offerentis, ſecundum Eſai. c.1. v.13. *Nec offeratis ultra ſacrificium fruſtra, incenſum veſtrum abominatio eſt mihi: Manus enim veſtræ ſanguine plenæ ſunt: lavamini: mundi eſtote*, &c. At noſtrum ſacrificium nec ex parte rei oblatæ, nec ex parte principalis offerentis poteſt eſſe immundum, quia Chriſtus eſt ſimul res oblata & principalis offerens.

Quod autem aliquando Miniſtri Chriſti ſunt immundi, hoc non obeſt ſacrificio, quia oblatio illius ſemper fit in perſona Chriſti.

Quæres autem, quo ſenſu dicatur Chriſtus eſſe principalis offerens in ſacrificio Miſſæ: an quia ipſe ſacrificium hoc inſtituit, an verò quia tota vis & efficacia hujus ſacrificij fundatur in meritis Chriſti, an potius quia Chriſtus per humanitatem phyſicè concurrit ad actionem ſacrificandi? an denique, quia ſacerdos in perſona Chriſti offert & conſecrat. Reſpondeo per ſequentes concluſiones.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Non ideo Chriſtus dicitur præciſè principalis offerens, quia ipſe hoc ſacrificium inſtituit in memoriam ſuæ mortis ac Paſſionis. Primo, quia aliud eſt inſtituere ſacrificium, & aliud offerre. Deus inſtituit ſacrificia Moſaica, non tamen ideo fuit principalis offerens. Secundo, quia hoc non ſatis eſt, ut oblatio ſit munda & Deo grata ex parte offerentis. Nam Moſaica ſacrificia erant à Deo inſtituta, & tamen quando ab iniquis offerebantur, non erant grata & munda: Ergo ad munditiam illarum non ſufficit inſtitutio; ſed requiritur mundities offerentis.

Tertio: quia ſacrificium Crucis dicitur habere infinitum valorem à principali offerente. Hoc enim non poteſt dici ratione ſolius inſtitutionis. Ergo ratione oblationis. Minor patet, quia Moſaica ſacrificia, tametſi eſſent à Deo inſtituta, non tamen habebant infinitum valorem.

5. TERTIA CONCLUSIO. Nec ideo præciſè dicitur Chriſtus principalis offerens, quia virtus & efficacia hujus ſacrificij fundatur in meritis Chriſti. Hoc enim non ſufficit ad rationem offerentis.

Primo, quia ſacrificia Moſaica habuerunt etiam vim ſuam ex meritis Chriſti, & tamen non idcirco Chriſtus erat principalis offerens in veteri lege.

Secundo, quia virtus & efficacia Baptiſmi & aliorum ſacramentorum fundatur etiam in meritis Chriſti, nec tamen Chriſtus eſt principalis miniſter Baptiſmi.

Tertiò, quia Deus poſſet inſtituere aliquam obligationem cum æquali efficacia, non ex meritis Chriſti, ſed ex ſolo ſuo beneplacito, & tamen Deus non ideo diceretur principalis offerens.

Quarto, quia ſacrificium Miſſæ dicitur eſſe æquale ſacrificio Cœnæ & Crucis ex parte offerentis. At hæc duo non fuerunt infiniti valoris, quia niterentur meritis Chriſti infinitis, ſed potius, contra, quia perſona offerens erat infinita, ideo ipſa ſacrificia erant infiniti meriti & valoris.

6. QUARTA CONCLUSIO: Nec ideo præciſè dicitur Chriſtus eſſe principalis offerens in hoc ſacrificio, quia per ſuam Humanitatem, tanquam per inſtrumentum divinum phyſicè concurrit ad actionem ſacrificandi. Primo, quia multi negant hunc phyſicum concurſum, & vix defendi poteſt. Secundo, quia Deus non ſolum phyſicè, ſed etiam principaliter efficit actionem Tranſſubſtantiationis, & tamen non ideo cenſetur principalis offerens.

Tertio, quia phyſicè loquendo plus facit miniſter quam Chriſtus. Nam miniſter per actionem phyſicam concurrit principaliter ad prolationem verborum quibus fit conſecratio; quod Chriſtus non facit. Si ergo non ſufficit miniſtro, ut dicatur principalis offerens, multò minus ſufficiet Chriſtus ſecundum ejus ſanctiſſimam Humanitatem.

9. QUINTA CONCLUSIO. Ideo dicitur Chriſtus principalis

Digitized by Google

offerens in ſacrificio Miſſæ , quia miniſter offert in perſona Chriſti. Nam miniſter in hoc myſterio ſe gerit ſicut legatus principis , qui ſuſtinet & repræſentat perſonam. Ita Divus Thomas in locis citatis , dicens Sacerdotem conſecrare in perſona Chriſti & illius vicem gerere. Et Cyprian. *ep.* 63. ubi ſic habet : *Sacerdos in altari vice Chriſti fungitur.*

Ratio eſt, quia hoc ſufficit ad rationem principalis offerentis. Nam qui dat eleemoſynam per famulum, rectè dicitur principalis donans, & illa donatio erit Deo grata, ſi donans ſit juſtus, etiamſi famulus ſit iniquus. Ergo ſimiliter dicendum eſt in propoſito.

8. Sexta Conclusio. Solus Sacerdos, qui legitimè ordinatus eſt, poteſt legitimè & valide offerre ſacrificium Miſſæ in perſona Chriſti. Probatur primo ex Concilio Nicæno, canone 14. ubi negat Diaconum habere poteſtatem offerendi hoc ſacrificium : Ergo multo minus hanc poteſtatem habent alij qui ſunt Diacono inferiores.

Secundo , ratione ; quia ſacrificium & ſacerdotium neceſſariò connexa ſunt. Ergo ubi eſt propriè dictum ſacrificium, ibi requiritur propriè etiam dictum Sacerdotium.

9. Quæres : An quilibet Sacerdos legitimè ordinatus poſſit legitimè offerre in perſona Chriſti. Aliqui putant eos ſolos id præſtare poſſe , qui ſunt ab Eccleſia tolerati , non autem excommunicatos, ſuſpenſos, depoſitos, degradatos, ſchiſmaticos, hæreticos. Hos enim nec legitimè, nec valide offerre Sacrificium, etiamſi conentur id facere. Ita Magiſter *in* 4. *d.* 13. Gratianus *in cap. quod quidem*, 1. *q.* 1. Guillelmus Pariſienſis *in tract. de Sacr. ord.* Quibus favet Scotus *in* 4. *d.* 13. *q.* 2. Ratio Gratiani eſt, quia Patres docent extra Eccleſiam non eſſe verum ſacrificium. Sed omnes ſacerdotes qui non tolerantur ab Eccleſia , ſunt extra illam. Ergo non offerunt verum ſacrificium.

Reſpondeo hæc ſententia poteſt habere triplicem ſenſum. Primus eſt ſacerdotes præciſos ab Eccleſia non poſſe valide conſecrare Sacramentum Euchariſtiæ, & conſequenter non poſſe validum ſacrificium offerre. Hic ſenſus eſt falſus, quia conſecratio facta à vero Sacerdote cum debita materia, forma & intentione, ſemper eſt valida.

Secundus eſt, Sacerdotes præciſos ab Eccleſia, licet poſſint valide conſecrare , & Sacramentum Euchariſtiæ conficere; non tamen poſſe eam conſecrationem efficere ſub ratione Sacrificij, quia ad rationem ſacrificij neceſſe eſt , ut offeratur à Sacerdote, tanquam à miniſtro publico & mediatore inter Deum & populum. Sacerdos autem præciſus non poteſt eſſe Mediator inter Deum & populum , quia nemo poteſt hoc facere, niſi conſentiente populo. At populus non conſentit ut ſacerdos præciſus ab Eccleſia id faciat.

Hic ſenſus eſt etiam falſus, quia omnis ſacerdos, quamvis ab Eccleſia præciſus, poteſt validum ſacrificium efficere, tametſi licitè & legitimè non faciat. Ita Divus Thomas *q.* 82. *art.* 7. *&* 8. Ratio eſt, quia poteſtas Ordinis eſt indelebilis. Ergo manet in ſacerdotibus ab Eccleſia præciſis. Ergo validè poſſunt ſacrificium offerre, licet peccent offerendo.

Tertius eſt , Sacerdotes præciſos ab Eccleſia non poſſe offerre ſacrificium ut Eccleſiæ miniſtros, & in perſona ipſius Eccleſiæ, licet poſſint offerre ut Miniſtri Chriſti, & in perſona Chriſti. Hic ſenſus poteſt eſſe verus , ſi bene explicetur. Nam 1. certum eſt tales ſacerdotes habere characterem ſeu poteſtatem offerendi ſacrificium in perſona Chriſti ; ac proinde ſi offerant, validum eſſe ſacrificium. Hanc enim poteſtatem habent vi ordinis, quam nunquam amittunt. 2. certum eſt eoſdem ſacerdotes non poſſe offerre ſacrificium in perſona Eccleſiæ, niſi ex commiſſione Eccleſiæ. Ergo ſi ab Eccleſia præciſi ſunt, non cenſentur habere commiſſionem Eccleſiæ.

Ubi nota totum officium Miſſæ conſtare partim ex ſubſtantia ſacrificij, partim ex orationibus & ceremoniis. Unde licet totum fiat à ſacerdote, ut à publico miniſtro, non tamen eodem modo. Nam in ſubſtantia ſacrificij gerit perſonam Chriſti, in aliis perſonam Eccleſiæ. Igitur Eccleſia non poteſt illum privare poteſtate quam habet ex commiſſione Chriſti, poteſt tamen privare poteſtate quam habet ex commiſſione Eccleſiæ quod fit per cenſuras Eccleſiaſticas.

10. Quod autem objicitur ex Patribus , extra Eccleſiam non eſſe verum ſacrificium poteſt dupliciter exponi. Primò, non eſſe verum ſacrificium, id eſt, non eſſe efficax & fructuoſum, ſive offerentibus ſive cooperantibus. Ita exponit Gloſſa in cap. *Extra Eccleſiam*, 1. q. 1. & D. Thom. q. 82. art. 7. ad 3. ubi ſic habet : *Si ſacerdos ab unitate Eccleſiæ præciſus Miſſam celebret , quia poteſtatem Ordinis non amittit, conſecrat verum corpus & ſanguinem Chriſti ; Sed quia eſt ab Eccleſiæ unitate ſeparatus , orationes ejus efficaciam non habent.*

Secundo exponi poteſt , non eſſe ſacrificium verum extra Eccleſiam , id eſt , extra ritum quem ſervat Eccleſia, ut loquitur Gloſſa *loco citato* extra formam Eccleſiæ ipſius.

11. Septima Conclusio. Eccleſia ſeu fideles qui ſunt in Eccleſia, dicuntur etiam ſuo modo offerre Sacrificium. Ut docet Rupertus, *l.* 2. *de div. offic. c.* 6. Rabanus *l.* 1. *de Inſt. Cler. c.* 32. Aug. 10. *civit. c.* 20. & alij. Et probatur 1. quia populus fidelis in veteri Teſtamento dicebatur offerre ſacrificium, ut Exod. 5. v. 1. dicitur : *Hæc dicit Dominus Deus Iſraël, Dimitte populum meum, ut ſacrificet mihi in deſerto.* Numer. 26. v. 3. *Hæc ſunt ſacrificia quæ offerre debetis.* Luc. 23. v. 36. *Offeretis Holocauſtum Domino.* Idem patet in exemplo Saulis, Davidis, Salomonis, & aliorum qui leguntur obtuliſſe non per ſe , ſed per Sacerdotem, ut explicat D. Auguſt. *in lib. quæſtionum veteris Teſtamenti , in q.* 46.

Secundo probatur ex canone Miſſæ præſertim ex illis verbis : *Et omnium circumſtantium pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt :* Item ex illis : *Hanc igitur oblationem ſervitutis noſtræ, ſed & cunctæ familiæ tuæ.*

Tertio , probatur ratione : quia ſacrificium ex natura ſua eſt cultus publicus & ſolemnis totius populi , ac proinde nomine totius populi exhibetur Deo per Sacerdotem.

12. Quæres, quo ſenſu dicatur populus offerre Sacrificium. Ratio dubij eſt , quia nullo modo videtur populus concurrere ad ſacrificandum. Vel enim concurrit actu interno per internam devotionem, vel externo , per externam oblationem. Poſterius falſum eſt. Prius non ſufficit , quia ſacrificium eſt oblatio viſibilis & externa. Ergo ſolo affectu interno non poteſt perfici.

Reſpondeo 1. populus in veteri Teſtamento dicebatur duplici ſenſu offerre. Primo, quia offerebat materiam ſacrificij, ut oves, capras, turtures, &c. Unde D. Auguſt. *loco citato*, ubi ſic habet : *Ipſe enim ſemper dicitur offerre, cujus oblationes ſunt, quas ſuper altare imponit Sacerdos.* Secundo, quia ſacerdos nomine illius qui adferebat materiam , Deo ſacrificabat, ut illi prodeſſet. Unde Auguſtinus ibidem ait: *Quamvis proprio ſacerdos fungatur officio , ille tamen offerre dicitur, cujus nomine agit ſacerdos ; ipſi enim imputatur, cujus munera offeruntur.*

Reſpondeo 2. Fideles in novo Teſtamento dicuntur triplici ſenſu offerre. Primo , generali quadam ratione , quia ſunt membra Eccleſiæ , cujus nomine ſacerdos offert. Nam totum corpus Eccleſiæ, quatenus ſacerdotem offerentem includit , rectè denominatur offerens, quia offert per membrum ſuum tanquam per inſtrumentum ad id deputatum. Secundo, ſpeciali ratione, quia non ſolum ſunt membra Eccleſiæ, ſed etiam exterius cooperantur ſacerdoti ſacrificanti, quod fit petendo, vel procurando ſacrificium, dando ſtipendium vel eleemoſynam ſacerdoti , inſerviendo Sacrificanti. Tertio, quia interno affectu conſentiunt ſacrificio, & petunt eſſe participes fructuum illius.

QUÆSTIO X.

An ſacrificium Miſſæ ſit propitiatorium.

1. Explicata hactenus eſt eſſentia hujus ſacrificij , nunc qualitas explicabitur. Quæritur ergo quale ſit ſacrificium. Dixi ſupra in veteri Lege fuiſſe quatuor genera ſacrificiorum. Primo, Latreuticum ſeu honorarium, quod ſolum fiebat ad Deum colendum. Secundo, Euchariſticum, quod præter Dei cultum fiebat in gratiarum actionem pro beneficiis acceptis. Tertio , Impetratorium , quod fiebat pro beneficiis accipientis. 4. Propitiatorium , quod fiebat ad placandum Deum pro commiſſis peccatis. Primum vocari ſolet Holocauſtum, Secundum & Tertium, Hoſtia pacifica. Quartum, Hoſtia pro peccato. Nunc quæſtio eſt ſub quo genere comprehendatur ſacrificium Miſſæ. Catholici docent ad omnia revocari poſſe. Lutherani & Calviniſtæ concedunt revocari poſſe ad Latreuticum & Euchariſticum , tametſi negent eſſe ſacrificium propriè dictum, non tamen ad propitiatorium & impetratorium.

2. Prima Conclusio. Sacrificium Miſſæ poteſt eſſe Latreuticum ſeu honorarium , quia poteſt offerri ad ſolum cultum & honorem Dei, ſicut olim holocauſta offerebantur. Hoc loco nulla eſt difficultas.

3. Secunda Conclusio. Poteſt etiam eſſe Euchariſticum,

cum, ſeu ſacrificium laudis & gratiarum actionis, ut D. Aug. *in Enchiridio, capite* 110. docet, quia poteſt offerri in gratiarum actionem pro accepto beneficio paſſionis Chriſti. Idem Auguſtinus *libro* 1. *contra adverſarium legis, & Prophetarum, capite* 18. circa illud Pſalmi 49. v. 23. *Sacrificium laudis honorificabit me.* Ubi ſic ait: *Quod eſt autem ſacratius laudis ſacrificium quam in actione gratiarum? Et unde majores Deo agendæ ſunt gratiæ quam pro ipſius gratia per Chriſtum? Quod totum fideles in Eccleſiæ ſacrificio faciunt, cujus umbra fuerunt omnia priora genera ſacrificiorum.*

4. Tertia Conclusio. Similiter poteſt eſſe Sacrificium propitiatorium pro peccato, docet Concilium Tridentinum *ſeſſ.* 22. *capite* 2. *can.* 3. Et paſſim antiqui Patres, præſertim qui Liturgias ſcripsêre. Jacobus Apoſtolus in Liturgia ait: *Offerimus tibi incruentum ſacrificium pro peccatis noſtris & ignorantiis populi.* Baſilius in Liturgia ait: *Ecce nos dignos, qui offeramus hoc ſacrificium reverendum ad abluenda delicta noſtra, & pro piaculo populi tui.* Chryſoſtomus in liturgia: *Idoneos nos redde ad offerenda tibi ſacrificia pro peccatis noſtris, & populi ignorantiis.* Auguſtinus quæſtione quinquageſima ſeptima in Leviticum, ait: *Illis ſacrificiis*, antiquis, *quæ pro peccatis offerebantur, unum hoc ſacrificium ſignificabatur, in quo vere fit remiſſio peccatorum.* Similia habent alij Patres.

Probatur tribus argumentis. Primum ſumitur ex veteribus Sacrificiis propitiatoriis, quæ fuerunt figuræ noſtri ſacrificij. Ergo ſicut illa offerebantur pro peccatis, ita & noſtrum offerri poteſt, alioqui figuratum non reſponderet ſuæ figuræ. Confirmatur, quia nulla cauſa aſſignari poteſt, cur ſi illa fuerint propitiatoria, noſtrum eſſe non poſſit.

Nam primo, noſtrum eſt vere ac propriè dictum ſacrificium non minus quàm illa, ut ſupra probavi. Secundo, eſt commemoratio paſſionis Chriſti non minus quam illa. Tertio, continet Hoſtiam Deo gratiorem, quam illa. Cur ergo non æquè vel magis ſit propitiatorium quam illa.

5. Dices cum Calviniſtis, quia jam non indigemus ſacrificio propitiatorio, ſicut olim indigebant in veteri Teſtamento, quia ſacrificium crucis abundè ſuffecit pro tollendis omnibus peccatis. Reſp. Sicut Sacrificium Crucis, quod ſingulari quodam modo eſt propitiatorium, non impedivit quominus vetera ſacrificia ſuo modo fuerint propitiatoria; ſic etiam non poteſt impedire quominus Sacrificium Miſſæ ſit propitiatorium. Nam Sacrificium Crucis habuit vim ſuam ab initio mundi, & habebit uſque ad mundi conſummationem: Ergo ſi impediret ſacrificium noſtrum, quominus eſſet propitiatorium, impediviſſet etiam vetera; vel ſi illa non impedivit, nec noſtrum impedire debet.

6. Dices 2. Vetera Sacrificia non erant verè propitiatoria, quia non habebant vim peccata tollendi, & placandi Deum ſed ſolum dicebantur propitiatoria, quia repræſentabant Sacrificium Crucis, quod eſt vere propitiatorium. Ergo idem dicendum eſt de Sacrificio Miſſæ. Reſp. & Sacrificium Miſſæ, & Sacrificium Crucis, & Sacrificia vetera dicuntur vere propitiatoria, licet non eodem modo, & æque perfectè. Nam vetera erant propitiatoria, non ſolum quia repræſentabant Sacrificium Crucis, quod eſt vere propitiatorium; ſed etiam quia vim habebant ad expiandas maculas legales, & placandum Deum, quoad pœnas temporales. Sacrificium autem Crucis fuit perfecte propitiatorium; quia exhibuit ſufficientiſſimum pretium ad placandum Deum, & redimenda omnia peccata.

Sacrificium Miſſæ dicitur etiam perfectè propitiatorium, quia applicat illud pretium quod in ſacrificio Crucis oblatum eſt.

7. Secundum argumentum ſumitur ex verbis inſtitutionis. Matth. 26. v. 28. *Hic eſt ſanguis meus, qui pro vobis effundetur in remiſſionem peccatorum.* Et Luc. 22. v. 20. juxta Græcum textum: *Hoc eſt poculum novum Teſtamentum in meo ſanguine, quod pro vobis funditur.* Ex his verbis colligo Euchariſtiam inſtitutam eſſe ad peccati remiſſionem, quod etiam fatentur Lutherani, licet non Calviniſtæ qui textum corruperunt. Vel ergo hoc illi convenit, ut ſacrificium eſt, vel ut ſacramentum eſt. Non poſterius, quia ut ſacramentum eſt, non habet ex inſtitutione vim tollendi peccata, ſed nutriendi & conſervandi vitam ſpiritualem. Ut enim ſacramentum eſt, non prodeſt niſi ſumenti, ſumens autem ſeipſum probare antequam accedat. Quia ſi accederet cum conſcientia peccati mortalis, judicium ſibi manducaret, & biberet. 1. Cor. 11. v. 29.

Sequitur ergo Euchariſtiam habere vim tollendi peccata, & placandi Deum, quatenus ſacrificium eſt, non quatenus ſacramentum eſt.

Tertium argumentum ſumitur ex illo Heb. 5. v. 1. *Omnis Pontifex ex hominibus aſſumptus pro hominibus conſtituitur in his quæ ſunt ad Deum, ut offerat dona & ſacrificia pro peccatis.* Ubi docetur præcipuum munus ſacerdotis eſſe offerre ſacrificium pro peccatis. At in lege nova eſt perfectiſſimum ſacerdotium. Ergo debet illi reſpondere ſacrificium propitiatorium pro peccatis.

8. Quarta Conclusio: Sacrificium Miſſæ eſt etiam impetratorium, ut patet ex Liturgiis Jacobi, Clementis, Baſilij, & Chryſoſtomi, in quibus jubemur inter offerendum orare pro pace & copia fructuum, & aliis beneficiis temporalibus. Idem docent alij Patres. Tertullianus in libro ad Scapulam, ſic habet, *Sacrificamus pro ſalute Imperatoris.* Cyrillus *catech.* 5. *myſtag.*, ait: *Super ipſa propitiationis Hoſtia obſecramus Deum pro communi Eccleſi. pace, pro tranquillitate mundi, pro Regibus & militibus, pro ægrotis & afflictis, & in ſumma pro omnibus qui egent auxilio.* Aug. 82. *civit.* egregium hoc dictum habet: *Unus ex Presbyteris obtulit ibi* (in domo infeſtata à dæmonibus) *Sacrificiū Corporis Chriſti, orans, quantum potuit, ut ceſſaret illa vexatio: & Deo protinus miſerante ceſſavit.* Similia habent Chryſoſtom. *homilia* 18. *in Acta Apoſtolorum.* Gregorius *homilia* 37. *in Evangelia.* Beda *lib.* 4. *hiſt. Angl. c.* 22.

Probatur 1. ex veteribus ſacrificiis impetratoriis, quæ fuerunt figuræ ſacrificij Miſſæ. David obtulit pacifica pro peſte avertenda, & impetravit. 2. Reg. 24. verſic. 25. Onias obtulit Hoſtiam ſalutarem pro vita Heliodori, quam & impetravit. 2. Machab. 3. v. 32. Hebræi immolarunt Hoſtias pro vita Darij & filiorum ejus. 1. Eſ. 6. v. 10.

Probatur ex illo 2. Tim. 2. v. 1. *Obſecro fieri orationes, poſtulationes & gratiarum actiones pro omnibus hominibus, ut quietam & tranquillam vitam agamus.* Hunc locum exponunt Patres de duplicibus orationibus, quæ fiunt in Miſſa, aſſerentes Apoſt. præcepiſſe, ut ſacrificium etiam offerretur pro temporali pace & tranquillitate Eccleſiæ, ut S. Aug. *epiſt.* 59. *ad Paulinum.* Chryſoſtomus, Theophylactus & Oecumenius in hunc locum. Et Ambroſius *libro de ſacramentis, capite ultimo.*

Tertio, probatur ratione, quia ſi ſacrificium Miſſæ poteſt placare Deum, ut condonet peccata inimicis ſuis, multò magis impetrabit à Deo, ut tribuat beneficia temporalia amicis. Et ex dictis concludo, omnes differentias veterum ſacrificiorum uno Euchariſtiæ ſacrificio contineri: ut docet Tridentinum *ſeſſ.* 22. *cit.* Aug. *l.* 1. *contra adverſarios legis & prophetarum, capite* 20. Chryſoſt. *in Pſal.* 95. Et Leo Papa *ſerm.* 8. *de Paſſione Domini.* Unde Eccleſia in Miſſa Dominicæ VI. poſt Pentecoſt. ſic orat: *Deus qui legalium differentiam Hoſtiar. unius perfectione ſacrificij ſanxiſti, &c.*

QUÆSTIO XI.

An ſacrificium Miſſæ habeat aliquem effectum ex opere operato.

1. Agendum eſt de valore & effectu hujus ſacrificij, de quo Bellarminus *lib.* 2. *c.* 4. generatim ita ſentit. Primò, ſacrificium Miſſæ habere vim tum ex opere operantis, tum ex opere operato. 2. non tamen habere vim ex opere operato ad modum ſacramentorum, quæ in genere cauſæ efficientis immediatè ad juſtificandum concurrunt, ſed per modum impetrationis: ita ut propria ejus efficientia ſit impetrare. Tertiò valorem illius eſſe infinitum. Hæc omnia examinanda ſunt. Et primò, quæritur an hoc ſacrificium habeat aliquem effectum ex opere operato.

2. Prima opinio Scholaſtica ſimpliciter negat. Primò, quia omnis effectus ex opere operato pendet ex Chriſti promiſſione. Sed nulla promiſſio legitur facta huic eſſe myſterio, quatenus ſacrificium eſt, ſed tantum quatenus ſacramentum. Secundò, quia Tridentinum tribuit ſingulis ſacramentis proprios effectus ex opere operato, nullum tribuit ſacrificio Miſſæ ex opere operato. Tertiò, omnis effectus hujus ſacrificij magis pendet ex voluntate offerentis, quàm ex dignitate rei oblatæ, S. Th. *q.* 97. *art.* 5. At effectus ex opere operato non pendet ex voluntate offerentis.

3. Secunda opinio planè contrarium ſentit, nempe hoc ſacrificium ex opere operato conferre omnes effectus gratiæ, quos Chriſtus per paſſionem ſuam nobis meruit, ac proinde cauſalitatem ejus tam late patere, quam cauſalitatem ſacrificij

Digitized by Google

crificij Crucis. Hoc dicunt hi authores intereſſe, quod ſacrificium Crucis operetur illos effectus quoad ſufficientiam: ſacrificiũ Miſſæ quoad efficaciam ſeu applicationem.

Addunt aliqui 1. cum hæc duo ſacrificia Crucis & Miſſæ ſint inter ſe æqualia tam ex parte principalis offerentis, quam ex parte rei oblatæ, unum ab altero non pendere in virtute operandi: ſed eſſe tanquam duas cauſas univerſales æquè primarias in ſuo genere, quamvis ex voluntate Chriſti diverſum uſum habeant, ut dixi, quia unum ordinatur ad ſufficientiam omnium effectuum gratiæ, alterum ad efficaciam. 2. addunt ſacrificium Miſſæ non operari immediatè ex opere operato, ſed tantum mediantibus ſacramentum, ita ut ſit univerſalis cauſa quæ cum ſingulis ſacramentis concurrat ad applicandos effectus gratiæ, quos Chriſtus per ſacrificium Crucis meruit. Vide Catharinum Dominican. *in opuſc. de ſacrif. Miſſ.* Cui favet Ruardus Tapper. *a.16. Lovanienſium*, ubi ſic habet: *Ad omnia valet ſacrificium Altaris, ad quæ valuit victima Crucis.* Et D.Th. in *c.6. Ioan. lect.6.* cum ait: *Utilitas hujus ſacramenti magna eſt & univerſalis.* Magna quidem, quia cum ſit ſacramentum Dominicæ Paſſionis, continet in ſe Chriſtum paſſum. Unde quidquid eſt effectus Dominicæ paſſionis, totum etiam eſt effectus hujus ſacramenti. Nihil enim aliud eſt hoc ſacramentum, quàm applicatio Dominicæ paſſionis ad nos. Univerſalis autem, quia vita quam confert, non eſt vita ſolum unius hominis, ſed totius mundi. Et paulo poſt: Alia ſacramenta habent ſingulares effectus: ſed in immolatione hujus ſacramenti eſt univerſalis effectus, quia continetur in ipſo cauſa univerſalis omnium ſacramentorum, nempe Chriſtus.

4. PRIMA CONCLUSIO. In ſacrificio Miſſæ, quantum ad valorem & effectum attinet, tria ſpectari poſſunt. Primo, id, quod habet ex vi actualis oblationis, ut eſt à ſacerdote tanquam proximo offerente. Secundo, id quod habet ex vi actualis oblationis, ut eſt ab ipſo Chriſto tanquam principali offerente. Tertio, id quod habet ex vi inſtitutionis aut promiſſionis Chriſti. Primo & ſecundo modo conſideratur, quatenus eſt actus virtutis. Tertio, quatenus eſt externus Dei cultus, quo profitemur divinam Majeſtatem & noſtram ſubjectionem.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Oblatio hujus ſacrificij quatenus eſt à proximo offerente, poteſt eſſe meritoria, ſatisfactoria & impetratoria ex opere operantis, ſi proximus offerens ſit in ſtatu gratiæ. Probatur, quia homo juſtus, qui exiſtit in ſtatu gratiæ, poteſt per quodlibet bonum opus mereri, ſatisfacere & impetrare, ſi adſit debita intentio. Sed oblatio hujus ſacrificij eſt opus bonum & religioſum. Ergo proximus poteſt per illam mereri, ſatisfacere & impetrare ſicut per alia bona opera, ſi ſit in ſtatu gratiæ.

Hoc intereſt, quod pro ſe tantum poſſit mereri de condigno, ſatisfacere autem & impetrare etiam pro aliis. Hæc generatim ſuppono ex materia de merito & ſatisfactione.

6. TERTIA CONCLUSIO. Oblatio hujus ſacrificij, quatenus eſt à Chriſto principali offerente, non eſt de novo meritoria, vel ſatisfactoria ex opere Chriſti operantis, ſed tantum impetratoria. Probatur, quia Chriſtus non eſt jam in ſtatu merendi vel ſatisfaciendi, ut dictum eſt in materia de Incarnatione; eſt tamen in ſtatu orandi & impetrandi, ſicut Heb.7.v.27. dicitur: *Semper vivens ad interpellandum pro nobis.* Ergo oblatio ſacrificij, quatenus à Chriſto eſt, non habet rationem meriti aut ſatisfactionis, ſed impetrationis.

Dices: Hæc impetratio & effectus ejus pertinet ad opus operatum. Reſp. Non ita eſt, quia opus operatum pendet ex promiſſione Chriſti. Hæc a. impetratio pendet ex actuali orat. qua Chriſtus impetrat nob. aliq. ſuæ paſſionis effectum.

Dices: Ergo hic effectus non eſt omnino certus & infallibilis. Reſpondeo. Hoc concedi poteſt, quia non eſt omnino certum Chriſtum nunc in cœlo exiſtentem actu conjungere orationem ſuam cum qualibet oblatione hujus ſacrificij, atque illam ad aliquid impetrandum referre ſeu ordinare. Eſt tamen certum poſſe ita fieri. Unde eſt etiam veriſimile aut ſemper, aut plerumque fieri. Quoties autem fit ſemper, habet infallibilem effectum ex opere operantis. Sicut quoties homo juſtus exercet opus meritorium infallibiliter ſortitur effectum ex opere operantis.

7. TERTIA CONCLUSIO. Oblatio hujus ſacrificij quatenus eſt externum ſignum ad Dei cultum ordinatum, ex vi inſtitutionis & promiſſionis Chriſti habet aliquem effectum ex opere operato, ut proxima cauſa illius. Eſt contra primam & ſecundam opinionem. Nam prima negat habere effectum ex opere operato. Secunda negat eſſe cauſam proximam illius effectus, quem habet ex opere operato.

Probatur primò, quia hoc ſacrificium ex vi ſuæ inſtitutionis habet ſingularem vim & efficaciam applicandi aliquem fructum paſſionis Chriſti, ut docet Concilium Tridentinum *ſeſſione 22. canon. 1. & 2.* Hæc autem applicatio includit cauſalitatem ex opere operato, quia fit ex vi inſtitutionis Chriſti. Nam ſi ſolum fieret ex merito vel ſatisfactione operantis, nihil ſingulare haberet hoc ſacrificium ex vi inſtitutionis. Neque in hac parte ſuperaret ſacrificia Moſaica, quæ poterant ſimilem effectum ex opere operantis, vel per modum impetrationis conferre.

Dices: Adhuc ſuperat, quia ſacrificium Miſſæ propter majorem dignitatem plus poteſt impetrare quàm Moſaica.

Reſpondeo. Non ſolum debet ſuperare in eo, quod ex opere operantis plus impetret, ſed potius in eo, quod ex peculiari inſtitutione habet vim applicandi paſſionem Chriſti, ut patet ex Tridentino *loc. cit.* Hoc autem pertinet ad opus operatum, non autem ad opus ſolius operantis.

Probatur ſecundò, quia fructus hujus ſacrificij non pendet ex bonitate Miniſtri, ut paſſim docent Theologi. Ergo ſignum eſt dari ex opere operato. Si enim daretur ex opere operantis, magis penderet ex ſanctitate operantis, quàm ejus pro quo effertur, ſicut fit in opere ſatisfactorio.

Dices: Fructus hujus ſacrificij ideo non pendet ex bonitate Miniſtri, quia Chriſtus eſt principalis offerens, cujus perſonam ſuſtinet Miniſter, ac proinde ſatis eſt, Chriſtum eſſe ſanctum ac juſtum, ut ſacrificium dicatur habere effectum ex opere operantis.

Reſpondeo, Effectus ſacrificij Miſſæ non confertur ex eo, quod Chriſtus tanquam principalis offerens de novo ſatisfaciat, cum non ſit in ſtatu ſatisfaciendi; ſed ex eo quod ſatisfactio Chriſti, quæ olim facta eſt, applicetur per ſacrificium Miſſæ, hæc autem applicatio, ut ſit certa & infallibilis, debet eſſe ex opere operato & ex vi inſtitutionis.

Tertiò, probatur, quia ſacrificium novæ legis non debet eſſe minus perfectum in ratione ſacrificij, quàm ſacramenta in ratione Sacramenti. Sed omnia Sacramenta novæ legis habent ex opere operato effectum. Ergo & ſacrificium.

Quarto probatur, quia ſi ſacrificium Miſſæ non prodeſt aliis, niſi ex opere operantis, nulla erit differentia ex hac parte inter hoc ſacrificium & ſumptionem Euchariſtiæ, quia etiam ſumptio poteſt hoc modo prodeſſe aliis, ſicut & alia opera religionis per impetrationem. At conſequens falſum eſt, quia omnes docent ſacrificium Miſſæ poſſe offerri pro aliis, quod non docent de ſumptione Euchariſtiæ. Ergo debet eſſe aliqua diverſitas.

8. QUARTA CONCLUSIO. Sacrificium Miſſæ non tam latè patet quoad applicationem ſeu efficaciam effectuum gratiæ ex opere operato, quam latè patet ſacrificium Crucis quoad ſufficientiam eorumdem effectuum. Nam ſacrificium crucis multò latius extendit. Primò, ex parte hominum, quia ſufficiens eſt prodeſſe omnibus. At ſacrificium Miſſæ nullam efficaciam habere poteſt in iis qui Chriſtum præceſſerunt: neque in omnibus, qui Chriſtum ſecuti ſunt, poteſt habere propriam efficaciam ex opere operato, ſed ſolum in baptizatis & juſtis.

Secundò, ex parte effectuum gratiæ, quia ſufficientia ſacrificij Crucis extendit ſe ad remiſſionem peccati originalis ad quam nullo modo extenditur efficacia ſacrificij Miſſæ ex opere operato. Idem eſt de remiſſione cujuſcumque peccati mortalis, quoad culpam, & de infuſione gratiæ juſtificantis, ut infrà explicabitur. Idem de charactere Baptiſmi, Ordinis & Confirmationis.

9. SEXTA CONCLUSIO. Non rectè dicitur ſacrificium Miſſæ tanquam cauſam univerſalem habere vim applicandi omnes effectus gratiæ Chriſti mediantibus ſacramentis. Primo quia falſum eſt omnes effectus gratiæ applicari per ſacramenta. Nam ante baptiſmum adultorum præcedunt multæ illuminationes & auxilia gratiæ excitantis, quæ non applicantur per ſacramenta, ſed ex libera Dei voluntate. Secundo, quia ſimiliter falſum eſt, ſacrificium Miſſæ cum ſingulis Sacramentis concurrere ex opere operato. Nam Sacramenta non nituntur in ſacrificio Miſſæ, ſed in merito & ſatisfactione Chriſti.

10. SEPTIMA CONCLUSIO. Sacrificium Miſſæ non habet ullum effectum ex opere operato, niſi quatenus nititur in Sacrificio Crucis, & ab illo vim & efficaciam habet. Probatur, quia omnis efficacia hujus ſacrificij debet fundari in aliquo merito & ſatisfactione Chriſti. Sed non fundatur in

novo

novo merito & ſatisfactione. Ergo in antiquo merito & ſatisfactione ſacrificij Crucis.

Confirmatur, quia paſſio & ſatisfactio Chriſti in Cruce eſt univerſalis cauſa omnium effectuum gratiæ, ſive per ſacramenta, ſive per quodcumque aliud inſtrumentum conferantur. Hoc ſenſu dicitur Heb. 10. v. 14. Chriſtus una oblatione Crucis conſummaſſe ſanctificatos; quia ab illa una pendet omnis gratia & ſanctificatio noſtra.

Ex dictis ſequitur, hæc duo ſacrificia, licet æqualia ſint in principali & in re oblata, tamen tribus modis differre. Primò, quia alterum altero latius patet. Secundo, quia ordinantur ad diverſos fines, unum ad ſufficientiam, alterum ad efficaciam. Tertio, quia unum pendet ab alio in virtute operandi. Vide plures differentias, *ſup. q. 7. concl. 2.*

11. Octava Conclusio. Non eſt de intrinſeca ratione hujus Sacrificij, quatenus Sacrificium eſt, ut habeat aliquem effectum ſeu poteſtatem effectuum ex opere operato: ſed hoc ei annexum eſt ex libera Dei inſtitutione. Ubi nota tria ſpectari poſſe circa hoc in hoc ſacrificio. Primo, quod ſit ſacrificium in communi, & hoc modo moraliter ſignificat cultum Dei, ad quem ſignificandum omnia ſacrificia per ſe ordinantur. Secundo, quod ſit tale Sacrificium in ſpecie: & hoc modo myſticè ſignificat Chriſti Paſſionem, ad quam repræſentandam ſingulariter inſtitutum eſt. Tertiò, quod habeat virtutem ad conferendum effectum ex opere operato: & hoc eſt illi annexum ex Chriſti voluntate. Duo priora ſunt illi quaſi intrinſeca, quia primum eſt commune & eſſentiale omni Sacrificio. Secundum eſt eſſentiale huic Sacrificio. Tertium eſt omnino extrinſecum. Potuiſſet enim Chriſtus ſubſtantialiter inſtituere Sacrificium Miſſæ, ſine ulla virtute conferendi gratiam ex opere operato.

Dices: Eſſentiale & intrinſecum eſt ſacrificio propitiatorio habere vim placandi Deum, & remittendi peccata. Sed Sacrificium Miſſæ eſt propitiatorium: Ergo eſt illi eſſentiale habere talem effectum ex opere operato.

Reſpondeo: Poteſt eſſe Sacrificium propitiatorium ſine effectu ex opere operato, per modum ſolius impetrationis vel ex merito operantis.

Dices; Licet hoc verum ſit de Sacrificio propitiatorio in communi; non tamen de hoc in particulari, quod in ſuo genere perfectum eſt. Reſpondeo fateor hoc Sacrificium in particulari habere effectum ex operè operato, ſed ex Chriſti promiſſione, non autem intrinſecè & ex natura rei.

12. Ad primum argumentum primæ opinionis. Reſpondeo promiſſionem factam huic Sacrificio partim colligi ex traditione Eccleſiæ, partim ex illo: *Hic eſt Sanguis meus qui pro vobis & pro multis effundetur in remiſſionem peccatorum.* Nam multi hoc intelligunt de effuſione myſtica quæ fit in oblatione ſacrificij.

Ad ſecundum Reſpondeo Concilium Tridentinum *ſeſſ. 22. c. 2.* ſatis inſinuavit ſuam mentem, cum dixit per hanc incruentam oblationem uberrime percipi Sacrificium crucis. Quod autem non addiderit illam particulam: *Ex opere operato*, parum refert, quia non eſt neceſſe omnes ſubtilitates Scholaſticas in Concilio invenire & definire.

Ad tertium, Reſpondeo effectum hujus Sacrificij qui eſt ex opere operantis, multum pendere ex affectu & voluntate proximi offerentis: non tamen effectum illum qui eſt ex opere operato. Is enim pendet ex Chriſti inſtitutione & promiſſione.

QUÆSTIO XII.

An propria efficientia hujus ſacrificij ſit impetrare?

1. Ex dictis tria habemus, Primo, hoc ſacrificium habere vim ex opere operantis, & ex opere operato. Secundo, ex opere operantis Miniſtri habere vim merendi, ſatisfaciendi, & impetrandi: ex opere operantis Chriſti habere ſolum vim impetrandi. Tertiò; ex opere operato habere vim applicandi merita & ſatisfactionem Chriſti: Nunc quæritur primò, an hæc vis applicandi poſſit vocari impetratoria. Secundo, an præter hanc vim applicandi ex opere operato habeat aliquam peculiarem vim impetrandi diſtinctam ab omni alia virtute. De qua hactenus dictum eſt.

2. Prima Conclusio. Vis applicandi merita Chriſti, ex opere operato, quam habet hoc ſacrificium ex Chriſti inſtitutione, poteſt quidem vocari vis impetrandi, non tamen propriè. Nam impetratio propriè dicta eſt, quando quis de novo aliquid impetrat, quod antea conceſſum non erat. Hæc autem vis applicandi merita Chriſti ſupponit conceſſionem à Deo factam; & ſolum actu applicat quod conceſſum eſt. Unde rectius vocari ſolet ſolutio, quàm impetratio.

3. Secunda Conclusio. Præter hanc vim applicandi ſatisfactionem Chriſti ex opere operato quam habet ſacrificium Miſſæ ex promiſſione Chriſti, habet etiam ſpecialem vim impetrandi omnes illos effectus pro quibus obtinendis offertur; quæ vis impetrandi non pendet à bonitate proximi Miniſtri offerentis, nec fundatur in actuali oratione & oblatione Chriſti principalis offerentis, ſed in antiquo merito & ſatisfactione ejuſdem Chriſti, tanquam principalis offerentis. Unde ſive Sacerdos ſit bonus, ſive malus, ſacrificium Miſſæ ſemper retinet hanc vim impetrandi.

Probatur primo ex uſu Eccleſiæ, quia ſemper in Eccleſia ſervatum eſt, ut in oblatione Miſſæ oret Miniſter pro vivis & defunctis; pro Eccleſiæ pace, & aliis hominum commodis vel neceſſitatibus. Ergo communis conſenſus Eccleſiæ eſt Chriſtum inſtituiſſe hoc ſacrificium, ut eſſet nobis aptiſſimum remedium ad impetrandum à Deo, & ad dandam vim & efficaciam noſtris petitionibus.

Secundò, declaratur ratione, quia impetratio poteſt dupliciter fieri. Primò, propriè per orationem. Secundò, per alia bona opera, quatenus conjunguntur orationi, & fiunt ad Dei obſequium ea intentione, ut illum inclinemus ad id concedendum quod petimus. Cum ergo hoc ſacrificium ſit magnum Dei obſequium, & poſſit adjungi alicui petitioni, non eſt dubium, quin plurimum valere poſſit ad impetrandum.

Quod autem reipſa ita fiat, colligitur primo, ex dictis, quia Eccleſia ita ſentit. Secundò, quia Chriſtus voluit hoc ſacrificium ſemper offerri in ſua perſona, ut ſemper haberet valorem impetrandi apud Deum. Tertio, ob eandem cauſam voluit ut fieret per repræſentationem ſuæ Paſſionis

4. Tertia Conclusio. Hæc vis impetrandi, & effectus inde proveniens multis modis differt à virtute applicandi ſatisfactionem Chriſti, & ab effectu illius ex opere operato.

Primo, quia poſterior hæc virtus fundatur in ſpeciali promiſſione. Prior autem ex natura talis ſacrificij neceſſariò conſequitur. Valor enim ad impetrandum intrinſecè ſequitur ex ſanctitate & dignitate hujus ſacrificij, tum ex parte rei oblatæ, tum ex parte principalis offerentis.

Secundo differt, quia ad effectum ex opere operato, non eſt neceſſe, ut offerens ſpecialiter petat & intendat conſequi illum effectum; ſed ſatis eſt ſi ſacrificium valide offerat; ſicut fit in ſacramentis. Non enim neceſſe eſt ut miniſter Baptiſmi intendat remiſſionem peccati originalis; ſed ſatis eſt ſi validè ſacramentum adminiſtret, & in ſuſcipiente non ponatur obex. Nam effectus ex opere operato non pendet ex voluntate miniſtri, ſed ex Chriſti promiſſione. Sicut ergo ſacramentum alicui applicatum confert ſuum effectum infallibiliter ex opere operato, ſive miniſter velit, ſive nolit, ſic etiam ſacrificium alicui applicatum, ſeu pro aliquo oblatum, abſque alia ſpeciali determinatione offerentis, confert ſuum effectum ex opere operato. At vero effectum per modum impetrationis nullum confert, niſi ex peculiari intentione ſacrificantis, vel offerentis ſpecialiter applicetur ad hoc vel illud beneficium obtinendum. Ratio, quia nullum opus eſt actualiter impetratorium niſi quatenus adjungitur orationi. Ergo per orationem debet determinari ad certum effectum impetrandum.

Tertio, differt, quia effectus ex opere operato eſt infallibilis, cum fundetur in abſoluta promiſſione reſpectu ejus qui non ponit obicem. Alter autem effectus non eſt infallibilis, quia nec fundatur in ſpeciali promiſſione, nec debetur ex juſtitia, quia nititur in merito proximi offerentis.

5. Dices: fundatur in illa generali promiſſione: *Petite & accipietis.* Ergo vi illius eſt infallibilis.

Reſpondeo. Illa promiſſio facta eſt orationi habenti omnes conditiones requiſitas. Si ergo talis oratio conjungatur cum ſacrificio tunc quidem impetratio erit infallibilis, non tamen vi ſacrificij, ſed vi orationis cui promiſſio facta eſt. Si autem oratio non habet omnes conditiones requiſitas, tunc impetratio non erit infallibilis, nec vi ſacrificij, nec orationis.

6. Dices ſecundo, erit infallibilis vi principalis offerentis, quia ſcilicet fundatur in Chriſto, qui infallibiliter impetrat quod petit.

Reſpondeo primò, petitio Chriſti poteſt eſſe duplex. Una perfecta ex abſoluta & efficaci voluntate, & hæc infallibiliter

Digitized by Google

libiliter impetrat. Altera ex inefficaci & antecedente voluntate, & hæc non ſemper impetrat, quia impetratio accommodatur voluntati.

Reſp. ſecundo, perſona Chriſti poteſt dupliciter ſpectari in hoc ſacrificio. Primò, quatenus ſolum repræſentatur in perſona Miniſtri ex vi primæ inſtitutionis. 2. quatenus actu offert per novam & propriam voluntatis actionem. Impetratio ergo de qua nunc agimus, ſolum fundatur in perſona Chriſti, priore modo conſiderata, & ſic non includit abſolutam voluntatem Chriſti de effectu impetrando, quia Chriſtus in inſtitutione hujus ſacrificij non voluit abſolutè, ut quidquid per ipſum peteretur, haberet infallibilem effectum. De tali enim voluntate nihil conſtat ex ſcriptura aut traditione. Voluit tamen ut hoc ſacrificium ex ſe haberet valorem impetrandi ea quæ petuntur, non autem neceſſitatem imponendi.

7. Dices Tertio, ſi ex ſe habet valorem impetrandi, quare ergo non ſemper ac infallibiliter impetrat.

Reſp. poteſt provenire ex ſolo Dei beneplacito, qui vult uni concedere, quod petit, alteri negare vel abſolutè ex mero ſuo arbitrio, vel quia providet uni profuturum, quod alteri noceret, ſi daretur.

8. Quarto differt, quia vis impetrandi latius patet, quàm vis cauſandi ex opere operato, cum ex parte hominum, tum ex parte effectuum, ut infra explicabitur.

QUÆSTIO XIII.

Quos effectus habeat hoc ſacrificium.

1. EX dictis conſtat hoc ſacrificium tribus modis prodeſſe. Primò, ex opere operantis. Secundo, ex opere operato. Tertio, per modum impetrationis: nunc quæritur, quos effectus habeat circa illos tres modos allegatos.

2. Prima Concluſio. Hoc ſacrificium ex opere operantis poteſt habere eoſdem effectus, quos poteſt habere juſtus homo in quolibet opere bono, ut ſupra inſinuavi. Homo autem juſtus poteſt tria ſpectare in quolibet opere bono. Primo poteſt pro ſe de condigno mereri augmentum gratiæ & gloriæ. Item auxilia gratiæ actualis, quæ requiruntur ad perſeverantiam. Secundò, poteſt non ſolum pro ſe, ſed etiam pro aliis ſatisfacere quoad pœnam temporalem. Tertio, poteſt ſimiliter pro ſe & aliis multa impetrare à Deo. Hæc omnia poteſt etiam præſtare ſacerdos exiſtens in gratia per ſacrificium Miſſæ, ſeu per opus religionis bonum & honeſtum.

3. Secunda Concluſio. Hoc ſacrificium ex opere operato habet unum effectum, nempe remiſſionem peccatorum quoad pœnam temporalem, non tamen quoad culpam. Prius patet, quia ex opere operato habet vim applicandi Chriſti ſatisfactionem per modum ſolutionis pro noſtris peccatis, quoad pœnam temporalem, ut patet in ſacrificio quod offertur pro defunctis: Non enim poteſt illis prodeſſe, niſi applicando ſatisfactionem Chriſti pro pœna temporali, quam deberent pati in Purgatorio.

Poſterius patet, quia culpa, præſertim mortalis, non tollitur, niſi duobus modis. Primo, per contritionem extra ſacramentum. Secundo, per attritionem in ſacramento Baptiſmi aut Pœnitentiæ, alias ſequeretur peccatorem poſſe juſtificari per ſacrificium Miſſæ ſine contritione & ſacramento, quod eſt inauditum.

4. Tertia Concluſio. Hoc ſacrificium per modum impetrationis poteſt eoſdem habere effectus qui habentur per orationem. Quidquid enim ſacerdos poteſt pro ſe vel aliis impetrare per orationem extra ſacrificium Miſſæ, poteſt facilius multo impetrare per conjunctam cum ſacrificio Miſſæ.

5. Dices, Hic modus impetrandi non videtur diſtingui ab opere operantis, de quo dictum in prima concluſione. Reſp. multum diſtinguitur, quia non requirit ſanctitatem miniſtri, quam requirit opus operantis. Ubi nota ſacerdotem dupliciter ſpectari. Primò, ratione propriæ ſanctitatis, quatenus eſt vir juſtus Secundo, ratione officij quatenus eſt miniſter Chriſti, nulla habita ratione propriæ ſanctitatis. Priore modo impetrat ex opere operantis, poſteriore ex Chriſti inſtitutione. Unde ſequitur ſacerdotem bonum duplici titulo poſſe aliquid impetrare per ſacrificium. Primo, quatenus vir bonus. Secundo, quatenus miniſter Chriſti eſt.

QUÆSTIO XIV.

An valor & effectus hujus ſacrificij ſit infinitus.

1. QUidam affirmant, alij negant. Nota: Valorem ſacrificij diſtingui ab effectu. Nam valor ſignificat moralem dignitatem, tum ex parte offerentis, tum ex parte rei oblatæ. Effectus autem id quod de facto datur intuitu illius dignitatis.

2. Prima Concluſio. Hoc ſacrificium, quatenus à ſuo principali offerente offertur, eſt infiniti valoris ad impetrandum, & tamen effectus illius eſt finitus. Prius patet, quia tum ex parte rei oblatæ, tum ex parte principalis offerentis habet infinitam dignitatem, non minus quam ſacrificium Crucis. Poſterius patet, quia effectus, præſertim qui libere ſequitur, non debet menſurari ſecundum valorem & dignitatem ſacrificij ſed ſecundum voluntatem & promiſſionem Chriſti. Sicut enim merita Chriſti ſecundum ſe fuerunt infiniti valoris, & tamen habuerunt effectum finitum ex Dei ordinatione: ſic etiam in propoſito dicendum eſt.

3. Secunda Concluſio. Hoc ſacrificium, quatenus offertur in perſona Eccleſiæ, habet effectum & valorem finitum ad impetrandum. Nam hic valor conſideratur & fundatur in ſanctitate Eccleſiæ, quæ eſt finita. Unde ſequitur hunc valorem poſſe nunc majorem eſſe, nunc minorem, prout eſt major vel minor ſanctitas in Eccleſia.

4. Tertia Concluſio. Valor & fructus hujus ſacrificij, ut eſt ex opere operantis, reſpectu ſacerdotis, vel cujuſcumque alterius offerentis privati, eſt finitus, tum in ratione meriti, quia non meretur niſi certos gradus gratiæ & gloriæ; tum in ratione ſatisfactionis, quia non tollit niſi certam & finitam pœnam, id eſt temporalem; tum etiam in ratione impetrationis, quia perſona ſic offerens eſt finita, ac proinde ejus actio eſt finiti valoris.

5. Dices: res oblata eſt infinita: Ergo oblatio eſt infiniti valoris. Confirmatur, quia dignitas rei oblatæ aliquid confert ad valorem oblationis. Ergo major dignitas plus confert. Ergo infinita dignitas confert infinitum valorem. Reſp. valor actionis non tam creſcit ex dignitate objecti circa quod verſatur, quàm ex perſona operantis.

Hoc patet primo, exemplo viduæ Evangelicæ, quæ minus offerebat quam reliqui, & tamen ejus oblatio erat Deo gratior propter majorem ſanctitatem perſonæ offerentis. Secundo, patet exemplo Chriſti, cum ſingulæ actiones erant infiniti valoris, tametſi multæ verſarentur circa objectum finitum, ut latius dicitur in materia de Incarnatione. Tertio, quia actus fidei, ſpei, & charitatis, qui à nobis eliciuntur, ſunt finiti valoris, & tamen objectum eorum eſt infinitum. Ergo valor actionis non creſcit ſimpliciter ex dignitate objecti, ſed tantum ſecundum quid.

QUÆSTIO XV.

An hoc ſacrificium offerri poſſit pro omnibus viventibus?

1. PRima Concluſio. Poteſt offerri pro iis omnibus qui ſunt intra Eccleſiam, ſive juſti ſint, ſive peccatores; & reipſa quotidie pro illis offertur, ut patet ex Canone Miſſæ verbis hiſce: *Pro omnibus orthodoxis & Catholicæ atque Apoſtolicæ fidei cultoribus.* Ratio, quia ſacerdos offert nomine totius populi Chriſtiani, cum ſit quaſi mediator & interceſſor apud Deum pro ipſa Eccleſia.

2. Quæres primò, an ſacerdos poſſit aliquem excludere ab hac generali oblatione. Reſp. non poteſt. Primo, quia faceret contra communem uſum & intentionem Eccleſiæ. Secundo, quia ſi palam faceret, eſſet ſcandaloſum: ſi occultè, ſignum eſſet occulti odij.

3. Quæres 2. quis fructus ex hac quaſi oblatione proveniat, tum univerſæ Eccleſiæ, tum ſingulis ejus membris. Reſp. Si loquamur de effectu ex opere operato, nempe de remiſſione pœnæ temporalis: certum eſt eum omnibus conferri qui non habent culpam mortalem, ſed tantum reatum pœnæ temporalis. Illi enim ſoli capaces ſunt. Si autem loquamur de effectu ex opere operantis, vel per modum impetrationis, is pendet partim ex intentione offerentis, partim ex diſpoſitione eorum, pro quibus fit oblatio, partim ex libera Dei voluntate.

4. Secunda Concluſio. Poteſt etiam offerri pro omnibus, qui ſunt extra Eccleſiam, exceptis excommunicatis majori excommunicatione. Pro his enim non licet publicè offerre, quia hoc prohibitum eſt jure Eccleſiaſtico, *in cap.*

A

Digitized by Google

A nobis, de ſentent. Excomm. pro aliis omnibus licet. Primo, quia nulla extat prohibitio. Secundo, quia in veteri Teſtamento offerebantur ſacrificia pro Gentilibus, qui erant extra Synagogam, ut pro Dario Rege, 1. Eſdr. 6. *v.* 10. pro Spartiatis. *Mach.* 11. *v.* 11. pro Heliodoro 2. Machab. 3. *v.* 32. Tertio, quia idem factum eſt ſemper in novo Teſtamento. Clemens *l.* 8. *Conſt. c.* 18. docet Apoſtolos obtuliſſe ſacrificium pro Regibus ſui temporis, qui erant Gentiles. Et in Liturgia Jacobi fit expreſſa oratio pro extirpatione hæreſum. Similiter Chryſoſtomus & Baſilius in Liturgia orant pro toto orbe terrarum, & nominatim pro errantibus, ut revocentur ab errore. Idem Chryſoſtomus *hom. 6. in 1. ad Tim.* dicit pro Rege Gentili eſſe offerendum. Et Tertul. *in l. ad Scapulam* ait: *Sacrificamus pro ſalute Imperatoris.*

His omnibus favet Apoſtolus 1. *Timoth.* 2. ubi præcipit publicas orationes fieri omnibus. Et ratio eſt, quia ſicut Chriſtus pro omnibus eſt mortuus; ita pro omnibus offerri poteſt ſacrificium, quod repræſentat ipſius mortem.

Objectio: Præter excommunicatos videntur eſſe multi alij, pro quibus non liceat offerre ſacrificium. Primo, quia S. Aug. *lib. 1. de origine animæ, cap.* 9. excludit omnes peccatores, cum ait: *Quis offerat ſacrificium corporis Chriſti, niſi pro his, qui ſunt membra Chriſti.* Secundo, quia in Concilio Elibertino *can.* 29. prohibemur offerre pro energumenis, ſeu vexatis à Dæmone. Tertio, quia in Concilio Braccarēſi 1. *Can.* 35. prohibetur oblatio pro catechumenis.

Reſp. primo, Sanctus Auguſtinus loquitur de oblatione pro defunctis, quibus non prodeſt ſacrificium, niſi ſint membra Chriſti, ut poſt dicetur. Secundo, in Concilio Elibertino ſolum prohibemur recitare nomina energumenorum in publica oblatione. Tertio, in Concilio Braccarenſi prohibetur oblatio pro catechumenis, qui ſine Baptiſmo defuncti ſunt. Nos autem diſputamus de viventibus.

QUÆSTIO XVI.

An hoc ſacrificium offerri poſſit pro omnibus defunctis.

1. Defuncti vel ſunt in cœlo, vel in inferno, vel in purgatorio; de ſingulis dicendum eſt. Poteſt autem ſacrificium quatuor modis ſpectari, ut ſupra. Primo, prout eſt λατρευτικὸν, id eſt, honorarium. Secundo, prout eſt, εὐχαριστικὸν. Tertiò, ut eſt propitiatorium. Quarto, ut impetratorium.

2. Prima Conclusio. Si loquamur de beatis in cœlo exiſtentibus, tria certa ſunt, unum incertum. Primo certum eſt hoc ſacrificium, ut eſt λατρευτικὸν non poſſe principaliter offerri Sanctis, ſed ſoli Deo, ut dicetur *in quæſt.* 18. Secundo certum eſt hoc ſacrificium, ut eſt εὐχαριστικὸν poſſe offerri Deo pro Sanctis, ut docet S. Aug. *in Enchirid. c.* 110. quia poſſumus Deo gratias agere pro beneficiis in eos collatis. Tertio, Certum eſt hoc ſacrificium, ut eſt propitiatorium non poſſe pro illis offerri, quia ſunt liberi ab omni peccato quoad culpam & pœnam. At incertum eſt, an hoc ſacrificium, quatenus impetratorium, poſſit etiam offerri pro Sanctis.

3. Prima opinio affirmat, quia poſſumus illis impetrare novam revelationem aliquam & gaudium, aut extrinſecam gloriam & honorem. Hoc confirmat uſus Eccleſiæ, quia in oblatione ante conſecrationem quotidie oramus, ut Sanctis proficiat ad honorem, nobis autem ad ſalutem. Et in quadam collecta poſt communionem ſic habetur: *Sumpſimus Domine ſancta myſteria, quæ ſicut Sanctis tuis proſunt ad gloriam: ita nobis, quæſumus proficiant ad medelam.* Item in oratione Miſſæ Leon. Papæ petimus, ut illum beata retributio comitetur. Denique ſanctus Chryſoſtomus *hom.* 33. *in Matth.* dicit poſſe nos aliquid facere pro ſanctis, ad mercedis & retributionis adjectionem.

4. Secunda opinio negat, quia non videtur conſentaneum, ut nos oremus pro Sanctis in cœlo exiſtentibus, ſed potius, ut ipſi orent pro nobis. Unde Innocentius *in c. Cum Martha, de celebrat. Miſſar.* dicit Sanctos non indigere orationibus noſtris, quia cum ſint perfectè beati, omnia illis ſecundum vota ſuccedunt. Et ideo mutatum eſſe modum orandi in quadam oratione beati Leonis. Nam in antiquis Miſſalibus ſic habetur *Annue nobis, Domine, ut animæ famuli tui Leonis hæc proſit oblatio.* Et confirmatur ex illo ſancti Aug. *Injuriam facit Martyri, qui orat pro Martyre.* Eſt autem eadem ratio de aliis ſanctis in cœlo exiſtentibus.

5. Tertia opinio diſtinguit. Nam tria ſpectari poſſunt in beatis. Primo eſſentialis beatitudo, quæ conſiſtit in viſione Dei. Secundo, accidentalis beatitudo inhærens, quæ conſiſtit in novis revelationibus & gaudiis. Tertio, accidentalis beatitudo extrinſeca, quæ conſiſtit in externo honore & gloria. Duo priora non poſſumus impetrare Sanctis. Nam eſſentialem beatitudinem jam habent, & in ea non poſſunt creſcere & proficere. Ratione autem hujus beatitudinis debentur omnes illæ revelationes, & gaudia, quæ ad illorum ſtatum pertinent. Itaque non eſt opus, ut nos quicquam eorum ipſis impetremus.

Porro externum honorem & gloriam poſſumus illi impetrare; quia cum hoc facimus, magis pro nobis ipſis & proximis ipſis cenſemus orare, quam Sanctis, ut rectè notat Innocentius *loco citato.* Nam hæc oratio eò ſpectat, ut Sancti quotidie à nobis magis magiſque glorificentur, quod fit, quando eorum virtutes imitamur. Simile quid facimus, dicentes in oratione Dominica, *Sanctificetur nomen tuum,* quod fit quando benè vivimus.

6. Secunda Conclusio. Si loquamur de damnatis qui ſunt in inferno, certum eſt hoc ſacrificium, quatenus eſt propitiatorium aut impetratoriū non poſſe pro illis offerri, quia nec culpa, nec pœna poteſt eis remitti, nec aliquid impetrari, quod culpam aut pœnam mitigare poſſit. Sunt enim in perpetuo ſtatu damnationis & vindictæ. Vide ſanctum Auguſtinum *in Enchiridio, cap.* 110. *libro 1. de origine animæ, cap. 9. &* 10.

Dices: Gloſſa *in c. Tempus* 13. *qu.* 2. docet duplices eſſe damnatos, quoſdam valde malos, qui magna & multa peccata commiſerunt, alios mediocriter malos, qui pauciora & leviora perpetrarunt, & pro his poſſe ſacrificium offerri non ad plenam liberationem, ſed ad relaxationem quandam pœnæ. Favet ſanctus Aug. *in Enchiridio cap.* 110. ubi ſic ait: *Quibus autem proſunt ſuffragia, aut ad hoc proſunt, ut plena ſit remiſſio, aut certè tolerabilior fiat ipſa damnatio.* Et cap. 112. *Pœnas damnatorum certis temporum intervallis exiſtiment, ſi hoc eis.* Origeniſtis, *placet aliquatenus mitigare: Et jam ſic quippe intelligi poteſt manere in illis damnatio.* Et ſanctus Chryſoſtomus *hom.* 3. *in Epiſt. ad Philippenſes*, poſtquā dixerat orandū eſſe pro defunctis, ita ſubdit: *Verum iſtud quidem de illis dicimus qui in fide abſceſſerunt: Catechumeni verò neque hac digni conſolatione cenſentur, ſed omni hoc ſunt auxilio deſtituti præter unum ſolum. Quod autem illud? Pauperibus eorum nomine dare licet. Unde eis nonnihil refrigerii accedit.* Et Damaſcenus *in oratione de defunctis*, refert de Trajano & Falconilla, quod ex inferno liberati ſint per orationes Gregorij & Teclæ. Addit ex hiſtoria Palladij ad Lauſum Sancto Machario aliquando percunctanti cranium aridum cujuſdam idololatræ, an eis prodeſſent preces viventium: reſponſum fuiſſe ex cranio: *Quando pro mortuis offers preces, nos interim aliquid levamenti ſentimus.* Et Prudent. in hymno de novo lumine Paſchalis Sabbati ait: *Sunt & Spiritibus ſæpè nocentibus pœnarum celebres ſub Stygé feriæ.* Denique Innocentius III. *loco citato* dicit quoſdam ex mortuis eſſe valde bonos, qui non egent ſuffragiis: quoſdam valde malos, qui non poſſunt juvari: quoſdam mediocriter bonos, quibus ſuffragia proſunt ad expiationem: quoſdam mediocriter malos, quibus proſunt ad propitiationem. Vide Sixtum Senen. *l. 6. Bibliot. ſanctæ, annot.* 47. ubi refert quoſdam Catholicos, nominatim Præpoſitum Leodienſis Eccleſiæ Presbyterum, Gilbertum Pictavorum, Guillelmum Altiſſiodorenſem, & Rupert. Lincolnienſem Epiſcopos, qui hanc ſententiam ſecuti ſunt.

Aliqui etiam Scholaſtici putant ſacrificium Miſſæ prodeſſe poſſe homini, viatori exiſtenti in peccato mortali ad remiſſionem pœnæ temporalis, cujus reatus remanſit ex peccatis prioribus remiſſis. Similiter Scotus docet hujuſmodi pœnam debitam propter peccata remiſſa, vel etiam ob venialia poſſe in inferno finiri; atque ex hac parte diminui inferni pœnam. Ergo ſecundum Scotum poſſet hoc ſacrificium prodeſſe damnatis ad remiſſionem hujuſmodi pœnæ temporalis.

Reſpondeo: Sententia illius Gloſſæ eſt omnino falſa & à Theologis rejecta *in 4. diſt.* 45. quia in inferno non eſt locus miſericordiæ, ſed juſtitiæ & vindictæ. Porro ſanctus Auguſtinus *in Enchiridio* 110. cum ait: *Quibuſdam prodeſſe ſuffragia, ut plena ſit remiſſio, aliis autem, ut tolerabilior fiat damnatio*, loquitur de iis qui ſunt in Purgatorio, quorum aliqui per hoc ſacrificium ſtatim liberantur; alij aliquam pœnæ diminutionem conſequuntur. In capite autem 112. ſolum docet non eſſe erroneum concedere

Digitized by Google

damnatos puniri citra condignum, ut clarius docet 21. *de civit. cap.* 24.

Sanctus Chryſoſtomus ſolum videtur negare orandum eſſe publicè pro Catechumenis defunctis; quod etiam definivit Concilium Braccarenſe primum *ca.* 35. ut ſupra dixi. Et quæ Damaſcenus refert putantur eſſe fabuloſa. Prudentius uſus eſt licentia poëtica. Innocentius Tertius videtur memoria lapſus & ex trimembri diviſione ſancti Aug. feciſſe quadrimembrem. Quidquid tamen ſit, duo poſteriora membra diviſionis poſſunt rectè intelligi de iis qui ſunt in Purgatorio, quorum aliqui ſunt mediocriter boni, quia in hac vita benè vixerunt, & habent levem aliquem reatum pœnæ, quibus prodeſſe dicitur hoc ſacrificium ad expiationem, quia per illud facile poſſunt à peccato liberari. Alij ſunt mediocriter mali, quia in hac vita malè vixerunt, & tandem à reatu culpæ liberati cum magno reatu pœnæ diſceſſerunt, quibus hoc ſacrificium raro ad perfectam expiationem, una vice, frequentius vero ad propitiationem, id eſt pœnarum mitigationem ſolet idipſum valere.

Quod ad Scotum, & alios quoſdam Scholaſticos attinet, eorum ſententia falſa eſt, ut alibi conſtat, ſcilicet in materia de peccatis.

7. Tertia Conclusio. Si loquamur de iis qui in Purgatorio exiſtunt, tria certa ſunt, & unum incertum. Primò, certum eſt hoc ſacrificium utiliter offerri pro illis, ut partim patet ex perpetuo uſu & traditione Eccleſiæ, partim Ma. 12. v. 26. *Sancta & ſalubris eſt cogitatio pro defunctis exorare, ut à peccatis ſolvantur.* Ex quo loco nominatim probat ſanctus Auguſtinus *libro de cura pro mortuis, cap.* 1. *& lib. de origine animæ, cap.* 11. defunctis prodeſſe ſacrificia pro eis oblata.

Secundo, certum eſt communia ſuffragia, quæ generatim fiunt pro omnibus defunctis, prodeſſe ſingulis & omnibus, quia nulla cauſa eſt cur aliqui excludantur.

Tertio. Certum eſt dupliciter hæc communia ſuffragia iis prodeſſe, tum in ratione novi gaudij, tum in ratione ſatisfactionis pro pœna temporali. At dubium & incertum eſt de ſuffragiis particularibus.

Nam Caiet. *tom.* 1. *opuſc. tract.* 16. *q.* 5. docet ea tantum prodeſſe illis qui in hac vita peculiariter meruêre, ut ſibi prodeſſent. Eos autem peculiariter hoc meruiſſe, qui habuerint ſpecialem devotionem ad claves Eccleſiæ, & ſolliciti fuerunt pro animabus aliorum. Hoc probat ſanctus Augu. qui Enchirid. *cap.* 110. ſic ait: *Ex hac proſunt, qui cum viverent, ut hæc ſibi poſtea prodeſſe poſſent, meruerunt.*

Alij verò quos citat D. Th. *in* 4. *diſt.* 45. *q.* 2. *art.* 4 docent ſuffragia, quæ fiunt pro uno, non ei ſolum prodeſſe, ſed etiam omnibus aliis, nec minus aliis quam illi. Sicut Lucerna accenſa pro Principe, non minus famulos aſtantes, quàm ipſum Principem illuminat. Alij rectius ſentiunt, ſuffragia peculiaria illis omnibus & ſolis prodeſſe in ratione ſatisfactionis pro quibus offeruntur.

Quod proſint omnibus, probatur contra Cajetanum, quia fundamentum communicationis ſuffragiorum non eſt aliquod peculiare meritum, ſed ſtatus gratiæ. Et ita intelligitur ſanctus Auguſtinus, dicens: *Eis prodeſſe ſuffragia, qui cum viverent meruerunt ut ſibi prodeſſe poſſent.* Non enim loquitur de aliquo peculiari merito, ut vult Cajetanus, ſed de vita bene exacta. Unde quotquot moriuntur in ſtatu gratiæ, merentur ſecundum ſanctum Auguſt. ut ipſis prodeſſe poſſint ſuffragia vivorum.

Quod autem proſint illis ſolis pro quibus offeruntur, probatur, quia non proſunt niſi per applicationem ſatisfactionis Chriſti. Hæc autem ſatisfactio applicatur ex intentione offerentis. Unde ſuffragia particularia non debent comparari lucernæ omnibus lucenti: ſed potius pecuniæ quæ ſolvitur ab uno pro aliis. Huc ſpectat illud ſancti Aug. *in libro de cura pro mortuis, cap.* 4. ubi dicit Eccleſiam aliquando orare pro defunctis omnibus in genere, idque propterea, ut illi, quibus deſunt parentes vel amici, qui pro illis orent, habeant ſaltem auxilium à communi matre, quæ eſt Eccleſia.

QUÆSTIO XVII.

An æquè proſit hoc Sacrificium ſive pro multis, ſive pro paucis offeratur.

1. Si ſpectemus fructum ex opere operato, duæ ſunt opiniones probabiles. Prima, quando idem ſacrificium offertur à ſacerdote pro vivis vel defunctis, tanto plus prodeſſe ſingulis, quanto pro paucioribus offertur. Ratio, quia effectus hujus ſacrifi. ex opere operato eſt certus & determinatus. Ergo quò dividitur in plures perſonas, eò fit minor. Confirmatur, quia hic effectus conſiſtit in applicatione ſatisfactionis Chriſti pro pœna temporali. At hæc ſatisfactio plus prodeſt alicui, ſi illi tota applicetur, quam ſi in multos dividatur. Simile eſt in ſatisfactione pecuniæ. Chyrographum enim quod habet vim ſatisfaciendi pro decem florenis, plus prodeſt alicui, ſi huic detur ſoli, quam ſi pluribus detur.

Secunda opinio eſt contraria, quando idem ſacrificium offertur à ſacerdote pro aliis, æquè multum prodeſſe ſingulis, ſive ſint multi, ſive pauci pro quibus offertur. Ratio eſt, quia ſi fieri poſſet ut plures homines ſumerent eandem hoſtiam conſecratam, ſinguli perciperent tantum fructum ſacramentalem ex opere operato, quantum ſi unus ſolus perciperet, &c. Similiter ſi idem numero baptiſmus applicaretur duobus infantibus, non minus prodeſſet ſingulis quam ſi uni tantum. Ergo eodem modo dici poteſt de ſacrificio Miſſæ. Et confirmatur exemplo naturali, quia ſi una anima rationalis informaret duo corpora, non minus conferret utrique quàm uni tantum.

QUÆSTIO XVIII.

An liceat celebrare Miſſas in honorem Sanctorum.

1. Prima Conclusio. Sacrificium Miſſæ per ſe inſtitutum eſt ad Deum colendum, non autem ad Sanctos honorandos; ac proinde non offertur ſanctis, ſed ſoli Deo. Trident. *ſeſſ.* 22. *can.* 3. & ſanctus Aug. *civ.* 27. ubi ſic ait: *Nos Martyribus non conſtruimus Templa, Sacerdotia, Sacra ſacrificia, quoniam non ipſi,* Martyres, *ſed Deus eorum nobis eſt Deus.* Et infrà: *Quis audivit aliquando fidelium ſtantem ſacerdotem ad altare dicere in precibus: Offero tibi ſacrificium, Petre, vel Paule, vel Cypriane?* Ratio, quia ſacrificia & altaria pertinent ad cultum latriæ, qui ſoli Deo debetur.

2. Secunda Conclusio. Tametſi ſacrificium Miſſæ per ſe & primariò offeratur ad honorem Dei, poteſt tamen ſecundariò & conſequenter pertinere ad cultum & honorem ſanctorum. Ita ſanctus Aug. *loco citato.* Et ratio eſt, quia ex eo quod aguntur Deo gratiæ pro victoriis ſanctorum, conſequitur honor ſanctorum. Ergo ſaltem ſecundariò honorantur ſancti.

3. Quæres: An poſſint etiam ſancti in ſacrificio Miſſæ invocari?

Reſp. hoc tripliciter intelligi poteſt. Primo, ut ipſa oblatio ſacrificij quæ eſt tacita quædam invocatio, fiat & offeratur ſanctis: Et ſic non licet eos invocare, ut patet ex 1. Con. 2. Secundo, ut aliqua oratio ad ſanctos dirigatur. Hoc etiam non ſolet fieri in Miſſa, quamquam ſi fieret, non malè fieret. Tertiò, ut oratio ad ſolum Deum dirigatur, qua ipſum oremus, ut intercedentibus ſanctis, nos juvet. Hoc licet, & quotidie fit.

QUÆSTIO XIX.

An liceat celebrare Miſſas privatas.

1. Adverſarij rejiciunt Miſſas privatas in duplici potiſſimum ſenſu. Primo, quæ fiunt in privato aliquo ſacello vel oratorio. Secundò, in quibus ſolus ſacerdos communicat, & nullus alius.

2. Prima Conclusio. Licitum eſt celebrare Miſſas in privato ſacello vel oratorio. Primo, quia Chriſtus in privata domo Miſſam inſtituit. Secundo, quia Apoſtoli frangebant panem circa domos. Tertio, quia ſancti Pontifices tempore perſecutionis non tantum in domibus privatis, ſed etiam in cryptis & foraminibus terræ ſacra faciebant. Quarto, quia Sozomen. 7. *h. c.* 5. teſtatur Gregorium Nazianzenum in exigua cellula exſtructo oratorio ſolitũ fuiſſe celebrare. Similiter Ambroſius, teſte Paulino, in ejus vita, in domo cujuſdam fœminæ ſacrificium obtulit. Et S. Aug. 22. *civit. Dei* 8. refert quemdam è Presbyteris in domo ruſtica ſacrificium Corporis Chriſti obtuliſſe.

3. Secunda Conclusio. Licitum eſt etiam celebrare Miſſas, etiamſi nemo communicet præter ſacerdotem. Primo, quia nullum extat præceptum in contrarium. Secundò, quia olim in primitiva Eccleſia ita factum eſt, ut colligitur. Primò, ex Concilio Nannetenſi, *capite trigeſimo,* ubi jubentur Presbyteri non celebrare ſolum Miſſam, niſi habeant

Digitized by Google

habeant ſaltem unum ſecum qui reſpondeat. Secundo, quia multi initiabantur ſacris ſine ulla cura animarum, qui proinde non poterant aliis ſacramenta adminiſtrare. Talis fuit ſanctus Paulinus Nolanus, ut deſcribit *in ep. 6. ad Severum*. Tertio, quia Chryſoſtomus *hom. 3. in Epiſt. ad Epheſios*, conqueritur populum ſuo tempore tam parum fuiſſe devotum, ut cum quotidie fieret officium, nemo tamen communicaret.

QUÆSTIO XX.

An Miſſa celebranda ſit lingua vulgari.

1. TRia pertinent ad Miſſam, de quibus poteſt eſſe quæſtio. Primo, lectio ſcripturarum, & publica oratio. Secundo, conſecratio & diſpenſatio Euchariſtiæ. Tertio, oblatio ſacrificij.

2. PRIMA CONCLUSIO. Lectio ſcripturarum in publico & communi uſu Eccleſiæ non debet fieri vulgari lingua, ſed vel Latina, vel Græca, vel Hebraïca pro diverſitate regionum. Probatur ex uſu univerſalis Eccleſiæ. Bellarminus *libro 2. de Verbo Dei, c. 15*. Huc referuntur, quæ dicta ſunt in prolegomenis in ſcripturam.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Conſecratio & diſpenſatio Euchariſtiæ in Eccleſia Latina debet fieri Latinè. Probatur etiam ex communi uſu Eccleſiæ, quia omnia ſacramenta ſemper adminiſtrata ſunt Latinè, excepto matrimonio & confeſſione Bellarminus *libro 2. de Sacramentis in genere c. 31*.

4. TERTIA CONCLUSIO. Oblatio ſacrificij nullo modo requirit linguam vulgarem, ſed fieri poteſt Lingua Latina in Eccleſia Latina. Probatur, quia illa oblatio dirigitur ad Deum, non ad populum: Ergo impertinens eſt, qua lingua fiat, quia Deus omnes linguas intelligit.

QUÆSTIO XXI.

An tota Miſſa celebrari debeat alta voce.

1. PRIMA CONCLUSIO. Nullum extat præceptum divinum, quo teneamur vel altè vel ſubmiſſè recitare Miſſam, ac proinde jure divino liberum eſt hoc vel illo modo fieri.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Nihilominus rectè fit quod quædam legantur ſubmiſſa voce. Primo, ob reverentiam tanti myſterij. Ut enim rectè docet Baſilius *in libro de Spiritu ſancto c. 27*. multum confert ad dignitatem & reverentiam myſterio conſervandam, ut non omnia efferantur ad aures vulgi. Secundò ob antiquam Eccleſiæ conſuetudinem, ut patet in Liturgiis Baſilij & Chryſoſtomi. Tertiò ob exemplum legis Moſaicæ. Nam Levit. 16. jubetur ſolus ſacerdos intra velum ingredi, & ſolemne ſacrificium offerre, omnibus aliis pro foris expectantibus, & non tantum non audientibus, ſed nec videntibus ſacerdotem. Hoc etiam ſacrificaſſe Zachariam patet apud Lucam. *cap. 1*.

SECUNDA PARS DE MISSA.

De moralibus & Caſibus conſcientiæ.

QUÆSTIO I.

An Sacerdotes teneantur aliquando Miſſam dicere.

1. SUppono Sacerdotes teneri ad communicandum ſaltem ſemel in anno, tempore Paſchatis, quia ad hoc tenētur omnes fideles. Unde hæc obligatio non cadit in Sacerdotes, quatenus Sacerdotes ſunt, ſed quatenus ſunt fideles, adulti & baptizati. Quæſtio ergo eſt an ratione muneris ſacerdotalis teneantur Sacerdotes aliquando dicere Miſſam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt nullum eſſe præceptum obligans ſingulos Sacerdotes ſub mortali peccato, ut aliquando Miſſam celebrent. Ita Alexander Alenſis *4. parte quæſt. 51. membro 2*. Bonaventura *in 4. diſt. 12. parte 2. a. 2. quæſt. 2*. Gabriel *lect. 87. in canon*. Richardus *in 4. diſt. 13. a. 2. quæſt. 2*. Palladius *ibid. diſp. 2*. Franciſcus Victoria *in ſumma num. 24*. Cajetanus expunctus eſt è codice Romano jam. Ratio, quia nullum extat præceptum nec humanum nec divinum, quod obliget ſingulos ſacerdotes.

Dices: Extat præceptum divinum in verbis Chriſti: *Hoc facite in meam commemorationem*. Reſp. Poteſt hoc præceptum non obligare ſingulos Sacerdotes, ſed totam Eccleſiam in communi, vel ſaltem Prælatos & Paſtores Eccleſiæ.

Dices 2. Conſuetudo Eccleſiaſtica habet vim præcepti.

Reſp. conſuetudo potius contrarium obtinet, quia multi Sacerdotes non ſacrificant.

Dices 3. Etſi nullum extet præceptum, tamen obligatio ſacrificandi velut ex natura rei conſequitur ex munere ſacerdotali. Reſpondeo. Illa conſecutio non poteſt ſufficiente ratione extendi. Licet enim Sacerdotibus ex vi ſui muneris detur poteſtas ſacrificandi: tamen ex poteſtate non oritur neceſſitas audiendi confeſſiones.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Eſt etiam probabile, & fortaſſe magis ſecurum & pium aſſerere quemlibet Sacerdotem teneri ſub peccato mortali ad ſacrificandum aliquando & aliquoties, niſi aliquo legitimo impedimento excuſetur. Divus Th. *in 4. diſtinctione decima tertia quæſt. 1. a. 2. quæſt. 1. ad 2*. Durandus *ibidem q. 2*. Paludanus *diſt. 11. qu. 2*. Major *q. 5*. Antonin. *3. partit. 13. c. 16. §. 12*. Sylv. *verbo Miſſa. 1. q. 7*. Angelus *ibidem num. 44*. Navarr. *cap. 25. num. 48*.

Probatur 1. quia Sacerdos ex vi ſui officij accipit onus intercedendi pro populo apud Deum, & offerendi dona & ſacrificia pro peccatis. Ergo nunquam exequendo ſuum officium peccat. Secundo, quia præter charitatem eſſe videtur privare Eccleſiam magno illo fructu quem ex hoc ſacrificio participat. Tertiò, quia inordinatum eſt ſuſcipere poteſtatem conſecrandi, & illa non uti. Quarto, quia Tridentinum *ſeſſ. 22. can. 1*. dicit Chriſtum illis verbis: *Hoc facite in meam commemorationem*: præcepiſſe Apoſtolis & eorum ſucceſſoribus, ut offerrent. Ergo jam habemus præceptum divinum obligans Sacerdotes.

Dices: Hoc præceptum pertinet in communi ad Eccleſiam vel Parochos, qui habent curam animarum, non autem ad ſingulos & ſimplices Sacerdotes.

Reſpondeo hoc quidem probabiliter dici poteſt, ſed tamen videtur verbis Concilij cōſentaneum obligari ſingulos Sacerdotes.

4. TERTIA CONCLUSIO. Quamquam magis ſecurum & pium ſit aſſerere Sacerdotes aliquando teneri ad ſacrificandum: tamen contraria ſententia non eſt damnanda. Ratio, quia nō poteſt ſolidè refutari. Nullum enim eſt intrinſecum principium, ex quo evidenter deducamus præceptum obligans ſingulos ſacerdotes ad ſacrificandū: ſunt tamen extrinſeca principia, ſcilicet, aliorum ſcandalum, proprium ſpirituale detrimentum, periculum liberius peccandi, & ſimilia.

QUÆSTIO II.

Quoties in anno teneatur Sacerdos ſacrificare ad vitandam culpam.

1. SYlveſter & Antonius referunt quoſdam Juriſperitos aſſeruiſſe, teneri Sacerdotes ad ſacrificandum quotidie. Divus Thomas dicit illos teneri in præcipuis feſtis, in quibus fideles communicare conſueverunt. Navarrus putat eos teneri ter vel quater in anno. Nota, aliud eſt loqui de ſingulis Sacerdotibus, & aliud de tota Eccleſia, aut de ſingulis Eccleſiis, vel Cathedralibus, vel Parochialibus, vel Conventualibus. Item aliud eſt loqui de jure Divino, aliud de Eccleſiaſtico.

2. PRIMA CONCLUSIO. Stando in ſolo jure divino, nec ſingulis Sacerdotibus, nec ſingulis Eccleſiis, nec toti Eccleſiæ præceptum eſt quotidie ſacrificare. Eſt communis ſententia Theologorum, quia nullibi extat talis determinatio temporis jure divino facta.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Jure Eccleſiaſtico in ſingulis Eccleſiis, Cathedralibus, Parochialibus, & Conventualibus, debet quotidie ſacrificium Miſſæ offerri, ſi conveniens ſit, ſeu mediocris Sacerdotum numerus. Eſt communis ſententia. Et colligitur 1. ex Capitulo, *Cum creatura, Extra. de celebrat. Miſſ.* Secundo, patet ex conſuetudine Eccleſiæ, quæ habet vim legis. Hæc tamen obligatio per ſe pertinet ad Rectores Eccleſiarum, quia licet ipſi non teneantur per ſe quotidie celebrare, tenentur tamen curare in ſuis Eccleſiis, ut non deſit ſacrificium. Hoc enim eſt unum ex muneribus, propter quod à fidelibus aluntur.

Addunt aliqui, in Parochialibus Eccleſiis, ſi ſit ſufficiens Sacerdotum numerus, dicendas eſſe quotidie duas Miſſas, unam pro vivis, aliam pro defunctis. Et colligunt ex dicto Capitulo *Cum creatura*. Sed non rectè inde colligunt, quia ibi ſolum dicitur, quod præter Miſſam defunctorum non ſit omittenda Conventualis Miſſa de feria, nec è contrario: ſed quod utraque dicenda ſit, quando occurrit Miſſa

Digitized by Google

defunctorum: non tamen imponit abſolutam obligationem quotidie ſacrificandi pro defunctis.

4. Tertia Conclusio. Singuli Sacerdotes nec jure Divino, nec Eccleſiaſtico tenentur quotidie celebrare, per ſe loquendo. Eſt communis ſententia Theologorum: quia nullibi extat tale jus, & multi pij ac timorati Sacerdotes aliquando uno aut altero die intermittunt ſacrificiũ. Imo aliqui etiam hoc conſulunt ob majorem ſacrificij reverentiam.

5. Quæres: An hoc intelligendum ſit de Sacerdote ſimplici an etiam Parocho.

Reſpondeo de utroque, quia ſicut Sacerdos non tenetur ex vi ordinis quotidie celebrare, ita nec Parochus ex vi parochialis beneficij. Satisfaciet enim ſuæ obligationi, ſi curet in ſua parochia per alium fieri ſacrificium. Deinde ſi ſolus Parochus ſit, non eſt cogendus quotidie ſacrificare, quia eſſet nimis rigida & oneroſa obligatio. Quamvis teneatur frequenter id præſtare, & regulariter non omittere ſine aliqua cauſa.

6. Quarta Conclusio. Singuli Sacerdotes jure poſitivo tenentur aliquoties in anno celebrare, ſecundum Navarrum, & videtur colligi ex capite *Dolentes; de celebrat. Miſſ.* Ratio; quia multa poſſunt oriri incommoda, ſi Sacerdos non celebret aliquoties in anno, cujuſmodi ſunt ſcandalum populi, proprium detrimentum ſpirituale, periculum liberius peccandi, & ſimilia, quæ tenemur evitare.

QUÆSTIO III.

An aliquando liceat eodem die plures Miſſas facere?

1. Prima Conclusio. Communi ac ordinario jure non licet Sacerdotibus niſi ſemel tantum in die celebrare. Hoc autem jus non eſt naturale, quia non ſequitur intrinſecè ex inſtitutione hujus ſacrificij. Neque eſt divinum, quia neque in Scriptura habetur, neque Traditione conſtat à Chriſto eſſe datum: ſed eſt præceptum Eccleſiaſticum quod primum latum eſt ab Alexandro II. capite *ſufficit de conſecr. diſt.* 1. & poſtea confirmatum ab Innocentio III. capite *Conſuluiſti*, & ab Honorio III. capite *Referente, de celebrat. Miſſarum.* Et ratio eſt, ut repræſentetur ſufficientia unici Sacrificij cruenti Chriſti.

2. Secunda Conclusio. Ab hoc communi præcepto ſunt aliquæ exceptiones. Prima eſt de die Nativitatis in qua licitum eſt Sacerdotibus tres Miſſas dicere ad ſignificandam triplicem Chriſti generationem, quarum Prima eſt æterna & divina. Secunda, temporalis ac humana. Tertia, ſpiritualis, qua oritur tanquam lucifer in cordibus noſtris. Alij dicunt per has tres Miſſas ſignificari tres ſtatus hominum, ante, in, & poſt legem.

Secunda exceptio habetur in citato capite *ſufficit*, his verbis: *Quidam tamen pro defunctis unam faciunt, & alteram de die* (feſto ſeu feria occurrente) *ſi neceſſe fuerit.* Tertia exceptio generaliter fit ab Innocentio III. *c. Conſuluiſti*: ita *Niſi cauſa neceſſitatis ſuadeat.* Hæc neceſſitas ſolet explicari in quibuſdam caſibus. Primus eſt, ſi poſtquam Sacerdos ſemel celebravit, ſuperveniat mors alicujus, quem oporteat ſepelire, facta tamen prius Miſſa. Secundus caſus, ſi dicta Miſſa ſuperveniat aliqua magna perſona, quæ velit Miſſam audire. Alij cautius dicunt: ſi teneatur audire Miſſam, quod etiam fieri poſſet privato. Tertius caſus eſt, ſi occurrat neceſſitas communicandi infirmum. Quartus eſt, ſi neceſſarium ſit ad benedicendas nuptias, ne id fiat ſine Sacro. Quintus eſt, ſi eodem die occurrat duplex officium, ut verbi gratia, unum de feſto, & aliud de vigilia, vel rogationibus. Sextus eſt, quando Sacerdos habet duas Eccleſias parochiales, & non poteſt commodè habere coadjutorem & in utraque parochia eſt populus qui auditurus eſt Miſſam (hunc omnes libenter concedunt.) Septimus eſt ſi ſit conſuetudo in Eccleſia, ut duo fiant ſacra à duobus Sacerdotibus, & contingat alterum ægrotare, tunc alter poteſt ſupplere, & duo ſacra dicere. Octavus ſi propter paupertatem Eccleſiæ vel Sacerdotis judicio prudentum id cenſeatur neceſſarium. Nonus eſt, ſi ob ſolemnem feſtivitatem tam numeroſus ſit populi conventus, ut una Baſilica eum ſimul capere non poſſit. Tunc enim ſi ſit unus tantum Sacerdos, poteſt bis celebrare, ut omnes Miſſam audiant. Vide authores quos ego legi: Gloſſa *in c. Conſuluiſti*. Paludanum *in 4. diſt.* 1. 2. *quæſt.* 1. Antoninum 3. *p. tit.* 13. *c.* 6 *paragraph.* 5. Navarrum *in Manuali, cap.* 25. *n.* 7. Sylveſtrum & Angelum verbo *Miſſa*. Durandum *in rationali divinorum officiorum libro* 4. *capite* 1. ubi refert Leonem Papam una die aliquando ſepties aut novies celebraſſe Miſſam.

QUÆSTIO IV.

Qua hora licitum ſit celebrare.

1. Prima Conclusio. Ante initium auroræ non licet regulariter Miſſam inchoare. Ita Div. Th. q. 83. *a.* 2. *ad* 4. & alij Scholaſtici *in 4. diſt.* 13. & patet ex conſuetudine Eccleſiæ, & ex regulis in Miſſali. Ratio myſtica eſt, quia in ſacrificio Miſſæ offertur Chriſtus, qui eſt candor lucis æternæ. Ratio literalis ſeu humana eſt, quia ante auroram non ſunt homines communiter diſpoſiti ad tam pium opus.

2. Secunda Conclusio. Ab illo puncto diei, quo incipit aurora, licitum eſt Miſſam dicere. Ita authores citati. Et patet ex conſuetudine Eccleſiæ, Ratio, quia illud tempus matutinum eſt aptum ad hoc myſterium. Eſt etiam tempus lucis, in quo Chriſtus qui vera lux eſt, offerri poteſt.

Dices: Teleſphorus Papa *in Epiſtola decretali, c.* 2. dicit Miſſas non eſſe celebrandas ante horam tertiam diei, quia & illa hora Dominus crucifixus eſt, & ad Apoſtolos Spiritus ſanctus deſcendiſſe legitur, *c. Nocte ſancta de conſecr. d.* 1. At verò hora tertia longe diſtat ab aurora.

Reſpondeo Teleſphorus loquitur de Miſſis ſolemnibus ſeu conventualibus, de quibus eſt peculiaris ratio. Etſi loquatur generatim per contrariam conſuetudinem, id eſt jam revocatum.

3. Tertia Conclusio. Nomine auroræ non intelligunt Doctores ortum Solis, id eſt, aſcenſum corporis ſolaris ſupra noſtrum horizontem; ſed initium crepuſculi diei, ſeu primam lucis irradiationem. Unde ſequitur licere Miſſam facere unâ hora & dimidia ante ortum ſolis.

4. Quarta Conclusio. Ab hac generali lege ſunt aliquæ exceptiones. Prima eſt de nocte Nativitatis, quia tunc licet primam Miſſam dicere ſtatim poſt mediam noctem, completo matutino. Secunda, eſt de nocte Reſurrectionis; in qua ſecundum antiquam conſuetudinem jam ſublatam, Miſſa noctu dicebatur, quia Chriſtus in nocte reſurrexit, nunc illa conſuetudo ceſſavit, & dicitur illa Miſſa in Sabbato ſancto, paulò ante meridiem.

Tertia exceptio eſt particularis, quia ex privilegio aliquibus conceſſum eſt, ut una vel duabus horis ante auroram celebrare poſſint.

5. Quinta Conclusio. Miſſa non debet regulariter inchoari poſt meridiem, ſed ante. Eſt ſecurior ſententia, & probatur ex Rubricis Miſſalis, ubi dicitur, Miſſas privatas dicendas eſſe ab aurora uſque ad meridiem. Et ita conſuetudo obtinuit, quæ jam vim legis habet. Non deſunt tamen graves authores, qui putant licere Miſſam dicere uſque ad tertiam horam poſt meridiem, ut Navar. *c.* 25. *n.* 85. & alij. Addit Navarrus ſe frequenter celebraſſe poſt prandium, præſertim quando erat in itinere diebus feſtis, & non poterat citius ad aliquem locum pervenire, in quo celebraret.

QUÆSTIO V.

An non liceat celebrare niſi in loco ſacro.

1. Prima Conclusio. Ordinario & communi jure non poteſt licitè Miſſa celebrari extra Eccleſiam, ſeu locum ſacrum ad hoc peculiariter deputatum. Ita Scholaſtici *in 4. diſt.* 13. quia ita eſt jure Eccleſiaſtico ſtatutum & præceptum, ut conſtat partim ex antiquis Conciliis, partim ex Tridentino *ſeſſ.* 22. Ratio eſt, quia ſic viſum eſt Eccleſiæ expedire, tum ob debitam reverentiam hujus ſacramenti, tum ob majorem fidelium devotionem.

2. Secunda Conclusio. Ab hoc ordinario jure ſunt aliquæ exceptiones.

Prima, quod ex licentia Epiſcopi poſſit aliquis celebrare extra Eccleſiam in domo privata, ſeu oratorio, nec conſecrato, nec benedicto, capite *Miſſarum de conſecr. diſt.* 1. & capite *Hic ergo, ibidem.* & capite *in his, tit. de privilegiis.* Unde rectè colligunt Doctores poſſe Epiſcopum hanc facultatem dare abſque ulla neceſſitate, quia non eſt diſpenſatio in lege, ſed eſt uſus propriæ poteſtatis & juriſdictionis.

Secunda exceptio eſt in caſu neceſſitatis, quia tunc licet Miſſam dicere extra Eccleſiam & orationem: etiam ſub dio, extra domum quocunque terræ loco decente, capite *concedimus de conſecr.* apud Gratianum, *diſt.* 1. Et jam conſuetudine receptum eſt. Et ratio eſt, quia neceſſitas non habet legem.

Tertia exceptio poteſt eſſe ex aliquo privilegio, quale habent Prædicatores & Minores celebrandi in quocumque loco

Digitized by Google

loco honeſto cum altari portarili, capite *in his, tit. de privilegiis.* Hæc tamen privilegia revocata ſunt per Tridentin. *ſeſſ.* 22. ac proinde non licet illis uti niſi renoventur.

Hic diligenter conſiderandum eſt an ejuſmodi privilegia dirigantur ad perſonas tantum religioſorum, an verò ad loca ipſorum. Nam ſi primo modo conceſſa ſint, non poſſunt ad alios extendi. Verbi gratia, poſt Tridentinum conceſſum eſt Societati noſtræ privilegium, ut ſacerdotes ejus in Miſſionibus poſſint uti altari portatili ubique gentium, & ibi Euchariſtiam miniſtrare. Hoc ergo privilegio ita poſſunt uti, ut tamen aliis ſacerdotibus, etiam ſi ſocij itineris eſſent, non liceat in ejuſmodi altari alicubi erecto ex tali privilegio Miſſam celebrare. Si ſecundo modo conceſſa ſint, extenduntur etiam ad alios. Sic aliud privilegium eidem Societati conceſſum eſt, ut in ſuis collegiis in privato oratorio à Provinciali approbato, poſſit Miſſa celebrari, ſine alia Epiſcopi approbatione. In hujuſmodi ergo loco poſſunt & ipſi ſacrum facere, & alij quilibet ſacerdotes.

QUÆSTIO VI.

An liceat celebrare in Eccleſia violata.

1. PRIMA CONCLUSIO. Eccleſia ſex modis violatur. Primò per homicidium voluntarium & injurioſum, capite *Si modum de conſecr. diſt.* 1. & capite *propoſuiſti, de conſecrat. Eccleſia.* Secundo, per injurioſam ſanguinis effuſionem, *c. Si Eccleſia de conſecr. Eccleſia* &c. *Eccleſiis de conſecrat. d.* 1. Tertio, per humani ſeminis effuſionem, niſi ſit occulta, *ibidem.* Quartò, per ſepulturam fidelis excommunicati. *c. Conſuluiſti de conſecr. Eccleſia.* Quinto, per ſepulturam pagani, ſeu infidelis, *can. Eccleſiam.* 1. *de conſec. diſt.* 1. Sexto, quando parietes Eccleſiæ comburuntur, vel ita deſtruuntur, ut integrè reædificari oporteat. Tunc enim iterum conſecranda eſt, quia conſecratio perditur deſtructa re in qua fundatur, *c. Ligneis, de conſecr. Eccleſ.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Ex ſuo genere peccatum mortale eſt celebrare Miſſam in Eccleſia antequam purificetur. Ita Scholaſtici *in* 4. *diſt.* 18. Ratio, quia eſt contra præceptum Eccleſiaſticum in re gravi. Poteſt tamen de licentia Epiſcopi fieri ſacrum in violata Eccleſia. Si enim poteſt Epiſcopus dare licentiam celebrandi in loco non conſecrato. Ergo etiam in loco nondum reconciliato.

Excuſantur etiam, qui in his regionibus Septentrionalibus celebrant in locis in quibus ſunt hæretici ſepulti, quia neceſſitate coguntur, cum alibi commodè celebrare non poſſint; vel etiam Epiſcopi videntes & conſentientes, facultatem præbere cenſentur.

3. TERTIA CONCLUSIO. Qui contra Canones Eccleſiæ celebrat in Eccleſia violata, licet peccet mortaliter, niſi excuſetur, non tamen incurrit cenſuram aut irregularitatem, quia de tali pœna non eſt quicquam in jure expreſſum, ut habetur *in cap.* 13. *Qui de ſententia excomm. in* 6.

Dices: Qui celebrat in loco interdicto fit irregularis. Sed Eccleſia violata eſt interdicta: Ergo celebrans in illa fit irregularis. Reſpondeo locus violatus non eſt propriè loquendo, interdictus, ut colligitur *ex citato capite* 15. *Qui* Nam in illo capite dicitur fieri irregularis, qui celebrat in loco interdicto, non autem qui in Eccleſia violata. Ergo diſtinguit inter illa duo.

4. QUARTA CONCLUSIO. Si contingat Eccleſiam violari, quando ſacerdos actu celebrat, ſi violatio fit poſt Canonem inceptum, debet abſolvere Miſſam ſine interruptione. Si ante Canonem debet ceſſare, donec Eccleſia reconciliata ſit. Quod ſi Eccleſia ſit tantum benedicta, & non conſecrata, poteſt ipſe ſacerdos ſtatim eam reconciliare per aſperſionem aquæ benedictæ, & alias quaſdam ceremonias in ceremoniali Eccleſiaſtico. Si autem ſit conſecrata, non poteſt niſi ab Epiſcopo reconciliari.

QUÆSTIO VII.

An requirantur Ornamenta & veſtes.

1. PRIMA CONCLUSIO. Omnino neceſſarium eſt altare, quia hoc ad omne ſacrificium offerendum requiritur. Debet autem eſſe lapideum conſecratum altare, ſive illud fixum ſit, ſive portatile. Et in hoc non poteſt diſpenſare Epiſcopus, neque Pontifex legitur unquam id feciſſe, licet ipſe facere poſſit.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Super altare debent eſſe varia ornamenta: ac Primò debet extendi linteum aliquod, quo tegatur ſuperior altaris ſuperficies. Secundo, requiritur palla linea, ſuper quam immediatè extendatur corporale, ita ut ſub corporali ut minimum duæ pallæ ſint extenſæ ſuper altare, vel una ſaltem plicata. Tertio, requiritur ipſum corporale benedictum, quod debet eſſe lineum, & ab Epiſcopo conſecratum. Quarto, debet eſſe lumen ſeu lucerna aliqua ardens, ſine qua Miſſam dicere ſemper ſit peccatum mortale. Quinto, liber Miſſalis, qui ſufficienter contineat ea quæ in Miſſa dicenda ſunt, ſaltem integrum Canonem. Sextò, putant aliqui neceſſariam eſſe crucem in ipſo altari.

3. TERTIA CONCLUSIO. Præter ornamenta altaris, de quibus dixi, requiruntur etiam alia quædam ad ſacrificium, ut calix & patena, utrumque conſecratum. Materia horum, fuit olim lignea. Poſtea Severinus Papa cœpit uti vitreis vaſis. Tandem Urbanus Papa fecit argentea. Nunc uſus obtinuit ut vel aurea ſint vel argentea, vel aliquando ſtannea, quod tamen rarum eſt.

4. QUARTA CONCLUSIO. Sex ſunt veſtes præcipuæ quibus utitur ſacerdos in Miſſa, amictus, alba, cingulum, manipulus, ſtola, caſula; ut patet ex Concilio Remenſi apud Burcardum *lib.* 2. *cap.* 50. Circa materiam horum veſtimentorum ſervanda eſt Conſuetudo Eccleſiæ.

QUÆSTIO VIII.

Quomodo ſint cavendi vel ſupplendi defectus ſubſtantiales hujus ſacrificij.

1. PRIMA CONCLUSIO. Si in materia vel forma commiſſus ſit eſſentialis defectus, omnino ſuppleri debet, quia facere ſacrificium mutilum & imperfectum, intrinſecè malum eſt.

Quæres: Quomodo ſupplendus ſit hic defectus. Verbi gratia, quando ſacerdos conſecravit calicem cum ſola aqua, quid debet facere cum advertit defectum.

Reſpondeo, Si ſacerdos ante ſumptionem corporis intelligat hujuſmodi defectum, debet ſtatim vinum opponere & ſanguinem conficere, & ſic conſummare ſacrificium. Si vero ſumpto jam corpore ſentit defectum, tunc ſecundum Divum Thomam & Paludanum, non debet ſolum vinum apponere & conſecrare, ſed iterum novam hoſtiam apponere & conſecrare ſimul cum ſanguine, & ſervare omnes ceremonias: At ſecundum alios ſufficit calicem iterum conſecrare, & ſtatim ſumere, abſque repetitione aliarum ceremoniarum. Et hoc magis probandũ eſt in praxi ad vitandũ ſcandalum: neque derogat veritati & perfectioni ſacrificii.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Si poſt conſecrationem ritè, ſecundum materiam & formam factam accidat, ut inveniatur defectus ſumptionem impediens, curandum eſt ut tollatur & ſacramentum ſumatur. Quod ſi id fieri non poſſit, neceſſarium regulariter erit repetere conſecrationem, & ſupplere defectum.

Poteſt autem variis modis tale impedimentum contingere. Primo, ſi materiæ panis aut vini admixtum ſit venenum, & tunc non ſunt ſumendæ ſpecies conſecratæ, ut eſt omnium ſententia, quia ſacramentum vitæ non eſt ſumendum cum periculo mortis.

3. Quæres: quid tunc agendum ſit tam circa ſpecies conſecratas, quam circa ſacrificium.

Reſp. 1. ſpecies illas conſervandas donec corrumpantur, & exſiccentur, & poſtea in ſacram piſcinam projiciendæ ſunt, quia tunc Chriſtus non amplius adeſt ſub illis ſpeciebus. Additur autem in Miſſali Romano, ſi fuerint ſpecies vini infectæ, in panno lineo vel ſtupa eſſe involvendas, donec deſiccentur & comburantur.

Reſp. 2. ſi utraque ſpecies veneno infectata ſit, debet utraque ſpecies denuò conſecrari & poſtea ſumi. Si altera tantum, ſatis eſt alteram conſecrare.

Secundo, poteſt accidere ut poſt conſecrationem aliquod animal in ſanguinem cadat: & tunc ſi ſacerdos poteſt ſine gravi detrimento & ſine periculo vomitus totum ſumere, id erit optimum conſilium. Si non poteſt, primum extrahatur animal, deinde lavetur; & poſtea comburatur. Et ablutio cum cineribus in ſacrarium mittatur. Si animal fuerit venenoſum, & ideo timeatur calicem infectum eſſe, fiat quod in præcedenti caſu dictum eſt. Si vero in calice nullum relinquitur venenum, ſumendus eſt, niſi ſacerdos horrorem ſentiat, & timeat vomitum. Tunc enim vel ſumendus eſt ſanguis ab alio ſacerdote, vel conſecrandus erit alius ſanguis, ab eodem ſacerdote ſumendus, ne ſacrificium maneat imperfectum. Alius verò calix conſervandus erit, donec

Digitized by Google

vel alio ſacerdote qui vomitum non timet, conſumi poſſit: vel certè naturaliter corrumpatur, juxta dicta in præcedenti caſu.

Tertio poteſt accidere ut poſt conſecrationem calix congeletur, & tunc extrinſecus ignis adhibendus eſt quouſque calefiat.

Quarto poſt conſecrationem poteſt timeri incurſus hoſtium, priuſquam conſumatur ſacramentum, & tunc ſacerdos nullo modo debet fugere ob periculum mortis, relicto ſacrificio imperfecto; ſed debet perficere ſacrificium. Poteſt tamen, ſi nec neceſſarium fuerit, accelerare ſumptionem ſacramenti, prætermiſſis intermediis.

Quinto, poteſt Hoſtia conſecrata diſparere miraculosè, aut certè in ea apparere Caro & Sanguis, ita ut ſumi non poſſit. Et tunc conſecranda eſt nova Hoſtia, ut ſacrificium perficiatur.

Sexto, poteſt accidere ut ſanguis effundatur. Et quidem ſi aliquid poſt effuſionem manſit in calice, quod ſumi poſſit etiamſi parum ſit, illud ſufficiet ad perfectionem ſacrificij. Si vero nihil manſit, iteranda eſt conſecratio. Quid autem agendum ſit de ſanguine effuſo, ſtatutum eſt à Pio Papa *c. ſi negligentiam. De conſ. diſt.* 2. Aut enim effuſio eſt uſque ad terram, aut tantum ſuper altare. Rurſum quando cadit ſuper terram vel ſuper tabulam, vel immediatè in terram ipſam cadit. Si ſuper tabulam, lingua lambetur, & tabula radetur. Si ſuper terram, debet corradi, & raſura igne conſumi, & cineres intra altare recondi. At quando ſanguis cadit ſuper altare aut mappam, debet ſacerdos ter illam partem mappæ abluere, ſuppoſito calice, & aquam ablutionis reponere in piſcina ſacra.

5. Quarta Concluſio. Quando defectus ſubſtantialis non poteſt ab eodem ſacerdote ſuppleri, debet fieri per alium. C. *Nihil 7. q. 1.* ut v. g. ſi ſacerdos qui ſacrificium inchoavit, & ut minimum alteram ſpeciem conſecravit, non poſſit pergere, vel ob mortem, vel ob morbum, vel ob aliud impedimentum, tunc alius debet ſuccedere, qui ſacrificium perficiat. Si alius non adſit, Sacramentum reverenter ſumendum erit.

QUÆSTIO IX.

Quomodo accidentales defectus ſupplendi?

1. Prima Concluſio. Generatim loquendo, defectus accidentales præcavendi ſunt, quantum fieri poteſt per moralem diligentiam. At poſtquam commiſſi ſunt neceſſario debent ſuppleri, repetendo aliquid aut præpoſtero ordine dicendo, aut faciendo quod prius faciendum erat. Ratio eſt, quia hæc non ſunt de ſubſtantia ſacrificij, & quando non dicuntur aut fiunt debito tempore ac ordine, potius impediunt, quàm augeant ſplendorem ſacrificij, ob quem inſtituta ſunt.

2. Secunda Concluſio. Particulatim loquendo poſſunt tales defectus tripliciter contingere. Primo, ſi panis eſſet fermentatus, vel ſi vino non miſceatur aqua. Et hic omnino præcavendus eſt ante conſecrationem, poſt conſecrationem autem non poteſt ſuppleri niſi dolendo & pœnitendo quod talis error commiſſus ſit. Secundo, ſi Hoſtia non ſit omnino integra aut ſi maculam habeat, aut ſi vinum aliquantulum ſit acidum, ita tamen ut certum ſit eſſe vinum. Et in his caſibus ſi ab initio prævideatur defectus, & vitari non poſſit, quia ſcilicet non poteſt haberi alia materia, ſæpè poteſt tolerari, ſi non ſit tanta deformitas, ut ſcandalum generet, vel irreverentiam præ ſe ferat. Tertio, ſi in verbis vel ceremoniis aliquid per oblivionem omittatur, non debet poſtea multis aliis interpoſitis, repeti vel iterari ne ſcandalum generetur.

QUÆSTIO X.

Quot modis poſſit ſacerdos obligari ad ſacrificium pro aliquo offerendum.

Variis modis poteſt ad hoc obligari. Primo, ex obedientia, ut ſi ſuperior qui juriſdictionem habet, præcipiat ſubdito ut Miſſam pro aliquo offerat. Secundo, ex charitate, ut ſi Sacerdos videat aliquem eſſe in magna neceſſitate ſuadet charitas, ut pro illo Sacrificium offerat: hæc tamen obligatio non eſt rigoroſa. Tertio, ex voto: ut ſi quis voveat ſe pro aliquo celebraturum. Quarto ex ſimplici promiſſione, quæ minus obligat quam votum. Quinto, ex juſtitia & pacto, quod dupliciter fieri poteſt. Primo ex aliquo beneficio ad hoc ſpecialiter inſtituto. Secundo, ex peculiari ſtipendio ob hanc cauſam dato. Uterque modus eſt in Eccleſia uſitatus.

QUÆSTIO XI.

Quomodo ratione Beneficij obligetur ſacerdos ad Miſſam.

1. Prima Concluſio. In Beneficiis ſimplicibus attendenda eſt eorum inſtitutio & finis. Nam quædam directè inſtituta ſunt ad hunc finem, ut pro defunctis Miſſæ celebrentur, qualia ſunt capellaniæ, & ad hunc revocari poſſunt anniverſaria. Quædam propter alios fines ſunt inſtituta. Priora inducunt obligationem celebrandi ex juſtitia, poſteriora non item.

2. Secunda Concluſio. De Beneficiis curatis (Parochialibus) eſt aliqua difficultas. Quidam putant parochos ratione beneficij teneri quotidie ad offerendum ſacrificium pro ſibi commiſſis ovibus. Ita Dominicus Sotus *in 6. de Inſtit. q. 3. art. 1. & in 4. diſt. 13. q. 2. art.* 2. Ratio ejus eſt, quia Parochus alitur à ſuis ovibus. Alij rectius docent, Parochos non habere obligationem quotidie celebrandi pro ovibus ſuis, quia talis obligatio ex nullo jure poſitivo poteſt oſtendi. Secundo, quia hujuſmodi beneficia curata inſtituta ſunt ad officium paſcendi populum ſubditum. Populus autem paſcitur verbo Dei, & ſacramentorum adminiſtratione, non autem quotidiano Sacrificio.

QUÆSTIO XII.

Quomodo ratione ſtipendij obligetur.

1. Ratio dubij eſt, quia obligatio ex juſtitia non poteſt oriri, niſi intercedat pactum vel conventio. Sed omnis hujuſmodi pactio eſt reprobata à jure. Cap. *Tua nos. De Symonia.* Capite ultimo *de pact.* Ratio eſt, quia talis pactio videtur eſſe ſimoniaca, cum in eo detur ſpirituale pro temporali. Unde D. Thom. 2. 2. q. 110. *art.* 2. *ad* 2. dicit licere quidem accipere ſtipendium, dummodo pactum non intercedat, quia tunc eſſet ſimonia.

2. Prima Concluſio. Licitum eſt accipere & dare ſtipendia pro Miſſis. Probatur 1. ex conſuetudine Eccleſiæ. 2. ex ſcripturis. Luc. 10. v. 7. *dignus eſt operarius mercede ſua.* 1. Cor. 9. v. 13. *Qui altari deſerviunt, cum altari participant.* Et ratio eſt naturalis, quia unuſquiſque metetur ali ab eo cui deſervit, vel in cujus miniſterio & officio occupatur.

3. Secunda Concluſio. Negare non poſſumus quin in hoc negotio aliquod pactum interveniat inter dantem ſtipendia & Sacerdotem. Nam ille dat ut hic faciat: hic verò facit, quia recipit, ſeu ut recipiat ſtipendium.

Ad rationem contrariam reſpondent aliqui, duo ſpectari poſſe in Miſſa. Primo, ipſum ſacrificium & fructum ejus ſpiritualem: & hæc non poſſunt pretio æſtimari, aut in pactum deduci. Secundò, corporalem laborem & occupationem: & hæc poſſunt deduci in pactum.

Alij reſpondent non dari ſtipendium, tanquam pretium operis, ſed tanquam ſuſtentationem miniſtri naturali lege debitam, & hoc ſenſu poſſe intervenire pactum.

4. Tertia Concluſio. Sacerdos ratione ſtipendij tenetur ſpecialiter offerre & applicare ſacrificium ei qui ſtipendium dedit, non quidem applicando ſuum fructum perſonalem, quem ipſe Sacerdos ſolet capere ex ſuo ſacrificio, quia irrationabile eſſet obligare ſacerdotem, ut ſe privet omni fructu: Sed applicando fructum illum ſacrificij, ſeu illam portionem ſatisfactionis, quæ illi ſacerdoti tanquam miniſtro publico ad diſtribuendum ſeu applicandum promiſſa eſt.

QUÆSTIO XIII.

Quæ ſunt juſta Miſſarum ſtipendia.

1. Prima Concluſio. Si ſtipendia taxata ſint à ſuperiore habente poteſtatem, illa cenſenda ſunt juſta, ut majora non poſſint juſtè exigi. Ratio, quia ſicut pretia aliarum rerum poſſunt communi lege & publica authoritate taxari, ita & hæc ſtipendia. Ubi nota, quod hæc taxatio ſtipendiorum, ſi in aliquo loco facta eſſet, non impediret quominus Laici poſſint dare majora ſtipendia quàm taxata ſint: quia tunc non agunt ex juſtitia, ſed ex miſericordia aut liberalitate. Sacerdotes tamen non poſſunt majora exigere, quàm taxata ſunt.

2. Secunda Concluſio. Quando ſtipendium Miſſarum non eſt lege taxatum, tunc illud cenſetur juſtum ſtipendium, quod communi conſuetudine communiter receptum & approbatum

Digitized by Google

probatum eſt, ſeu quod à viris prudentibus & Deum timentibus communiter peti aut dari ſolet. Ratio, quia ſecluſa lege taxante, hæc eſt via cenſendi & judicandi juſta pretia aliarum rerum. Et confirmatur, quia non debet committi cujuſcumque voluntati, ut ſuo arbitrio poſſit ſtipendium iſtum augere vel minuere: hoc enim repugnat rationi juſtitiæ. Ergo oportet ut aliqua publica authoritate hoc ſancitum ſit. Ergo quando non intercedit lex, ex communi æſtimatione & conſuetudine, quæ vim legis habere ſolet, definiendum hoc eſt.

3. TERTIA CONCLUSIO. Non poteſt ſacerdos ſervata juſtitiæ æquitate, ratione unius Miſſæ accipere, niſi unum adæquatum ſtipendium, ſive ab una, ſive a multis perſonis. Ratio, quia alioqui excederet terminum à lege, vel à conſuetudine taxatum.

QUÆSTIO XIV.

An ſacerdotes divites poſſint ſtipendia pro Miſſis accipere.

1. Multi negant, quia hoc ſtipendium poteſt ſolum accipi in ſuſtentationem, non autem ut pretium operis. Ergo qui non indiget ſuſtentatione, non poteſt accipere hoc ſtipendium.

Nota, Sacerdotem poſſe eſſe divitem vel ex bonis temporalibus & hæreditariis, vel ex reditibus Eccleſiaſticis, quorum alij reditus dantur cum obligatione dicendi Miſſam, alij ſine tali obligatione.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quamvis ſacerdos habeat proprium patrimonium, ſeu bona temporalia, quibus ſufficienter ali poſſit: tamen ſine injuſtitia poteſt accipere ſtipendium pro Miſſa. Ita D.Th. *quodl.6.a.*10. Ratio, quia ſacerdoti miniſtranti ex juſtitia debetur alimentum. Ergo juſtè poteſt illud accipere, etiamſi alioqui temporaliter dives ſit, quia hoc eſt accidens. Confirmatur à ſimili, quia miles, licèt aliàs dives ſit, juſtè accipit ſtipendium ſuæ militiæ, ſecundum Apoſtolum: *quis militavit ſuis ſtipendiis unquam.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Sacerdos habens beneficium Eccleſiaſticum, quo ſufficienter ali poteſt, ſi ratione illius non obligatur ad Miſſas ſpeciali intentione dicendas, poteſt ſine injuſtitia ſtipendia Miſſarum accipere. Ratio eſt eadem, quia quod hi reditus ſint Eccleſiaſtici eſt omnino impertinens, cum ratione illorum miniſterium Miſſæ non debeatur.

4. TERTIA CONCLUSIO. Sacerdos qui ex obligatione ſui beneficij aut redituum Eccleſiaſticorum, tenetur Miſſam pro aliquo dicere, non poteſt pro eadem dicenda ſtipendium ab alio accipere. Ratio, quia non poteſt duo integra ſtipendia pro eadem Miſſa accipere.

Dixi pro eadem, quia licet obligetur aliquoties in hebdomada ad ſacrificium pro aliquibus offerendum ratione beneficij, nihilominus aliis diebus quibus non obligatur, poteſt ſtipendia accipere, ut ex dictis conſtat.

5. QUARTA CONCLUSIO. Parochi, cum non teneantur quotidie pro ſubditis celebrare, ut ſupra dixi, pro illis diebus quibus non obligantur, poſſunt ſtipendium accipere tam ab extraneis, quàm à propriis ovibus. Ratio ut ſupra, quia quoad illos dies habet Parochus jus ſuum integrum, ac ſi beneficium non haberet. Aliis autem diebus quibus obligatur ad Miſſam pro ſubditis dicendam, non poteſt accipere novum ſtipendium, quia haberet ſtipendium duplicatum, quod eſt contra juſtitiam, & tenetur ad reſtitutionem.

Quod ſi Parochus aliquo die, quo obligatus ratione beneficij rogetur ab aliquo ſubdito, ut accepto ſtipendio pro ſe Miſſam faciat, debet ſignificare ſe eo die impeditum eſſe. Si autem ſubditus, intellecto impedimento, nihilominus paratus ſit voluntatie dare ſtipendium, ut ſaltem ſui ſit memor in Miſſa, tunc Parochus poteſt accipere.

CAPUT XXIV.

DE SACRAMENTO ORDINIS.

Diviſus eſt hic Tractatus in duo membra.

1. Ponam 1. aliquot concluſiones, in quibus tota doctrina hujus ſacramenti comprehenditur. Deinde ſeparatim diſputabo de iis quæ majoris momenti ſunt. Quod ad prius attinet, dicam 1. quid ſit Ordo. 2. quot ſint ordines. 3. quæ ſint officia ſingulorum ordinum. 4. quæ materia & forma. 5. quis effectus. 6. quis Miniſter. 7. quis ſit capax ordinum. 8. quæ ſint ceremoniæ. 9. quæ annexa, verbi gratia, de cœlibatu ipſo.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ordo eſt ſacramentum, quo adhibitis quibuſdam verbis ac rebus, confertur alicui poteſtas ſpiritualis conficiendi Euchariſtiæ ſacramentum, vel adminiſtrandi in Ordine ad illud conficiendum. Vide Magiſtrum *in 4.d.24.*& Divum Thomam *ibidem*, qui ſic definiunt: *Ordo eſt ſignaculum quoddam Eccleſiæ, quo ſpiritualis poteſtas traditur ordinato.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Sunt autem ſeptem Ordines, nempe Sacerdotum, Diaconorum, Subdiaconorum, Acolythorum, Exorciſtarum, Lectorum, & Oſtiariorum. Ex quibus Ordo ſacerdotum duplex eſt. Sunt enim alij majores ſacerdotes, nempe ipſi Epiſcopi, alij minores, ut Presbyteri. Hi ſeptem Ordines ſolent generatim dividi in duo membra. Nam quatuor illorum minores vocantur & non ſacri, ut Acolythorum, Exorciſtarum, Lectorum, & Oſtiariorum. Reliqui tres vocantur majores & ſacri. Primo, quia immediatè verſantur circa aliquam rem conſecratam. Secundò, quia impediunt Matrimonium contrahendum, & dirigunt contractum. Tertio, quia habent ſolenne votum caſtitatis annexum. Prima Tonſura non eſt Ordo, ſed diſpoſitio ſeu præparatio ad Ordines.

4. TERTIA CONCLUSIO. Officia horum Ordinum ſunt hæc: Oſtiarij eſt claves templi conſervare, januam cuſtodire, dignos admittere, & indignos excludere, olim Energumenos & Catechumenos, & canes nunc. Lectoris eſt legere ex pulpito in Eccleſia quicquid legendum ex utroque Teſtamento: & fidelibus fidei Chriſtianæ rudimenta proponere. Exorciſtæ eſt ſuper Energumenos nomen Domini invocare, & Dæmonem adjurare ut egrediatur. Acolythi eſt Diaconum & Subdiaconum in miniſterio ſequi, præparare ampullas vini & aquæ, & porrigere Subdiacono, ferre cereos ante ſacerdotem, & eos ſervare ſub lectionem Evangelij. Subdiaconi eſt inſervire Diacono, Calicem & vinum præparare, ſacerdoti adminiſtrare aquam pro abluendis manibus, in Miſſa Epiſtolam legere. Diaconi eſt miniſtrare ſacerdoti panem & vinum in ſacro: Epiſcopum ſequi, & concionantem cuſtodire: ſacerdoti ſacrificanti adſiſtere, Evangelium legere & cantare, & ex commiſſione prædicare verbum Dei ſine ſolennitate (ſine ſtola) ſacerdote impedito. Sacerdotis eſt conſecrare corpus & ſanguinem Chriſti, abſolvere à peccatis, paſcere ſubditos opere & doctrina.

5. QUARTA CONCLUSIO. Materia eſt id, per cujus traditionem confertur Ordo. Verbi gratia Materia ſacerdotij eſt porrectio calicis cum vino, & patenæ cum Hoſtia: Materia Diaconatus eſt liber Evangeliorum: Subdiaconatus, liber Epiſtolarum, & calix vacuus. Oſtiariorum claves: Lectorum liber lectionum: Exorciſtarum libellus Exorciſmorum & Adjurationum. Acolythorum, candelabrum cum candela extincta & urceolus vacuus.

Forma vero ſunt verba Epiſcopi, per quæ exprimitur actus traditionis & poteſtas circa rem traditam.

6. QUINTA CONCLUSIO. Effectus ſunt duo: nempe gratia & character. Gratia datur, ut quis idoneus ſit Miniſter: character, ut habeat poteſtatem adminiſtrandi. Porro hic character ſupponit neceſſariò characterem Baptiſmi, non tamen Confirmationis. Unde ſi quis ordinaretur non baptizatus, Ordo non teneret. *Infra concluſione.* 7.

7. SEXTA CONCLUSIO: Miniſter ordinarius eſt ſolus Epiſcopus: poſſunt tamen Cardinales non Epiſcopi & multi Abbates ex commiſſione, vel privilegio conferre minores Ordines ſuis ſubditis. Quod ſi Epiſcopus ſine licentia aut litteris dimiſſoriis ordinet alterius ſubditos, Ordo quidem tenet, ſed tamen ordinatus eſt ſuſpenſus.

8. SEPTIMA CONCLUSIO. In iis qui volunt Ordines ſuſcipere, requiruntur hæ conditiones. 1. ſexus maſculinus. 2. Baptiſmus. 3. ſcientia tanta, ut quis poſſit exercere actus ſui ordinis rectè. 4. ſufficiens ætas. 5. probitas. 6. multi alij prohibentur ordinari à jure, ut bigami, ſolemniter pœnitentes, Neophyti, curiales, ſervi, corpore viriati, illegitimi, infames, excommunicati, ſuſpenſi, interdicti, & omnes irregulares. Duæ primæ conditiones requiruntur ut valida ſit ordinatio, reliquæ ut licita ſit: quamvis ſi quid deſit, peccatum committatur.

9. OCTAVA CONCLUSIO. Ceremoniæ, quæ adhibentur in ordinatione, ſunt ſacræ unctiones, quibus ungitur caput Epiſcoporum, & manus Presbyterorum. An autem manus impoſitio ſit etiam ceremonia, an potius ſpectet ad eſſentiam hujus ſacramenti, diſputabimus *infrà.*

10. NONA CONCLUSIO. Annexa dicuntur, quæ conſequuntur ex ordine ſuſcepto. Sunt autem triplicia. 1. quæ-

Digitized by Google

dam pertinent ad ſignificandum ipſum ſtatum, ſeu vitæ conditionem Miniſtri ordinati, ut nomen Clerici, tonſura & habitus clericalis. 2. quædam pertinent ad prærogativam aliquam & dignitatem Clericorum, ut jus & aptitudo ad beneficia Eccleſiaſtica, & variæ immunitates, quarum præcipua videtur eſſe exemptio Clericorum à ſeculari poteſtate. 3. quædam pertinent ad quoddam onus Clericorum, ut obligatio recitandi horas canonicas, & ſervandi caſtitatem. Hæc generatim ac ſummatim de Ordinis ſacramento.

QUÆSTIO I.

An Ordo ſit Sacramentum propriè dictum?

1. NEgant Lutherus *in libro de capt. Babyl.* Illiricus *in confeſſione Antuerp. cap.* 11. Kemnitius *in* 2. *part. Exam.* Affirmant Catholici, & ex adverſariis Calvinus *lib.* 4. *inſt. cap.* 14. §. 20. & *cap.* 19. §. 13. & Melanchthon *in locis poſtea editis. Et in Apolog. Confeſſ. Auguſt. art.* 3. Nota tria requiri ad Sacramentum propriè dictum, ut fatentur adverſarij, nempe ſymbolum ſeu ritum externum, promiſſionem gratiæ, mandatum ſeu inſtitutionem Divinam. Videndum ergo eſt, an hæc tria reperiantur in Ordine.

2. PRIMA CONCLUSIO. In ordinatione Miniſtrorum Eccleſiæ reperitur ſymbolum ſeu ritus externus, ſcilicet manuum impoſitio, ut patet ex Scriptura, Act. 6. num. 6. *Hos ſtatuerunt ante conſpectum Apoſtolorum, & orantes impoſuerunt eis manus.* Ubi ordinantur Diaconi ſeptem per manus Apoſtolorum. Act. 13. v. 3. *Tunc jejunantes & orantes, imponentéſque eis manus, dimiſerunt illos.* Ubi Paulus & Barnabas ordinantur Epiſcopi per impoſitionem manuum. Act. 14. v. 22. *Et cum conſtituiſſent illis per ſingulas Eccleſias Presbyteros.* Græcè eſt ἢ αὐτοῖς πρεσβυτέρους χειροτονήσαντες id eſt, cum per manus impoſitionem creaſſent illis Presbyteros, 1. Timoth. 4. v. 4. *Noli negligere gratiam quæ data eſt tibi, cum impoſitione manuum Presbyterij.* Ibid. c. 5. v. 22. *Manus citò nemini impoſueris, neque communicaveris peccatis alienis.* Et 2. Tim. 1. v. 6. *Reſuſcita gratiam Dei quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum.* Et hæc omnia loca intelliguntur ab omnibus expoſitoribus de Ordinatione. Unde etiam apud Græcos vocari ſolet χειροτονία id eſt manuum extenſio ſeu impoſitio.

Reſpondet Kemnitius, Apoſtolos ſolere manus extendere quidem in ordinatione Miniſtrorum Eccleſiæ, non tamen ideo, ut per eam ceremoniam conferrent ſacramentum: ſed ut eos Deo commendarent, & pro iis orarent. Sed contrà eſt. Primò, quia *Act. 6. v. 6.* ubi ordinantur Diaconi ab Apoſtolis, oratio diſtinguitur ab impoſitione manuum. Secundo, quia illa verba Apoſtoli: *Manus cito nemini impoſueris, neque communicaveris peccatis alienis*, non poſſunt explicari de oratione, ſed de ceremonia, qua ordinantur Miniſtri. Non enim communicat peccatis alienis, qui orat pro indigno, ſed qui ordinat indignum: & confert illi ſacramentum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. In ordinatione Miniſtrorum Eccleſiæ promittitur & confertur gratia, qua idonei redduntur ad obeundum miniſterium, ut apertè patet. 1. Tim. 4. v. 14. *Noli negligere gratiam, quæ data eſt tibi cum impoſitione manuum Presbyterij.* 2. Tim. 1. v. 6. *Reſuſcita gratiam Dei, quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum.*

Reſpondet Kemnitius, hanc non eſſe gratiam juſtificantem à peccato, quæ neceſſaria eſt in ſacramento propriè dicto. Sed contra, quia ſi Kemnitius putat in quolibet ſacramento conferri debere primam gratiam juſtificantem, quæ reipſa tollat (tegat ſecundum illos) peccatum mortale, non poterit defendere Euchariſtiam eſſe ſacramentum, quia Euchariſtia non eſt per ſe inſtituta ad conferendam primam gratiam & tollendum peccatum mortale, ſed potius ad gratiam conſervandam, & augendam, & ideo non ſumitur niſi ab iis qui judicantur mundi & puri à peccato, juxta 1. Cor. 11. v. 28. *Probet ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat.* Si autem putat Kemnitius in quolibet ſacramento conferri aliquam gratiam juſtificantem, ſive primam, ſive augmentum illius, quatenus diſtinguitur à gratia gratis data, non poteſt ipſe negare, quod ordinatio ſit ſacramentum, quia in illa gratia juſtificans eſt diſtincta à gratia gratis data. Et hoc patet 2. *Tim.* 1. *v.* 6. ubi, cum dixiſſet gratiam Timotheo datam eſſe per impoſitionem manuum, ſtatim explicat, quæ ſit illa gratia, his verbis: *Non enim dedit Deus ſpiritum timoris, ſed virtutis, & dilectionis, & ſobrietatis.* Et apud Io. c. 20. v. 22. Chriſtus cù daret Apoſtolis poteſtatem remittendi peccata, quæ eſt pars quædam ſacerdotij, dixit: *Accipite Spiritum ſanctum.* At gratia gratis data, quæ poteſt eſſe in impiis etiam & peccatoribus non vocatur unquam abſolutè Spiritus Sanctus, ſed ſpiritus & donum linguarum, &c.

4. TERTIA CONCLUSIO. Ordinatio Miniſtrorum Eccleſiæ eſt à Deo inſtituta & mandata, ut apertè colligitur ex Act. 13. verſ. 2. *Segregate mihi Paulum & Barnabam in opus ad quod aſſumpſi eos.* Et Act. 20. v. 28. *In quo vos Spiritus Sanctus poſuit Epiſcopos regere Eccleſiam Dei:* quaſi dicat, non populus. Eph. 14. verſ. 11. *Ipſe dedit quoſdam quidem Apoſtolos, quoſdam Prophetas, alios autem Paſtores & Doctores.*

Reſpondet Kemnitius extare quidem mandatum, ut Miniſtri ordinentur, non tamen, ut certo ritu ordinentur, nempe per manus impoſitionem, aut per ſacram Unctionem. Contra vero eſt, quia licet diſertis verbis non extet mandatum de manus impoſitione: tamen evidenter ex Scriptura colligitur. Ratio, quia nullus homo aut Angelus, ſed ſolus Deus poteſt gratiam alligare certo ſigno, aut inſtrumento, ut etiam adverſarij concedunt. Atqui gratia alligata eſt impoſitioni manuum in ordinatione Miniſtrorum Eccleſiæ, ut patet ex illis verbis: *Reſuſcita gratiam quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum.* Ergo Deus alligavit gratiam impoſitioni manuum in ordinatione. Ergo vult gratiam conferri per impoſitionem manus.

Dices: Chriſtus cum ordinavit Apoſtolos; non legitur illis manus impoſuiſſe. Reſpondeo. Nec contrarium legitur. Deinde non diſputo hoc loco, quid Chriſtus fecerit, qui non erat alligatus ſacramentis: ſed quid voluerit Apoſtolos & horum ſucceſſores facere, qui ſunt alligati ſacramentis.

QUÆSTIO II.

An ordinatio Epiſcopalis diſtinguatur ab ordinatione Presbyterij.

1. ANtiqua quæſtio eſt: An Presbyter jure divino ſit Epiſcopo æqualis. Affirmavit olim Aerius hæreticus Epiphanius *hæreſi* 75. Auguſtinus *lib. de hæreſibus in tit. cap.* 55. Aerius enim, cum eſſet Presbyter, doleretque quod non poſſet ordinari Epiſcopus: cœpit docere Epiſcopum non eſſe majorem Presbytero, ut refert ſanctus Auguſtinus *loco citato.* Idem poſtea docuit Joannes Vviclefus teſte Vvaldenſi *libro* 2. *de doctrina fidei, art.* 3. *cap.* 60. Et noſtro tempore Calvinus *l.* 4. *Inſtit. cap.* 4. §. 2. ubi dicit ſolum jure humano majorem eſſe Epiſcopum, & perinde ſe habere inter Presbyteros, ſicut Conſul ſe habet inter Senatores. Idem ſentit Kemnitius *in exam. ſeſſione* 23. *Trident.* Et Eraſmus *in priorem ad Timoth. cap.* 4. Verum jure divino Epiſcopum majorem eſſe Presbytero poteſtate ordinaria, ac poteſtate juriſdictionis, patet ex Concilio Tridentino *ſeſſione* 23. *cap.* 4. *can.* 6. & 7. Hoc breviter explicandum eſt.

2. PRIMA CONCLUSIO. Epiſcopus jure divino major eſt Presbytero, quantum ad poteſtatem Ordinis. Ratio eſt, quia Epiſcopus poteſt ordinare ſacerdotes, quod Presbyter facere non poteſt. Ita enim docent Damaſus *in Epiſtola* 3. Epiphanius *hæreſi* 75. Chryſoſtomus, Theophylactus & Oecumenius *in* 1. *ad Tim.* 3. & 4. Leo Papa *Epiſtola* 88. Et Divus Hieronymus *in epiſtola* 85. *ad Evagrium*, ubi ſic ait: *Quid facit Epiſcopus, excepta ordinatione, quod Presbyter non faciat.*

Confirmatur experientia, quia nullus unquam Sacerdos aut Diaconus ordinatus eſt niſi ab Epiſcopo. Quod autem hoc ſit juris divini, patet, quia ordinatio à Presbytero facta habetur irrita, ſecundum Damaſum *loco citato.* Et Gregorium III. *in epiſtola ad Bonifacium.* At non eſſet irrita, ſi Presbyter jure divino haberet poteſtatem ordinandi.

Dices: Etiamſi jure divino habeat poteſtatem ordinandi, tamen Eccleſia poſſet prohibere uſum illius poteſtatis, & ſic ordinatio eſſet irrita. Reſpondeo prohibitio Eccleſiæ ſolum facit, ut ordinatio ſit illicita non autem ut ſit irrita. Simile eſt in poteſtate conſecrandi Euchariſtiam. Quamvis enim ſacerdos ab Eccleſia ſuſpenſus vel excommunicatus peccaret conſecrando Euchariſtiam, tamen conſecratio non teneret, quia poteſtas conſecrandi eſt à Deo. Et ideo non poteſt tolli per prohibitionem Eccleſiæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Epiſcopus etiam jure divino major eſt Presbytero, quantum ad poteſtatem juriſdictionis.

Digitized by Google

nis. Probatur 1. ex figura veteris Teſtamenti, quia olim jure divino tres gradus erant diſtincti, nempe Pontificum, Sacerdotum & Levitarum, ita ut Pontifex eſſet major Sacerdotibus, & hi Levitis: quia & conſecrationes eorum erant diſtinctæ, & veſtes & officia. *Exod.* 28. *&* 29. *& Levit.* 8. *& Num.* 3. 4. *&* 8. *& alibi.* At noſtri Epiſcopi reſpondent Pontificibus, & Presbyteri Sacerdotibus, & Diaconi Levitis. Ita Damaſus *in Epiſtola* 3. S. Hieronymus & Leo Papa locis citatis. Concilium Hiſpalenſe II. *canone* 7. & multi alij. Ergo noſtri Epiſcopi jure divino ſunt majores Presbyteris.

Hoc argumentum non ſolum procedit de poteſtate ordinis, ſed etiam juriſdictionis, quia conſtat Pontificem veteris Teſtamenti utraque poteſtate majorem fuiſſe ſacerdotibus. Primo poteſtate ordinis, quia ſolus Pontifex conſecrabat Sacerdotes & Levitas, in deſerto præſertim, & ſolus intrabat in Sancta Sanctorum, ad aſpergendum ſanguinem hirci in die expiationis, quæ ſemel fiebat in anno. Secundo, poteſtate juriſdictionis, quia conſtat juriſdictionem in veteri Teſtamento penes Pontificem fuiſſe, non autem penes minores ſacerdotes, ut patet ex illo Deuter. 17. 12. *Qui ſuperbierit nolens obedire ſacerdotis imperio, ex decreto Iudicis morietur.* Hoc etiam fatentur Centuriatores Magdeburg. *cent.* 1. *lib.* 1. *cap.* 7. his verbis: *In Eccleſia populi Iudaici unus erat tantum lege divina ſacerdos ſummus, quem omnes cogebantur agnoſcere, eique parere.* Ecce juriſdictionem. Calvinus 4. *Inſt. cap.* 6. *parag.* 2. *Illic unum Antiſtitem præfecit, quem omnes reſpicerent, quo melius in unitatem continerentur.*

Secundo, probatur Concluſio ex diſtinctione duodecim Apoſtolorum & ſeptuaginta Diſcipulorum. Nam Apoſtoli jure divino fuerunt majores ſeptuaginta Diſcipulis, ut colligitur ex diverſa inſtitutione, quia Chriſtus voluit ſolum eſſe duodecim Apoſtolos, quos ut plurimum ſecum habebat & privatim inſtituebat: Diſcipulos autem voluit eſſe ſeptuaginta duos. Deinde ſolis Apoſtolis dixit, Joannis 21. *v.* 21. *Sicut me miſit Pater, ita ego mitto vos.* Poſtremo cum propter defectionem Judæ numerus duodenarius imminutus eſſet, aſſumptus eſt Matthias cum ſolenni quadam ceremonia; qui tamen antea erat ex numero Diſcipulorum: Ergo plus erat eſſe Apoſtolum quàm Diſcipulum. Atqui verò Epiſcopi ſuccedunt Apoſtolis, & Presbyteri diſcipulis, ut conſtanter docent Damaſus *Epiſtola citata.* Anacletus *Epiſtola* 2. S. Hieronymus *in Epiſtola ad Marcellam. de erroribus Montani.* Auguſtinus *in Pſal.* 44. Leo *epiſtola* 88. Iſidorus *l.* 2. *de Divinis officiis.* Beda *in cap.* 10. Concilium Neocæſarienſe, *Can.* 13. & alij paſſim. Ergo Epiſcopi jure Divino ſunt majores ſacerdotibus.

Tertio, probatur ex Act. 20. v. 28. *Attendite vobis & univerſo gregi, in quo vos Spiritus S. poſuit Epiſcop. regere* (juriſdictio) *Eccleſiam Dei.* Et 1. Tim. 5. verſ. 19. *Adverſus Presbyterum accuſationem noli recipere, niſi ſub duobus aut tribus teſtibus.* Ex priori loco colligimus Epiſcoporum propriam eſſe curam & gubernationem Eccleſiæ. Ex poſteriori Timotheum, qui fuit Epiſcopus, fuiſſe judicem Presbyterorum, ac proinde in poteſtate juriſdictionis ſuperiorem.

Quarto, probatur ex Patribus, Clemens *in canonibus Apoſtolorum, can.* 40. ait: *Presbyter & Diaconi præter Epiſcopum nihil agere pertentent: Nam Domini populus illi commiſſus eſt, & pro animabus eorum redditurus eſt rationem.* Tertul. *in lib. de Baptiſmo: Ius habet dandi Baptiſmum ſummus ſacerdos, qui eſt Epiſcopus: dehinc Presbyteri & Diaconi, ſed non ſine Epiſcopi voluntate.* Similia D. Dionyſius *in Hier. Eccl. c.*

4. Prima objectio ſumitur ex illo ad Phil. 1. v. 1. *Paulus & Timotheus ſervi Ieſu Chriſti omnibus ſanctis qui ſunt Philippis cum Epiſcopis & Diaconibus.* Hic per Epiſcopos debent intelligi Presbyteri, qui ſi intelligerentur Epiſcopi, quales nunc ſunt, ſequeretur fuiſſe in civitate plures Epiſcopos: quod eſt abſurdum.

Reſpondeo cum D. Thom. *in* 2. 2. *q.* 148. *art.* 6. *ad* 1. Illa duo nomina, *Epiſcopus* & *Presbyter*, tempore Apoſtolorum fuiſſe communia omnibus Sacerdotibus: tam majoribus, quos nunc Epiſcopos vocamus, quàm minoribus, quos Presbyteros appellamus, licet res ipſæ & poteſtates diſtinctæ eſſent. Itaque S. Paulus nomine Epiſcoporum complexus eſt omnes ſacerdotes.

Eadem ſolutio adhiberi poteſt ad alia quædam teſtimonia, ubi nunc Epiſcopi pro Presbyteris, nunc Presbyteri pro Epiſcopis nominantur: ut v. g. 1. *ad Tit.* 1. *verſ.* 5. *Hujus gratia reliqui te Cretæ, ut conſtituas per civitates Presbyteros.* Et paulo poſt explicans, quales debeat conſtituere Presbyteros, ita ſubdit; *Oportet Epiſcopum ſine crimine eſſe.* Unde patet illum promiſcuè uſurpare duo illa nomina, Epiſcopus & Presbyter.

5. Secunda objectio ſumitur *ex* 1. *Tim.* 4. *v.* 14. *Noli negligere gratiam, quæ data eſt tibi cum impoſitione manuum Presbyterij.* Ex quo loco dicit Kemnitius S. Hieronymum demonſtraſſe Epiſcopum poſſe ordinari à Presbyteris: ac proinde Epiſcopum non eſſe Majorem Presbytero.

Reſp. Kemnitium mentiri, Nam D. Hier. *in epiſt. ad Evagrium*, quam citat Kemnitius, expreſſe docet Presbyteros non poſſe ordinare. Verba ſunt hæc: *Quid facit Epiſcopus, excepta ordinatione quod non etiam faciat presbyter?* Adduxit autem S. Hier. locum illum S. Pauli, oſtendens Epiſcopos in Scripturis aliquando vocari Presbyteros. Sic enim expoſuit illa verba: *Per impoſitionem manuum presbyterij, id eſt, per impoſitionem manuum, qua presbyteratum accepiſti, ut presbyteratus ſit idem quod Epiſcopatus.* Conſtat enim Timotheum fuiſſe Epiſcopum, & non ſimplicem Presbyterum. Alij tamen nomine Presbyterij intelligunt cœtum Presbyterorum, 1. Epiſcoporum, qui Timotheo in ordinatione Epiſcopali manus impoſuerant. Ita Chryſoſt. & alij Græci *in illum locum.*

6. Tertia Objectio eſt ex D. Hieronymo, qui *in epiſt. ad Titum* c. 1. ſcribit hoc modo: *Idem presbyter, qui Epiſcopus & antequam Diaboli inſtinctu ſtudia in religione fierent & diceretur in populis: Ego ſum Pauli, ego Apollo, ego Cephæ communi presbyterorum conſilio Eccleſiæ gubernabantur: poſtquam vero unuſquiſque eos quos baptizaverat, ſuos putabat eſſe, non Chriſti, in toto orbe decretum eſt, ut unus de presbyteris electus ſuperponeretur cæteris; ad quem omnis Eccleſiæ cura pertineret, & ſchiſmatum ſemina tollerentur.* Et infrà: *Sicut ergo presbyteri ſciunt ſe ex Eccleſiæ conſuetudine ei qui ſibi præpoſitus fuerit, eſſe ſubjectos, ita Epiſcopi noverint ſe magis conſuetudine, quam diſpoſitionis Dominicæ veritate presbyteris eſſe majores.* Eadem penè verba habent Anſelmus & Sedulius in eundem locum S. Pauli.

Reſpondeo Variæ ſunt ſolutiones. Prima eſt D. Th. *in* 2. 2. *q.* 184. *art.* 6. *ad* 1. ubi dicit Hieronymum loqui de nominibus Epiſcopi & Presbyteri, non autem de reipſa vel officio. Sed contrà eſt, quia verba Hieronymi planè contrarium oſtendunt. 2. eſt Antonij Delphini *lib. de Eccleſia*, dicentis Hieronymum ſentire initio Eccleſiæ naſcentis omnes Presbyteros fuiſſe Epiſcopos, non quod idem eſſet Epiſcopatus & presbyteratus; ſed quod utraque dignitas omnibus ſacerdotibus eo tempore daretur. Poſtea vero ad evitanda ſchiſmata cœpiſſe aliquos ſolum Presbyteros ordinari, & ita ex Eccleſiæ conſuetudine factum eſſe ut Epiſcopi eſſent majores Presbyteris. Sed contrà quia S. Hieronymus contendit Epiſcopatum tanquam rem novam cœpiſſe ex conſuetudine Eccleſiæ. Hoc autem non eſſet verum, ſi omnes olim Presbyteri fuiſſent ſimul Epiſcopi.

Tertia eſt Michaëlis Medinæ *l.* 3. *de Sacrorum hominum continentia, c.* 5. ubi dicit Hieronymum, Anſelmum, Sedulium & alios Patres fuiſſe planè in errore Aërij: Eccleſiam tamen in illis non damnaſſe eum errorem, ſed toleraſſe, eo quod eſſent aliàs Catholici. Damnaſſe autem eundem errorem in Aërio, quia ipſe in multis aliis punctis erat hæreticus. Sed contrà, quia hoc eſt injuriam facere antiquis Patribus & toti Eccleſiæ, quaſi illa unum eundémque errorem damnaret in uno, & toleraret in aliis.

Quarta eſt noſtra, Hieronymum ſenſiſſe, quod Epiſcopus, licet jure Divino ſit major Presbytero, quoad poteſtatem Ordinis; non tamen ſit major, quoad poteſtatem juriſdictionis. Et hoc valde eſt conforme verbis S. Hieronymi.

7. Quarta objectio ſumitur ex S. Auguſt. *Epiſt.* 19. *ad Hieronymum*, ubi ſic ait: *Quamvis ſecundum honorum vocabula, quæ jam Eccleſiæ uſus obtinuit, Epiſcopatus major ſit Presbyterio; in multis tamen rebus Auguſtinus Hieronymo minor eſt.* Reſpondeo illa verba, *uſus Eccleſiæ*, poſſunt dupliciter exponi. 1. in principio naſcentis Eccleſiæ Epiſcopi & Presbyteri erant æquales, ſed jam uſus obtinuit ut Epiſcopatus ſit major Presbyterio. 2. ſic: Antequam Eccleſia Chriſti inſtitueretur, nomina iſta, Epiſcopus & Presbyter, non erant honoris vocabula, ſed officij, vel ætatis: nunc autem honoris ac dignitatis nomina ſunt. Et ſecundum hæc nomina, Auguſtinus major eſt Hieronymo quamvis in multis aliis rebus ſit minor.

Digitized by Google

nor. Hoc ſecundo ſenſu intelligenda ſunt illa S. Auguſtini verba.

8. Quinta objectio. Chriſtus ordinavit Presbyteros in ultima cœna, ſecundum omnes Catholicos. At nuſquam legitur ordinaſſe Epiſcopos. Ergo Epiſcopatus non eſt introductus jure Divino. Reſpondeo, Petrus à Chriſto fuit ordinatus Epiſcopus, & à Petro, Jacobus & Joannes, & ab his cæteri Apoſtoli, ut copioſè oſtendit Joannes de Turrecremata *l.* 2. *Summa Eccleſ. cap.* 32. Bellarm. *lib.* 1. *de Pontifice, cap.* 23.

QUÆSTIO III.

An ordinatio Epiſcopalis ſit Sacramentum?

1. NEgat Dom. Sot. *l.* 4. *de inſt. & jure, quæſt.* 1. *art.* 2. & aliqui antiquiores Scholaſtici *in* 4. *d.* 24. Affirmant Joannes Major, Scotus, Paludanus *in* 4. *diſtinctione*, 24. Petrus Sotus *lectione* 4. *de Sacramento Ordinis*. Cajetanus *tom.* 1. *opuſcul. cap.* 11. & multi Canoniſtæ, *cap. Perlectis, diſtinctione* 25.

2. Unica concluſio. Probabilius eſt ordinationem Epiſcopalem eſſe propriè ſacramentum. Probatur 1. ex Patribus antiquis, qui ut plurimum loquuntur de Epiſcopatu, quando dicunt Ordinem eſſe ſacramentum. 2. quia ſcripturæ, quibus Catholici probant Ordinem eſſe ſacramentum, intelliguntur de ordinatione Epiſcopali, ut 1. *Tim.* 4. & 2. *Tim.* 1. patet. Nam in his duobus ſolis locis ponitur ſymbolum externum cum promiſſione gratiæ. At in his agitur de ordinatione Timothei, qui fuit Epiſcopus à Paulo ordinatus, ut omnes docent interpretes in hos locos. Similiter *Act.* 13. agitur de ordinatione Epiſcopali Pauli & Barnabæ. Quare ſi ordinatio Epiſcopalis non eſt ſacramentum, non poſſumus ex ſcripturis apertè probare Ordinationem eſſe ſacramentum. Tertio, probatur, quia ordinatio Epiſcopalis eſt externa ceremonia conferens gratiam, & imprimens characterem ſpiritualem. Ergo eſt propriè ſacramentum. Prius patet ex illo 2. Tim. 1. verſ. 6. *Reſuſcita gratiam Dei, quæ eſt in te per impoſitionem manuum mearum.* Poſterius probatur, *Primo*, quia Epiſcopalis ordinatio non poteſt repeti. *Secundo*, quia Epiſcopus poteſt conferre duo ſacramenta, Confirmationem & ſacerdotium, quæ non poſſunt ulli alij ordines inferiores conferre. Ergo Epiſcopus ex ſua ordinatione habet ſpiritualem poteſtatem ſibi propriam, & conſequenter characterem. An autem hic character ſit omnino novus & diſtinctus; an verò extenſio characteris Presbyteralis, parum ad rem facit.

3. Prima objectio. Epiſcopatus non eſt ordo novus: alioqui eſſent plures ordines quam ſeptem. Ergo etiam non eſt novum & diſtinctum ſacramentum. Reſpondeo, Epiſcopatus & Presbyteratus faciunt unum ordinem unitate generica qui dividitur in duas ſpecies, quarum una includit aliam.

4. Secunda objectio. Si Epiſcopatus eſſet ſacramentum, ſequeretur aliquem poſſe ordinari Epiſcopum, qui non eſſet Presbyter, ut patet in ſimili. Nam ſi aliquis ordinaretur Presbyter, qui antea non fuiſſet Diaconus, ille eſſet verè ordinatus. Reſpondeo, non eſt ſimile, quia Presbyteratus non includit eſſentialiter Diaconatum, ſicut Epiſcopatus includit Presbyteratum.

5. Tertia objectio. Vel character Epiſcopalis eſt major Presbyterali, vel non. Si major: Ergo eſt aliquid majus poteſtate conſecrandi Euchariſtiam; quod omnes negant. Si non eſt major: Ergo Epiſcopus ut Epiſcopus, non eſt major Presbytero, quod eſt contra dicta ſuperius. Reſpondeo ſi præciſè ſpectetur Epiſcopalis character, minor eſt charactere Presbyterali. Si autem ſpectetur integer character, qui eſt in Epiſcopo, quatenus continet Epiſcopalem & Presbyteralem, tunc eſt major ſolo Presbyterali.

QUÆSTIO IV.

An impoſitio manuum ſit de eſſentia Ordinis.

1. IN ordinatione Presbyteri & Diaconi eſt duplex ſymbolum externum, impoſitio manuum, & porrectio calicis, aut alterius inſtrumenti. Eſt autem quæſtio utrum horum ſit eſſentialis materia hujus Sacramenti.

2. Prima opinio eſt ſolam porrectionem inſtrumentorum eſſe materiam eſſentialem. Ita Dom. Soto *in* 4. *d.* 24. *q.* 1. *art.* 4. Greg. de Valent. *q.* 1. *de Sacramento Ordinis, puncto* 5. & quidam alij. Probatur Primo, quia in Conc. Florent. non aſſignatur alia materia niſi porrectio inſtrumentorũ. Secundo, quia Innocentius III. *cap. Paſtoralis, De Sacramentis non iterandis.* Et Gregor. IX. *ibid. cap. Presbyter,* dicunt non debere iterari ordinationem factam ſine manus impoſitione, ſed ſupplendum eſſe quod omiſſum eſt. Addit Greg. IX. impoſitionem manuum eſſe ritum ab Apoſtolis inductum. Tertio quia tunc aliquis fit Sacerdos, cum dicitur: Accipe poteſtatem offerendi Sacrificium, Sed tunc non imponuntur manus, ſed tantùm calix cum vino, & patena cum pane porrigitur, Ergo impoſitio manus poſt accidens, non pertinet ad eſſentiam Ordinis.

3. Secunda Opinio eſt, non ſolum inſtrumentorum porrectionem, ſed etiam manus impoſitionem eſſe materiam eſſentialem. Ita Dom. Soto *lect.* 5. *de Sacramento Ordinis.* Mart. Ledeſm. *in* 4. *q.* 36. *art.* 4. *ad* 1. Hoſius *in Conf. Polonica, c.* 50. Bellarm. *de Sacramento Ordinis, c.* 9. Henriquez *de Sacramento ordinis, c.* 6. Quibus favet D. Thom. *in* 4. *dict.* 25. *q.* 1. Bonaventura, Scotus & Paludan. *in* 4. *d.* 24. & Altiſiodorenſis *in* 4. *parte Summa Theologica.*

Probatur hæc opinio, 1. quia Scripturæ pro externo ſymbolo ordinationis paſſim tradunt impoſitionem manuum, ut *ſuprà* citavi. 2. idem faciunt antiqua Concilia, Pontifices & Patres, Conc. Nicænum primum *Can.* 9. Antiochenum, *Can.* 10. & 17. Carthaginenſe quartum *Can.* 3. & 4. Clemens *lib.* 8. *conſt. cap.* 2. Damaſus *Epiſtol.* 4. Innocentius I. *epiſt.* 22. *ad Epiſc. Macedoniæ.* Leo 1. *Epiſt.* 87. *ad Epiſc. Africa.* Ambroſius, *lib. de dignitate Sacerdotali, cap.* 5. ubi ſic habet: *Homo manum imponit, & Deus largitur gratiam.* D. Hieron. *in cap.* 58. *Iſaiæ* ubi ait: *Ordinatio non ſolum ad imprecationem vocis, ſed etiam ad impoſitionem manuũ impletur.* Hinc Græci, ut dictũ *ſuprà*, vocant ordinationẽ χειροτονίαν, id eſt manus impoſitionem.

4. Prima Concluſio: In ordinatione Presbyterorum, de qua potiſſimum diſputatur, conferuntur duæ poteſtates. Una conſecrandi Euchariſtiam, altera abſolvendi à peccatis. Chriſtus diviſit has poteſtates duas, cum ordinavit Apoſtolos, & unam tradidit in ultima cœna dicens: *Hoc facite:* Alteram poſt reſurrectionem dicens: *Accipite Spiritum Sanctum, quorum remiſeritis*, &c.

5. Secunda Concluſio. Hoc tempore confertur hæc duplex poteſtas cum duplici ceremonia externa, & cum duplici forma verborum. *Prior* poteſtas, ſcilicet conſecrandi Euchariſtiam, confertur cum porrectione inſtrumentorum, & cum hac forma: *Accipe poteſtatem offerendi Sacrificium pro vivis & defunctis. Poſterior* confertur cum impoſitione manuum, & cum hac forma *Accipe Spiritum Sanctum: quorum remiſeris peccata, remittuntur eis.* Quæſtio eſt an utraque ceremonia ſit eſſentialis & à Chriſto inſtituta? Anthores *ſecundæ* opinionis affirmant.

6. Tertia Concluſio. Impoſitio manuum videtur eſſe materia eſſentialis hujus Sacramenti, & à Chriſto inſtituta: porrectio verò inſtrumentorum videtur eſſe accidentalis, & ab Eccleſia introducta. Prob. 1. quia nec in Scripturis, nec in antiquis PP. & CC. fit ulla mentio porrectionis inſtrumentorum, ſed tantum impoſitionis manuum.

Dices: Chriſtus in ultima cœna legitur Apoſtolis porrexiſſe calicem. Reſp. porrexit calicem cum ſanguine, non cum vino, ut nunc fit. Deinde non legitur porrexiſſe patenam, ſed tantùm panem fractum & conſecratum. *Secundo*, probatur, quia Diaconis hoc tempore porrigitur liber Evangeliorum, qui non potuit porrigi Apoſtolorum tempore, cum nondum extaret talis liber. Idem dici poteſt de quibuſdam inſtrumentis, ut de libro Exorciſmorum, de clavibus templi, de candelabro & ſimilibus, quia non eſt veriſimile hujuſmodi inſtrumenta fuiſſe porrecta tempore Apoſtolorum, cùm nec Scriptura, nec antiqui Patres id affirment.

7. Ad 1. argumentum Primæ opinionis Reſp. Conc. Florent. in inſtructione Armenorum ſolùm meminiſſe materiæ accidentalis, quæ ab Eccleſia fuit inſtituta; non autem ſubſtantialis, quam Chriſtus præſcripſit, quia hæc ex Scripturis & antiquis PP. erat ſatis cognita, non autem illa. Addo, ſi hoc argumentum valeret, poſſe optimè retorqueri ita; Antiqua Concilia non aſſignant aliam materiam niſi impoſitionem manuum: Ergo, &c.

Nota: antiqua Concilia aſſignaſſe materiam à Chriſto inſtitutam: Florentinum verò materiam aſſignaſſe, quam Eccleſia introduxit.

Ad Secundum, Reſp. Innocentium & Gregorium nihil aliud dicere, quàm impoſitionem manuum, ſi omiſſa ſit in Ordinatione, ſupplendam eſſe, quod eſt pro nobis, quia

hinc

hinc ſequitur ordinationem non eſſe perfectam ſine manuum impoſitione. Quod addit Gregorius, manuum impoſitionem eſſe ritum ab Apoſtolis introductum, non ſic debet accipi, quaſi Apoſtoli hunc ritum inſtituerint; ſed quia illi primi cœperunt illum uſurpare in ordinationibus.

Ad Tertium, Reſp. Tunc aliquem fieri perfectè Sacerdotem, quando accipit omnem poteſtatem ſacerdotalem & gratiam ſanctificantem. Eſt enim duplex poteſtas, una conſecrandi Euchariſtiam, altera abſolvendi à peccatis. Authores primæ opinionis putant utramque ſimul dari, quando fit porrectio inſtrumentorum, longe antè impoſitionem manuum. Putant enim porrectionem eſſe materiam eſſentialem qua perficitur Sacramentum, ac proinde impoſitionem manuum, quæ poſtea ſequitur, eſſe planè extrinſecam. Effectus enim Sacramenti non pendet ab extrinſeco, ſed ab ipſa ſubſtantia Sacramenti.

Authores autem ſecundæ opinionis putant priorem poteſtatem dari per porrectionem inſtrumentorum, & poſteriorem per impoſitionem manuum. Et hoc neceſſario dicendum eſſet, ſi ponamus utramque ceremoniam eſſe eſſentialem, & præterea Sacramenta phyſicè concurrere ad effectum, & non tantùm concurrere moraliter.

At ſecundum noſtra principia dicendum eſt utramque poteſtatem conferri per moralem efficientiam, ac proinde parum referre ſive materia & forma ſacramenti ſit phyſicè præſens, quando effectus confertur, ſive ſit abſens.

QUÆSTIO V.

Cujus ſit ordinare Miniſtros Eccleſiæ.

1. HIc tria diſtinguenda, electio, ordinatio, & vocatio ſeu miſſio. Electio nihil aliud eſt quàm deſignatio certæ perſonæ ad miniſterium Eccleſiaſticum. Ordinatio eſt externa ceremonia, qua certo ritu ordinatur & conſecratur miniſter Eccleſiæ. Miſſio, ſeu vocatio tribuit juriſdictionem in actu ſecundo, & reipſa facit Epiſcopum & Paſtorem populi. Hoc poſito, quæſtio eſt inter Catholicos & adverſarios, quis in Eccleſia habeat jus præſentandi, eligendi, ordinandi, & mittendi.

2. Prima opinio eſt, ſolius Dei eſſe eligere Paſtores Eccleſiæ. Ita Vvicleſ. & Huſſ. teſte Vvaldenſi *lib. 2. Doctrinæ fidei cap. 39. & 40.* Fundamentum illorum eſt, quia ſoli prædeſtinati poſſunt eſſe Paſtores & Epiſcopi in Eccleſia, cum Eccleſia conſtet ex ſolis prædeſtinatis. At ſolus Deus novit, qui ſint prædeſtinati. Ergo ſolus Deus poteſt eligere Paſtores & Epiſcopos. Vide Conc. Conſtantienſe *ſeſſ. 8. & 15.* ubi recitantur articuli illorum.

3. Secunda opinio eſt Lutheranorum & Calviniſtarum, qui duo docent. 1. electionem & remiſſionem jure Divino ſpectare ad totam Eccleſiam, id eſt, ad Clerum & populum, ita ut electio aut miſſio nulla ſit, quæ ſine populi conſenſu & ſuffragio facta eſt. Ratio eſt, quia populus jure Divino non tenetur accipere paſtorem, quem non novit, neque cupit. 2. docent ordinationem, quæ per manus impoſitionem fieri ſolet, ſolis paſtoribus tribuendam eſſe, quoad externam ceremoniam: quia non poteſt commode fieri ut totus populus imponat alicui manus. Non tamen ſolis paſtoribus, quoad vim ac valorem, quia paſtores id faciunt nomine totius Cleri & populi; ita ut verè dici poſſit ac debeat, totum Clerum & populum non ſolum eligere & mittere, ſed etiam ordinare miniſtros Eccleſiæ. Vide Lutherum *in libro de poteſtate Papæ.* Calvin. *4. Inſtit. 3. §. 15.* Kemn. *in Exam. Conc. Trid. ſeſſ. 2.* & alios paſſim.

Hinc inferunt apud Pontificios nullum eſſe legitimum Epiſcopum aut paſtorem, quia in eligendo Epiſcopo & paſtore excluditur populus à ferendo ſuffragio.

4. Tertia ſententia eſt Catholicorum, qui ſimiliter duo docent. 1. jus ordinandi & mittendi Miniſtros nullo modo pertinere ad plebem. 2. jus eligendi fuiſſe aliquando & aliquo modo penes populum, non tamen lege Divina, ſed conceſſione vel conniventia Pontificum. Hæc ſententia breviter explicanda eſt, & dicendum. 1. de electione. 2. de Ordinatione. 3. de Miſſione ſeu Vocatione.

5. PRIMA CONCLUSIO. Electio Miniſtrorum Eccleſiæ non fit à ſolo Deo. Eſt contra Vvicleſ. & Huſſ. putantes ſolos prædeſtinatos eligi poſſe ad miniſterium, ac proinde à ſolo Deo id fieri oportere, qui ſolus novit, qui ſint prædeſtinati. Hoc facilè refellitur. 1. exemplo ipſius Dei, qui elegit Saülem in Regem, qui tamen, fuit reprobus. 2. exemplo Chriſti qui elegit Judam proditorem, Joan. 6. *v. 70. Nonne ego vos duodecim elegi, & ex vobis unus diabolus eſt?* Tertio, exemplo Apoſtolorum, qui Act. 6. v. 5. elegerunt ſeptem Diaconos, inter quos fuit Nicolaus, qui poſtea fuit hæreſiarcha. Quartò, ex Patribus, Orig. *hom. 4. in lib. Iudicum*, docet ſæpè Deum ad punienda populi peccata permittere ut impij tegant Eccleſiam. Chryſoſt. *hom. ult. in epiſt. ad Hebr.* Aug. *l. 2. contra exemplum Parmeniani, cap. 4.* & Bernard. *ſer. 66. in Cantica*, docent homines malos poſſe eſſe veros Epiſcopos: quod confirmat Bernardus ex illo teſtimonio de Caïpha, Joan. 11. v. 51. *Cum eſſet Pontifex anni illius, prophetavit quod Ieſus moriturus erat pro gente.* Caïphas enim licet iniquus & reprobus, fuit tamen verus Pontifex, quia Deus ratione illius officij dedit illi donū prophetādi.

Quinto probatur ratione directa, quia ſi ſolus Deus eligeret miniſtros Eccleſiæ, vel id faceret ſola interna voluntate, ſine ullo ſigno externo, vel certè viſibili & externo aliquo ſigno: Si 1. fruſtra eſſet talis electio, quia nihil de ea nobis conſtaret: Si 2. vel ſignum id eſſet miraculoſum, v. g. deſcenſus columbæ; vel loco ſigni accipiendæ eſſent ſortes, ut factum eſt Actor. 1. v. 26. in electione S. Matthiæ. At miraculoſa ſigna ſunt valdè rara & hoc tempore nuſquam apparent in electione miniſtrorum. Uti autem ſortibus, quando humano conſilio res tranſigi poteſt, nullo modo licet. Nam directio ſortium vel expectatur à caſu, vel à cœlo, ut Mathematici, vel à diabolo, vel à Deo. Si à caſu, ſtultum eſt electionem paſtorum committere temeritati fortunæ, quando maturo conſilio poteſt definiri. Si à cælo, ſuperſtitioſum eſt, quia cœlum non habet vim moderandi liberas hominum actiones, qualis eſt electio miniſtrorum. Si à diabolo, impium ac ſacrilegium eſt, quia non debemus illum præficere rebus ſacris. Si tandem à Deo peccatum eſt tentationis Dei petere & expectare ab eo ut dirigat ſortes, quando neque ipſe ſe id facturum promiſit, neque deeſt humanum conſilium, quo res ſine ſortibus poſſit tranſigi. Unde Eccleſia meritò improbavit electionem Prælatorum per ſortes, ut patet, *c. Eccleſia. De Sortilegiis.* Vide etiam S. Hieron. *in cap. 1. Ionæ.* & V. Bedam *in cap. 1. Actorum.*

6. Dices 1. Salomon affirmat ſortes à Deo gubernari, Prov. 16. v. 33. dicens: *Sortes mittuntur in ſinum, & à Domino temperantur.* Reſp. Salomon loquitur de communi illa Dei providentia, quæ cernitur in omnibus rebus & eventibus, ſive de liberis, ſive fortuitis. Deus enim per ſuam providentiam ita gubernat omnia, ut quocunque modo res cadat, noverit etiam dirigere ad bonum aliquem finem. Hoc modo gubernat etiam electionem per ſortes. Sive enim bonus, ſivè malus eligatur, Deus novit electionem illam in bonum exitum convertere. Non autem loquitur Salomon de aliqua peculiari Dei providentia, qua ita dirigat ſortes ut ſemper optimus quiſque eligatur.

7. Dices Secundo. Cur ergo Apoſtoli elegerunt Matthiā per ſortes, ſi non putaverint Deum peculiari quadam providentia ſortes gubernare? Reſp. exemplum particulare non facit regulam communem. Apoſtoli potuerunt ex Divina inſpiratione eligere per ſortes quod aliis ſine tali inſpiratione non licet. Hoc ſenſu dixit S. Hier. *loco cit. Privilegia unius non debere trahi in exemplum ordinariæ electionis. Secundo.* Reſpondeo etiamſi nullo privilegio aut inſpiratione uſi fuiſſent Apoſtoli in electione per ſortes, tamen rectè feciſſent, quia Matthias & Barnabas, ex quibus alterum volebant eligere, adeò erant pares ſanctitate & doctrina, ut humano judicio diſcerni non poſſet, uter eſſet præponendus. In ejuſmodi autem caſu licitum eſt uti ſortibus, tum quia non tentatur Deus, quando aliquid ab eo exquiritur, quod humano conſilio determinari non poteſt: tum quia nullum eſt periculum in eventu, quando pares ſunt de quorum electione agitur: tum denique, quia neutri parti fit injuria, & omnis querimoniarum materia præſcinditur. Vide S. Auguſtinum, *Epiſt. 80. ad Honoratum*, ubi in ſimili caſu quærit, quid agendum ſit, quando tempore perſecutionis eſt diſceptatio inter Miniſtros Eccleſiæ quis eorum maneat, ne deſeratur Eccleſia. Et reſpondet, cum talis diſceptatio fit inter Miniſtros bonos & ferventes charitate, ſi judicio humano non poſſit terminari, ſorte eligendos eſſe, qui maneant, & fugiant. Idem *lib. 1. Doctr. Chriſt. cap. 28.* ponit alium caſum his verbis: *Si tibi abundaret aliquid, quod dari oporteret ei, qui non haberet, nec pluribus dari poſſet ſi tibi occurrerent duo quorum neuter alium vel indigentia, vel erga te aliqua neceſſitudine ſuperaret, nihil juſtius faceres, quam ut ſorte eligeres, cui dandum eſſet quod dari utrique non poſſet.*

Videntur idem feciſſe Judæi, quando ex multis Sacerdotibus eligebatur unus, qui certo tempore thus Domino adoleret, ut colligitur ex illo Luc. 1. v. 6. *Sorte exiit Zacharias, ut incenſum poneret*: Legatur ibi Maldonatus.

8. SECUNDA CONCLUSIO. Electio Miniſtrorum Eccleſiæ, ut v. g. Pontificis, Epiſcoporum, aut Paſtorum, jure Divino non convenit toti populo, nec ex ejus conſenſu & ſuffragio dependet. Eſt contra Lutheranos & Calviniſtas. Probatur Primo, exemplo Aaronis, qui à ſolo Moyſe fuit electus in Pontificem, ſine ullo conſenſu vel conſilio multitudinis. Scribitur autem *Hebr.* 5. *verſ.* 4. alios eodem modo eligendos eſſe.

Secundo, probatur exemplo Chriſti, qui ſine ullo populi ſuffragio eligit Apoſtolos 12. & 72. Diſcipulos. Tertio, exemplo Apoſtolorum, qui eodem modo elegerunt Apoſtolos, ut conſtat ex eo, quia Epiſcopos à ſe creatos mittebant ad populum abſentem & infidelem, cujus conſenſum in electione non habuerant.

Reſp. Kemnitius, Epiſcopos miſſos ad infideles fuiſſe electos à plebe illius Eccleſiæ ubi ordinabantur. Sed contrà, 1. quia hoc non probari poteſt ex ſcripturis, ideo gratis dicitur. 2. quia unus populus non habet jus eligendi Epiſcopum pro alio populo. 3. quia adverſarij dicuntur ideo electionem Epiſcopi pertinere ad populum jure Divino, ne populi accipiant paſtorem, quem neque volunt nec norunt: Ergo volunt electionem paſtoris pertinere ad illum populum cui præficiendus eſt paſtor. Hoc autem oſtendi falſum eſſe exemplo Apoſtolorum.

Quarto, probatur concluſio exemplis & teſtimoniis veterum. Ruff. *lib.* 10. *hiſt.* c. 9. ſcribit, Frumentium ab Athanaſio creatum Epiſcopum Indorum, Indis ipſis ea de re nihil ſcientibus aut cogitantibus. Gregorius II. ordinavit ſanctum noſtrum Bonifacium Epiſcopum Germanorum: ſine horum ſcitu & conſenſu, ut patet ex ejus vita.

Quinto, probatur ex antiquis Conciliis. Laodicenſe *can.* 13. ſic habet: *Non eſt permittendum turbis electionem eorum facere, qui ſunt ad ſacerdotium promovendi.* Concil. Nicænum. 11. *can.* 3. *Omnem electionem Epiſcopi, vel Presbyteri, vel Diaconi, quæ fit à Magiſtratibus irritam manere decernimus: oportet enim eum qui eſt promovendus ad Epiſcopatum ab Epiſcopis eligi.* Concil. Conſtantinopol. IV. *can.* 22. ait: *Sancta & univerſalis Synodus definit neminem Laicorum Principum vel Potentum ſemet inſerere electioni vel promotioni Patriarchæ vel Metropolitani, aut cujuſlibet Epiſcopi, præſertim cum nullam in talibus poteſtatem quemlibet Laicorum habere conveniat.*

Sexto, ratione probatur, quia multa incommoda ſequuntur ex electione populari. 1. quia cum populus plerumque ſit imperitus, non poſſet judicare, an aliquis ſit aptus & idoneus ad Eccleſiam regendam, necne. Unde Valentinianus Imperator, cum Epiſcopi deferrent ad eum electionem Epiſcopi Mediolanenſis, reſpondit: *Major res eſt, quàm ut nobis conveniat: vos autem gratia Divina præditi melius eligetis.* Ita Theodoretus refert 4. *hiſt. cap.* 6.

Secundo, in populo plures paſſim ſunt mali quàm boni, & plures ſtulti quàm ſapientes. Ergo ſi ex pluralitate vocum populi eligeretur Epiſcopus, ſemper quiſque ineptiſſimus eligeretur. Unde Chryſoſtomus *lib.* 3. *de Sacerdotio.* graviter conqueritur quod ſuo tempore electiones Epiſcoporum eſſent in arbitrio populi, & ideo dicit non eſſe mirum ſi mali præficiantur, & boni negligantur.

Tertio, quia ex electione populari ſequuntur ſeditiones, teſte Aug. *Epiſt.* 110. & 115. referuntque etiam Ruffinus *l.* 11. *cap.* 10. & S. Hieron. *in Chronico*, in electione Damaſi tanto furore concurriſſe partes populares, ut in quodam templo 117. homines fuerint occiſi.

9. TERTIA CONCLUSIO. Ordinatio Epiſcoporum & aliorum Miniſtrorum Eccleſiæ non pertinet ad plebem, ſed ad ſolos Epiſcopos. Probatur 1. quia ſolus Moyſes, qui erat Sacerdos & Pontifex, ordinavit Aaronem & filios in Sacerdotes. 2. quia impoſitio manuum, per quam ordinantur Miniſtri, ut adverſarij fatentur, nuſquam tribuitur plebi, ſed Apoſtolis & aliis Epiſcopis, ut patet ex *locis cit.* 3. ex Conſiliis præſertim Nicæno primo, *can.* 4. & Carthaginenſi ſecundo, *can.* 12. & aliis. 4. ex Patribus, qui conſtanter docent ſolius Epiſcopi eſſe ordinare Diaconos, Presbyteros & Epiſcopos. 5. ex perpetua Eccleſiæ conſuetudine quæ etiam ſervatur apud Lutheranos & Calviniſtas; ubi illi ſoli imponunt manus, qui habentur & vocantur Paſtores & Epiſcopi, licet reverà non ſint.

10. Dices: Paſtores id faciunt Epiſcopi nomine, & authoritate totius populi. Reſp. hoc dupliciter intelligi poteſt. 1. ut in ipſo populo ſit vera poteſtas ordinandi. 2. ut in eo non quidem ſit poteſtas ordinis, ſit tamen poteſtas juriſdictionis, qua poſſint imperare Paſtoribus & Epiſcopis, ut certis hominibus à ſe deſignatis manus imponant. Neutro modo verū eſt. Non 1. quia poteſtas Ordinis non confertur niſi per ordinationem. Conſtat autem totum populum non eſſe ordinatum. Nec 2. quia poteſtas juriſdictionis Eccleſiaſticæ non eſt niſi in Prælatis Eccleſiæ, ut infrà oſtendam.

Ex hac concluſione ſequitur apud adverſarios nec veram Eccleſiam, nec veros Epiſcopos & paſtores reperiri, quod ſic oſtendo: Non eſt vera Eccleſia ubi non ſunt veri paſtores, Calv. 4. *Inſtit. cap.* 1. §. 11. & c. 3. §. 4. Non ſunt autem veri paſtores, qui non ſunt per impoſitionem manuum à veris paſtoribus ordinati, Calv. *lib.* 4. c. 3. §. 16. At Lutherus, Zuinglius & Calvinus non per manus impoſitionem fuerunt à veris paſtoribus ordinati: Ergo non ſunt veri paſtores. Minor probatur, quia nec à ſuis, nec à noſtris ſunt ordinati. Non à ſuis, quia ipſi fuere primi inter ſuos (ſues) Nec à noſtris, quia ipſi contemnunt noſtram ordinationem ceu invalidam. Calv. *lib.* 4. *cap.* 5. §. 3. de noſtra ordinatione ſic ait: *Ordinatio nihil aliud eſt quàm merum ludibrium.*

Hinc concludo: Si primi Lutheranorum & Calviniſtarum paſtores nec à ſuis nec à noſtris, legitimè ordinati fuêre, non potuiſſe etiam alios qui ſecuti ſunt, legitimè ordinari.

Reſpondet Calv. *lib.* 4. *cap.* 3. §. 4. Quando Eccleſia eſt ſemel bene conſtituta tunc paſtores non poſſe ordinari, niſi à paſtoribus: quando autem Eccleſia vel primum conſtituitur, vel certè renovatur ac reſtituitur; tunc ſolere Deum extraordinario modo excitare Apoſtolos & Evangeliſtas, in quorum numero ſe & Lutherum ſine dubio collocat.

Contrà Primo, quia Eccleſia à Chriſto ſemel inſtituta non poteſt deficere, cum ſit fundata ſupra firmam petram. Ergo non indiget novis architectis & reformatoribus. Secundo, quia novi Apoſtoli non ſolent mitti à Deo, niſi cum ſignis & miraculis, & in eo diſtinguuntur à novis Hæreticis qui à diabolo mittuntur.

12. QUARTA CONCLUSIO. Miſſio ſeu vocatio Miniſtrorum non pertinet ad populum, ſed ad Epiſcopos, & potiſſimum ad ſummum Pontificem. Ratio, quia hæc miſſio eſt actus juriſdictionis Eccleſiaſticæ. Hæc autem juriſdictio non eſt in populo, ſed in Prælatis Eccleſiæ: Non enim populo dictum: *Tibi dabo claves*, aut: *Paſce oves meas*: aut, *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis.*

Confirmatur Primo, quia tempore Apoſtolorum non mittebantur Miniſtri, niſi ab Apoſtolis & Epiſcopis, ut fatentur Centuriatores, *centuria* 1. *lib.* 2. *cap.* 2. Et colligitur ex *cap.* 14. *Actorum. v.* 22. ubi Paulus & Barnabas conſtituebant per civitates Presbyteros. Et ex Apoſtolo *ad Tit.* 1. *v.* 5. ubi ait: *Hujus rei gratiâ reliqui te Cretæ, ut conſtituas per civitates presbyteros, ſicut & ego diſpoſui tibi.*

Secundo, confirmatur, quia ſi electio non pertinet ad populum jure Divino, ut probatum eſt, multo minus miſſio & vocatio, quia ipſa electio non requirit juriſdictionem.

13. Prima Objectio; Claves regni Cœlorum non ſoli Papæ & Epiſcopis, ſed toti Eccleſiæ datæ ſunt. Ergo tota Eccleſia habet poteſtatem juriſdictionis. Antecedens probatur, quia quod Matthæi 16. v. 19. *Tibi dabo claves regni Cœlorū*, hoc dicitur Petro, quatenus gerit perſonam Eccleſiæ, ut explicat S. Aug. *tractatu* 124. *in Ioann.* Similiter toti populo dicitur, Matthæi 18. v. 18. *Quæcunque alligaveritis ſuper terrā erunt ligata & in Cœlo.* Illis enim dicitur hoc, quibus paulo ante dicitur: *Si peccaverit in te frater tuus, corripe eū.*

Reſp. Illa verba: *Tibi dabo claves*, &c. ideo dicuntur dicta Petro in perſona totius Eccleſiæ, quia Petrus in commodum & utilitatem totius Eccleſiæ claves accepit. Similiter illa: *Quæcunque alligaveritis*, &c. dicuntur Eccleſiæ, id eſt Prælatis Eccleſiæ. Eccleſia enim dicitur habere poteſtatem ſolvendi & ligandi, quia Prælati Eccleſiæ illam habent. Eodem ſenſu intelligitur illud: *Dic Eccleſiæ.*

14. Secunda Objectio: Chriſtus *Ioan.* 10. mandat, ut non audiamus vocem aliorum. Et *Matt.* 7. ut fugiamus falſos Prophetas. Ergo populus Chriſtianus habet Chriſti mandatum, quo tenetur bonos paſtores quærere & vocare, & malos rejicere. Reſp. Aliud eſt attendere, an novi Concionatores dicant aliquid falſum & contrarium illi doctrinæ, quam anteceſſores tradiderunt: aliud verò habere poteſtatem juriſdictionis vocandi aut deponendi Miniſtros Eccleſiæ. Illud prius pertinet ad totum populum; hoc poſterius ad Prælatos Eccleſiæ.

15. Tertia

Digitized by Google

15. Tertia Objectio: Epiſcopi dicuntur eſſe Miniſtri Eccleſiæ, non Domini. 1. *Corinth.* 3. *verſ.* 5. 1. *Petri.* 5. *v.* 3. Ergo ſummum tribunal eſt penes Eccleſiam & non Epiſcopos. Ergo Eccleſia poteſt eligere & vocare Miniſtros. Reſpondeo. Epiſcopi dicuntur Eccleſiæ Miniſtri, non quod obediant Eccleſiæ, ſed quia hanc regunt & præſident. Unde non habent ſe ſicut ſervi reſpectu Dominorum, ſed ſicut magiſtratus reſpectu ſubditorum. Hoc patet Act. 20. v. 18. *Attendite univerſo gregi*, &c. *regere Eccleſiam Dei*.

16. Quarta Objectio, Non ſoli Apoſtoli, ſed tota Eccleſia elegit Matthiam & Barnabam ut ex iis Deus unum aſſumeret. Reſp. Non eſt contra nos, quia non dicimus populum ex conceſſione non poſſe admitti ad electionem (quia hoc factum eſt frequenter) ſed dicimus non eſſe juris Divini, ut populus habeat ſuffragium. Si enim eſſet juris Divini, jam nulla electio eſſet juris Divini, in quam populus non conſentit; quod eſt apertè falſum, ut ex dictis patet.

17. Quinta Objectio: Totus populus elegit Stephanum, Act. 6. v. 5. *Placuit ſermo coram omni multitudine, & elegerunt Stephanum, & ſtatuerunt ante conſpectum Apoſtolorum*. Reſp. Jam dixi hoc poſſe fieri ex conceſſu Prælatorum. Apoſtoli autem conceſſerunt multitudini, ut eligeret ſeptem viros plenos Spiritu Sancto.

18. Sexta Objectio. Cyprianus *l.* 1. *epiſt.* 4. ſic ait: *Plebs maximè habet poteſtatem eligendi ſacerdotes, & indignos recuſandi, quod & ipſum videmus de Divina authoritate deſcendere*. Reſp. Cyprian. *per Divinam authoritatem* non intelligit ius Divinum, ſed exempla Divinarum Scripturarum. Itaque non dicit deſcendere ex divino iure, ut Epiſcopus à populo eligatur, ſed ab exemplis Divinæ Scripturæ. Adducit autem tria exempla Scripturæ; Eleazari, Num. 11. Matth. Act. 1. ſeptem Diaconorum, Act. 6. qui omnes coram populo ordinati ſunt. Exempla autem Scripturarum non faciunt rem eſſe de iure Divino, ſed hoc faciunt præcepta Dei.

Secundo, Reſp. Cyprianus non dicit populum habere poteſtatem eligendi & ſuffragandi per calculum, ſed tantum per teſtimonium, quia poteſt teſtari ordinandum eſſe bonum vel malum, & ſic teſtimonio ſuo efficere, ut vel eligatur, vel non.

QUÆSTIO VI.

De poteſtate Miniſtrorum Eccleſiæ.

1. PRIMA CONCLUSIO. Triplex eſt poteſtas Eccleſiaſtica, Ordinis, iuriſdictionis interioris, & juriſdictionis exterioris. 1. refertur ad ſacramenta conficienda & miniſtranda. 2. ad populum Chriſtianum regendum in foro conſcientiæ. 3. ad eundem populum regendũ in foro exteriori.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Ad poteſtatem Ordinis ſpectat. 1. conſecrare Euchariſtiam. 2. conferre ſacramentum Confirmationis. 3. ordinare Diaconos, Presbiteros & Epiſcopos. chriſma conficere. 5. oleum infirmorum ſacrare. 6. conſecrare virgines, templa, ſacella, altaria, vaſa & veſtes. Hæc omnia poteſt præſtare Epiſcopus poteſtate Ordinis. Et quidem priora quinque conveniunt illi iure Divino, ſextum humano. Presbyter poteſt conſecrare Euchariſtiam, reliqua non item.

Unde patet poteſtatem Ordinis in Epiſcopo majorem eſſe quàm in Presbytero.

3. TERTIA CONCLUSIO. Ad poteſtatem iuriſdictionis interioris ſpectat ius dicere in foro conſcientiæ, quod fit abſolvendo à peccatis, vel ligando. Hæc poteſtas ſignificatur nomine Clavium, iuxta illud Matt. 16. v. 19. *Tibi dabo claves regni Cœlorum, & quodcunque ligaveris ſuper terram*, &c. Quamvis claves ad plura ſe extendant, quia non ſignificant tantũ poteſtatem ſolvendi & ligandi in foro cõſcientiæ, ſed etiã in foro exteriore, ut ex ſequentibus patebit.

4. QUARTA CONCLUSIO. Ad poteſtatem iuriſdictionis exterioris ſpectat excommunicare, ſuſpendere, interdicere, viſitare dioeceſin, corrigere, punire, Synodum convocare, conſtitutiones condere, beneficia conferre, Eccleſias minores coniungere & annectere, voti & iurisjurandi vincula ſolvere, cauſas audire & cognoſcere quorumdam peccatorum abſolutiones ſibi reſervare, (licet non ſit ſacerdos) impedimenta quædam Matrimonij removere, dies feſtos inſtituere, Indulgentias conferre, Clericos è gradu deiicere. Hæc omnia poteſt facere Epiſcopus in ſua diœceſi.

Præter hæc, ſunt illi quædam commiſſa in Tridentino, circa Religioſos & eorum Monaſteria, Eccleſias & Capellas, tum ratione ſui muneris & officij: tum ex delegatione

ſummi Pontificis. Ac 1. poteſt compellere Religioſos, ut in ſuis Eccleſiis ſervent interdicta & cenſuras ab eo latas, colant dies feſtos, & vocati conveniant ad publicas ſupplicationes, iis tantum exceptis, qui in ſtrictiore clauſura perpetuo vivunt, *ſeſſione* 25. *cap.* 12. *&* 13. *de Regularibus*.

Secundo, poteſt Epiſcopus examinare & approbare confeſſores & concionatores à ſuperioribus Religioſorum electos & ſibi oblatos, *ſeſſione* 23. *cap.* 15. *& ſeſſ.* 5. *cap.* 2. *de Reformatione*.

Tertio poteſt viſitare Cappellas Religioſorum, vel Eccleſias curam populi habentes, *ſeſſione* 25. *capite* 8. *de Reformatione*.

Quarto, poteſt punire Religioſum extra clauſtra notoriè & cum aliorum offenſione delinquentem, ſi à ſuperiore intra tempus ab Epiſcopo præfixum punitus non fuerit. *ſeſſ.* 25. *cap.* 14. *de Regularibus*. Et hæc ſunt iuris Epiſcopi.

Quinto, ut delegatus Romani Pontificis poteſt compellere Monaſteria (ſi Abbates negligant) ut aliquem habeant ſacræ ſcripturæ interpretem & Doctorem, *ſeſſ.* 5. *c.* 1. Item, ut Eccleſiis ſuis Parochialibus provideant. *Ibid. c.* 2.

Sexto poteſt Commendata Monaſteria, Abbatias, Prioratus & Præpoſituras, in quibus religioſa diſciplina non viget, quotannis viſitare, inſtaurare, reficere. *ſeſſ.* 21. *c. de Reformatione*.

Septimo, poteſt etiam, ut delegatus, gubernare monaſteria Monialium, quæ Sedi Apoſtolicæ immediatè ſubiecta ſunt. *ſeſſ.* 25. *c.* 9. *de Reformatione*. De mediatè ſubiectis, certum eſt eſſe iuris eius.

QUÆSTIO VII.

Unde ſacerdotes habeant poteſtatem juriſdictionis interioris?

1. APud Theologos certum eſt poteſtatem Ordinis immediatè conferri à Deo in ordinatione ſacramentali. At dubium eſt de poteſtate remittendi peccata, quod pertinet ad iuriſdictionem interiorem.

2. Prima opinio eſt, hanc poteſtatem conferri ab Eccleſia. Ita Melchior Canus *Relect.* 5. *parte*. Joannes de Turrecrem. *l.* 1. *de Eccleſia, c.* 92. Durandus *in* 4. *d.* 19. *q.* 2. Bonaven. *ibid. artic.* 3. *quæſt.* 1. *ad* 2. Joannes Medina, C. de Confeſſione. Fundamentum eſt, quia videmus juriſdictionem limitari ab Eccleſia quod fieri non poſſet, niſi ab Eccleſia derivaretur. Hæc tamen ſententia, niſi fortè intelligatur eo modo quo dicetur in concluſione 1. falſa eſt. 1. quia in ordinatione ſacerdotes non tantum accipiunt poteſtatem ordinis ad conſecrandum, ſed etiam conſtituuntur judices, cùm illis dicitur: *Accipite Spiritum ſanctum: quorum*, &c. Ergo accipiunt poteſtatem ad ferendam ſententiam. Ergo accipiunt juriſdictionem, quia juriſdictio eſt poteſtas jus dicendi. 2. falſa eſt, quia ſi acciperent totam juriſdictionem ab Eccleſia, optimè poſſent dicere cum abſolvunt à peccatis: Ego te abſolvo authoritate Eccleſiæ: cum tamen dicere debeant, Ego te abſolvo authoritate Chriſti. Confirmatur à ſimili, quia in excommunicatione poteſt dicere Judex, *Ego te abſolvo authoritate Eccleſiaſtica*, quia poteſt totam juriſdictionem exteriorem accipere ab Eccleſia. 3. falſa eſt, quia ſecundum hanc ſententiam non poteſt commodè explicari quomodo Pontifex poſſit ſibi eligere confeſſariũ. Non enim videtur poſſe alicui conferre juriſdictionem ſupra ſeipſum.

3. Secunda opinio eſt Navarri, *in Manual. c.* 4. *n.* 2. *&* 3. ubi docet ſacerdotes in ſua ordinatione accipere juriſdictionem habitualem: Eccleſia verò tantum actualem. Hoc clarius explicat *in c. Placuit, d.* 6. *de pœn.* ubi dicit duo eſſe in juriſdictione, ſcil. poteſtatem ex parte ſacerdotis, & materiam circa quam verſatur poteſtas. Itaque ſacerdotes in ſua ordinatione accipere poteſtatem, quæ divino jure extendat ſe ad omnes homines, quamdiu ab Eccleſia non impeditur. Poſſe autem impediri ab Eccleſia, ſi materia illi ſubtrahatur. Affert ſimile, quia Eccleſia licet non tollat poteſtatem conſecrandi, poteſt tamen tollere materiam conſecrationis, & ita nullum erit exercitium hujus poteſtatis.

Ex hac doctrina duo colligit. 1. ſacerdotes in Eccleſia primitiva uſque ad tempora Urbani II. habuiſſe poteſtatem actualem in quoſlibet pœnitentes, quia jure divino in ſua ordinatione accipiebant poteſtatem abſque ullo impedimento ex parte materiæ. Urbanus autem ſubtraxit materiam. Secundo colligit Pontificem poſſe ſibi eligere confeſſarium: non quod tradat illi poteſtatem aut iuriſdictionem ſupra ſe (illam enim habet ſacerdos jure divino, reſpectu

cujuſcumque pœnitentis) ſed ex eo ſolum, quod non impedit poteſtatem illius, quam poſſet impedire, ſubtrahendo materiam.

Hæc ſententia etiam falſa eſt, quia ſi ſacerdotes in ſua ordinatione acciperent poteſtatem in quemlibet pœnitentem, ita ut quilibet pœnitens jure divino eſſet aſſignata materia huic poteſtati, Eccleſia non poſſet hanc poteſtatem ſua lege impedire. Patet in ſimili, quia non poteſt impedire poteſtatem conſecrandi ut factam non teneat prohibendo materiam panis, idque propterea, quia jure divino aſſignata eſt illi materia panis. Poteſt quidem Eccleſia, imo quilibet homo, corporaliter ſubtrahere materiam panis, ut non fiat conſecratio; ſed non poteſt efficere, ut conſecratio, non valeat, ſi ſacerdos conſecret panem jure Divino aſſignatum. Idem ergo dicendum eſſet de poteſtate abſolvendi, ſi divino jure quilibet pœnitens eſſet ejus materia. Tunc enim Eccleſia non poſſet efficere ut abſolutio eſſet irrita, quando ſacerdos aliquem à peccatis abſolveret, quamquam corporaliter poſſet impedire, ut non haberet ſacerdos quem abſolveret.

Quod autem Navar. dicit de primitiva Eccleſia ante tempora Vrbani, falſum eſt, quia Vrbanus non primus prohibuit ſacerdotibus, ne quemlibet pœnitentem abſolverent; ſed ante hunc prohibuerunt hoc Dionyſius & Calixtus 1. ut habetur apud Gratian. *13. q. 1. c. 1. & 9. q. 2. c. 1.* Imo conſtat ab initio Eccleſiæ fuiſſe diviſos Epiſcopatus & Parochias, & conſequenter diviſam fuiſſe juriſdictionem. Sed fortè aliquis abuſus irrepſit, ut Presbyteri aliquando abſolverint alienos parochianos, ideo à tribus citatis Pontificibus decretum eſt; ne aliquis alienum parochianum abſolveret: non quod Pontifices novum aliquod jus ſtatuerent, ſed potius declararent antiquum & ſemper ſervatum Eccleſiæ jus.

Quod Secundo, addit, etiam falſum eſt. Pontifex enim quando eligit ſibi confeſſarium, non eligit ex eo tantum quod non impediat ſacerdotis poteſtatem; ſed revera confert illi aliquid, ut infrà dicam.

3. Tertia Objectio eſt Caiet. *tomi Opuſ. tractatu* 7. ubi dicit juriſdictionem dupliciter accipi poſſe. Primo, ex parte principij activi, ita ut poteſtas ipſa juriſdictionis ſit principium judicij, ſicut in naturalibus calor eſt principium calefaciendi, & in politicis poteſtas Principis eſt principium puniendi. Secundo, invenitur juriſdictio ex parte ejus rei qui judicandus eſt, & talis juriſdictio eſt in judicis arbitrio, qui cum non habeat poteſtatem ex parte principali activi, qualem ſolent habere judices ordinarij aut delegati, accipit juriſdictionem ex parte materiæ per voluntatem litigantium, qua ſe illius judicio ſubjiciunt.

Hoc poſito, dicit Caietanus in ſacerdote ad abſolvendum per ſe non eſſe neceſſariam juriſdictionem ex parte principij activi, ſed ſolum ex parte materiæ. Ratio, quia ſacramentalis abſolutionis principium non eſt poteſtas juriſdictionis, ſed ordinis. Poteſtas autem juriſdictionis concomitanter ſe habet ad hoc tantum, ut ſacerdos habeat materiam ſibi ſubditam.

Hanc ſententiam impugnat Navar. in capite *Placuit de pœnitentia, diſtinctione 6.* quia in judice arbitro non dicitur eſſe aliqua juriſdictio, ſed tantum notio, quæ illi competit ex conventione partium, *l. ait prætor. ff. de re judicata. Et l. notionem, ff. de verborum ſignificationibus.* Sed ſive vocemus notionem, ſive juriſdictionem, hoc certum eſt, non tantum eſſe juriſdictionem ex parte materiæ; ſed etiam ex parte principij activi ad ferendam ſententiam tam in judice arbitro, quàm in ordinario & delegato. Et ratio eſt, quia juriſdictio paſſiva neceſſario refertur ad activam, ſicut patiens ad agens. Ergo ubicumque conceditur paſſiva juriſdictio, concedi debet in judice activa ad ferendam ſententiam.

4. Quarta opinio eſt Antonini *3. part. tit. 17. cap. 4.* Angeli, *verb. confeſſio 3. n. 4.* Joannis Majoris *in 4. diſtinctione 19. q. 9. circa finem,* & aliorum, quam deinceps explicabimus.

5. PRIMA CONCLUSIO. In juriſdictione, quæ requiritur ad abſolutionem ſacramentalem, duo ſunt: Unum eſt poteſtas abſolvendi ex parte ſacerdotis, & hæc immediatè confertur à Chriſto in ordinatione ſacerdotis: Alterum eſt applicatio materiæ huic poteſtati, & hæc eſt ab Eccleſia. Ex his duobus naſcitur perfecta & integra juriſdictio, quæ dici poteſt actualis juriſdictio, ut vocat illam Navarrus, quia eſt poteſtas expedita ad operandum, quando habet debitam materiam applicatam. Poteſtas autem ex parte ſacerdotis tantum, dici poteſt juriſdictio habitualis, quia impedita, neque poteſt exire in actum ob defectum applicationis materiæ.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Applicatio materiæ fit dupliciter. Primo, via ordinaria. Secundo, ex commiſſione. Via ordinaria eſt, quando v.g. aliquis conſtituitur Epiſcopus alicujus diœceſis, aut Parochus alicujus parochiæ. Hæc autem ſemper facta eſt expreſſa vel tacita authoritate Pontificis approbantis electionem Epiſcoporum & Parochorum. Solus Pontifex habet hanc materiam applicatam jure Divino, & olim omnes Apoſtoli, qui immediatè ordinati fuerunt à Chriſto. Secundo fit ex commiſſione, quando ſcil. proprius paſtor propriam ovem alteri committit, non conſtituendo ipſum paſtorem ex officio, ſed vices ſuas illi conferendo.

Et hoc facere poteſt Pontifex in toto orbe Chriſtiano, Epiſcopus in ſua diœceſi: Parochus in ſua Parochia.

7. PRIMA CONCLUSIO. Eſt tamen differentia inter utramque aſſignationem materiæ, quia quando eſt aſſignata via ordinaria, non poteſt auferri aut impediri actus juriſdictionis ſine juſta cauſa, & ſi de facto impediretur, factum non teneret, quia proprius paſtor ſemper exercere poteſt officium, niſi juſta de cauſa à ſuperiore impediatur. Quando vero applicatur materia ex commiſſione, tunc ita pendet ex nutu committentis, ut ſine ulla cauſa impediri aut auferri poſſit pro libitu & arbitrio.

QUÆSTIO VII.

Unde Epiſcopi habeant poteſtatem Iuriſdictionis exterioris?

Prima opinio eſt, Epiſcopos eam habere immediatè à Pontifice. Ita Caiet. *tom. 1. Opuſc. tra. 1.* Hervæus *in l. de poteſt. Papæ.* Gabriel *lect. 3. in Canonem Miſſæ.* Bellar. *l. 4. de Pontif. c. 22.* Probatur Primo, ex figura veteris Teſtamenti, quia Num. 2. Deus juſſit ut ſeptuaginta ſeniores acciperent de ſpiritu Moyſis, & juvarent illum in regendo populo. Quo Deus ſignificare voluit in Moyſe reſidere totam authoritatem, & alios, ſi quam habent, à Moyſe habere. At Pontifex in Eccleſia tenet eum locum, quem tenuit Moyſes in populo Judæorum. Secundo, quia Regimen Eccleſiaſticum eſt Monarchicum. Ergo omnis authoritas eſt in uno, & ab hoc in alios derivatur. Tertio, quia Cyprianus in libro de Unitate Eccleſiæ, comparat ſedem Pontificiam Capiti, Radici, Soli. At in omni corpore virtus membrorum derivatur à capite: & in omni arbore virtus ramorum oritur ex radice; & in omnibus rivis aqua fluit ex fonte, & omnium radiorum lux eſt à ſole: Ergo omnis juriſdictio Eccleſiaſtica eſt à Pontifice. Quarto, quia ſi Deus immediatè conferret Epiſcopis juriſdictionem, omnes hi haberent illam æqualem, quod falſum eſt. Quinto, Pontifex non poſſet illam auferre aut mutare, quod tamen ſæpe facit ut patet ex D. Bernardo *Epiſt. 131. ad Mediolanenſes.* Sexto quia Innocentius I. *in Epiſtola ad Cartag. Conc.* & Leo Papa *Sermone 3. de aſſumptione ſua ad Pontificatum,* favent huic ſententiæ.

2. Secunda opinio eſt, Epiſcopos ſuam juriſdictionem immediatè habere à Deo. Ita Franc. Victoria *in Relectione 2. de poteſtate Eccleſ. quaſt. 2.* Alphonſus à Caſtro *lib. 2. de juſta hæreticorum punitione, cap. 24.* Petrus Soto *lectione 5. de Confeſſione,* Dominicus Soto *libro 1. de juſtitia quaſt. 1. art. 4.* Joan. Major. *in 4. diſtinctione 17. quaſt. 7.*

Probatur 1. ex illo Actor. 20. verſ. 28. *In quo vos Spiritus ſanctus poſuit Epiſcopos regere Eccleſiã Dei.* Epheſ. 4. v. 11. *Ipſe dedit quoſdam Apoſtolos, alios autem Paſtores & Doctores,* 2. ex Patribus, Dionyſ. Hieron. Eccleſ. *cap. 6.* dicit Epiſcoporum Hierarchiam immediatè terminari in Chriſtum, ſicut inferiores ordines Presbyterorum & Diaconorum terminantur in Epiſcopum. Cyprian. *l. 3. Epiſt. 9. ad Rog.* dicit Epiſcopos à Chriſto fieri, à quo Apoſtoli creati ſunt. Bernard. *lib. 3. de conſideratione ad Eugenium,* dicit Erras ſi ut ſummam, ita & ſolam inſtitutam à Deo æſtimas veſtram Apoſtolicam poteſtatem. 3. ratione, quia Epiſcopi ſuccedunt Apoſtolis, ſed Apoſtoli acceperunt ſuam juriſdictionem immediatè à Chriſto, &c. 4. ſi Epiſcopi à Pontifice haberent juriſdictionem, jam mortuo Pontifice expiraret illa juriſdictio, quod tamen falſum eſt. 5. & melius: ad ordinem Epiſcopatus exercendum neceſſaria eſt juriſdictio: Ergo Deus, qui confert etiam juriſdictionem. Confirmatur ex formula qua creantur Epiſcopi, & eſt hæc, *Providemus Eccleſiæ tali de tali perſona, & præficimus eam in Patrem & Paſtorem ac Epiſcopum ejuſdem Eccleſiæ; committentes ei adminiſtrationem in temporalibus & ſpiritualibus. In nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti. Amen.*

3. PRIMA CONCLUSIO. Sicut in juriſdictione interiore, ſic

Digitized by Google

ſic etiam in hac exteriore duo ſunt. 1. poteſtas regendi & gubernandi Eccleſiam. 2. applicatio materiæ. Poteſtas regendi dupliciter conferri poteſt. 1. à ſummo Pontifice, quo pacto confertur Epiſcopo electo & confirmato, nondum tamen conſecrato. 2. à Deo, quo pacto confertur in conſecratione. Applicatio materiæ jam ſemper confertur ab ipſo Pontifice vel Eccleſia niſi quod Pontifex facta electione immediatè eam accipiat à Chriſto.

4. Secunda Conclusio. Quando poteſtas illa confertur à Pontifice ante conſecrationem, auferri & mutari poteſt: quando autem confertur à Deo in conſecratione, non poteſt auferri, licet uſus, ejus poſſet impediri per ſubtractionem materiæ. Argumenta utriuſque opinionis non ſolvam, quia nihil videntur concludere contra noſtrã diſtinctionẽ.

QUÆSTIO IX.

An Miniſtri Eccleſiæ exempti ſint à poteſtate ſeculari?

1. Externa Juriſdictio duplex eſt: Una Eccleſiaſtica, de qua dictum eſt: altera laïca ſeu ſecularis, qualis eſt in Imperatore, Regibus, Principibus, & Magiſtratibus politicis. Conſtat Clericos ſubjectos eſſe juriſdictioni Eccleſiaſticæ, quæſtio eſt an etiam ſubjecti ſint ſeculari, an verò ſint ab ea liberi & exempti, & quo jure?

2. Prima opinio eſt Clericos jure Divino ſubjectos eſſe Magiſtratibus ſecularibus, non ſolum in ſolvendis tributis, & in cauſis ac judiciis civilibus, ſed etiam in cauſis merè Eccleſiaſticis. Ita Joan. Brentites *in prolegomenis contra Petram Soto.* Philippus *in Locis cap. de Magiſtratu.* David Paræus *in præfatione ad Oſeam Prophet.* His favent aliqui, qui haberi volunt Catholici, ut Joannes Marſilius Neapolitanus. Paulus Venetus Servita, & quidam alij, de quibus vide Adamum Danerum *in defenſione Eccleſiaſticæ libertatis, l. 1. c. 1.*

3. Secunda opinio eſt, Clericos jure Divino ſubjectos eſſe poteſtati ſeculari in cauſis civilibus: non tamen in cauſis merè Eccleſiaſticis. Ita Calvinus, *l. 4. Inſtit. c.* 11. §. 15. Et Petrus Martyr, *in c.* 13. *ad Romanos,* ubi etiam addit Principes non potuiſſe concedere Clericis exemptionem in rebus civilibus, cùm id ſit contra jus Divinum. Et ideo, non obſtante conceſſione Principum, debere Clericos ſubjectos eſſe ſecularibus Magiſtratibus. Favent Marſilius Patavinus, & Joannes de Janduno, qui docuerunt nec ipſum Chriſtum fuiſſe liberum à ſolvendis tributis, ac proinde cum ſolvit tributum Matth. 17. id feciſſe non voluntate, ſed neceſſitate. Vide Alb. Pigium *l. 5. Hier. Eccleſiaſtica,* ubi Marſilium refutat.

4. Tertia opinio eſt Catholicorum, Clericos liberos & exemptos eſſe à poteſtate ſeculari non ſolum in cauſis Eccleſiaſticis, ſed etiam in civilibus. Eſt tamen quæſtio, an ſint exempti jure Divino, an tantum humano; Aliqui docent jure Divino exemptos eſſe tam in civilibus, quàm in Eccleſiaſticis, ut multi Canoniſtæ cum *Gloſſa in c. Tributum* 23. *q.* 8. *& in c. Quamvis, de cenſibus, in* [illegible]*to.* Alij diſtinguunt, aſſerentes jure Divino exemptos eſſe in cauſis Eccleſiaſticis, & jure humano in cauſis civilibus. Ita plerique Theologi, præſertim Franciſc. Victoria *in Relect.* 1. *de poteſt. Eccleſiaſtica, q. ult.* Dom Soto *in* 4. *d.* 25. *q.* 2. *a.* 2. Bell. *in l. de Clericis c.* 28. Et ex Canoniſtis Covaruvias *in l. practicarum qq. c.* 31.

5. Prima Conclusio. Clerici exempti ſunt à poteſtate Principum ſecularium tribus modis. 1. quoad perſonas ſuas, quia ſi delinquant contra leges civiles, aut Eccleſiaſticas, non poſſunt puniri à Magiſtratu civili, ſed tantùm ab Eccleſiaſtico. 2. quoad bona temporalia ſive Eccleſiaſtica, ſive alia, v. g. patrimonialia, &c. quia illa libera ſunt à tributis & oneribus civilibus. 3. quoad cauſas ſeu controverſias tam civiles, quàm Eccleſiaſticas, quia illæ non trahuntur ad tribunal ſeculare. An autem tota hæc exẽptio ſit juris divini, an partim Divini, an humani, deinceps videbimus.

6. Secunda Conclusio. Clerici, quoad perſonas ſuas, ſi delinquant contra leges Eccleſiaſticas, jure Divino exempti ſunt à juriſdictione ſeculari, ita ut à Magiſtratu vel Principe ſeculari non poſſint puniri. Si autem delinquant contra leges civiles, jure tantum humano, exempti ſunt.

Prima pars probatur, quia juriſdictio Eccleſiaſtica jure Divino introducta eſt, diſtincta à juriſdictione ſeculari, & altioris ordinis. Ergo leges Eccleſiaſticæ jure Divino pertinent ad juriſdictionem Eccleſiaſticam, non autem ad ſecularem. Ergo Clerici peccantes contra leges Eccleſiaſticas, debent puniri à Magiſtratu Eccleſiaſtico, non autem à ſeculari

Antecedens patet, quia juriſdictio Eccleſiaſtica data eſt Petro, cum illi dictum eſt: *Paſce oves meas.* Ergo omnes laici ſunt oves Petri. Ergo ſunt ſubjecti juriſdictioni Eccleſiaſticæ. Ergo ipſorum non eſt punire delinquentes contra leges Eccleſiaſticas.

Secunda pars intelligenda eſt de legibus civilibus, quæ non repugnant ſtatui vel libertati Clericali, ſed ad bonam Reipublicæ adminiſtrationem pertinent, quales ſunt, quibus pretia frumenti, vini & aliarum rerum conſtituuntur: aut quibus prohibetur talis & talis ratio ædificandi, aut aliquid ſtatuitur circa modum ſuccedendi in hæreditate, aut aliæ ſimiles, quæ omnibus civibus communes ſunt.

Clerici ergo, tametſi non ſint exempti ab obligatione harum legum, quia tenentur in conſcientiã eas ſervare, ſunt tamen exempti à punitione ſecularis Magiſtratus. Verbi gratia, ſi Clericus contra legem civilem cariori pretio vendat res ſuas, quam oportet, tum quidem peccat & tenetur reſtituere, non tamen poteſt accuſari apud judicem ſecularem, ſed tantum apud Epiſcopũm, vel hujus Vicarium. Hoc autem partim Jure Canonico, partim civili conſtitutum eſt. De jure Canonico, patet ex variis Concil. & Pontif. decretis. Vide Conc. Chalcedonenſe *can.* 9. Agatenſe *can.* 23. Carthagin. III. *can.* 9. Toletan. III. *can.* 13. Cajum Pontif. *in epiſt. ad Felicem Epiſc.* Marcellin. *in epiſt.* 2. Gregor Magnum *l.* 1. *c.* 14. & alios.

De jure civili patet ex Conſtitutionibus Impp. Juſtinianus enim eximit Clericos & Monachos à ſeculari judicio, *in Novel. Conſt.* 79. 83. *&* 123. Licet non exemerit in cauſis criminalibus, ſed ſolum in civilibus. In criminalibus autem voluit à Prætore cognoſci cauſam, non tamen condemnari Clericum, niſi prius ab Epiſcopo fuerit degradatus.

At nihilominus lex Canonica eximit eos ſimpliciter etiã in cauſis criminalibus, cui cedere debet lex Imperialis, quia Pontifex poteſt jubere Imperatoribus in iis quæ ad Eccleſiæ authoritatem ſpectant. Et rectè id factum eſt, quia non decet ut Epiſcopi & Paſtores animarum judicentur & puniantur à ſuis ovibus. quod fieret ſi judicarentur & punirentur à Magiſtratu ſeculari.

Objectio Calv. Conſtantinus Imp. *in epiſt. ad Nicomedienſes* ſcribit, ſe Euſebium Nicomedienſem Epiſcopum ejeciſſe in exilium, ac deinde ſubjungit hæc verba: *Si quis Epiſcopum inconſultè tumultuatus ſit, Miniſtri Dei, hoc eſt, mea executione coërcebitur.* Reſpon. Epiſcop. ille prius fuerat à Concilio Nicæno depoſitus & degradatus ob hæreſin, & ſic poterat puniri à Magiſtratu civili. Verba autem Conſtãtini, quæ Calv. ſubjungit, ab ipſo Calvino depravata ſunt. Non enim ſcribit Conſtantinus ſe velle coërcere Epiſcopos; ſed laicos, ſi velint recipere Epiſcop. à Conc. damnatũ.

7. Tertia Conclusio. Clerici quoad bona temporalia, ſive Eccleſiaſtica, ſive alia, non ſunt jure Divino exempti à tributis & oneribus civilibus, ſed tantum jure humano, idque rationabiliter factum eſt. Prius, quod non exempti ſint jure Divino, probatur ex illo Rom. 13. v. *Omnis anima poteſtatibus ſublimioribus ſubdita ſit, & v. 6. Ideo & tributa præſtatis,* ubi hoc, *omnis anima,* includit etiam Clericos teſte Chryſoſto. Ergo & illud: *Ideo tributa præſtatis,* ſimiliter includit Clericos. Ergo Clerici, niſi eximantur privilegio Principum, tenentur ſolvere tributa, ut argumentatur S. Th. in eundem locum. 2. probatur teſtimoniis Patrum & Pontificum. Nam Urban. XIII. q. 8. c. *Tributum* ſic ait: *Tributum in ore piſcis, piſcãte Petro, inventum eſt quia de exterioribus ſuis Eccleſia tributum reddit.* Et Ambr. *in orat. de trad. Baſil. Si tributum petit, non negabo: agri Eccleſiæ ſolvunt tributum.* Et Valent Senior *in epiſt. ad Epiſc. Aſiæ dicit: Bonos Epiſc. tributa penſitare Regibus,* ſecundum Theodor. *l.* 4 *hiſt. c.* 7. Hinc colligo Eccleſiaſticos jure Divino non eſſe exemptos à tributis ſolvendis.

Secunda pars, quod Clerici jure humano ſint exempti. patet 1. ex jure Canonico, præſertim ex Conc. Lateran. ſub Innoc. III. *can.* 46. *ex c. Quamquam de cenſib in* 6. & *ex c. Quia nonnulli* & *c. Clericis, de immu. Eccl. in* 6. Deinde ex jure civili, præſertim ex legib. Principum, quæ habentur *in C. l. ſancimus, cap. de Sacroſ. Eccl.* & alibi. Nota tamen ante Juſtiniani tempora legib. priorum Principum immunes fuiſſe Clericos à tributis perſonalibus, ut etiam indicat S. Hieron. *ad c.* 17. *Matthæi,* non tamen à tributis realibus, ut colligitur ex S. Amb. *loco cit.*

Tertia pars, quod illa exemptio rationabiliter facta ſit, probatur, quia rectæ rationi conſentaneum eſt, ut bona

Eccleſiaſt. quæ Deo conſecrata ſunt, & ideo bona Dominica vocantur in Canonib. Apoſtol. *can.* 40. ſint libera ab exactionibus Principum, ne Deus ipſe videatur obligari ad ſolvenda tributa. Hac de cauſa voluit Joſeph, ut omnes Ægyptij darent tributa Pharaoni, exceptis ſacerdotibus quos judicabat liberos eſſe oportere. *Gen.* 47. *v.* 26.

8. Objectio Canoniſtarum ex Matt. 17. v. 26. *Quid tibi videtur Simon? Reges gentium, à quibus accipiunt tributum, à ſuis, an ab alienis? Reſpondit Simon: ab alienis. Ait Dominus. Ergo liberi ſunt filij.* Unde colligunt Canoniſtæ, qui ſunt maximè filij & domeſtici ſummi Regis, iure divino liberos eſſe à ſolvendis tributis. Et confirmatur ex S. Aug. *l.* 1. *quæſt. Evang. qu.* 23. ubi ſic ait: *In omni regno intelligendum eſt liberos eſſe filios*, id eſt non eſſe vectigales: *Multo ergo magis liberi eſſe debent in omni regno terreno filij illius ſub quo omnia regna terræ ſunt.* Similia ſanctus Hieronymus *in commentariis hujus loci.*

Reſp. Chriſtus ibi ſolum loquitur de naturalibus filiis regum, qui neque parentibus ſuis ſolvunt tributum, cum ſint filij; neque aliis Regibus, cum non ſint eis ſubjecti. Unde rectè colligit Chriſtus ſe liberum eſſe à tributo, cum ſit naturalis filius ſummi Regis, non autem inde ſequitur Eccleſiaſticos eſſe liberos, quia non ſunt naturales Dei filij. S. autem Auguſt. & Hieron. non volunt dicere quod Eccleſiaſtici ex vi illius Chriſti ſententiæ ſint liberi jure Divino, ſed quod rectè & convenienter illi ſententiæ jure humano exempti ſint.

9. Secunda objectio ſumitur ex *cap. Quanquam, de cenſib. in* 6. ubi Bonifacius VIII. dicit Clericos jure humano & divino liberos eſſe ab exactionibus. Reſp. Fortè Bonifacius fuit in illa Canoniſtarum opinione, nihil tamen de hac re definivit; ſed tantum obiter & ex occaſione ſuam ſententiam inſinuavit.

Tertia objectio. Si ſolum eſt de jure humano, ut Clerici non ſolvant tributum, neque trahantur ad tribunalia ſecularia, jam potuerant Principes contrarium ſtatuere. Reſp. non ſequitur, quia non ſoli Reges ac Principes ſeculares, ſed etiam pontifices & Concilia hanc exemptionem Clericis tribuerunt, & totus orbis Chriſtianus conſenſit: ac proinde Principes nihil poſſunt hac in re immutare, niſi iterum omnes conſenſerint.

10. QUARTA CONCLUSIO. Clerici, quoad cauſas merè Eccleſiaſticas, jure Divino liberi ſunt à poteſtate Principum ſecularium; quoad cauſas verò civiles, jure humano. 1. pars patet 1. ex dictis, quia jure Divino tribunal Eccleſiaſticum diſtinctum eſt à politico, & altioris ordinis. Ergo cauſæ Eccleſiaſticæ non debent judicari apud tribunal politicum, 2. ex Concil. Milevit. *can.* 19. ubi graviter puniuntur Clerici, qui cauſam Eccleſiaſticam ad judicium Imperatoris deferunt. 3. ex Patribus, Ambroſ. *epiſt.* 78. *ad Theoph.* & Aug. *epiſt.* 162. reprehendunt eos, qui cauſam Eccleſiæ judicibus terræ deferunt. 4. exemplo Apoſtolorum, qui gubernarunt Eccleſiam, cum adhuc nulli eſſent ſeculares Principes Chriſtiani. Ergo ſaltem ad Principes Chriſtianos non deferre poterant cauſas Eccleſiæ judicandas. Sed neque ad gentiles Principes deferebant, ut patet 1. *Cor.* 1. Jubet enim Apoſtolus ne lites, etiam civiles Chriſtianorum, ad judicium gentilium deferantur. Ergo multò minus deferri permiſiſſet cauſas Eccleſiaſticas.

Secunda pars probatur ex dictis *in concluſ. part.* 2.

Sed quæres: quid in hac tota quæſtione ſentiendum ſit de ſummo Pontifice? Quamvis enim oſtenſum ſit alios Clericos partim Divino, partim humano jure exemptos eſſe à poteſtate ſeculari, tamen de Pontifice videtur eſſe ſpecialis difficultas.

Molina *tract.* 2. *de jure & juſt. diſp.* 31. *concluſ.* 4. putat Pontificem jure Divino exemptum eſſe à poteſtate omni ſeculari in omnibus rebus. Cui favet Joan. Driedo. *l.* 1. *de libert. Chriſt. c.* 15. ubi dicit, Pontificem à nulla terrena poteſtate judicari, aut puniri poſſe extra cauſam hæreſis; Et ſicut ſeipſum non poteſt interficere, ita nec poſſe alteri dare poteſtatem ut eum interficiat, ac proinde à nemine pro quocunque crimine poſſe interfici, etiamſi ſponte ſua ſe vellet aliorum judicio ſubmittere. Favent etiam alij docentes Pontificem, extra caſum hæreſis à nemine poſſe deponi à Pontificatu, aut puniri, eò quod jure divino ab omnibus exemptus ſit.

Idque probant 1. quia Pontifex eſt caput Reip. Chriſtianæ, cui omnes & Clerici & ſeculares ſubeſſe debent. Ergo æquum eſt, ut ab omnium aliorum juriſdictione ſit exemptus. 2. quia Chriſtus illam exemptionem & immunitatem habuit. Cùm ergo Pontifex ſit Vicarius Chriſti, veriſimile eſt habere illam eandem immunitatem. Et hoc videtur colligi *ex cap.* 17. *Matth.* ubi Chriſtus ſolùm ad vitandum ſcandalum juſſit dari tributum pro ſe ac Petro. Ergo voluit ſignificare ſe & ſuum Vicarium non teneri ad tributum, niſi ratione ſcandali.

QUÆSTIO X.

An cœlibatus jure Divino ſit annexus ſacris Ordinibus?

1. Eſt certum, ut minimùm lege Eccleſiaſtica, cœlibatum eſſe annexum ſacris Ordinibus, & illam legem ad tria obligare. 1. Ut nemo conjugatus ſacris Ordinibus initietur, niſi uxor voveat perpetuam caſtitatem. 2. Ut nemo, poſtquam initiatus eſt ſacris Ordinibus, uxorem ducat. 3. Ut qui ſacris ordinibus initiatus eſt, perpetuam ſervet continentiam. Et hoc eſt præcipuum, ad quod obligat lex cœlibatus. Nunc quæritur, an non ſolum jure Eccleſiaſtico, ſed etiam divino obliget illa lex, vel, ut alij loquuntur, an votum ſolenne continentiæ ſit annexum ſacris Ordinibus, non tantum jure Eccleſiaſtico, ſed etiam divino.

2. Prima opinio eſt Joannis Majoris *in* 4. *diſt.* 24. *qu.* 2. Michaëlis Medinæ *lib.* 5. *de ſacrorum hominum continentia*, *cap.* 99. & aliorum, qui docent legem cœlibatus eſſe juris Divini. Probatur 1. ex illo Lucæ 21. v. 34. *Attendite vobis, ne forte graventur corda veſtra crapulâ & ebrietate, & curis hujus vitæ.* Ergo Miniſtri Eccleſiæ ad quos maximè ſpectant hæc verba, teſte Leone, *ſermone de jejunio decimi menſis*, jure divino debent cavere à curis hujus vitæ, & conſequenter à matrimonio cui tales curæ annexæ ſunt. 2. probatur ex illo prioris ad Timoth. 3. v. 2. *Oportet Epiſcopum habere filios ſubditos cum omni caſtitate*, ubi hæc particula, *cum omni caſtitate*, refertur ad Epiſcopum, ut patet ex alio loco ad Titum 1. v. 7. *Oportet Epiſcopum eſſe ſanctum, juſtum, & continentem.* 3. ex ſecunda ad Timoth. v. 4. *Nemo militans Deo, implicat ſe negotiis ſecularibus.* Et ad Titum. v. 12. *Abnegantes negotia ſecularia ſobriè* &c. *vivamus.* Quarto, ex illo Deut. 33. v. 9. *Neſcierunt filios ſuos.* Loquitur de Levitis, qui dicuntur neſcire filios, non quod ipſi filios non habuerint, ſed quod repræſentaverint ſacerdotes novi Teſtamenti, qui non debent habere filios.

3. Secunda opinio contraria, legem cœlibatus eſſe tantùm juris Eccleſiaſtici. Ita D. Thom. *in* 2. 2. *qu.* 88. *a.* 11. Magiſter *in* 4. *diſt.* 34. Et plerique alij Scholaſt. *ibid.*

4. Tertia opinio eſt Clictovei *in lib. de contin. Sacerdotum*, *c.* 4. ubi cum diſtinctione reſpondet legem cœlibatus eſſe juris divini quoad ſecundum punctum: ut ſcilicet qui ſacris initiatus eſt, uxorem non ducat. Eſſe autem tantum juris Eccleſiaſtici quoad primum & tertium punctum. Fundamentum Clictovei eſt, quia nunquam licuit poſt ſuſceptos ordines uxorem ducere. Ergo ſignum eſt jure divino id eſſe prohibitum.

Contrà verò conſtat, multos olim fuiſſe Epiſcopos, qui ante ordines ſuſceptos habuerunt uxores, quas poſtea retinuerunt & cohabitarunt. Ergo non eſt juris divini, ut quis matrimonio ante ordinationem contracto non utatur. Confirmatur ex 1. Tim. 3. v. *Oportet Epiſc. irreprehenſibilem eſſe, unius uxoris virum, ſuæ domui bene præpoſitum, filios, habentem pudicos.* Hinc enim colligitur, Epiſcopos tempore Apoſtolorum domi habuiſſe uxores & liberos.

Hæc ſententia non videtur conſequenter loqui, cum dicit non eſſe juris Divini continere ab uxore ducta ante ordinationem, & tamen eſſe juris Divini, ne quis poſt ordinationem ducat uxorem. Nam ſi prius verum eſt, poſterius neceſſariò debet eſſe falſum. Ideo enim prohibitum eſt, ne quis poſt ordinationem utatur uxore. Non enim illis, qui ſunt in ſacris ordinibus, prohibetur matrimonium propter actum contrahendi & ducendi uxorem, cum is actus ſit bonus & ſacramentalis; ſed propter uſum matrimonij, qui non videtur decere homines in ſacris ordinibus conſtitutos. Si ergo uſus matrimonij, non eſt jure Divino prohibitus ſecundum Clictoveum, multo minus actus ducendi uxorem Divinò jure prohibitus erit.

Ad fundamentum Calictovei Reſp. etiamſi nulli unquam licuerit uxorem ducere poſt ordinationem, inde non colligi prohibitum eſſe jure Divino, quia potuit prohibitum eſſe jure humano, quod cum ipſo naſcentis Eccleſiæ principio incepetit. Quod addit olim multos Epiſcopos habuiſſe uxores,

Digitized by Google

uxores, verum eſt, ſed nego uſos fuiſſe uxoribus poſt ordinationem. Hoc enim probari non poteſt.

5. Prima Conclusio. Cœlibatus jure tantum Eccleſiaſtico annexus eſt ſacris ordinibus. 1. quia nullum extat præceptum Divinum de hac re, neque ex lumine naturali colligi poteſt. Quamvis enim ratio naturalis dictet eſſe valde conſentaneum, ut ſacri homines abſtineant ab uſu matrimonij; non tamen dictat eſſe neceſſarium, alioquin Sacerdotes veteris Teſtamenti non potuiſſent habere uxores. 2. quia Eccleſia Romana multis jam ſeculis conceſſit Græcis Sacerdotibus uſum matrimonij ante ordinationem contracti, ut patet *in c. Cum olim, in decretal. de Clericis conjugatis.*

Tertio, probatur, quia D. Greg. *l. 1. Regiſtri, epiſt.* 42. conceſſit Subdiaconis Siciliæ, ut poſſent uti uxoribus ante ordinationem ductis; licet impoſterum prohibuerit tales ordinari, niſi unà cum uxoribus continentiam voverent. Quarto, Quia ex Conc. Ancyrano, *can.* 10. colligitur, potuiſſe olim Diaconos, etiam poſt ordinationem ducere uxores, ſi haberent facultatem ab Epiſcopis. Hoc autem Concilium fuit approbatum à Leone IV. *diſt.* 20. *canone de libellis.*

6. Secunda Conclusio. Lex cœlibatus non eſt nova, ſed antiqua & Apoſtolica. Probatur Primo ex variis teſtimoniis Divi Pauli quæ pro prima, opinione ſunt allata. Si enim aliquid probant, hoc ſolum probant; cœlibatum lege Apoſtolica annexum eſſe ſacris Ordinibus. 2. ex Conc. Cartag. II. *can.* 2. qui ſic habet: *Placuit & condecet ſacro-ſanctos Antiſtites & Dei Sacerdotes, nec non & Levitas qui ſacramentis divinis inſerviunt, continentes eſſe in omnibus, ut quod Apoſtoli docuerunt, & ipſa ſervavit antiquitas, nos quoque cuſtodiamus,* Et ibidem: *Omnibus placet ut Epiſcopi, Presbyteri, Diaconi, vel qui ſacramenta contractant, pudicitiæ cuſtodes etiam ab uxoribus ſe abſtineant.* Vide plura apud Bellarmin. *lib. de Cleric. cap.* 19. *& ſeq.*

CAPUT XXVII.

De Extrema Unctione.

Dicam 1. an ſit Sacramentum. 2. de materia illius. 3. de forma. 4. de effectu. 5. de Miniſtro. 6. de ſuſcipiente. Septimo, de neceſſitate; quæ aliquot dubiis explicabo. Vocatur autem hoc Sacramentum, Extrema Unctio, tum quia per quandam unctionem confertur, tum quia eſt extremum omnium Sacramentorum, & in extremo vitæ periculo adhibetur.

QUÆSTIO I.

An hoc ſacramentum probari poſſit ex Divi Marci Evangelio?

1. Loca Scripturæ duo pro hoc ſacramento adferri ſolent, alter ex S. Marco, alter ex epiſtola S. Jacobi. *Prior* habetur Marci 6. v. 13. ubi de Apoſtolis ſic legimus: *Ungebant oleo multos ægros & ſanabantur.* Nunc quæſtio eſt, an hoc intelligatur de unctione ſacramenti.

2. Prima Conclusio. Probabile eſt Marcum loqui de unctione ſacramentali. Ita Waldenſis *tom. 2. de Sacramentis, cap.* 163. Alphonſus à Caſtro *lib. de hæreſib. v.* Extrema Unctio. Petrus Sotus *lect. 1. de hoc Sacramento*, & Maldon. *in comm. ejus loci.* Et probatur 1. quia Beda, Theophylactus, & Oecumenius divum Marcum loqui de illa unctione, de qua loquitur Jacob. *in epiſt. Can. cap.* 15. At Jacobus loquitur de unctione ſacramenti ut omnes Catholici fatentur. Ergo & Marcus. 2. probatur, quia nulla eſt ratio cur dicamus Jacobum loqui de Sacramento, non autem Marcum. Tertio, quia definitio ſacramenti non minus cõvenit unctioni, de qua loquitur Marc. quã alteri de qua loquitur Jacob.

3. Secunda Conclusio. Probabilius eſt unctionem illam, de qua apud Marcum, non fuiſſe ſacramentum, ſed tantum figuram & quaſi præviam adumbrationem ſacramenti Unctionis. Ita Ruardus, Janſenius, Dom. Soto & Bellar. *de Extrema unct. cap.* 2. & probatur Primo, quia ſacramenta per ſe ac primariò pertinent ad ſalutem animæ. At illa unctio, de qua loquitur Marcus, ſolum pertinet ad ſanitatem corporis, ut ex contextu patet.

Secundo, quia ſacramentum Unctionis non poteſt conferri niſi à ſacerdotibus; ut *infrà* dicetur. Sed Apoſtoli nondum erant ſacerdotes, quando ungebant & ſanabant, Facti enim ſunt ſacerdotes in ultima cœna, ut Conc. Trid. *ſeſſ.* 22. c. 1. Ergo illorum unctio non erat ſacramentalis. Tertio, probatur, quia Apoſtoli promiſcuè ungebant quoſlibet ægrotos, ut cæcos, claudos. At ſacramentum unctionis non datur niſi illis qui ſunt in periculo vitæ.

Quarto, probatur, quia Apoſtoli ungebant omnes ægrotos etiam non baptizatos & infideles. At ſacramentum unctionis ſupponit Baptiſmum. Quinto, Conc. Trident. *ſeſſ.* 14. *cap. 1. de extrema unctione*, dicit hoc ſacramentum apud Marcum eſſe inſinuatum, & per Jacobum promulgatum. Dicitur autem id inſinuari, quod non expreſsè proponitur, ſed adumbratur & obſcure indicatur.

QUÆSTIO II.

An hoc ſacramentum probari poſſit ex Divi Iacobi Epiſtola Canonica?

1. Jacobus *cap.* 5. *v.* 14. ſic habet: *Infirmatur quis in vobis? inducat Presbyteros Eccleſiæ, & orent ſuper eum, ungentes eum oleo in nomine Domini, & oratio fidei ſalvabit infirmum, & alleviabit eum Dominus, & ſi in peccatis ſit remittentur ei.* Nunc quæſtio eſt, an hinc probari poſſit unctionem eſſe ſacramentum. Affirmant Catholici. Negant alij plerique Lutherani & Calviniſtæ.

2. Concluſio unica: Ex verbis Jacobi evidenter convincitur, Extremam unctionem eſſe ſacramentum. Ratio eſt, quia adverſarij tria requirunt ad ſacramentum, nempe ſymbolum externum, promiſſionem gratiæ, & divinam inſtitutionem.

Nam 1. ſymbolum externum eſt unctio cum oratione fidei: 2. promiſſio gratiæ continetur illis verbis: *Si in peccatis fuerit, remittentur ei.* Hæc enim remiſſio vel eſt tantum mortalium, vel per hanc vero Extremam Unctionem ſolùm ungitur tertium, habetur infuſio gratiæ. Si ſecundum, non quidem infertur neceſſario infuſio gratiæ, Sed de ſolis venialibus Jacobum non loqui, poſtea probabo. Licet hac probatione contra hæreticos non ſit opus: tum quia Calviniſtæ nulla volunt eſſe peccata venialia; tum etiam, quia dicunt, dare gratiam, nihil aliud eſſe, quàm peccata remittere, ſeu non imputare. Non enim ponunt gratiam in aliqua reali qualitate inhærente, ſed in externo favore ac benevolentia, qua Deus vult & ſtatuit non imputare nobis peccata noſtra. 3. inſtitutio divina neceſſariò colligitur ex promiſſione gratiæ, quia Jacobus non promitteret ægroto remiſſionem per externam unctionem, niſi Deus inſtituiſſet ut talis unctio haberet vim remittendi peccata. Hoc enim non pendet ex voluntate aut poteſtate humana aut Angelica, ſed ſolùm ex Divina.

QUÆSTIO III.

Quæ ſit materia hujus ſacramenti.

1. Prima Conclusio. Materia remota hujus ſacramenti eſt oleum olivæ ab Epiſcopo benedictum. Ita Conc. Florent. *in inſtr. Armenorum*, & Trident. *ſeſſ.* 14. *c.* 1 *de extrema unctione*. Quæritur autem, an ſit de neceſſitate ſacramenti, ut oleum ſit benedictum. Conſtat eſſe de neceſſitate præcepti. Aliqui tamen negant eſſe de neceſſitate ſacramenti. Ita Victoria *in Summ. de Sacramentis, nu.* 116. quia Jacobus, *cap.* 5. ſolum dicit, *ungentes eum oleo*, non autem addit, *oleo benedicto*: Ergo oleum ſimplex & naturale eſt eſſentialis materia. Confirmatur Primo, quia ſimili argumento colligimus eſſentialem materiam Baptiſmi eſſe ſimplicem aquam naturalem, quia Scriptura ſimpliciter aquam requirit. Ita Actor. 18. v. 6. *Ecce aqua, quis prohibet me baptizari?* Nec refert illud Jacobi: *Ungentes eum oleo in nomine Domini*, quia non eſt ſenſus, quod oleum debeat eſſe benedictum aut ſanctificatum in nomine Domini; ſed quod ipſa unctio debeat fieri in nomine Domini. Confirmatur 2. quia licet aliqua Concilia vel Decreta antiqua dicant oleum debere eſſe conſecratum, non tamen dicunt conſecrationem eſſe de neceſſitate ſacramenti, ſed ſolum explicant conſuetudinem Eccleſiæ Romanæ, quæ ex præcepto ſervanda eſt.

Alij Theologi paſſim contrarium docent. Ut D. Th. Bonavent. Palud. Durand. *in 4. diſt.* 23. Bellarm. 7. *de extrema unct.* Ratio eſt, quia Conc. Florent. & Trident. dicunt materiam hujus ſacramenti eſſe oleum benedictum; materiam autem Baptiſmi eſſe aquam ſimplicem. Hoc autem habetur ex uſu & Traditione Eccleſiæ, nec ex ſola ſcriptura ſufficienter convinci poteſt.

2. Secunda Conclusio. Materia proxima hujus ſacramenti

Digitized by Google

ſacramenti eſt unctio, ut colligitur ex hoc: *Ungentes eum oleo.* Ratio, quia omnia ſacramenta, præter Euchariſtiam conſiſtunt in uſu. Ergo hoc ſacramentum non eſt eſſentialiter ipſum oleum, ſed unctio facta per oleum, ſicut Baptiſmus non eſt aqua, ſed ablutio per aquam facta. Aliqui addunt hanc rationem, quia illud eſſentialiter eſt ſacramentum, quod eſt efficax ſignum gratiæ. Sed unctio eſt efficax ſignum gratiæ, non autem oleum: Ergo unctio eſt ſacramentum. Minor patet, quia oleum per ſe non confert efficaciter gratiam, ſed unctio. Hæc tamen ratio non videtur convincere, quia ſimili modo probaretur Euchariſtiam non eſſe ſacramentum, ſed ſumptionem Euchariſtiæ; non enim Euchariſtia confert gratiam niſi in ſumptione.

3. Quæres 1. qualis debeat eſſe hæc unctio. Aliqui putant debere fieri in figura Crucis. Ita Gloſſa, *in cap. Nunc de conſecrat. diſtinct.* 5. Et hoc uſus confirmat. Reſp. tamen hoc non eſſe de neceſſitate ſacramenti, quia neque ex ſcriptura, neque ex Conciliis, aut Traditione colligi poteſt talis neceſſitas. Imò Conc. Florent. potius indicat unctionem per modum Crucis ſolùm requiri in ſacramento Confirmationis, quia in forma illius ſacramenti ſic dicitur: *Signo te ſigno Crucis.* At in forma hujus ſacramenti ſolum dicitur: *Per iſtam ſanctam unctionem*, &c. Ratio differentiæ eſt, quia in Confirmatione ungitur quis, ut Chriſti miles, ad portandam & confitendam ejus Crucem coram Regibus & Tyrannis; per hanc vero Extremam Unctionem ſolùm ungitur per modum medicinæ ad recuperandam ſanitatem. Addo, non videri hoc ſignum eſſe de neceſſitate præcepti, ſaltem ſub culpa gravi, ſecluſo contemptu & ſcandalo, quia nullum eſt expreſsè latum præceptum de hac re, neque conſtat conſuetudinem ſub hac exiſtimatione introductam eſſe. Quare ſi ex juſta cauſa omittatur, nullum erit peccatum. Præſtat tamen ſervare piam Eccleſiæ conſuetudinem.

4. Quæres Secundo, quotuplex debeat eſſe unctio. Concilium Trid. *numerat ſeptem*, ſcilicet in oculis, in auribus, in naribus, in ore, in manibus, in pedibus, & in renibus, ob libidinem. Quæritur, an omnes ſint de neceſſitate præcepti vel ſacramenti. Aliqui recentiores putant unicam ſufficere ad valorem ſacramenti in quacunque corporis parte fiat. Aliqui verò Scholaſtici *in 4. diſt.* 24. putant plures requiri, ſaltem quinque illas, quibus quinque ſenſus inunguntur, ut Divus Th. Durandus, Bonaventura, Richardus, Paludanus & alij. Ratio, ſeu congruentia Divi Thomæ, eſt, quia hoc ſacramentum adhibetur tanquam medicina ad tollendas ſordes & reliquias peccatorum, quorum radix eſt in quinque ſenſibus. Ergo ibi debet applicari medicina dicta. Sed de hac re plura in ſequentibus; ſcilicet unam interdum ſufficere ob neceſſitatem moribundi.

QUÆSTIO IV.

Quæ ſit forma hujus ſacramenti?

1. PRIMA CONCLUSIO. Forma verborum eſt hæc: *Per iſtam ſanctam aut ſacram unctionem & ſuam piiſſimam miſericordiam indulgeat tibi Deus quicquid deliquiſti per viſum*, &c. Quæritur, an hæc forma ita neceſſaria ſit, ut nequeat mutari. Ratio dubij, quia forma ſacramenti ſolum colligitur ex illis verbis Jacobi *Orent ſuper eum & oratio fidei ſalvabit infirmũ.* Sed ex his verbis non colligitur forma determinata, ſed ſolùm in genere requiritur oratio ſacerdotis. Ergo ſi fiat aliqua oratio, quibuſcunque verbis fiat, ſufficiet ad effectum hujus ſacramenti. Confirmatur ex varietate formarum. Nam tempore D. Ambroſij in Eccleſia Mediolanenſi erat forma in uſu: *Ungo te oleo ſanctificato in nomine Patris & Filij & Spiritus ſancti, ut more militis uncti præparatus ad certamen, aëreas poſſis ſuperare poteſtates.* Ita refert Bonaventura *in 4. diſt. diſt.* 23. *part.* 1. *a.* 1. *q.* 4. & alij. *ibid.* At in Eccleſia Veneta fuit olim hæc forma: *Ungo te oleo ſancto, ut hac unctione protectus, fortiter ſtare valeas adverſus aëreas catervas, in nomine Patris, & Filij & Spiritus ſancti.* Ita Michaël Palatinus refert *in 4. diſtinct.* 23. ex libro ſacramentali Venetorum, à Leone X. approbato. Eccleſia autem Romana utitur forma poſita *in concluſione noſtra.* Porro ex hac formarum diverſitate videtur colligi non eſſe quicquam jure divino determinatum.

Nihilominus dicendum eſt, omnes formas, etiam novas, reducendas eſſe ad Romanam, non quidem quoad verba, ſed quoad ſenſum; quia Romana eſt approbata in Conc. Flor. & Trident. & habetur ex antiqua Traditione, quæ eſt optima interpres verborum Divi Jacobi.

4. SECUNDA CONCLUSIO. In illa forma Eccleſiæ Romanæ explicantur omnia, quæ in forma ſacramentali debent explicari. 1. cauſa principalis, quæ eſt Dei miſericordia. 2. cauſa inſtrumentalis, quæ eſt ſacra unctio. 3. effectus, qui eſt remiſſio peccati, & conſequenter ſanitas corporis, quæ pendet ex perfecta peccati remiſſione, ſicut morbus ex peccato ut plurimum oriri ſolet, juxta illud Joan. 5. v. 14. *Ecce ſanus factus es; jam noli peccare, ne deterius tibi aliquid contingat.*

3. Quæres. An neceſſe ſit formam hujus ſacramenti eſſe deprecatoriam. Multi affirmant, quia 1. Jacobus dicit: *Orent ſuper eum:* 2. forma Romana eſt deprecatoria: Alij negant, 1. quia forma Ambroſiana & Veneta non eſt deprecatoria, & tamen eſt ſufficiens. 2. quia ex illis verbis: *Baptizantes eos*, &c. colligit Eccleſia hanc formam: *Ego te baptizo*: Ergo ſimiliter ex illis: *Ungentes illum*, poteſt colligi hæc forma, *Ego te ungo.* 3. quia in ſacramento Confirmationis ſufficiens eſt hæc forma: *Conſigno te chriſmate.* Ergo ſimiliter in hoc ſacramento: *Ungo te oleo.* 4. quia ſacramentalis forma, etiamſi per modum indicativum proferatur, ſolet à SS. Patribus vocari oratio, quo pacto Leo Papa, & alij multi abſolutionem ſacramentalem vocant orationem ſacerdotis. Ergo quamvis in hoc ſacramento proferatur forma per modum indicativi, ſufficiens erit illud Jacobi ad ſalvandum: *Orent ſuper eum.*

QUÆSTIO V.

An præcipuus effectus hujus ſacramenti ſit remiſſio peccatorum venialium?

1. AFfirmant Bonaventura, Richardus, Durandus, Joan. Major, Scotus, Almaynus, Carthuſianus *in 4. diſt.* 23. Alenſis 4. *p. q.* 5. *membro* 7. *art.* 2. Altiſiodorenſis *l.* 4. *Summa, cap. De extr. unct. qu.* 2. Abulenſis *ſuper cap.* 8. *Matthæi, qu.* 8. Navar. in Manu. *cap.* 22. *num.* 13. & plures. Ratio, quia hoc ſacramentum primariò inſtitutum eſt ad remiſſionem, non mortalium, ergo venialium peccatorum. Major patet ex Jacobo: *Si in peccatis fuerit, remittentur illi.* Et ex verbis formæ: *Per iſtam unctionem indulgeat tibi Deus quicquid deliquiſti.* Forma autem debet explicare præcipuum effectum ſacramenti. Item ex Trid. *ſeſſ.* 14. *cap.* 2. ubi inter varios effectus hujus ſacramenti, primo loco ponitur remiſſio peccatorum.

Quod autem non ſit remiſſio mortalium, probatur, quia ad mortalia tollenda inſtitutum eſt ſacramentum Pœnitentiæ. Duo autem ſacramenta non inſtituuntur ad eundem effectum principalem. Confirmatur 1. quia ſacramentum Pœnitentiæ eſt neceſſarium medium ad remiſſionem mortalium, ut Theologi docent. At non eſſet neceſſarium medium, ſi mortalia primariò tollerentur per Extremam unctionem. 2. quia tria ſunt peccatorum genera, originale, mortale, & & veniale. Sed ad tollendum originale per ſe inſtitutus eſt Baptiſmus, & ad mortale Confeſſio. Ergo ad tollendum veniale debet eſſe aliud inſtitutum, quod eſt hoc ſacramentum extremæ Unctionis.

Hæc opinio duobus modis explicari ſolet. Aliqui dicunt hoc ſacramentum non delere peccata venialia immediate, ſed mediante gratia excitante, per quam elicitur actus contritionis vel dilectionis, quo ſufficienter tollitur peccatum veniale. Ita Durandus & Bonaventura. Alij dicunt hoc ſacramentum per ſe & immediate tollere venialia in eo, qui non ponit obicem, id eſt, qui non habet actualem vel virtualem complacentiam venialium.

Nota. Aliud eſt an hoc ſacramentum deleat peccata venialia, aliud an ſit primario ad hunc finem inſtitutum. Hoc poſterius hoc loco diſputatur. Dicam tamen aliquid etiam de priore.

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt apud omnes hoc ſacramentum poſſe delere peccata venialia; quia hoc eſt commune omnibus ſacramentis. Quomodo autem id fiat, quæſtio eſt. Primò, an immediatè ſine ulla infuſione gratiæ. Secundo, an mediante gratia habituali. Tertio, an mediante actuali. Hic tertius modus placet, ut in materia de effectu Euchariſtiæ, *c.* 22. *q.* 4. oſtenſum eſt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hoc ſacramentum non eſt principaliter inſtitutum ad tollenda peccata venialia. Ita D. Th. *in 4. diſt.* 23. *q.* 1. *a.* 2. Palud. Capreol. Dom. Soto & Ledeſ. *ibid.* Ferrarienſis *l.* 4. *contra Gentes, c.* 73. Victoria *in Summa de Sacramentis, n.* 197.

Probatur 1. quia ſacramenta novæ legis primario inſti-

tuta

Digitized by Google

tota ſunt ad conferendam gratiam habitualem. S.Th. 3. q. 65. a. 1. ad 8. Ergo nullum primario inſtitutum eſt ad tollenda venialia, quia ad hæc tollenda non requiritur infuſio gratiæ habitualis, ut ait D. Th. *ibid.*

Secundo, quia ſi hoc ſacramentum per ſe primò inſtitutum eſſet ad hunc finem, non oporteret expectare tempus infirmitatis ad illud recipiendum, ſed deberet recipi quando multa commiſſa eſſent venialia: Sicut ſacramentum abſolutionis tunc recipitur quando multa mortalia commiſſa ſunt. Nec debet in his expectari periculum mortis.

Reſp. aliqui, hoc ſacramentum eſſe inſtitutum ad perfectam curationem venialium, quæ in hac vita non poteſt haberi, quia quandiu vivimus, ſemper obnoxij ſumus peccatis venialibus. Poteſt autem haberi in fine vitæ. Et ideo hoc ſacramentum inſtitutum eſt ut in exitu hujus vitæ perfectè ſanet hominem à venialibus.

Sed contra eſt 1. quia ſequeretur hoc ſacramentum non eſſe recipiendum niſi præciſè in ultimo articulo vitæ, quia ſi vel unus dies, vel una hora ſuperſit, poterit homo venialiter peccare. Et ſic non perfectè ſanabitur, quod eſt contra ſuppoſitionem illius reſponſionis.

Secundo, quia quando inſtituitur aliquod remedium ad remiſſionem peccatorum, non reſpicit per ſe tempus futurum, ſed præteritum. Ergo ut tale remedium applicetur, non neceſſe eſt ut iterum non poſſint committi peccata: ſed ſatis eſt, quod ſint commiſſa, & poſſint deleri.

Alij reſpondent, hoc ſacramentum non eſſe inſtitutum propter remiſſionem venialium ſecundum ſe, ſed ſolum quatenus impedimento eſſe poſſunt, ne ſtatim homo recipiatur in cœlum. At ſub hac ratione non conſideratur proximè niſi quando homo eſt in periculo mortis. & ideo pro illo tempore, & propter hunc finem principaliter.

Sed contra 1. quia non ſolum peccatum veniale, ſed etiam reatus pœnæ temporalis impedimentum eſt ne homo ſtatim recipiatur in cœlum. Ergo eadem ratione dicendum eſſet hoc ſacramentum principaliter inſtitutum eſſe ad remiſſionem pœnæ temporalis.

Secundo, quia inde ſequeretur, in omni mortis periculo ſumendum eſſe hoc ſacramentum, quod tamen falſum eſt. Non enim ſumitur ab iis qui extremo ſupplicio afficiuntur, ſed tantum ab iis qui ex morbo decumbunt.

Tertio, quia in periculo mortis poteſt applicari ſacramentum Pœnitentiæ, per quod perfectè tollantur omnia peccata. Ergo non eſt neceſſe aliud ſacramentum ad hunc principaliter inſtitutum eſſe. Ad argumenta initio poſita dicemus poſtea.

QUÆSTIO VI.

An præcipuus effectus ſacramenti ſit tollere reliquias peccatorum.

1. Affirmant D.Th. *in* 4.*d.*24.*q.* 2. *a.* 2.*q.*1. Albertus & Capreol. *ibid.* Dom. Soto & Ledeſm. *ſupra citati.* Antoninus 3.*p.tit.* 14.*c.* 8. Ratio eſt quia hoc ſacramentum inſtitutum eſt ad tollenda peccata, ut patet ex forma verborũ: ſed non eſt inſtitutum ad tollenda ipſa peccata ſecundum ſe, quia ad hoc ſunt alia remedia, ut dictum eſt. Ergo inſtitutum eſt ad tollendas reliquias peccatorum. Quid autem nomine reliquiarum intelligatur, variè exponitur.

Aliqui enim intelligunt illa peccata, quæ interdum relinquuntur in anima, etiam quoad culpam, poſt alia ſacramenta ſuſcepta, ſive quia per oblivionem omiſſa ſunt, ſive quia poſtea ſunt commiſſa. Et hoc accidit frequentius in venialibus, quàm in mortalibus peccatis. Et ideo magis ſolent venialia comprehendi ſub his reliquiis, quam mortalia. Hæc explicatio vera eſſet, ſi loqueremur de ſecundario effectu & concomitante, ut infra dicam: nunc autem agimus de primario, ubi illa explicatio ſecundum mentem Divi Thomæ applicari non poteſt. Ipſi enim diſtinguunt reliquias peccatorum ab ipſis peccatis commiſſis. Quamvis ergo peccata vel per præcedentem abſolutionem non dimiſſa, vel poſt illam commiſſa dici poſſint relicta, ſeu adhuc durantia, non tamen propriè dici poſſunt reliquiæ, ſecundum mentem D. Thomæ.

Alij ergo per reliquias peccatorum intelligunt reatum pœnæ temporalis. Sed contra, quia ad pœnam temporalem tollendam nullum ſacramentum per ſe inſtitutum eſt, nec fuit neceſſarium. 1. quia talis effectus per ſe non requirit gratiam. 2. quia ille eſt proprius effectus ſacrificij Miſſæ ex opere operato. 3. quia ſunt multa alia remedia, quibus hæc pœna tolli poteſt.

Alij intelligunt pravos habitus ex peccatis relictos. Hoc minus placet, quia illi non tolluntur per infuſionem gratiæ, quantumvis perfectam, & non magis tolluntur per hoc ſacramentum, quam per alia. Secundo, quia experientia docet eos, qui ſuſcepto hoc ſacramento convaleſcunt ex morbo, ſentire eoſdem habitus & propenſiones quas antea ſentiebant. Tertio, quia forma verborum non poteſt accommodari his habitibus.

Alij denique cum Divo Tho. & Alberto dicunt reliquias peccatorum eſſe pronitatem ad malum, ac torporem & difficultatem operandi bonum, quæ relinquitur ex peccato. Hoc etiam aliquibus non placet, quia ex peccato originali, ſecluſa culpa & pœna, nihil aliud relinquitur niſi fomes, ex actualibus vero nihil niſi pravi habitus & phantaſmata, ex quibus provenit torpor ad bonum, & pronitas ad malum. At fomes non tollitur per ſacramentum, ut docet experientia, nec etiam pravi habitus, ut dictum eſt. Ergo nec torpor in bono, & pronitas ad malum.

2. Prima Conclusio. Hoc ſacramentum eſt primario inſtitutum ad confortandum animum hominis ægrotantis contra difficultates illi occurrentes in articulo mortis, ut colligitur ex hoc Jacobi: *Et alleviabit eum Dominus.* Probatur 1. quia hoc ſacramentum inſtitutum eſt pro iis qui ægrotant uſque ad periculum mortis. Ergo eſt inſtitutum propter ſpecialem aliquam neceſſitatẽ quæ occurrat in tali artic. At nulla alia fingi poteſt, quã quæ dicta eſt. Ergo, &c.

Probatur 2. quia in omnibus aliis neceſſitatibus ſufficienter proſpectum eſt homini per alia ſacramenta. Ergo hoc ſacramentum debet eſſe pro neceſſitate in articulo mortis, ut tunc non ſuccumbat homo tentationibus.

Probatur 3. quia hoc ſignificat exterior unctio per oleum cujus virtus eſt corrobare & diſponere luctatores ad pugnã.

Hinc ſequitur ſpecialem gratiam ſacramentalem hujus ſacramenti non conſiſtere in ſola remiſſione ſeu expulſione alicujus mali culpæ, aut pœnæ, ſed præcipuè in collatione auxiliorum gratiæ, quibus homo in tali caſu juvetur & corroboretur, 1. quidem ad bene ſperandum de miſericordia Dei. 2. ad hilaritatem animi concipiendam. 3. ad tentationes ſuperandas.

3. Secunda Conclusio. Hoc ſacramentum eſt ſecundario inſtitutum ad diſponendam & præparandam animam, quantum in ipſo ſacramento eſt, ad introitum gloriæ, ut colligitur ex Tridentino, *ſeſſione* 14. *in Proœmio de hoc Sacramento.*

Nota ergo duo eſſe quibus poteſt homo proximè præparari ad introitum gloriæ. Unum, perfecta animæ ſanctificatio, quæ præter gratiam ſanctificantem conſiſtit in ablatione omnis mali ex peccato provenientis. Alterum eſt perſeverantia in bono uſque ad mortem. Hoc poſterius confertur per auxilia gratiæ, quæ explicavi in prima concluſione. Prius autem confertur, quantum eſt ex parte ſacramenti per hanc concluſionem.

Si enim non ponatur obex in homine ægrotante, tollitur omne malum quod poſſet impedire aut retardare introitum gloriæ. Et hinc ſequitur 1. per hoc ſacramentum (ſaltem ſecundario) tolli peccata quoad culpam, ſi quæ fortè relicta ſint poſt alia ſacramenta ſuſcepta, ut partim colligitur ex S. Jacobi verbis: *Si in peccatis ſit: remittentur ei,* partim ex illis: *Indulgeat tibi Deus quicquid deliquiſti*; partim denique ex Trident. *ſeſſ.* 14. *c.* 2. ubi ſic ait: *Delicta, ſi qua ſint adhuc expianda, abſtergit.*

Secundo, ſequitur per hoc ſacramentum remitti etiam reatum pœnæ temporalis, qui relictus eſt ex peccatis prius quoad culpam remiſſis. Nam etiam hic reatus poteſt impedire aut retardare introitum gloriæ. An autem remittatur totus reatus, vel aliqua pars per hoc ſacramentum, non conſtat. Probabile eſt id fieri juxta diſpoſitionem & devotionem recipientis.

Tertio, ſequitur, quomodo hoc ſacramentum dicatur tollere reliquias peccatorum. Non enim hoc facit tollendo fomitem, aut pravos habitus, aut phantaſmata, aut mutando corporis diſpoſitionem, ſed dando robur & vigorem contra hæc omnia per auxilia gratiæ ſuprà explicata.

Quarto, ſequitur, hoc ſacramentum poſſe aliquando facere hominem de attrito contritum, & conferre primam gratiam ſanctificantem. Nam, ut oſtenſum eſt, poteſt aliquando delere peccata mortalia, ſi quæ fortè ſint relicta in homine ægrotante.

Digitized by Google

Et quamvis aliqui probabiliter putent hoc convenire omnibus Sacramentis in aliquo caſu:tamen certius eſt convenire huic,quàm cæteris, excepto Baptiſmo & Pœnitentia,tum quia non convenit cæteris ſacramentis ex propria inſtitutione, ſed tantùm ex generali quadam ratione; tum etiam, quia de cæteris eſt tantum pia & probabilis conjectura:de hoc autem ſacramento habemus teſtimonium Jacobi & Concilij Tridentini.

Dices:Ergo non eſt neceſſaria confeſſio,vel ſacramentum Pœnitentiæ.Reſp.Si ægrotus ſciat ſe eſſe in peccato mortali, tenetur confiteri, ſi poteſt:aut ſaltem tenetur habere contritionem,ſi non habeat confeſſarium: nec ſufficit ſacramentum Extremæ Unctionis cum ſola attritione. Si autem neſciat per vehementiam morbi & turbationem capitis,&c.ſe eſſe in peccato mortali, vel ſi hoc quidem ſciat, tamen bona fide putet ſe eſſe contritum, cum tantum ſit attritus,tunc ſufficit hoc ſacramentum, nec eſt neceſſaria confeſſio, niſi in voto, ſi haberi non poteſt;ſi autem haberi poteſt, in re ipſa.

QUÆSTIO VII.

Quando hoc ſacramentum conferat ſuum effectum?

1. LOquor de effectu gratiæ habitualis & remiſſionis peccati, quia proprius & ſpecialis effectus,nempe confortatio animæ contra tentationes, non datur certo aliquo inſtanti, ſed toto tempore morbi, quando opportunum aut neceſſarium eſt. Gratia autem habitualis & remiſſio peccati datur in uno aliquo inſtanti. Quæritur ergo,cum in hoc ſacramento ſint multæ unctiones & formæ, an tota gratia detur poſt primā unctionem,an poſt omnes ſimul ſumptas?

2. Prima Opinio eſt, totam gratiam dari per primam unctionem,& per ſequentes unctiones perfici quidem ſacramentum,non tamen conferri novum gradum gratiæ, vi ſacramenti, niſi fortè per accidens propter meliorem ſuſcipientis diſpoſitionem.Sicut aliqui dicunt in Euchariſtia totam gratiam dari in ſumptione unius ſpeciei,& in ſumptione alterius perfici Sacrificium, non tamen novam gratiam conferri. Ratio, quia ſicut in Euchariſtia ſingulæ ſpecies ſufficienter ſignificant gratiam refectionis ſpiritualis; ita in hoc ſacramento ſingulæ unctiones ſignificant gratiam confortationis.Ergo ſicut ibi datur tota gratia in prima ſumptione,ita hîc in prima unctione.

3. Secunda Opinio eſt, per ſingulas unctiones dari ſingulos gradus ſeu portiones gratiæ:ac proinde, ſicut quinque ſunt unctiones partiales, quæ conſtituunt integrum ſacramentum,ita quinque vicibus conferri quinque gradus gratiæ, qui conſtituant adæquatum effectum hujus ſacramenti.

Unde ſequitur. Primo, ſi homo moriatur ſuſcepta una unctione,fore ut diſcedat cum uno gradu vel una portione gratiæ.Secundo,videtur ſequi per ſingulas unctiones remitti illa peccata venialia, quæ per illum ſenſum cōmiſſa ſunt, itemque pœnam temporalem,quæ ratione illius ſenſus debita eſt.Tertio,omnia peccata venialia, ſi quæ ſunt, tolli per primam unctionem,quia omnia tolluntur per primam gratiam habitualem, quæ confertur in prima unctione.

Addi poteſt quædam mortalia peccata tolli per ſe, & ex vi formæ, nimirum ea quæ per talem ſenſum commiſſa ſunt,alia vero quaſi per accidens, & concomitanter ratione gratiæ,cum qua conſiſtere non poſſunt. Ratio autem hujus opinionis ſumi poteſt ex contrario fundamento præcedentis opinionis,quia ſicut in Euchariſtia datur una pars gratiæ per ſumptionem unius ſpeciei, & altera pars per ſumptionem alterius:ſic etiam ſervata porportione fit hic.

4. Tertia opinio eſt, gratiam habitualem non conferri niſi per ultimam unctionem,id eſt, per eam quæ reipſa eſt ultima ex intentione Miniſtri ungentis.Unde ſi miniſter miniſtrare vult hoc per ſeptem unctiones, effectus gratiæ non dabitur,niſi poſt ſeptimam.Si vero per quinque vult, gratia dabitur in fine quintæ unctionis. Ita Dominicus Soto *in 4.d.23.q.2.a.ult.*

Sed non loquitur conſequenter Sotus. Nam duæ poſtremæ unctiones inter ſeptem,vel ſunt de eſſentia ſacramenti vel non.Si ſunt de eſſentia,non poteſt miniſter per ſuam intentionem facere ut omittantur, & nihilominus ſacramentum ſit integrum & perfectum.Si non ſunt de eſſentia non poteſt Miniſter efficere ut ſacramentum eſſentialiter perfectum non conferat ſuum effectum, donec addantur duæ unctiones, quæ ad eſſentiam & neceſſitatem ſpectant.

5. Quarta ſententia eſt, effectum gratiæ conferri in eo inſtanti,in quo eſſentialiter perficitur hoc ſacramentum,perfici autem quando quinque unctiones cum quinque formis ſibi correſpondentibus perficiuntur.

6. PRIMA CONCLUSIO. Tametſi plures unctiones ſint in hoc ſacramento, tamen videtur una ſufficere ad eſſentiam ſacramenti,ſive fiat in capite,ſive in pectore,&c. Probatur 1.quia nec ex ſcriptura,nec ex univerſali traditione Eccleſiæ aliud colligi poteſt.Secundo,quia forma Ambroſiana & Veneta non ſignificant niſi unam unctionem.Tertio, quia ſicut in baptiſmo ſufficit una immerſio: & in Euchariſtia una ſpecies, ita hic ſufficit una unctio.

Dices:In Concilio Florētino ponuntur plures unctiones.

Reſpondeo. Ibi ponuntur ſeptem, & tamen certum eſt, omnes eſſe neceſſarias. Ergo inde nihil convinci poteſt. Sicut & in multis Conciliis tres immerſiones & duæ ſpecies in Euchariſtia ponebantur. Et confirmatur, quia ſi aliquis non habuiſſet oculos, non eſſet neceſſe eum ungere ſuper oculos, aut dicere:*Indulgeat tibi*, &c. *quidquid deliquiſti per oculos.* Ergo numerus unctionum non eſt de eſſentia hujus ſacramenti.

7. SECUNDA CONCLUSIO.Hoc ſacramentum ſtatim confert gratiam, quando unica unctio peracta eſt cum ſufficiente verborum forma. Sequitur ex dictis. Reliquæ tamen unctiones ob receptam conſuetudinem non facilè ſunt omittendæ.Si autem omittantur,fit ſine detrimento ſacramenti & effectus illius.

QUÆSTIO VIII.

An hoc Sacramentum aliquando tribuat ſanitatem corporis?

1. PRimo certum eſt ſanitatem corporis aliquando conferri per hoc ſacramentum, ut colligitur ex Jacobo: *Oratio fidei ſalvabit infirmum.* Secundo certum eſt non ſemper conferri, ut docet experientia. Quæſtio ergo eſt, quando conferatur.Plerique docent tunc conferri, quando expedit ſaluti animæ.Sicut enim bona temporalia non conferuntur ſanctis,niſi in ordine ad ſalutem animæ,ita de ſanitate ſentiendum eſt.

Dices:Sæpe fit ut ſanentur illi quorum animæ ſaluti non expedit,& contra,ut moriantur illi,quos expediret vivere.

Reſp.primo,Tametſi aliqui ſanentur poſt acceptam extremam unctionem, qui poſtea male vivunt, non tamen certum eſt ſanatos eſſe vi ſacramenti,quia potuerunt ſanari per media naturalia, præſertim ſi morbus non fuerit lethalis.Secundo,licet male poſtea vixerint,tamen eo tempore, quo ſanati ſunt potuit illis prodeſſe ſanitas ad ſalutem animæ;quia non omnes perſeverant in bono quod ſemel adepti ſunt.Reſp.2.quando aliqui boni viri moriuntur poſt extremam Unctionem,tametſi tales fuerint,ut ſecundum humanam æſtimationem potuiſſent adhuc multa bona facere; tamen coram Deo ſæpe res aliter ſe habet.Unde cum dicimus per hoc ſacramentum conferri ſanitatem, ſi expediat ſaluti animæ, intelligas, ſi expediat juxta Divinam præſcientiam & ordinationem, non autem ſecundum humanam imaginationem.

QUÆSTIO IX.

Quis ſit Miniſter hujus Sacramenti?

1. SOlus ſacerdos eſt legitimus Miniſter hujus ſacramenti, nec ab alio validè confici poteſt, ut eſt communis ſententia, & colligitur ex Jacobo: *Inducat Presbyteros Eccleſiæ.*

Dices:Innocentius I.*in epiſt.*1.*c.*8.dicit:*Oleo ſancto poteſt uti non ſolus Sacerdos,ſed etiam laicus in ſua ac ſuorum neceſſitate.* Quam ſententiam totidem verbis recitat venerabilis Beda *in c.9.Marci*,& Concilium Vvormatienſe *can.*62.Reſpondeo: Innocentius non loquitur de Miniſtro,ſed de recipiente.Ita Janſenius *in c. 6. Marci*, & Bellarm.*c.9.de extrema Unct.*

QUÆSTIO X.

Quis poſſit ſuſcipere hoc Sacramentum?

1. COnditiones ſex requiruntur in ſuſcipiente. 1. ut ſit Chriſtianus & baptizatus.2.ut infirmus,quia qui bene valent, poſſunt agere pœnitentiam. Extrema enim unctio eſt ſpecialis miſericordia, quæ exhibetur ægrotis, qui non poſſunt agere pœnitentiam,nec ſubire ſatisfactionem

Digitized by Google

externam, 3. ut ſit graviter infirmus, ita ut de vita periclitetur. Ita paſſim Concilia. Quarta, ut ſit adultus & qui uſum habuerit rationis. Infantes enim, & qui ſemper amentes fuerunt, non habent reliquias peccatorum quæ abſtergantur; nec ſunt capaces corroborationis contra tentationes diaboli. Quinta, ut non ſit excommunicatus. *Sexta*, ut, ſi ſcienter eſt in peccato mortali, prius confiteatur, & abſolvatur, ut docet Innocentius *loco citato*.

QUÆSTIO XI.

An Sacramentum ſit neceſſarium ad ſalutem?

1. PRimo, certum eſt, non eſſe neceſſarium neceſſitate medij, ut eſt communis ſententia, quia poteſt aliquis ſufficienter per ſacramentum Pœnitentiæ & Euchariſtiæ ſanctificari & ſalvari. Secundo, probabilius etiam eſt non eſſe neceſſarium neceſſitate præcepti. Eſt communis ſententia, excepto uno & altero. Ratio eſt, quia nec tale præceptum invenitur, in ſcriptura, neque in Conciliis, nec habetur ex ſufficiente aliqua traditione aut conſuetudine. Confirmatur, quia Eccleſia tempore interdicti permittit miniſtrari ea ſacramenta, quæ ſunt neceſſaria: non autem permittit hoc ſacramentum, ut patet *in cap. Quod in te, de pœnitentiis & remiſſ.* Ergo judicat hoc ſacramentum non eſſe neceſſarium ex præcepto naturali & Divino. Conſtat autem nullum Eccleſiaſticum præceptum extare.

Dices: Concilium Colonienſe celebratum anno 1536. *parte* 7. *c.* 50. ſic ait: *Eſt autem unctio impendenda cum expoſitione unctionis, & mandati Apoſtolici, quod ſic habet: Infirmatur quis in vobis*, &c. Reſp. Nomen mandati accipitur ibi latè includens quamcunque adminiſtrationem.

CAPUT XXVIII.

DE INDULGENTIIS.

DIcam, Primo, an ſint Indulgentiæ. Secundo, quid ſint. Tertio, quales ſint. Quarto, propter quid ſint. Quinto, quis dare poſſit. Sexto, quis ſuſcipere. Hæc omnia breviter de Indulgentiis, hic Moguntiæ ubi orta eſt controverſia cum Novatoribus, tractabo.

QUÆSTIO I.

An ſint Indulgentiæ?

1. HÆc quæſtio pendet ex aliis duabus, Primo, an extet in Eccleſia Theſaurus aliquis ſatisfactionum Chriſti & Sanctorum, qui poſſit applicari eis qui ſunt rei pœnæ temporalis poſt culpam in ſacramento Pœnitentiæ remiſſam. Secundo, an in Pontifice ſit poteſtas applicandi hunc Theſaurum, & eo modo abſolvendi homines à reatu pœnæ temporalis. Hæc enim duo videntur eſſe neceſſaria ad indulgentias conſtituendas, quales à Catholicis defenduntur.

PRIOR PARS.

An extet talis theſaurus in Eccleſia.

1. FRanciſcus Mayronis *in* 4. *d.* 19. *q.* 2. dubitat de Theſauro ſatisfactionum Chriſti ſupereffluentium, & apud Eccleſiam reconditarum. Durandus vero *in* 4. *diſt.* 20. *q.* 3. dubitat an ad hunc Theſaurum pertineant ſatisfactiones ſanctorum. Uterque tamen ſe ſubjecit judicio Eccleſiæ. Suppono 1. in bonis operibus juſtorum duplicem valorem aſſignari poſſe, ſcilicet meriti & ſatisfactionis. Unum enim idemque opus poteſt eſſe meritorium, quatenus procedit ex charitate: & ſatisfactorium, quatenus laborioſum & pœnale. 2. Suppono, bonum opus, quatenus ſatisfactorium eſt, poſſe applicari aliis, non autem quatenus meritorium eſt. Prima pars eſt Divi Th. 3. *p. q.* 48. *a.* 2. *ad* 1. Ratio eſt, quia ſatisfactio eſt compenſatio pœnæ, vel ſolutio debiti. Poteſt autem unus pro alio compenſare pœnam, vel ſolvere debitum. Secunda pars eſt etiam Divi Th. *p.* 2. *q. ult. a.* 6. & Divi Aug. *l.* 1. *de peccatorum meritis, cap.* 14. Ratio eſt, quia ſolus Chriſtus habuit gratiam capitis per ſe ordinatam ad bonum aliorum. Ergo ille ſolus poteſt aliis mereri.

2. PRIMA CONCLUSIO. Extat in Eccleſia infinitus Theſaurus ſatisfactionum et paſſionibus Chriſti, qui nunquam exhauriri poterit. Ita Clemens VI. in Extra. *Unigenitus, de pœnitentiis & remiſſione.* Probatur, quia paſſio Chriſti fuit pretij infiniti, cum eſſet paſſio infinitæ perſonæ. Ergo exhauriri non poteſt. Secundo, quia Chriſtus pro omnibus mortuus eſt, & pro omnibus cumulatè ſatisfecit. At ſatisfactio ejus non eſt omnibus applicata, quia multi damnati ſunt. Ergo adhuc multum illius pretij ſupereſt, quod ſemper applicari poſſit.

3. Prima objectio. Sicut ſatisfactio Chriſti fuit infinita, ſic etiam peccatum pro quo ſatisfecit, fuit infinitum quoad offenſionem, quia fuit contra perſonam infinitam. Ergo ſatisfactio Chriſti fuit exhauſta in diluendo peccato. Ergo nihil amplius ſuperfluum eſt.

Reſp. Unumquodque opus ſatisfactorium Chriſti fuit ſimpliciter infinitum in ratione ſatisfactionis, & meriti, quia immediate erat à perſona ſimpliciter infinita. Peccatum autem mortale, licet ſit infinitum ſecundum quid, & quaſi activè, quia ſcilicet offendit Deum infinitum, non tamen eſt infinitum ſimpliciter, quia eſt ab homine, cujus actio eſt ſimpliciter finita. Vide Suarez *in tomo* 1. 3. *p. q.* 1. *diſp.* 4. *ſect.* 3. Et colligitur ex illo Rom. 5. v. 15. *Non ſicut delictum, ita & donum.* Et infra: *Ubi abundavit delictum, ſuperabundavit & gratia:* quaſi dicat, Potentius fuit donum & paſſio Chriſti quam peccatum Adami. Unde etiam Clemens VI. *loco citato* dicit, unam guttam ſanguinis Chriſti propter unionem hypoſtaticam, toti mundo reconciliando ſatis eſſe potuiſſe.

4. Secunda objectio Mayronis: Deus reddidit Chriſto cumulatum præmium pro paſſione. Ergo nihil ſupereſt quod in theſauro recondatur. Antecedens ex Philip. c. 2. patet. *Humiliavit ſe*, &c. *propter quod & Deus exaltavit eum*, &c.

Reſp. Hoc argumentum non eſt ad rem, quia procedit de paſſione Chriſti, quatenus eſt meritoria: nos autem loquimur de illa, quatenus eſt ſatisfactoria. Nam Chriſtus ſua paſſione meruit ſibi exaltationem ſui nominis, non tamen ſatisfecit pro ſe, qui cum eſſet expers omnis peccati, non indigebat ſatisfactione pro ſe. Totus ergo valor ſatisfactionis nobis reſervatus eſt.

Deinde nec meritum Chriſti exhauſtum eſſe poteſt: quia exaltatio nominis, & gloria corporis, quam Chriſtus ſibi meruit, eſt finita, ac proinde non poteſt exhaurire meritum infinitum. Idem dicendum eſt de omnibus donis gratiæ & gloriæ quæ nobis meritus eſt, quia omnia finita ſunt.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Ad hunc Theſaurum ſuperfluentium ſatisfactionum Chriſti pertinent etiam ſatisfactiones ſanctorum, qui plus paſſi ſunt in hac vita, quam eorum peccata requirerent. Ita Clemens VI. *loco citato*: Et patet primo in Beata Virgine Maria, quæ multa paſſa eſt, & tamen patiendo non ſatisfecit pro ſuis peccatis, cum non haberet peccata. Ergo neceſſe eſt ut ipſius ſatisfactio fuerit recondita in Theſauro Eccleſiæ.

Secundo idem patet in Joanne Baptiſta, in Apoſtolis & in Martyribus, qui plus paſſi ſunt, quam eguerint.

Sed objicitur Satisfactio Chriſti eſt infinita & exhauriri non poteſt, ut dictum eſt. Ergo ſuperfluæ ſunt ſatisfactiones Sanctorum. Reſpondeo Hoc argumento recte probatur ſatisfactiones Sanctorum non eſſe neceſſarias pro nobis, quia ſatisfactio Chriſti cum ſit infinita, per ſe ſufficit, hinc tamen non ſequitur eſſe ſuperfluas, quia poſſunt adjungi Theſauro ſatisfactionum Chriſti, ne videantur eſſe inanes coram Deo. Hoc enim & ipſis Sanctis perhonorificum eſt, & Chriſto etiam glorioſum, à quo ſatisfactio Sanctorum habet ſuum valorem.

Quæres: Quomodo ſatisfactiones Sanctorum adjungantur Chriſti ſatisfactioni, ut non ſint inanes, & effectu careant. Ratio dubitandi eſt, quia quando Pontifex vult applicare alicui pro pœna temporali ſatisfactionem ex Theſauro Eccleſiæ, vel applicat ſolam paſſionem Chriſti; & tunc ſuperflua eſt paſſio Sanctorum, vel ſumit aliquid ex paſſione Chriſti, & aliquid ex paſſione Sanctorum, & hoc eſt etiam ſupervacaneum, quia ſola paſſio Chriſti ſufficit.

Reſp. 1. probabile eſt quod per indulgentias applicetur certus & limitatus gradus ſatisfactionis Chriſti, cui deinde addatur aliqua pars ſatisfactionis Sanctorum. Sicut enim in Sacramentis & Sacrificio Miſſæ applicatur nobis meritum Chriſti finito modo, licet in ſe ſit infinitum: ita ſatisfactio Chriſti, licet in ſe infinita ſit, poteſt nobis applicari finito modo, & conſequenter poteſt illi aliquid ſupperaddi ex ſatisfactione Sanctorum. Ita noſter Henriquez.

Reſp. 2. probabile quoque eſt, quod licet ſatisfactio Chriſti per ſe ſufficiat, non tamen ſuperflua ſit ſatisfactio Sanctorum quia poteſt pluribus titulis ſatisfieri pro uno debito. Tertio, dici poteſt ſatisfactionem Chriſti concurrere ut

cauſam

Digitized by Google

cauſam univerſalem, ſatisfactionem vero Sanctorum, ut cauſam particularem, quæ in virtute Chriſti cauſat immediate eorum effectum indulgentiæ.

7. Secunda objectio: Omnes Sancti receperunt plenam mercedem ſuorum laborum, imo etiam ſupra condignum. Luc. 6. v. 38. *Menſuram bonam & confertam, & coagitatam, & ſupereffluentem dabunt in ſinum veſtrum.* Rom. 8. v. 18. *Non ſunt condignæ paſſiones hujus temporis*, &c.

Reſp. Hoc argumentum procedit de merito, non de ſatisfactione. Merita Sanctorum habent ſuum præmium: ſed aliquæ ſatisfactiones reſervantur in communi theſauro, quibus iſti non indiguerunt.

8. Tertia objectio: Sancti nihil fecerunt vel paſſi ſunt ob Deum, quod facere vel pati non tenerentur. Ergo nihil illis ſupereſt, quod cum aliis communicare poſſint. Antecedens patet, Luc. 17. *Cum feceritis omnia, quæ præcepta ſunt, quod debuimus facere fecimus.*

Reſp. Chriſtus ibi ſolum loquitur de præceptis Decalogi, quæ tenemur ſervare, & quando ea ſervamus, vult nos non gloriari, quaſi aliquid peculiare fecerimus, quandoquidem id ſolum fecimus, quod facere debuimus. Nihilominus præter obſervationem præceptorum, poſſumus alia multa præſtare, quæ non ſunt præcepta, & ex iis poteſt aliquid ſupereſſe quod cum aliis communicemus. Sancti multa paſſi ſunt, quæ ex præcepto non tenebantur pati; poteſt enim eorum paſſio etiam prodeſſe aliis per modum ſatisfactionis.

Dices: Hoc fieri non poteſt, quia cum fatuæ virgines peterent prudentibus aliquid de ſuo oleo communicari, reſponderunt hæ, *ne forte non ſufficiat nobis & vobis*. Unde colligitur ſatisfactiones Sanctorum non ſufficere aliis.

Reſp. Virgines prudentes non loquuntur de ſatisfactione, ſed de oleo gratiæ & charitatis, ſine quo ſalvi eſſe non poſſumus: quod quidem oleum unuſquiſque retinet ſibi, neque in alios poteſt effundere. Et hæc eſt gratia & charitas habitualis.

9. Quarta objectio: Si Sanctorum paſſionibus expiari poſſent noſtra peccata, poſſemus eos vocare noſtros Redemptores, ſaltem ex parte. At ſolus Chriſtus eſt Redemptor generis humani. Propter hoc argumentum docuerunt aliqui, paſſiones Sanctorum non ita nobis applicari per indulgentias, ut ſint veræ ſatisfactiones pro pœna temporali, quam Deo debemus, ſed ſolum movere Deum, ut nobis applicet ſatisfactionem Chriſti.

Hæc tamen opinio reprobata eſt à Pio V. qui damnavit multos articulos quorundam Lovanienſium, quorum unus erat: Solis Chriſti ſatisfactionibus remitti pœnam temporalem; Sanctorum autem paſſiones offerri Deo, ut Deus illarum intuitu applicet nobis merita Chriſti.

Reſpondeo Ergo ſolum Chriſtum propriè & abſolutè loquendo eſſe Redemptorem noſtrum. Ille enim propriè & abſolutè dicitur Redemptor, qui redimit à captivitate; non autem ille qui ſolvit pro aliquo debitum aliquod parvi momenti. Dicimur autem captivi, quando ſumus in peccato mortali, aut originali, à quo liberat nos ſolus Chriſtus, non autem Sancti.

POSTERIOR PARS

Quæſtionis primæ.

An in Eccleſia ſit poteſtas hæc applicandi theſaurum, & ita concedendi Indulgentias.

10. PRIMA CONCLUSIO. Satisfactiones Chriſti & Sanctorum poſſunt applicari aliis pro reatu pœnæ temporalis. Probatur 1. ex articulo Symboli Apoſtolici, quia in Eccleſia eſt communio Sanctorum. In quo autem conſiſtat hæc communio optime explicatur Rom. 12. v. 4. & 1. Cor. 12. v. 12. ſimilitudine membrorum unius corporis. Sicut enim viva membra unius corporis ſe invicem juvant, ita fideles inter ſe ſua bona communicãt, præſertim cum ea quæ uni ſuperflua ſunt, alteri poſſint eſſe neceſſaria aut utilia.

Et ratio ſumitur ex natura & vi charitatis, qua membra Eccleſiæ ſunt ſibi invicem unita. Hinc enim fit, ut quod unus facit, proſit etiam aliis quibus per charitatem unitus eſt, juxta Pſalm. 118. v. 63. *Particeps ego ſum omnium timentium te & cuſtodientium mandata tua.*

Secundo probatur ex illo Coloſſ. 1. v. 24. *Gaudeo in paſſionibus pro vobis, & adimpleo ea quæ deſunt paſſioni Chriſti in carne mea pro corpore ejus quod eſt Eccleſia.* In hunc locum ſcribens Divus Auguſtinus *in Pſalmum 61.* dicit paſſiones Sanctorum conferri in commune bonum Eccleſiæ.

Et confirmatur, quia Sanctus Paulus cupiebat ſuis paſſionibus prodeſſe ipſi Eccleſiæ omnibus modis quibus id fieri poterat. Potuit autem prodeſſe communicando paſſiones ſuas ad expiandum reatum pœnæ temporalis.

11. SECUNDA CONCLUSIO, Paſtores Eccleſiæ habent à Deo poteſtatem diſpenſandi theſaurũ ſatisfactionum Chriſti & Sanctorum, atque adeo concedendi indulgentias. Probatur 1. ex illo Matth. 16. v. 19. *Quodcumque ſolveris ſuper terram erit ſolutum & in Cœlis.* Hæc enim promiſſio eſt generalis, quia promittitur poteſtas Divo Petro ſolvendi omnia vincula, quæ impedire poſſunt homines à conſecutione ſalutis æternæ.

Sunt autem hujuſmodi vincula varia, v. g. culpæ, pœnæ, cenſuræ, legis, voti, juramenti. Et ab his omnibus poteſt ſolvere S. Petrus & ejus ſucceſſores, licet non ſit idem modus ſolvendi ab omnibus. Nam vinculum culpæ ſolvitur in ſacramento Pœnitentiæ. Vinculum pœnæ temporalis tum in ſacramento Pœnitentiæ, per ſatisfactionem tum extra ſacramentum per applicationem ſatisfactionum ipſius Chriſti. Vinculum excommunicationis ſolvitur per abſolutionem judicialem extra ſacramentum. Vinculum legis, voti ac juramenti ſolvitur per ipſam diſpenſationem. Sed

Dices: Unde conſtat Chriſtum loqui de poteſtate ſolvendi ab his omnibus vinculis.

Reſp. ex eo, quia Chriſtus non aſtringit ſua verba ad aliquod vinculum in particulari.

Dices, Ergo etiam poterit ſolvere à vinculo Matrimonij conſummati, quod tamen falſum eſt.

Reſp. non ſequitur, quia vinculum Matrimonij conſummati eſt omnino indiſſolubile, cætera autem vincula ſunt ſolubilia. Chriſtus ergo locutus eſt de ſolubilibus.

Confirmatur, quia Chriſtus promittebat Divo Petro ſupremum tribunal Eccleſiaſticæ poteſtatis, ut loco Chriſti poſſet regere ac judicare omnes Chriſtianos, quod illi poſtea exhibuit Joan. 21. *Paſce oves meas.* Sicut ergo Petrus, tanquam ſupremus Judex & Chriſti Vicarius, poteſt abſolvere homines à peccatis in ſacramento baptiſmi & Pœnitentiæ per applicationem meritorum Chriſti, ita poteſt eoſdem abſolvere à pœna temporali extra ſacramentum applicando ſatisfactiones Chriſti.

12. Quæres: Cur reatus culpæ ſolvatur in ſacramento, reatus autem pœnæ extra ſacramentum, cum poteſtas ſolvendi ſit una & eadem.

Reſpondeo. Unumquodque debet ſolvi, prout exigit ejus natura. Peccatum mortale non ſolvitur ſine infuſione gratiæ. Infuſio autem gratiæ non datur miniſterio humano niſi per ſacramenta. Pœna autem temporalis, quæ remanet poſt dimiſſam culpam, ſolvitur extra ſacramentum; quia non requirit novã infuſionẽ gratiæ, ſed eam præſupponit.

Secundo probatur concluſio ex praxi & perpetuo uſu Eccleſiæ. Nam ab ipſis temporibus Apoſtolorum huc uſque ſemper fuerunt conceſſæ Indulgentiæ. Ac 1. de temporibus Apoſtolorum patet ex 2. Cor. 2. v. 10. *Cui aliquid donaſtis, & ego: Nam ego quod donavi, ſi quid donavi propter vos in perſona Chriſti, ut non circumveniamur à Sathana.* Ubi agit de inceſtuoſo quem Sathanæ dederat. Hoc inquam loco agit D. Paulus de indulgentia quam conceſſerat inceſtuoſo excommunicato.

Dices: Paulus condonavit Corinthio illam pœnam quam debebat in foro externo, non quam in foro conſcientiæ coram Deo. Reſpondeo hoc falſum eſt, quia loquitur de illa pœna quam illi inflixerat, 1. Cor. 5. v. 3. quæ certe eſt intelligenda de foro conſcientiæ, & coram Deo, ut patet ex eodem capite.

Poſt autem tempora Apoſtolorum perſeverat uſus indulgentiarum uſque ad noſtra tempora. Vide Valent. 3. *p. diſp.* 7. q. 20. *punct.* 2. Tertio probatur concluſio ex Conciliis generalibus. Lateran. 1. & 4. Lugdunenſi, Viennenſi, Conſtantienſi & Tridentino, in quibus indulgentiæ vel conceduntur, vel approbantur.

Quarto: probatur ratione petita ab iis ſignis quibus internoſcuntur Catholica dogmata ab hæreticis. Nam Catholicorum dogmatum hoc eſt proprium, ut non inveniatur eorum origo, niſi ad Evangelium vel Apoſtolos aſcendamus. Hæreticorum autem dogmatum poteſt ſemper certus author, locus & tempus, in quo exoriri cœperunt, aſſignari. Jam verò nullus hactenus indicare potuit authorem

indulgentiarum,

Digitized by Google

indulgentiarum, neque locum vel tempus in quo prædicari cœperint. Omnes enim loquuntur de indulgentiis, tanquam re uſitata & recepta. Initium autem hæreſis contra indulgentias eſt notiſſimum, ſcilicet à primis Vvualdenſibus. 5. probatur ratione ducta à ſimili. Nam in omni Republica bene inſtituta pertinet ad Principem, vel Magiſtratum diſpenſare bona communia, & admittere ſatisfactionem unius pro altero, ſi ita expediat Reipublicæ. Ergo idem poteſt fieri in Republica Eccleſiaſtica.

13. Tertia Conclusio. Paſtores Eccleſiæ poſſunt diſpenſare paſſionem Chriſti tum per ipſa Sacramenta, tum per indulgentias. Paſſiones autem Sanctorum non niſi per indulgentias. Prius patet, quia paſſio Chriſti aliquando diſpenſatur pro remiſſione culpæ, quod non poteſt fieri niſi per ſacramenta, cum talis remiſſio non fiat ſine gratia quæ à Prælatis non datur niſi per ſacramenta: aliquando pro remiſſione pœnæ temporalis, quod poteſt fieri per ſacramenta & per indulgentias.

Poſterius patet, quia ſacramenta ſunt inſtrumenta ſolius paſſionis Chriſti, nec ullam vim habent à paſſionibus Sanctorum, cum ipſi etiam Sancti per ſacramenta ſanctificati ſint. Ergo paſſiones Sanctorum non poſſunt diſpenſari per ſacramenta, ſed per ſolas indulgentias.

QUÆSTIO II.

Quid ſit indulgentia.

1. Hic quæruntur duo. 1. an indulgentia propriè ſit abſolutio, an ſolutio. 2. cujus debiti ſit ſolutio: vel à quo debito ſit abſolutio.

2. Prima Conclusio. Indulgentia proprie eſt abſolutio judiciaria annexam habens ſolutionem ex theſauro. Prius probatur ex hoc Matth. 16. v. 19 *Quodcumque ſolveris ſuper terram*, quod intelligitur de poteſtate judiciaria abſolvendi. Secundo ex Canonibus, quia Alexand. III. *in Epiſtola ad Archiepiſcopum Cantuarienſem*, docet neminem poſſe concedere indulgentias niſi propriis ſubditis. Et rationem addit, quia non poteſt niſi proprius Judex abſolvere vel ligare. Vult ergo Alexander conceſſionem indulgentiæ eſſe actum juriſdictionis. Vide *in Decretalibus, cap. Quod autem de pœnitentiis & remiſſionibus*. Tertio, probatur ratione, quia indulgentiæ non conceduntur pro defunctis niſi per modum ſuffragij. At hujus rei non eſt alia cauſa, niſi quod defuncti proprie non poſſint judicialiter abſolvi. Ergo ſignum eſt, quod indulgentia, quæ viventibus ſimpliciter datur, & non per modum ſuffragij, ſit abſolutio judiciaria. Vide Navarr. de Iubilæo, *notab. 20. nu. 7.*

Quarto probatur, quia ſi non eſſet neceſſaria juriſdictio ad indulgentias concedendas, quilibet diceretur concedere indulgentiam, quia applicaret alteri ſuam ſatisfactionem, quod eſt inauditum.

Poſterius probatur authoritate Clementis VI. in Extravag. *Unigenitus*, ubi ita docet aperte. Et ratio eſt, quia Judex, quatenus Judex debet ſatisfacere juſtitiæ. Sed prælati Eccleſiæ ſunt à Deo conſtituti Judices in concedendis indulgentiis. Ergo debent ſatisfacere juſtitiæ. Ergo non poſſunt ſuo arbitrio ſine ulla compenſatione condonare pœnam temporalem, ſed debent aliquid ſolvere ex communi theſauro ad æqualitatem.

3. Secunda Conclusio. Quamvis in indulgentiis ordinarie conjungatur abſolutio cum ſolutione, poſſet tamen Pontifex concedere indulgentiam per ſolam ſolutionem, non tamen per ſolam abſolutionem. Prius de ſola ſolutione patet ex indulgentiis quæ dantur pro defunctis. Nam ſicut defunctis indulgentiæ conceduntur per hoc ſolum quod Pontifex applicat ex theſauro Eccleſiæ, quantum ſatis eſt ad compenſandam pœnam quam illi in purgatorio luituri erant: ſic etiam poſſet alicui viventi applicare ſatisfactionem ex theſauro Eccleſiæ, & eo modo illum liberare à debito pœnæ, etiamſi non propriè eum abſolveret. Cæterum iſta non eſſet ejuſdem rationis indulgentia cum ea quæ ordinarie viventibus datur.

Poſterius probatur, quia Pontifex eſt conſtitutus à Deo Judex in hac cauſa: Ergo debet ſatisfacere juſtitiæ. Ergo non poteſt aliquem abſolvere ſine ſolutione, ſeu compenſatione ex communi theſauro Eccleſiæ deſumpta.

4. Prima objectio. Si indulgentia eſſet abſolutio judicialis jam Pontifex non poſſet eſſe particeps ullius indulgentiæ, quia non poteſt ſeipſum judicialiter abſolvere, & multo minus aliquis inferior Pontifice. Idem argumentum fieri poteſt Epiſcopis, quando ipſi in ſua diœceſi concedunt indulgentiam ſubditis. Aliqui concedunt pontificem non poſſe ſuæ indulgentiis, ut Archidiac. *in c. Indulgentiæ in 6. Decret. de pœnit. & remiſſ.* Alij ferè omnes contrarium docent, ſed valde laborant in ſolvendo hoc argumento.

Quidam reſpondent Pontificem & Epiſcopos, erga alios uti abſolutione ſimul & ſolutione, erga ſe vero, ſolutione tantum. Hæc reſponſio conformis eſt 2. concluſioni. Tantum tamen ſequitur illos eſſe deterioris conditionis quàm alij. Alij dicunt pontificem poſſe dare poteſtatem confeſſario ſuo, non ſolum ut ipſum à peccatis abſolvat in ſacramento pœnitentiæ, ſed etiam ut conferat indulgentiam extra ſacramentum. Ita Cajet. *tom. 1. opuſc. tract. 15.*

Alij putant pontif. poſſe ſibi ipſi dare indulgentias, cum non habeat ſuperiorem in terris; ac proinde poſſe exercere juriſdictionem in ſeipſum, præſertim cum hæc juriſdictio ſit favorabilis, nec requirat illam vim coactivam. Ita Henriquez *cap. 32. de Indulg. n. 3.*

Alij denique reſp. Pontif. indirectè poſſe fieri participem indulgentiarum, ſi videlicet ea præſtet, quæ ab aliis requiruntur ad eas conſequendas. Tunc enim ſe habet non ut paſtor ſed ut unus de grege, & ut per accidēs ſibi ipſi ſubjectus.

5. Secunda objectio. Abſolutio judicialis poteſt dari etiam invito, ut patet de abſolutione ab excommunicatione. Sed indulgentia non poteſt dari invito. Ergo non eſt abſolutio judicialis. Reſp. non omnis abſolutio poteſt dari invito; ſed ea ſola quæ non requirit aliquam actionem vel diſpoſitionem in eo cui datur, v. g. abſolutio ab excommunicatione & ab aliis cenſuris poteſt dari invito, quia non pendet neceſſariò, niſi à voluntate Prælati. Abſolutio autem à peccatis non poteſt dari invito, quia requirit attritionem ſeu contritionem & confeſſionem in ſuſcipiente.

Idem eſt de Indulgentia quæ requirit ut ſuſcipiens ſit in ſtatu gratiæ, & faciat illa quæ præſcribuntur in Bulla, ſeu litteris indulgentiæ.

6. Tertia objectio. Abſolutio judicialis requirit cognitionem cauſæ, ſed indulgentia non requirit cognitionem cauſæ, quia ſæpe datur in communi iis omnibus qui hoc aut illud præſtiterint, non cognitis eorum cauſis. Ergo indulgentia non eſt abſolutio judiciaria.

Reſp. duplex eſt abſolutio, una particularis & abſoluta, quæ fertur ſecundum allegata & probata; & hæc requirit particularem cognitionem cauſæ: altera eſt generalis & conditionata, quæ non requirit cognitionem cauſæ, niſi generatim. Prior abſolutio dicitur ſententia ab homine. Poſterior, à jure. Itaque indulgentia quæ datur ſingulis pœnitentibus, & olim uſitatiſſima erat, ſimilis eſt priori abſolutioni; & ideo requirit cognitionem cauſæ in particulari. Indulgentia vero quæ datur omnibus generatim, & cum conditione certi operis faciendi, ſimilis eſt poſteriori abſolutioni. Et ideo ſatis eſt Papam cognoſcere adeſſe juſtam cauſam concedendi talem indulgentiam.

7. Quarta objectio: Archiepiſcopus poteſt concedere indulgentias per totam ſuam provinciam, capite *Noſtro*. de pœnit. & remiſſ. At non omnes Provinciales ſunt propriè ſubjecti Archiepiſcopo, ſed ij ſoli qui ad ejus diœceſin pertinent. Ergo indulgentia non requirit juriſdictionem, ac proinde non eſt abſolutio propriè dicta.

Reſp. non ſunt quidem omnes provinciales abſolute ſubjecti Archiepiſcopo, cum habeant ſuos proprios Epiſcopos aut Suffraganeos: ſunt tamen omnes ſubjecti illi in caſibus certis, quorum unus eſt indulgentiarum largitio. Vide Joannem Andr. *cap. Rom. de pœnit. & remiſſ. in 6.*

8. Tertia Conclusio. Per indulgentias non abſolvimur neque ſolvimur à reatu ullius culpæ, ſive mortalis, ſive venialis. De mortali certum eſt, quia peccatum mortale non tollitur ſine infuſione gratiæ, & gratia non infunditur miniſterio humano niſi per Sacramenta. De veniali non ita certum eſt; quia Paludanus putat tolli per indulgentias. Alij tamen rectius negant, quia indulgentia ſupplet locum ſatisfactionis pœnitentialis, & ideo ſolum tollit pœnam temporalem.

9. Quarta Conclusio. Per Indulgentiam liberamur à pœna temporali, quam debemus in foro Pœnitentiæ poſt remiſſionem culpæ. Hæc autem pœna duplex eſt: una injuncta à Confeſſario, altera non injuncta, ſed tamen debita coram Deo. Quæritur, an utraque tollatur per indulgentiam.

Opus eſt in hac re diſtinctione. Nam quando in forma indulgentiæ palam exprimitur concedi remiſſionem pœnitentiæ

Digitized by Google

nitentiæ injunctæ,non intelligitur concedi remiſſio niſi ejus pœnitentiæ quam Sacerdos in confeſſione injunxit. Ratio eſt,quia indulgentiæ valent quantum ſonant:Quando verò non fit mentio injunctarum pœnitentiarum, ſed abſolutè conceduntur indulgentiæ,intelligendum eſt condonari omnes pœnitentias, ſive injunctæ ſint,ſive injungi potuerint. Ita D.Th.*in 4.d.20.q.5.a.3.*

Ratio hujus eſt, quia ubi lex & privilegium non diſtinguit,nec nos diſtinguere debemus.Sed

10.Objicies 1.Conceſſio indulgentiarum ſemper explicari debet ſecundum formam juris.Sed in jure Canonico, cum agitur de indulgentiis concedendis,additur particula,*de injunctis*.Ergo illa particula ſubjungi debet, etiam cum non exprimitur.Confirmatur ex forma indulgentiarum, quæ in Sacello Pontificio promulgantur; in qua dicuntur dari indulgentiæ ſecundùm formam Eccleſiæ conſuetam.

Reſpondeo,illa particula, *De injunctis*, aliquando quidem additur in jure Canonico, ſed tamen ſæpe non additur, ut patet *in Extravaganti Antiquorum,& in Extravaganti Unigenitus:& in Extravag.Quemadmodum, de Pœnit.& remiſſione:* In quibus nulla fit mentio illius particulæ.Itaque negandum eſt quod illa particula ſit addenda ſecundum formam juris Canonici.Ad confirmationem reſpondeo,per formam Eccleſiæ conſuetam,non ſignificari indulgentiam de injunctis,ſed conſuetudinem quæ ſervatur in Eccleſia in ſuſcipiendis indulgentiis,nempe ut ſuſcipiens ſit in ſtatu gratiæ, & faciat ea quæ præſcribuntur.

11.Objicies 2.Per indulgentias remittuntur pœnitentiæ certorum dierum vel annorum. Ergo remittuntur ſolum injunctæ pœnitentiæ. Si enim non eſſent ab aliquo injunctæ, quomodo eſſent certorum annorum aut dierum.

Reſp. Conſuetudo concedendi & condonandi certum numerum annorum vel dierum pœnitentiæ, relicta eſt ex antiquo Eccleſiæ uſu. Olim enim certus numerus dierum vel annorum ipſis pœnitentibus injungebatur, ut eo tempore ſe exercerent in operibus laborioſis ac pœnalibus. Ac ideo quando fiebat condonatio illorum pœnalium, concedebatur talis condonatio pro illo numero dierum,vel annorum,quibus Pœnitentes debuiſſent agere pœnitentiam.

Hoc autem tempore, licet non injungantur pœnitentiæ certorum dierum vel annorum; datur tamen indulgentia certorum annorum vel dierum, quia remittitur pœna pro qua alioqui certis annis vel diebus ſatisfacere nos ſane debuiſſemus.

QUÆSTIO III.

Qualis & quàm varia ſit indulgentia.

1.PRima Conclusio. Indulgentiæ ſolent variis modis concedi.Interdum enim conceduntur aliquot dies vel anni Indulgentiarum. Interdum quadragenæ dierum. Interdum tertia,vel quarta,vel alia peccatorum pars. Interdum datur indulgentia plenaria.Invenitur etiam indulgentia plena, plenior & pleniſſima,in forma Jubilæi.Et rurſum hæc omnia vel conceduntur in vita, vel in articulo mortis. Et denique vel ſunt indulgentiæ temporariæ,vel perpetuæ, de quibus omnibus & ſingulis dicam breviter.

2.Secunda Conclusio. Indulgentia tot dierum, vel annorum,ſecundum veriorem ſententiam ſignificat remiſſionem pœnitentiæ, quæ peragenda fuiſſet tot diebus vel annis,ſecundum Eccleſiæ ritum.Nam in primitiva Eccleſia ſolebat ſæpè imponi pœnitentibus, ut feria ſecunda,quarta, & ſexta jejunarent,ut abſtinerent à balneo, æquitatione, ſacra communione, & aliis ſimilibus, ut conſtat ex Tertulliano *in lib.de Pœnitentia,cap. nono*,ubi hæc verba habentur: *Itaque exomologeſis proſternendi & humiliſicandi hominis diſciplina eſt, converſationem injungens miſericordia illicem. De ipſo quoque habitu atque victu mandat ſacco & cineri incubare,corpus ſordibus obſcurare,animum mœroribus dejicere,&c.Cæterum paſtum & potum pura noſſe,non ventris ſcilicet,ſed animæ cauſa, plerumque vero jejuniis preces alere,ingemiſcere lachrymari,& mugire dies noctesque ad Dominum.* Et clarius ex Conc.Triburienſi, *cap.* 34.*& ex lib.* 19. *Burcardi*. Itaque per indulgentiam fiebat aliquando condonatio illius pœnæ per aliquot dies vel annos,prout Paſtori Eccleſiæ videbatur; & res ipſa exigebat.

3.Tertia Conclusio. Indulgentia quadragenæ ſignificat remiſſionem pœnitentiæ, quæ quadraginta continuatis diebus in jejuniis, & aliis laborioſis operibus agenda fuiſſet.Hæc quadragena, ſi acrior eſſet,ita ut pœnitens ſolo pane & aqua contentus eſſe deberet per quadraginta dies, Carena dicebatur,quia ſcilicet continebat carentiam omnium fere ciborum.Ejuſmodi Carenam præmitti ſolitam ante ſeptennem Pœnitentiam teſtantur Concilium Triburienſe & Burcardus *locis cit.*

4.Quarta Conclusio. Quando indulgentia condonat aliquam partem,v.g.tertiam,aut quartam peccatorum, nihil aliud ſignificatur,niſi remitti pœnitentiam, quæ pro tanta parte pœnæ peccatis debitæ expianda fuiſſet.Indulgentia verò plenaria tollit totum reatum pœnæ, qui poſt culpam remiſſam fortè remanſit.Quid autem ſit Indulgentia plena, plenior, & pleniſſima,non ſatis conſtat. Aliqui ſic diſtinguunt,quod *Plena* referatur ad ſolam pœnam peccatis mortalibus debitam.*Plenior* addat remiſſionem pœnæ debitæ venialibus. *Pleniſſima* addat abſolutionem non ſolum à tota pœna,ſed etiam à culpa ſaltem veniali.

Veriſimilius eſt quod Bonifacius,qui primus uſus eſt illis vocibus retulerit *Plenam* ad remiſſionem totius pœnitentiæ injunctæ à Sacerdote.*Pleniorem* ad remiſſionem totius pœnitentiæ,quæ ſecundum Canones injungi debuiſſet. *Pleniſſimam* ad remiſſionem totius pœnitentiæ,quæ à divino judicio poſſet exigi.

5.Quinta Conclusio. Indulgentiæ conceduntur aliquando in vita, & aliquando in articulo mortis. Sed quid eſt articulus mortis:Reſpondeo.Si in literis Pontificis exprimatur verus articulus mortis, tunc non conceditur indulgentia,niſi ei qui revera ſtatim moritur poſt acceptam indulgentiam.Si vero non exprimatur,ſed generatim dicatur, in mortis articulo, tunc communior ſententia eſt,indulgentiam obtineri etiam in articulo mortis præſumpto,quamvis revera mors non ſequatur.

6.Sexta Conclusio. Indulgentiæ temporariæ dicuntur,quæ conceduntur definito ſpatio temporũ, quo indulgentia percipi poteſt,ut cum determinatur viginti quatuor horæ,vel una altera hebdomada,vel integer annus,ut in Jubilæo.Perpetuæ dicuntur,quæ ſunt alligatæ certis locis, ut Eccleſiis,aut altaribus,aut etiam rebus mobilibus, ut Roſariis, ſeu granis benedictis, ſine ulla determinatione temporis.

QUÆSTIO IV.

Ad quid utilis ſit indulgentia.

INdulgentiæ non ſolum utiles ſunt ad remiſſionem pœnæ temporalis,ſed etiam ad alia commoda, præſertim in Jubilæo.Primo,quia in hoc datur facultas eligendi Confeſſarium approbatum.Secundo,datur authoritas Confeſſariis abſolvendi à multis caſibus reſervatis,& à multis cenſuris Eccleſiaſticis: itemque commutandi quædam vota in alia pia opera.

Quæres:Si quis tempore Jubilæi abſolutionem accipiat à caſibus reſervatis,& poſtea negligat perficere, quæ ad conſequendam indulgentiam neceſſaria ſunt,an abſolutio illa ſit rata.Reſp.ratam eſſe, quia abſolutio(Sacramentalis)debet eſſe abſoluta,& non pendere à futura conditione.

QUÆSTIO V.

Quis poſſit indulgentias concedere.

1.DUo requiruntur in eo qui concedit indulgentias, nempe authoritas legitima, & cauſa juſta.Hæc authoritas potiſſimum reſidet in ſummo Pontifice,ac proinde poteſt ipſe indulgentiam etiam plenariam omnibus fidelibus elargiri.Epiſcopi autem & Metropolitani poſſunt dare indulgentiam in ſua diœceſi & provincia,ita tamen ut indulgentiã unius anni in die Dedicationis Eccleſiæ, vel quadraginta dierum aliis temporibus de injunctis pœnitentiis non excedant.*c.Cum ex eo.& c. Noſtro.de Pœnit.& remiſſ.*

2. Porro Abbates, Parochi,& alij ſacerdotes Epiſcopis inferiores, jure communi non poſſunt concedere indulgentias,ſed ſolum ex commiſſione Pontificis vel Epiſcoporum. *c.Excedentib.de exceſſi.Prælatorum.* An autem Concilium generale poſſit dare plenariam indulgentiam, dubitatur. Affirmant Panormitanus, Felinus,D.Sotus, Navarrus, & Cordubenſis. Alij rectius negant,quia Concilium, ſecluſo Papa,non habet Papalem authoritatem,ſed tantum Epiſcopalem.Ergo ſecluſo Papa non poteſt dare plenariam indulgentiam, quia hoc propriè ſpectat ad authoritatem Pontificis.

QUÆSTIO

QUÆSTIO VI.

Quis poſſit indulgentiam ſuſcipere.

1. DUo requiruntur in ſuſcipiente. Primo, ut ſit in ſtatu gratiæ, quia Papa non poteſt alieni remittere pœnam coram Deo, quia adhuc eſt hoſtis & inimicus Dei. Secundo, ut perficiat id quod pro indulgentia fuerit injunctum.

2. Quæres: Quo tempore debeat eſſe in ſtatu gratiæ?

Reſp. Certum eſt debere eſſe eo tempore, quo indulgentiam percipit. An autem etiam eo tempore, quo injunctum opus perficit, controverſum eſt. Paludanus, Antoninus & Cordubenſis putant non eſſe neceſſarium. Ratio, quia indulgentia non nititur noſtra ſatisfactione, ſed Chriſti. Ergo non eſt neceſſe ut opus injunctum ſit vivum & meritorium. Alij contra ſentiunt; quia in litteris Pontificiis, ut plurimum exprimitur indulgentiam concedi iis, qui vere pœnitentes Eccleſiam viſitaverint, aut tale vel tale opus fecerint. Hæc ſententia tutior eſt, & certa in uno caſu, ſcilicet quando opus injunctum in litteris Pontificiis expreſsè jubetur fieri in ſtatu gratiæ. Deinde verior eſt, etiamſi in litteris Pontificiis id non exprimatur, quando opus injunctum tale eſt, ut non conferat ad finem conſequendarum indulgentiarum, niſi fiat in ſtatu gratiæ. Ut ſi finis ſit indulgentiæ placare Deum Chriſtiano populo, & ideo injungantur preces, jejunia, eleemoſynæ, viſitationes Eccleſiarum, &c. Ratio, quia Deus non placatur per opera mortua. Ergo neceſſe eſt ut fiant in ſtatu gratiæ, alioqui non conferrent ad finem ad quem ordinantur. Quod ſi opus injunctum tale eſſet, quod etiamſi non eſſet factum in ſtatu gratiæ, tamen conferret ad conſequendum finem pro quo datur indulgentia, tunc probabile eſt indulgentiam poſſe habere ſuum effectum, ut v. g. ſi finis ſit ædificatio templi, aut ſubventio pauperum, aut recuperatio Terræ Sanctæ. Hujuſmodi enim finis poteſt obtineri etiam per opera facta à peccatore.

QUÆSTIO VII.

An Indulgentiæ proſint etiam Defunctis.

AFfirmant Catholici, & probant ex duobus principiis. Primum eſt; fideles defunctos ita conjunctos eſſe cum fidelibus viventibus per vinculum fidei & charitatis, ut unam Eccleſiam & unum corpus efficiant. Secundum, defunctos poſſe juvari per preces, & alia pia opera viventium, ſicut membra unius corporis à ſe mutuo juvantur. Reliqua petenda ſunt ex authoribus citatis.

CAPUT XXIX.

De Sacramento Pœnitentiæ.

NOmen pœnitentiæ ſumitur dupliciter. Primo, pro virtute pœnitentiæ, quæ conſiſtit in contritione ſeu deteſtatione peccati, vel certe in aliquo ſimili actu ut infra videbimus. Secundo, pro Sacramento Pœnitentiæ, quod conſiſtit in contritione ſeu deteſtatione peccati, quatenus manifeſtatur per externam confeſſionem, abſolutionem & ſatisfactionem. De hac pœnitentia quæritur Primo, an ſit ſacramentum. Secundo, an ſit ſacramentum diſtinctum à Baptiſmo. Tertio, quæ ſit materia & forma illius. Quinto, quæ partes.

QUÆSTIO I.

An Pœnitentia ſit Sacramentum.

1. LUtherani & Calviniſtæ aut negant eſſe ſacramentum, aut putant non diſtingui à Baptiſmo. Sit ergo

2. PRIMA CONCLUSIO Pœnitentia eſt Sacramentum novæ legis à Chriſto inſtitutum poſt reſurrectionem, cum dixit Apoſtolis, Joan. 20. v. 22. *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis peccata, remiſſa ſunt eis, & quorum retinueritis, retenta ſunt.* Ita Concilium Tridentinum *ſeſſ. 14. cap. 1. & can. 1.* Ratio eſt, quia tria ſufficiunt ad Sacramentum, nempe ſymbolum externum à Chriſto inſtitutum, promiſſio gratiæ & mandatum. Hæc tria ſunt in Pœnitentia, Symbolum externum eſt confeſſio & abſolutio, quam Chriſtus inſtituit, cum dedit Apoſtolis poteſtatem remittendi peccata. Non enim poterant Apoſtoli remittere, aut retinere aliorum peccata, niſi per externam confeſſionem ea cognoſcerent; nec alij poterant ſcire remitti ſibi peccata ab Apoſtolis, niſi externo ſigno abſolverentur. Promiſſio gratiæ includitur in promiſſione remiſſionis peccatorum. Non enim remittuntur peccata mortalia niſi per infuſionem gratiæ juſtificantis. De mandato dicam infra *quæſt. 1. c. 8.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. In hoc ſacramento diſtingui poſſunt hæc tria: ſacramentum tantum, res tantum, ſacramentum & res ſimul. Ita D. Tho. *q. 84. a. 1. ad* 3. Sacramentum tantum eſt confeſſio & abſolutio, quia ſignificat & non ſignificatur. Res tantum, eſt remiſſio peccati, quia ſignificatur & non ſignificat. Res & Sacramentum ſimul, eſt contritio, quia ratione confeſſionis, quæ exprimitur, ſignificat remiſſionem peccati, & per externam confeſſionem & abſolutionem ſignificatur.

4. Quæres: Quo ſenſu dicit S. Th. *ibid.* Confeſſionem & Abſolutionem eſſe cauſam contritionis, cum potius contritio ſit cauſa confeſſionis & abſolutionis.

Reſp. Contritio poteſt dupliciter ſpectari. Primo, quoad ſubſtantiam actus, & ſic eſt cauſa diſponens ad confeſſionem & abſolutionem. Secundo quoad vim & efficaciam ſacramentalem, & ſic eſt quodammodo effectus & confeſſionis & abſolutionis, quia non poteſt ſacramentaliter remittere peccata, niſi in virtute confeſſionis & abſolutionis.

5. Prima Objectio. In novo Teſtamento non eſt alia pœnitentia, quam in veteri. Sed in veteri non erat ſacramentum. Conc. Trident. *ſeſſ. 14. can.* 1. Ergo nec in novo. Major patet Actorum 10. v. 43. ubi S. Petrus dicit ſe illam pœnitentiam docere, quæ à Prophetis teſtimonium habet. Et Actorum 20. v. 20. ubi Sanctus Paulus recitans ſummam ſuæ doctrinæ de Pœnitentia dicit ſe nihil docuiſſe extra ea quæ Prophetæ locuti ſunt.

Reſp. Virtus pœnitentiæ eſt eadem in novo & veteri Teſtamento, non autem Sacramentum Pœnitentiæ. Nam contritio, quatenus manifeſtatur per confeſſionem externam ſingulorum peccatorum in particulari, & per judiciariam abſolutionem Sacerdotis, non fuit inſtituta in veteri Teſtamento, ſed tantum in novo. Tunc enim nondum erat dictum: *Accipite Spiritum ſanctum: quorum remiſeritis peccata.* Porro S. Petrus Act. 10. ſolum dicit omnes Prophetas Chriſto perhibere teſtimonium, quod in ipſius nomine accepturi ſint remiſſionem peccatorum, qui credunt in illum: quod nihil contra nos facit. S. Paulus autem loquitur de pœnitentia, quæ Baptiſmum adultorum præcedit, quam fatemur non eſſe ſacramentum. Quod vero addit ſe nihil locutum eſſe extra ea quæ Prophetæ prædixerunt futura, non refertur ad doctrinam de pœnitentia, ſed de Chriſti adventu, paſſione, & reſurrectione, ut apertè conſtat ex ipſo textu.

6. Secunda Objectio. Pœnitentia novi Teſtamenti prædicata eſt à Chriſto, & à Joanne Baptiſta. Sed pœnitentia ab illis prædicata non eſt ſacramentum, ut concedit Trident. Ergo pœnitentia novi Teſtamenti non eſt ſacramentum. Reſpondeo Major vera eſt de virtute pœnitentiæ, non autem de ſacramento pœnitentiæ. Nam Chriſtus & Joannes Baptiſta prædicarunt pœnitentiam, quæ neceſſaria eſt ante baptiſmum. Sacramentum autem pœnitentiæ non poterat tunc prædicari, quia nondum erat inſtitutum. Non enim ante, ſed poſt mortem, & reſurrectionem Chriſti inſtitutum eſt.

7. Tertia Objectio: Quando Chriſtus dixit Apoſtolis: *Quorum remiſeritis peccata*, &c. dedit illis poteſtatem remittendi peccata, non fidelium, ſed infidelium, ut patet ex Luca, qui capite ultimo de eadem ſic loquitur: *Oportebat in nomine ejus prædicari pœnitentiam & remiſſionem peccatorum in omnes Gentes.* Ergo inde non poteſt probari ſacramentum pœnitentiæ ad remittenda peccata fidelium poſt baptiſmum commiſſa. Reſp. Chriſtus illi dedit poteſtatem remittendi peccata fidelium, ut patet ex 2. Cor. 5. v. 18. *Deus dedit nobis myſterium reconciliationis.* Et infra: *Poſuit in nobis verbum reconciliationis:* nempe cum dixit: *Quorum remiſeritis peccata*, &c. Loquitur autem Apoſtolus de miniſterio reconciliationis inter fideles, ut patet ex textu, & fatetur Calvinus 4. *Inſtit.* 1. *parag.* 22. Nec verum eſt quod Lucas fatetur de eadem re, de qua Chriſtus loquitur, quia Chriſtus dat Apoſtolis poteſtatem remittendi peccata: Lucas autem refert prædictum fuiſſe à Prophetis prædicandam eſſe pœnitentiam & remiſſionem peccatorum in nomine Chriſti per omnes Gentes, quod longe aliud eſt.

Digitized by Google

QUÆSTIO II.

An hoc ſacramentum ſit diſtinctum à Baptiſmo.

1. CErtum eſt lapſos poſt baptiſmum poſſe Deo reconciliari, quæſtio eſt, per quod ſacramentum reconcilientur? Catholici docent id fieri per ſacramentum pœnitentiæ diſtinctum à Baptiſmo, & hoc ſacramentum vocant ſecundam poſt naufragium tabulam, quia facto naufragio per peccatum poſt baptiſmum, non ſupereſt aliud remedium, niſi pœnitentia, quam veluti tabulam debemus arripere ſi volumus evadere. Hæretici autem dicunt lapſos poſt Baptiſmum reconciliari per ipſum Baptiſmum, non quidē reipſa, ſed apprehenſione & memoria repetitum. Et hac ratione vocant Baptiſmum ſacramentum pœnitentiæ. Hinc conſequenter aſſerunt non rectè vocari pœnitentiam naufragij tabulam, quia non eſt opus tabula, cum liceat redire ad ipſam navem baptiſmi, quæ integra ſemper manet, & nos redeuntes expectat.

2. PRIMA CONCLUSIO. Sacramentum pœnitentiæ eſt plane diſtinctum à ſacramento Baptiſmi. Ita Tridentin. *ſeſſ.14.cap.2.can.2.* Probatur 1. quia habet diſtinctam materiam & formam. Secundo, quia Miniſter pœnitentiæ debet eſſe Sacerdos & Judex, baptiſmi autem Miniſter poteſt eſſe Laicus. Tertio, per baptiſmum delentur omnia peccata, quoad culpam & pœnam: poſt pœnitentiam ſæpe reſtat pœna luenda temporalis, ut infra dicetur. Quarto, alius eſt finis baptiſmi, alius pœnitentiæ. Baptiſmus ordinatur ad tollenda ſolum ea peccata, quæ ante baptiſmum commiſſa ſunt, & ideo repeti non poteſt: pœnitentia vero ad tollenda peccata poſt baptiſmum commiſſa.

Huc ſpectat illud Heb.6.v.4. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati* [Baptizati] *& prolapſi ſunt, rurſum renovari ad pœnitentiam.* Ubi non negat Apoſtolus lapſos poſt baptiſmum poſſe Deo per Eccleſiam reconciliari, ut falsò colligunt Novatiani; quia conſtat inceſtuoſum Corinthium reconciliatum eſſe: ſed negant poſſe renovari per baptiſmum, ut eſt communis expoſitio Patrum, & ex ipſo textu ſatis patet.

Reſpondent adverſarij, non poſſe quidem lapſos renovari per baptiſmum reipſa repetitum, cum non liceat rebaptizare; poſſe tamen per baptiſmum cogitatione & memoria repetitum. Sed contra, quia inde ſequeretur lapſos per baptiſmum facilius renovari quàm ante baptiſmum lapſos, cum facilius ſit cogitare de baptiſmo, quam reipſa eum ſuſcipere. Hoc autem eſt contra Apoſtolum, qui volens baptizatos deterrere à peccatis, dicit eos non poſſe amplius eadem facilitate reconciliari. Hinc etiam Patres vocant pœnitentiam, baptiſmum laboris & lachrymarum. Trident. *ſeſſ. 14. can. 2. in fine.*

Confirmatur 1. quia contra rationem eſt Deum facilius ignoſcere iis, qui ſcienter poſt fidem & baptiſmum peccant, quam qui ignoranter in incredulitate peccarunt, juxta hoc Lucæ 12.v.47. *ſervus qui cognovit voluntatem domini ſui, & non fecit, vapulabit plagis multis: Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis.* Confirmatur 2. quia ſententia adverſariorum procedit ex falſis principiis 1. Solam fidem juſtificare & peccata delere. 2. Sacramenta non aliter deſervire ad tollenda peccata, quam excitando fidem. 3. Sacramenta excitare fidem ſubjiciendo ante oculos mentis promiſſionem Dei de remittendis peccatis per Chriſtum. Ex quibus falſis principiis refutatis alibi, colligunt 1. non opus eſſe ſacramento pœnitentiæ diſtincto à baptiſmo. Nam ſicut ipſe baptiſmus ſubjicit ante oculos promiſſionem Dei, & hoc modo fidem excitat; ſic etiam memoria baptiſmi. Ergo ſimiliter colligerem non eſſe opus Euchariſtia vel baptiſmo, quia ſola prædicatio Evangelij ſufficit ad excitandam fidem.

Secundo, colligunt adverſarij eandem eſſe vim baptiſmi re ipſa ſuſcepti & memoria repetiti; ac proinde ſicut baptiſmus reipſa ſuſceptus tollit omnia peccata non ſolum quoad culpam, ſed etiam quoad pœnam, ſic etiam baptiſmus memoria repetitus. Hinc rejiciunt Satisfactionem, Indulgentias & purgatorium, quia hæc locum non habent, ſi nulla pœna temporalis reſtat luenda. Poterant eodem modo tollere Baptiſmum & Euchariſtiam, quia fides poteſt excitari per ſolam prædicationem Evangelij. Si ergo ſola fides tollit omnem culpam & pœnam, quid opus eſt ſacramentis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hoc ſacramentum pœnitentiæ rectè à Catholicis vocatur Tabula naufragij, vel ſecunda poſt naufragium tabula. Ita vocat D. Hieron. *in cap. 3. Iſaiæ & in epiſt. ad Demetr.* D. Ambroſius *in l. ad virginem lapſam.* Tertullianus *in libro de pœnitentia.* Scholaſtici *in 4. d.14.* D.Th.*q.84.a.6.* Tridentinum *ſeſſ.14.ca.2.* Ratio patet ex dictis, quia qui peccant poſt baptiſmum, non poſſunt aliter ſalvari quàm arripiendo pœnitentiam tanquam tabulam nē ſubmergantur.

Quæres: Quare vocatur ſecunda tabula?

Reſpondeo duas eſſe celebres opiniones: Una, Magiſtri & multorum Scholaſticorum *in 4. diſt. 14.* qui dicunt hanc vitam eſſe quaſi mare quoddam inquietum ob varios tentationum fluxus: in hoc mari fuiſſe navem integram & bene compactam, qua facillime ad portum æternæ beatitudinis vehi potuiſſemus; nempe ſtatum innocentiæ ſeu juſtitiam originalem in paradiſo. Hac navi fracta per peccatum Adami, duas ſupereſſe tabulas, quibus enatemus, nimirum baptiſmum & pœnitentiam, ita ut baptiſmus ſit prima tabula, & pœnitentia ſecunda.

5. Altera expoſitio eſt Divi Thomæ *loc. citat.* qui dicit baptiſmum eſſe navim integram, & pœnitentiam eſſe tabulam naufragij: ac proinde pœnitentiam non tam dici ſecundam tabulam quam ſecundum remedium. Hanc expoſitionem probat Domin. Sotus *in 4. diſt. 14. q. 1. a. 6.* & priorem tripliciter refutat. 1. quia ſtatus innocentiæ fuit pacatiſſimus, in quo nulli erant fluctus aut ſcopuli. 2. quia baptiſmus dicitur frangi. Ergo non poteſt comparari tabulæ, ſed navi. 3. quia ad tranandum mare hujus mundi non ſunt alia media niſi ſacramenta. Sed in ſtatu innocentiæ nulla erant ſacramenta. Ergo in illo ſtatu nihil comparari poteſt cum aliqua navi.

Prior tamen expoſitio eſt probabilior. Primo, quia plures habet authores. Secundò, quia facilius explicat, quomodo pœnitentia vocetur ſecunda tabula. Nec rationes Soti convincunt. Non Prima, quia ſtatus innocentiæ non fuit pacatus à tentatione ſerpentis, & quamvis fuiſſet pacatiſſimus, non excluſiſſet ideo navim. Nec Secunda, quia non ſolum navis, ſed etiam tabula poteſt frangi. Nec Tertia, quia præter ſacramenta fuit aliud medium tranſeundi hoc mare, nempe juſtitia originalis, qua fracta recurrendum fuit ad tabulas, quæ ſint ſacramenta baptiſmi & pœnitentiæ.

5. Prima objectio eſt Calv. Baptiſmus per peccatum non deletur. Ergo ſemper poteſt eſſe utilis ſi revocetur ad memoriam, ac proinde non eſt neceſſarium ſacramentum pœnitentiæ.

Reſp. Tria ſpectari poſſunt in baptiſmo, externa actio baptizandi, gratia juſtificans & character. Actio tranſit, gratia tollitur per peccatum, characterem Calv. non admittit. Nihil ergo ſupereſt poſt peccatum in ſententia Calvini.

6. Secunda objectio eſt Lutheri. Licet baptiſmus non remaneat, tamen fœdus in Baptiſmo Deum inter & nos initum eſt perpetuum. Hoc autem fœdus conſiſtit in hac promiſſione, Marci 16.v.16. *Qui crediderit & baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Ergo vi hujus promiſſionis ſemper poſſumus ſalvari per baptiſmum ſemel ſuſceptum. Confirmatur quia hoc modo Judæi in veteri Teſtamento poterant reconciliari Deo, ſi ad memoriam revocaſſent exitum de Ægypto.

Reſpondeo. Illa promiſſio apud Marcum eſt quidem perpetua, non tamen abſoluta, ſed conditionata, hoc ſenſu; Qui permanſerit in fide & fœdere baptiſmali, ſalvus erit; quod ſi non permanſerit, non ſalvabitur hoc remedio, ſed aliud illi quærendum eſt. Porro Judæi ſolebant quidem commemorare exitum de Ægypto, non quod ea commemoratione purgarentur à peccatis, ſed ut commemorato tam inſigni beneficio agnoſcerent ſuam ingratitudinem erga Deum; & ita ſe ad pœnitentiam provocarent. Hoc etiam nos poſſumus facere, quando cogitamus de beneficio baptiſmi.

7. Tertia objectio eſt Kemnitij, quando ſcriptura loquitur de effectu baptiſmi, aliquando deſcribit illum per tempus præteritum, aliquando per præſens, aliquando per futurum. Ergo baptiſmus habet vim purgandi omnia peccata præterita, præſentia, & futura. Ergo non indigemus ſacramento pœnitentiæ diſtincto à baptiſmo. Antecedens patet, quia ad Tit.3. dicitur in præterito: *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis.* Et 1. Petr. 3. dicitur in præſenti: *Salvos nos facit baptiſmo.* Marci 19. dicitur in futuro: *Qui baptizatus fuerit, ſalvus erit.* Et confirmatur ex D. Auguſtino *libro 1. de nupt. & concup. capite 33.* ubi apertè aſſerit per baptiſmum non ſolum remitti peccata præterita, ſed etiam futura.

Reſp.

Digitized by Google

Reſpondeo ex locis ſcripturæ tantum colligitur, quod baptiſmus laverit aliquos à peccatis præteritis, verbi gratia, eos qui jam baptizati ſunt: aliquos nunc lavet à peccatis præteritis, verbi gratia, eos qui nunc baptizantur; aliquos etiam loturus ſit à peccatis præteritis, verbi gratia, qui aliquando ſunt baptizandi. Sanctus Auguſtinus ſolum dicit per baptiſmum remitti poſſe futura peccata, mediante effectu baptiſmi, qui eſt duplex, gratia & character. Nam mediante gratia dicitur remittere venialia, quia gratiam baptiſmalem habet, poteſt impetrare remiſſionem venialium: Mediante vero charactere dicitur remittere etiam mortalia: quia qui baptizatus eſt, ratione characteris habet jus ad ſacramentum pœnitentiæ, quo purgantur peccata mortalia.

QUÆSTIO III.

Quæ ſit materia & forma hujus ſacramenti.

1. PRIMA CONCLUSIO. Materia ex qua conſtat hoc ſacramentum, ſunt tres actus pœnitentis, contritio, confeſſio, ſatisfactio. Materia circa quam verſatur ſunt peccata. De his enim conterimur, hæc confitemur, pro his ſatisfacimus. Sed

2. Quæres: An peccata ſint materia pœnitentiæ quoad culpam tantum, an etiam quoad pœnam.

Reſpondeo. Contritio & confeſſio verſantur circa culpam. Satisfactio circa pœnam temporalem.

Quæres 2. an omnia peccata ſint materia pœnitentiæ?

Reſpondeo 1. peccata mortalia poſt baptiſmum commiſſa, excepto impœnitentiæ finalis peccato, ſunt propria & principalis materia hujus ſacramenti. Propria, quia propriè dicimur pœnitere de his quæ propria voluntate commiſimus. Principalis, quia ad tollenda mortalia hoc ſacramentum eſt principaliter inſtitutum. Sub his comprehendimus etiam culpabilem fictionem, qua quis ſuſcipit verum baptiſmum. Hæc enim fictio eſt poſterior ſacramento baptiſmali, cum non impediat veritatem illius, ſed effectum gratiæ.

Reſpondeo 2. peccata venialia poſt baptiſmum commiſſi ſunt propria materia hujus ſacramenti, ſed non principalis, quia licet propria voluntate commiſſa ſint; non tamen ad ea tollenda hoc ſacramentum eſt principaliter inſtitutum. Hinc dicitur: Venialia ſunt ſufficiens materia; ſed mortalia ſunt materia neceſſaria. Nam venialia poſſumus confiteri, ſed non tenemur, cum aliis modis poſſint expiari. Mortalia & poſſumus & tenemur confiteri, quia non eſt aliud remedium ordinarium pro iis inſtitutum quam ſacramentum pœnitentiæ.

Reſpondeo 3. peccatum originale nullo modo eſt materia hujus ſacramenti, quia nec propria voluntate contrahitur, nec ad illud tollendum eſt inſtitutum hoc ſacramentum, ſed baptiſmus.

Dices: Quid ſi per baptiſmum propter obicem non eſſet dimiſſum. Reſpondeo. Nihilominus non eſſet materia pœnitentiæ & abſolutionis, quia non ſubditur juriſdictioni & judicio Eccleſiæ. Idem eſt de peccatis mortalibus ante baptiſmum commiſſis, & per baptiſmum propter obicem non expiatis. Sunt enim commiſſa ab his qui foris ſunt.

Dices: Quomodo ergo dimittuntur: Reſpondeo, per baptiſmum remoto obice.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Forma conſiſtit in illis verbis Sacerdotis: *Ego te abſolvo à peccatis tuis.* Ita D. Th. *ſeſſ.* 14. *canone* 5. Porro eſſentialia verba hujus formæ ſunt hæc duo: *Abſolvo te*, quia hæc ſufficienter ſignificant effectum hujus Sacramenti, & ſatis exprimunt actum Sacerdotis ſententiam ferentis.

4. Quæres: An addendum ſit: *In nomine Patris, & Filij, & Spiritus ſancti.* Affirmat Durandus *in* 4. *diſt.* 22. *q.* 2. quia Miniſter debet ſignificare ſe non propria, ſed Dei authoritate abſolvere. Hæc enim eſt ratio, cur addatur in baptiſmo. Alij rectius negant, quia ſine illa additione ſufficienter ſignificaretur effectus Sacramenti: neque ex Scriptura colligi poteſt neceſſariam eſſe. In baptiſmo autem neceſſaria quidem eſt, non tamen ad exprimendam authoritatem principalis agentis, ſed quia Chriſtus ſic inſtitui voluit.

5. Quæres 2. Utrum, quando Sacerdos pronuntiat formam abſolutionis ſit neceſſaria manuum impoſitio. Negat Divus Thomas *art.* 4. & alij paſſim, quia neque ex Scriptura, nec ex ulla diffinitione Eccleſiæ colligi poteſt illa neceſſitas.

Objectio. Forma hactenus explicata non videtur eſſe vera, ſaltem in tribus caſibus. Primo, quando abſolvitur aliquis qui jam per contritionem eſt juſtificatus. Secundo, quando quis abſolvitur in confeſſione generali ab iis peccatis, à quibus antea fuerat vere abſolutus. Tertio, quando abſolvitur ſine ſufficienti diſpoſitione.

Reſpondeo. Hæc pertinent ad quæſtionem 14. *De Abſolutione.*

QUÆSTIO IV.

Quæ ſint partes Sacramenti Pœnitentiæ.

1. DIcam 1. de partibus eſſentialibus, 2. de materialibus ſeu integrantibus. Sit

2. PRIMA CONCLUSIO. Eſſentiales partes hujus Sacramenti ſunt materia & forma quæ eſt actus pœnitentis, & abſolutio Sacerdotis. Ita Divus Tho. & alij *in* 4. *diſtinctione* 14. *contra Scotum* & Nominales, putantes ſolam abſolutionem conſtituere eſſentiam hujus Sacramenti, contritionem autem & confeſſionem requiri per modum diſpoſitionis. Sed contrarium definitum eſt in Tridentino *ſeſſ.* 14. *can.* 3.

3. Dices: Id proprie eſt ſacramentum, quod à miniſtro confertur: ſed ſola abſolutio confertur à miniſtro. Ergo Reſpondeo. Satis eſt ſi, Miniſter ſuppoſita materia ſacramenti, adhibeat formam. Sic enim totum ſacramentum cenſetur ab eo conferri, ſaltem moraliter: licet aliquis phyſicè ſuppeditet materiam. Sicut Medicus cenſetur pharmacum conficere, licet ægrotus concurrat ſuppeditando aliquid materiale.

4. Dices 2. Omnis pars ſacramenti concurrit ad effectum ſacramentalem. Sed actus pœnitentiæ non concurrit ad effectum pœnitentiæ. Ergo non eſt pars ſacramenti. Minor patet, quia tota vis ſacramentalis reſidet in clavibus, quæ non ſunt pœnitentis, ſed ſacerdotis.

Reſp. Actus pœnitentis ſecundum ſe non concurrit ad effectum, ſed quatenus ſubſtat poteſtati clavium, id eſt, quatenus habet annexam abſolutionem Sacerdotis.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Materiales partes hujus ſacramenti ſunt tres, contritio, confeſſio, & ſatisfactio, ut definivit Tridentinum *ſeſſ.* 14. *can.* 13. Unde rejicienda eſt ſententia Durandi *in* 4. *diſt.* 16. *quæſt.* 1. qui putat ſolam confeſſionem eſſe partem materialem hujus ſacramenti, contritionem autem eſſe diſpoſitionem & ſatisfactionem eſſe fructum pœnitentiæ. Ratio ejus eſt, quia cum ſacramentum ſit ſignum ſenſibile, quælibet pars ejus debet eſſe ſenſibilis. Sed contritio non eſt ſenſibilis. Ergo non eſt pars. Deinde, quia ſatisfactio realis ſeu in re non eſt neceſſaria, cum ſæpe ſufficiat in voto. Eſſet enim verum ſacramentum, ſi aliquis confitens peccata ſua abſolveretur, etiamſi poſtea ob legitimum impedimentum non ſatisfaceret. Et confirmatur, quia ſine ſatisfatione, non tantum poteſt eſſe verum ſacramentum, ſed etiam effectus ſacramenti, nempe juſtificatio. Reſp. Contritio ſecundum ſe non eſt ſenſibilis, ſed ut manifeſtatur per confeſſionem, ſicut anima ſecundum ſe non apparet, ſed per externam corporis motionem: ſatisfactio, licet ſit pars integrans, non tamen eſſentialis: ac proinde poteſt eſſentia ſacramenti conſiſtere ſine ſatisfactione, non tamen integritas ſacramenti. Sicut homo poteſt retinere eſſentiam humanam ſine brachio, non tamen integritatem. Quamvis autem ſatisfactio non ſit neceſſaria ad primum & præcipuum effectum ſacramenti; qui eſt ſatisfactio ſeu remiſſio culpæ, habet tamen proprium effectum virtute abſolutionis, nempe remiſſionem pœnæ temporalis.

Dices: Opera ſatisfactionis vocantur in ſcriptura fructus pœnitentiæ.

Reſp. Non ſunt fructus virtutis pœnitentiæ, ſed pars ſacramenti pœnitentiæ.

CAPUT XXX.

De Pœnitentia ut eſt virtus.

QUæritur 1. an ſit virtus. 2. an ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. 3. quis proprius actus illius. 4. an virtus pœnitentiæ ſit ſpecies juſtitiæ. 5. an ſit virtus Theologica, an moralis. 6. an ſit acquiſita, an infuſa. 7. an ſit in voluntate tanquam ſubjecto. 8. an conveniat, aut poſſit convenire omnibus hominibus, etiam Chriſto, Beatæ Virgini Mariæ, primis parentibus in ſtatu innocentiæ, & infantibus baptizatis.

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

An pœnitentia ſit virtus.

1. PRima Concluſio. De interna pœnitentia dupliciter loqui poſſumus. Primo, ex communi uſu loquendi, & ſic conſiſtit in odio & deteſtatione peccati, quæ eſt prima pars ſacramentalis pœnitentiæ, & vocatur contritio vel attritio. Si enim deteſtatio peccati fiat propter Deum ſummè dilectum, dicitur contritio: ſi propter aliud motivum verbi gratia, turpitudinem, infamiam, timorem pœnæ, dicitur attritio. De hac deteſtatione peccati loquitur Scriptura, quando nos ad pœnitentiam hortatur, & hanc Theologi dicunt eſſe neceſſariam ad juſtificationem, tam neceſſitate medij, quam præcepti. Hoc tamen diſcrimen eſt, quod contritio juſtificet cum ſolo voto ſacramenti, attritio verò cum reali perceptione ſacramenti.

Secundo loqui poſſumus de interna pœnitentia, prout Scholaſtici diſputant de ea in hac materia. Multi enim docent illam deteſtationem peccati, de qua dixi, pertinere ad virtutem charitatis, ac proinde aſſignant alium actum peculiarem, qui pertinet ad virtutem pœnitentiæ, nempe intentionem ſeu voluntatem ſatisfaciendi pro offenſa, ut poſtea videbimus.

2. Secunda Concluſio. Interna pœnitentia ſive priore, ſive poſteriore modo ſumatur, eſt virtus proprie dicta. Ratio eſt, quia actus pœnitentiæ ſive ſit deteſtatio peccati, quatenus eſt offenſa Dei, ſive ſit intentio ſatisfaciendi Deo ob peccatum offenſo, ſemper eſt laudabilis & honeſtus, cum ſit actus ex electione & ſecundum rectam rationem. Ergo eſt actus virtutis. Div. Th. *q.* 85. *a.* 1. aliter probat, quia præcepta divina non dantur niſi de actibus virtutum, ſed extat divinum præceptum de pœnitentia, ut patet ex Scripturis. Ergo pœnitentia eſt virtus. Hæc ratio potiſſimum procedit de pœnitentia, quatenus ſumitur pro deteſtatione peccati.

3. Prima Objectio. Pœnitentia eſt dolor ſeu triſtitia de peccato admiſſo. Sed triſtitia non eſt virtus, cum potius ſit quædam paſſio ſeu perturbatio animi. Ergo. Divus Thomas dicit duplicem eſſe triſtitiam; unam in appetitu ſenſitivo, alteram in voluntate, priorem non eſſe virtutem, ſed paſſionem; poſteriorem vero, ſi ſit cum recta electione eſſe virtutem. Scotus verò *in* 4. *diſtinct.* 14. *qu.* 2. de utraque negat. Nam in Scoti doctrina, nulla triſtitia aut delectatio de objecto eſt vitalis actio appetitus, ſed tantum paſſio ejus, ad quam paſſive ſolum concurrit appetitus. Putat vero hanc paſſionem effectivè cauſari ab objecto, mediante actu amoris aut odij.

Hæc doctrina Scoti non placet, primo, quia falſum eſt, triſtitiam & delectationem non eſſe operationem, ſed tantum paſſioné. Nam triſtitia & delectatione poſſumus mereri gloriam & pœnam. Delectari enim de gloria Dei eſt opus virtutis, & meretur gloriam. Triſtari vero de bono alterius eſt peccatum invidiæ, & meretur pœnam. Secundo, falſum eſt ejuſmodi effectum delectationis & triſtitiæ procedere phyſicè ac effectivè ab objecto tanquam ab integro principio activo. Sæpe enim contingit hominem delectari de aliquo objecto nondum reipſa, ſed ſola apprehenſione exiſtente: imo de objecto, quod reveta bonum non eſt, ſed apprehenditur ut bonum. Ergo tale objectum ratione ſuæ bonitatis non poteſt phyſice producere delectationem.

Rectius ergo dixit Divus Thomas, triſtiam hanc quæ eſt in voluntate, eſſe actum virtutis, ſi fiat cum electione ſecundum rectam rationem. Idem dico de triſtitia in appetitu (quod tamen negat Sanctus Th.) ſenſitivo, quando provenit ex electione partis intellectivæ ſecundum rectam rationem, quod etiam docuit Sotus & paludanus *in* 4. *diſt.* 14. *q.* 2. Unde Divus Th. cum id negat, intelligi poteſt de triſtitia ſenſitiva, quæ eſt cum nimia perturbatione, aut non eſt ex electione (ſicut eſt motus primò primus.)

Dices: Senſus interni & externi, à quibus movetur appetitus ſenſitivus, non poſſunt apprehendere peccatum ut offenſa Dei. Ergo appetitus ſenſitivus non poteſt dolere de peccato ut offenſa Dei. Ergo triſtitia in appetitu ſenſitivo non poteſt eſſe actus virtutis pœnitentiæ.

Reſp. Triſtitia poteſt dupliciter cauſari in appetitu ſenſitivo. Primo ex apprehenſione ſenſitiva. Secundo ex imperio voluntatis. Priori modo non poteſt eſſe actus virtutis, ſed poſteriori. Idem eſt de actibus externis, qui non ſunt moraliter boni, quatenus præciſè eliciuntur à ſuis potentiis; ſed quatenus ſubſunt imperio voluntatis.

4. Secunda objectio. Ideo verecundia non eſt virtus, quia eſt de turpi facto: ita Ariſtoteles 4. *Ethic. cap.* 15. Ergo neque pœnitentia eſt virtus, cum ſit etiam de turpi facto. Divus Th. *art.* 1. *ad* 2. negat eſſe ſimile, quia verecundia eſt circa peccatum præſens, pœnitentia circa præteritum. Eſt autem contra rationem virtutis, ut aliquid peccati vel culpæ ſit conjunctum cum illa: non tamen eſt contra rationem virtutis, ut præceſſerit peccatum. Hæc tamen differentia non ſemper habet locū, quia etiam verecūdia poteſt eſſe de peccato præterito, ut ſi cui peccatum ſuum præteritum revocetur, & inde erubeſcat. Durandus *in* 4. *diſt.* 14. *q.* 1. aſſignat aliam differentiam, quod pœnitentia ſit de præterito, verecundia verò ſpectet futurum, cum ſit timor de re turpi. Timor autem verſatur circa futurum, & futurum ideo timetur, quia habet aliquam diſpoſitionem in cauſa, ut ſit futurum. Unde verecundia cum ſit hujuſmodi timor habet ſecum quandam inclinationem ad peccatum, quod videtur eſſe contra rationem virtutis. Idem inſinuat Divus Thomas *in* 2. 2. *quæſt.* 144 *articulo* 1. ubi dicit: verecundiam eſſe timorem alicujus turpis, quod eſt exprobrabile, & citat Damaſcenum, qui ait eſſe timorem de turpi actu. Unde colligit Divus Thomas non poſſe virtutem, quia virtute præditus non timet aliquid turpe & exprobrabile. Hæc ſolutio non videtur etiam ſatisfacere. Primo, quia verecundia, ſecundum Ariſtotelem, non eſt timor peccati futuri, ſed potius infamiæ quæ ex peccato ſequitur. Qui enim erubeſcit, non timet peccatum, ſed ex commiſſo peccato timet infamiam. Hoc autem non eſt contra rationem virtutis, ſi fiat ex honeſto aliquo motivo. Secundo, quia verecundia potius retrahit à futuro peccato, quàm ſecum habeat inclinationem ad illud. Tertio, quia etiam timor peccati poteſt eſſe actus virtutis. Imo poteſt eſſe timor filialis. Poſſumus enim timere offenſam, vel ut eſt contra Deum, vel ut eſt contra rationem, vel ob aliam cauſam honeſtam, quod tamen non arguit propoſitum peccandi, ſed propriam infirmitatem, quæ non repugnat virtuti, licet ad peccatum inclinet.

His ergo omiſſis, Reſp. 1. Ariſtotelem docere verecundiam eſſe tantum effectum quemdam laudabilem in junioribus, qui adhuc verſantur in animi turbatione, & nondum ad ſtatum virtutis pervenerunt. Senes autem, ſi habent perfectam virtutem, carere verecundia, quia nil turpe agunt, unde verecundentur. Fundamentum Ariſtotelis eſt, quia putat omnes virtutes eſſe connexas in eo, qui habet unam perfectam virtutem, & eum peccare non poſſe qui ſemel ad ſtatum virtutis pervenerit, & ideo pravi hominis eſſe erubeſcere, quia erubeſcentia ſupponit culpam.

Hæc ſententia eſt cōtra noſtram fidem, quia etſi concedamus omnes virtutes eſſe connexas, quod tamen reprehendit Divus Hieronymus *in dial.* 1. *contra Pelagium*, nunquam poteſt homo pervenire ad illum ſtatum, ſecluſo privilegio, ut peccare non poſſit, & rurſum pœnitere atque erubeſcere. Idcirco.

Reſp. 2. Verecundiam poſſe eſſe actum virtutis, ſi fiat ex motivo virtutis, ut cum aliquis erubeſcit propter offenſam Dei, aut alia de cauſa honeſta. Si tamen fiat ob timorem infamiæ temporalis, non eſt actus virtutis. Nam talis timor licet aliquando retrahat à peccato, tamen aliquando etiam impellit ad peccatum; & ideo optimè dicitur timor mundanus. Eadem ergo de cauſa qua dolor de præteritis peccatis eſt ſecundum rationem, etiam verecundia poteſt eſſe.

5. Tertia objectio. Pœnitere non eſt aliud, quàm velle non peccaſſe. Hoc autem velle ſtultum eſt, cum ſit impoſſibile. Ergo non eſt actus virtutis. Hæc difficultas proprie pertinet *ad* 1. 2. *q.* 13. *a.* 5. ubi diſputatur, an electio ſit etiam impoſſibilium: nunc breviter Reſpondeo ex Divo Thoma *a.* 1. *ad* 3. ſtultum eſſe, ſi doleas de eo, quod factum eſt, hac intentione, ut coneris reddere infectum, quia hoc eſt impoſſibile. Si autem doleas ea ſolum intentione, ut removeas illud quod ex tuo facto ſecutum eſt, nempe offenſam Dei, & reatum pœnæ, non eſſe ſtultum, ſed virtuoſum. Ratio, quia hoc nihil aliud eſt, quam velle Deum placare, & illi reconciliari, neque deinceps eum offendere, quod laudabile eſt. Hæc ſolutio non patitur difficultatem. Bellarminus *libro* 2. *de pœnitentia, cap.* 5. aliter reſpondet, ſtultum eſſe, ſi quis abſoluta voluntate vellet ſe non peccaſſe, ut ſi quis diceret: Ergo abſolute nolo me peccaſſe: non tamen eſſe ſtultum, ſi quis ſub conditione diceret: Ergo ſi fieri poſſet, nollem me peccaſſe. Ratio eſt, quia licet electio non ſit

impoſſibilium,

Digitized by Google

impoſſibilium, tamen voluntas ſimplex poteſt eſſe impoſſibilium, ſaltem conditionata. Hæc ſolutio parit hanc difficultatem: an aliquis actus voluntatis elicitus, qui ſit præſens, poſſit eſſe conditionatus? Multi negant circa citatam quæſtionem Divi Thomæ in 1. 2. Vide Gabrielem Vaſquez *ibidem diſp.42. cap.3.*

QUÆSTIO II.

An Pœnitentia ſit ſpecialis virtus.

1. RAtio dubij eſt, quia non facilè invenitur aliquis actus, qui requirat ſpecialem virtutem diſtinctam ab aliis. Unde

Prima opinio eſt, pœnitentiam non eſſe ſpecialem virtutem, ſed generalem non eo quidem ſenſu, quaſi ſit aliquod prædicatum ad omnem virtutem, ſed quia pœnitere generatim poſſit convenire omnibus virtutibus. Sicut enim unaquæque virtus proſequitur bonum proprium, ita etiam odio habet peccatum oppoſitum. Unde ſecundum hanc ſententiam ſunt diverſi actus pœnitentiæ, ſicut ſunt diverſæ virtutes ad quas illi actus pertinent. Nam temperantia deteſtatur peccatum intemperantiæ, juſtitia peccatum furti, & ſic de aliis ſecundum diverſos reſpectus. Ita Altiſiodorenſis *l. 4. Summæ tract.6.q.6.* Et Joannes Major *in 4. d. 14.q.2.dub.1.*

2. Secunda opinio eſt duos eſſe actus pœnitentiæ, punitionis ſcilicet, quo quis vult in ſe peccata punire, & deteſtationis peccati: priorem eſſe actum generalis virtutis, non quod eliciatur à quacunque virtute, ſed quia à quacunque poteſt imperari. Alenſis 4.*p.q.* 12.*m.* 1.*art.* 1. quia putant ad actum deteſtationis peccati requiri actum amoris circa oppoſitam virtutem, à quo imperetur, adeo ut ſi voluntas deteſtetur peccatum intemperantiæ neceſſarius ſit amor temperantiæ, à quo imperetur odium intemperantiæ. Et ita docet odium cujuſcumque peccati elici à ſola virtute pœnitentiæ: ſupponere tamen actum aliarum virtutum, à quo imperetur.

3. Tertia opinio eſt, pœnitentiam eſſe virtutem ſpecialem. Ita S.Th.*q.*85.*a.*2. Scotus, Durandus, Richardus Paludanus, Bonaventura, Gabriel, Albertus, Dominicus Sotus *in* 4. *d.* 14 Ratio eſt, quia impœnitentia eſt ſpeciale peccatum. Ergo pœnitere eſt actus ſpecialis virtutis.

4. PRIMA CONCLUSIO. Pœnitentia non eſt virtus generalis eo ſenſu quo vult prima opinio, quaſi pœnitere ſit actus omnis virtutis. Et probatur 1. quia pœnitere eſt actus voluntatis. Ergo non poteſt eſſe actus fidei & prudentiæ, quæ ſunt in intellectu. Ergo non poteſt eſſe actus omnis virtutis. Non enim per fidem intellectualem dolemus de peccato infidelitatis, nec per prudentiam de peccato imprudentiæ. Secundo, quia licet unaquæque virtus appetitiva poſſit deteſtari peccatum ſibi oppoſitum ſub ea ratione qua illi eſt oppoſitum: non tamen id facit ſub ea ratione, quatenus eſt offenſa Dei. Hoc enim eſt ſolius charitatis, quæ non deteſtatur peculiare genus peccati, ſed omne peccatum, ſub peculiari tamen ratione, quatenus illud eſt offenſa Dei.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Pœnitentia in ſuo actu eliciendo non requirit imperium aliarum virtutum, ut vult opinio ſecunda, quaſi nemo poſſit deteſtari peccatum intemperantiæ niſi præſuppoſito amore temperantiæ, à quo imperetur ea deteſtatio. Probatur, quia ejuſdem virtutis eſt proſequi bonum ſuum, & deteſtari malum oppoſitum, cum ſit eadem ratio virtutis in utroque. Imo in ipſo odio mali, ut dicetur *in ſequenti quæſtione*, eſſentialiter includitur amor boni oppoſiti. Sicut ergo quæcunque virtus appetitiva deteſtatur peccatum ſibi oppoſitum, ſic etiam charitas deteſtatur omne genus peccati, quatenus eſt offenſa Dei. Unde ad hujuſmodi actum deteſtationis non videtur neceſſaria alia virtus.

6. TERTIA CONCLUSIO. Pœnitentia eſt virtus ſpecialis, ut ex dictis patet: an autem ſit charitas, an religio, an juſtitia, an hiſce omnibus tribus diſtincta, non poteſt definiri, niſi proprius actus pœnitentiæ prius conſtet. Si enim proprius ejus actus pertinet ad charitatem, aut religionem, aut juſtitiam, non poteſt eſſe diſtincta virtus ab illis. Erit autem diſtincta, ſi actus ipſius ad illas revocari non poteſt.

7. Objicies. Nihil expellitur niſi à ſuo contrario. Sed pœnitentia expellit omne peccatum. Ergo contrariatur omni peccato. Ergo non eſt virtus ſpecialis.

Divus Th. *art.* 2. *ad* 3. reſpondet pœnitentiam expellere omne peccatum efficienter non formaliter, & ideo non opponi omni peccato propria oppoſitione. Hanc ſolutionem explicat Sotus *in* 4.*d.*14.*q.*2.*a.*2. aſſerens duplicia eſſe contraria: quædam quæ expellunt ſuas formas contrarias tantum formaliter: ſicut albedo expellit nigredinem: quædam efficienter, ſicut calor expellit frigus & hujuſmodi eſſe pœnitentiam, quæ expellit omnia peccata efficienter. Loquitur autem Sotus de calore introducto ab agente in patiens quem putat effectivè expellere frigus, cum ſit qualitas activa.

Hæc Soti doctrina non placet. Primo, quia non ſatisfacit objectioni noſtræ. Licet enim daremus calorem introductū in paſſum expellere frigus effectivè, non tamen ideo amittit rationem contrarij formalis, quia tam formaliter calor opponitur frigori, quam albedo nigredini. Si ergo ita ſe haberet pœnitentia reſpectu cujuſque peccati, ſequeretur pœnitentiam & effectivè & formaliter contrariam eſſe omni peccato, quod tamen negat S.Th. quia tunc non eſſet virtus ſpecialis, ſed generalis. Secundo, falſum eſt calorem introductum in paſſum expellere frigus effectivè, quia non eſt principium alicujus actionis qua frigus expellatur, ſed eſt terminus actionis agentis, qua expellitur frigus. Unde potius calor per contrarietatem formalem expellit frigus, ſicut forma incompoſſibilis. Quod ſi aliquando philoſophi dicunt unam formam expellere aliam effectivè, hoc generatim intellige tam de formis activis, quàm non activis: non alia ratione, niſi quia eſt terminus actionis agentis, propter cujus incompoſſibilitatem ſeu formalem repugnantiam expellitur forma contraria.

Alij Thomiſtæ ſic explicant, quaſi D.Thom. velit dicere actum pœnitentiæ ſeu contritionem in genere cauſæ efficientis priorem eſſe gratia habituali, & effective operari ad inductionem gratiæ habitualis, & conſequenter ad expulſionem peccati, quæ ſequitur ex inductione gratiæ habitualis. Sed hæc explicatio eſt contra ipſum Divum Th. *in* 1.2.*qu.* 113. *art.* 8. ubi contrarium ordinem aſſignat ex parte efficientis, Docet enim priorem eſſe inductionem gratiæ habitualis ex parte efficientis, quàm ſit motus contritionis. Ponit enim hunc ordinem in juſtificatione, ut 1. loco ſit infuſio gratiæ habitualis 2. motus liberi arbitrij in Deum, ſeu dilectio Dei ſuper omnia. 3. motus liberi arbitrij in peccatum, ſeu deteſtatio peccati. 4. expulſio ſeu remiſſio peccati. Ex hoc ordine patet actum pœnitentiæ ſeu deteſtationis non cooperari effectivè ad inductionem habitualis gratiæ, ſed à gratia habituali effectivè potius cauſari.

Rectiùs ergo alij dicunt D.Th. non loqui de actu, ſed de habitu pœnitentiæ, quem dicit effectivè expellere omne peccatum, quia in ejus ſententia habitus effectivè operatur deteſtationem peccati. Deteſtatio autem peccati (in ejus ſententia) immediatè expellit peccatum, ut patet ex aſſignato ordine juſtificationis. Et *infra q.* 86. *art.* 2. An autem hoc verum ſit, hujus loci non eſt aſſignare. Sed tamen adhuc manet difficultas; quia hinc ſequitur actum contritionis formaliter opponi omni peccato: ac proinde eſſe actum generalis virtutis, cum habeat pro oppoſita forma omne peccatum.

Hæc difficultas non tantum probat deteſtationem peccati ſub diverſis rationibus, v. g. intemperantiæ, &c. eſſe actum generalis virtutis (quia hoc ſuprà conceſſi,) ſed etiam procedit de actu deteſtationis peccati, ut eſt offenſa Dei, quem dixi eſſe actum charitatis. Reſp. ut aliqua virtus ſit generalis quæ propriè opponatur omni peccato non ſolum neceſſarium eſt ut expellat omne peccatum, (hoc enim facit charitas, quæ tamen eſt virtus ſpecialis) ſed requiritur propria contrarietas, qualis ſolet eſſe inter peccatum & oppoſitam virtutem. Hæc autem contrarietas attendi debet penes formalem contrarietatem objectorum, quæ tunc eſt, quando ratio motiva eſt omnino oppoſita. Patet in exemplo, quia licet obedientia quæ verſatur circa obſervationem præceptorum, ſeu propriam materiam aliquo modo contraria ſit omni peccato, quia omne peccatum conſiſtit in tranſgreſſione præcepti: non tamen eſt propriè contraria omni peccato, ac proinde, non eſt generalis virtus, quia propria ejus ratio motiva eſt velle obedire ſuperiori in obſervatione præcepti; & ita propriè ſolum opponitur ſpeciali peccato inobedientiæ, quod habet contrariam rationem motivam, nempe non velle obedire ſuperiori in obſervatione præcepti.

Eodem modo, licet charitas per deteſtationem peccati aliquo modo opponatur omni peccato: propriè tamen ſolum opponitur odio Dei, propter contrariam rationem motivam.

Digitized by Google

motivam. Unde patet actum deteſtationis peccati non opponi omni peccato ex parte objecti formalis, ac proinde non opponi propria oppoſitione virtutis ac vitij.

QUÆSTIO III.

Quis ſit proprius actus virtutis Pœnitentiæ?

1. EX proprio actu definiri debet, an virtus pœnitentiæ ſit ab aliis diſtincta, nec ne.

Prima opinio eſt, proprium actum pœnitentiæ eſſe deteſtationem peccati ex intentione ſatisfaciendi Deo pro offenſa. Bonaventura, Albertus, Richardus, Durandus, Palud. *in 4. diſt.* 14. aſſerentes, deteſtationem peccati dupliciter ſpectari. 1. ſub hoc tantum reſpectu, ut eſt offenſa Dei. 2. ſub hac intentione, ut compenſemus injuriam Deo factam. Priori modo dicunt eſſe actum charitatis: poſteriore eſſe pœnitentiæ.

2. Secunda Opinio eſt Cajetani *q.* 85. *art.* 6. pœnitentiam in eo potiſſimum verſari, ut fiat compenſatio Deo pro offenſa. Hanc ait dupliciter fieri poſſe. 1. quoad culpam. 2. quoad pœnam. In compenſatione peccati, quoad culpam aſſignat tres actus. 1. diſplicentiam peccati. 2. confeſſionem peccati. 3. interiorem ſubmiſſionem pœnitentis ad Deum offenſum. Primum actum dicit pertinere ad charitatem, reliquos duos ad Religionem. In compenſatione peccati, quoad pœnam aſſignat opera ſatisfactoria.

3. Tertia Opinio eſt Scoti *in* 4. *d.* 14. *q.* 1. *&* 2. ubi ponit quatuor actus pœnitentis. Primo, voluntatem puniendi peccata. Secundo odium ſeu diſplicentiam peccati. Tertio, libenter acceptare punitionem. Quarto, patienter eam ferre. Primum, dicit eſſe juſtitiæ punitivæ. Secundum & Tertium, cujuſcunque virtutis appetitivæ. Quartum, eſſe actum patientiæ.

4. PRIMA CONCLUSIO. Primus ac potiſſimus actus virtutis pœnitentiæ eſt intentio ſatisfaciendi Deo pro culpa. Probatur, quia hic actus eſt laudabilis & ſecundum rationem: Ergo eſt actus virtutis. At non eſt actus Charitatis, aut Religionis, aut Juſtitiæ, de quibus poterat eſſe dubium. Ergo debet eſſe pœnitentiæ actus. De Religione & Juſtitia patebit ex *ſeq. q.* De Charitate probatur, quia hæc non habet alium actum, quàm velle Deo bonum, aut odiſſe malum Dei, ut ei malum eſt, ut magis pòſt conſtabit. Quod autem hæc intentio ſatisfaciendi Deo ſit primus & potiſſimus actus pœnitentiæ, probatur quia alij actus aſſignati aut non ſunt actus pœnitentię, aut ſolum ſunt actus ſecundarij.

Juxta hanc concluſionem intelligatur S. Th. *art.* 2. cum ait intentionem operandi ad deſtructionem peccati præteriti eſſe ſpecialem actum pœnitentiæ. Et Cajetanus, cum ait pœnitentiam in eo potiſſimum verſari, ut fiat compenſatio Deo pro offenſa. Authores primæ opinionis partim conveniunt nobiſcum, partim diſcrepant. Conveniunt, quia ponunt intentionem ſatisfaciendi Deo pro offenſa. Diſcrepant, quia adjungunt deteſtationem peccati, de qua videbimus.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Deteſtatio peccati propriè non eſt actus pœnitentiæ. Probatur; quia tripliciter ſpectari poteſt. Primo, ut eſt contra proprium bonum cujuſque virtutis. Et ſic poteſt eſſe variarum virtutum, ut ſuprà dictum.

2. Ut eſt offenſa Dei; & ſic eſt actus charitatis, ut omnes concedunt. 3. Ut fit ex intentione ſatisfaciendi Deo pro offenſa. Et ſic etiam manet actus charitatis, ut probo contra primam opinionem. Nam deteſtari peccatum ex intentione ſatisfaciendi Deo, neceſſariò includit duplicem actum voluntatis. Prior eſt intentio ſatisfaciendi Deo. *Poſterior*, eſt deteſtatio peccati ut eſt offenſa Dei. Atqui deteſtatio peccati præcisè & ex ſe eſt actus charitatis. Ergo propter adjunctum actum non deſinit eſſe actus charitatis.

6. Dices 1. Non videntur eſſe duo actus diſtincti: ſed unus quo deteſtamur peccatum ex intentione ſatisfaciendi Deo. Reſp. Hoc dici non poteſt. Primo, quia qui habet intentionem ſatisfaciendi Deo, vult illi ſatisfacere per aliquod opus ſatisfactorium, nimirum per deteſtationem peccati. Ergo habet reflexam quandam voluntatem qua eligit tanquam medium deteſtationem peccati: & ipſa deteſtatio eſt objectum illius reflexæ voluntatis. Ergo neceſſariò ſunt duo actus diſtincti. Secundo, quia deteſtatio peccati, ut eſt offenſa Dei, verſatur circa peccatum, ut eſt offenſa Dei. Intentio autem ſatisfaciendi verſatur circa ipſam ſatisfactionem quæ fit actu deteſtationis. Ergo ſicut ſunt diverſa objecta, ſic etiam actus diverſi.

7. Dices 2. Etiamſi intentio ſatisfaciendi Deo, & deteſtatio peccati ſint duo actus diſtincti: tamen ita ſe habent ſicut intentio finis & electio medij. Sed intentio finis & electio medij eſſentialiter pertinent ad eandem virtutem, quia medium non eligitur niſi ob bonitatem finis. Ac proinde electio medij ſumit eſſentialem ſpeciem ab ipſo fine, à quo etiam intentio ſumit ſpeciem. Et ſic electio & intentio eſſentialiter ſunt ejuſdem ſpeciei. Ergo etiam deteſtatio eſſentialiter eſt actus pœnitentiæ, ſicut intentio ſatisfaciendi Deo pro offenſa. Confirmatur objectio, quia furtum, quod fit ex intentione occidendi, accipit ſpeciem homicidij. Ergo ſimiliter deteſtatio peccati, quæ fit ex intentione ſatisfaciendi Deo accipit ſpeciem virtutis pœnitentiæ.

Reſp. Iſti duo actus non ita ſe habent ſicut electio medij & intentio finis. Sunt enim tres actus hic diſtinguendi. 1. eſt intentio ſatisfaciendi Deo, quæ pro objecto habet ſatisfactionem in communi. 2. eſt electio, qua propter illum finem eligimus actum deteſtationis peccati, quo actu ſatisfit Deo. 3. eſt ipſa deteſtatio peccati, quæ non eſt electio, ſed objectum electionis. Itaque electio, qua eligitur deteſtatio peccati, eſt actus reflexus, quia non habet pro objecto actum exteriorem, ſed alium interiorem nempe deteſtationem peccati.

8. Nota: Quando electio verſatur circa actum exteriorem, tunc actus exterior accipit ſpeciem ab intentione finis, ex qua intentione fit electio. Quando autem electio verſatur circa actum voluntatis, tunc actus voluntatis manet in ſua ſpecie eſſentiali quam antea habebat. Ratio eſt, quia actus externus non habet moralem bonitatem ex ſe. Ergo debet illam ſumere ab interno actu, ſub cujus motivo imperatur. Actus autem voluntatis cum in ſe ſit liber, & fiat ex electione ſecundum rationem, habet in ſe bonitatem moralem, quam non amittit, etiamſi fiat objectum alterius actus reflexi. Et, cum non pendeat ab actu reflexo, non ſumit inde ullam bonitatem. Poſito enim actu reflexo adhuc liberè elicitur actus voluntatis, qui à reflexo elicitur. Hinc fit ut furtum externum, quando eligitur ex intentione homicidij ſit in eadem ſpecie eſſentiali cum intentione homicidij. Deteſtatio autem peccati, quando elicitur ex intentione ſatisfaciendi Deo, maneat eſſentialiter in ſpecie charitatis, & non tranſeat in aliam ſpeciem.

9. Dices 3. poteſt aſſignari ſpeciale motivum in deteſtatione peccati, ut ſit aut fiat actus pœnitentiæ. Nam dupliciter ſpectari poteſt. 1. ut deteſtatio peccati, quatenus hoc eſt contra bonitatem Dei. Et ſic eſt actus charitatis, quia ſpeciale motivum charitatis eſt bonitas Dei. 2. ut eſt deteſtatio peccati, quatenus hoc eſt contra juſtitiam Dei. Et ſic eſt actus pœnitentiæ, quia pœnitentia eſt quædam pars juſtitiæ erga Deum.

Reſp. hoc valde eſt probabile, ſed non poteſt commodè explicari. Nam dupliciter intelligi poteſt peccatum eſſe contra juſtitiam Dei. 1. ut ſit contra attributum divinæ juſtitiæ. 2. ut ſit contra juſtitiam, qua nos tenemur erga Deum. In priore ſenſu ſi ſemel diſtinguamus deteſtationem peccati, quatenus eſt contra bonitatem Dei, & quatenus eſt contra juſtitiam Dei, poterimus eadem ratione diſtinguere, quatenus eſt contra alia attributa Dei, quod tamen nemo hactenus fecit. Ergo nec illud alterum faciendum eſt. Cur autem dicamus peccatum eſſe contra bonitatem Dei potius quam contra alia attributa, eſt peculiaris ratio. Nam peccatum mortale deſtruit amicitiam cum Deo quæ cum ſit amor Dei (ex parte noſtra) reſpicit bonitatem ejus ſeu proprium motivum. In aliis attributis non poteſt commodè aſſignari ratio, qua peccatum illis opponatur. Loquor autem de peccato mortali generatim, non de hoc aut illo in particulari, ut v. g. de deſperatione aut præſumptione, quæ opponitur miſericordiæ Dei.

In poſteriore ſenſu, juſtitia noſtra erga Deum eſt obedientia ſeu obligatio ſervandi præcepta. Tunc enim dicimur ſervare juſtitiam erga Deum, cum obſervamus præcepta Dei. Eſt autem obedientia. 1. generalis, quæ conſiſtit in generali obligatione omnium præceptorum Dei, & reperitur in qualibet virtute, quia quælibet virtus obligat ad ſui obſervationem, & conſequenter ad evitandum peccatum oppoſitum. 2. ſpecialis quæ in eo conſiſtit ut ex ſpeciali motivo obſervemus præcepta Dei, ſcilicet ex formali intentione parendi Deo. Itaque deteſtatio peccati, quatenus eſt contra juſtitiam hanc, id eſt, contra hanc ſpecialem obedientiam, eſt actus hujus obedientiæ. Sicut quatenus eſt contra temperantiam, eſt actus temperantiæ. Et ſic de aliis virtutibus.

Patet

Digitized by Google

Patet ergo poſſe commodè adhuc explicari quomodo peccatum mortale, ſi generatim ſumatur, ſit contra juſtitiam Dei.

10. Dices 4. Deus habet jus quoddam, ut illi obtemperemus, & non offendamus per peccatum. Ergo per peccatum violamus hoc jus, & facimus illi injuriam. Ergo deteſtatio peccati quatenus eſt injurioſum Deo poteſt diſtingui à deteſtatione peccati, quatenus eſt contra bonitatem Dei. Ergo ſicut hæc deteſtatio pertinet ad charitatem, ſic illa ad pœnitentiam. Reſp. illud jus fundatur in bonitate Dei. Nam ex eo quod Deus eſt ſummum & infinitum bonum, jus habet ut ſummè, id eſt, ſupra omnes creaturas diligatur.

Nota, hoc jus poſſe dupliciter concipi. 1. generatim, reſpectu peccati mortalis, ut tale eſt. 2. ſpeciatim, reſpectu hujus & illius peccati in particulari. Primo modo fundatur in bonitate Dei, ut dixi. Secundo poteſt fundari in quibuſdam aliis attributis. Nam in miſericordia Dei fundatur peculiare jus, ut non offendamus eum per peccatum deſperationis. Hinc patet peccatum generatim ſumptum non eſſe peculiari modo contra juſtitiam Dei diſtinctam à bonitate, ſed tantum eſſe contra bonitatem Dei, & contra jus quod in illa bonitate fundatur. Hic autem diſputamus de deteſtatione peccati generatim ſumpti. 2. bonitas Dei, ut eſt attributum divinum de quo hic, complectitur perfectiones omnes in ſe divinas abſolutas, ut ſuppono ex 1. p. & materia de charitate. Nam ex hoc c. ſolemus probare charitatem eſſe perfectiorem fide: quia fides verſatur immediatè circa veritatem Dei, quæ ſolum includit ſapientiam & veritatem, non autem reliquas perfectiones. At charitas verſatur circa bonitatem Dei, quia complectitur omnes perfectiones divinas, quibus Deus in ſe bonus & perfectus eſt.

11. Dices 5. quælibet virtus appetitiva poteſt deteſtari peccatum ſibi contrarium. Sed pœnitentia eſt virtus appetitiva. Ergo poteſt deteſtari peccatum ſibi contrarium. Ergo deteſtatio peccati eſt propriè actus pœnitentiæ. Reſp. deteſtatio peccati impœnitentiæ propriè pertinet ad pœnitentiã, non autem deteſtatio peccati cujuſcũque, de quo hic.

Dices 6. adhuc videtur eſſe alia deteſtatio peccati, quæ propriè pertineat ad pœnitentiam, ut cum quis deteſtatur peccatum infidelitatis, quatenus præciſè eſt contra honeſtatem & virtutem fidei, aut peccatum imprudentiæ, quatenus eſt præciſè contra honeſtatem prudentiæ. Hæc enim deteſtatio non eſt actus fidei aut prudentiæ, ut ex dictis patet; nec eſt actus charitatis, quia charitas deteſtatur peccatũ ſub ea tantum ratione, quatenus eſt contra bonitatem Dei. Ergo vel debet eſſe actus pœnitentiæ, vel certè nullius virtutis erat actus. Reſp. eſt actus illius virtutis, qua amamus honeſtatem fidei ac prudentiæ.

Nota duplex eſt habitus fidei. Primus in intellectu, quo aſſentimur rebus à Deo revelatis. Secundus in voluntate, quo volumus aſſentiri. Per hunc habitum ſicut amamus honeſtatem, quæ eſt in actu credendi Deo revelanti, ſic deteſtamur turpitudinem, quæ eſt in actu contrario.

12. Tertia Concluſio. Actus deteſtationis peccati, quem tribuimus charitati, eſt verè dilectio Dei, & non tantum ſupponit actum dilectionis Dei diſtinctum ab ipſa deteſtatione, licet aliquando poſſit illum ſupponere.

Nota 1. ex D. Th. *p. 2. q. 26. a. 4.* Cajet. *ibid.* in eodem actu dilectionis eſſe duplicem reſpectum, imò duplicem rationem amoris, ſc. amoris concupiſcentiæ, & amoris amicitiæ ſeu benevolentiæ. Amare enim ut S. Th. ait, eſt velle alicui bonum. In hoc autem actu eſt unus reſpectus amoris ad bonum, quod volumus; & alter ad perſonam cui bonum volumus. Idem ergo actus, reſpectu boni, quod volumus, dicitur amor concupiſcentiæ, & reſpectu perſonæ cui volumus, dicitur amor amicitiæ ſeu benevolentiæ. Voluntas autem utriuſque reſpectu habet ſe affirmativè per modum proſecutionis. Eodem modo in gaudio & delectatione diſtinguere poſſumus.

Nota 2. ex Cajetano *quæſt. 29. a. 1.* ſicut duplex amor eſt, amicitiæ & concupiſcentiæ: ita duplex eſt odium inimicitiæ & abominationis. Odium inimicitiæ eſt, quo volumus alicui malum & hic actus reſpectu mali quod volumus habet ſe affirmativè, at reſpectu perſonæ, cui volumus, negativè per modum diſplicentiæ. Odium abominationis, quo volumus malum alicui perſonæ, habet ſe affirmativè per modum complacentiæ: reſpectu mali negativè, per modum diſplicentiæ. Odium ergo abominationis eſt amor perſonæ, & odium rei. Sic ergo deteſtatio peccati, quatenus eſt offenſa Dei, eſt odium abominationis, quo diſplicet peccatum; & placet Deum quem offendimus. Unde eſt odium peccati, & amor Dei. Amor autem Dei propter ipſum eſt actus charitatis. Ergo & odium peccati, quatenus hoc eſt contra Deum, eſt actus charitatis.

QUÆSTIO IV.

Quænam virtus ſit pœnitentia?

1. Durandus dicit eſſe veram juſtitiam commutativam, quia ad illam pertinet dare unicuique quod ſuum eſt. Ergo ad illam pertinet reddere Deo compenſationem pro offenſa, quia hoc eſt debitum ipſi Deo. Gabriel vult eſſe juſtitiam diſtributivam, quia ad illam pertinet præmiare merita & punire delicta. Scotus ait eſſe juſtitiam vindicativam ſeu punitivam, cujus proprium eſt ſumere vindictam de peccato. Cajet. putat eſſe religionem, cujus officium eſt reddere cultum debitum Deo in quocumque genere. Ergo etiam reddere debitam compenſationem pro offenſa. Denique S. Th. docet eſſe virtutem ſpecialem, & ab aliis diſtinctam, quæ tamen ad juſtitiam revocari poſſit, non ſeu pars ejus ſubjectiva, ſed ſeu poteſtativa.

2. Prima Concluſio. Pœnitentia non eſt vera juſtitia commutativa, ut volebat Durandus: neque intentio ſatisfaciendi Deo pro offenſa, eſt actus juſtitiæ commutativæ. Probatur 1. quia juſtitia commutativa habet locum in triplici rerum genere. 1. in commutationibus, 2. in deferendis honoribus, 3. in compenſandis offenſis. Et in his omnibus conſtituit ſeu ſervat juſtitiæ æqualitatem. Unde proprius ejus actus eſt reddere unicuique ſuum debitum ſecundum æqualitatem. Ubi ergo non poteſt eſſe æqualitas, non poteſt eſſe vera commutativa juſtitia. At, homo non poteſt ad æqualitatem ſatisfacere Deo pro offenſa. Ergo illa ſatisfactio non eſt juſtitiæ commutativæ. Ex eodem principio docet S. Th. *in 2. 2. q. 80. a. 1.* religionem erga Deum, pietatem erga parentes, & obſervantiam erga ſuperiores non pertinere propriè ad juſtitiam commutativam, quia in tribuendo debito deficiunt ab æqualitate. Nam neque homines Deo præſtant æqualem honorem, qui illi debetur, nec filij parentibus, nec ſubditi ſuperioribus.

Probatur 2. quia in commutativa juſtitia debet eſſe propriè datum & acceptum. Hinc inter filium & patrem, dominum & ſervum non eſt propriè juſtitia commutativa, teſte Ariſtot. *5. Ethic. 6.* quia omnia bona filij, quandiu emancipatus non eſt, ſunt bona patris, excepto peculio caſtrenſi & adventitio. Similiter quiquid ſervus habet ipſius domini eſt. At eadem eſt ratio inter hominem & Deum: quia quicquid (boni) habet homo ipſius Dei eſt. Sicut ergo filius nihil habet, quod propriè poſſit dare patri, nec ſervus quod domino, ita nec homo, quod poſſit dare Deo. Unde ex hac parte deficit materia juſtitiæ.

3. Secunda Concluſio. Pœnitentia non eſt vera juſtitia diſtributiva, ut volebat Gabriel, neque compenſatio offenſæ divinæ eſt actus juſtitiæ diſtributivæ. Probatur, quia proprium officium hujus juſtitiæ eſt diſtribuere bona communia in plures perſonas, ſervata proportione geometrica, id eſt, ut eadem ſit proportio inter bona quæ diſtribuuntur, quæ eſt inter conditiones perſonarum, quibus fit diſtributio. Hoc enim intereſt inter juſtitiam commutativam & diſtributivam, quod illa ſpectet ad conditionem rei, ut ea reddat æquales has conditiones perſonæ, ut, ſitne doctus an indoctus, nobilis an ignobilis, dives an pauper, idoneus ad officium aliquod, an ineptus, ut ſecundum proportionem harum conditionum fiat diſtributio. Quam enim proportionem habent perſonæ inter ſe, ſecundum conditionem; eadem inter ſe debent habere bona, quæ illis diſtribuuntur. At virtus pœnitentiæ nec diſtribuit bona communia in plures perſonas, nec ſervat explicatam antea proportionem: ſed ſolum attendit æqualitatem compenſationis ad offenſam, quantum fieri poteſt. Potius ergo ſervat modum juſtitiæ commutativæ quàm diſtributivæ, ac proinde ſi ad alterutram eſſet revocanda, potius ad illam quàm ad hanc deberet revocari. Vide S. Th. 2. 2. q. 6. a. 1. & 2.

4. Tertia Concluſio. Pœnitentia non eſt vera juſtitia punitiva ſeu vindicativa pertinens ad juſtitiam commutativam, quod volebat Scotus; nec ſatisfactio noſtra culpa eſt actus juſtitiæ vindicativæ. Probo 1. ex dict. quia in vera juſtitia commutativa debet ſervari æqualitas, quæ tamen non ſervatur in pœnitentia, quia non poſſumus æqualiter ſatisfacere Deo ex juſtitia pro culpa. 2. quia juſtitia vindicativa per ſe non intendit reconciliationem, ſed æqualitatem com-

Digitized by Google

penſæ. Nam ſæpe inter inimicos datur æqualis compenſatio & juſta ſolutio abſque reconciliatione. At Pœnitentia per ſe intendit deſtructionem peccati ut amicitia cum Deo recuperetur.

5. Quarta Concluſio. Pœnitentia non eſt religio, ut vult Cajet. neque ſatisfacere Deo pro culpa eſt actus religionis. Prob. quia religio exhibet Deo debitum cultum & reverẽtiam, non ex quocunque motivo, ſed ex eo ſolũ, quia Deus eſt primum principium creationis & gubernationis omnium rerum, ut docet S.Th. 2. 2. *q.* 8. *a.* 3. Et hinc probat religionem eſſe unam virtutem, quia reddit Deo cultum ſub una tantum ratione, nempe tanquam creatori & gubernatori. Pœnitentia verò non reſpicit Deum ſub hac ratione, ſed quatenus per peccatum offenſus eſt, & per deteſtationem hujus placari poteſt.

6. Quinta Concluſio. Pœnitentia eſt virtus ſpecialis ab omnibus aliis diſtincta, quia habet proprium actum requirit diſtinctam virtutem, ut patet ex dict. Hæc tamen virtus, quia refertur ad alterum, ſc. Deum, bene conſtituitur ſub juſtitia. Et quia non verſatur in diſtributione bonorum communium, ſed in compenſatione & commutatione offenſæ, bene reducitur ad juſtitiam commutativam. Denique quia non retinet perfectam rationem juſtitiæ commutativæ; cum non ſervet æqualitatem rei ad rem, ſeu ſatisfactionis ad offenſam, non eſt vera juſtitia commutativa, ſed ſolum habet ſimilitudinem cum ea.

7. Prima Objectio. Si Pœnitentia eſſet virtus ab aliis diſtincta, ſequeretur enim qui ſæpius peccaſſet, habere plures virtutes. & conſequenter meliorem eſſe quam alium qui ſemper fuiſſet innocens; quia præter alias virtutes haberet etiam ſpecialem virtutem Pœnitentiæ, quam innocens non habet. Reſp. poteſt aliquis habere plures virtutes, qui tamen minus ſit ſanctus. Nam præſtantia ſanctitatis non debet æſtimari ex numero, ſed ex qualitate & magnitudine virtutum, ut patet in Chriſto qui fuit ſanctior omnibus aliis, & tamen non habuit fidem, quam alij SS. habent. Et ut alibi docui, habuit quidem habitum ſpei, quod alij negant.

8. Secunda Objectio. Ut compenſemus injuriam factam parentibus aut amicis non requiritur aliqua virtus diſtincta ab aliis. Ergo neque ut compenſemus offenſam Deo factam. Reſp. non requiritur alia virtus erga parentes, quam juſtitia & pietas. Juſtitia enim intendit reddere quod ablatum eſt contra juſtitiam: & pietas, quod contra pietatem. Similiter erga amicos non requiritur alia virtus quàm juſtitia & affabilitas. His enim poſſumus compenſare quod ablatum eſt. Erga Deum vero non poteſt eſſe vera juſtitia; & ideo requiritur charitas & pœnitentia. Hæc intendit ſatisfactionem, illa præſtat.

QUÆSTIO V.

An Pœnitentia ſit virtus Theologica, an Moralis.

1. Virtutes ſunt triplices. 1. habent Deum pro objecto & intrinſeco, ut fides, ſpes, charitas, quæ ideo Theologicæ dicuntur. 2. nec pro objecto, nec pro fine intrinſeco habent Deum, ut fortitudo, juſtitia, temperantia, prudentia, quæ dicuntur morales. 3. habent Deum non quidem pro objecto, ſed pro fine proximo & intrinſeco, ut religio, & hæ ſunt quaſi mediæ inter Theologicas & morales. Quæritur ergo an etiam pœnitentia ſit talis virtus.

2. Prima Concluſio. Pœnitentia non eſt virtus Theologica. Ita S.Th. *a.* 3. *ad* 1. & alij paſſim. Probatur, quia virtus Theologica habet Deum pro objecto & fine: Pœnitentia licet habeat Deum pro fine, non tamen pro objecto, quia verſatur circa ſatisfactionem ſeu objectum.

3. Secunda Concluſio. Pœnitentia eſt ſimilis religioni. Nam ſicut hæc reſpicit cultum divinum tanquam objectum, & Deum ut finem, cui cultus ille immediatè defertur, ſic illa reſpicit ſatisfactionem tanquam objectum & Deum ut finem, cui ſit ſatisfactio. Ratio tamen motiva eſt diverſa, quia religio reſpicit Deum, quatenus eſt primum principium omnium rerum, cui eo titulo debetur cultus. Pœnitentia autem reſpicit Deum, quatenus per peccatum eſt offenſus, cui eo titulo debetur ſatisfactio.

QUÆSTIO VI.

An Pœnitentia ſit virtus infuſa, an acquiſita?

1. Scotus, Durandus & Henricus docent eſſe acquiſitam, quia putant nullam eſſe virtutem infuſam præter tres Theologicas. S. Thom. *art.* 5. docet eſſe infuſam. Richardus ponit duplicem pœnitentiam. 1. acquiſitam, quæ dolet de peccatis ob Deum finem naturalem. 2. infuſam, quæ propter ſupernaturalem.

2. Prima Concluſio. Pœnitentia, qua homo Chriſtianus vult ſatisfacere Deo ob peccatum offenſo, & cum illo reconciliari, eſt virtus infuſa, non acquiſita. Ratio, quia pœnitentia ex natura ſua neceſſario ſupponit fidem juſtificationis, & ſpem hujus acquirendæ. Sed fides & ſpes habent actus ſupernaturales, ad quos indigemus habitu ſupernaturali. Ergo etiam pœnitentia habet actum ſupernaturalem, qui requirit habitum ſupernaturalem. Habitus autem ſupernaturalis non acquiritur, ſed infunditur.

3. Secunda Concluſio. In ſtatu puræ naturæ poſſet acquiri aliqua virtus, quæ deteſtatur peccatum in tali ſtatu commiſſum. Hoc dupliciter intelligi poteſt, primo de virtute quæ deteſtetur peccatum, quatenus eſt contra honeſtatem hujus vel illius virtutis. Hoc ſenſu vera eſt concluſio, quia certum eſt morales virtutes naturaliter poſſe acquiri, quarum ſingulæ ſicut amant propriam honeſtatem, ita deteſtantur oppoſitam turpitudinem. 2. de virtute, quæ deteſtantur peccatum ut eſt offenſa Dei. Hoc ſenſu aliqui negant concluſionem, quia putant naturaliter cognoſci non poſſe Deum offendi peccatis noſtris.

4. Dico tamen 1. naturaliter cognoſci poſſe peccatum eſſe offenſionem Dei, quatenus hic eſt author & finis naturæ. Ratio eſt quia naturaliter cognoſci poteſt divina providentia. Ergo cognoſci poteſt Deum eſſe univerſalem gubernatorem & legiſlatorem. Item eſſe finem ultimum naturalem, & ſuper omnia diligendum. Ergo etiam cognoſci poteſt illum offendi noſtris peccatis, tum etiam quia contemnitur ejus præceptum, tum etiam quia in ratione ultimi finis aliquid illi præfertur.

5. Dico 2. poſſe homini naturaliter diſplicere peccatum ob hanc peculiarem rationem, quia eſt offenſa Dei. Ratio eſt, quia quod homo naturaliter poteſt judicare eſſe malum ſeu peccatum, hoc poteſt naturaliter odiſſe ſeu deteſtari. Deinde quia poteſt naturaliter diligere Deum, ut finem ultimum naturalem. Ergo poteſt odiſſe quicquid contrarium eſt huic dilectioni. Sed peccatum ut eſt offenſa Dei eſt contrarium huic dilectioni. Ergo poteſt illud odiſſe.

6. Dico 3. poſſe hominem in ſtatu naturæ poſtquam peccavit, & Deum offendit, habere naturale deſiderium placandi Deum, & expellendi peccatum. Ratio quia naturaliter, actu elicito, appetit eſſe beatus. Ergo naturaliter poteſt deſiderare ut auferantur impedimenta beatitudinis, qualia ſunt peccata. Deinde quia naturaliter cognoſcit providentiam Dei: Ergo etiam vindictam peccatorum. Ergo ex hoc motivo poteſt deſiderare ut habeat Deum placatum.

Objicies. Homo non poteſt naturaliter cognoſcere, quod Deus offenſus poſſit placari. Ergo non poteſt id appetere. Ant. patet, quia nullum medium naturaliter cognoſci poteſt, quo homo poſſit placare Deum. Imo multi, putant peccatum in ſtatu naturæ commiſſum non poſſe tolli niſi per infuſionem gratiæ ſanctificantis: Hæc autem naturaliter cognoſci nequit. Reſp. ſicut homo naturaliter cognoſcit Regem poſſe ita placari ut condonet offenſam, ſi is qui offendit ex animo doleat ſe offendiſſe.

QUÆSTIO VII.

An virtus pœnitentia ſit in ſola voluntate?

Certum eſt hanc virtutem eſſe in voluntate, quia actus illius, nempe intentio ſatisfaciendi pro offenſa, pertinet ad voluntatem. Quæſtio tamen eſt, an in appetitu ſenſitivo generetur etiam habitus qui reſpondeat virtuti in voluntate exiſtenti. Affirmant palud. *in* 4. *d.* 14. *q.* 2. & alij. Et eſt ſatis probabile, quia experimur appetitum ſenſitivum paulatim domari per frequentes actus virtutum, & minus reſiſtere voluntati, ac proinde acquirere aliquam promptitudinem & facilitatem ſubjiciendi ſe imperio voluntatis. Si hoc fit in aliis virtutibus, ut in temperantia, manſuetudine, humilitate, poteſt etiam fieri in pœnitentia. Hæc tamen facilitas ſeu habitus acquiſitus in appetitu ſenſitivo non eſt proprie virtus ſed participat rationem virtutis, quatenus ſubeſt virtuti & electioni voluntatis.

Digitized by Google

QUÆSTIO VIII.

An virtus Pœnitentiæ ſit in omnibus.

1. DIfficultas eſt de Chriſto, B.V. Maria, primis parentibus in ſtatu innocentiæ, & infantibus baptizatis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Virtus pœnitentiæ non fuit in Chriſto aut B.V. Ita S.Th. *q.84.a.7.ad 4. de Chriſt.* Ratio quia nec peccaverunt unquam nec poſſunt peccare. Ergo non potuerunt exercere actum pœnitentiæ. Ergo fruſtra habuiſſent virtutem pœnitentiæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Virtus pœnitentiæ eſt in parvulis poſt baptiſm. juſtificatis [præſertim ſi verum eſt quod ego verum puto, primum peccatum eorum qui perveniunt ad uſum rationis, poſſe eſſe veniale.] Ratio, quia ſtatus juſtificationis in baptiſmo debet eſſe tam perfectus ut nulla virtus deſit homini, cujus exercitium requiritur, quando pervenit ad uſum rationis. Hac enim de cauſa infunduntur illis virtutes Theologicæ. Nam illarum eſt uſus neceſſarius in progreſſu ætatis. Ergo etiam debet infundi virtus pœnitent. Nam & ejus uſus neceſſarius eſt, ſi primum peccatum poteſt eſſe viniale. Si tamen primum peccatum neceſſario eſſet mortale, ut putat S.Th. *in* 1.2.*q.*86,*a.*3. tunc nunquam eſſet uſus illius virtutis primo in baptiſmo infuſæ, quia per primum mortale amitteretur ſicut habitus charitatis & gratiæ.

4. TERTIA CONCLUSIO. Virtus pœnitentiæ fuit in Adamo in ſtatu innocentiæ, ſi verum eſt quod primum peccatum in eo ſtatu potuit eſſe veniale. Si autem primum non potuit eſſe veniale, non fuit virtus pœnitentiæ in illo ſtatu. Prius patet ex dictis. Probatur poſterius, quia ſi primum peccatum non potuit eſſe veniale, ſed mortale, prius amiſiſſet virtutem pœnitentiæ, quàm habuiſſet materiam circa quam operaretur; & ſic virtus illa fuiſſet ſuperflua.

Dices cum D.Th. 1.*p.* *q.* 5. *a.*3. licet in ſtatu innocentiæ durante non poſſit eſſe peccatum, poterat tamen homo ita eſſe diſpoſitus, ut pœniteret peccati, ſi commiſiſſet. Confirmatur à ſimili, quia in eodem ſtatu erat virtus miſericordiæ, quæ tamen operari non poterat niſi circa miſeriam quæ non erat in illo ſtatu. Satis autem erat hominem ita eſſe diſpoſitum, ut ſi eſſet miſeria, exerceret actum miſericordiæ. Reſp. de virtute pœnitentiæ id dici nequit, alioqui Chriſtus & B.V. habuiſſent & aliam virtutem, quod tamen negat S.Th. de Chriſto. Nec eſt ſimile de miſericordia, quia poterat eſſe miſeria in aliquo homine, etiamſi Adamus perſeveraſſet in ſtatu innocentiæ, & ſic potuiſſet habere actum miſericordiæ.

CAPUT XXXI.

De primo effectu Pœnitentiæ, qui eſt remiſſio mortalium peccatorum.

QUæritur 1. an omnia mortalia remitti poſſint per pœnitentiam. 2. an remitti poſſint ſine pœnitentia. 3. an non poſſint per ſolam contritionem & dilectionem Dei ſine infuſione gratiæ juſtificantis. 4. an per ſolam infuſionem gratiæ juſtificantis ſine contritione. 5. an per ſolam Dei condonationem ſine omni reali mutatione facta in peccatore. 6. an unum mortale tolli poſſit ſine alio. 7. an remiſsâ culpâ maneat reatus pœnæ. 8. an remiſſio peccati mortalis fiat gratis, an ex juſtitia.

QUÆSTIO I.

An omnia peccata mortalia remitti poſſint per pœnitentiam.

1. DUobus modis intelligi poteſt aliquod peccatum non poſſe tolli per pœnitentiam, 1. ſi eſſet aliquod peccatum, de quo homo non poſſet pœnitere. 2. ſi eſſet aliquod peccatum ad quod tollendum non eſſet ſufficiens pœnitentia, etiamſi homo pœniteret & doleret.

2. PRIMA CONCLUSIO. Nullum eſt peccatum mortale, de quo homo in hac vita pœnitere non poſſit. Ita S.Th. *a* 1. Ratio ſumitur ex duobus principiis, quę hic tanquam certa ſuppono. Primum nulli peccatori in hac vita deeſſe ſufficiens auxilium Dei ad ſalutem. Secundum, hominem eſſe liberi arbitrij, & poſſe uti auxilio Dei ad ſuam ſalutem. Ex his ſequitur hominem poſſe dolere de peccato, ſi velit dolere.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Nullum eſt peccatum mortale, quod per ſacramentum pœnitentiæ deleri nequeat. D. Th. *a.* 1. Ratio, quia ſacramentum operatur in virtute paſſionis & meritorum Chriſti, quæ virtus tam efficax eſt ut ſufficiat ad delenda omnia peccata totius mundi. 1. Joan. 2. v. 2. *Ipſe eſt propitiatio pro peccatis noſtris, non pro noſtris autem tantum, ſed etiam totius mundi.* Confirmatur ex Joan. 20. *Quorum remiſeritis peccata, remittuntur eis*, ſc. ſacramentum abſolutionis.

4. TERTIA CONCLUSIO. Nullum etiam eſt peccatum mortale, quod per veram contritionem extra ſacramentum deleri nequeat. S.Th. *ibid.* Non autem loquor de contritione, ut eſt pars ſacramenti, quia ſic eſt eadem ratio de contritione quæ eſt de ſacramento, de quo dictum; ſed de contritione ſecundum ſe, quatenus eſt interna deteſtatio peccati, quæ in omni ſtatu locum habet.

Concluſio probatur, quia hæc contritio eſt ultima diſpoſitio ad gratiam ad quam infallibiliter ſequitur gratia: Sed gratia excludit omne peccatum: Ergo nullum eſt peccatum quod non tollatur per contritionem. Hinc illud Ezech. 18. v. 17. *Cum averterit ſe impius ab impietate ſua*, per contritionem, *ipſe animam ſuam vivificabit*, ſcilicet diſpoſitivè. Et ibid. *Convertimini & agite pœnitentiam, & non erit vobis in ruinam iniquitas*, id eſt, tolletur à vobis.

5. Prima Objectio eſt 1. Reg. 2. 25. *Si peccaverit vir in virum, placari ei poteſt Deus. Si autem in Deum peccaverit vir, quis pro eo orabit.* Reſp. Hinc ſolum colligitur peccatum in Deum difficilius expiari, quàm peccatum in homines. Deinde raros eſſe viros ſanctos qui pro aliis Deum poſſint placare. Vide Ambroſ. *l.* 1. *de pœnit. c.* 8.

6. Secunda Objectio: Antiochus & Eſau egerunt pœnitentiam, & non impetrarunt veniam. 2. Mach. 9. 13. *Orabat hic ſceleſtus Deum, à quo non eſſet miſericordiam conſecuturus.* Heb. 12. v. 17. *Non invenit pœnitentiæ locum, quamquam cum lachrymis inquiſiſſet eam.* Reſp. non fuit vera utriuſque pœnitentia. Antiochus ſolum petebat liberari à cruciatu viſcerum quo vexabatur. Eſau autem ſolum flebat ob amiſſam hæreditatem. Nam eo ipſo tempore, quo videbatur agere pœnitentiam, cogitabat de fratre occidendo. Gen. 27. v. 41. *Venient dies luctus patris mei, & occidam Iacob fratrem meum.*

7. Tertia Objectio: Scriptura docet peccatum in Spiritum ſanctum eſſe irremiſſibile. Mat. 12. v. 32. *Quicumque dixerit verbum contra Filium, &c. qui autem dixerit contra Spiritum ſanctum, non remittetur neque in hoc ſæculo, nec in futuro.* Reſp. peccatum in Spiritum ſanctum eſt, quando quis reſiſtit veritati fidei, quam Spiritus ſanctus inſpiravit, & miracula, quæ fiunt à Spiritu S. ad confirmandam fidei veritatem, tribuit diabolo. Sicut Phariſæi dicebant Chriſtum in Beelzebub ejicere dæmonia, & oppugnabant veritatem Chriſti miraculis comprobatam. Hinc colligitur, quomodo differat blaſphemia in Filium hominis à blaſphemia in Spiritum ſanctũ. Nam illi dicuntur blaſphemare in Filium hominis, qui putantes Chriſtum non eſſe hominem opera ejus calumniabantur, dicentes: *Ecce homo vorax & potator vini.* Illi autem dicuntur blaſphemare in Spiritum ſanctum qui ſcientes Chriſtum in virtute Dei miracula operari; tamen ex malitia & invidia adſcribunt illa non Spiritui S. ſed ſpiritui immundo.

Porro hoc peccatum dicitur irremiſſibile, quia ordinariè & ut plurimum non curatur & ſanatur. Idque duabus de cauſis. 1. quia directè reſiſtit & repudiat gratiam Dei per quam ſolam curari poteſt. Sicut ſi ægrotus repudiaret medicinam qua ſola curari poſſet, merito morbus ejus diceretur incurabilis. 2. quia fit ex mera malitia, & ideo non meretur Dei miſericordiam. Nihilominus tamen aliquando curatur hoc peccatum, ut oſtendit D. Ambr. *l.* 2. *de pœnit. c.* 4. quia populus Judæorum, qui dixerat Chriſtum in Beelzebub ejicere dæmonia, poſtea ad prædicationem Petri converſus legitur. *Act.* 2.

8. Quarta Objectio. Ex Hebr. 6. v. 4. *Impoſſibile eſt eos, qui ſemel ſunt illuminati, & prolapſi ſunt, rurſum renovari ad pœnitentiam.* Et c. 10. *Voluntariè peccantibus nobis poſt acceptam notitiam veritatis, jam non relinquitur pro peccatis hoſtia.* Reſp. ſenſus utriuſque loci eſt; quod qui peccant poſt ſuſceptam fidem & baptiſmum, non poſſint iterum renovari per baptiſmum, ut falsò putabant Hebræi lavantes ſe domum reverſi. Unde *c.* 10. per hoſtiam intelligitur Chriſtus, qui fuit hoſtia pro peccatis noſtris. Chriſtus enim qui ſemel mortuus eſt pro nobis, non morietur iterum

pro

Digitized by Google

pro nobis & conſequenter non eſt alius baptiſmus expectandus. Qui ergo ſemel baptizandi ſunt, ſi iterum peccant, non poſſunt juvari per baptiſmum ſed per ſacramentum Pœnitentiæ.

9. Quinta Objectio. 1. Joan. 5. v. 16. *Eſt peccatum ad mortem, non pro illo dico, ut roget quis.* Reſp. D. Aug. *l. de corrept. & grat. c.* 22. Peccatum ad mortem vocari finalem impœnitentiam, quæ non poteſt tolli: quia homo non vult. D. Hieron. *l. contra Iov.* dicit orationes noſtras difficulter exaudiri pro aliorum peccatis mortalibus.

QUÆSTIO II.

An peccata mortalia remitti poſſint ſine Pœnitentia.

1. PRIMA CONCLUSIO. Sine ſacramento Pœnitentiæ poteſt aliquando remitti peccatum mortale. D. Th. *a.* 2. Ratio, quia Deus qui remittit peccata non habet virtutem ſuam ita alligatam ſacramento, ut non poſſit illam exercere ſine ſacramento. Et hoc modo Deus remiſit in veteri Teſtamento, & toto tempore prædicationis Chriſti, antequam hoc ſacramentum eſſet inſtitutum. Nunc etiam poſt factam inſtitutionem ſæpè remittuntur per contritionem cum ſolo voto ſacramenti.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Sine contritione non poteſt remitti peccatum mortale ſecundum legem Dei ordinatiam extra ſacramentum. Hoc addo, quia in ſacramento ſufficit attritio. Ita definivit Trid *ſeſſ.* 1. *c.* 4. ubi dicit contritionem omni tempore fuiſſe neceſſariam ad veniam peccatorum impetrandam. Et patet ex Luc. 13. *Niſi pœnitentiam habueritis, omnes ſimul peribitis.* Ratio D. Th. *art.* 2. per ſe difficilis eſt.

QUÆSTIO III.

An peccatum mortale tolli poſſit per ſolam contritionem & dilectionem Dei.

1. PRima opinio negat id fieri poſſe. Ita Andræas Vega *l.* 7. *ſuper Conc. Trid. cap.* 24. & aliqui alij recentiores. Probantque 1. quia ſcriptura ait hominem non juſtificari ex operibus, ſed gratis. Si autem juſtificaretur contritione & dilectione ſine gratia habituali, jam ex operibus juſtificaretur, & non gratis: quod eſt contra ſcripturam. 2. quia Concil. Trid. *ſeſſ. 6. c. 6. & 7.* definit contritionem eſſe diſpoſitionem ad juſtificationem & remiſſionem peccatorum. Ergo per contritionem non formaliter ſed tantum diſpoſitive tollitur peccatum. 3. quia idem Conc. *ſeſſ. 6. c. 7.* definit unicam eſſe cauſam formalem noſtræ juſtificationis, ſcilicet juſtitiam inhærentem ſeu gratiam habitualem. Ergo non poteſt eſſe contritio vel dilectio. 4. quia effectus formalis non poteſt eſſe ſine cauſa formali etiam per abſolutam Dei potentiam. Sed remiſſio peccati ſeu juſtificatio eſt formalis effectus gratiæ habitualis. Ergo non poteſt eſſe ſine gratia habituali. 5. Quia privatio non poteſt tolli ſine habitu oppoſito, ſicut tenebræ non niſi per lumen tolluntur. Sed peccatum eſt privatio gratiæ. Ergo, &c.

2. Secunda opinio eſt plane contraria, per ſolam contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia poſſe tolli peccatum mortale, & hominem juſtificari. Ita ſentiunt multi Theol.

Primo illi qui docent hactenus non eſſe definitum ab Eccleſia, juſtitiam nobis inhærentem eſſe habitum & actum, ut Dom. Soto, *in 4. d. 1. a.* 1. Canus *in relect. de Sacram.* 4. *part. poſt.* 5. *concl. & l. 7. de locis Theol. c.* 7. Stapletonus *l.* 5. *de juſtific.* 5. 8. Ioannes Vincentius *in lib. de gratia Chriſti concl.* 6. & nonnulli alij.

Secundo, illi qui expreſſe docent aut formam juſtificantem, qua expellitur peccatum, eſſe dilectionem charitatis, aut illam dilectionem eſſe veram juſtitiam Chriſtianam. Ita Janſen. *in Concordia Evang. c.* 64. circa illud: *Remittuntur ei peccata multa*, &c. Luc. 7. Ruardus Tapper. *a.* 2. Hoſius *in confeſſ. Catholica, c.* 75. Gaſpar Caſſalius *l. 2. de quadripartita juſtitia part.* 1. *c.* 2. & 16.

Tertio, illi qui dicunt per contritionem condignè ſatisfieri pro culpa mortali. Ut Cajet. 3. *p. q.* 1. *a.* 2. Barth. Medina, *ibid.* Tapperus *a.* 6. Palud. *in* 3. *d.* 20. *q.* 2. *a.* 2. Richardus *in* 4. *d.* 17. *q.* 7.

Quarto, illi qui docent majorem eſſe oppoſitionem inter dilectionem Dei & peccatum, quam inter gratiam habitualem & peccatum, ut Sotus *in 4. d. 49. quaſt.* 6. Gabriel *ibid. q. 2. a. 3. dub.* 6. Greg. *in 2. d. 7. q. 2. a.* 2. & Ocham *in 2. q.* 19. Quanquam hi authores ſimul ſentiant gratiam habitualem ex natura ſua non pugnare cum peccato mortali, ſed tantum ex lege ſeu ordinatione Dei, ut poſt videbimus.

Quinto Multi recentiores qui docent hominem quidem de facto juſtificari per infuſionem gratiæ habitualis, poſſe tamen ſufficienter juſtificari per ſolam contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia, ſi non infunderetur gratia habitualis. Putant enim cum D. Th. gratiam habitualem prius natura infundi quàm eliciatur actus contritionis & dilectionis, & ſic hominem juſtificari per gratiam habitualem prius natura, quàm adſit actus dilectionis & contritionis. Quod ſi hic actus prior eſſet infuſione gratiæ, tunc ex illorum ſententia juſtificaretur homo per illum actum, & non per gratiam habitualem.

Hæc ſecunda opinio probatur 1. quia Scriptura tribuit dilectioni ſanctitatem animæ, & cum Deo conjunctionem. Ioan. 14. v. 23. *Si quis diligit me, & Pater meus diliget eum, & ad eum veniemus, & manſionem apud eum faciemus*, &c. Et Coloſſ. v. 14. *Super omnia autem charitatem habete, quod eſt vinculum perfectionis.* Et 1. Timoth. 1. v. 5. *Finis præcepti eſt charitas de corde puro* [in actu] Rom. 13. 13. 1. *Plenitudo legis eſt dilectio.*

Secundo, quia Scriptura tribuit illi remiſſionem peccatorum. Prov. 10. verſ. 12. *Univerſa delicta operit charitas.* Actualis. Et 1. Petr. 4. v. 8. *Charitas operit multitudinē peccatorum.* Hinc Aug. *l. de natura & gratia, c.* 42. ubi ait: *Charitas veriſſima, pleniſſima, perfectiſſimaque juſtitia eſt.* Loquitur autem de actu charitatis, ut patet ex *l. 3. doctr. Chr. c.* 10. cū ait: *Charitatem voco motum*, actum, *animi ad fruendum Deo propter ipſum.* Imo aliqui affirmant ſanctū Aug. nuſquam loqui de habitu charitatis, ſed ſemper de actu.

Tertio, probatur ratione, quia ſi quis exiſtens in ſtatu peccati ſubito aſſumeretur ad viſionem & amorem beatificum ſine ullo habitu, proculdubio eſſet beatus, quia beatitudo formalis non conſiſtit in habitu, ſed in operatione, ut omnes fatentur. Ergo etiam eſſet ſanctus, quia beatitudo excludit omnem miſeriam, & conſequenter omne peccatum. Hæc autem ſanctitas eſſet tribuenda amori, non viſioni. Ergo amor beatificus habet vim ſanctificandi hominem. At amor patriæ & viæ eſt ejuſdem rationis. Ergo etiam amor viæ poteſt ſanctificare.

Quarto, probatur; Qui diligeret Deum ex toto corde & affectu, etiam ſine habitu gratiæ & charitatis, diceretur unus ſpiritus cum Deo, quia eſſet unus cum eo voluntate & affectu. Ergo eſſet vere juſtus cum Deo. Nam qui Deo tāquam ſummæ regulæ toto affectu conjunctus eſt, rectè dicitur Deo, vel regulæ adæquari, ac proinde juſtus cum eo eſſe.

Quinto, quia per amorem charitatis ſine habitu vere diceremur diligere Deum, ut amicum, quia diligeremus eum propter ipſum. Ergo viciſſim ab eo diligeremur tanquam amici. Amor enim natura ſua reciprocus eſt, & Deus, cum ſit ſummè bonus, non patitur ſe ab aliquo diligi, quem non viciſſim diligat. Imo hoc ipſo quod ſponte nobis communicat dilectionem ſui, diligit nos tanquam ſui dilectores, ac proinde tanquam amicos.

Sexto, qui juſtificatur contritione & dilectione, etiamſi ſimul juſtificetur habitu, aliter juſtificatur quam ſi ſolo habitu juſtificaretur. Nam ſi ſolo habitu juſtificaretur, & Deus auferret ab eo habitum, auferret ſimul omnem juſtitiam: ut patet in parvulo baptizato. Si autem præceſſiſſet actus contritionis ſeu dilectionis, & Deus auferret habitum, adhuc maneret juſtus. Simile eſt in eo qui per bona opera creſcit in juſtitia & ſanctitate. Is enim maneret juſtus, etiamſi Deus ab ipſo auferret habitum juſtitiæ. Hinc patet actum contritionis & dilectionis conferre aliquam ſanctitatem & juſtitiam quæ non dependet ab ipſo habitu. Jam quod puto me poſſe deffendere, judicandum. Res ſane difficilis eſt.

3. PRIMA CONCLUSIO. Tria manent ex actu peccati mortalis, poſtquam tranſiit. 1. culpa. 2. reatus ſeu dignitas pœnæ. 3. ipſa pœna & ordinatio ad pœnam. Rurſum in culpa tria ſpectari poſſent. 1. macula ſeu fœditas animæ. 2. inimicitia ſeu offenſa. 3. injuria Deo facta.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Eſt autem duplex macula peccati. Una conſiſtit in morali turpitudine, quæ relinquitur ex actu peccati præterito non retractato, ſed moraliter permanente. Altera in privatione gratiæ juſtificantis. Differunt tripliciter. 1. quia prior habet locum etiam in ſtatu naturæ; poſterior non item. 2. prior oritur ex quovis peccato ſive mortali, ſive veniali; poſterior ex ſolo mortali. 3. prior eſt propria in unoquoque peccato, & prout ſingula peccata actualia ſunt inter ſe diſtincta, ita ſingulæ maculę

ex

Digitized by Google

ex illis relictæ inter ſe diſtinguuntur. At privatio gratiæ non eſt propria alicui peccato actuali, ſed æqualiter à quolibet mortali cauſari poteſt.

Hinc ſequitur 1. hominem denominari furem blaſphemum, homicidam à priore macula quæ cuique peccato propria eſt: non autem à poſteriore. 2. priorem eſſe inæqualem ratione inæqualium peccatorum actualium à quibus cauſatur. Major enim eſt macula homicidij, quam furti. Poſteriorem vero vel eſſe æqualem in omnibus, ſi in ſe ſpectatur; vel etiam inæqualem ratione gratiæ cui opponitur, quatenus ſcilicet eſt privatio majoris ſeu minoris gratiæ. 3. in homine peccatore poſſe eſſe maculas plures prioris generis, non autem poſterioris. Nam qui per actum furti contraxit maculam furti, poteſt etiam per actum homicidij contrahere maculam homicidij, &c. At qui per unum peccatum mortale privatus eſt ſemel gratia, non privatur iterum per alia peccata ſubſequentia.

5. Tertia Conclusio. Prior macula peccati mortalis ſufficienter poteſt tolli per ſolum actum contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Hoc patet 1. in ſtatu puræ naturæ. Nam peccator per actum contritionis ſufficienter retractat priorem actum peccati, & per actum dilectionis Dei ſuper omnia ſufficienter convertit ſe ad Deum à quo erat averſus. Ergo prior macula ſufficienter tollitur. Quæres: An hoc modo ſublata macula, tollatur etiam offenſa & injuria Deo facta. Reſp. offenſa ſeu inimicitia tollitur, quia ſublata macula Deus non habet cauſam offenſionis. Erat enim offenſus ob maculam.

Dices. Erat etiam offenſus ob injuriam ſibi factam. Reſp. Erat quidem offenſus ob injuriam, quandiu illa fuit voluntaria & conjuncta cum macula: non autem ob injuriam, quando deſiit eſſe voluntaria, & conjuncta cum macula. Sic enim eſt tantum injuria materialis non formalis. Hinc ulterius patet injuriam partim tolli, partim non tolli per actum contritionis & dilectionis, tollitur enim injuria formalis, quia tollitur macula: non tollitur materialis, quia non fit æqualis compenſatio, cum hæc fieri ab homine non poſſit per ſolas vires naturales. Debet ergo tolli hæc materialis injuria per liberalem Dei condonationem. Hinc etiam patet, quomodo poſt ſublatam maculam & offenſam poſſit homo manere obnoxius pœnæ ſeu ſatisfactioni. Nam obligatio ad pœnam non oritur ex macula & offenſa præciſè, ſed potius ex injuria. Qui enim exigit pœnam ſeu ſatisfactionem, facit hoc ex juſtitia vindicativa, ratione injuriæ ab aliis factæ. Hæc de ſtatu puræ naturæ. In ſtatu gratiæ res facilior eſt. Nam ſi naturalis actus contritionis & dilectionis poteſt ſufficienter maculam peccati tollere in ſtatu naturæ, poterit etiam actus ſupernaturalis in ſtatu gratiæ. Hinc ſeq. tolli etiam offenſam ſeu inimicitiam Dei per hunc actum, non tamen tolli injuriam per illum, quatenus præciſè eſt actus contritionis & dilectionis. An autem alio modo per eum tolli poſſit, nempe quatenus eſt actus ſupernaturalis proveniens ex gratia Chriſti, dubitari poteſt. Valde id probabile eſt, quia per illum actum tali modo ſpectatum applicatur nobis meritum & ſatisfactio Chriſti. Et ſic fieri poteſt ſufficiens compenſatio pro injuria Deo facta. Sicut ergo injuria formalis tollitur per voluntariam contritionem qua deteſtamur culpam noſtram: ſic materialis tollitur per ſatisfactionem Chriſti, quæ applicatur nobis per ſupernaturalem dilectionem ex gratia Chriſti profectam.

6. Quarta Conclusio. Poſterior peccati macula mortalis, quæ conſiſtit in privatione gratiæ juſtificantis, non poteſt ſufficienter tolli per ſolum actum contritionis Dei ſuper omnia. Nam privatio alicujus formæ non poteſt tolli niſi per præſentiam ejuſdem formæ. Sicut cæcitas non tollitur niſi per viſum, nec tenebræ niſi per lumen. Ergo ſimiliter, &c.

7. Dices 1. Quid ergo fieret de homine peccatore, qui ſine gratia habituali raperetur ad viſionem & amorem beatificum, vel ad unionem hypoſtaticam cum perſona divina? Vel enim in tali caſu tolleretur macula hæc peccati, vel non. Si tolleretur, falſa eſt concluſio. Si non tolleretur, poſſet aliquis ſimul eſſe beatus & miſer, ſimul Deus & peccator.

Reſpondeo. In tali caſu tolleretur macula peccati, quia tolleretur privatio gratiæ, quatenus habet rationem maculæ. Aliud enim eſt carentia vel negatio gratiæ: aliud vero privatio gratiæ. In tali caſu eſſet carentia gratiæ juxta ſuppoſitionem: non tamen eſſet privatio gratiæ, quia non eſſet debitum habendi gratiam. Nam debitum habendi gratiam conſiſtit in eo, quod is, qui gratiam culpabiliter amiſit jure divino obligatus ſit eam recuperare. Cum enim homo à Deo creatus ſit in ſtatu gratiæ, juſtitiæ & ſanctitatis, quem ſtatum per peccatum parentis primi amiſimus, & nunc ſæpe per propria peccata amittimus, manet obligatus ut redeat ad eum ſtatum à quo receſſit redire. Poteſt autem dupliciter. Primò præciſè ad eumdem ſtatum gratiæ, in quo ante fuit. 2. ad meliorem ſtatum, ut v.g. ad ſtatum gloriæ vel Unionis Hypoſtaticæ. Utroque modo tollitur debitum habendi gratiam: & conſequenter privatio gratiæ, quatenus habet rationem maculæ ſeu peccati.

8. Dices 2. Illud debitum habendi gratiam videtur tolli etiam per actum contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia. Ratio, quia debitum habendi gratiam non obligat hominem, niſi ut ſe ſufficienter diſponat ad gratiam. Atqui per actum contritionis & dilectionis ſufficienter ſe diſponit. Ergo per illum actum ſufficienter tollitur debitum. Major probatur, quia illud debitum non obligat hominem ad impoſſibile. Eſt autem impoſſibile ut faciat homo in hoc negotio, quam ut ſufficienter ſe diſponat ad infuſionem gratiæ, cum ipſa infuſio ſit ſupra ipſius vires. Ergo poſita ſufficiente diſpoſitione, ceſſat obligatio ex parte hominis. Ergo etiam ceſſat ratio maculæ ſeu privationis gratiæ.

Reſpondeo hoc eſt valdè probabile, & multi cum Suarez ita ſentiunt. Nihilominus dici poteſt debitum habendi dupliciter concipi poſſe. Primo activè, ut ſit idem quod debitum acquirendi gratiam per propriam actionem. Secundo, paſſive, ut ſit idem quod debitum exiſtendi in gratia, vel in aliquo ſtatu perfectiore gloriæ, quomodocumque id fiat. Si ergo privatio gratiæ quatenus habet rationem peccati, includeret debitum priori ſenſu; tunc ſufficienter tolleretur per actum contritionis & dilectionis, quia homo præter eum actum nihil poteſt ulterius facere ad habendum gratiam: ac proinde non poteſt ulterius activè obligari. Si autem privatio gratiæ includit debitum poſteriori ſenſu, non poteſt tolli per actum contritionis & dilectionis; ſed neceſſario requiritur infuſio gratiæ aut aliquid præſtantius. Eſt autem probabile hoc poſterius debitum includi in privatione gratiæ, non illud prius. 1. quia prius non poteſt habere locum in infantibus ante baptiſmum. Secundo, nec in adultis, qui per ſolam attritionem juſtificantur in ſacramento. Neutri enim ſatisfaciunt priori debito, quia nec infantes habent ullam actionem propriam qua acquirant gratiam: nec ejuſmodi adulti habent talem actionem, quæ per ſe ſufficiat ad acquirendam gratiam. Et tamen conſtat utroſque juſtificari Sacramento: ac proinde non amplius habere privationem gratiæ; & conſequenter nec debitum habendi gratiam, quod in illa privatione includitur.

9. Dices 3. Privatio gratiæ, ut ſit peccatum, debet eſſe voluntaria. Sed per actum contritionis deſinit eſſe voluntaria. Ergo per hunc actum deſinit eſſe peccatum.

Reſpondeo. Major diſtinguenda eſt. Poteſt enim dupliciter intelligi. Primo, ſic: Privatio gratiæ ut ſit peccatum, debet eſſe voluntariè contracta per actuale peccatum. Et tunc vera eſt; ſed minor falſa eſt, Non enim actus contritionis efficit ut quod factum eſt, reddatur infectum. Secundo, ſic: Privatio gratiæ, ut ſit peccatum, debet manere voluntaria: & non ſufficit voluntariè contractam eſſe, & tunc falſa eſt. Hoc patet in parvulis ante baptiſmum, quia in his privatio gratiæ habet rationem peccati originalis, & tamen non manet voluntarie voluntate primi parentis, quia ipſe doluit quod ſe & poſteros privaſſet juſtitia originali, & retractavit primum actum peccati per contritionem: Cenſetur tamen voluntaria, quia voluntarie per actuale peccatum primi parentis contracta eſt.

Sicut ergo non ſufficit parvulis ad tollendum peccatum originale, quod Adam per actum contritionis retractaverit ſuum actuale peccatum, ita non ſufficit adultis ad tollendam privationem gratiæ, quatenus habet rationem peccati, quod deſinat eſſe voluntaria per retractationem.

10. Dices 4. Quando quis per contritionem retractat ſuum peccatum actuale, tunc tollitur macula prioris generis, quæ conſiſtit in mortali turpitudine ſeu averſione Dei, ut ante dixi. Ergo etiam tollitur macula poſterioris generis, quæ conſiſtit in privatione gratiæ. Eſt enim par ratio. Nam ideo tollitur prior macula, quia per retractationem deſinit eſſe voluntaria. Ergo & hæc tollitur.

Reſpondeo, non quævis retractatio ſufficit ad tollendam maculam, ut patet in actu attritionis, qui ex ſe non poteſt tollere ullam maculam, ſive prioris, ſive poſterioris generis, ut omnes fatentur; Imo nequidem maculam peccati venialis,

Digitized by Google

venialis,& tamen per attritionem deſinit eſſe voluntaria. Eſt ergo hæc regula ſervanda: Quando retractatio tam eſt efficax, ut reſtituat hominem in priorem ſtatum, ex quo per actuale peccatum excidit, tunc tollit maculam peccati: aliàs non tollit. Retractatio, quæ fit per ſolam attritionem, nunquam reſtituit hominem in priorem ſtatum. Retractatio autem quæ fit per contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia, in uno caſu id præſtat, in altero non item. Nam quando homo, in pura natura contraxit maculam prioris tantum generis, tunc reſtitui poteſt in priorem ſtatum per contritionem & dilectionem. Nam per illum actum tam perfectè convertit ſe ad Deum actualiter, quàm antea erat converſus. Quando autem contraxit maculam poſterioris generis, nempe per privationem gratiæ; non poteſt in priorem ſtatum reſtitui per ſolum actum contritionis & dilectionis, quia per illũ actum præcisè non infunditur illi gratia quam amiſerat.

11. Dices 5. Quid ergo ſentiendum eſſet de homine, qui haberet contritionem & dilectionem ſuper omnia, & tamen Deus non infunderet illi gratiam. Vel enim eſſet juſtus, vel peccator. Si juſtus. Ergo infuſio gratiæ non requiritur ad tollendum peccatum, quod eſt contra dicta. Si eſt peccator, quomodo poteſt eſſe conjunctus Deo per veram dilectionem.

Reſpondeo eſſet quidem diſpoſitus ad juſtitiam, non tamen formaliter juſtus, ſed peccator, quia adhuc eſſet privatus gratia & perinde ſe haberet ac pauper, qui ſemel adoptatus in filium à Rege, ſua culpa offendiſſet Regem, & ab illo ſtatu excidiſſet, & poſtea vellet placare Regem, & ad priſtinum ſtatum redire. Nam in tali caſu fieri poſſet, ut pauper doleret ſe peccaſſe, & regem debito amore & honore proſequeretur, & tamen à Rege non reciperetur in priſtinum adoptionis ſtatum. Idem eſt in noſtro caſu. Poſſet homo dolere de peccato, & diligere Deum ſuper omnia, non tamen admitti ad jus adoptionis, in quo antea fuerat. Et ſic non eſſet conjunctus Deo tam perfectè quam ante, nempe titulo adoptionis.

QUÆSTIO IV.

An peccatum mortale tolli poſſit per Gratiam habitualem?

1. QUæri poſſunt duo: 1. an ad mortale peccatum tollendum ſufficiat ſola gratia ſine liberali Dei condonatione. 2. an ſola ſufficiat ſine actu contritionis. Eſt ergo

2. Prima opinio. Solam gratiam non ſufficere ad tollendum peccatum mortale, ſed ulterius requiri favorem, ac liberalem Dei condonationem, ac proinde fieri poſſe, ut gratia habitualis & peccatum mortale ſint ſimul in eodem homine, ſi Deus nolit id condonare. Hæc ſententia duobus modis defendi ſolet. 1. aſſerendo gratiam habitualem eſſe quandam qualitatem quæ ex ſua natura nec faciat hominem ſanctum, juſtum & Deo gratum, nec pugnet cum mortali peccato, ſed utrumque habeat ex libera Dei voluntate. Itaque fieri poſſe ut homo per infuſionem hujus qualitatis nec juſtus ſit, nec peccata illi remittantur. Ita Richard. *in 3. diſt.* 31. *a.* 1. *q.* 1. Scotus *in 4. diſt.* 16. *q.* 2. Gabriel. *diſt.* 14. *q.* 1. *art.* 2. Ocham *in* 4. *q.* 3. Joannes Medina *Codice de Pœnitentia*, *q.* 1. Et aliqui Thomiſtæ recentiores, qui dicunt gratiam in hac re ſimilem eſſe monetæ. Sicut enim moneta, quamvis ex ſe & intrinſecè habeat metallum, tamen valorem intrinſecè non habet: ſed per extrinſecam impoſitionem. Sic etiam gratia habitualis, inquiunt, ex natura ſua eſt quædam qualitas, quæ ex voluntate Dei habet valorem juſtitiæ ac ſanctitatis & vim remittendi peccata. Hinc conſequenter docent. 1. gratiam habitualem augeri poſſe ſecundum rationem qualitatis, id eſt, moneta moraliter, & non phyſicè. Sicut etiam ſecundùm valorem augeri poteſt à principe, tametſi nihil metalli accedat. 2. gratiam quatenus habet rationem qualitatis non pugnare cum peccato mortali, ſed quatenus habet rationem gratiæ & ſanctitatis. 3. rationem qualitatis poſitam eſſe in entitate phyſica & reali: rationẽ autem gratiæ in aliquo morali, quod ex Dei æſtimatione & voluntate pendeat. 4. hanc Dei voluntatem in eo conſiſtere, ut homo habens talem qualitatem diligatur à Deo tanquam juſtus & amicus: vel certè ut ad vitam æternam ordinetur & acceptetur.

Alio modo ſolet defendi hæc ſententia, aſſerendo gratiam habitualem eſſe quidem veram juſtitiam & ſanctitatem, quæ ex ſua natura conſtituat hominem juſtum, ſanctum, & Deo gratum, non tamen ex ſe eſſe ſufficientem ad tollenda peccata niſi libera Dei condonatio adjungatur: ac proinde ſecluſa condonatione fieri poſſe ut idem homo ſit juſtus & gratus Deo, & ſimul maneat in peccato mortali. Sicut fieri poteſt per abſolutam Dei potentiam, ut idem homo ſit ſimul calidus & frigidus. Itaque gratiam non indigere favore & acceptatione Dei, ut ſit juſtitia & faciat nos formaliter juſtos: indigere tamen favore & acceptatione Dei, ut peccatum à nobis expellat. Hanc tamen condonationem eſſe debitam gratiæ ad ſecundarium ejus effectum, nempe ad expellendum peccatum: ſicut calori debitum eſt ut Deus deſtruat frigus, & non conſervet illud in eodem ſubjecto cum calore. Itaque, ſicut calor habet duos effectus formales, unum primarium, qui eſt facere ſubjectum calidum: alterum ſecundarium, qui eſt expellere frigus, ſic etiam gratiam habere duos effectus; primarium, qui eſt facere hominem Deo gratum & juſtum: ſecundarium, qui eſt expellere peccatum. Rurſum: ſicut fieri poteſt ut calidum faciat ſubjectum calidum, & non expellat frigus (per abſolutam Dei potentiam) ita gratia fieri poteſt, ut faciat hominem gratum, & non expellat peccatum.

Hæc opinio ſic explicata probatur. Primo, quia nulla apparet contradictio, ſi dicamus gratiam & peccatum ſimul eſſe. Nam calor & frigus non minus inter ſe pugnant quam peccatum & gratia. At non implicat calorem & frigus eſſe ſimul. Ergo &c.

Secundo, quia gratia poteſt conſiſtere cum peccato actuali. Ergo etiam cum habituali, ſeu cum macula. Antecedens patet, quia gratia non poteſt tolli ab homine, niſi per ſubtractionem divini influxus. Sed Deus non cogitur ſubtrahere ſuum influxum, quando quis peccat actu. Ergo poteſt gratia conſervari cum peccato actuali. Tertio, quia nullum videtur eſſe genus oppoſitionis inter peccatum & gratiam. Non enim opponuntur contrariè, quia peccatum non eſt quid abſolutum & poſitivum. Nec relative, quia gratia eſt forma abſoluta. Nec privative, quia macula in ſtatu naturæ non eſt privatio gratiæ. Nec contradictoriè, quia peccatum non eſt pura negatio gratiæ. Quarto, quia ratio peccati ſeu offenſæ eſt aliquid morale. Ergo debet expelli per contrarium ejuſdem generis, nempe per aliquid etiam morale. Sed non poteſt eſſe aliud morale quo expellatur, niſi Dei condonatio, cum infuſio gratiæ ſit phyſica. Ergo per eam expelli debet. Quinto, quia offenſa in Deum eſt infinita. Ergo non poteſt ſufficienter per aliquid finitum tolli, cujuſmodi eſt gratia habitualis. Ergo opus eſt liberali Dei condonatione.

3. Secunda opinio eſt, ſolam gratiam non ſufficere ad tollendum peccatum mortale, ſed ulterius requiri actum contritionis. Ita Dom. Soto *in 4. diſt.* 15. *quæſt.* 1. *art.* 2. favet illi D. Th. *hic quæſt.* 86. *art.* 2. ubi dicit, impoſſibile eſſe remitti alicui peccatum mortale ſine virtute pœnitentiæ, id eſt, ſine contritione. Ratio hujus opinionis eſt, quia ſicut peccatum non poteſt committi niſi per liberum actum voluntatis, ita non poteſt tolli niſi per liberam retractationem illius actus. Hinc Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 7. dicit, hominem juſtificari per voluntariam ſuſceptionem donorum gratiæ. Ergo ſuſceptio gratiæ non ſufficit, niſi accedat actus voluntatis, quo illa ſuſceptio fiat voluntaria. Nec refert, quod ille actus non requiratur in infantibus qui per baptiſmum juſtificantur, quia illi propria voluntate non peccarunt, & ideo non egent retractatione propriæ voluntatis.

4. PRIMA CONCLUSIO. Gratia habitualis, quæ in juſtificatione nobis infunditur, eſt vera juſtitia & ſanctitas, quæ nos formaliter conſtituit juſtos & ſanctos, ſine novo favore & acceptatione Dei ſuperaddita. Patet ex Trident. *ſeſſ.* 6. *can.* 7. ubi duo dicit. Primo, formalem cauſam noſtræ juſtificationis eſſe juſtitiam Dei, non illam qua Deus in ſe juſtus eſt, ſed qua nos juſtos facit, & qua nos verè juſti ſumus & nominamur. Si ergo ſumus verè juſti per gratiam habitualem, neceſſe eſt gratiam habitualem, eſſe veram juſtitiam. Secundo dicit, gratiam habitualem eſſe unicam formalem cauſam noſtræ juſtificationis. Ergo per illam ſolam ſumus formaliter juſti, & non per favorem & acceptationem Dei ſuperadditam. Et ratio eſt, quia ſi gratia habitualis non facit nos formaliter juſtos & ſanctos, ſed ſola Dei acceptatio ad præſentiam illius qualitatis; ſequitur non eſſe in nobis veram juſtitiam & ſanctitatem, ſed nos eſſe ſanctos extrinſeco Dei favore: quæ eſt hæreſis Lutheranorum & Calviniſtarum. Sequela patet, quia, ſi totum id quod nobis realiter inhæret, non eſt vera juſtitia, jam non habemus veram juſtitiam inhærentem, ſed tantum extrinſecam & imputativam. Ergo non ſumus juſti in nobis, ſed tantùm in acce-

Digitized by Google

ptione Dei. Hoc autem hæreticum eſt & damnatum in Trid. *ſeſſ.6.can.*1. his verbis: *Si quis dixerit gratiam qua juſtificamur, eſſe tantum favorem Dei, anathema ſit.* Hoc autem dicunt illi, qui docent gratiam in ratione qualitatis non juſtificare, ſed in ratione juſtitiæ & ſanctitatis. Hanc autem rationem juſtitiæ & ſanctitatis nihil aliud eſſe quàm favorem & acceptationem Dei.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Gratia habitualis non tantum eſt vera juſtitia & ſanctitas, qua formaliter juſti & ſancti ſumus, ut probavimus: ſed etiam eſt integra juſtitia & ſanctitas, qua juſti & ſancti ſumus: ita ut non egeat favore novo & acceptatione Dei per quam perficiatur in ratione juſtitiæ & ſanctitatis.

Probatur Primo ex dictis: Nam ſi noſtra ſanctitas conſtaret partim ex gratia habituali, partim ex Dei favore & acceptatione ſuperaddita, jam gratia habitualis non eſſet unica formalis cauſa noſtræ juſtificationis: ſed tantum eſſet altera pars cauſæ formalis, quod eſt contra Concil. Trid. Secundo quia impoſſibile eſt, imperfectam juſtitiam compleri extrinſeco Dei favore, ut veram habeat rationem juſtitiæ & ſanctitatis: Nam favor Dei vel ponit aliquid in te, vel nihil. Si nihil, non poteſt ter ipſa perficere juſtitiam inhærentem: Si aliquid, quid illud eſt?

Dices, prius natura ſumus grati & accepti Deo, quam accipiamus gratiam habitualem. Ergo per illam non efficimur formaliter ſancti & grati Deo. Ergo utraque concluſio falſa eſt. Antecedens probatur ex Durand. *in* 1. *d.* 17. *q.* 1. quia omnis effectus ordine naturæ eſt poſterior ſua cauſa. Sed gratia habitualis eſt effectus divinæ dilectionis circa nos, quia Deus ſua dilectione eſt cauſa omnium donorum ſupernaturalium quæ nobis conferuntur. Ergo prius eſt nos diligi à Deo quàm accipere gratiam habitualem. Ergo etiam prius eſt nos eſſe Deo gratos & acceptos, quàm habere gratiam habitualem. Hanc ſententiam Durandi videtur approbare Dom. Sot. *in* 4. *diſt.* 1. *quæſt.* 3. *art.* 1. Et ex eadem ſequitur applicari nobis merita Chriſti non tantum in infuſione donorum gratiæ, ſed etiam antea, nempe in ipſa dilectione ſeu acceptatione Dei, quæ prior eſt infuſione donorum gratiæ. Nam illa acceptatio & favor Dei erga nos, debet fundari in meritis Chriſti. Reſp. Hæc ſententia favet Calviniſtis, quia, ſi homo eſſet gratus & acceptus Deo priuſquam in ſe haberet donum gratiæ & ſanctitatis, ſequeretur illum prius juſtificari & mundari à peccatis quam haberet in ſe juſtitiam inhærentem: ac proinde juſtificari extrinſeco tantum favore per imputationem Chriſti meritorum quod planè hæreticum eſt.

Argumentum Durandi facile ſolvitur. Nam amor Dei, quo Deus vult nobis juſtitiam & ſanctitatem inhærentem, dicit duplicem reſpectum; unum ad juſtitiam & ſanctitatem tanquam ad bonum ſupernaturale, quod nobis vult: & ſic vocatur amor concupiſcentiæ: alterum ad nos ipſos, quibus vult illud bonum: & ſic eſt amor benevolentiæ. Itaque amor ille non verſatur circa nos tanquam juſtos & ſanctos: ſed tanquam circa peccatores indigentes ſanctitate & juſtitia, ut per eam ſancti & juſti efficiamur. Itaque in illo inſtanti naturæ, quo dilectio Dei prior eſt ſuo effectu, nempe dono ſanctitatis & juſtitiæ, non ſumus grati & accepti Deo, ſed peccatores, quos ipſe vult facere ſanctos & ſibi gratos per donationem juſtitiæ inhærentis.

Dices: Si illo naturæ inſtanti diligat nos Deus. Ergo nos ſumus dilecti à Deo, Ergo & grati. Reſp. In illo inſtanti non diligit nos tanquam juſtos, ſed diligit nos ad juſtitiam, id eſt vult nobis conferre juſtitiam per quam conſtituamur juſti & grati Deo.

6. TERTIA CONCLUSIO. Gratia habitualis, cum ſit vera & perfecta juſtitia & ſanctitas nobis inhærens, ſufficienter tollit maculam peccati mortalis, ſine novo favore & condonatione Dei ſuperaddita.

Probatur Primo ex dictis, quia ſola gratia habitualis eſt formalis cauſa noſtræ juſtificationis, ut definit Concil. Trident. Juſtificatio autem includit duas partiales mutationes, quarũ una conſiſtit in ſanctificatione & renovatione interioris hominis: altera in peccatorum remiſſione: ut docet *ibid.* Conc. Trident. Ergo ſola gratia habitualis eſt formalis cauſa utrinſque mutationis. Ergo per illam ſolam ſufficienter tolluntur peccata, & interior homo ſanctificatur & renovatur.

Secundo probatur, quia per baptiſmum omnia peccata ſufficienter tolluntur. Sed baptiſmus non aliter tollit, quam conferendo gratiam habitualem. Tertio quia Scriptura opponit peccatum & gratiam juſtificantem, Rom. 6. v. 18. *Liberati autem à peccato ſervi facti eſtis Iuſtitiæ.* Et 1. Theſſalonicenſ. 4. verſ. 7. *Non enim vocavit nos Deus in immunditiam* (id eſt peccatum) *ſed in ſanctificationem.*

Quarto, quia ſi ſola gratia non tollit peccatum. Ergo poteſt cum peccato conſiſtere. Ergo ſi poſtea tollitur peccatum, tollitur ſolo favore Dei extrinſeco, quod eſt impoſſibile, ut *quæſt. ſeq. patebit.*

Quinto, quia duplex eſt macula peccati mortalis, ut ſupra dixi, una conſiſtit in eo, quod voluntas proprio actu ſe avertit à Deo, & non iterum ſe ad illum convertit. Altera conſiſtit in privatione gratiæ. Utraque ſufficienter tollitur per infuſionem gratiæ ſanctificantis. De poſteriore patet, quia privatio tollitur per oppoſitam formam. Ergo privatio gratiæ tollitur per infuſionem gratiæ. De priore probatur, quia averſio habitualis quæ moraliter manet ex averſione actuali non retractata, ſufficienter tollitur per cõverſionem habitualem. At gratia juſtificans eſt habitualis converſio ad Deum. Ergo per illam tollitur habitualis à Deo averſio. Voluntas enim non tantum mutatur per actum à ſe elicitum, ſed etiam per actum divinum quo producitur nova qualitas in voluntate, qua formaliter ſit grata & accepta Deo. Non poteſt autem eſſe grata Deo, ſi maneat averſa à Deo (id connaturaliter fieri nequit, quicquid ſit de potentia Dei abſoluta, de qua poſtea.)

Dices: Sola infuſio gratiæ non videtur ſufficere ad tollendam maculam, quia in hoc ſtatu nullum peccatum remittitur niſi per Chriſti merita. Ergo præter gratiam requiritur applicatio meritorũ Chriſti, quæ fit per liberam Dei condonationem. Reſp. Ad hoc reſpondet Trident. *ſeſſ.6. cap.* 7. aſſerens merita Chriſti applicari per ipſam infuſionem juſtitiæ (ſeu gratiæ.) Nam juſtitia, quæ infunditur in juſtificatione, & quæ ſola formaliter juſtificat, non infunditur niſi propter merita Chriſti, ac proinde merita Chriſti ſufficienter applicantur per hanc juſtitiæ donationem, & infuſionem. Hinc potius confirmatur noſtra concluſio: quia ſi præter juſtitiam inhærentem neceſſaria eſſet libera Dei condonatio ad tollendum peccatum, jam merita Chriſti non applicarentur per ſolam infuſionem gratiæ, ſed ſimul per liberam Dei condonationem: quod tamen minime Concil. Trident. agnoſcit.

7. QUARTA CONCLUSIO. Gratia habitualis non ſolum ſufficienter tollit maculam peccati mortalis, ſed etiam offenſam & injuriam Deo factam. De offenſa patet, quia Deus non eſt offenſus niſi propter peccati maculam. Si ergo macula ſublata eſt, non poteſt manere offenſa. De injuria ſimul patet, quia formalis injuria tollitur ſublata macula & offenſa. Materialis autem tollitur per ſufficientem compenſationem, quæ fit ex applicatione meritorum Chriſti in infuſione gratiæ.

Dices: Ergo gratia data ex meritis Chriſti efficacior quam gratia ex ſola Dei liberalitate conceſſa, quia illa præſtat ſufficientem compenſationem, hæc non item. Reſp. Verum eſt gratiam Chriſti eſſe ex ea parte efficaciorem: nihilominus ex altera parte ſufficeret etiam gratiam ſecundum ſe ſpectata. Eſt enim connaturale & quodammodo eſſentiale gratiæ, ut ſit quædam Divinæ naturæ participatio, & conſtituat nos Dei Filios per adoptionem: & conſequenter tribuat jus ad vitam æternam, ut patet 2. Pet. 1. v. 4. *ut per hæc* (dona gratiæ) *efficiamini Divinæ conſortortes naturæ.* 1. Joan. 3. v. 1. *Videte qualem charitatem dedit nobis Pater, ut filij Dei nominemur & ſimus.* Rom. 8. v. 1. *Si autem filij, & hæredes.* Ad Tit. 3. v. 5. *Salvos nos fecit per lavacrum regenerationis, ut juſtificati gratia ipſius hæredes ſimus vitæ æternæ.* Hinc ſequitur eo ipſo, quod Deus dat nobis gratiam, dare ſimul jus ad vitam æternam, & conſtituere nos filios & hæredes vitæ æternæ: & conſequenter non manere in nobis reatum aut obligationem pœnæ æternæ. Hæc enim obligatio non poteſt naturaliter conſiſtere cum jure adoptionis: Non enim connaturaliter fieri poteſt, ut idem ſit hæres vitæ æternæ, & ſimul reus mortis æternæ.

Hinc ulterius ſequitur, ſi per gratiam ſumus hæredes vitæ æternæ & liberati reatu pœnæ æternæ, jam non requiri ullam ſatisfactionem ad illam æternam pœnam compenſandam. Sicut enim per gratiam donatur nobis jus vitæ æternæ, ita per eandem condonatur obligatio pœnæ æternæ. In hoc ergo differt gratia Dei ſecundum ſe ſpectata à gratia Dei ex meritis Chriſti conceſſa, quod illa per condonationem, hæc etiam per ſatisfactionem ſufficienter tollat in-

Digitized by Google

juriam Deo factam. Illa tamen condonatio non eſt extrinſeca & ſuperaddita gratiæ, ſed ipſi intrinſeca & connaturalis, ut dictum eſt.

8. QUINTA CONCLUSIO. Gratia habitualis non ſolum expellit peccatum mortale, quoad maculam, offenſam & injuriam, ut probatum eſt, ſed etiam nullo modo poteſt conſiſtere cum peccato mortali, ut colligitur ex 2. Cor. 6. 15. *Quæ conventio Chriſti ad Belial?* & 1. Joan. 3. v. 9 *Omnis qui natus eſt ex Deo, peccatum non facit, quoniam ſemen ipſius in eo manet, non poteſt peccare.* Ubi Apoſtolus docet ſemen Dei, id eſt, gratiam juſtificantem non poſſe conſiſtere cum peccato. Et probatur primo ex utriuſque effectibus, quia fieri non poteſt per abſolutam Dei potentiam, ut idem homo (ſecundum animam) ſimul ſit mundus & immundus, ſimul juſtus & injuſtus, ſimul filius Dei & filius diaboli, ſimul dignus vita æterna & dignus morte æterna, ſimul innocens & reus. Ergo peccatum non poteſt conſiſtere cum gratia. Quando enim effectus formales non poſſunt ſimul conſiſtere, tunc nec ipſæ formæ poſſunt conſiſtere. Secundo probatur, quia Calviniſtæ merito reprehenduntur à Catholicis, quod dicant peccata non tolli, ſed tegi per juſtitiam Chriſti imputativam: & ita fieri poſſe ut idem ſit peccator in ſe, & juſtus extra ſe, nempe in Chriſto. At facilius intelligitur eundem hominem per peccatum inhærens eſſe peccatorem in ſe, & per juſtitiam alienam eſſe juſtum in alio quam per inhærens peccatum eſſe peccatorem in ſe, & ſimul per juſtitiam inhærentem eſſe juſtum in ſe. Ergo ſi illud meritò reprehenditur, multò magis hoc reprehendi debet. Tertio, quia implicat peccatum, mortale tolli per ſolam Dei extrinſecam donationem, ut patebit *ſeq. quæſt.* Hoc autem ſequetur, ſi dicamus peccatum poſſe cum gratia conſiſtere. Si enim poteſt cum ea conſiſtere, & poſtea tollitur, non tollitur niſi per condonationem. Quarto probatur à priori: Nam tria ſunt in peccato. Primo, duplex macula. Secundo, inimicitia ſeu offenſa. Tertio, injuria Deo facta. Gratia cum nullo horum poteſt ſubſiſtere. De macula patet, quia prior macula nihil eſt aliud, quam habitualis averſio à Deo. At gratia eſt habitualis converſio ad Deum. Fieri autem non poteſt ut anima habitualiter averſa à Deo tanquam à fine ultimo, ſimul maneat habitualiter converſa ad Deum tanquam ad finem ultimum. Poſterior macula eſt privatio gratiæ. Hæc autem non poteſt ſimul eſſe cum gratia: quod certum eſt, cum abſolute non poſſint lux & tenebræ ſimul eſſe. Jam inimicitia ſeu offenſa Dei non poteſt manere ſublata macula: Denique nulla injuria ibi eſt ubi eſt perfecta condonatio vel ſatisfactio. Hæc autē fit per gratiam Chriſti.

10. Ad primum argumentum primæ opinionis. Reſp. plus pugnare inter ſe peccatum & gratiam, quam calorem & frigus, ut ex dictis patet. Ad ſecundum, Reſp. nego gratiam poſſe conſiſtere cum peccato actuali mortali: Deus enim ratione ſuæ Bonitatis & Juſtitiæ non poteſt conſervare gratiam cum peccato mortali. Repugnat enim Bonitati Dei amicum & filium adoptivum odiſſe. Similiter repugnat Juſtitiæ Dei inimicum & injuſtum amare & hæredem conſtituere. Ad tertium Reſp. varia eſt oppoſitio inter peccatum & gratiam. Nam macula peccati, quæ conſiſtit in privatione gratiæ, opponitur gratiæ privativè: altera, quæ conſiſtit in averſione opponitur illi, quaſi contrariè: Similiter gratia & offenſa contrariè opponuntur. Ad quartum Reſp. quamvis peccatum ſit aliquid morale, poteſt tamen & debet tolli per aliquid phyſicum. Sicut obligatio unius hominis erga alium eſt quid morale, & tollitur per phyſicam voluntatem qua cui alter eſt obligatus, ille vult remittere obligationem. Ad quintum reſp. offenſa non eſt infinita niſi objectivè. Deus enim, qui offenditur, infinitus eſt. Hanc autem offenſam ſufficienter habitualis tollit, quæ facit hominem Deo gratum & amicum.

Ad unicum argumentum ſecundæ opinionis. Reſp. peccatum, quod libere eſt commiſſum poſſe tolli per mutationem factam in voluntate, ſive illa mutatio ſit libera, ſive non ſit, modò ſit peccato oppoſita. Conc. Trid. *loco cit.* tantum agit de ordinaria juſtificatione adultorum, quæ fit per voluntariam ſuſceptionem donorum gratiæ. De mente D. Th. litigant interpretes.

QUÆSTIO V.

An peccatum mortale poſſit tolli per ſolam condonationem Dei, nulla facta mutatione reali in peccatore?

1. AFfirmant Scotus, Gabriel, & alij citati. Et probatur Primo, quia reatus pœnæ tolli poteſt per ſolam condonationem. Ergo & reatus culpæ. Secundo, quia Deus eſt ſupremus Dominus, & à nullo dependens. Ergo poteſt remittere injuriam ſibi factam ſicut ipſi placuerit. Tertio, quia quando homo condonat alteri injuriam vel offenſam, non eſt opus phyſica mutatione in eo cui fit condonatio. Quarto, quia macula & offenſa non eſt aliquid phyſicum, ſed morale. Ergo poteſt tolli per ſolam mutationem moralem. Quinto, quia Deus poteſt homini remittere voti debitum: quo ſe obſtrinxerat per ſolam oblationem debiti, quæ eſt mutatio tantum moralis. Sexto, quicquid Deus poteſt facere per cauſam ſecundam, poteſt etiam per ſe facere. Sed per cauſam ſecundam poteſt tollere peccatum infundendo gratiam. Ergo etiam per ſe. Septimo, quia peccata venialia, cum poſſint conſiſtere cum gratia habituali, tolluntur per ſolam condonationem. Ergo etiam mortalia poſſunt ita tolli. Octavo, Deus poteſt infundere gratiam peccatori dormienti, & ita peccatum ab eo expellere: poſtea adhuc dormientem poteſt eum privare gratia, & tunc manebit ſine peccato & gratia. Ergo ſicut tunc peccatum manet ablatum ſine præſenti gratia. Ergo etiam ſine ulla phyſica mutatione peccatoris. Hoc urget P. Suarez.

2. PRIMA CONCLUSIO. Peccatum mortale poteſt dupliciter remitti ſeu tolli. Primo perfectè, non ſolum tollendo peccatum, ſed etiam reſtituendo hominem in gratiam. Secundo imperfectè, tollendo quidem peccatum, non tamen reſtituendo hominem in priſtinum ſtatum juſtitiæ & amicitiæ Divinæ, ſed relinquendo eum quaſi in ſtatu puræ naturæ.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Peccatum mortale, quod propria voluntate contractum eſt, nec perfectè, nec imperfectè poteſt tolli per ſolam extrinſecam Dei condonationem, ſine phyſica mutatione peccatoris. Prob. Primo, Quod immediatè non pendet à voluntate Dei, hoc ſola Dei voluntate tolli non poteſt. Sed peccatum mortale non pendet immediatè à voluntate Dei, ſed à voluntate, ſeu libero actu peccatoris. Ergo, &c. Confirmatur, quia quamdiu perſeverat adæquata cauſa alicujus effectus, ita ut nullo modo cauſa mutetur, tamdiu manet effectus qui ab illa ſola eſſentialiter dependet. Sed adæquata cauſa peccati eſt voluntas peccatoris. Ergo quamdiu hæc non mutatur, tamdiu manet peccatum. Secundo, quia certum eſt peccatum actuale non poſſe tolli ſola Dei voluntate, niſi voluntas peccatoris ceſſet ab actu peccati. Ergo nec macula relicta ex peccato actuali poteſt tolli ſola Dei voluntate. Eſt enim par ratio. Nam ideo actuale non tollitur ſola Dei voluntate, quia immediatè non pendet à Dei voluntate, ſed peccatoris. At idem eſt de macula. Tertio probatur: quia quando Deus in tempore remittit peccatum, vel hoc facit præbendo realem influxum, vel ſuſpendendo realem influxū, vel mere negative ſe habēdo. Si præbet realem influxum, ergo fit aliqua realis mutatio in homine: quod nos contendimus. Si ſuſpendit influxum (actionis peccati) fit etiam mutatio realis ab eſſe ad non eſſe. Si negativè ſe habet: ergo de novo non tollitur peccatum, quia etiam ante negativè ſe habebat. Quarto quia tria ſunt in peccato mortali, macula, offenſa, & injuria Deo facta. Macula, ſi conſiſtit in voluntaria averſione à Deo non retractata, non poteſt tolli, niſi averſio retractetur. Hæc autem non poteſt retractari ſine mutatione actuali aut habituali peccatoris. Si autem macula conſiſtit in privatione gratiæ, non poteſt tolli niſi vel infundatur gratia, vel ceſſet debitum habendi gratiam. Hoc autē debitum non ceſſat in homine, qui propria voluntate illud contraxit, niſi mutetur voluntas. Offenſa ſeu inimicitia Dei non poteſt ceſſare quamdiu macula non ceſſat. Eſt enim impoſſibile, quod Deus non oderit peccatum quamdiu eſt. Injuria materialis condonari poteſt, non autem formalis, manente macula.

4. Ad primum argumentum contrarium. Reſp. reatum pœnæ non poſſe tolli niſi ſublata culpa. Poteſt quidem Deus condonare ipſam pœnam; ſed non poteſt tollere reatum ſeu dignitatem pœnæ, manente culpa. Ad ſecundum. Poteſt Deus condonare injuriam materialem, non autem formalem, niſi culpa ſublata. Ad tertium. Quando unus homo condonat alteri offenſam, ſemper fit realis mutatio vel in ſolo condonante, vel in utroque. Ad quartum. Sicut macula contrahitur per mutationem realem, ita non poteſt tolli ſine mutatione reali. Ad quintum, debitum voti non aufertur, niſi is qui tenetur voto, intelligat hanc eſſe voluntatem Dei, & ſic judicet ſe non teneri: quod fit per mutationem phyſicam. Ad ſextum, quicquid Deus poteſt facere per cauſam ſecundam efficientem,

Digitized by Google

efficientem, poteſt facere per ſeipſum, exceptis actibus vitalibus: quicquid autem poteſt facere per cauſam ſecundam in genere cauſæ formalis, non poteſt facere per ſeipſum. Non enim poteſt parietem album facere ſine albedine. Ad ſeptimum, peccata venialia non tolluntur ſola Dei voluntate, ſed contritione peccatoris. Ad octavum, Deus poteſt facere ut peccatum, quod ſemel ablatum eſt, maneat ablatum ſine gratia: non tamen ut ipſa auferatur ſine gratia, aut aliqua mutatione peccatoris.

QUÆSTIO VI.

An unum peccatum mortale tolli poſſit ſine alio.

1. HOc dupliciter intelligitur, Primo ſecundum legem ordinariam. Secundo de potentia Dei abſoluta.

2. Prima Conclusio. Secundum ordinariam Dei legem non poteſt unum mortale remitti ſine alio. S. Th. *a.* 3. Probatur primo, quia mortale ordinarie non tollitur ſine gratia habituali. Sed gratia non patitur ſecum ullum peccatum mortale. Ergo per infuſionem gratiæ tolluntur omnia ſimul contraria. Secundo, quia mortale vel tollitur in ſacramento, vel extra ſacramentum. In ſacramento tollitur per attritionem & gratiam. Gratia autem tollit omnia. Extra ſacramentum tollitur per contritionem & gratiam. Nemo autem poteſt conteri de uno mortali, quatenus eſt offenſa Dei, quin conteratur de omnibus ſub eadem ratione. Ergo unum non poteſt remitti per contritionem, niſi omnia remittantur. Simili argumento probant Theologi hominem non poſſe amittere fidem circa unum articulum, quin amittat circa omnes. Fides enim nititur authoritate Dei revelantis. Si ergo is, qui in uno articulo contemnit revelationem Dei, cenſetur in omnibus eam contemnere: ſic etiam, qui in uno peccato deteſtatur offenſam Dei, cenſetur in omnibus eam deteſtari.

3. Dices primo, peccata mortalia non ſunt neceſſariò inter ſe connexa. Ergo unum poteſt remitti ſine alio. D. Th. *a.* 3. *ad* 3. reſpondet, peccata non quidem eſſe connexa quantum ad converſionem ad creaturam: eſſe tamen connexa, quantum ad averſionem à Deo. Reſp. licet non ſint connexa, tamen gratia juſtificans, quæ expellit unum, neceſſario expellit omnia.

4. Dices ſecundo, peccata ſunt quædam debita, quæ nobis relaxari petimus in oratione Dominica. Ergo ſicut homo poteſt homini dimittere unum debitum ſine alio, ita Deus poteſt unum peccatum dimittere ſine alio. Reſp. quando eſt debitum ſolius juſtitiæ, tunc unum poteſt remitti ſine alio: non autem quando eſt debitum amicitiæ recuperandæ. Deinde in peccato mortali ſunt hæc tria, macula, offenſa & injuria. In ſingulis eſt quoddam debitum. Nam in macula, quæ conſiſtit in averſione à Deo, eſt debitum convertendi ſe ad Deum: hoc tollitur per contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia. In altera macula conſiſtente in privatione gratiæ eſt debitum recuperandi gratiam: hoc tollitur per gratiæ infuſionem. Sublato autem debito quod eſt in macula, aufertur etiam debitum quod oritur ex parte offenſæ, ſeu inimicitiæ Divinæ. Porro debitum quod naſcitur ex injuria Deo facta, partim tollitur per gratiam, partim per condonationem & ſatisfactionem Chriſti. Nam gratia ſicut tollit peccati malum: ita tollit formalem injuriam. Satisfactio autem vel condonatio tollit materialem.

5. Dices tertio, Deus dimittit homini peccatum per ſuam dilectionem. Sed poteſt hominem diligere quantum ad unum, & manere illi offenſus quantum ad aliud. Ergo poteſt unum peccatum dimittere ſine alio. Minor patet ex ſimili, quia diligit hominem quantum ad naturam, & odit quantum ad culpam. Reſp. duplex eſt Dei dilectio circa nos. Una naturæ, quæ ordinatur ad finem naturalem. Altera gratiæ, quæ ordinatur ad gloriam ſeu finem ſupernaturalem. Hæc debet eſſe talis ut tollat omnia impedimenta ad gloriam id eſt, omnia peccata mortalia.

6. Secunda Conclusio. Nec per abſolutam Dei potentiam poteſt unum mortale remitti ſine alio, ſi verum eſt, quod ſupra diximus, peccata non remitti per ſolam Dei condonationem extrinſecam, ſed per contritionem aut gratiam juſtificantem. Ratio patet ex dictis, quia nec contritio poteſt eſſe circa unum, niſi ſit circa omnia, nec gratia poteſt tollere unum niſi tollat omnia.

Dices: cum duplex ſit macula peccati mortalis, contritio per ſe poteſt unam tollere ſine altera, in ſtatu naturæ & etiam gratiæ. Ergo contra concluſionem eſt. Reſp. non conferimus hic duas maculas unius peccati inter ſe, ſed varias maculas diverſorum peccatorum. Et dicimus non poſſe tolli maculam unius peccati per contritionem aut gratiam, quin tollantur maculæ aliorum peccatorum quæ ſunt ejuſdem generis.

QUÆSTIO VII.

An remiſſa culpa remaneat pœnæ reatus.

1. HOc poteſt dupliciter intelligi. Primo, de reatu pœnæ æternæ. Secundo de reatu pœnæ temporalis. Item poteſt eſſe ſermo de lege ordinaria, vel de abſoluta.

2. Prima Conclusio. Secundum ordinariam legem, quandocunque remittitur culpa mortalis, ſimul etiam remittitur reatus pœnæ æternæ. Ita D. Th. *a.* 4. Probatur primo, quia ordinariè culpa remittitur per gratiam. Sed gratia ex ſua natura conſtituit hominem dignum vita æterna. Ergo tollit reatum ſeu dignitatem pœnæ æternæ. Non enim poteſt quis ſimul eſſe dignus vita, & pœna æterna. Secundo, quia per infuſionem gratiæ applicantur nobis merita Chriſti, ut dixi ſupra ex Trident. Hæc autem ſufficienter compenſant injuriam Deo factam ex qua oritur reatus ſeu obligatio pœnæ æternæ.

3. Quæres: An de potentia Dei abſoluta fieri poſſit, ut per infuſionem gratiæ remittatur culpa, & maneat reatus pœnæ æternæ: Aliqui cum Suarez affirmant. Primo, quia culpa & pœna non ſunt neceſſario connexa. Ergo unum ab altero ſeparari poteſt. Secundo, quia manente culpa poſſet Deus condonare pœnam æternam. Ergo viciſſim manente pœna poſſet condonare culpam. Tertio, quia ut multi docent, poſſet Deus hominem innocentem afficere perpetuo cruciatu, cum ſit abſolutus Dominus omniũ rerũ. Reſp. Primo, aliud eſt reatus pœnæ, aliud ipſa pœna. Deus non poteſt alicui remittere culpam mortalem per infuſionem gratiæ, non remittendo reatum pœnæ æternæ. Ratio, quia reatus pœnæ nihil eſt aliud quam dignitas pœnæ. At homo juſtus, innocens, & hæres vitæ æternæ non poteſt eſſe dignus pœna æterna. Ergo non poteſt habere reatum pœnæ æternæ. Secundo, Deus non poteſt hominem juſtum & innocentem, etiamſi antea fuerit peccator, punire tali pœna æterna, qualem nunc patiuntur damnati. Ratio eſt, quia illa pœna includit odium Dei, deſperationem, blaſphemiam, & vermem conſcientiæ, quæ omnia repugnant homini juſto & innocenti. Tertio, non poteſt juſtum & innocentem: ſi ab eo ſtatu per peccatum non excidat, privare æterna Beatitudine. Ratio eſt, quia Deus non poteſt eſſe injuſtus. Ergo non poteſt alicui in perpetuum negare, quod illi jure debetur. At omni juſto, & habenti gratiam juſtificantem debetur vita æterna. Ergo Deus ſine nova ipſius culpa non poteſt illam in perpetuum negare. Quarto, Deus non poteſt hominem, qui eſſet in ſtatu puræ naturæ (ante lapſum) ſuo ſolo arbitrio afficere perpetuis tormentis. Ratio, quia homo in tali ſtatu ratione liberi arbitrij habet jus perveniendi in naturalem beatitudinem. Hoc jus per vim non poteſt violari ſine injuſtitia. Deus autem non poteſt eſſe injuſtus.

Dices: Deus eſt abſolutus Dominus omnium creaturarum. Ergo poteſt de iis ſtatuere ſicut vult. Quis enim illi reſiſtit? Hinc S. Auguſt. *cap.* 16. *lib. de prædeſt. & gratia*, ait: *Si humanum genus non cum debito mortis & peccato originis naſceretur: & tamen ex iis creator omnipotens in æternũ nonnullos damnare vellet in interitum, quis omnipotenti creatori diceret, quare feciſti ſic?* Reſp. ſi præcisè ſpectemus potentiam Dei non repugnat illi hoc facere, ut patet ex verbis citatis S. Aug. Si autem ſpectemus juſtitiam Dei, repugnat, ut patet ex eodem Auguſt. *Epiſt.* 106. cum ait: *Hæc maſſa ſi ita eſſet media, ut quemadmodum nihil boni, ita nec mali aliquid mereatur, non fruſtra videretur iniquitas ut ex ea fierent vaſa in contumeliam.* Et libro 3. contra Julianum cap. 28. *Bonus eſt Deus, Iuſtus eſt Deus: Poteſt aliquos ſine bonis meritis liberare, quia bonus eſt: non poteſt quemquam ſine malis meritis damnare, quia Iuſtus eſt.* Sed de his alibi fuſius.

4. Secunda Conclusio. Poſt remiſſam culpam & reatum pœnæ manet aliquando reatus ſeu obligatio pœnæ temporalis. Hoc dupliciter intelligi poteſt. Primo, de temporali hujus vitæ. Secundo, de ea temporali quæ in Purgatorio luenda ſit. Hanc poſteriorem negant Lutherani &

Calviniſtæ, contra quos agendum eſt in materia de Purgatorio. Priorem, de qua hic agimus, concedunt quidem, ſed non eo ſenſu, quem nos intendimus. Poteſt enim dupliciter intelligi poſt remiſſam culpam manere aliquam pœnam temporalem hujus vitæ. Primo, ut puniat nos Deus per eam in vindictam præteriti peccati. Secundo, ut per eam nos faciat cautiores in futurum. Igitur Calvin. 3. *Inſtit.* 4. §. 51. & *ſeqq.* docet fideles (prædeſtinatos) nunquam puniri à Deo in vindictam peccati præteriti, ſed tantum ad reſipiſcentiam & emendationem in futurum. Diſtinguit autem Calvinus duplex judicium Dei. Unum vindictæ, quo Deus ulciſcitur reprobos ad interitum & confuſionem. Alterum caſtigationis, quo verberat filios ad emendationem. In priori dicit Deum eſſe judicem: in poſteriore Patrem. In illo apparere iram & indignationem Dei: in hoc amorem & benevolentiam. Hinc infert pœnas fidelium reſpicere tempus futurum, non præteritum.

At Catholici ſic ſentiunt. Primo, quod Deus aliquando puniat reprobos eo fine ut reſipiſcant, licet ipſi nolint reſipiſcere. Secundo, quod puniat etiam fideles cum in peccatum prolapſi ſunt, ut pœnitentiam agant. Tertio, quod aliquando etiam puniat fideles poſt remiſſam culpam, non ſolum ad cautelam: ſed etiam in ultionem præteriti peccati. Hoc contra Calvinum probo. Primo, exemplo infantium, qui poſt Baptiſmum moriuntur. Nam in his poſt remiſſam culpam originalem in Baptiſmo manet obligatio ſubeundæ mortis. Mors autem eſt pœna peccati originalis. Rom. 5. v. 12. *Per peccatum in omnes homines mors pertranſiit.* Conſtat autem ejuſmodi infantes, qui ante uſum rationis moriuntur, non puniri ad emendationem, ſed ad vindictam. Secundo, probo exemplo adultorum, v. g. Davidis, qui poſt impetratam veniam adulterij & homicidij punitus eſt morte filij quem ex adulterio ſuſceperat. Quod autem punitus ſit in vindictam præteriti peccati patet, 2. Reg. 12. v. 13. *Dixit David ad Nathan: Peccavi Domino: Dixitque Nathan ad David: Dominus tranſtulit peccatum tuum. Verumtamen quoniam blaſphemare feciſti inimicos nomen Domini, propter verbum hoc, filius qui natus eſt tibi, morte morietur.* Tertio, Exemplo ejuſdem Davidis, qui poſt remiſſam culpam ſuperbiæ in numerando populo, debebat in vindictam hujus peccati eligere aut bellum, aut famem aut peſtem, 2. Reg. 24. v. 10. Quarto, Exemplo Moyſis, & Aaron, qui ob peccatum incredulitatis puniti ſunt morte in deſerto, non ad emendationem, ſed ad ultionem. Num. 20. v. 12. *Dixit Dominus ad Moyſen & Aaron: quia non credidiſtis mihi, non introducetis hos populos in terram: quam dabo eis.* Deut. 32. v. 48. *Locutus eſt Dominus ad Moyſen dicens: aſcende in montem iſtum, & morere, ſicut mortuus eſt Aaron frater tuus, quia prævaricati eſtis contra me in medio filiorum Iſrael.* Quinto probatur ex ipſo Calvino, qui l. 3. c. 8. §. 6. ſic ait: *Adde quod non modo infirmitatem noſtram prævenire, ſed præterita etiam delicta corrigere neceſſe habet ſæpè clementiſſimus Pater: proinde quoties affligimur, ſubire protinus in mentem debet anteactæ vitæ recordatio: ita procul dubio reperiemus nos admiſiſſe quod dignum ejuſmodi caſtigatione eſſet.* Sexta, ſolet probari hac ratione: quia homo per peccatum lædit amicitiam Dei & juſtitiam. Ergo recuperata amicitia per contritionem & dilectionem, poteſt reſtare pœna, ratione juſtitiæ violatæ. Nos in ultima objectione dabimus rationē à priori.

5. Prima Objectio. Ezech. 33. v. 21. *Impietas impij non nocebit ei, in quacumque die converſus fuerit ab impietate ſua.* Ergo poſt remiſſam impietatem aut culpam non ſupereſt alia pœna temporalis, alioqui adhuc noceret impio ſua impietas.

Reſp. Propheta confert inter ſe juſtum & impium hoc modo: Si juſtus peccaverit, juſtititia non proderit illi ad vitam æternam, ſi impius egerit pœnitentiam, impietas non nocebit ei ad conſequendam vitam æternam.

6. Secunda Objectio. Chriſtus abſolvens adulteram, dixit illi: *Vade, & noli amplius peccare*, ut Joan. 8. v. 11. Et nullam fecit mentionem pœnæ temporalis ſuſtinendæ.

Reſp. 1. non conſtat an illam adulteram abſolverit à peccato, an ſolum à pœna lapidationis. Secundo, etiamſi abſolviſſet illam non ſolùm à peccato, ſed etiam ab omni pœna temporali, nihil contra nos eſſet. Non enim dicimus ſemper manere pœnam temporalem poſt culpam remiſſam, ſed aliquando.

7. Tertia Objectio. Chriſtus ſufficienter ſatisfecit pro peccatis noſtris, non ſolum quoad culpam, ſed etiam quoad pœnam. Ergo quando ſatisfactio ipſius nobis applicatur per gratiæ infuſionem, tollitur culpa cum pœna.

Reſpondeo applicatio illa fit ſecundum voluntatem Dei, qui ſæpe applicat ſatisfactionem Chriſti pro culpa & pœna æterna, non tamen pro temporali, ut ex ſcripturis oſtenſum eſt.

8. Quarta Objectio. Sublata cauſa, tollitur effectus. Sed culpa eſt cauſa reatus pœnæ. Ergo ſublata culpa tollitur pœna. S. Th. *a.* 4 *ad* 1. dicit duo eſſe in peccato: unum eſt averſio à Deo, cui reſpondet pœna damni, quæ ex ſe æterna eſt. Alterum eſt converſio ad creaturam, cui reſpondet pœna ſenſus, quæ ex ſe temporalis eſt, & ſolum fit æterna ex conjunctione cum pœna damni. Ergo, quia per juſtificationem tollitur averſio, quod eſt formale in peccato, ſimul etiam tollitur pœna damni quæ æterna eſt. Et quia non tollitur converſio, quod eſt materiale in peccato non tollitur etiam pœna ſenſus, quæ temporalis eſt, præſertim quando non eſt conjuncta cum pœna damni, à quo ſolet accipere æternitatem. Unde fit ut ſublata culpa & pœna æterna, ſuperſit pœna temporalis.

Hæc ſolutio non videtur ſatisfacere. 1. quia in peccato mortali non ſunt duo diſtincti actus, quorum alter ſit averſio à Deo, & alter converſio ad creaturam; ſed eſt unus idemque actus, qui propter duos reſpectus ſortitur duo nomina. Hoc enim ipſo quod aliquis contra legem Dei convertit ſe ad divitias, honores, voluptates; ſimul avertit ſe à Deo, quatenus plus amat creaturam quam Deum. Secundo, hinc ſequitur in juſtificatione non poſſe tolli averſionem, manente converſione. Eſt enim idem actus converſionis & averſionis, ut dictum eſt. Tertio, illa converſio, ſi maneret, vel eſſet culpabilis, vel non. Si eſſet culpabilis, jam culpa non eſſet omnino ſublata, quod eſt contra ſuppoſitionem. Si non eſſet culpabilis, quomodo reſponderet ei pœna ſenſus? Noſtra ſolutio conſiſtit in his punctis. Primo reatus pœnæ non oritur præcisè ex macula vel offenſa, ſed ex injuria Deo facta, ut ſupra dixi. Secundo, hinc fit ut ſublata macula & offenſa non ſtatim tollatur reatus pœnæ, niſi etiam injuria ſublata ſit. Tertio, cum autem duplex ſit injuria, formalis & materialis; reatus pœnæ manet, quandiu manet injuria materialis. Quarto hæc autem injuria materialis poteſt tolli vel ſatisfactione, vel condonatione. Quinto, utroque modo tolli poteſt per infuſionem gratiæ, quæ datur ex meritis Chriſti. Et conſequenter utroque modo poteſt tolli reatus pœnæ. Sexto, & quidem reatus pœnæ æternæ neceſſario per infuſionem gratiæ tollitur. Nam gratia cum tribuat homini juſtificato jus vitæ æternæ, non poteſt conſiſtere cum reatu pœnæ æternæ. Itaque Deus cum donat alicui gratiam, neceſſario ſimul condonat reatum pœnæ æternæ. Septimo reatus autem temporalis pœnæ non neceſſario tollitur per infuſionem gratiæ, quia jus vitæ æternæ poteſt bene conſiſtere cum reatu pœnæ temporalis. Hinc apparet, quomodo poſt remiſſam culpam poſſit manere reatus pœnæ temporalis, non autem æternæ.

QUÆSTIO VIII.

An remiſſio peccati mortalis fiat gratis, an ex juſtitia?

1. PRimo, certum eſt hominem in mortali exiſtentem dignum eſſe pœnæ æterna, & indignum omni gratia & remiſſione. Secundo certum eſt, eum non poſſe habere veram contritionem de ſuis peccatis ſine gratia excitante & adjuvante. Tertio, hanc gratiam ad habendam veram contritionem dari illis gratis. Nunc autem quæſtio eſt, an homo, qui jam ex liberali Dei miſericordia conſecutus eſt veram contritionem & dilectionem Dei ſuper omnia, poſſit per illam pro culpa mortali condignè ſatisfacere; ita ut ob hanc ſatisfactionem debeatur illi ex juſtitia remiſſio culpæ, an vero requiratur adhuc nova gratia pro conſequenda remiſſione: & ita remiſſio culpæ fiat gratis & non ex juſtitia.

2. Prima opinio eſt hominem per contritionem condignè ſatisfacere Deo pro peccato: & ita peccati remiſſionem eſſe ex juſtitia, licet contritio conceſſa ſit ex miſericordia. Ratio eſt, quia contritio eſt ſupernaturalis forma ſeu actio, non minus potens ad hominem convertendum, quàm fuit peccatum ad avertendum. Ergo per illam recuperatur, quod per peccatum fuit amiſſum. Ergo per eam æqualiter ſatisfit Deo pro peccato. Vide Gabriel. Vaſquez *in* 1. 2. *diſ.* 203. *c.* 3. *num.* 26. ubi citat pro hac opinione Cajetanum, Medinam, Paludanum, Tapperum & Abulenſem.

3. Secunda

Digitized by Google

3. Secunda opinio eſt omnino contraria, quam fuſe proſequitur Franciſcus Suarez, *tom. 1. diſp. 4. ſect. 8.* ubi docet 1. remiſſionem peccati mortalis eſſe ſpeciale beneficium gratiæ, diſtinctum à beneficio contritionis. Secundo, hanc ipſam remiſſionem omnino gratis dati, juxta illud Rom. 3. v. 14. *Juſtificati gratis per gratiam ipſius.* Tertio neminem poſſe Deo ſatisfacere de condigno pro culpa mortali à ſe commiſſa, poſſe tamen id facere de congruo. Quarto, hoc adeo verum eſſe, ut etiam homo, quatenus eſt membrum Chriſti non poſſit de condigno ſatisfacere pro culpa mortali.

4. Prima Conclusio. Remiſſio peccati mortalis quatuor modis tribui poteſt contritioni & dilectioni Dei ſuper omnia. 1. diſpoſitivè, 2. formaliter, 3. meritoriè de condigno, 4. ſatisfactoriè. Poteſt ergo quatuor modis intelligi hæc propoſitio: Contritio remittit maculam peccati mortalis. 1. Contritio ſufficienter diſponit peccatorem ad remiſſionem peccati. 2. contritio formaliter expellit peccatum, ſicut albedo nigredinem. 3. contritio eſt actus meritorius, quo quis de condigno meretur remiſſionem peccati. 4. per contritionem ſatisfit Deo pro peccato mortali.

5. Secunda Conclusio. Macula peccati mortalis, quæ conſiſtit in averſione à Deo formaliter tollitur per actum contritionis & dilectionis non autem diſpoſitivè, nec meritoriè, nec ſatisfactoriè. Ac 1. tollitur formaliter, quia ſicut albedo & nigredo ſunt formæ repugnantes, ita averſio & converſio. Per actum autem contritionis & dilectionis Dei ſuper omnia convertimur ad Deum. Ergo non manemus averſi à Deo. 2. non tollitur diſpoſitivè, quia idem reſpectu ejuſdem non poteſt ſimul eſſe forma & diſpoſitio ad formam. Si ergo contritio eſt forma expellens maculam, non poteſt eſſe diſpoſitio ad illam. 3. nec tollitur meritoriè, tum quia forma non dicitur mereri ſuum effectum formalem; ac proinde nec poteſt contritione mereri expulſionem peccati, cum hæc expulſio ſit formalis effectus contritionis: tum etiam, quia actus meritorius debet proficiſci ab homine exiſtente in ſtatu gratiæ. Actus autem contritionis proficiſcitur à peccatore. 4. nec tollitur ſatisfactorie, tum quia non dicitur ſatisfacere pro ſuo effectu formali; tum etiam, quia ſatisfactio potius requiritur pro injuria, quàm pro macula. Itaque rectè dici poteſt maculam peccati formaliter tolli per contritionẽ & dilectionẽ: injuriã autem ſatisfactoriè. Loquor autẽ de injuria materiali, quæ ſola remanet poſt ſublatam maculam. Nam formalis tollitur ſimul cum macula. Similiter loquor de contritione non præciſè, quatenus eſt contritio, ſed quatenus eſt actus ſupernaturalis ex gratia Chriſti, per quem applicatur nobis Chriſti ſatisfactio. Non ergo propriè dicendum eſt peccatorem per ſuam contritionem ſatisfacere Deo pro injuria: ſed potius per applicationem meritorum Chriſti ſatisfieri Deo pro ipſa injuria materiali.

6. Tertia Conclusio. Macula peccati mortalis, quæ conſiſtit in privatione gratiæ, diſpoſitivè tollitur per contritionis & dilectionis actum, non autem formaliter, nec meritoriè, nec ſatisfactoriè. Ac 1. tollitur diſpoſitive, quia actus contritionis & dilectionis eſt ultima diſpoſitio ad juſtificationem peccatoris, ut definivit Conc. Trid. 2. non tollitur formaliter: quia privatio gratiæ non poteſt formaliter tolli, niſi per ipſam gratiam. 3. nec tollitur meritoriè, quia actus contritionis non poteſt eſſe meritorius primæ gratiæ juſtificantis, ut ſuppono ex materia de merito. 4. nec tollitur ſatisfactoriè, quia propriè non ſatisfit pro macula, ſed pro injuria, ut dictum eſt. Porro, ſicut contritio, quæ formaliter tollit priorem maculam, poteſt eſſe ſatisfactoria pro injuria, quæ oritur ex priore macula: ita gratia juſtificans quæ formaliter tollit poſteriorem maculam, poteſt eſſe ſatisfactoria pro injuria quæ ſequitur ex poſteriore macula. Utraque tamen ſatisfactoria eſt, quatenus per ipſam fit applicatio ſatisfactionis & meritorum Chriſti.

7. Quarta Conclusio. Similiter dicendum eſt remiſſionem peccati mortalis eſſe omnino gratuitam. Probatur, quia peccatum mortale in hoc ſtatu in quo ſumus, ſemper includit privationem gratiæ. Ergo non remittitur niſi per infuſionem gratiæ. Hæc autem eſt gratuita. Ergo & remiſſio peccati eſt gratuita. Cum autem in peccato mortali ſint hæc tria, macula, offenſa, & injuria; horum omnium remiſſio dicenda eſt gratuita reſpectu noſtri, quia nos ex parte noſtra nihil conferimus, propter quod ex juſtitia debeatur nobis remiſſio alicujus illorum.

CAPUT XXXII.

De ſecundo effectu Pœnitentiæ, qui eſt remiſſio venialium peccatorum, ex quæſtione 78. D. Thomæ.

SUppono maculam peccati venialis ſufficienter tolli per contritionem, ut omnes concedunt. Manet ergo quæſtio. An tolli poſſit. 1. per ſolam attritionem. 2. per ſolam gratiam habitualem. 3. per attritionem & gratiam habitualem ſimul ſumptam. 4. per quodvis opus meritorium. 5. quomodo tollatur per Sacramenta. 6. quomodo per ſacramentalia, v. g. aquam benedictam &c. 7. an veniale remitti poſſit ſine mortali. 8. an homo mereri poſſit remiſſionem venialis de condigno. 9. an veniale remitti poſſit in Purgatorio. 10. an etiam in inferno poſſit remitti.

QUÆSTIO I.

An veniale tolli poſſit per ſolam attritionem.

1. AFfirmat Durandus *in 4. d. 16. q. 2. & d. 21. q. 1.* Et Gabriel *d. 16. q. 5. a. 3. dub. 2.* Loquitur autem non tantum de attritione hominis exiſtentis in gratia, ſed etiam exiſtentis in peccato mortali. Unde concedit aliquem poſſe juſtificari à peccato veniali, etiamſi maneat in mortali, de quo infra dicam.

2. Prima Conclusio. Peccatum veniale non remittitur per ſolam attritionem in homine peccatore. Ratio, quia veniale non remittitur ſine mortali, ut infra probabimus. Sed ſola attritione non remittitur mortale extra ſacramentum. Ergo nec veniale.

3. Secunda Conclusio. Veniale non remittitur per ſolam attritionem in homine juſto. Ratio, quia ſolum veniale peccatum ſecluſo mortali, eſt ſufficiens materia confeſſionis. Ergo vere abſolvitur & tollitur virtute clavium. Ergo virtus & efficacia clavium vere poteſt ſe extendere ad remiſſionem peccati venialis. Hoc autem non fieret, ſi ſola attritio ſufficeret, quia attritio neceſſariò debet adeſſe in ſacramento, tanquam diſpoſitio ad abſolutionem. Ergo ſi illa ſola remittit veniale peccatum, nihil facit efficacia clavium in ejus remiſſione.

Dices cum Durando. Sola contritio tollit mortale. Ergo ſola attritio tollit veniale. Sequela patet, quia ſicut voluntas peccati mortalis ſufficienter retractatur per contritionem, ita voluntas venialis ſufficienter per attritionem.

Reſp. Voluntas ita debet mutari, ut reſtituatur in priſtinum ſtatum. Cum ergo per veniale aliquo modo offendatur Deus, non poteſt tolli veniale, niſi tollatur offenſa Dei. Hæc autem non tollitur ſola attritione, quia per actum attritionis non convertit ſe homo ad Deum, ſed ad pœnam vel ignominiam, &c.

QUÆSTIO II.

An veniale tolli poſſit per ſolam gratiam habitualem.

1. QUæri poteſt primò, an ſola gratia habitualis ſufficiat ad tollendum veniale. Secundo, an ſit neceſſaria. Tertiò, an de facto remittatur veniale ſine infuſione gratiæ. Quarto, an quoties infunditur gratia habitualis, remittantur venialia.

2. Prima Conclusio. Sola gratia habitualis non ſufficit ad veniale tollendum: Nam gratia præciſè ſpectata non opponitur veniali peccato. *Juſtus* enim *ſepties in die cadit,* & tamen manet in gratia. Secundò quia in eo differt mortale à veniali, quod mortale diſſolvat amicitiam Dei, non autem veniale. Poteſt ergo veniale conſiſtere cum amicitia Dei, & conſequenter cum gratia. Vide Trident. *ſeſſ. 14. can. 5.*

3. Secunda Conclusio. Ad remiſſionem venialis non requiritur per ſe infuſio gratiæ. Nam poteſt remitti per ſolam contritionem. Secundo, quia per ſe gratia non opponitur veniali. Ergo per ſe non requiritur ad hoc tollendum.

4. Tertia Conclusio. Nunquam tamen remittitur veniale ſine infuſione gratiæ, quando per proprium actum remittitur in hac vita. Nam dupliciter remitti poteſt veniale. Primò, cum mortali in homine peccatore. Secundò, ſine mortali in homine juſto. Priore modo non remittitur ſine gratia, quia ſine hac non poteſt mortale remitti. Nec poſteriore remittitur ſine gratia, quia homo juſtus vel ſola contritione extra ſacramentũ liberatur à veniali. Et hoc non fit ſine infuſione novæ gratiæ, quia actus cõtritionis in homine

juſto eſt meritorius augmenti gratiæ. Vel liberatur à veniali in ſacramento, & hoc etiam non fit ſine infuſione gratiæ, quia ſacramentum confert gratiam ex opere operato.

Hæc doctrina eſt contra D. Th. qui putat poſſe remitti veniale per proprium actum ſine infuſione gratiæ præſertim in juſto & extra ſacramentum. Fundamentum ipſius duplex eſt, Unum, homini juſto non infundi ſtatim augmentum gratiæ propter quemcunque actum meritorium, ſed tunc ſolum, quando actus meritorius eſt intenſior gratia habituali præexiſtente, 1. 2. *q.* 114. *a.* 8. *ad* 3. Alterum; peccatum veniale remitti poſſe extra ſacramentum per actum contritionis, qui eſt meritorius in homine juſto.

Ex his duobus principiis ſequitur fieri poſſe ut veniale remittatur per aliquem actum contritionis remiſſum: & ita non ſtatim detur gratiæ augmentum; conſequenter fiat remiſſio peccati venialis ſine effuſione novæ gratiæ. Nos autem putamus probabilius eſſe quocunque actu meritorio, ſive remiſſo, ſive intenſo, ſtatim augeri gratiam; ac proinde nunquam remitti veniale in homine juſto, per actum meritorium ſine infuſione novæ gratiæ. Hæc tamen infuſio, ſi fiat, extra ſacramentum, tantum concomitanter ſe habet reſpectu remiſſionis peccati venialis, non autem cauſaliter. Unde licet diſſentiamus à D. Th. in eo, quod dicamus ſemper infundi augmentum gratiæ per quemcunque actum meritorium, quod ille negat: tamen in eo convenimus, quod remiſſi peccati venialis non pendeat ab infuſione gratiæ, ſed à ſola contritione extra ſacramentum in homine juſto. An autem in ſacramento pendeat ab infuſione gratiæ, patebit ſequenti quæſtione.

5. Quarta Conclusio. Non ſemper quando gratia infunditur homini juſto per propriam diſpoſitionem, remittitur peccatum veniale, ſed tunc ſolum quando adeſt actus contritionis. Hoc etiam eſt contra D. Th. *hic a.* 2. quia ipſe putat nunquam infundi gratiam adultis ſine actuali modo liberi arbitrij in Deum, & in peccatum, id eſt ſine actu dilectionis & contritionis. Quod ſi ita eſſet, optime ſequeretur ſemper remitti venialia, quandocunque gratia infunditur. Nos tamen putamus probabilius quovis actu meritorio conferri gratiam, & ideo non ſemper remitti venialia quando confertur gratia, niſi adſit contritio. Et quidem quod quovis actu meritorio conferatur gratia, probavi in materia de merito. Quod autem hinc ſequatur non ſemper remitti venialia, quando confertur gratia, niſi adſit contritio, per ſe patet, quia ſola gratia habitualis per ſe non repugnat veniali. Ergo hoc peccatum non expellitur per infuſionem ſolius gratiæ ſine contritione.

6. Quæres: An debeat eſſe formalis & explicita contritio, an vero ſufficiat virtualis & implicita, quæ in actu dilectionis Dei continetur, Durandus tametſi putet ſolam attritionem ſufficere, ut ſupra dixi, negat tamen ſufficere ullum actum contritionis, etiam intenſiſſimum, ſine actuali diſplicentia. Ratio ejus eſt, quia dilectio, quantumcunque intenſa ſit, non opponitur veniali: ſed tantum facit hominem ſanctiorem. Major autem ſanctitas poteſt conſiſtere cum veniali peccato.

Rectius tamen alij docent: aliquando ſufficere actum dilectionis ſine expreſſo dolore, ad veniale delendum, non quidem ex eo, quod actu dilectionis homo fiat ſanctior, ſed ex eo, quod aliquando actus dilectionis virtualiter continet deteſtationem venialis, nimirum tunc, quando quis ita diligit Deum, ut ſi illi occurreret memoria peccati venialis, illud deteſtaretur ob Deum. Nam talis actus non tantum conſtituit hominem magis amicum Deo, ſed etiam contrarium peccato veniali. Unde ſequitur quod ſi actus dilectionis eſſet tam inſignis, quod quis ſtatim deteſtaretur quodcunque peccatum veniale ſi occurreret, deleret omnia venialia. Si vero eſſet talis, ut aliqua tantum & non omnia deteſtaretur, deleret tantum aliqua & non omnia.

Dices: hoc fieri nequit quia actus charitatis eſt talis naturæ, ut ſi unum mortale deteſtatur, neceſſario deteſtetur omnia quæ occurrunt, aut poſſunt occurrere. Ergo ſimiliter ſi deteſtatur unum veniale, neceſſario deteſtatur omnia: Reſp. eſt diſpar ratio, quia mortale omnino diſſolvit amicitiam cum Deo. Unde fit ut omne peccatum mortale opponatur cuicunque actui charitatis & omnis actus charitatis cuicunque mortali: ac proinde quicunque actus charitatis neceſſario deteſtatur quodcunque mortale cujus eſt memoria: nec poteſt deteſtari unum, quin & aliud, ut D. Th. *a.* 2. docet. At veniale non opponitur cuicunque actui charitatis: nec viciſſim quicunque actus charitatis opponitur cuicunque veniali. Unde fit ut poſſit deteſtari unum & non aliud.

QUÆSTIO III.

An veniale tolli poſſit per attritionem conjunctam cum gratia habituali.

1. Aliqui probabiliter affirmant, quaſi homo juſtus cum attritione confiteatur venialia, legitimè abſolvitur à venialibus. Hoc autem ideo fit, quia vi ſacramenti acquirit novam gratiam habitualem, quæ conjuncta cum attritione ſufficienter expellit venialia. Alij rectius negant, quia alioqui homo juſtus, qui haberet attritionem, jam eſſet liberatus à venialibus ante confeſſionem, quia etiam tunc haberet gratiam habitualem; & ſic venialia nunquam tollerentur vi ſacramenti; quod eſt abſurdum.

Dices: Quomodo ergo in ſacramento confeſſionis fit remiſſio venialium. Reſp. hoc patebit ex quinta quæſt.

QUÆSTIO IV.

An peccatum veniale tollatur per quodvis opus meritorium.

1. Aliqui affirmant, quia ſi opus meritorium poteſt mereri vitam æternam, multo magis merebitur remiſſionem peccati venialis. Aliqui negant, quia alioqui homo juſtus ſola attritione liberaretur à venialibus, quod ſupra refutatum eſt. Sequela patet, quia attritio hominis juſti eſt actus meritorius. Sed opus videtur diſtinctione. Nam tria ſpectari poſſunt in opere meritorio. 1. ipſum opus ſecundum ſe, quatenus eſt actio quædam interna, qua voluntas in ſe mutatur. Hoc modo nullum opus meritorium expellit venialia, niſi contritio & dilectio Dei ſuper omnia. Hæc enim ſola actio opponitur peccato veniali, & reſtituit voluntatem in priſtinum ſtatum. 2. Spectari poteſt gratia habitualis, quam meremur per opus meritorium, & ſic nullo opere meritorio tolluntur venialia, quia ſola gratia habitualis non opponitur venialibus. 3. ſpectari poteſt gratia excitans quam meremur per opus meritorium. Et ſic quolibet opere meritorio tolli poſſunt venialia, ſi per illam gratiam excitantem moveamur ad actum contritionis.

QUÆSTIO V.

Quomodo peccatum veniale tollatur per Sacramenta.

Ratio dubij eſt, quia ex una parte conſtat venialia tolli per ſacramenta præſertim Baptiſmi & pœnitentiæ. Ex altera parte non apparet, quomodo tolli poſſint. Non enim tolluntur per gratiam habitualem, quæ ex opere operato confertur per ſacramenta. Aliqui putant tolli per attritionem in ordine ad gratiam reconciliationis, ita ut hæc tria concurrant, attritio, voluntas reconciliandi ſe Deo, & gratia habitualis. At putant tolli per contritionem, quæ confertur vi ſacramenti, non quidem immediatè, ſed mediante gratia excitante. Hoc facilius intelligitur ex ſeqq.

QUÆSTIO VI.

Quomodo veniale tollatur per ſacramentalia.

1. Theologi per ſacramentalia intelligunt certa quædam remedia contra peccatum veniale, verbi gratia, oratio Dominica, generalis confeſſio, tunſio pectoris, aſperſio aquæ benedictæ, panis benedictus, quælibet unctio ſacramentalis, oratio facta in Eccleſia conſecrata, eleemoſyna, quæ omnia continentur hoc verſiculo.

Orans, tinctus, edens, confeſſus, dans, benedicens.

Eſt ergo quæſtio quomodo per ſacramentalia hæc remittatur veniale peccatum.

2. Prima Opinio eſt, hæc ſacramentalia non habere vim aliam remittendi venialia, niſi quod excitent in nobis motum contritionis aut dilectionis, per quem immediatè venialia tolluntur. Ita D. Th. *a.* 3. *ad* 1. & 3. Petrus Soto *lect.* 18. *de pœnitentia*, & alij apud Henriquez. *lib.* 1. *de ſacramentis, c.* 10.

3. Secunda Opinio eſt, hæc ſacramentalia per modum impetrationis propter fidem & orationes Eccleſiæ remittere venialia. Nam Eccleſia in benedictione aquæ, ſalis, &c. ſolet adhibere orationes, quibus petit ut hujuſmodi res benedictæ conferant ad ſalutem mentis ac corporis, ut conſtat *in Miſſali Romano.*

4. Tertia

4. Tertia Opinio eſt, hæc ſacramentalia ex inſtitutione Eccleſiæ habere vim remittendi venialia, non ratione impetrationis tantum, aut quia excitant motum pœnitentiæ aut contritionis, ſed ex opere operato. Ita Dominicus Soto, *in 4. d. 15. q. 2. a. 3.* Valentia *q. 4. de pœnit. p. 1.* Henriquez *l. 1. de pœnit. c. 15. num.* 8. Ratio eſt, quia hæc ſacramentalia ſemper remittunt peccatum veniale, & tamen non ſemper excitant in nobis motum pœnitentiæ, ut docet experientia. Ergo non remittunt venialia ſolum excitando pœnitentiam, ſed ex opere operato. Et confirmatur, quia ſicut aqua benedicta, ſic etiam alia quævis aqua, quæ putatur eſſe benedicta, poteſt excitare motum pœnitentiæ in nobis. Et ſic non eſſet diſcrimen inter aquam benedictam & non benedictam, quod eſt abſurdum.

5. Prima Concluſio. Nulla ſacramentalia ex opere operato remittunt peccatum veniale. Probatur, quia tribus modis intelligi id poteſt. 1. ut ex operato immediatè conferant gratiam habitualem per quam tollantur venialia. 2. ut ex opere operato immediate conferant gratiam actualem, qua excitemur ad contritionem de venialibus. 3. ut neutram gratiam conferant, ſed immediate remittant venialia ſine ulla mutatione voluntatis. Sed nihil horum dici poteſt. Non primum, quia ita ſacramentalia non differunt à ſacramentis. Deinde etſi conferant gratiam habitualem, non ſufficerent ad tollenda venialia. Non ſecundum, quia ſolus Deus eſt author gratiæ, tum habitualis quàm actualis, quia ſolus Deus poteſt inſtituere ſigna ſenſibilia, quæ ex opere operato conferant gratiam. At ſacramentalia non ſunt à Deo inſtituta. Nec tertium, quia remiſſio peccatorum non poteſt fieri ſine aliqua interiore mutatione hominis ut ſupra dictum eſt.

6. Secunda Concluſio. Quædam ſacramentalia vim habent per modum impetrationis remittendi venialia, juxta ſenſum ſecundæ opinionis, hoc modo. Aqua luſtralis & ſimilia, quæ conſecrantur & benedicuntur ab Eccleſia, adjunctis orationibus talem effectum, poſſunt remittere venialia. Non ergo Eccleſia ſuis orationibus impetrat nobis immediatè remiſſionem venialium, quando utimur ſacramentalibus, ſed quia impetrat nobis contritionem, per quam tolluntur venialia. Probatur, quia alioquin Eccleſia fruſtra adhiberet illas orationes, ſi non poſſent habere ſuum effectum, ſaltem per modum impetrationis. Addo tamen hunc effectum non eſſe omnino infallibilem, quia non eſt fundatus in aliqua ſpeciali promiſſione Dei, ſed in communi lege & efficacia orationis, quæ non ſemper habet effectum præſertim ſi pro aliis funditur.

7. Tertia Concluſio. Sacramentalia vim habent remittendi venialia ex eo ſolum, quia excitant in nobis memoriam, & conſequenter deteſtationem illorum juxta ſenſum primæ opinionis. Hoc modo oratio Dominica, tunſio pectoris & confeſſio generalis remittunt venialia, juxta D. Thom.

Quæres: quomodo id fiat; Reſp. hoc tripliciter intelligi poſſe. 1. ut habeant vim excitandi hujuſmodi motum ex natura ſua; & hic ſenſus verus eſt, quia oratio Dominica, ſi attentè legatur, natura ſua poteſt excitare in nobis cognitionem de peccatis, præſertim illa verba: *Dimitte nobis debita noſtra.* Et ſic præbet nobis occaſionem dolendi de peccatis, ſi volumus. 2. ut habeant vim excitandi hujuſmodi motum ex opere operato, & infallibiliter ex inſtitutione Eccleſiæ, non ſolum per modum objecti, ſed etiam per modum efficientiæ. Et hic ſenſus refutatur prima concluſione. 3. ut excitent hujuſmodi actum per modum impetrationis. Hic ſenſus poteſt etiam eſſe verus quia recitando orationem Dominicam, &c. poſſumus à Deo impetrare verum dolorem de peccatis, ſi illum ante non habuimus & tamen habere deſideremus.

QUÆSTIO VII.

An veniale tolli poſſit ſine mortali.

1. Durandus & Gabriel affirmant quia ſola attritio ſufficit ad tollendum veniale. Poteſt autem haberi attritio de venialibus & non de mortalibus. Ergo in tali caſu poſſunt tolli venialia ſine mortalibus. Alij rectiùs negant. 1. quia Deus non ſolet excitare peccatores ad dolendum de ſolis venialibus; ſed potius ac principaliter de mortalibus. Vult enim peccatorem ſalvum facere. Ergo in peccatore non poteſt eſſe dolor de ſolis venialibus. Loquor autem de dolore ſupernaturali, quia naturalis omnino non ſufficit. 2. ſi veniale remitti poſſet ſine mortali, vel id fieret in ſacramento, vel extra ſacramentum. Non in ſacramento, quia ibi confertur ſemper gratia habitualis, quando dignè ſuſcipitur. Mortale autem non poteſt conſiſtere cum tali gratia. Nec extra ſacramentum, quia vel remitteretur per attritionem, vel contritionem; Attritio nec ſufficit, ut quæſtione prima probavi: nec haberi poteſt in peccatore de ſolis venialibus, ut paulò ante dixi: Contra non ſolum venialia, ſed etiam mortalia tollit. Nullus ergo eſt caſus in quo manente mortali tollantur venialia.

QUÆSTIO VIII.

An homo mereri poſſit remiſſionem venialis.

1. Juſtus poteſt mereri, non autem peccator. Prius patet, quia quicunque poteſt mereri finem, etiam media neceſſaria ad finem, ſi aliud non obſtet, ut docet D. Th. *in* 1. 2. *q.* 114. *articulo* 10. Arqui juſtus de condigno poteſt mereri vitam æternam. Ergo etiam media neceſſaria ad illam. Remiſſio autem peccati venialis eſt tale medium. Ergo poteſt eam mereri. Nota tamen, juſtum non mereri immediate ipſam venialis remiſſionem, ſed auxilium gratiæ excitantis quo movetur ad contritionem de veniali: Poſterius patet, quia meritum requirit perſonam Deo gratam, qualis non eſt peccator. Deinde non tollitur in peccatore veniale ſine mortali. Sed remiſſio peccati mortalis non cadit ſub meritum nec etiam in juſto. Ergo, &c.

QUÆSTIO IX.

An veniale remitti poſſit in Purgatorio?

1. Negant aliqui aſſerentes veniale, ſi in hac vita non remittitur, in ipſa morte fieri mortale. Ratio quia qui in veniali vult ex hac vita diſcedere, contemnit ſuam beatitudinem, quia videt illam per veniale retardari & tamen negligit tollere hoc impedimentum. Hic autem contemptus in re tanti momenti eſt mortale, Sed hoc ſeverius dicitur.

2. Prima Concluſio. Falſum eſt omne peccatum veniale, ſi in fine vitæ non tollitur, fieri mortale. 1. quia ſæpè contingit hominem juſtum ſubitò mori & non cogitare de ſuis venialibus. Ergo ſaltem in tali caſu venialia non fiunt mortalia. 2. etiam ſi quis advertat ſe eſſe in veniali, non ideo cenſetur formaliter contemnere ſuam beatitudinem licet parum virtualiter accidat, quia poteſt fieri, ut ex animo doleat de mortalibus olim commiſſis, & diligat Deum ſuper omnia cum aliqua circumſtantia culpæ venialis.

3. Secunda Concluſio. Peccatum veniale in hac vita commiſſum poteſt remitti poſt hanc vitam, ſive id fiat ſtatim in ſeparatione animæ à corpore, ſive toto tempore Purgatorij, de quo poſtea.

Probatur, quia juſtus, qui decedit cum ſolo veniali, eſt filius Dei adoptivus, & ex juſtitia debetur illi vita æterna Ergo certum eſt ingreſſurum in vitam æternam. Non poteſt autem ingredi niſi remiſſo veniali. Ergo hoc peccatum poteſt illi remitti.

4. Quæres quando & quomodo remittatur; Bonaventura *in 4. d. 21. a. 2 q. 1. ad* 4. putat remitti toto tempore, quo durat pœna Purgatorij, idque per conformationem voluntatis patienter tolerantis illam pœnam.

Hoc impugnat D. Th. *q. ſeptima, de malo, articulo undecimo.* Et merito. Nam quæram, quid ſit præcisè, juxta hanc ſententiam, quod tollat veniale; Vel enim eſt ipſa pœna tantum, ut tolerata, vel pœna ut cogitata, vel actus patientiæ, quo toleratur. Non primum, quia pœna tolerata, ſi non accedat aliquis actus humanus, non mutat voluntatem, neque ſpiritualiter eam renovat: quod tamen neceſſe eſt ad tollendam maculam peccati.

Nec ſecundum, quia ſola cogitatio pœnæ non prodeſt ad tollendum peccatum, niſi excitet in voluntate aliquem actum charitatis aut contritionis, per quem expellatur veniale. Si autem hoc fieret, jam uno inſtanti expelleretur veniale quoad maculam, & non ſucceſſive toto tempore Purgatorij, ut aſſerit Bonaventura.

Nec tertium, quia actus pœnitentiæ, ſi præcisè & ſolus in ſe ſpectetur, nullam habet oppoſitionem cum veniali ac proinde non poteſt illud expellere. Rectius ergo ſentiunt alij. Veniale remitti in alia vita, quoad maculam ſtatim in ipſo inſtanti ſeparationis animæ à corpore per ſolum actum veræ dilectionis & contritionis. Nam in illo primo inſtanti anima cognoſcit ſuum ſtatum, & ſine impedimento

Digitized by Google

conſiderat Deum & ſua peccata venialia. Ergo & Deum perfectè diligit, & ſua peccata deteſtatur. Pœna tamen non tollitur, niſi ſucceſſive toto tempore Purgatorij.

QUÆSTIO X.

An veniale poſſit remitti in inferno.

1. SCotus *in 4.d.11.q.1.* putat tādem remitti, & ita leviorem fieri pœnam inferni ſublatis venialibus. Probat. 1. quia peccato veniali non debetur pœna æterna, ſed temporalis. Ergo debet finiri in inferno. 2. quia pœna mortalis & venialis diſtant infinitè, ſicut & ipſa peccata. Ergo non debent æquè diu durare, alioqui Deus non ſervaret æquitatem juſtitiæ. 3. quia nulla eſt ratio, cur veniale debeat puniri in æternum, niſi fortè ideo, quia conjunctum eſt cum mortali. Sed ex hac conjunctione non augetur demeritum venialis. Ergo nec ſupplicium debet augeri.

2. Prima Conclusio. Peccatum veniale non poteſt remitti in inferno, quoad culpam. Nam remiſſio culpæ non poteſt fieri ſine mutatione & retractatione voluntatis per contritionem aut dolorem. Sed in inferno nulla eſt mutatio voluntatis, quia damnati in ſua malitia ſunt obſtinati, ut dixi de Angelis.

3. Secunda Conclusio. Veniale non poteſt remitti in inferno quoad pœnam. Nam reatus pœnæ non remittitur niſi remiſſa culpa. Sed culpa non poteſt remitti, ut dixi. Ergo nec pœna. Hinc D. Th. *in prima ſecundæ q.87.a.3.* dicit manente cauſa manere effectum. Sed culpa eſt cauſa reatus pœnæ. Ergo manente culpa manet reatus pœnæ.

Ad 1. Scoti argument. Reſp. ex D. Tho. *loc. cit.* commune eſſe omni peccato, ut tamdiu duret pœna, quamdiu durat culpa. Unde ſi culpa durat in æternum, ſive illa ſit mortalis, ſive venialis, etiam pœna debet in æternum durare. Hoc ſolum diſcrimen eſt, quod, qui peccat mortaliter, privat ſe omni gratia, & ideo in æternum non poteſt reſurgere, quia non habet gratiam per quam reſurgat. Qui verò ſolum peccat venialiter, non privat ſe gratia, & ideo poteſt reſurgere. Hinc dicunt Theologi peccato mortali pœnam æternam deberi, veniali verò temporalem, quod intelligendum eſt ſpectata tantum natura utriuſque peccati.

Poſſunt enim duo in peccato ſpectari. 1. ipſius natura. 2. voluntas peccatoris hominis. Si ſpectemus naturam venialis, facile tolli poteſt in hac vita quoad culpam, & ideo pœna ipſi debita non eſt niſi temporalis. Si autem ſpectemus voluntatem peccatoris, fieri poteſt, ut non velit dolere de culpa veniali, & ideo ſemper manet in reatu pœnæ.

Ad 2. reſp. Pœnas illas diſtare à ſe infinitum quoad gravitatem, quia mortali peccato debetur pœna damni, quæ eſt omnium acerbiſſima: veniali autem ſolum pœna ſenſus.

Ad tertium reſp. Veniale non augeri ex conjunctione cum mortali quoad malitiam, ſed quoad durationem & permanentiam. Unde etiam pœna illius augetur quoad durationem, non autem quoad gravitatem.

CAPUT XXXIII.

De efficientia remiſſionis peccatorum.

1. SEnſus eſt, an peccata, quæ ſemel remiſſa ſunt, tam efficaciter ſint remiſſa, ut non amplius redeant aut imputentur, quando quis iterum peccat poſt remiſſionem. Et quæri poteſt. 1. an redeant formaliter quoad propriam maculam & reatum pœnæ. 2. an redeant virtualiter ratione ingratitudinis. 3. an major ingratitudo ſit peccare poſt innocentiam, an poſt remiſſionem peccati. 4. an per ingratitudinem peccati ſequentis redeat totus reatus quantus erat priorum peccatorum quæ remiſſa ſunt. 5. an ingratitudo illa ſit ſpeciale peccatum.

QUÆSTIO I.

An dimiſſa peccata redeant formaliter per ſequens peccatum?

1. PRima opinio eſt: Antiqua peccata, quæ ſemel remiſſa ſunt, iterum redire per quodvis peccatum mortale ſubſequens. Ita Hugo de S. Victore *tit.3.l.2. de ſacramentis, part.14.c.9. Gratianus de pœnitentia, d.4.* & Guillel. Pariſienſis *tract. de ſacramento pœnitentiæ.* Hanc ſententiam probabilē putat Magiſter *in 4.d.22.* neque audet ob fraternitatem forte intra hanc & oppoſitam ferre judicium. Argumenta ex ſcripturis & Patribus deſumpta ſolventur in objectionibus.

2. Secunda opinio: Peccata remiſſa redire, non per quodvis mortale ſubſequens, ſed per quatuor tantum genera peccatorum, quæ ſunt: Odium fraternum, apoſtaſia à fide, contemptus confeſſionis; & dolor de pœnitentia habita. Ita præpoſitivus, ut refert Bonaventura *in 4.d.22.a.1.q.1.* Eandem videtur ſequi Titelmanus explicans parabolam de ſervo nequam, Matth. 18. Nam illa parabola videtur favere huic ſententiæ, maxime, quoad odium fraternum.

3. Tertia Opinio: Nullo modo redire antiqua peccata quoad propriam maculam & reatum, qualecunque tandem peccatum ſubſequatur. Ita D. Th. *hic q.8.a.1.* Alb. Bonavent. Scot. Durand. Gabr. & alij *in 4.d.22.* Dom. Soto *d.16.q.1.a.1.* Joan. Medina: negat Dom. Soto.

4. Prima Conclusio. Peccata ſemel remiſſa numquam redeunt, quoad propriam maculam & reatum, per peccatū ſubſequens. In hoc conveniunt omnes authores tertiæ opinionis. Aliter tamen probatur à Soto & Medina, aliter ab iis. Nam illi, licet aſſerant, remiſſa peccata non redire & iterum imputari; putant tamen id fieri poſſe, ſi Deus vellet. Unde, quod non redeant, nec imputentur adſcribi Dei miſericordiæ. Hic autem cum aliis ſentit remiſſa peccata nec actu redire, nec redire poſſe, & hoc adſcribendum eſſe naturæ & efficaciæ juſtificationis, quæ ita delet & extinguit peccatum, ut non poſſit amplius redire. Utri melius ſentiant, patebit jam.

5. Secunda Conclusio. Si dicamus cum Scoto, peccata ſemel remiſſa, poſſe per abſolutam Dei potentiam redire, non facilè probari poteſt, quod actu non redeant aut imputentur. Nam ſi ex ſola Dei voluntate pendet, quod peccata non redeant, non poſſumus certo ſcire quod reipſa non redeant, niſi certò ſciamus hanc eſſe Dei voluntatem. At hoc non poſſumus ſcire niſi ex revelatione Divina. Hanc Scotus colligit ex quibuſdam Scripturæ locis, quæ tamen non convincunt.

Primus locus eſt Nahum, 1. v. 9. ***Non conſurget duplex tribulatio***, vel ſecundum 70. Interpretes, ***non puniet Dominus bis idipſum.*** Hinc videtur ſequi peccatum ſemel remiſſum non redire; alioqui idem peccatum bis puniretur & conſurgeret duplex tribulatio. Hoc non convincit primo, quia non agit de punitione peccatorum, ſed de vaſtatione Ninivitarum, quam Propheta comminatur. Senſus ergo eſt Deum ita ſemel puniturum & vaſtaturum Ninivitas, ut deinde non ſuperſit locus ſecundo ſupplicio, quia in priori omnes conſumentur. Ita explicat Arias Montanus, & ex ipſo contextu patet. Secundo, etiamſi illa verba trahantur ad tropologicum ſenſum, tamen inde non ſequeretur Deum bis punire unum idemque peccatum, ſi peccata ſemel remiſſa redeant per novum peccatum. Nam Authores primæ & ſecundæ opinionis reſponderent tunc peccatum bis puniri, quando poſt condignam ſatisfactionem & ſufficientem pœnam iterum punitur. Hoc autem non fieret in propoſito, quia qui ſemel peccat, & poſt remiſſionem peccati non perſeverat in ſtatu gratiæ, non cenſetur dignè ſatisfacere & ſufficienter pro peccato remiſſo, ſed quaſi canis ad vomitum redit. Ita Magiſter.

Secundus locus eſt Ezechielis 18. v. 21. ***Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus, quas operatus eſt non recordabor.*** Videretur autem Deus recordari, ſi revocaret antiqua peccata. Sed neque hinc aliquid probari poteſt, ut fatetur Medina, qui Ezechiel in eodem capite loquitur eodem modo de bonis operibus ſicut de malis, cum ait: ***Si autem juſtus ſe averit à juſtitia ſua & fecerit iniquitatem, omnes juſtitiæ ejus quas fecerat, non recordabuntur.*** Conſtat autem, ut dicam in ſequenti capite, redire antiqua merita per pœnitentiam, quorum tamen Deus dicitur per peccatum oblivisci. Senſus ergo ejus loci eſt: Quod ſi juſtus fecerit injuſtitiam, & in ea permanſerit, nihil ei proderunt antiqua merita. Sic etiam: Si peccator converſus fuerit, & in gratia perſeveraverit, nihil ei nocebunt antiqua peccata. Neque aliud amplius colligi poteſt ex eo loco.

Tertius eſt Romanorum 11. v. 29. ***Sine pœnitentia ſunt dona Dei***, id eſt nunquam Deum pœnitet donorum, neque revocat ea quæ ſemel dedit. Si autem redirent antiqua peccata, jam remiſſio peccatorum revocaretur; quæ tamen eſt maximum donum Dei. Hic etiam locus non convincit, quia ſicut remiſſio peccatorum, ſic etiam gratia juſtificans eſt donum Dei, quod tamen revocatur ob peccatum. Senſus ergo illius loci eſt: Deus numquam revocat decretum

ſuum

Digitized by Google

ſum, quo ſtatuit alicui conferre donum. Sunt autem duplicia Dei dona, quædam Deus confert ante conſenſum noſtrum, & ſine dependentia à noſtro conſenſu; quæ ſi ſemel decrevit conferre, numquam ea revocat; quædam autem confert dependenter à noſtro conſenſu, ut eſt gratia juſtificans, & hæc ita confert, ut tamen ob peccata noſtra revocet, ſi modo revocari poſſint, non quia mutat decretum, ſed quia decrevit auferre propter noſtrum demeritum. Itaque Authores primæ & ſecundæ opinionis reſponderent, revocari remiſſionem peccatorum, quia conceſſa fuit dependenter à noſtro conſenſu. Et hæc hactenus à Scoto allata ſunt, quæ cum nihil probent, aliunde quærenda eſt probatio.

6. Tertia Concluſio. Potius ergo dicendum eſt talem eſſe naturam noſtræ juſtificationis, ita extinguere peccata noſtra, ut poſtquam ſemel extincta, non poſſint amplius redire aut imputari, quoad propriam maculam & reatum, etiam per abſolutam Dei potentiam.

Ratio ſumitur ex principiis tribus. Primo maculam peccati verè ac formaliter per gratiam habitualem deſtrui. Secundo eandem maculam ſemel deſtructam redire non poſſe, niſi redeat idem peccatum actuale, ex quo oritur macula. Tertio, idem peccatum actuale, quod ſemel tranſit, non poſſe redire, quia peccator non poteſt iterum producere eundem actum.

Dices: Naturaliter quidem id non poteſt fieri, ſed bene per abſolutam Dei potentiam. Nam ſicut abſolutè fieri poteſt ut idem numero Angelus annihiletur & reproducatur: Sic idem actus peccati abſolute poteſt perire & reproduci.

Reſp. Non eſt ſimile, quia non repugnat Deo, ut per ſe producat Angelum; repugnat autem, ut per ſe producat actuale peccatum. Cum ergo Deus non poſſit eſſe author peccati, & homo non poſſit efficere, ut id, quod ſemel deſtructum eſt, reparetur; neceſſario ſequitur peccatum ſemel deſtructum non poſſe redire.

7. Prima objectio: Deus in Scriptura dicitur recordari peccatorum, quorum fuerat oblitus. Pſalm. 78. v. 8. *Ne memineris iniquitatum noſtrarum antiquarum.* Et 3. Reg. 17. v. 18. *Quid mihi & tibi vir Dei, ingreſſus es ad me, ut rememorentur iniquitates meæ?* Et alibi, &c. Reſpondeo. Hæc & ſimilia intelliguntur de pœna temporali antiquorum peccatorum quæ ſemel remiſſa ſunt, non autem de culpa vel reatu pœnæ æternæ.

8. Secunda Objectio: Parabola de ſervo nequam apertè oſtendit peccata redire: Nam ſervus ille, cui Dominus dimiſerat omne debitum, poſtea traditus eſt tortoribus, quoadusque redderet univerſum debitum antè dimiſſum. Reſp. Illa parabola oſtendit antiqua peccata redire non formaliter quoad propriam maculam & reatum, ſed virtualiter, ratione ingratitudinis, ut pòſt dicam.

9. Tertia Objectio: Merita ſemel mortificata iterum reviviſcunt, per pœnitentiam. Ergo etiam peccata remiſſa redeunt per ſequens peccatum. Reſp. Non ſequitur, quia merita non deſtruuntur per peccatum, ſed tantum impediuntur ne habeant effectum in tali homine. Et ideo ſublato peccato per pœnitentiam, incipiunt iterum habere ſuum effectum, quod eſt reviviſcere. Peccata autem per gratiam juſtificantem non ſolum impediuntur, ſed omnino deſtruuntur, & ideo, redire non poſſunt.

QUÆSTIO II.

An dimiſſa peccata redeant virtualiter per peccatum ſubſequens?

1. PRima Concluſio. Per quodcunque peccatum mortale ſequens redeunt peccata prius dimiſſa ratione ingratitudinis. D. Th. *a.* 1. Ratio eſt, quia qui iterum peccat poſt acceptam remiſſionem, hoc ipſo cenſetur eſſe ingratus in Deum. Cum enim ſit magnum beneficium Dei, potius gratiæ Deo agendæ erant, & non iterum peccandum. Hæc autem ingratitudo, ut peccatum, quod committitur poſt acceptum beneficium, eſt multo gravius quàm alioqui eſſet, ſi beneficium non præceſſiſſet.

2. Secunda Concluſio. Tametſi per quodlibet peccatum ſequens redeant priora peccata ratione ingratitudinis, ſpeciali tamen quadam ratione dicuntur redire per quatuor genera peccatorum, ſcilicet odium fraternum: apoſtaſim à fide; contemptum confeſſionis, & dolorem de pœnitentia habita. Ita D. Th. *ibid.* cujus ratio eſt, non quod hæc peccata graviora ſint omnibus aliis, ſed quia ingratitudo magis in iis appatet. Poteſt autem dupliciter committi ingratitudo. Primo, contra ipſum beneficium abſolutè. Secundo, contra formam beneficij præſtiti & accepti. Omnia peccata mortalia poſt juſtificationem commiſſa ſunt contra beneficium abſolutè. At hæc quatuor genera peccatorum ſunt etiam contra formam beneficij, quæ forma dupliciter poteſt ſpectari. 1. ex parte Dei conferentis. 2. ex parte hominis accipientis. Forma beneficij ex parte Dei eſt benigna remiſſio peccatorum. Contra hanc peccat, qui fratri petenti veniam non remittit. Ex parte hominis conſiderari poſſunt tres actus, qui præcipuè concurrunt ad remiſſionem peccatorum, nempe motus fidei, motus pœnitentiæ & propoſitum confitendi. His tribus actibus repugnant apòſtaſia à fide, dolor de pœnitentia habita, & contemptus confeſſionis.

QUÆSTIO III.

An major ingratitudo ſit in peccato commiſſo poſt innocentiam, an poſt remiſſionem peccatorum?

1. PRima Opinio eſt, majorem eſſe ingratitudinem peccare poſt innocentiam. Ita Scotus *in* 4. *d.* 22. *q.* 1. *a.* 3. Gabr. *ibid. a. d.* 1. & Bonav. *a.* 1. *q.* 2. Ratio eſt, quia quo eſt majus beneficium, eo major eſt ingratitudo contra beneficium. Sed innocentia eſt majus beneficium quàm remiſſio peccati. Ergo major eſt ingratitudo peccare contra innocentiam, quàm contra remiſſionem. Minor patet, quia B. Virgo Maria cenſetur accepiſſe majus beneficium in dono innocentiæ, quam Magdalena in abundantiſſima remiſſione peccatorum.

2. Secunda Opinio eſt, majorem eſſe ingratitudinem peccare poſt remiſſionem. Ita D. Th. *hic a.* 2. *ad* 3. Dom. Soto *in* 4. *d.* 16. *q. a.* 2. Ratio, quia ingratitudo non tantum ſpectatur ex parte doni vel beneficij accepti, quod ſupponit prima opinio, ſed etiam ex parte accipientis illud. Unde ſicut ingratitudo tantò major eſt, quantò majus eſt donum ſeu beneficium: ſic etiam tantò major eſt, quantò magis indignus eſt is, qui beneficium accipit, quia magis obligatur ad gratitudinem. Cum ergo remiſſio peccatorum conferatur homini magis indigno, quam donum innocentiæ, magis etiam obligat ad gratitudinem. Ergo qui peccat poſt remiſſionem, cenſetur magis ingratus quàm qui peccat poſt innocentiam.

3. Prima Concluſio. Hæc duo, innocentia & remiſſio peccatorum poſſunt tripliciter ſpectari. Primo, præcisè ſecundum ſe. 2. ex parte gratiæ quæ datur innocenti aut pœnitenti, magna aut parva. 3. ex parte perſonæ accipientis. Si ergo ſpectentur præcisè ſecundum ſe, majus beneficium eſt innocentia, quàm remiſſio, quia conſtituit hominem in majore dignitate cæteris paribus, id eſt, non ſpectata magnitudine gratiæ. Si autem ſpectentur ex parte gratiæ, fieri poteſt ut donum remiſſionis ſit majus, quam donum innocentiæ, quia major gratia conferri poteſt in pœnitentia, quam in innocentia. Si ſpectentur quoad perſonam accipientis, ſemper majus beneficium cenſetur remiſſio peccatorum, quam innocentia, quia ſemper confertur homini magis indigno.

4. Secunda Concluſio. Si loquamur de eo quod jam ordinariè fit apud Chriſtianos, ſemper major eſt ingratitudo peccantis poſt remiſſionem, quàm poſt innocentiam Baptiſmalem. Ratio, quia, qui jam peccat poſt remiſſionem, non ſolum peccat poſt acceptum beneficium remiſſionis, ſed etiam poſt beneficium innocentiæ Baptiſmalis. Ergo duplici titulo cenſetur ingratus.

5. Objicies S. Aug. *tit.* 10. *in l.* 50. *homiliarum, hom.* 23. contendit æqualiter teneri ad gratiarum actionem & eum, cui plura peccata dimiſſa ſunt, & eum etiam cui pauca dimiſſa ſunt: quia unuſquiſque eſt debitor non ſolum pro omnibus peccatis, quorum remiſſionem accepit, ſed etiam pro omnibus, quæ non commiſit & à quibus præſervatus eſt. Utrumque enim eſt ex gratia Dei tam remiſſio peccatorum, quam præſervatio à peccatis. Reſp. verum eſt, quod docet S. Aug. comparat enim donum remiſſionis cum dono præſervationis quæ poſſunt eſſe æqualia ex parte multitudinis & doni quod confertur, ut v. g. tantum eſt donum, quo Petro præſervato à tribus peccatis remittuntur alia tria peccata, quantum eſt donum, quo Paulo remittuntur ſex peccata; non tamen ideo negandum eſt beneficium remiſſionis majus eſſe, & magis obligare ex parte recipientis, quia ſcilicet magis indignus eſt cui remittuntur peccata, quam qui innocens eſt, aut qui præſervatur à peccato.

Quæſtio

Digitized by Google

QUÆSTIO IV.

An per ingratitudinem peccati ſequentis redeat tantus reatus, quantus fuit præcedentium peccatorum.

1. ALiqui affirmant ob parabolam de ſervo nequam, Suppono peccatum, quod ſequitur remiſſionem priorum peccatorum, dupliciter ſpectari poſſe. 1. ſecundum ſuam ſpeciem. 2. ratione circumſtantiæ ingratitudinis, quæ aggravat illud peccatum intra eandem ſpeciem.

2. Prima Concluſio. Non ſemper tantus eſt reatus peccati ſequentis ratione ſuæ ſpeciei, quantus fuerat peccatorum præcedentium; ſed aliquando major, aliquando minor. D.Th.*a.* 3. Probatur, quia peccatum, quod committitur poſt remiſſionem priorum peccatorum, poteſt eſſe magis aut minus grave in ſua ſpecie, quam præcedentia. Ergo poteſt eſſe major aut minor reatus pœnæ.

3. Secunda Concluſio. Nec propter circumſtantiam ingratitudinis ſemper eſt tantus reatus peccati ſubſequentis, quantus erat præcedentium remiſſorum. Ita D.Th. *ibid.* Et probatur, quia ingratitudo ſolum auget ſubſequens peccatum intra eandem ſpeciem. Sicut ergo ſubſequens peccatum aliquando eſt inferioris, aliquando ſuperioris ſpeciei, quam erant præcedentia: ſic etiam reatus illius aliquando major, aliquando minor. Hinc facile apparet intellectus parabolæ de ſervo nequam.

4. Dices: quamvis reatus pœnæ ſenſus non ſemper ſit tantus in peccato ſequenti, quatenus erat in præcedentibus, ut bene probatum eſt, tamen reatus pœnæ damni ſemper eſt æqualis. Ratio, quia pœna damni conſiſtit in privatione beatitudinis. Sed privatio unius & ejuſdem beatitudinis non poteſt eſſe major aut minor, ſed omnibus eſt æqualis. Ergo etiam pœna damni in omnibus eſt æqualis. Durand. & Capreol. *in* 4.*d.* 12. convicti hoc argumento concedunt totum reatum pœnæ damni ſemper redire. Alij rectius negant. Ratio eſt, quia privatio beatitudinis poteſt dupliciter ſpectari. 1. præciſe ut eſt privatio: Et ſic nec major nec minor eſt. 2. ut eſt pœna. Et ſic eſt major aut minor, quatenus habet ordinem ad majora vel minora peccata, quæ ſunt illius cauſa. Nam is, qui privatur beatitudine propter majora peccata, magis in inferno triſtatur ob illam privationem. Hinc fit ut infantes ſine Baptiſmo decedentes nullo modo triſtentur ob illam privationem, quia nullo proprio peccato illam meriti ſunt.

QUÆSTIO V.

An ingratitudo illa ſit ſpeciale peccatum?

1. AFfirmant Joan. Medina *c. de pœnit. q.* 6. & Abulenſis *q.* 141. *in c.* 8. *Matth.* 2.

2. Concluſio unica. Ingratitudo aliquando eſt ſpeciale peccatum, quando ſcilicet adeſt expreſſa intentio contemnendi beneficium; aliquando eſt tantum generalis quædam conditio qualiſcumque peccati, quando non adeſt talis intentio. Ita D.Th. *a.* 4. Et *in* 2.2.*q.* 107.*a.* 1.*ad* 1. Ratio ipſius eſt, quia peccatum ſumit ſpeciem ex intentione peccantis. Ergo quando non adeſt expreſſa intentio contemnendi beneficium, non eſt ſpeciale peccatum ingratitudinis.

3. Objicit Medina, hanc rationem non concludere, quia non ſemper verum eſt peccata ſpecificari ex expreſſa intentione. Nam homicidium commiſſum ex ignorantia eſt ejuſdem ſpeciei cum commiſſo ex intentione occidendi. Reſp. in peccato duo ſpectari poſſunt. Primo, ratio voluntarij. Secundo, ratio malitiæ. Ratio voluntarij ſemper actui voluntatis interno convenit primò, & per eum convenit exteriori actui. Ratio verò malitiæ aliquando primò convenit interno & ab eo derivatur in externum: aliquando autem primò convenit externo, & ab eo derivatur in internum. Unde duplicia ſunt peccata. Quædam dicuntur conſummari non in voluntate, ſed in actu externo, quorum malitia provenit ab actu exteriore cauſaliter; quod tunc fit, quando voluntas ideò mala & prohibita eſt, quia actus exterior malus & prohibitus eſt. In his peccatis verum eſt quod dicit Medina, ſcilicet ea non ſpecificari ex formali & expreſſa intentione. Qui enim occidit ex ignorantia culpabili, etiamſi expreſſe nollet occidere; committit tamen peccatum ejuſdem ſpeciei, atque ſi ex intentione vellet occidere. Ratio eſt, quia velle occidere ideo eſt malum & prohibitum, quia ipſum occidere eſt malum & prohibitum. Quædam verò peccata ſunt, quæ dicuntur conſummari in voluntate, quorum malitia primò convenit actui interiori, & ab hoc derivatur in exteriorem. In his verum eſt quod dicit D.Th. ea ſpecificari ex formali & expreſſa intentione. v. g. cum quis occidit alium ex formali odio, homicidium exterius habet duplicem malitiam. Unam contra juſtitiam, quatenus eſt homicidium: alteram contra charitatem quatenus eſt odium proximi. Prior convenit illi ratione actus externi, qui malus & prohibitus eſt, & à quo malitia derivatur in actum internum. Poſterior convenit illi ratione actus exterioris cujus malitia derivatur in exteriorem. Nam odium, ut odium, non eſt in actu exteriore, ſed in directa intentione volendi malum proximo ex proximi diſplicentia. Vide D.Th. *in* 1. 2. *quæſt.* 2. *a.* 1. & 2. Inter hæc ergo peccata quorum malitia conſiſtit in expreſſa intentione, eſt etiam peccatum ingratitudinis, quia hæc eſt ſpeciale peccatum cujus malitia conſiſtit in expreſſa intentione contemnendi beneficium. Simile eſt quod dicit D.Th. de peccato inobedientiæ, quod tunc ſolum eſt ſpeciale peccatum, quando fit ex formali voluntate contemnendi præceptum ſuperioris.

CAPUT XXXIV.

De Tertio effectu Pœnitentiæ, qui eſt recuperantia virtutum & Reviviſcentia meritorum.

1. MUlta ſunt in homine juſto, quæ per peccatum mortale amittuntur. Primo eſt Gratia habitualis, ſive per ſacramentum data, ſive propriis meritis acquiſita. Secundo, ſunt virtutes infuſæ, quæ cum habituali gratia connexæ ſunt, v. g. religio, & ſimiles. Tertio, ſunt merita bonorum operum, pro quibus debetur vita æterna. Quarto, eſt dignitas quædam perſonæ, quæ ex ſupradictis oritur. Eſt ergo quæſtio, an hæc omnia per peccatum ſemel amiſſa poſſint iterum per pœnitentiam recuperari? Dicam primo, de reditu meritorum. Secundo, de reditu gratiæ. Reliqua duo ex his pendent. Ex reſolutione totius quæſtionis conſtabit an homo per pœnitentiam ſemper reſurgat ad majorem gratiam.

QUÆSTIO I.

An merita per peccatum mortificata, iterum per Pœnitentiam reviviſcant?

1. THeologi diſtinguunt triplicia bona opera in homine, viva, mortua & mortificata. Viva dicuntur, quæ fiunt ab homine exiſtente in gratia, & vim habent perducendi ad vitam æternam. Mortua, quæ fiunt ab homine exiſtente in peccato mortali, & non habent vim perducendi ad vitam æternam. Mortificata, quæ primò facta ſunt in gratia, & poſtea per peccatum mortale ſuperveniens impedita ne habeant ſuum effectum in tali homine qui peccavit, quamdiu manet in peccato. Ratio hujus diviſionis eſt, quia gratia eſt principium vitæ in homine. Unde ſpiritualiter dicitur vivus homo, qui eſt in gratia; mortuus, qui eſt in peccato mortali. Et quia vitales operationes debent eſſe à principio vitali; ideo dicimus illa opera eſſe viva, quæ ſunt à gratia, tanquam à principio vitæ in homine Chriſtiano: illa dicimus mortua quæ non ſunt à tali principio. Loquor autem de operibus bonis, quia opera mala non tam mortua aut mortificata, quam potius mortifera aut mortalia dicuntur, quia generant mortem animæ.

Quæſtio ergo eſt an bona noſtra opera, quæ prius viva fuerunt, poſtea per peccatum mortificata ſunt, poſſint iterum per pœnitentiam reviviſcere, ita ut iterum habeant vim perducendi ad vitam æternam.

2. Prima Concluſio. Merita, quæ per peccatum mortale fuerant mortificata, rurſus per pœnitentiam reviviſcunt. Ita D.Th. *a.* 5. Magiſter & Scholaſtici *in* 4. *diſt.* 14. Et probatur primo ex Hebr. 6. v. 10. *Non enim injuſtus Deus, ut obliviſcatur operis veſtri, & dilectionis, quam oſtendiſtis in nomine ipſius, qui miniſtraſtis Sanctis & miniſtratis.* Hic primo certum eſt Apoſtolum loqui de bonis operibus. Secundo non tamen loqui de mortuis operibus. Dubium ergo poteſt eſſe an loquatur de vivis, an de mortificatis. Communis expoſitio eſt loqui eum de mortificatis, quia ſcribit ad Hebræos, qui poſt juſtificationem & multa bona opera rurſum lapſi erant in peccatum. Hoc patet ex ipſo contextu.

Nam initio capitis ſatis inſinuat Hebræos magna ex parte parum inſtructos fuiſſe in fide, quia cum eſſent aſſueti

ceremoniis

Digitized by Google

ceremoniis Moſaïcis, in quibus plura erant lavacra ad tollendas peccatorum maculas, putabant etiam in lege Chriſti multa eſſe baptiſmata ad abluenda peccata. Hinc etiam fiebat ut eſſent remiſſiores in charitate & facilius peccarent. Unde Apoſtolus in progreſſu capitis comparat eos terræ producenti ſpinas & tribulos. Ne tamen deſperarent, rurſus conſolatur eos, aſſerens Deum fore memorem bonorum operum quæ aliquando fecerunt, & ea remuneraturum, ſi per veram pœnitentiam reſurgant à peccatis. Unde rectè concludunt Theologi peccata non impedire fructum bonorum operum, ſi pœnitentia intercedat.

Secundo probatur ex Tridentino *ſeſſ.6. can.16. & canon.32.* ubi requirit tres tantum conditiones, ut opera noſtra ſint meritoria, & reipſa conſequantur ſuum præmium. Prima eſt ut ſint opera hominis juſtificati. Secunda, ut facta ſint in Deo, id eſt, Dei gratia & auxilio. Tertia, ut homo, qui ea fecit, tandem in gratia decedat: ſive acceptam gratiam perpetuò conſervaverit, ſive amiſſam recuperaverit. Sed hæ conditiones reperiuntur in meritis mortificatis poſt factam pœnitentiam. Ergo poſt pœnitentiam conſequuntur ſuum præmium, quod eſt reviviſcere. Minor patet, quia certum eſt merita noſtra, antequam per peccatum mortificentur, habere duas primas conditiones. Tertiam verò accipiunt per pœnitentiam, in qua datur homini gratia habitualis cum qua poteſt decedere. Et ſic habebit præmium ſuorum meritorum præcedentium.

Tertio probatur concluſio ratione D. Thom. *art.5. ad 1.* ubi aſſignat cauſam quare antiqua peccata non redeant per ſequens peccatum, & tamen antiqua merita redeant per pœnitentiam; quia ſcilicet peccata verè abolentur & extinguuntur. Quod autem extinctum eſt, iterum non redit. Merita verò non abolentur, ſed manent in acceptatione Dei, & ſolum impediuntur ex parte hominis propter peccatum. Ac proinde ablato hoc impedimento per pœnitentiam, recuperant ſuum effectum. Idem docent S. Bonavent. *in 4. diſt.14. art. 2. quaſt.3.* & Alex. Alenſis *4. part. quaſt.12. memb.4. articul.6.* aſſerentes merita impedita per peccatum ſemper manere in corpore myſtico Eccleſiæ, quia facta ſunt in charitate & unitate illius Corporis, & ideo quia ſunt viva membra Eccleſiæ, ſemper gaudent de illis operando.

Hæc ratio, quoad unam partem, quod ſcilicet peccata vere extinguantur per infuſionem gratiæ, & ideo non redeant, ſatis confirmata eſt in ſuperioribus. Quoad alteram vero partem, quod ſcilicet merita non extinguantur per peccatum, ſed maneant in acceptatione Dei, eget aliqua declaratione. Poteſt autem variè declarari. 1. quia bona opera ſunt dona Dei, quo inſtigante & adjuvante fiunt, & cui præcipue tribuenda ſunt. Unde mirum non eſt ſi ipſi placeant & perpetuò accepta maneant. Secundo, quia vim ſuam habent à meritis Chriſti, quæ ſemper ſunt grata & accepta Deo Patri. Tertio, quia ipſa quoque merita Chriſti quæ olim exhibita ſunt pro nobis cum eſſemus in peccato, ſemper manent in acceptatione Dei, & quotidie incipiunt habere ſuum effectum, quando reſurgimus à peccatis. Quarto, quia baptiſmus, cum obice acceptus manet in conſpectu Dei acceptus, quatenus eſt opus Chriſti, & remoto obice, ſuum effectum habet. Hæc circa rationem D. Thom. Alij afferunt alias rationes.

Prima ratio S. Bonavent. *loco citato*, quia plus poteſt gratia, quam peccatum. Ergo ſi peccatum mortificat merita, multo magis gratia vivificabit merita mortificata.

Secunda eſt Scoti, quia Deus pronior eſt ad miſerandum quàm ad puniendum; & ita non vult reſtituere præterita peccata, vult tamen redire antiqua merita. An autem hæc ratio bona ſit, patebit *in ſeq. q.*

Tertia eſt, quia pro peccato fuit applicata condigna ſatisfactio ex meritis Chriſti, & à Deo acceptata. At pro merito nihil adhuc mercedis ſolutum eſt homini juſto, qui poſtea in peccatum labitur: Ergo, quando per pœnitentiam iterum juſtificatur, poteſt juſte repetere mercedem ſuorum præcedentium meritorum. Hoc declaratur exemplo humano. Si quis enim civis offenderet Regem, cui Rex antea debeat 1000. floren. legitimo titulo poſſet Rex eos negare ob offenſam. Si tamen civis aut aliquis alius pro cive condigne ſatisfaceret Regi pro offenſa, & Rex eam ſatisfactionem acceptaret, jam non amplius poſſet illi negare antiquum debitum. Idem ergo ſervata proportione dicendum eſt in noſtro caſu, ut dicetur clarius *in ſeq. q.*

3. Secunda Conclusio. Quantumvis certum ſit & ſine temeritate negari non poſſit, merita per pœnitentiam reviviſcere, non tamen eſt de fide. Prius patet ex dictis quia eſt communis conſenſus Theologorum, & ſatis colligitur ex Apoſtolo & Tridentino, & eſt valde conſentaneum divinæ bonitati, & providentiæ, & humanæ fragilitati. Poſterius probatur, quia nec habetur expreſſe in Scriptura, neque ſub his terminis ab Eccleſia definitum eſt. Sancti Patres non diſputarunt hanc materiam in particulari. Ideoque ex iis nullum habemus clarum teſtimonium. Plerique tamen multum favent huic ſententiæ, præſertim ſanctus Auguſtinus *lib. de vera & falſa pœnitentia, cap.14.* Chryſoſt. *in Epiſtola 5. ad Theodorum lapſum*, S. Hieron. *in illa verba ad Gal.3. Tanta paſſi eſtis ſine cauſa.* Et alij Patres in eundem locum.

4. Objectio. Ex *capite 6.* ad Hebræos non poteſt colligi merita mortificata reviviſcere, quia S. Paulus non loquitur ibi de operibus per peccatum mortificatis, ſed de operibus vivis, & hominum exiſtentium in ſtatu gratiæ.

Probatur primo, quia hortatur Hebræos ad perfectionem, & ſimul deterret eos à peccatis; proponens difficultatem reſurgendi, ſi poſt tanta Dei beneficia laberentur. Ergo loquitur ad eos, qui nondum peccaverant, ſed ſolum erant in periculo peccandi. Ergo eorum bona opera adhuc erant viva & nondum mortificata. Secundo quia cum D. Paulus ait, *Miniſtraſtis Sanctis & miniſtratis*, non ſolùm loquitur de præteritis operibus, ſed etiam de præſentibus. Sed præſentia opera, ſi illi in peccato mortali erant, non merebantur præmium juſtitiæ, & tamen Apoſtolus ait Deum fore injuſtum, ſi illa non remuneraret. Ergo erant opera hominum exiſtentium in gratia.

Tertia, quia omnia opera, de quibus loquitur Paulus, ſive præterita, ſive præſentia, erant talia, quibus debebatur præmium ex juſtitia, ut ex contextu patet. Ergo omnia erant viva, & hominum exiſtentium in gratia. Sequela patet, quia Deus non tenetur ex juſtitia dare quicquam homini exiſtenti in peccato mortali, etiamſi antea fecerit multa bona opera.

Ratio eſt, tum quia homo per peccatum mortale fit indignus omni bono; tum etiam, quia omne jus juſtitiæ quod habet homo ad Deum, fundatur in gratia & miſericordia. Ergo peccator qui non habet gratiam non habet jus ad præmium præcedentium meritorum. Ergo licet Deus non det illi præmium, non erit injuſtus.

Reſpondeo ad primum, Paulum ſcribere ad totam Eccleſiam Hebræorum, in qua proculdubio erant adhuc aliqui boni, qui poſt acceptam baptiſmi gratiam non peccaverant mortaliter, & eos poterat Paulus hortari ad perfectionem & perſeverantiam. Ad ſecundum Reſpondeo, eodem modo, quia licet multi eſſent peccatores & lapſi poſt baptiſmum, tamen multi erant etiam juſti, quorum opera etiam tunc meritoria erant de condigno. Cum ergo Paulus ſcribat ad utroſque tam juſtos, quàm lapſos, utriſmque bona opera commemorat, præterita & præſentia, ut ſignificet ad Dei juſtitiam pertinere non ſolum compenſare præſentia opera juſtorum, ſed etiam præterita, ſi peccati impedimentum ablatum ſit. Hinc etiam patet ſolutio ad tertium, de quo tamen plura dicam *in ſequenti q.*

QUÆSTIO II.

An illa Meritorum reviviſcentia fiat ex miſericordia, an ex juſtitia?

1. PRima Opinio eſt, merita redire ex ſola Dei miſericordia. Ita Alenſ. & Bonavent. *locis citatis*, Palud. Gabr. & Scotus *in 4. d.22.* Ratio eſt, quia merita per peccatum mortificata non poſſunt reviviſcere niſi peccatum tollatur: ſed peccatum mortale ab homine non tollitur ex juſtitia, ſed ex ſola miſericordia. Ergo etiam merita mortificata per peccatum non redeunt ex juſtitia, ſed ex miſericordia ſola.

2. Secunda Opinio eſt, merita redire ex propria juſtitia, & hanc juſtitiam fundari partim in dignitate operum præcedentium, partim in actu contritionis quo quis reſurgit à peccato. Prius, de operibus præcedentibus patet, quia illa fuerunt verè meritoria, ut ſupponimus. Poſterius de contritione probatur, quia per illam peccator ſatisfacit Deo ad æqualitatem. Sicut enim per peccatum averterat ſe à Deo, ita per contritionem convertit ſe ad Deum. Ergo tantum reddit Deo quantum abſtulit. Ergo non poteſt juſte privari fructu priorum meritorum. Ergo priora merita redeunt ex juſtitia fundata in actu contritionis.

3. Prima

3. Prima Concluſio. Reſtitutio priorum meritorum non fit ex ſola Dei miſericordia. Probatur primo, ex locis citatis Apoſtoli, quia, ſi nulla intercederet juſtitia, ſed ſolum miſericordia, Deus non eſſet injuſtus ſi negaret præmium. Secundo, ex Conc. Trid. quia, ubi intercedit vera ratio meriti cum omnibus conditionibus requiſitis ad meritum de condigno, ibi intercedit juſtitia. Sed illud prius fit in hac reviviſcentia, juxta doctrinam Conc. Ergo etiam hoc poſterius. Tertio, quia, ſi ablato peccato per pœnitentiam Deus ex ſola miſericordia conferret præmium correſpondens illis meritis, jam non conferret propter ipſa merita ſed ex mero ſuo beneplacito. Ergo revera non reviviſcerent merita in ratione meriti, alioqui deberet illis conferri præmium ex juſtitia.

4. Secunda Concluſio. Reſtitutio priorum meritorum non fit ex ſola juſtitia fundata in actu contritionis. Probatur primo, quia per contritionem non ſatisfacit Deo ad æqualitatem pro illa injuria quæ oritur ex macula conſiſtente in privatione gratiæ. Ergo in contritione non poteſt juſtitia fundari. Secundo, quia licet verum eſſet, quod aliqui docent, per contritionem condigne ſatisfieri Deo pro culpa, non tamen inde ſequeretur reſtitutionem meritorum fieri ex juſtitia fundata in ipſa contritione. Ratio eſt, quia licet ſatisfieret pro culpa, non tamen pro omni pœna. Ergo etiam poſita illa ſatisfactione, poſſet peccator in pœnam commiſſæ offenſionis juſtè privari omnibus meritis prius factis, & conſequenter præmio illorum meritorum: quia nulla hic apparet repugnantia. Cur enim Deus non poſſet juſtè ſtatuere, ut is, qui peccat mortaliter, ipſo facto irrecuperabiliter amittat priora merita; quantumvis poſtea reſurgat & pro injuria ſatisfaciat; Sicut humanæ leges decernunt, ut hæreticus ipſo facto ſit privatus omnibus ſuis bonis, quam pœnam non effugiet, quantumvis Eccleſiæ poſtea ſatisfaciat. Et qui furatus eſt centum aureos, licet poſtea illos reſtituat, non ideo evadit pœnam à lege conſtitutam. Tertio probatur, quia merita poſſunt reviviſcere ſine contritione. Ergo ſufficiens ratio reviviſcentiæ non eſt ex juſtitia fundata in contritione. Antecedens patet in attritio, qui ſine contritione juſtificatur in ſacramento.

5. Objectio. Merita juſtorum per ſe natura ſua ſunt digna æterno præmio; etiam ſi peccatum interponatur, dummodo poſtea auferatur, & homo tandem in gratia decedat. Ergo Deus non poteſt facere quin homo reſurgens à peccato maneat dignus præmio præcedentium meritorum. Ergo non poteſt facere ut merita non reviviſcant. Ergo reviviſcentia meritorum intrinſecè ſequitur ex natura juſtificationis à peccato; quod defendit P. Vaſquez. Reſp. Duo ſunt ſpectanda in bonis operibus. Primo, perfectio quædam ſeu condignitas, quæ in ipſis eſt, quatenus à gratia Dei procedunt. Secundo, lex ſeu promiſſio Dei, qua taxat præmium, quod conſtituit nobis dare pro bonis operibus. Hinc ſequitur nos non habere jus juſtitiæ ad præmium, niſi juxta modum Divinę promiſſionis. Deus autem non cogitur promittere pręmium ſecundum omnem modum, ſed ſicut ipſi placet. Ergo potuiſſet ſub hac conditione promittere præmium noſtris meritis; ſi videlicet in gratia perſeveraremus, neque poſt merita facta committeremus peccatum mortale. Quod ſi hoc feciſſet, non haberemus ullum jus ad præmium meritorum, ſi interceſſiſſet peccatum mortale: quia licet in ipſis meritis eſſet quædam condignitas ad præmium; tamen hæc nobis non prodeſſet niſi ſecundum legem & promiſſionem Dei.

Hinc ulterius ſequitur reviviſcentiam meritorum non oriri intrinſecè ex natura juſtificationis: quia revera non oriretur, ſi Deus promiſiſſet præmium ſub conditione jam explicata. Quod ergo ſequatur reviviſcentia meritorum, non fit ex natura juſtificationis, ſed ex modo Divinæ promiſſionis, ut jam explicabo.

6. Tertia Concluſio. In reparandis meritis mortificatis, partim miſericordia, partim juſtitia habet locum. Nam illa reparatio ſupponit miſericordiam, & perficitur per juſtitiam. Et quidem miſericordia conſiſtit primo in liberali promiſſione, qua Deus ab ęterno decrevit & promiſit ex ſola miſericordia dare hominibus præmium omnium meritorum, etiam mortificatorum, ſi modo in gratia decedant. Secundo, in auxilio gratiæ excitantis, quo peccatorem movet ac juvat ad habendam contritionem. Tertio, in ipſa gratuita remiſſione peccati. Hac ergo triplici miſericordia ſuppoſita, id quod reliquum eſt, fit ex juſtitia, ut optimè probant argumenta primæ concluſionis.

Nota: Merita, poſtquam ſemel actu tranſierunt, non manere alicubi formaliter, ſed relinquere in homine jus ad præmium, quod jus in gratia fundatur: manere autem in Deo, quantum ad acceptationem ad dandum pro illis præmium ſuo tempore. Peccatum ergo ſuperveniens tollit quidem formaliter ab homine gratiam & conſequenter jus ad tale præmium ſecundum præſentem ſtatum. Non poteſt tamen formaliter tollere merita à Divina acceptatione, quia peccatum non cauſat formaliter, niſi in quo eſt.

Dices: Si non formaliter, ſaltem demeritoriè poteſt illam acceptationem expellere. Reſp. Hoc faceret, ſi Deus ſtatuiſſet punire peccatum mortale perpetua amiſſione præcedentium meritorum. Tunc enim ſolum acceptaret merita ſub hac conditione; niſi per peccatum ſuperveniens amittantur: & ita commiſſo peccato finiretur acceptatio. Jam dixi Deum non ſtatuiſſe punire peccatum tali pœna, nec acceptaſſe merita ſub tali conditione.

Dices ſecundo: Ergo permanentia meritorum: in acceptatione Divina ſolum eſſet ex liberali Dei promiſſione, qua ſublata nullum eſſet diſcrimen inter peccata ſemel remiſſa & merita mortificata. Reſp. Verum eſt, quod fit ex liberali promiſſione. Hac enim ſublata non reviviſcerent merita. Hac autem poſita, reviviſcunt ex juſtitia, ut dixi. Nihilominus tamen eſſet diſcrimen inter peccata & merita, quia peccata per infuſionem gratiæ ita penitus tolluntur ut nulla ſuperſit culpa. Unde fit, ut Deus non poſſit hominem punire pœna æterna pro illis peccatis. At merita non ita penitus tolluntur, quia poteſt Deus ex ſua miſericordia efficere, ut homo, qui per peccatum fit indignus præmio ſuorum meritorum, rurſum per pœnitentiam & gratiam fiat dignus & capax illius præmij.

7. Quarta Concluſio. Quamvis reviviſcentia meritorum ſit opus ſimul miſericordiæ & juſtitiæ, tamen pro diverſa acceptatione vocabuli, aliter atque aliter loquendum eſt. Nam ſi reviviſcentia meritorum ſumatur pro ſola ablatione impedimenti, quo merita mortificabantur, dicetur opus eſſe juſtitiæ, præſuppoſita tamen miſericordia.

QUÆSTIO III.

An merita reviviſcant quoad totum præmium eſſentiale?

1. Dictum eſt merita per peccatum mortificata reviviſcere in juſtificatione: nunc quæritur, an perfectè reviviſcant, id eſt, an totum præmium eſſentiale, quod illis debitum erat ante peccatum integrè reſtituatur. Per præmium eſſentiale intelligo gratiam in præſenti, & gloriam in futuro, quæ eſt propria merces noſtrorum meritorum.

2. Prima Opinio eſt, merita poſt peractam pœnitentiam ſolum valere ad aliquod præmium accidentale obtinendum, nempè ad quoddam gaudium, quod quis in cœlo habiturus ſit ob illa merita, quamvis propter illa nullam recipiat gratiam aut gloriam. Vide D. Thomam *articulo 5. ad 3. in fine ſolutionis.*

3. Secunda Opinio eſt, merita quidem reſtitui, quoad præmium, quod ſit diſtinctum ab eo, quod debetur contritioni ſeu charitati, per quam homo reſurgit à peccato. Ita Dom. Bannes *in 2. 2. q. 24. a. 6. concl. 3.* Ubi citat pro ſe D. Thom. Cajetanum, Capreolum, Paludanum, Bonaventuram & Alexandrum Alenſem. Fundamentum eſt, quia forma infunditur juxta quantitatem diſpoſitionis. Sed contritio ſeu dilectio eſt diſpoſitio ad gratiam habitualem. Ergo gratia habitualis infunditur juxta quantitatem contritionis. Ergo ſi quis reſurgens à peccato habeat contritionem ut octo, ſolum conſequetur gratiam ut octo, etiamſi habuerit ante peccatum quamplurima merita. Ergo ſi ſtatim moriatur, tantum conſequetur gloriam ut octo, quia gloria non datur niſi ſecundum quantitatem gratiæ in qua quis decedit.

Hinc ſequitur, merita mortificata non ita reviviſcere ad eſſentiale præmium, ut propter illa detur aliquis ſpecialis gradus gratiæ vel gloriæ diſtinctus ab illo qui daretur per ſolam contritionem, & alia opera meritoria, quæ fiunt poſt ultimam diſpoſitionem uſque ad mortem: quia talis gratia & gloria non poteſt excedere quantitatem contritionis vel ultimi actus charitatis maximè intenſi, quem homino hac vita poſt ultimam contritionem elicuit.

4. Tertia Opinio eſt, merita reviviſcere ad proprium præmium eſſentiale, non tamen ad totum, quod ante peccatum illis debebatur, ſed juxta proportionem contritionis vel diſpoſitionis per quam quis reſurgit à peccato. Ita videtur ſentire D. Th. *art. 2. & art. 5. ad 3.* & alij citati apud Bannes. Hi enim docent gratiam reſtitui in majori, vel

minori,

Digitized by Google

minori, vel æquali gradu, ſecundum diverſas diſpoſitiones. Quod duobus modis intelligi poteſt. Primo, quod illa gratia ſolùm reſtituatur æqualis illi diſpoſitioni, per quam homo reſurgit: quamvis non tantùm detur intuitu illius, ſed etiam præcedentium meritorum. Et hoc ſenſu interpretatus eſt hos Autores Bannes pro ſua opinione. Secundo, quod præter gratiam quæ correſpondet contritioni præſenti, infundatur alia ratione præcedentium meritorum, ſed proportionata etiam præſenti diſpoſitioni. Et hunc ſenſum videntur ſequi Autores citati.

5. PRIMA CONCLUSIO. Merita per pœnitentiam reparata valent ad obtinendum præmium eſſentiale. Nam vita meritorum in eo conſiſtit, quod vim habeant perducendi ad vitam æternam. Ergo, quando merita reviviſcunt, recipiunt illam vim perducendi ad vitam æternam. Sed vita æterna eſt præmium eſſentiale. Ergo valent ad conſequendum præmium eſſentiale.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Merita per pœnitentiam reparata rurſum valent ad proprium præmium eſſentiale. Nam alioqui reviviſcentia meritorum eſſet de ſolo nomine & titulo. Si enim nihil daretur ratione illorum, quod non eſſet dandum ratione contritionis, revera nihil prodeſſent illa merita ſecundum ſe. Et ſic inanis eſſet illa conſolatio quo Apoſtolus conatur Hebræos excitare ad pœnitentiam.

Dices: Licet illa merita nihil novi conferant: tamen hoc efficiunt, ut idem præmium eſſentiale, quod datur ratione contritionis, dicatur etiam dari propter illa merita; & ſic detur pluribus titulis, quæ eſt magna perfectio. Reſp. Parum prodeſt ad ſubſtantiam præmij, ſive detur uno, ſive pluribus titulis. Nam hi tituli ſolum faciunt ad denominationem extrinſecam.

7. TERTIA CONCLUSIO. Merita mortificata reſtituuntur integrè quoad totum præmium eſſentiale per quacunque contritionem & peccati mortalis remiſſionem. Ita Scotus *in 4. d. 22. q. 1. art. 2.* Magiſter, Albertus Gabr. & Richard. *d. 15.* Probatur primo, quia in hoc caſu ſunt omnes conditiones enumeratæ à Conc. Trid. ut merita præterita conſequantur ſuum præmium quod meruerant. Ergo revera conſequuntur totum præmium, quod meruerant, ſi homo in gratia decedat. Secundo, quia tunc merita dicuntur reviviſcere & in priſtinum ſtatum reſtitui, quando aufertur peccatum quod eorum vim & effectum impediebat; ut ſuprà probatum eſt ex D. Th. Sed peccatum aufertur per quamcunque contritionem, etiam minimam, imo per quamcunque attritionem cum ſacramento. Ergo per quamcunque contritionem reſtituuntur in priſtinum ſtatum.

8. Objectio. Hinc ſequitur hominem, qui reſurgit à peccato mortali per quamcunque contritionem etiam remiſſam, habiturum majus præmium eſſentiale, quam habuiſſet ante peccatum, quod videtur abſurdum. Sequela patet, quia habebit præmium eſſentiale reſpondens contritioni, & præterea integrum præmium reſpondens prioribus meritis. Ergo ſimpliciter habebit majus præmium. Hoc autem eſt abſurdum: quia ſequitur melius eſſe hominem peccare & reſurgere, quam ceſſare ab utroque actu. Nam priore modo augetur præmium gloriæ, & non poſteriore. Reſp. Verum eſt, quod habiturus ſit majus præmium, non quia peccavit, ſed quia pœnitentiam egit. Unde peccatum non confert ad augmentum præmij, ſed contritio. Imò: ſi illo actu, quo peccavit, aliquid boni feciſſet; & ſimiliter toto illo tempore quo manſit in peccato, multos actus meritorios exercuiſſet, habiturus erat multo majus præmium, quam ſi peccaſſet & pœnituiſſet.

QUÆSTIO IV.

An tota gratia prioribus meritis debita ſtatim per pœnitentiam reſtituatur?

1. OStenſum eſt merita perfectè reviviſcere quoad totam gratiam ipſis antea debitam: nunc quæritur, an tota gratia ſtatim reſtituatur quando quis reſurgit à peccato: De gloria non eſt difficultas; cum non detur niſi poſt hanc vitam. Aliqui ergo putant gratiam non reſtitui ſtatim, niſi ſecundum menſuram diſpoſitionis ſeu contritionis qua quis reſurgit à peccato. Ratio, quia agens non inducit formam niſi juxta diſpoſitionem ſubjecti. Ita dicunt quidam ſentire S. Thomam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Gratia præcedentium meritorum non reſtituitur juxta menſuram diſpoſitionis qua quis reſurgit à peccato. Probatur primo, quia illa diſpoſitio recipit gratiam juſtificantem quæ tunc confertur vi novæ juſtificationis: non autem gratiam quæ confertur vi præcedentium meritorum. Secundo, quia hoc ipſo, quod homo aufert impedimentum peccati, ſatis eſt diſpoſitus ad priorem gratiam recuperandam. Tertio, quia alioqui ſequeretur nihil prioris gratiæ reſtitui in juſtificatione. Si enim non datur gratia, niſi ſecundum menſuram diſpoſitionis: ergo non datur gratia niſi quæ debetur vi diſpoſitionis. Si enim præter illam daretur alia præcedentium meritorum, jam tota gratia quæ daretur, excederet menſuram diſpoſitionis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. In ipſo inſtanti juſtificationis reſtituitur homini tota gratia præcedentium meritorum. Probatur ex dictis: quia tunc tota reſtituitur, quando totum impedimentum eſt ablatum. Sed in ipſo inſtanti juſtificationis aufertur peccatum mortale quod impediebat præcedentia merita. Ergo tunc reſtituitur tota gratia præcedentium meritorum. Confirmatur, quia reſtitutio illius gratiæ non fit vi diſpoſitionis, ſed vi præcedentium meritorum. At præcedentia merita habent ſuam vim, ſublato peccato per quod impediebantur.

4. Prima Objectio. Conc. Trid. *ſeſſ. 6. cap. 7.* docet hominem in juſtificatione recipere gratiam proportionatam ſuæ diſpoſitioni. Ergo quando diſpoſitio eſt remiſſa, non recipit niſi remiſſam gratiam. Ergo non recipit totam gratiam præcedentium meritorum præſertim ſi fuit intenſa. Reſp. Trid. loqui de illa gratia, quæ per ſe infunditur vi juſtificationis, non autem de gratia præcedentium meritorum, quæ per accidens conjungitur cum gratia juſtificationis.

5. Secunda objectio. Tota gratia, quæ in prima juſtificatione datur, omnino gratis datur, quia tota juſtificatio eſt gratuita, ſecundum Apoſtolum. Ergo in juſtificatione nulla datur gratia præcedentium meritorum, Hæc enim non daretur gratuito. Reſp. tota illa gratia datur gratis, quæ datur vi juſtificationis: non autem quæ per accidens illi conjungitur ratione præcedentium meritorum. Hæc enim datur ex juſtitia.

Dices: ergo in eodem inſtanti infunduntur diverſi gradus gratiæ ex diverſis titulis, quorum alij gratuito, alij ex juſtitia conferuntur. Reſp. hoc non eſt novum. Nam qui fictè Baptiſmum ſuſcipit, ſi poſtea pœniteat, recipit duplicem gratiam, unam ratione Baptiſmi, alteram ratione pœnitentiæ. Similiter juſtus in ſuſceptione Euchariſtiæ accipit duplicem gratiam: unam ex opere operantis ſeu ex juſtitia, alteram gratis & ex opere operato ſacramenti.

6. Tertia Objectio. Illa gratia, quam meruit homo ante peccatū per bona opera, fuit illi ſtatim data tanquam præmium ſuorum operum. Ergo, quando illam partem diſſipavit per peccatum, non debet illi reſtitui ex juſtitia ob eadem merita, alioqui ob eadem merita daretur bis præmium, quod ratio juſtitiæ non poſtulat. Reſp. illis meritis debetur unum præmium perpetuum, ac proinde, ſi interrumpatur per peccata, debet poſtea reſtitui & continuari.

Nota, meritum noſtrum eſſe tam efficax coram Deo, ut ex ſe non tantum infuſionem gratiæ, ſed etiam perpetuam ejus conſervationem ex juſtitia obtineat. Nam ſi hanc efficaciam habet ſecundum gloriam, ut omnes concedunt, habebit etiam reſpectu gratiæ iuſtificantis. Hoc intereſt, quod gloria ſemel data non poſſit amitti, & ideo eius conſervatio non poteſt interrumpi. At gratia poteſt amitti, ac proinde continua eius conſervatio poteſt per peccatum interrumpi. Sublato autem peccato ſtatim iterum continuatur, quia ex vi meriti includit perpetuitatem. Nec refert quod illæ duæ gratiæ, videlicet amiſſa & reſtituta, ſint diſtinctæ numero in genere entis, quia in genere moris ac præmii reputantur tanquam una.

QUÆSTIO V.

An reſtituatur etiam gratia ſine meritis obtenta.

1. PRæter gratiam quam iuſti conſequuntur per merita ſua, habent etiam alias ſine ſuo merito, cuiuſmodi eſt omnis prima gratia, quam quis accipit cum reſurgit de peccato: & omnis præterea, quæ ex opere operato confertur. Quæritur ergo, an hæc etiam reſtituatur per pœnitentiam.

Aliqui negant, quia hæc gratia non datur ex meritis, ſed ex liberali Dei donatione. Ergo quando ſemel perdita eſt noſtra culpa, non eſt cur iterum reſtituatur, quia nec in acceptatione divina, neque alibi relinquitur aliquod fundamentum, quo niti poſſit illa reſtitutio.

Digitized by Google

2. PRIMA CONCLUSIO. Prima gratia juſtificans, quæ per propriam ſufficientem diſpoſitionem obtenta eſt extra ſacramentum, reſtituitur per pœnitentiam. Probatur, quia illa prima gratia reſpondet primæ gloriæ. Sed prima gloria reſtituitur ſuo tempore. Ergo & prima gratia quæ ei reſpondet. Minor patet, quia prima gloria dupliciter ſpectari poteſt. Primò, ut reſpondet primæ gratiæ, & ſic datur tanquam hæreditas (ut in infantib.) Secūdo, ut reſpondet ipſi diſpoſitioni informatæ per primam gratiam & ſic debetur tanquam præmium, quia illa diſpoſitio informata per primam gratiam eſt meritoria primæ gloriæ. Cum ergo omne meritum per pœnitentiam reviviſcat, ut oſtenſum eſt, debet etiam reviviſcere meritum primæ gloriæ. Sed vivificato merito alicujus gloriæ ſtatim datur jus (licet non ſtatim mereatur) ad illam gloriam. Ergo ſtatim datur gratia proportionata illi gloriæ; quia jus ad gloriam fundatur in gratia juſtificante.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Etiam tota gratia juſtificans, quæ collata eſt ex opere operato in ſacramento, reſtituitur per pœnitentiam. Probatur, quia illa gratia licet nobis gratis conferatur & ſine noſtro merito, datur tamen ex juſtitia reſpectu Chriſti propter illius merita quæ nobis in ſacramento applicantur. Sed merita Chriſti non ſunt minus efficacia quàm noſtra: Ergo ſi gratia quæ data fuerat ex noſtris meritis iterum reſtituitur ablato peccato, multò magis reſtituetur ea gratia, quæ data fuerat ex meritis Chriſti. Confirmatur, quia merita Chriſti tam benè manent in acceptatione Dei quam noſtra. Ergo quod noſtris conceditur, illis negandum non eſt. Deinde patet exemplo, quia gratia Baptiſmalis, ſi non fuit data ob fictionem peccati, datur poſtea recedente fictione. Ergo merita Chriſti, quæ erant applicata in Baptiſmo, & per peccatum impediebantur, poſtea ſublato peccato vim ſuam retinent.

4. TERTIA CONCLUSIO. Homo, qui juſtus fuit & peccavit, ſi poſtea per pœnitentiam reſurgat, ſemper reſurgit cum majore cumulo gratiæ. Sequitur ex dictis, quia accipit novam gratiam proportionatam ſuæ diſpoſitioni præter totam gratiam quæ prioribus meritis debebatur.

5. Prima Objectio. Sancti Patres frequenter dicunt difficile eſſe poſt peccatum ad priſtinum ſtatum reverti, ut patet ex Gratiano *de pœnitentia, diſtinct.* 40. ubi multa teſtimonia Patrum ad hoc adfert. At ſecundum non ſemper revertitur ad priſtinum ſtatum (imò ad meliorem.) Reſp. Patres non loquuntur de priſtino ſtatu quoad meritum vel gratiam apud Deum, ſed de ſtatu Eccleſiæ dignitatis aut miniſterij. Nam ſecundum Canones non ſemper reſtituient peccator in priſtina officia, etiam ſi pœnitentiam agat. Aliqui tamen etiam loquuntur de reſtitutione hominis ad priſtinum ſtatum apud Deum, non tamen quoad gratiam & ſanctitatem, ſed quoad reatum pœnæ temporalis, quæ non ſemper tollitur, aut quoad reliquias peccatorum, ſeu pravas diſpoſitiones, quæ ſæpè manent poſt pœnitentiam, aut denique quoad privationem alicujus devotionis & familiaritatis divinæ.

6. Secunda objectio. Adam non ſtatim rediit ad priſtinum ſtatum poſt pœnitentiam, quia non recuperavit juſtitiam originalem. Ergo falſa concluſio. Reſpondeo, Juſtitia originalis includebat tria dona. Primo, gratiam juſtificantem cum fide, ſpe, & charitate. Secundo, ſubjectionem inferioris appetitus ad ſuperiorem. Tertio, immortalitatem corporis. Adam recuperavit primum donum, de quo ſolo hoc in loco agimus.

7. Tertia Objectio. Ex noſtra doctrina ſequitur hominem ſemper ſalvari cum maxima gratia, quam in toto vitæ tempore habuit, etiamſi millies peccaverit. Quod videtur abſurdum, quia ut refert Joan. Major *in 4. diſt. 22. quæſt.* 2. Pariſiis damnata fuit hæc propoſitio: Deus ſemper vocat hominem ab hac vita in optimo ſtatu quem in illa habuit. Reſp. totum illud verum eſt, quod infertur ex noſtra doctrina. Cum enim nullus ſalvetur niſi prædeſtinatus, & prædeſtinatio ſit ad certum gradum gratiæ & gloriæ; veriſimile eſt, cum primùm prædeſtinatus pervenit ad illum gradum gratiæ, ad quem eſt prædeſtinatus, ſtatim rapi, ne malitia mutet intellectum ejus. Unde propoſitio, ſi de ſolis prædeſtinatis intelligeretur, non deberet damnari, cum ſit veriſſima. Si autem abſolutè de omnibus hominibus proferatur, meritò damnanda eſt, quia conſtat reprobos ſæpe eſſe juſtos in hac vita, & tamen in illo ſtatu non ſalvantur, quia iterum permittuntur labi.

CAPUT XXXV.

De Contritione, quæ eſt prima pars Pœnitentiæ.

QUæritur de contritione ſupernaturali, quæ poſſit eſſe diſpoſitio ad gratiam ſanctificantem & remiſſionem peccati mortalis. Hæc poteſt tripliciter ſpectari. Primo, ut eſt actus virtutis. Secundo, ut eſt pars ſacramenti pœnitentiæ. Tertio, ut eſt diſpoſitio ad effectum hujus ſacramenti. Dicam primo, de natura hujus contritionis. Secundo, de intenſione ejus. Tertio, de extenſione reſpectu peccatorum. Quarto, de duratione. Quinto, de dignitate. Sexto, de neceſſitate tum extra, tum in ſacramento.

QUÆSTIO I.

De natura contritionis & attritionis.

1. PRimo quæritur, quid ſit contritio generatim ſumpta. Secundo, quid contritio propriè dicta ut, ab attritione diſtinguitur. Tertio, quid attritio. Quarto, quotuplex attritio. Quinto, an attritio poſſit fieri contritio.

2. PRIMA CONCLUSIO. Contritio generatim ſumpta definitur in Conc. Trid. *ſeſſ.* 14. *c.* 4. ita: *Eſt animi dolor ac deteſtatio de peccato commiſſo, cum propoſito non peccandi de cætero.* Dividitur autem in perfectam, quæ propriè dicitur contritio, & imperfectam, quæ propriè dicitur attritio.

Nota tametſi hæc tria, odium peccati, deteſtatio peccati, & dolor de peccato ſumantur ſæpe pro eodem, propriè tamen diſtinguuntur. Nam dolor ſeu triſtitia eſt effectus deteſtationis. Odium peccati habet locum in Deo & Beatis, ubi tamen non eſt contritio vel deteſtatio peccati: nec ex illo odio oritur dolor aut triſtitia.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Contritio propriè dicta, quatenus diſtinguitur ab attritione, eſt deteſtatio de peccato commiſſo, cum propoſito non peccandi de cætero, ex motivo charitatis. Vel ut alij definiunt, eſt deteſtatio peccati propter Deum ſummè dilectum. Vel denique eſt deteſtatio peccati ſuper omne deteſtabile. Hinc Divus Aug. *ſerm.* 7. de tempore, ait: *Veram pœnitentiam non facit, niſi odium peccati, & amor Dei.* Ratio eſt, quia contritio debet eſſe per ſe ſufficiens diſpoſitio ad gratiam & remiſſionem peccati mortalis. Ergo debet includere averſionem à peccato & converſionem ad Deum. Hæc autem converſio ſit per actum amoris Dei ſuper omnia.

4. Quæres: An hic amor ad contritionem neceſſarius ſit diſtinctus actus ab ipſa contritione? Aliqui affirmant, quia contritio eſt deteſtatio peccati ob Deum ſummè dilectum. Ergo ſupponit dilectionem Dei ſuper omnia. Ergo ſunt duo diſtincti actus. Alij negant, quia qui habet ſolam contritionem, poteſt juſtificari ante actum amoris. Ergo contritio non neceſſario requirit actum amoris conjunctum. Antecedens patet, quia juſtificatio ſeu remiſſio peccati promittitur ſoli contritioni. Ezech. 33. v. 12. *Impietas impij non nocebit ei quacunque die averſus fuerit ab impietate ſua.* Ego tamen Reſpondeo, quod ſolutio pendet ex dictis *cap.* 50. *quæſt.* 3. *concluſ.* 3.

5. TERTIA CONCLUSIO. Attritio eſt deteſtatio de peccato commiſſo, cum propoſito non peccandi de cætero, ex alio motivo quàm charitatis, id eſt, ex aliquo motivo honeſto, quod non ſit ipſe Deus, quatenus eſt ſummum bonum à quo peccatum avertit. In hoc enim eſſentialiter differt attritio à contritione, quod contritio fiat ex motivo charitatis Dei ſuper omnia, non autem attritio. Aliæ differentiæ afferri ſolitæ vel non ſunt eſſentiales, vel non ſunt legitimæ. Ac primò aliqui putant illos actus differre intenſione aut duratione temporis, quod falſum eſſe patebit *qu.* 2. & 4. Alij putant diſtingui ex ſola acceptatione divina, quod etiam falſum eſt, quia nec contritio habet eſſe contritionis ab illa acceptatione, nec attritio ſemper excludit acceptationem, quia in ſacramento etiam acceptatur tanquam ſufficiens diſpoſitio proxima & extra ſacramentum tanquam remota. Alij putant diſtingui per informationem gratiæ juſtificantis quaſi deteſtatio peccati, antequam conjuncta ſit cum gratia, juſtificante, vocetur attritio, poſtea verò contritio. Sed contra eſt, quia contritio, etiam prius natura, quàm formetur per gratiam, eſt vera contritio, ut dicetur *quæſt.* 5. & attritio etiam formata per gratiam manet attritio. Alioqui juſti nunquam haberent attritionem.

Dices: Quomodo ergo docent Theologi, hominem ex attrito

Digitized by Google

attrito fieri contritum per ſacramentum. Hoc ideo docent, quia attritio per infuſionem gratiæ ſacramentalis fit contritio. Reſp. de hoc dicetur *in ult. concl.*

6. QUARTA CONCLUSIO. Attritio duplex eſt. *Una* oritur ex metu gehennæ & aliarum pœnarum: *Altera* ex peccati fœditate. Ita Trid. *loco citato.*

7. Quæres primo, quomodo attritio ex metu gehennæ ſit honeſta. Ratio dubitandi eſt, quia timor ille videtur eſſe turpis & ſervilis. Primo, quia virtualiter includit hunc affectum & voluntatem: non deteſtarer peccata niſi conſtituta eſſet illis pœna. Hic autem affectus non eſt honeſtus. Secundo, qui deteſtatur culpam propter pœnam, plus odit hanc, quam illam. Hoc autem eſt contra rectam rationem. Tertio, quia non poteſt ulla virtus aſſignari, ad quam pertineat hic actus. Et non eſt actus honeſtus. Reſp. Timor gehennæ & aliarum pœnarum, ex quo oritur attritio tanquam ex fine proximo, non excludit debitum finem ultimum, & ideo per ſe non eſt malus. Secundo, nec includit affectum illum conditionatum, de quo dictum eſt. Nam qui deteſtatur peccatum ex timore pœnæ, non cenſetur illud deteſtari ſub conditione, ſed abſolutè & efficaciter. Nam timor pœnæ non eſt conditio, ſub qua deteſtatur peccatum, ſed eſt motivum ex quo adducitur ad deteſtationem peccati. Tertio, quamvis illo actu, quo deteſtatur peccatum ob pœnam, magis deteſtetur pœnam, quam culpam; hoc tamen non obſtat, quo minus poſſit alium actum elicere quo magis deteſtetur culpam, quam pœnam. Nec opus eſt, ut quis per quemlibet actum à ſe elicitum magis deteſtetur culpam quam pœnam. Sicut è contrario non opus eſt, ut quis per quemlibet actum amoris plus diligat Deum, quam creaturam. Sicut ergo beneficium ab ipſo Deo acceptum poteſt eſſe motivum ad amandum Deum. Sic pœna à Deo conſtituta poteſt eſſe motivum ad deteſtandum peccatum. Quarto, actus timoris pœnæ pertinet ad virtutem ſpei, ut ſuppono ex 2.2. *quæſt.* 17.

8. Quæres ſecundo, quomodo attritio, quæ oritur ex fœditate peccati ſit ſupernaturalis? Ratio dubii eſt, quia quælibet virtus naturaliter acquiſita poteſt deteſtari peccatum ſibi oppoſitum, ob turpitudinem honeſtati virtutis contrariam. Reſpondeo, fœditas ſeu turpitudo peccati poteſt dupliciter ſpectari. Primo, quatenus lumine naturali cognoſcitur. Secundo, quatenus per fidem & revelationem cognoſcitur. Priore modo eſt motivum naturale, poſteriori ſupernaturale. Itaque attritio poteſt eſſe naturalis, vel ſupernaturalis, ratione diverſi motivi.

9. Quæres tertio, an tantum ſit duplex attritio, ſcilicet ex metu pœnarum, & ex fœditate peccati. Ratio dubitandi eſt, quia tot ſunt ſpecies attritionis, quot ſunt motiva diſtincta ex quibus movemur ad deteſtationem peccati. Sunt autem plura motiva quam illa duo. Poſſemus enim deteſtari peccatum non ſolum ob metum pœnarum aut peccati fœditatem, ſed etiam ob amorem vitæ æternæ, aut quia peccatum eſt contra rectam rationem, aut contra juſtitiam. Reſp. Illa diviſio attritionis in duo membra eſt generica & ſufficiens, quia duplex eſt malum, pœnæ & culpæ. Ergo generatim loquendo duplex eſt deteſtatio peccati, altera ob malum pœnæ, altera ob malum culpæ. Ergo duplex tantùm attritio. Porro malum culpæ dividi poteſt. Vel enim eſt ſuprema malitia culpæ, quatenus contraria eſt bonitati divinæ in ſe, & amori ejus, & ſic eſt objectum contritionis. Vel eſt quælibet alia malitia inventa in peccato, quatenus diſcordat à regula rationis: & ſic eſt objectum attritionis; præſertim illius quæ oritur ex fœditate peccati. Cum autem fœditas peccati præter illam ſupremam ſit multiplex ſive in diverſis peccatis, ſive in eodem ſecundum diverſas rationes. Hinc fit ut ſit etiam multiplex attritio, & una oriatur ex hac, alia ex alia peccati fœditate. Generalis fœditas eſt eſſe contra rectam rationem: ſpecialis eſt eſſe contra juſtitiam, vel aliam quamlibet virtutem ſpecialem. Porro illa attritio quæ oritur ex amore vitæ æternæ, revocanda eſt ad eam quæ oritur ex metu pœnarum. Sicut enim ad eandem virtutem ſpei pertinent hi duo actus, nempe amor vitæ æternæ & timor pœnæ æternæ: ſic etiam ejuſdem virtutis ſunt attritio concepta ex amore vitæ æternæ, & concepta ex timore pœnæ æternæ.

10. QUINTA CONCLUSIO. Homo ex attrito poteſt fieri contritus, non tamen ex attritione poteſt fieri contritio. Prima pars poteſt tripliciter verè intelligi. Primo, ut homo, qui nunc habet attritionem, poſteà acquirat contritionem. Tunc enim ex attrito fit contritus, ſicut ex calido frigidus. (Calor autem non fit frigidus.) Secundo, ut attritioni addatur timor Dei ſuper omnia. Tunc enim qui per ſolam attritionem erat tantum attritus, poſtea per attritionem conjunctam cum amore Dei, poteſt dici contritus per æquivalentiam. Tertio, ut attrito conferatur gratia in ſacramento non minus quam contrito extra ſacramentum. Tunc enim attritus dicitur fieri contritus non formaliter, ſed quoad valorem & effectum, quia ſcilicet attritus in ſacramento tam benè conſequitur gratiam & remiſſionem peccatorum, quàm contritus extra ſacramentum. Poſterior pars probatur, quia fieri non poteſt, ut idẽ actus numero, qui erat ante eſſentialiter attritio, poſtea fiat contritio. Si enim qui antea deteſtabatur peccatum ex motivo pœnarum, poſtea incipiat illud deteſtari ex motivo charitatis, tunc quidem ex attrito fiet contritus; non tamen attritio fiet contritio, ſed poſt attritionem ſuccedet contritio.

QUÆSTIO II.

De intenſione ſeu quantitate contritionis.

1. DEinceps agam potiſſimum de contritione propriè dicta & diſtincta ab attritione. Eſt ergo quæſtio, an contritio debeat eſſe ſumma intenſivè.

2. Prima Opinio, ad contritionem requiri ſummam intenſionem actus, quam homo præſtare poteſt per totum conatum ſibi poſſibilem. Ita Adrianus VI. *in quæſt. 2. de pœnitent.* Ratio eſt, quia ad contritionem requiritur, ut ſummè deteſtemur peccatum ex amore Dei ſuper omnia. Hoc autem fieri non poteſt ſine ſummo noſtro conatu.

3. Secunda Opinio eſt, requiri ſummam intenſionem, non quidem abſolutè, ſed comparativè, ut homo majore intentione doleat de peccato, quam de quolibet alio malo, & quam diligat quodlibet bonum creatum. Ita Petrus Soto, *lect. 14. & 15. de Pœnitentia.* Ratio eſt, quia tenemur deteſtari peccatum ſuper omnia deteſtabilia. Illud autẽ magis deteſtamur, quod majore conatu & intenſione deteſtamur.

Tertia opinio eſt, quamvis ad contritionẽ non requiratur ſumma intenſio, requiri tamen certum aliquem gradum intenſionis, quem Deus novit. Pro hac ſententia citari ſolet Scotus *in 4. diſt. 14. q. 2. art. 2.* Et D. Th. *in 4. diſt. 17. q. 2. art. 7. quæſt. 3.* ubi ait, dolorem voluntatis adeo remiſſum eſſe poſſe, ut non ſufficiat ad contritionem.

4. PRIMA CONCLUSIO. Ad veram contritionem requiritur ſummus dolor in voluntate. Patet ex Scripturis, Deut. 30. v. 1. *Si ductus pœnitudine cordis reverſus fueris ad Dominum in toto corde tuo, miſerebitur tui.* 3. Reg. 8. v. 46. *Si peccaverint tibi, & reverſi fuerint ad te in univerſo corde ſuo, propitiaberis populo tuo.* Joël 2. v. 12. *Convertimini ad me in toto corde veſtro.* Ratio eſt, quia contritio naſcitur ex amore Dei. Sed amor Dei debet eſſe ſummus, juxta Matt. 22. v. 37. *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.* Confirmatur, quia ſicut Deus ſummo amore amandus eſt, quia eſt ſummè bonus & amabilis: ita peccatum ſummo odio deteſtandum eſt, ceu ſummè malum & odibile.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Non neceſſe eſt dolorem contritionis eſſe ſummum intenſivè, ſeu ex toto conatu voluntatis. Probatur Primo, quia Scriptura hoc non exigit, ut etiam *in ſeq. concl.* 2. quia nemo poteſt certo cognoſcere an operetur ex toto conatu. Si ergo id neceſſe eſſet, multi ſcrupuli orirentur. Tertio, quia certum eſt inter eos, qui verè & cum fructu dolent de peccatis ſuis, alios magis, alios minus dolere. Ergo non eſt ſimpliciter neceſſarium dolere ex toto conatu. Antecedens patet exemplo Magdalenæ, quæ plus aliis doluit, Lucæ 7. verſ. 47. *Remittuntur ei peccata multa, quoniam dilexit multum.* Quarto, quia formæ, quæ intenduntur & remittuntur, ſemper ſunt ejuſdem rationis ac ſpeciei in quocumque gradu. Sed dilectio Dei & dolor de peccatis poſſunt intendi & remitti. Ergo in quocumque gradu ſemper ſunt ejuſdem rationis ac ſpeciei. 5. quia dupliciter intelligi poteſt, contritionem fieri ex toto conatu. 1. ex toto conatu ſolius voluntatis. 2. ex toto conatu voluntatis excitatæ & adjutæ per gratiam actualem. Prior conatus nihil ad rem facit, quia non naturalem, ſed ſupernaturalem diſpoſitionem exigit. Poſterior non poteſt excedere menſuram gratiæ actualis. Eſt autem in ſolo arbitrio Dei dare majorem vel minorem gratiam excitantem.

6. TERTIA CONCLUSIO. Dolor contritionis debet eſſe ſummus appretiativè, quia debet oriri ex motivo charitatis Dei ſuper omnia. Unde ſicut amor Dei ſuper omnia non debet neceſſariò eſſe ſummus intenſivè, ſed tantùm appretiativè, quia ſcilicet præfert Deum creaturæ, ſic etiam ſervata

Digitized by Google

proportione de contritione ſentiendum. Et hoc ſenſu loquitur Scriptura, quando requirit converſionem ex toto corde.

Hinc ſequitur Primo, cum amore Dei ſuper omnia & cum vera contritione poſſe conſiſtere intenſiorem amorem & dolorem alterius rei, modò non ſit contra charitatis præceptum. Scribit D. Hieronymus de ſanctâ Paula, quod intenſius doluerit de morte filiorum, quam de peccatis ſuis, & tamen non malè fecerit. Secundo ſequitur dolorem contritionis poſſe eſſe ſummum appretiativè, licet ſit minimus intenſive. Poteſt enim fieri, ut aliquis minimo conatu doleat de peccatis ex motivo charitatis Dei ſuper omnia. Vide *plura in 2. 2. de charitate.*

QUÆSTIO III.

De extenſione contritionis reſpectu peccatorum.

1. QUæſtio eſt, an neceſſe ſit actum contritionis verſari circa omnia & ſingula peccata, in particulari. Certum eſt. Primo, contritionem debere verſari circa omnia peccata ſaltem in confuſo, ita ut nullum poſitive excludatur. Ratio eſt, quia cum ſit ultima diſpoſitio ad gratiam, & gratia non poſſit conſiſtere cum ullo peccato mortali, neceſſe eſt omnia mortalia diſpoſitive (non formaliter) tolli per contritionem. Secundò, certum eſt non requiri tot actus contritionis numero diſtinctos, quot ſunt peccata numero diſtincta: ſed ſufficere unum ſimplicem actum, quo omnia ſimul deteſtemur. Nam in uno actu eſt ſufficiens motivum ad omnia mortalia ſimul deteſtanda. Hæc ex parte voluntatis ſunt. Tertio, certum eſt, ex parte intellectus requiri memoriam ſeu cogitationem aliquam de peccatis à ſe commiſſis, quia non ſufficit cogitare de peccato præciſè ſumpto, quatenus malum quoddam ſeu offenſa Dei eſt; ſed neceſſe cogitare de peccato quatenus à nobis commiſſum eſt, alioqui non poſſet eſſe contritio de illo, ſed tantum ſimplex odium aut diſplicentia. His poſitis: quæritur, qualis & quanta debeat eſſe hæc recogitatio peccatorum, ut ſufficiat ad veram contritionem.

2. Prima opinio eſt, neceſſarium eſſe ut aliquis diſtinctè recogitet omnia & ſingula peccata, tum quoad ſpeciem, tum quoad numerum, & ſic de iis doleat. Ita D. Th. *quæſt.* 87. *a.* 1. & multi alij. Probatur ex Scripturis. Iſa. 38. v. 15. *Recogitabo omnes annos meos in amaritudine animæ meæ.* Ezechiel, c. 18. v. 21. *Si impius egerit pœnitentiam ab omnibus peccatis ſuis, quæ operatus eſt.* Ratio, quia qui vult per contritionem delere ſua peccata debet eſſe medicus & judex ſui ipſius. Sed nec medicus poteſt curare vulnera, niſi diſtinctè ſingula perſpecta habeat, nec judex poteſt pronuntiare ſententiam, niſi cauſa ſit prius examinata. Hæc ſententia difficilis eſt, ſaltem practicè.

3. Secunda Opinio eſt nec ad contritionem, nec ad juſtificationem requiri diſtinctam recognitionem omnium peccatorum: ſed ſufficere, ſi quis confusè omnia deteſtetur. Ita Joann. Major *in 4. d. 17. a. 3.* & multi alij cum Navarro.

Nota, dupliciter intelligi poſſe hanc quæſtionem. Primò, an contritio extra Sacramentum requirat cognitionem de ſingulis mortalibus peccatis, ut homo poſſit juſtificari. Secundo an requirat illam in ordine ad confeſſionem, vel quod idem eſt, an ea cogitatio de ſingulis peccatis requiratur ex ſpeciali præcepto contritionis, an ex ſpeciali præcepto confeſſionis, vel an neutro modo.

4. PRIMA CONCLUSIO. Vera contritio, quæ juſtificat extra ſacramentum, non requirit cognitionem aut examen ſingulorum peccatorum in particulari, neque neceſſitate medij, neque præcepti. Prius patet, quia, qui non habet tempus cogitandi de ſingulis peccatis, poteſt, juſtificari deteſtando peccata ſua in communi, ut omnes concedunt. Ergo ad contritionem veram non requiritur examen neceſſitate medij. Hinc probatur poſterius etiam, quia ſi haberi poteſt vera contritio ſine examine, ut dictum jam: Ergo ſatisfieri poteſt præcepto contritionis ſine examine. Nam præceptum contritionis per ſe non poteſt ulterius obligare quam ad veram contritionem. Vera autem contritio poteſt haberi ſine examine. Unde ſequitur ſatis eſſe ſi quis doleat de omnibus peccatis ſuis quæ occurrunt, & nullum habeat affectum circa aliquod peccatum in particulari.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Particulare ſingulorum mortalium examen tantum neceſſarium eſt propter confeſſionem faciendam. Patet tum ex dictis, tum ex dicendis infra de confeſſione, quia hæc debet fieri de ſingulis peccatis in particulari, ac proinde requiritur examen ſingulare. de particulari, quale autem debeat eſſe examen, infra dicetur. Ad loca autem Scripturæ pro prima opinione citata. Reſp. ex iis non colligi præceptum. Ad rationem Reſp. peccatorem nec eſſe medicum nec judicem. Utrumque enim officium extra Sacramentum Deus & in Sacramento præſtat Sacerdos.

QUÆSTIO IV.

De duratione contritionis.

1. QUæſtio eſt, an ad veram contritionem requiratur aliqua temporis duratio, quod poteſt dupliciter intelligi. Primo, an peccator poſſit in inſtanti efficere quicquid ex parte intellectus & voluntatis neceſſarium eſt ad veram contritionem. Secundo, an poſitis omnibus quæ ex parte intellectus neceſſaria ſunt ad eliciendnm actum contritionis, poſſit voluntas in inſtanti non ſolum elicere illum actum, ſed etiam tam perfectè elicere, ut habeat rationem & cauſalitatem veræ contritionis. Hoc negat Scot. *in 4. diſt.* 14. *q.* 2. & Cajet. *tom.* 1. *opuſc. tract.* 4. *q.* 1. Ratio hujus eſt, quia ſi Deus ſtatim in ipſo inſtanti contritionis infallibiliter infunderet gratiam juſtificantem, poſſet homo eſſe certus de ſua gratia; quia poteſt eſſe certus de ſua contritione. At non eſt de ſua gratia certus. Ergo ſignum eſt actum contritionis debere aliquo tempore durare, antequam Deus gratiam infundat, neque nobis conſtare, quanta ſit illius temporis menſura.

2. PRIMA CONCLUSIO. Peccator non poteſt in inſtanti efficere quidquid ex parte intellectus & voluntatis neceſſarium eſt ad veram contritionem ſecundum viam ordinariam. Ratio, quia duo ſpectari debent in contritione. Primo, quod ſit actus ſupernaturalis. Secundo, quod ſit actus humanus & deliberatus. Igitur ad illum eliciendum requiritur. Primo, gratia excitans. Secundo, conſideratio & deliberatio. Tertio, judicium practicum. Quarto, conſenſus voluntatis. Hæc autem ordinariè non fiunt in uno inſtanti, ut teſtatur experientia.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Poſitis omnibus quæ ex parte intellectus neceſſaria ſunt ad eliciendum actum contritionis, poteſt voluntas in inſtanti illum elicere, ſi velit. Ratio eſt, quia cum actus ille ſecundum ſe non ſit ſucceſſivus, poteſt elici in inſtanti. Ergo poſitis omnibus requiſitis ad illum eliciendum, voluntas illum in inſtanti elicit ſi vult.

4. TERTIA CONCLUSIO. Actus contritionis eo ipſo inſtanti quo elicitur, eſt ſufficiens diſpoſitio ad gratiam juſtificantem, & Deus eodem inſtanti infundit gratiam, quo peccator elicit actum contritionis. Eſt contra Cajetanum. Ratio, quia Deus promiſit ſe hoc facturum Zachariæ 1. v. 3. *Convertimini ad me, & convertar ad vos.* Apocalyſeos 3. v. 20. *Sto ad oſtium, & pulſo, ſi quis aperuerit mihi januam, intrabo ad illum.* Ezech. 33. v. 12. *Impietas impij non nocebit ei, in quacunque die converſus fuerit ab impietate.* Ubi hoc, *in quacunque die*, perinde valet ac ſi diceret, *in quocunque momento*, quia ſic additur ibidem: *Juſtus non poterit vivere in juſtitia ſua, in quacunque die peccaverit.* Hinc ſumitur nova ratio, quia ſicut juſtus eodem inſtanti quo peccat, amittit juſtitiam: ſic peccator eodem inſtanti quo conteritur, acquirit juſtitiam.

Dices: ergo poteſt eſſe certus de ſua juſtitia. Reſp. poteſt eſſe certus certitudine morali, non tamen fidei certitudine. Non enim habet immediatam revelationem de ſua juſtitia. De certitudine Theologica poteſt eſſe quæſtio. Alij putant eam haberi poſſe tali diſcurſu: Quicunque habet contritionem, infallibiliter accipit gratiam. At ego nunc habeo contritionem. Ergo nunc accipio gratiam. Major propoſitio eſt de fide. Minor eſt evidenter nota per vitalem experientiam. Sequitur ergo concluſio Theologica. Mihi tamen non ſic videtur. Quamvis enim poſſit alicui notum eſſe per vitalem experientiam, ſe habere actum doloris & contritionis, non tamen eſt evidens illum actum eſſe ſupernaturalem. Vitalis enim experientia per ſe non ſufficit ad diſcernendum, an actus internus ſit naturalis vel ſupernaturalis. Poteſt tamen aliunde conſtare, quod ſit ſupernaturalis hoc modo: Nemo poteſt ſine gratia excitante deteſtari ſua peccata ex amore Dei ſuper omnia. Sed ego experior me deteſtari peccata ex amore Dei ſuper omnia. Ergo facio hoc per gratiam Dei excitantem. Ergo actus meus eſt ſupernaturalis. Vide plura de fidei interno actu, in tractatu de fide.

Digitized by Google

QUÆSTIO V.

De dignitate contritionis.

1. QUæſtio eſt: An actus contritionis ſemper ſit informatus gratia juſtificante; quod tripliciter intelligi poteſt. Primo, eſſentialiter, an ſcilicet ipſa contritio per ſe eſſentialiter ſit forma juſtificans & gratum faciens. 2. effectivè, an ſcilicet contritio effectivè à gratia juſtificante producatur. Tertio, concomitanter, an ſcilicet contritio ſemper conjuncta ſit cum gratia juſtificante. D.Th. habet duos poſteriores ſenſus.

2. PRIMA CONCLUSIO. Contritio non eſt forma per ſe juſtificans, ſed tantum eſt diſpoſitio ad eam. Hoc ſupra etiam probatur *c. 5.* & in materia de juſtificatione.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Contritio non producitur effectivè à gratia juſtificante, nec ab ullo habitu ſupernaturali, ſed à voluntate peccatoris, quatenus excitatur & adjuvatur per gratiam actualem. Loquor de contritione peccatoris, quia in homine juſto poteſt produci ab habitu charitatis. Ratio concluſionis petenda eſt ex materia de juſtificatione: quia gratia juſtificans quæ immediatè eſt in eſſentia animæ, non eſt forma phyſicè activa. Habitus autem charitatis eſt quidem phyſice activus, ſed non infunditur peccatori, niſi mediante contritione, tanquam prævia diſpoſitione. Diſpoſitio autem non poteſt phyſicè produci à forma, ad quam eſt diſpoſitio, ut paſſim docent philoſophi, quamvis D.Th. & alij quidam contrarium ſentiant.

4. TERTIA CONCLUSIO. Contritio ſemper coniuncta eſt cum gratia juſtificante. Patet ex dictis, quia Deus promiſit peccatori gratiam juſtificantem ſimul atque habuerit contritionem.

QUÆSTIO VI.

De neceſſitate contritionis.

1. OMnes fatentur contritionem non eſſe neceſſariam in Sacramento pœnitentiæ, quia ibi ſufficit attritio. Quæritur autem, an extra Sacramentum neceſſaria ſit ad iuſtificationem; & quo iure neceſſaria ſit, an poſitivo, an naturali. Certum eſt, primò, neceſſariam eſſe iure poſitivo, iuxta illud Lucæ 13. verſic. 5. *Niſi pœnitentiam habueritis, omnes ſimiliter peribitis.* Secundo, certum eſt neceſſariam eſſe iure naturali, ſecundum D.Th. *quæſt. 84. art. 7. ad. 1.* & alios contra Joan. Medin. & colligitur ex Conc. Trid. *ſeſſ. 14. c. 4.* ubi dicit; *Contritio neceſſaria fuit omni tempore.* Ergo etiam ante legem ſcriptam fuit neceſſaria. Tunc autem non fuit neceſſaria, iure poſitivo. Ergo iure naturali. Ratio eſt, quia qui peccavit, tenetur naturaliter (ſuppoſita fide) reconciliari cum Deo. Sed non eſt aliud medium reconciliandi extra ſacramentum, quam contritio. Ergo, &c.

His poſitis dubium eſt, quodnam ſit ſpeciale præceptum contritionis. Aliqui putant contineri in Decalogo, & eſſe quintum præceptum non occidendi (ſpiritualiter) ut Andr. *Ver. l. 13. in Conc. Trid. can.* 20. Alii putant contineri partim illis verbis: *Diliges Dominum Deum tuum:* partim illis: *Diliges te ipſum.* Nam vi prioris præcepti tenemur cum Deo reconciliari: & vi poſterioris tenemur propriæ ſaluti conſulere. Ita Mel. Can. *in rel. de pœnit. part.* 3.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non neceſſe eſt præceptum contritionis, etiamſi naturale ſit, contineri in Decalogo. Ergo. Probatur, quia multa ſunt præcepta naturalia quæ in Decalogo non continentur, ut præceptum de pluralitate uxorum, de uſura, & ſimilia. Ratio eſt, quia ſufficit, ſi eiuſmodi præcepta lumine naturæ deducantur ex præceptis Decalogi. Illud autem præceptum *Diliges Dominum Deum tuum, & proximum,* &c. non eſt ſpeciale præceptum Decalogi, ſed ſunt duo generalia præcepta totum Decalogum complectentia. Nam illud: *Diliges Dominum,* &c. continetur in omni præcepto primæ & ſecundæ tabulæ. Illud autem, *Diliges proximum,* continetur in omnibus præceptis ſecundæ tabulæ. In hoc autem ſenſu nihil aliud eſt diligere Deum quam ſervare eius legem. Diligere autem proximum eſt rectè ſe habere in omnibus erga proximum. Eſt tamen præceptum ſpeciale dilectionis Dei, quod poſitive obligat, & ſpecialiter ad actum charitatis, non tamen continetur in aliquo præcepto ſpeciali Decalogi. Antecedens patebit paulò poſt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Speciale præceptum continetur nequaquam in quinto præcepto Decalogi, ut dicit Vega. Probatur, quia hoc præceptum prohibet tantum læſionem ſeu damnum corporis, non autem animæ. Ergo non debet extendi ad contritionem aut peccatum huic oppoſitum, quæ eſt impœnitentia. Confirmatur, quia non ſolum impœnitentia ſed etiam alia mortalia peccata occidunt animam. Ergo ſi impœnitentia ſpecialiter prohibita eſſet illo, *non occides,* ſequeretur omnia mortalia peccata ſpecialiter illo præcepto prohiberi, quod eſt abſurdum.

Dices, non videtur eſſe ſimile, quia alia peccata mortalia occidunt animam reparabiliter, impœnitentia autem irreparabiliter. Reſp. hoc ſolum verum eſt de impœnitentia finali. Eſt autem per accidens, quod illa irreparabiliter occidat animam. Nos hîc diſputamus de impœnitentia ſecundum ſe; quatenus eſt tranſgreſſio præcepti contritionis.

4. TERTIA CONCLUSIO. Speciale præceptum contritionis non conſtat ex duplici illo capite, quod Canus aſſignavit, ſed oritur ex virtute charitatis Dei, quatenus tenemur cum Deo reconciliari. Prius patet, quia alioqui impœnitentia eſſet in duplici ſpecie peccati. Poſterius probatur, quia poſitivum præceptum charitatis, ſi aliquando obligat, tunc maximè, quando quis eſt in peccato, ut reconcilietur cum Deo quem offendit.

Dices: Præceptum charitatis Dei non eſt ſpeciale, quia comprehenditur in omnibus præceptis Decalogi. Ergo ex eo non poteſt oriri ſpecialis obligatio contritionis. Reſp. præceptum diligendi Deum eſt duplex. Primo, generale, quod in toto Decalogo continetur, cujus obligatio eſt ſervare legem Dei. Secundo, particulare, quod poſitive obligat ad actum charitatis, ſive hic actus ſit dilectio Dei, ſive deteſtatio peccati, quatenus eſt offenſa Dei. Ex hoc ergo poſteriore præcepto oritur ſpecialis obligatio contritionis.

QUÆSTIO VII.

Quo tempore nos obliget hoc præceptum contritionis?

1. ALiqui putant ſtatim obligare poſt peccatum admiſſum. Alij in caſibus tantum certis. Sit ergo

2. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt præceptum contritionis per ſe obligare in articulo extremæ neceſſitatis, id eſt in periculo mortis. Eſt communis ſententia. Probatur, quia eſt præceptum affirmativum. Ergo obligat aliquando. Ergo maximè in periculo mortis, quia tunc maximè neceſſaria eſt contritio, ſi velimus ſalvari.

3. Quæres: an in hoc caſu, quando per ſe obligat præceptum contritionis, non ſufficeret attritio cum Sacramento pœnitentiæ. Aliqui cum Valentia negant. Alii rectiùs affirmant, quia hoc præceptum ſolùm obligat eos, qui habent peccatum mortale. Ergo ſi quis poteſt liberari à mortali per attritionem & confeſſionem, non amplius obligatur præcepto contritionis.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Certum quoque eſt præceptum contritionis obligare quando recepturi aut adminiſtraturi ſumus aliquod ſacramentum. Eſt communis ſententia. Solum in eo diſcrepant Theologi, an hoc præceptum in tali caſu obliget per ſe, an verò ratione adjuncti, ſeu ad evitandum peccatum ſacrilegij. Hoc poſterius eſt probabilius, quia alioqui duo peccata committerentur. Unum impœnitentiæ contra præceptum contritionis: alterum ſacrilegij contra præceptum Religionis, quo tenemur dignè tractare ſacramenta. Dicendum ergo committi ſolum peccatum Sacrilegii, ſi quis ſine contritione cum peccato mortali accedat ad ſacramentum ſive accipiendum, ſive adminiſtrandum.

Præter hæc duo tempora ſolent alia aſſignari, quibus obliget præceptum contritionis. Primo, in die feſto. Secundo, in communi calamitate Eccleſiæ. Tertio, in periculo oblivionis peccatorum.

5. TERTIA CONCLUSIO. Ex præcepto contritionis non tenemur ſtatim converti ſimul atque peccavimus. Probatur primo quia ſequeretur peccatum actuale continuari toto illo tempore uſque ad contritionem. Nam ſi præceptum contritionis ſtatim obligat ratione ſui: Ergo ſtatim peccatur contra hoc præceptum, ſi non ſtatim adſit contritio. Secundo, quia præcepta affirmativa non obligant ſemper; ſed quibuſdam temporibus. At præceptum contritionis eſt affirmativum.

6. Prima objectio. Unuſquiſque tenetur ſtatim corripere fratrem quem novit eſſe in peccato. Ergo potiori ratione tenetur ſeipſum ſtatim liberare à peccato, quia charitas vel potius miſericordia, cujus actus eſt correptio, potius obligat nos reſpectu noſtri quàm aliorum. Hoc argumento probat

Adrianus oppoſitam ſententiam, quia non ſtatim tenemur eripere proximum à peccato, ſed poſſumus expectare occaſionem, ſecundum Aug. 1. *Civit.* 9. Ergo etiam reſpectu noſtri poſſumus expectare opportunitatem. Hoc refutat Canus *in rel. de pœnit. p.* 4. quia D. Auguſt. ſolùm vult aliquando poſſe differri correptionem, quando vel fieret cum propria jactura, vel certè poſtea commodiùs fieret in utilitatem fratris. Quod ſi nulla harum cauſarum interveniat, non poſſumus differre, ſed ſtatim tenemur ad correptionem. Cum ergo poſſimus nos ipſos eripere è ſtatu peccati ſine ulla aliqua jactura, & ſaltem non minus commodè quam poſtea, tenebimur ſtatim id facere per contritionem & non differre. Reſp. Canus diſparem eſſe rationem, quia bonorum ſpiritualium proximi non ſum dominus, ſed cuſtos; At verò propriorum bonorum ſpiritualium ſum dominus. Unde fit ut tanquam fidelis cuſtos ſtatim teneat eripere proximum à ſtatu peccati, me autem non teneat eripere, quia tanquam dominus meæ vitæ ſpiritualis poſſum eam prodigere. Hæc ſolutio non ſatisfacit, quia aliud eſt teneri ex juſtitia, aliud ex charitate & miſericordia. Canus tantùm oſtendit me non peccare contra juſtitiam, ſi non liberem me à ſtatu peccati, quia ſum dominus vitæ meæ ſpiritualis, ac proinde nemini facio injuriam, ſi eam non recuperem. Objectio verò procedit de charitate, quia ſi teneor fratrem juvare ex charitate & eripere ex peccato, multo magis meipſum teneor. Reſpondeo ergo, non tenemur ſtatim ad correctionem, niſi in duobus caſibus. Primo, quando peccatum proximi continuatur. Secundo, quando eſt periculum aut occaſio novi peccati. Idem proportione ſervata dicendũ eſt de cõtritione.

Secunda objectio. Statim teneor reſtituere rem temporalem, quam furto abſtuli. Ergo ſtatim teneor etiam deſerere peccatum & reſtituere Deo honorem ablatum per peccatum. Reſp. non eſt ſimile. Primo, quia præceptum reſtitutionis eſt negativum. Ergo ſtatim obligat. Cõfirmatur, quia eſt idem planè cum præcepto non furandi. Hoc enim non tantum prohibet actum furandi, ſed etiam detentionem rei alienæ, quæ licet non ſit actio phyſica, eſt tamen actio moralis capax prohibitionis, ſicut armatum eſſe. Unde ſicut armatum eſſe contra præceptum Principis eſt peccatum actuale: ita detinere rem alienam contra præceptum naturæ eſt actuale peccatum. Nam proximus non tantum patitur damnum, quum ei res aufertur, ſed multò magis, quando detinetur contra ejus voluntatem. Ergo utrobique eſt actuale peccatum. Et hac ratione verè continuatur peccatum furti. Ergo ne continuetur, ſtatim tenemur ad reſtitutionem. In aliis autem peccatis non ita fit, quia quando perjurium ſemel elapſum eſt, non amplius continuatur, ut ſit actuale peccatum (licet ut macula.) Unde non tenemur relinquere peccatum perjurij eodem præcepto perjurij, quo tenebamur non pejerare; quia quod manet poſt actum perjurij, eſt tantum macula per modum habitum. Unde tantum eſt præceptum affirmativum relinquendi maculam peccati, nempè præceptum reconciliationis cum Deo. Præcepta autem affirmativa non ſtatim, ſed ſuo tempore obligant.

Tertia objectio. Scriptura vult, ut ſtatim conteramur, Eccleſ. c. 5. *Non tardes converti ad Dominum.*

Reſpondeo eſt conſilium, non præceptum.

CAPUT XXXVI.

De neceſſitate Confeſſionis.

PRimo quæritur: An Confeſſio præcepta ſit jure divino. 2. An etiam de jure Eccleſiaſtico. 3. Quinam obligentur hoc præcepto. 4. Quando obligentur.

QUÆSTIO I.

An Confeſſio præcepta ſit jure divino.

1. ERror primus eſt confeſſionem non à Chriſto, ſed ab Eccleſia inſtitutam & præceptam. Ita Lutherani & Calviniſtæ. Secundus error eſt, eſſe quidem inſtitutam non tamen à Chriſto præceptam. Ita Bonavent. *in* 4. *d.* 17. *dub.* 1. *circa textum* Magiſtri. Hugo de S. Vict. *l.* 2. *de Sacr. par.* 14. *c.* 1. Eraſm. *in ſcho. ſuper ep. Hieron. ad Ocean.* Et B. Rhena *in annot. ad l. Ter. de pœnit.* Tertius error, præceptum confeſſionis eſſe quidem divinum, non tamen deduci poſſe ex Evangelio, ſed tantum haberi ex traditione Eccleſiæ, Ita Scot. *in* 4. *d.* 17. *q. unic.* Gabr. *ibid. a.* 1. Et Medina *Codice de confeſſ. in q.* 2.

2. PRIMA CONCLUSIO. Confeſſio ſacramentalis eſt à Chriſto inſtituta. Joan. 20. v. 22. illis verbis: *Accipite Spiritum ſanctum, quorum remiſeritis peccata*, &c. Ita Concil. Trid. *ſeſſ.* 14. *can.* 5. & probatur, quia Chriſtus ibi contulit Apoſtolis & eorum ſucceſſoribus judiciariam poteſtatem abſolvendi à peccatis in foro conſcientiæ. Hæc autem poteſtas non poteſt exerceri niſi audita prius cauſa. Ergo neceſſe eſt, ex Chriſti inſtitutione, Sacerdotes prius audire confeſſionem quam ferant ſententiam abſolutionis.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Confeſſio non ſolum à Chriſto inſtituta, ſed etiam præcepta eſt iiſdem verbis. Ita *loco cit.* Trident. Probatur, quia Chriſtus dedit Apoſtolis poteſtatem non ſolum abſolvendi, ſed etiam retinendi peccata fidelium. Ergo fideles tenentur comparere in eorum judicio. Si enim liberum eſſet comparere, non poſſent eorum peccata retineri; ſicut apertè conſtat de venialibus. Vide Bellarm. *l.* 3. *de Pœnitentia per totum.*

QUÆSTIO II.

An Confeſſio ſit præcepta jure Eccleſiaſtico.

1. IN Concilio Lateranenſi ſub Innocentio III. continetur præceptum Eccleſiaſticum, his verbis: *Omnis utriuſque ſexus fidelis, poſtquam ad annos diſcretionis pervenerit, omnia ſua ſolus peccata ſaltem ſemel in anno fideliter confiteatur proprio ſacerdoti.* Hic quæritur 1. an hoc præceptum annuæ confeſſionis ſit merè Eccleſiaſticum. Affirmat Adrianus *q.* 1. *de confeſſione*, & alij, qui negant extare Divinum præceptum confeſſionis. Reſp. Non eſt merè Eccleſiaſticum, ſed modificatio ſeu determinatio Divini præcepti, ut patet ex Trident. *ſeſſ.* 14. *c.* 5. ubi ſic ait: *Neque enim per Lateranenſe Concilium Eccleſia ſtatuit, ut Chriſti fideles confiterentur, quod jure Divino neceſſarium eſſe intellexerat, ſed ut præceptum confeſſionis ſaltem ſemel in anno ab omnibus & ſingulis, cum ad annos diſcretionis perveniſſent, impleretur.*

2. Quæres ſecundo: Si confeſſio non eſſet præcepta jure Divino, an præcipi poſſet jure Eccleſiaſtico. Negat Paludanus *in* 4. *d.* 17. *quæſt.* 2. *art.* 2. Canus, & alij. Ratio, quia Eccleſia non poteſt quicquam præcipere circa actus internos. Sed multa ſunt peccata interna. Ergo non poteſt circa hæc quicquam præcipere. Reſp. Eccleſia potuiſſet præcipere confeſſionem, poſita ſola inſtitutione ſacramenti: Probatur primò, quia de facto apud quoſdam Religioſos præcepta eſt confeſſio venialium, quæ jure Divino non eſt præcepta, licet ſit inſtituta. Secundò, quia licet Eccleſia non poſſit directè & per ſe præcipere actus internos, poteſt tamen indirectè & per accidens, quod tunc fit, quando præcipit actum externum qui rectè fieri non poteſt ſine interno actu. Sic enim directè præcipit externum actum recitandi horas Canonicas, & indirectè internam attentionem & devotionem. Idem eſt de externa confeſſione, quæ non poteſt fieri ſine interna diſpoſitione, & manifeſtatione internorum peccatorum. Quod ſi Chriſtus ad confeſſionem non requireret integritatem, ita ut peccata interna per ſolam contritionem expiari poſſent, probabilius eſt Eccleſiam nullo modo ad eorum confeſſionem obligare poſſe.

3. Quæres tertio: An Pontifex poſſet abrogare hoc præceptum. Reſp. Poſſe abrogare ex ea parte qua Eccleſiaſticum eſt, tollendo determinationem temporis: non tamen ex ea parte qua Divinum eſt, tollendo ſimpliciter obligationem confitendi.

QUÆSTIO III.

An Pontifex Maximus teneatur hoc præcepto?

1. ALiqui recentiores putant teneri præcepto Concilij Lateranenſis quoad vim directivam, non quoad coactivam. Richar. *in* 4. *d.* 17. *a.* 2. dicit teneri divino ſimpliciter, Eccleſiaſtico de congruo. Navarr. *de pœnit. d.* 5. *in principio reſpondet.* Si Concilium ſit ſupra Papam, ut volunt Pariſienſes, teneri præcepto Concilij Lateranenſis. Si Papa ſit ſupra Concilium, ut volunt Itali, non teneri.

2. Unica Concluſio. Pontifex tenetur ad confeſſionem annuam, poſita approbatione Concil. ſive ſit inferior, ſive ſuperior; non tamen eſt obnoxius pœnæ, niſi ſit inferior. Hæc ſecunda pars patet, quia neque à ſe poteſt judicari aut puniri, neque ab inferiori, neque ab æquali. Prima pars probatur, quia etiam poſito quod ſit ſuperior, quod quiſque juris in alterum ſtatuit, ipſo eodem jure uti debet, *c. cum omnes*

de

de conſtitutionib. Ita Inn. *ad c. quoddam.* Secundò, quia turpis eſt pars quæ diſſonat toti, præſertim præcipua. Unde Chriſtus Matth. 23. v. 4. reprehendit imponentes onera gravia & nolentes ea movere. Ex hac concluſione ergo conciliari poſſunt citati Authores; qui enim negant Pontificem obligari ex vi Concilij, reſpiciunt poteſtatem Eccleſiaſticam præciſe, cui non ſubditur Pontifex lege poſitiva cum par in parem non habeat imperium. Qui autem affirmant obligari, ſpectant jus naturale, quod præcipit ut pars toti conſonet.

QUÆSTIO IV.

An fideles teneantur hoc precepto.

1. ALiqui putant eos teneri præcepto Eccleſiaſtico, quia Eccleſia tantùm habet poteſtatem in baptizatos, teneri tamen Divino, quia Chriſtus habet poteſtatem in omnes & dedit præceptum univerſale. Alij rectius ſentiunt neutro teneri. Non Eccleſiaſtico, ob rationem dictam. Non Divino, quia Chriſtus neminem voluit teneri ad confeſſionem, niſi poſt baptiſmum lapſus eſſet, ut patet ex Trid. *ſeſſ.* 14. c. 2. ubi hæc regula ſervanda eſt: Nemò eſt capax reliquorum ſacramentorum niſi prius ſit baptizatus; Omnes quidem infideles tenentur ad baptiſmum, non tamen ad alia niſi præcedente baptiſmo. Addo, etiamſi infidelis ſuſcepiſſet baptiſmum, non tamen teneri ad confeſſionem eorum peccatorum quæ ante baptiſmum commiſſa ſunt, quia non ſunt legitima materia confeſſionis.

QUÆSTIO V.

An Pueri teneantur hoc precepto?

1. PRIMA CONCLUSIO. Omnes pueri, cum ad annos diſcretionis pervenerunt, tenentur præcepto annuæ confeſſionis, ut patet ex Lateranenſi & Trid. *loc. cit.* Ratio; nam tunc poſſunt peccare mortaliter. Ergo poſſunt obligari ad confeſſionem. Hinc ſequitur primo, eos teneri ante annos pubertatis, qui citius ad diſcretionem boni & mali, quam ad pubertatem ſolent pervenire. Secundo, eos non Eccleſiaſtico tantum, ſed & Divino præcepto teneri, quia alioqui determinatio Divini ad eos non pertinet.

Dices: Pueri ante pubertatem ipſo jure inhabiles ſunt ad matrimonium & alios contractus: Ergo etiam ad confeſſionem. Reſp. non ſequitur, quia ſicut jus Civile ex legitima cauſa potuit eos facere inhabiles ad contrahendum, ſic jus Eccleſiaſticum ex legitima cauſa potuit eos obligare ad confeſſionem.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Pueri ante annos pubertatis, licet teneantur ad legem annuæ confeſſionis, non tamen tenentur ad pœnam quæ ſtatuitur in tranſgreſſores illius legis, nempe ad pœnam excommunicationis aut privationis ſepulturæ, quæ aſſignatur in dicto præcepto; Ratio eſt, quia pœna illa eſt valde rigida, & ſolùm majoribus videtur impoſita. Hoc patet ex *c. pueris, de delictis puerorum*, ubi Greg. IX. dicit, pueros ſæpe delinquere, non tamen in iis punienda eſſe delicta, ſicut in majoribus.

Dices. Trid. *ſeſſ.* 25. c. 5. de Regularibus, prohibet etiam pueris ſepta ingredi Monialium ſub pœna excommunicationis. Ergo pueri puniri poſſunt hac pœna. Reſp. Sicut in præcedenti caſu ex benignitate legis intelligimus non eſſe appoſitam pœnam pueris, ſic etiam in hoc caſu.

QUÆSTIO VI.

An habentes ſola venialia teneantur hoc precepto?

1. AFfirmant Alex. Alenſ. 4. *p. qu.* 18. *m.* 4. *a.* 2. Richard. *in* 4. *d.* 17. *art.* 2. *q.* 4. *ad.* 1. S. Bonav. *ibid. a.* 2. *q.* 1. Et probatur primo, quia *in c. Omnis utriuſque*, univerſaliter omnibus præcipitur annua confeſſio. Neque ex eo *cap.* colligi poteſt, quod tantùm præcipiatur habentibus mortalia. Secundo, quod paſtor debet quotannis vultum ſui pecoris recognoſcere, quod aliter non fit niſi confeſſione. Alij tamen Theologi negant, ut D. Th. *in* 4. *d.* 17. *quæſt.* 3. *art.* 1. *quæſt.* 3. *ad* 3. Scot. *ibid.* Palud. *q.* 2. *a.* 4. Durand. *q.* 9. Gabriel. *quæſt.* 1. *a.* 2.

2. PRIMA CONCLUSIO. Jure Divino neceſſarium non eſt confiteri peccata venialia. Patet ex Trid. *ſeſſ.* 14. c. 5. ubi duo dicit. Primo, utile eſſe confiteri venialia. Secundo, non eſſe neceſſarium ea confiteri, & poſſe multis aliis remediis expiari.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Non tenemur etiam confiteri venialia ex præcepto Eccleſiaſtico de annua confeſſione. Probatur: nam Eccleſia non fecit novum præceptum de confeſſione, ſed ſolùm determinavit Divinum præceptum ad certum tempus. Ergo ſi non tenemur præcepto Divino confiteri venialia, non tenemur etiam determinatione hujus præcepti.

4. TERTIA CONCLUSIO. Nihilominus, qui haberet tantùm venialia, deberet quotannis ſuo parocho ſicut alij confiteri; aut, ſi nollet confiteri, deberet ſaltem comparere coram parocho, & teſtari de ſeipſo, quòd non egeat confeſſione. Hoc autem non tenetur facere vi præcepti confeſſionis, ſed jure naturali ad evitandum ſcandalum, aut ne incurrat aliquam infamiam aut notam in populo: præſertim quando deferūtur in ſcriptis ad Epiſcopum, qui confeſſi nō ſunt.

QUÆSTIO VII.

An preceptum Confeſſionis obliget in articulo mortis.

1. PRIMA CONCLUSIO. Præceptum Confeſſionis jure Divino obligat *in art. mortis* i. e. quando inſtat bellum periculoſum, aut periculoſa navigatio, aut ægritudine corporis, juxta judicium prudentis viri. Eſt communis ſententia.

Probatur, nam nullo tempore magis neceſſaria eſt confeſſio, quàm in articulo mortis, præſertim ſi quis habeat peccata mortalia.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Circa tempus hujus obligationis in art. mortis definivit Innoc. III. *cap. cum infirmitas, de pœnitentiis & remiſſ.* ut Medici vocati ad ęgrotos teneantur ſtatim eos admonere ad confeſſionem, neque expectent tempus periculi. Quam Conſtitutionem poſtea renovavit Pius V. *in quadam Bulla*, ubi etiam jubet, ut Medici, quando promoventur Doctores, jurent ſe obſervaturos hanc conſtitutionem, & non daturos medicinam corporalem, niſi intra triduum adhibita ſit medicina ſpiritualis.

QUÆSTIO VIII.

An preceptum confeſſionis obliget ſemel annis ſingulis?

1. PRIMA CONCLUSIO. Præceptum confeſſionis ex determinatione Eccleſiæ obligat omnes fideles, ut ſemel in anno confiteantur, quaque parte anni id fiat. Ita Dom. Sot. *in* 4. *d.* 18. *q.* 1. *art.* 4. Canus *in Relect. de pœnitentia, p.* 5. Navarrus *in Manuali, cap.* 2. *n.* 9. Ratio eſt, quia *in capitulo, Omnis utriuſque*, nullum certum tempus anni aſſignatur, ſolum præcipitur ut ſemel in anno fiat confeſſio.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Præceptum confeſſionis non quidem ratione ſui, ſed ratione Euchariſtiæ obligat omnes, ut in Quadrageſima vel in Paſchate confiteantur. Ita Authores citati. Nam in Paſchate tenemur ex præcepto Eccleſiæ communicare. Nemo autem poteſt communicare, niſi præmiſſa confeſſione, ut dicetur *in ſeq. quæſt.* Ergo ratione communionis obligamur ad confitendum in Paſchate.

3. TERTIA CONCLUSIO. In obſervatione hujus præcepti, quo jubemur ſemel ſingulis annis ratione ſui confiteri, non debemus computare annum ab una confeſſione ad aliam, ut putavit Dom. Soto, ſed à Januario in Decembrem. Ratio, quia ille eſt communis mos computandi apud Chriſtianos. Deinde, ſi computaremus ſecundum ſententiam Soti, non eſſet dicendum *ſemel in anno*: ſed *ſemel intra annum*, aut *duodecimo quoquo menſe*. Unde ſecundum Sotum non ſatisfaceret præcepto, qui hoc anno confiteretur in Januario, & ſequenti in Februario vel Martio.

4. QUARTA CONCLUSIO. Qui in anno ſæpe confitetur venialia tantùm, & poſtea ante finem anni committit unum mortale, non ſatisfacit præcepto annuæ confeſſionis, niſi confiteatur illud mortale, & tamen ſatisfaceret, ſi in prioribus confeſſionibus habuiſſet aliqua mortalia cum venialibus. Nam præceptum annuæ confeſſionis eſt determinatio Divini præcepti. Sed hoc obligat non ad veniale, ſed mortale. Ergo, qui in anno peccavit mortaliter determinatione Divini præcepti,

5. QUINTA CONCLUSIO. Qui toto elapſo confeſſus non eſt anno, tenetur in præſenti anno bis confiteri, ſemel ex præcepto præteriti anni, & ſemel ex præcepto præſentis anni. Ita Medina *Cod. de confeſſ. quæſt.* 14. Dom. Sotus *loc. cit.* & Navarrus in Man. c. 21. *n.* 45. Tametſi aliqui contrarium ſentiant, aſſerentes, tantum teneri præcepto præſentis anni. Quia ſicut obligatio jejunij & recitationis Horarum obligat

deſignato tempore, quo elapſo non tenetur quis jejunare aut dicere horas præteriti diei. Sic & elapſo anno non tenetur quis confiteri præcepto præteriti anni. Sed probatur concluſio primò ex praxi Eccleſiæ, quia qui non confitentur intra annum, licet non ſint excommunicati jure communi, ſæpiſſimè tamen excommunicantur jure Synodali, à qua excommunicatione abſolvi non poſſunt, niſi confiteantur, idque non ob aliam cauſam, niſi ut impleant præceptum quod neglexerant. Poſſent autem abſolvi, ſi amplius non tenerentur præcepto, à quocunque etiam parocho, extra confeſſionem, ut patet ex *cap. nuper. De ſententia excommunicationis*. Modò non ſit excommunicatio reſervata. Secundò probatur ex fine legis, & ex differentia, quæ eſt inter obligationem confeſſionis ex una parte, & obligationem jejunij ac recitationis horarum ex altera parte, quia finis præcepti jejunij & horarum eſt, ut in honorem talis aut talis diei obligemur ad jejunandum aut orandum. Unde ſicut hæc obligatio extinguatur elapſo tali vel tali die, neque ulterius poſſit progredi. Finis autem præcepti confeſſionis longè alius eſt, quia non obligamur confiteri in honorem certi ac determinati temporis, ſed ob uſum & neceſſitatem ſacramenti. Unde quia Chriſtus ſuo præcepto non determinavit, quoties debeamus hoc ſacramentum frequentare, ideo Eccleſia ordinavit ut minimùm ſemel in anno id fieret. Si ergo tenemur confiteri ut minimùm ſemel in anno: multo magis tenemur confiteri ut minimùm ſemel in longiori tempore. Ergo elapſo anno non expirat obligatio confitendi, ſed magis creſcit.

QUÆSTIO IX.

An præceptum Confeſſionis obliget ratione SS. Euchariſtiæ?

1. PRIMA CONCLUSIO. Quando aliquis vult communicare, ſive hoc fiat in Paſchate ex præcepto Eccleſiæ, ſive alio quocunque tempore, debet prius confiteri ſi eſt in peccato mortali, neque ſufficit contritio. Ita Trid. *ſeſſ.* 13. *c.* 7. juxta illud 1. Cor. 11. *Probet ſeipſum homo, & ſic de pane illo edat.*

2. SECUNDA CONCLUSIO. Præceptum confeſſionis ratione Euchariſtiæ non obligat per ſe, ſed ratione Euchariſtiæ, & ita unicum eſſet peccatum communicare ſine confeſſione, non omiſſionis, ſed commiſſionis. Ita Sotus *in* 4. *d.* 18. *q.* 1. *a.* 4. Canus *loc. cit.* Unde, qui non reciperet Euchariſtiam, neque confiteretur tempore Paſchatis, unum tantùm committeret peccatum, niſi fortè, ut notat Sotus, idem eſſet tempus præcepti confeſſionis & Euchariſtiæ, quod in ejus opinione fieri poteſt, quia computat annum à confeſſione in confeſſionem. At in noſtra ſententia nunquam poteſt concurrere eodem tempore Paſchatis, utrumque præceptum per ſe, quia totus annus eſt commodus ad implendum præceptum confeſſionis.

10. TERTIA CONCLUSIO. Non ſolum Laici tenentur confiteri ante communionem, ſed etiam ſacerdos ante celebrationem Miſſæ, modò non deſit illis copia Confeſſarij. Quod ſi neceſſitate urgente ſacerdos abſque prævia confeſſione celebraverit, tenetur ſtatim confiteri poſt celebrationem. Ita definivit Tridentinum *ſeſſ.* 13. *cap.* 7. Nota, in Tridentino duplex præceptum habetur, unum Divinum, quo tenentur omnes Chriſtiani confiteri ante ſumptionem Euchariſtiæ, juxta hoc: *Probet autem ſeipſum, &c.* alterum Eccleſiaſticum, quo tenentur ſacerdotes confiteri ſtatim poſt Miſſam, ſi antè non potuerint. Et hoc eſt præceptum peculiare à Tridentino latum.

4. Quæres, an hoc obliget etiam laicos; Ratio dubij eſt, quia ſicut fieri poteſt ut ſacerdos aliquis verè contritus de peccato mortali, cujus ſibi eſt conſcius non teneatur confiteri ante Miſſam, quando deeſt copia Confeſſarij, ita fieri poteſt ut laicus quis, qui jam acceſſit ad altare ſumpturus Euchariſtiam, recordetur alicujus peccati mortalis, quod antè illi non occurrerat, & tamen non teneatur ſtatim ſurgere coram populo, & confiteri ante communionem, ne ſubeat aliquam notam & infamiam. Ergo ſi ſacerdos poſt Miſſam tenetur ſtatim confiteri, quando eſt occaſio, videtur etiam Laicus teneri peracta Communione. Ita ſentit Navarrus *in Man. cap.* 2. *n.* 10. Ratio ipſius eſt, quia licet Tridentinum loquatur de Sacerdotibus tantùm, quando ſtatuit hoc præceptum, tamen ſi interrogaretur, idem explicaret de Laicis. Reſp. Laici non tenentur illo præcepto, quia Concilium tantum loquitur de ſacerdotibus. Cum ergo præceptum ſit aliquo modo odioſum, non debet extendi ad Laicos. Nec ſatis eſt divinare, quid Tridentinum facturum eſſet ſi interrogaretur; ſed ſtandum eſt verbis Concilij, quia per ſe clara ſunt. Poteſt ergo laicus quovis tempore confiteri illud.

5. Quæres ſecundo, an Sacerdos in omni caſu teneatur confiteri poſt Miſſam ſi ante confeſſus non eſt mortale. Reſpondeo. Sacerdos tripliciter poteſt accedere ad celebrandum cum peccato mortali ſine prævia confeſſione. Primo ex malitia, ut quando ſcit ſe habere mortale, & tamen non vult confiteri etiamſi poſſit. Secundo ex ignorantia, ut quando non recordatur peccati mortalis, niſi poſt inchoatam Miſſam, quod tamen fuiſſet confeſſus ſi ante Miſſam illi occurriſſet. Tertio ex neceſſitate, ut quando ſcit ſe peccaſſe mortaliter, & libenter velle confiteri, ſed non habet confeſſarium. Itaque Tridentinum propriè loquitur de hoc tertio caſu. Ratio, quia Concilium voluit cavere ne ſacerdotes qui in eodem oppido vel pago non habent Confeſſarium, prætextu neceſſitatis celebrandi populo negligentiores fierent in quærendo Confeſſario. In aliis duobus caſibus ceſſat hæc ratio, quia non eſt talis prætextus neceſſitatis, cum in altero ſit mera malitia, in altero mera ignorantia.

CAPUT XXXVII.

De qualitate Confeſſionis.

AD qualitatem Confeſſionis tria potiſſimum requiruntur. Primo, ut ſit integra. Secundo, ut ſi vera. Tertio, ut ſecreta, id eſt, fiat coram ſolo ſacerdote. De his tribus agendum eſt ordine.

QUÆSTIO I.

An Confeſſio debeat eſſe integra?

1. INtegritas Confeſſionis in his tribus conſiſtit. Primo, ut pœnitens confiteatur omnia peccata mortalia à ſe commiſſa. Secundo, ut explicet numerum. Tertio, ut addat circumſtantias mutantes ſpeciem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Pœnitens debet confiteri omnia & ſingula mortalia, quæ poſt diligentem ſui diſcuſſionem memoriæ occurrunt. Ita Trident. *ſeſſ.* 14. *c.* 5. Unde ſi poſt diligens examen conſcientiæ non poſſit omnia recordari, non tenetur etiam omnia confiteri, & tamen confeſſio erit integra, & habebit ſuum effectum, ſi aliundè nihil obſtet.

Quæres, Quanta requiratur diligentia in examinanda conſcientia? Reſp. ſufficit illa diligentia, quam viri mediocriter timentes Deum pro ſua conditione & ſtatu ſolent adhibere. Ita Dom. Sotus *diſt.* 18. *art.* 4. *ad* 3. *q.* 2. Henriquez *lib.* 1. *de Pœnit. cap.* 1. & alij. Addit Navarrus *cap. Fratres. de Pœnitentia. diſt.* 5. *n.* 73. minorem diligentiam requiri in eo qui magnam ſpem integritatis ponit in examine Confeſſarij, cui paratus eſt reſpondere eò quod neſciat per ſe peccata inveſtigare.

6. SECUNDA CONCLUSIO. pœnitens debet exprimere numerum peccatorum, etiam in eadem ſpecie, dicendo v. g. ſe decies furatum, mentitum eſſe, &c. ut colligitur ex Tridentino *loco citato*. Quod ſi certus numerus non occurrat, debet exprimere veriſimilem, dicendo ſe decies aut circiter furatum eſſe. Si nec veriſimilis numerus haberi poteſt ob longam & frequentem peccandi conſuetudinem, ſatis eſt indicare tempus à quo cœpit peccare, & conſuetudinem quam illo tempore habuit peccandi, dicendo verbi gratia, ſe ter aut quater quotidie aut menſtruatim, tanto tempore hoc vel illud peccatum commiſiſſe.

4. TERTIA CONCLUSIO. Pœnitens debet explicare omnes circumſtantias mutantes ſpeciem peccati. Ita Trident. *loco citato*. Nota duplices eſſe circumſtantias propriè ſpectantes ad peccatum: quædam mutant ſpeciem peccati, ut furari in loco ſacro, fornicari cum conjugata, conſanguinea, moniali: & hæ debent neceſſariò explicari, ut definit Conc. Aliæ non mutant ſpeciem, ſed tamen aggravant, aut minuunt peccatum intra eandem ſpeciem, ut ſunt quantitas, conatus, intentio, malitia, ignorantia, paſſio, &c. Nam gravius peccatum eſt intra eandem ſpeciem, quod fit majori conatu, quàm quòd minori, item quod ex malitia: quam ex ignorantia, aut paſſione, item gravius eſt furari mille florenos, quàm decem. De his circumſtantiis dubium eſt an ſint explicandæ. Loquimur autem de iis, quatenus augent vel minuunt mortale intra latitudinem mortalis: Nam ſi ex veniali faciant mortale, certum eſt debere explicari. Neque

intra

Digitized by Google

intra has circumſtantias intelligo numerum, quia jam dictum eſt ex Tridentino, illum explicandum. Aliqui docent hujuſmodi circumſtantias neceſſariò explicandas. Ita altiſſiodorenſis *lib. 4 ſumma tract. cap. 3. quaſt.* 3. Alenſis 4. p. q. 77. m. 3. a. 2. Marſilius *in* 4. q. 12. *art.* 1. Albertus *d.* 17. *art.* 36. Joann. Major. *ibid. quaſt.* 4. & Dom. Sotus *quaſt.* 2. *art.* 4. Et probatur ex Trident. *ſeſſ.* 14. *cap.* 5. ubi probat integritatem confeſſionis ita, quia ſacerdotes incognita cauſa non poſſunt exercere judicium; neque ſervare æquitatem in pœnis injungendis. Hæc autem ratio tam bene convincit de circumſtantiis aggravantibus, quàm de mutantibus ſpeciem; quia, ſi neceſſarium eſt explicare circumſtantias mutantes ſpeciem, ut ſervetur æquitas, erit etiam neceſſarium explicare aggravantes, ut juxta menſuram delicti injungatur pœna, alioqui cæcum erit judicium confeſſarij, ſi pœnam injungat, & neſciat quàm ſit parvum & magnum peccatum confitentis.

Probabilius tamen eſt, circumſtantias aggravantes intra eandem ſpeciem non eſſe neceſſario explicandas in confeſſione. Ita docent S. Th. Bonaventura, Richard. Durand. Navarr. & alij apud Valent. *q.* 9. *p.* 1. *concluſ.* 5. Fundamentum eſt, quia præceptum confeſſionis eſt merè poſitivum (non naturale) & ex voluntate Chriſti, à qua omnia pendent, quæ in confeſſione præcipiuntur. Potuit ergo Chriſtus hoc ſacramentum inſtituere ſine obligatione explicandi circumſtantias aggravantes. Ergo quamdiu non conſtat de voluntate Chriſti & præcepto, nullus tenetur eas explicare in confeſſione. Sed de tali præcepto non conſtat vel ex traditionibus, vel ex Scriptura, vel ex Patribus & Conciliis. Imò verò, quando Conc. Trid. *ſeſſ.* 14. *c.* 5. explicavit præceptum Confeſſionis, ſolum oſtendit nos teneri ad tria, nempe ad explicandas peccatorum ſpecies, numerum & circumſtantias ſpeciem mutantes. Ergo ſatisfaciet præcepto confeſſionis, qui obſervat hæc tria, licet relinquat circumſtantias aggravantes. Ad argumentum contrarium Reſp. Sacerdotem debere ſervare æquitatem in pœnis injungendis, quoad ea tria quæ Concilium à nobis requirit. Quod ſi magis exacta æquitas ſervāda eſſet, deberet nobis hoc legitimè cōſtare.

Dices: in furto non ſatis eſt dicere ſe furatum eſſe notabilem quantitatem; ſed addendum eſt, quantum ſit furatus. Ergo, &c. Reſp. quantitas furti explicanda eſt ob tres cauſas. Primo, ut conſtet an ſit mortale, an veniale. Secundo, quia furtum ſolet eſſe peccatum reſervatum alicubi in certa quantitate. Ergo ſacerdos debet ſcire, an ſit tantum furtum à quo ipſe non poſſit abſolvere. Tertio debet explicari ob reſtitutionem, ut Confeſſarius videat facultatem pœnitentis & læſionem creditoris, & ſic judicet ſecundum juſtitiam, quomodo & quando facienda ſit reſtitutio.

QUÆSTIO II.

An ſemper & in omni caſu Confeſſio debeat eſſe integra?

1. SUnt quinque caſus, de quibus dubitari poteſt, an liceat aliqua peccata omittere, ut tamen Confeſſio cenſeatur valida. Primo quando ægrotus privatur voce, & non poteſt niſi per ſigna confiteri. Secundo quando pœnitens habet caſus reſervatos à quibus non poteſt proprius ſacerdos abſolvere. Tertio, quando pœnitens habet aliquod peccatum, quod non poteſt explicare niſi manifeſtando perſonam complicis. Quarto, quando quis non poteſt aliquod peccatum confiteri ſine periculo vitæ. Quinto, quando, quis non poteſt confiteri niſi revelando ſigillum confeſſionis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Sacerdos poteſt abſolvere infirmum in tribus caſibus, etiamſi Confeſſio non ſit integra, quoad externum ſermonem. Primo, quando cœpit confiteri, & non poteſt perficere. Secundo, quando ſignis & nutibus explicat ſua peccata in ſpecie. 3. quando ſignis & nutibus exprimit aliqua peccata in ſpecie, & non poteſt omnia exprimere. Hæc certa ſunt apud Theologos. Dubium eſt an abſolvi poſſit ægrotus, quando tantum præbet ſigna peccati in genere, qualia ſunt ſigna contritionis & confeſſionis. Multi negant, ut Abulenſ. *in c.* 16. *Matt. qu.* 79. Dom. Sot. *in* 4. *diſt.* 18. *q.* 2. *a.* 5. Canu. *in Relect. de pœnit. q.* 1. Navarr. *in Manu. c.* 16. *num.* 27. Ratio eſt, quia Tridentinum docet neceſſariam eſſe confeſſionem peccatorum non tantùm in genere, ſed etiam ſigillatim & in ſpecie, quia, cum abſolutio ſit actus judicialis, cauſa debet eſſe cognita ſacerdoti. At talis non eſt confeſſio, quæ ſit ſignis tantum contritionis & confeſſionis.

Alij tamen affirmant, ut S. Anton. 3. *p. t.* 14. *c.* 2. Joan. Medina *Cod. de pœnit.* Cordubenſis *q.* 30. *de Indulg. d.* 3. Angelus *verbo Confeſſ.* 4. *n.* 8. Valentia *q.* 11. *p.* 1. *concl.* 6. Et probatur ex Conc. Arauſicano, *c.* 11. ubi ſic dicitur: *Subito obmuteſcens (prout ſtatutum eſt) baptizari, aut pœnitentiam accipere poteſt, ſi voluntatis præterita teſtimonia aliorum verbo habeat, aut præſentis in ſuo nutu.* Quod definiverat ante Concil. Carthaginenſe 4. *cap.* 76. Et ratio eſt, quia ſicut is, qui oblitus eſt alicujus peccati in particulari, & tamen in genere dicit ſe feciſſe aliquod mortale, poteſt abſolvi: ſic etiam in propoſito caſu noſtro. Nam ſicut oblivio excuſat, ſic etiam impotentia. Neque hîc deeſt materia abſolutionis, quia externa ſigna quibus ſe oſtendit peccaſſe, & de peccatis dolere, ſunt ſufficiens materia abſolutionis in neceſſitate. Confirmatur, quia ſicut ex inſtitutione ſacramenti neceſſarium eſt confiteri peccata in ſpecie; Sic etiam neceſſarium eſt confiteri peccata ſecundum numerum, ut ſupra dixi ex Trid. Ergo ſicut in neceſſitate excuſamur ab integritate Confeſſionis, quoad numerum peccatorum in particulari, ſic etiam quoad ſpeciem. Nam idem eſt jus utriuſque, & utrumque jus eſt à Chriſto.

3. SECUNDA CONCLUSIO. De eo qui habet caſus vel peccata reſervata, dicendum eſt *inferius c.* 40. an poſſit Confeſſionem dividere, & unam partem confiteri, ſuo Confeſſario ordinario, alteram verò ſuperiori, vel Epiſcopo. Dicemus quod non.

4. TERTIA CONCLUSIO. Confitens, qui habet aliquod peccatum quod explicare non poteſt niſi manifeſtet perſonam complicis, debet quærere Confeſſarium, qui non novit perſonam complicis. Quod ſi hoc non poteſt, aliqui putant hanc circumſtantiam omittendam eſſe, & reliqua peccata confitenda. Ita Marſil. *in* 4. *qu.* 12. *art.* 1. Navarrus *in Man. c.* 7. *num.* 20. *& ſeqq. & in capitulo Conſideret. n.* 98. ubi citat Innocentium & Oſtienſem. Ratio Navarri eſt, quia, quando occurrunt duo præcepta, quæ ſimul ſervari non poſſunt, ſervandum eſt illud quod eſt majus & fortius. Sed præceptum naturale de non infamando proximo eſt fortius quàm ſit præceptum poſitivum de facienda integra confeſſione. Ergo, quando ſimul occurrunt, ſervanda eſt fama proximi, & omittenda integritas confeſſionis. Ergo perſona complicis non eſt manifeſtanda. Alij rectius docent manifeſtandum eſſe, ut confeſſio ſit integra, præſertim ſi nullum aliud damnum ſequatur, quam infamatio complicis apud ſolum ſacerdotem. Ita Dom. Soto *qu.* 2. *art.* 5. ubi citat Divum Th. Bonaventuram & Durandum. Idem docent Sylveſter, Angelus & alij recentiores ex D. Bernardo *in opuſculo de formula honeſtæ vitæ, circa finem*, ubi ait: *De nullo prorſus ſiniſtrè loquaris niſi in Confeſſione, & hoc ubi non potes aliter manifeſtare peccatum tuum.* Ratio Soti eſt, quia cum teneatur ſacerdos ſigillo ſecreti, etiam quoad peccatum complicis, non cenſetur ulla infamatio. Sed contra, quia ſic liceret etiam extra neceſſitatem revelare, quod tamen falſum eſt. Secunda ratio Soti eſt, quia complex ſua culpa conjecit ſe in hoc periculum, ut ejus peccatum revelaretur in confeſſione, quia ſciebat eſſe præceptum de integritate confeſſionis, ſed contra, quia complex poteſt eſſe in contraria ſententia nimirum non eſſe præceptum de integritate confeſſionis in tali caſu.

Vera ergo ratio eſt, quia occultum proximi peccatum alteri manifeſtare non eſt intrinſecè malum & contra legem naturalem, ſed tantum in duobus caſibus. Primo, quando fit ſine rationabili cauſa. Secundo, quando fit ex intentione infamandi. Nam ſi hæc intentio deſit, & alioqui interveniat ſufficiens cauſa, non erit peccatum detractationis aut infamationis. At in noſtro caſu non eſt intentio infamandi, ſed integrè confitendi, & aliundè ſufficiens cauſa eſt, cur peccatum complicis debeat explicari, nempe ad conſervandam integritatem confeſſionis. Ergo in tali caſu nihil peccatur contra jus naturale de non infamando proximo. Quod autem ſit ſufficiens cauſa probatur, quia majus bonum eſt regulariter conſervare integritatem confeſſionis ob reverentiam ſacramenti, quàm conſervare famam unius apud ſolum confeſſarium.

Ad argumentum ergo contrarium Reſp. quando duo præcepta concurrunt, quæ ſimul ſervari non poſſunt, illud ſervandum eſt, quod eſt majus & fortius, ſi modò materia utriuſque præcepti occurrat cum omnibus circumſtantiis requiſitis. Hoc autem non fit in noſtro caſu, ut ex dictis ſuperius patet.

5. QUARTA CONCLUSIO. Quandocumque grave aliquod periculum

Digitized by Google

periculum animæ vel corporis ex confeſſione alicujus peccati vel ipſi pœnitenti, vel confeſſario, vel alicui alteri imminet, poteſt omitti illud peccatum. Ita Medina *quæſt.*7. *de Confeſſione.* Navarrus *in Man.cap.*7.*num.*4. Valentia *quæſt.* 11.*part.* 1. *concluſ.*6. Hoc autem periculum poteſt dupliciter imminere. Primo ex malitia vel fragilitate, vel imprudentia Confeſſarij, qui aliquando prodit ſecretum confeſſionis, & infamat confitentem, aut concipit in illum odium, aut ſollicitat fœminas ad peccatum. Quando ergo pœnitens probabiliter timet tale periculum ex confeſſione alicujus peccati, poteſt illud tacere apud talem Confeſſarium, & poſtea alteri confiteri. Secundo, poteſt hoc periculum aliunde provenire, idque variis modis. Primo, ſi ægrotus dum confitetur, patiatur paroxyſmos. Tunc enim Confeſſarius non debet expectare integram confeſſionem, quia periculum eſt ne ægrotus decedat ſine abſolutione, ſed audito uno peccato, mox abſolvat pœnitentem, & deinde reliqua audiat. Secundo, ſi Confeſſarius morbo corripiatur, poteſt ſtatim pœnitentem abſolvere, præſertim ſi ſit in periculo, & non adſit alius Confeſſarius. Hic caſus ſæpe locum habet tempore peſtis, aut alterius contagioſi morbi. Tertio, ſi in procella maris, aut graſſante peſte, aut irruente ſubito prælio, aut alio ſimili caſu eſſent multi pœnitentes, & ſacerdos non poſſet ſingulos integrè ex ordine audire, poteſt audire ſimul multos alta voce aliquod peccatum confitentes, & ſimul eos omnes abſolvere, præſertim quando adeſt periculum mortis.

Idē dico quando multi eſſent in hoſpitali ægrotantes, & Confeſſarius non poſſet omnibus in neceſſitate ſuccurrere. Tunc enim obligat charitas non perficere confeſſionem uniuſcujuſque, ſed à ſingulis audire unum peccatum, & ſtatim abſolvere, ac poſtea, ſi fieri poteſt ſingulorum confeſſionem perficere. Vide Henriquez *lib.*2.*c.*11.*§.*3.

6. Quinta Concluſio. Quando ſacerdos audiens alicujus Confeſſionem committit peccatum in danda abſolutione, quod non poteſt aperire ſuo Confeſſario, niſi revelando peccatum alterius in confeſſione auditum, tunc non debet illud confiteri, ſed omittere. Ita Valentia *loco citato*, Medina *q.*10.*de Confeſſ.* Navarr.*c.*8.*n.*6. Ratio eſt, quia præceptum de ſecreto ſervando majus eſt quam præceptum de integritate confeſſionis.

QUÆSTIO III.

An Confeſſio debeat eſſe vera, & quàm grave ſit mentiri?

1. Tripliciter contingit aliquem mentiri in confeſſione. Primo circa res non pertinentes ad confeſſionem, ut circa parentes, patriam, ſtudia, &c. Secundo, circa materiam confeſſionis non neceſſariam, ut ſunt peccata venialia. Tertio, circa materiam neceſſariam, ut ſunt mortalia. In his omnibus poteſt dupliciter committi mendacium. Primo, affirmando quod non eſt. Secundo, negando quod eſt.

2. Prima Concluſio. Mentiri circa res non pertinentes ad confeſſionem, per ſe loquendo non eſt peccatum mortale, ſed tantum veniale: gravius tamen in confeſſione, ſimile eſſet mendacium quàm extra confeſſionem. Eſt communis ſententia. Prima pars probatur, quia illud mendacium habet ſe tantum concomitanter ad confeſſionem, & non fit materia ſacramenti, ac proinde non continet gravem injuriam. Secunda pars probatur, quia hæc ipſa concomitantia eſt aliqualis indecentia circa ſacramentum. Dixi *per ſe*, quia excludo ſi per mendacium inferatur damnum proximo.

3. Secunda Concluſio. Mentiri circa peccatum veniale, negando ſe feciſſe quod fecit, non eſt niſi veniale, ſecluſo contemptu. Mentiri autem affirmando ſe feciſſe quod non fecit, aliquando eſt mortale, aliquando veniale. Prius patet, quia peccatum veniale non eſt neceſſaria materia confeſſionis. Ergo poteſt omitti. Ergo ſi quis neget ſe feciſſe, tantum mentitur circa materiam levem, & per ſe non neceſſariam ad ſacramentum. Imò aliqui putant, ſi quis rogatus à Confeſſario de veniali peccato, neget ſe id feciſſe, etiamſi revera fecerit, non tamen eſſe mendacium, ac proinde nec peccatum. Ratio horum eſt, quia quando judex non interrogat juridice, non mentitur reus negando factum, etiamſi revera fecerit. Sed Confeſſarius non interrogat juridicè, quando quærit de veniali, cum hoc non pertineat neceſſario ad ipſius tribunal. Ergo non mentitur, qui negat ſe feciſſe quod fecit. Ita Suarez *diſp.*26.*ſect.* 10. Secunda pars probatur, quia ſi quis affirmet ſe feciſſe unum veniale, quod non fecit, & præter illud veniale nihil aliud confiteatur, reddit abſolutionem irritam, quod eſt grave ſacrilegium. Et ſic merito cenſetur mortaliter peccare. Si autem præter illud veniale confiteatur alia peccata, quæ revera commiſit; ſolum peccat venialiter, quia mentitur circa materiam levem, & per ſe non neceſſariam ad ſalutem.

Dices: Mentiri in juramento etiam circa rem levem, eſt mortale, ob reverentiam juramenti. Ergo etiam mentiri in ſacramento. Non enim minor reverentia debetur ſacramento, quam juramento. Reſp. Non eſt par ratio. Nam peccatum perjurij, quod committitur in juramento, non ſumit ſuam gravitatem à magnitudine vel parvitate materiæ, ſed ex eo præciſè, quod Deus vocetur in teſtem alicujus falſitatis. Hoc autem æquè fit in parva ac in magna materia. Sacrilegium autem, quod committitur in ſacramento confeſſionis ratione mendacij, pendet potiſſimum ex materia ſacramenti. Si ergo eſt parva materia, & minimè ad Sacramentum neceſſaria, non poteſt eſſe magnum ſacrilegium.

4. Tertia Concluſio. Mentiri circa peccatum mortale in confeſſione, ſemper eſt mortale peccatum, ſecluſa ignorantia & conſcientia erronea aut ſcrupuloſa. Eſt communis ſententia. Et probatur, quia hoc mendacium poteſt contingere dupliciter. Primo, ſi neges aut occultes peccatum mortale à te commiſſum. Secundo, ſi te falſo accuſes de mortali peccato. De primo conſtat eſſe mortale, quia, qui occultat peccatum mortale, facit contra integritatem confeſſionis, & reddit abſolutionem irritam, quod eſt grave ſacrilegium. De ſecundo etiam patet, quia, qui mendaciter imponit ſibi peccatum mortale, quod non fecit, decipit judicem in re gravi. Et ſic etiam peccat contra integritatem confeſſionis, quia tenebatur fideliter referre cauſam, ut judex cognoſceret, qualem deberet ferre ſententiam. Si quis tamen vel ex ignorantia, vel ex ſcrupulo accuſaret ſe falſò in confeſſione, excuſaretur à peccato. Vide Henriq.2.*c.*4.*litera C.*

QUÆSTIO IV.

An Confeſſio debeat ſecreta eſſe & fieri coram ſolo Sacerdote.

1. Duplex eſt ſecretum confeſſionis, *Unum*, quod tenetur ſervare Confeſſarius, auditâ alterius confeſſione, de quo *infrà*. *Alterum*, quo pœnitens debet ſecretò facere confeſſionem apud ſolum ſacerdotem. Non eſt autem quæſtio, an pœnitens habeat jus infamandi ſeipſum publicè cauſa humilitatis. Verior enim ſententia eſt id poſſe fieri; quando nihil aliud ſequitur quàm propria infamatio. Hoc ergo quæritur, an confiteri publice coram pluribus ſit contra inſtitutionem hujus ſacramenti, & ita non ſit vera ſacramentalis confeſſio. Scot. *in* 4.*diſt. q. unica.* 71.*art.* 3. Gabr. *ibid.q.*1.*art.* 2. Angelus *verb.confeſſio* 1.*n.*39. putat ſecretum eſſe de eſſentia ſacramentalis confeſſionis, quando peccata (cordis) ſunt ſecreta. Unde conſequenter docent non poſſe fieri confeſſionem per interpretem, aut coram duobus, aut pluribus ſacerdotibus, ſed neceſſariò faciendam eſſe uni ſoli ſacerdoti.

2. Prima Concluſio. Poteſt eſſe vera confeſſio ſacramentalis ſecretorum peccatorum, etiamſi publicè fiat, aut pluribus ſacerdotibus, aut per interpretem. Ita D.Th. *in* 4.*d.* 17.*q.*3.*a.*4.*q.*3.*ad* 2. Palud. & Joan. Major *ibid.* Adrian.*q. confeſſ.* Navarr.*c.*2.*n.*8. Valent.*q.*10.*p.*1. & plerique alij. Et patet ex Trid.*ſeſſ.* 14.*c.* 5. ubi docet, Chriſtum non prohibuiſſe publicam confeſſionem, ſi pœnitens voluntariè illam facere velit. Loquitur autem de ſacramentali confeſſione, cujus præceptum ibi explicat. Et ratio eſt, quia, licet confeſſio fiat publicè; poteſt tamen eſſe vera accuſatio ex dolore cordis profecta per quam ſacerdos ſufficienter cognoſcat cauſam & ſtatum illius ut poſſit legitime judicium ferre.

3. Secunda Concluſio. Ex duplici cauſa fieri poſſet, ut aliquis vellet confiteri duobus ſimul ſacerdotibus. Primo: ratione conſilij, ut ſi putaret ſe plus conſilij & conſolationis à duobus quam ab uno habere poſſe. Secundo, ratione caſuum reſervatorum, ut ſi adeſſet Prælatus, qui ſolum vellet abſolvere à reſervatis, & ſimul adeſſet parochus vel alius ordinarius, qui abſolveret à non reſervatis.

QUÆSTIO V.

An obliget confeſſio, quando aliter fieri non poteſt, quam publicè, aut per interpretem?

1. Aliqui putant nunquam obligare in tali caſu, ut Cajet. *in ſumm. verb. confeſſ.* Ang. *verb.conf.*1. *num.* 29.

Med.

Digitized by Google

Med.C.*de pœnit.*Pet.Sot.*lect.* 11.*de conf.*Dom. Sot.*in* 4. *d.* 8.*q.*1.*a.*6. Alij putant ſolum obligare *in art.mortis*, ut Canus, Sylveſter, & alij apud Henr.*lib.*2.*c.*2.§. 6.*lit.O.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Extra articulum neceſſitatis nemo obligatur confiteri, publicè aut per interpretem. De publica patet ex Trid. *loc. citat.* At de confeſſione per interpretem non ſatis conſtat: Plerique tamen DD. benignè interpretantur præceptum Divinum, ut non obliget, niſi ſecreto apud ſolum ſacerdotem. Sic enim ſuavius efficitur ex parte ſecreti.

3. SECUNDA CONCLUSIO. In articulo mortis tenemur confiteri publicè, aut per interpretem, ſi aliter fieri confeſſio non poteſt. Hæc obligatio non oritur præciſe ex inſtitutione & præcepto confeſſionis, quia jam dictum eſt hoc præceptum non obligare ad publicam confeſſionem, ſed oritur ex præcepto naturali, quo peccator tenetur juſtificari in articulo mortis.

4. Dices: Huic præcepto naturali poteſt ſatisfacere per contritionem. Reſpondeo. Ita eſt. Unde, qui probabiliter putat ſe contritum eſſe coram Deo, non tenetur confiteri publicè per interpretem, quia licet ſecurior eſſet via confeſſionis, tamen non tenetetur eligere modum tutiorem juſtificationis. Si autem non credit probabiliter ſe eſſe contritum, tenetur confiteri ex præcepto juſtificationis, quia tenetur cum Deo reconciliari, & non ſupereſt alia via niſi confeſſionis.

5. Hinc ſequitur primo, quod qui ante confeſſus eſſet ſua peccata legitimè, & tamen ex inculpabili oblivione prætermiſiſſet aliqua, non teneretur illa in articulo mortis publicè aut per interpretem confiteri, ſi non haberet alia. Ratio quia peccata, quæ prætermiſit, tantùm tenetur confiteri jure poſitivo divino confeſſionis, non autem præcepto naturali juſtificationis, quia ab illis revera juſtificatus eſt. Præceptum autem confeſſionis quatenus tale eſt, non obligat publicè aut per interpretem. Secundo, ſequitur quod ſi aliquis in navi periclitaretur cum aliis, nec probabiliter crederet ſe contritum de mortalibus, teneretur etiam publice ea confiteri, ſi aliud non eſſet remedium. Idque non ex præcepto poſitivo confeſſionis, ſed ex naturali præcepto juſtificationis. Tertio, ea quæ diximus, vera ſunt, etiamſi nullum eſſet præceptum confeſſionis, quia in articulo mortis habenti contritionem ſimpliciter eſſet confeſſio medium ad ſalutem neceſſarium.

QUÆSTIO VI.

An aliquis dum præſens eſt Sacerdoti, poſſit ei confiteri per ſcriptum?

1. DOm. Sotus putat eſſe peccatum ſic confiteri, & confeſſionem eſſe nullam. Addit tamen validam fore, ſi aliquis ſcriptura peccata ſacerdoti offerret, & ipſi legenti & interroganti annueret pœnitens per ſingula peccata confitendo.

2. PRIMA CONCLUSIO. Non eſt contra naturam ſacramenti confiteri per ſcriptum ſine voce, ac proinde ex hac parte non eſt invalida confeſſio quæ fit per ſcriptum. S.Th. *quæſt.*1.*a.*10. Sco. *in* 4.*d.*17.*q.*1. Can. *in Rel.de confeſſ.p.* 5. Henr.*l.*2.§.6. Et prob. Primo, quia mutus poteſt ita confiteri, ut omnes concedunt. Ergo non eſt contra naturam ſacramenti. Secundo, quia ex inſtitutione hujus ſacramenti non conſtat aliud quam neceſſariam eſſe cauſæ cognitionem. Sed Sacerdos non minus cognoſcit cauſam ſcripto quàm voce.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Licet non ſit contra naturam & inſtitutionem ſacramenti, eſt tamen peccatum mortale ex ſuo genere confiteri per ſcriptum; & ex hac parte abſolutio ſit irrita, quia ponitur obex. Ita D.Th. *loc.cit.* Pal. Richard. & Major *in* 4.*c.*17. Et probatur, quia in uſu ſacramentorum non licet quicquam facere contra communem conſuetudinem. Ergo non licet ſcripto, ſed voce confiteri.

Dices: Si peccatum eſt confiteri per ſcriptum. Ergo tantumdem eſt atque ſi eſſet contra naturam ſacramenti, quia in utroque caſu abſolutio invalida eſt. Reſp. Illa duo multùm inter ſe differunt, quia, etſi peccatum ſit ita confiteri, tamen fieri poteſt, ut pœnitens excuſetur à peccato ob ignorantiam, ſi bona fide putet licitam eſſe talem confeſſionem. Et tunc abſolutio erit valida & habebit ſuum effectum. Si verò eſſet contra naturam ſacramenti, etiam ſecluſo peccato, quantumcunque ſit bona fides, erit invalida confeſſio; & ideo reperenda.

4. TERTIA CONCLUSIO. Confeſſio per ſcriptum admitti poteſt in aliquo caſu, ſi ſit cauſa rationabilis, ut notat Canus, veluti ſi puella aliqua præ verecundia non poſſet voce confiteri, aut ſi quis præ angore non poſſet loqui, aut præ ſingultu nequiret. Ratio, quia talis confeſſio nihil habet vitij, niſi quod ſit contra communem uſum. Sed communis uſus non debet ita ſtrictè obligare, ut non ob rationalem cauſam poſſit aliquando contrarium fieri.

QUÆSTIO VII.

An, qui aliter quam per ſcriptum confiteri non poſſet, teneretur confiteri, ſi aliàs eſſet præcepta confeſſio?

1. NEgant Dom. Soto *loc.cit.* Navarr. *cap.*21.*num.*36. & Valentia *quæſt.*11.*part.*1. Ratio eſt, quia nemo tenetur confiteri per interpretem. Ergo neque per ſcriptum, cum ſit par ratio. Sit ergo

2. Unica Concluſio. Veriſimilius eſt quod in tali caſu teneatur pœnitens ſcribere peccata, & ea offerre ſacerdoti, ſi nutu non poteſt explicare, ut docet Per. Sotus *l.* 11. *de confeſſ.* & Major *in* 4.*qu.*17.*qu.*1. Ratio eſt, quia aliud de interprete, & aliud de ſcripto eſt. Nam quando fit confeſſio per interpretem, non fit coram ſolo ſacerdote, ſicut, quando fit per ſcriptum. Neque timendum eſt, ne confeſſarius rapiat ſcriptum & aliis porrigat. Sicut enim huic confidimus, quando voce proferuntur peccata, ita etiam quando traduntur ſcripto.

QUÆSTIO VIII.

An liceat per litteras aut nuncium inter abſentes confiteri?

1. AFfirmat Paludanus *in* 4.*d.*17.*quæſt.*2.*art.*1. S.Anton. 3.*part.tit.*14.*c.* 19. Syl. *verb.confeſſio* 1.*num.*6. Armilla *verbo confeſſio,num.* 23. Petrus Soto *in inſtructione Sacerdotali, lib.*11.*de confeſſione ſecreta.* Dominicus Soto *in lib.de ratione tegendi ſecreti, in* 3.*qu.* 4.*concluſione* 5. Navarr. *in Man.c.*21.*num.* 36. Sed contrarium definivit Clem.VIII. his verbis: *Sanctiſſimus Dominus noſter, hanc propoſitionem licere ſcilicet, per litteras ſeu internuncium confeſſario abſenti peccata ſacramentaliter confiteri, & ab eodem abſente abſolutionem obtinere, ad minus ut falſam, temerariam ac ſcandaloſam damnavit & prohibuit,* &c. Poſt hanc definitionem factam alicui docuerunt licere quidem per literas aut internuncium abſenti confiteri, non tamen abſolutionem obtinere ab abſente; quia putabant illud prius per ſe non eſſe damnatum à Pontifice, ſed quatenus conjungitur cum poſteriore. Sed tutius eſt relinquere Pontifici ſuorum verborum interpretationem.

CAPUT XXXVIII.

DE MINISTRO CONFESSIONIS.

DIcam primo, de ejus poteſtate, juriſdictione & ſubditis. Secundo, de ſcientia & prudentia. Tertio, de approbatione. Quarto, de obligatione. De ſigillo ſecreti & reſervationibus dicetur infra pluribus.

QUÆSTIO I.

An miniſter confeſſionis debeat eſſe Sacerdos.

1. LUtherus *art.*13. inter articulos à Leone X. damnatos, dicit Papam & Epiſcopum non plus facere in ſacramento Pœnitentiæ aut remiſſione peccatorum, quàm puerum vel mulierem. Fundamentum ejus eſt, quia ſacramenta non operantur niſi excitando fidem. Sed verba abſolutionis, à quocunque pronuncientur, æquè excitant fidem.

2. PRIMA CONCLUSIO. Solus ſacerdos eſt Miniſter hujus ſacramenti. Ita definiunt Conc. Conſtantienſe in Bulla Mar.V. & Trid. *ſeſſ.*14.*cap.*6. & *c.* 10. Prob. ex ſcripturis, quia Matth.18.*v.*18.& Joann.20.*v.*23. ſolis Apoſtolis & eorum ſucceſſoribus promiſſa & data eſt poteſtas clavium. Et in V. T. judicium lepræ ſolis ſacerdotibus commiſſum erat, quod etiam Chriſtus ſuo facto comprobavit, mittens leproſos ad ſacerdotem. Idem docent PP. Ratio eſt quia in hoc ſacramento eſt quoddam judicium. Poteſtas autem judicandi non debet omnibus commiti, ſed tantùm principibus & magiſtratibus Reipublicæ, &c.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Confeſſio facta laico non eſt ſacramentalis, neque unquam fuit neceſſaria. Prius patet, quia

Digitized by Google

quia confeſſio fit ſacramentalis ob abſolutionem. Sed laicus non habet poteſtatem abſolvendi. Ergo confeſſio illi facta non eſt ſacramentalis.Poſterius patet, quia nullum eſt præceptum nec Divinum, nec Eccleſiaſticum, niſi de confeſſione facienda Sacerdoti.Deinde,quia neceſſitas confeſſionis oritur ex neceſſitate abſolutionis quam Laicus non poteſt dare.

Quæres: an ſaltem in articulo mortis deficiente Sacerdote neceſſe ſit confiteri Laico,non ut ille abſolvat, ſed ut ſervetur præceptum confeſſionis, quantum fieri poteſt; Affirmat Mag.*in* 4.*d.*17.Et D.Th.*ibid.q.*3.*a.*3.*qu.* 2.*ad* 1. Rectius alij negant,ut Dur.*d.*17.*q.*11.Gab.*q.*2.*a.* 3. *dub.* 9. Pal.*q.* 3.quia nullum extat de hoc præceptum, ut dixi. Solum poſſet eſſe præceptum naturale confiteri Laico, non quidem integre omnia peccata, ſed ea tantum,ad quorum remedium indigemus ipſius conſilio:quod tamen rariſſime contingit, maxime in extrema neceſſitate.

4. Prima objectio:Cyp.*l.*3.*ep.*17.concedit ut lapſi in perſecutione poſſint in articulo mortis, ſi ſacerdos non adfuerit, apud Diaconum exomologeſin facere,& manus impoſitionem accipere.Et S.Aug.*l.de vera & falſa pœnit.c.*10. ait: *Tanta vis eſt confeſſionis,ut ſi deſit Sacerdos, confiteatur proximo.* Reſpondeo, Cyprianus non loquitur de ſacramentali, ſed de ea confeſſione quæ ab agentibus publicam pœnitentiam,fieri ſolet in eum finem,ut abſolvantur ab excommunicatione,& reconcilientur Eccleſiæ.Quæ confeſſio poteſt fieri Diacono habenti juriſdictionem abſolvendi ab excommunicatione,S. Augu. autem commendat confeſſionem,quæ fit Laico,non tanquam neceſſariam, ſed tanquam utilem, tum quia homo excitat in ſe dolorem peccatorum, dum ea alteri confitetur:tum etiam,quia per eam verecundiam ex parte ſatisfacit pro peccatis; tum denique, quia conſilium & conſolationem ab altero accipere poteſt. Eodem modo intelligi poteſt Magiſter commendans confeſſionem Laico factam in extrema neceſſitate, præſertim quando abeſt ſcandalum, & omne aliud periculum quod inde poſſet provenire. Forte etiam D. Th.non loquitur de præcepto, ſed de conſilio, ut Sotus explicat.Quod autem D.Th.addit defectum ſacerdotis à ſummo ſacerdote ſuppleri, intelligendum eſt quoad conſecutionem remiſſionis peccatorum, ſi alter eſt contritus,non autem, ſi tantum eſt attritus,quia nulla extat hujus rei promiſſio.Unde illa ſuppletio eſſet omnino præter legem ordinariam.

5. Secunda objectio:S. Jacob.*c.* 5. *v.* 16.dicit, *Confitemini alterutrum peccata veſtra.*Ubi non tantùm ſacerdotes, ſed etiam laicos intelligit. Unde ibidem Beda ait, Coæqualibus quotidiana & levia,graviora vero ſacerdotibus pandamus. Similia habet Gloſ.*in c.Paſtoralis de offi io judicis ordinarij.*Reſp.S.Jacobus loquitur vel de confeſſione quæ fit alteri tanquam fratri ad correctionem, cujus conſilium eſt, non præceptum, vel, ſi loquitur de ſacramentali, ſecundum aliquos intelligendum eſt, præceptum eſſe tantum ſacerdotibus confiteri,ut ſenſus ſit,Confitemini non tantum Deo, ſed etiam alterutrum, id eſt, homo homini, ſed ſacerdoti. Beda intelligi poteſt ſicut S. Auguſtinus.

6. Tertia Objectio: Sicut baptiſmus eſt ſacramentum neceſſitatis, ita etiam pœnitentia, ſed in illo quilibet poteſt eſſe Miniſter ob neceſſitatem.Ergo etiam in hoc. Reſp. Extenſive major eſt neceſſitas baptiſmi quàm confeſſionis, quia infantes indigent baptiſmo,non autem confeſſione.

7. Quæres:Si Laicus tentet abſolvere,an fieret irregularis. Affirmat Paludanus, Scotus, Navarrus & Valentia *q.* 10. *p.* 1.& probatur ex Decretalibus de clerico non ordinato,*c.*1. ubi ſic habetur:*Si quis baptizaverit,aut aliquod divinum officium exercuerit non ordinatus,propter temeritatem abjiciatur de Eccleſia, & nunquam ordinetur.* Alij rectius negant, quia nemo pœnam irregularitatis incurrit, niſi hoc ſit expreſſum in jure. At in jure nihil eſt expreſſum, niſi de eo qui baptizat,aut Divinum officium exercet.Nomine autem Divini officij ſolùm intelligitur Sacrificium Miſſæ, & ſolennis decantatio Evangelij,aut Epiſtolæ, ut patet ex uſu canonum.

QUÆSTIO II.

An quilibet Sacerdos habeat poteſtatem abſolvendi quemlibet, hoc ipſo, quod Sacerdos eſt?

1. QUæſtio eſt de mortalibus. Nam de venialibus infra dicam. Armaſ.*l.*11.*qq.Armeno c.*1.*& ſeq.* docet ſacerdotes in ipſa ordinatione jure Divino accipere plenam poteſtatem, & juriſdictionem abſolvendi quemlibet. Quod putat Durandus eſſe probabile *in* 4.*d.*19.*q.* 2.ubi tria dicit. 1.quemlibet ſacerdotem poſſe abſolvere quemlibet peccatorem à quolibet peccato, ſecluſa Eccleſiæ ordinatione. 2. per ordinationem Eccleſiæ factum eſſe,quod non quilibet poſſint quemlibet abſolvere à quolibet. 3. Eccleſiam hoc faciendo nihil mutaſſe eorum quæ ſunt eſſentialia ſacramento. Et in his tribus comparat ſacerdotes reſpectu abſolutionis cum Epiſcopis reſpectu ordinationis. Nam etiam Epiſcopi jure Divino habent plenam poteſtatem ordinandi quemlibet, niſi legitimè ab Eccleſia prohibeantur. Hæc ſententia probatur 1.quia ſacerdotes ſunt à Chriſto judices conſtituti in foro pœnitentiæ, ſine ulla limitatione aut exceptione,juxta Ioann.20.v. 23. *Quorum remiſeritis*,2.quia quilibet ſacerdos poteſt abſolvere quamvis in articulo mortis.Ergo in articulo mortis habet plenam juriſdictionem reſpectu cujuſcumque pœnitentis. Sed non habet illam ab Eccleſia, quia Eccleſia non poteſt illam revocare in articulo mortis. Ergo habet jure Divino.3. ſi ſacerdos haberet juriſdictionem ab Eccleſia, & non à Chriſto, nullus haberet juriſdictionem ſuper Pontificem,quia ſicut Pontifex non habet juriſdictionem ſupra ſeipſum, ita non poteſt illam alteri concedere: ſicut etiam non poteſt alteri concedere juriſdictionem excommunicandi ipſum Pontificem.

2. Prima Conclusio. Juriſdictio eſt ſacerdoti neceſſaria jure Divino,ita ut ſine juriſdictione nulla ſit abſolutio ipſius.Patet ex Concilio Florent.ubi tria eſſentialiter requiruntur ad hoc ſacramentum, materia, forma & Miniſter habens juriſdictionem.Et ex Trid.*ſeſſ.*14.*c.*7.ubi dicit nullius momenti eſſe eam abſolutionem,quam ſacerdos profert in eum,in quem ordinariam, aut ſubdelegatam non habet juriſdictionem.Ratio eſt,quia abſolutio eſt actus judicialis. Ergo requirit juriſdictionem in ſubditos.

3. Secunda Conclusio. Hanc tamen juriſdictionem jure Divino requiſitam non accipit ſacerdos immediatè à Chriſto in ſacramento Ordinis,ita ut poſſit quemlibet pœnitentem abſolvere, hoc ipſo,quo ſacerdos ordinatus eſt. Probatur 1.quia alioqui omnes ſacerdotes haberent juriſdictionem ordinariam vi Ordinis, quod eſt contra Concil. Trid.ex quo conſtat quoſdam habere ordinariam, quoſdam delegatam:2.ſi daretur talis juriſdictio vi ordinis,non poſſet per Eccleſiam ſuſpendi, ſicut poteſtas conſecrandi nullo modo per Eccleſiam ſuſpendi poteſt, ita ut irrita ſit conſecratio quia ſcilicet vi ſacramenti Ordinis datór. At juriſdictio abſolvendi poteſt ab Eccleſia ſuſpendi, ut ſæpe fit.

4. Tertia Conclusio. Juriſdictio neceſſaria ſacerdoti ad abſolvendum partim confertur à Chriſto,partim ab Eccleſia ſeu Pontifice.Duo enim poſſunt ſpectari in illa juriſdictione. Primò,poteſtas abſolvendi ex parte ſacerdotis,quæ immediatè confertur à Chriſto in ordinatione ſacerdotis. Secundo,applicatio materiæ,quæ fit ab Eccleſia vel à Pontifice.Ex his duobus oritur perfecta & integra juriſdictio, quæ vocari poteſt actualis juriſdictio, ut vocat eam Navar. quia eſt poteſtas expedita ad operandum, cum habeat debitam materiam applicatam.Poteſtas verò ex parte Sacerdotis tantum poteſt vocari juriſdictio habitualis,quia eſt impedita,neque poteſt exire in actum ob defectum applicationis materiæ. Hæc autem applicatio non fit voluntate Pontificis, qui dividit Epiſcopatus & Parœchias.Fit autem dupliciter.Primo, via ordinaria, quando aliquis conſtituitur Epiſcopus alicujus diœceſis, aut Parochus alicujus Parochiæ.Secundo ex commiſſione, ut quando proprius Paſtor ſuam ovem alteri committit, non conſtituendo illum paſtorem ex officio,ſed ſuas illi vices committendo. Et hoc facere poteſt Pontifex in toto orbe Chriſtiano, Epiſcopus in ſua diœceſi, & parochus in ſua parochia.

QUÆSTIO III.

An quilibet Sacerdos habeat poteſtatem abſolvendi Pontificem.

1. PAnormitanus putat,Pontificem non teneri ad confeſſionem, atque ita non opus eſſe de ejus Confeſſario diſputare.Sed contra,quia præceptum confeſſionis eſt Divinum,quo etiam Pontifex obligatur. Dom. Scoto *in* 4. *d.* 18.*qu.*4.*a.* 2.& Turrec.*l.de Eccl.c.*99. dicunt, Pontificem conferre juriſdictionem ſacerdoti quem eligit in Confeſſarium.Sed ſi intelligant de juriſdictione ex parte principij activi,

Digitized by Google

activi, id eſt, Sacerdotis, falſum eſt, quia illam omnes ſacerdores accipiunt à Chriſto in ipſa conſecratione. Ruard. Tapp. *a.* 3. *Lovanienſium*, *pag.* 100. & Can. *in Rel. pag.* 5. docent, omnes ſacerdotes jure Divino accipere juriſdictionem ſupra Pontificem, ſupra alios autem ab Eccleſia. Sed contrà, quia nomine juriſdictionis vel intelligunt activam ex parte principij activi: & hanc non tantum accipiunt ſacerdotes à Chriſto ſupra Pontificem, ſed etiam ſupra quoſcunque alios: vel intelligunt juriſdictionem ex parte materiæ; & hæc confertur ſacerdotibus ab Eccleſia tam circa Pontificem, quam alios. Sic enim voluntariè ſe ſubdit ſacerdoti cuilibet Pontifex, ſicut ſubdit alios.

2. Prima Conclusio. Quando Pontifex eligit ſibi ſacerdotem in Confeſſarium, non conſtituit ipſum judicem, neque tribuit illi authoritatem ſupra ſeipſum, quia authoritas judicandi ex parte ſacerdotis eſt ab ipſo Chriſto, ſed ipſum conſtituit materiam illius poteſtatis quam ſacerdos accepit à Chriſto, ſicut enim Pontifici committitur aſſignatio materiæ in aliis, ſic etiam in ſe ipſo.

3. Secunda Conclusio. In hoc differt Pontifex ab aliis ſuperioribus Eccleſiæ, nempe ab Epiſcopis & parochis, quod Pontifex jure Divino poſſit eligere ſibi Confeſſarium quemcunque velit, alij non poſſint. De Pontifice conſtat, quia Chriſtus commiſit illi, tanquam univerſali paſtori, ut ipſe cuique ſacerdoti aſſignaret pœnitentes, qui ipſius juriſdictioni ſubeſſent. Ergo poteſt ſeipſum quatenus pœnitens eſt ſubjicere alicui ſacerdoti, cui vult. Quod hoc alij non poſſint, probatur, quia ſi poſſent eligere ſibi Confeſſarium jure Divino: ita ſe poſſent ſubjicere ejus poteſtati, ut ab omnibus peccatis abſolvi poſſent jure Divino, quod tamen falſum eſt, quia conſtat illorum peccata reſervari poſſe à Pontifice, ut ab iis non poſſint abſolvi ſine illo.

QUÆSTIO IV.

An quilibet Sacerdos poſſit quoſlibet abſolvere in articulo mortis.

1. Prima Conclusio. Certum eſt omnes ſacerdotes habere poteſtatem abſolvendi quoſlibet pœnitentes à quibuſlibet peccatis & cenſuris in articulo mortis, quia hoc expreſsè definivit Trident. *ſeſſ.* 14. *c.* 7. Solum poteſt dubitari an hanc poteſtatem habeant jure Divino, an Eccleſiaſtico, Durand. *diſt.* 19. *q.* 2. *ad* 4. Canus *loc. cit.* Ruard. *ſupra*, & Palud. *diſt.* 20. *q.* 1. *a.* 2. putant habere jure Divino. Ratio, quia niſi Chriſtus contuliſſet hanc plenam circa omnes & omnia poteſtatem, non ſufficienter providiſſet extremè laborantibus, quia Eccleſia pro libito poſſet auferre hanc poteſtatem, ſi eam voluntate ſua conferret.

3. Secunda Conclusio. Ab Eccleſia conceſſum eſt ut quivis ſacerdos poſſit quemlibet abſolvere in articulo mortis. Ergo hæc facultas competit ſacerdotibus jure Eccleſiaſtico, non Divino. Ita Dom. Scoto, Medina, Turrect. Bonaventura & Antoninus 3. *p. tom.* 17. *c.* 4. Debet autem concluſio ſecundum noſtram ſententiam ſic intelligi quod ex conceſſione Eccleſiæ, quilibet ſacerdos habeat quemlibet pœnitentem pro legitima materia in articulo mortis. Nam poteſtatem activam non habet ab Eccleſia, ſed à Chriſto. Probatur concluſio, quia ſi Chriſtus univerſaliter extra articulum mortis non aſſignavit materiam ſacerdotibus, ſed reliquit aſſignandam ab Eccleſia. Ergo reliquit etiam in extrema neceſſitate, cum nullum ſit teſtimonium aut ratio, quare in uno caſu non aſſignaverit, in alio verò aſſignarit.

3. Dices. Ergo Eccleſia poſſet negare hanc facultatem in articulo mortis; & ſic non eſſet ſufficienter proviſum extremè laborantibus. Reſp. Eccleſia nunquam negavit hanc facultatem, neque permitteret Deus ut aliquando neget. Confirmatur primo, quia ſicut nunquam negat facultatem abſolvendi à cenſuris, ita neque à peccatis. Secundo, quia tota juriſdictio & poteſtas abſolvendi à cenſuris non ſolum ex parte materiæ, ſed etiam ex parte principij activi confertur immediatè ab Eccleſia. Ergo hæc juriſdictio magis pendet ex voluntate Eccleſiæ, quam juriſdictio abſolvendi à peccatis. Si ergo Eccleſia nunquam in articulo mortis negat priorem juriſdictionem, præſumendum eſt non negaturam etiam poſteriorem. Tertio, quia abſolutio à cenſuris neceſſariò præmittenda eſt abſolutioni à peccatis, ita ut hæc nihil valeat ſine illa. Ergo ſi relinquitur benignitati Eccleſiæ, ut concedat abſolutionem à cenſuris in articulo mortis, idem dici poteſt de abſolutione à peccatis. Unde ſive dicamus poteſtatem abſolvendi quemlibet à peccatis conceſſam eſſe jure Divino, ſive Eccleſiaſtico, æquè ſemper proviſum eſt extremè laborantibus, & non majus periculum eſt in uno, quam in alio. Quamvis enim eſſet conceſſa jure Divino, poteſt tamen Eccleſia negare abſolutionem à cenſuris ſine qua non poteſt eſſe abſolutio à peccatis.

QUÆSTIO V.

An hæc facultas ſit etiam conceſſa Sacerdotibus excommunicatis, ſuſpenſis, interdictis & hæreticis.

1. Negant aliqui conceſſam eſſe excommunicatis, ſuſpenſis & interdictis, ut Medina *cap. de Conf. q.* 35. Covarr. *c. alma mater* §. 6. *n.* 8. Marſilius *in* 4. *quæſt.* 12. *art.* 2. Ratio eſt, quia cenſura Eccleſiaſtica ipſo facto tollit juriſdictionem. Sed juriſdictio neceſſaria eſt ad abſolutionem à peccatis. Ergo cenſura impedit talem abſolutionem. Alij negant conceſſam eſſe hæreticis. Navarr. *in Man. cap.* 26. *n.* 26. *& cap.* 27. *n.* 272. Dom. Soto *in* 4. *diſt.* 18. *q.* 4. *art.* 4. & D. Thom. hic *q.* 82. *art.* 7. *ad* 2. Sit ergo

2. Concluſio: Omnes ſacerdotes ſine ulla exceptione habent plenam juriſdictionem in articulo mortis, circa quæcumque peccata & cenſuras; idque ex univerſali conceſſione Eccleſiæ, juxta noſtram ſententiam ante explicatam, aut jure Divino, ſecundum alios. Ita Canus *in Relect. p.* 5. Durand. ſuprà Ruard. *art.* 3. *Major in* 4. *diſt.* 19. *quæſt.* 1. D. Thom. *ibid. quæſt.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 1. Quamvis alibi contrarium docuerit. Et Valentia *quæſt.* 10. *part.* 2. Et patet ex Trident. *ſeſſ.* 14. *cap.* 7. ubi expreſsè docet omnes ſacerdotes poſſe abſolvere in articulo mortis, nec ullam facit exceptionem: Ergo neque nos debemus facere. Ratio, quia omnes ſacerdotes, qualeſcumque ſint, ſeu hæretici, ſeu excommunicati, verè retinent juriſdictionem activam, quia retinent characterem Sacerdotalem, cujus altera pars eſt activa juriſdictio. Ergo verè ſunt capaces juriſdictionis paſſivæ, id eſt, poteſt illi aſſignari materia pro juriſdictione activa. Ergo cum ex conceſſione Eccleſiæ aſſignata ſit omnibus materia in articulo mortis, & ab hac conceſſione non ſint illi nominatim excluſi, erit eadem ratio de omnibus.

QUÆSTIO VI.

An quivis Sacerdos poſſit quemvis abſolvere à venialibus.

1. Negant Medina & Navarr. *in Man. cap.* 4. *n.* 5. *&* 6. *& in cap.* 1. *Placuit d.* 6. *de pœnit. num.* 22. Ratio eſt, quia abſolutio non ſolùm à mortalibus, ſed etiam à venialibus requirit juriſdictionem. At non quilibet ſacerdos habet juriſdictionem in quemvis.

2. Alij rectiùs affirmant, ut Dom. Soto *diſt.* 18. *q.* 4. *art.* 2. *ad* 3. Canus & Ruard *loc. cit.* Caiet. *tom.* 1. *opuſc. tract.* 7. *quæſtio. unic.* Palud. *diſt.* 16. *quæſt.* 2. *art.* 3. Ratio eſt, quia juriſdictio activa datur omnibus ſacerdotibus vi Ordinis. Applicatio autem materiæ reſpectu mortalium fit ab Eccleſia: At reſpectu venialium poteſt fieri ab ipſis pœnitentibus. Nam cuilibet pœnitenti liberum eſt jure Divino ſubjicere ſe ſacerdoti, cui vult, quoad venialia. Hoc probatur primò, à poſteriori, quia venialia non poſſunt reſervari. Secundo à priori, quia ſunt libera materia confeſſionis. Nam pœnitenti liberum eſt ſubjicere ea clavibus Eccleſiæ, vel non. Ergo liberum eſt ſubjicere cuicunque judici, qui habeat activam poteſtatem abſolvendi. Non enim eſt ratio cur potius hic, quàm alius debeat eſſe judex reſpectu venialium. Confirmatur ex *cap. Omnis utriuſque ſexus*, quia ibi præcipitur ut ſinguli confiteantur mortalia proprio ſacerdoti. Ergo ſignum eſt venialia poſſe confiteri alieno. Hinc ſequitur idem eſſe dicendum de mortalibus ſemel confeſſis & abſolutis, cum ſit par ratio Non enim ſunt neceſſaria materia confeſſionis, ſed libera.

CAPUT VII.

An neceſſarium ſit confiteri proprio Sacerdoti?

1. Loquor de confeſſione mortalium, quæ nunquam explicata ſunt, idque extra articulum mortis, ut dictum.

2. Prima Conclusio. Præceptum eſt ut quiſque confiteatur proprio Sacerdoti, vel alieno de licentia proprij, *cap. Omnis utriuſque.* Hoc ſenſu definivit Trident. *ſeſſ.* 14. *cap.* 7. abſolutionem nullius eſſe momenti, quam ſacerdos profert in eum, in quem non habet juriſdictionem delegatam.

& pœnis Eccleſiaſticis ex illis reſultantibus, illis exceptis, quæ in Bulla Cœnæ Domini continentur.

QUÆSTIO X.

Quæ ſcientia requiratur in Confeſſario?

1. PRIMA CONCLUSIO. Ut ſit perfectus Confeſſarius, debet eſſe Theologus & Canoniſta, & noſſe decreta Synodalia ad confeſſionem pertinentia. Ut autem ſit ſufficiens, debet primo ſcire diſtinguere inter mortalia & venialia. Secundo, noſſe circumſtantias peccatorum mutantes ſpeciem. Tertio, debet aliquid de reſtitutione Bonorum & Famæ ſcire. Quarto, Excommunicationes, viſitationes & alias cenſuras. Quinto, caſus reſervatos. Sexto, uſitatiores contractus, præcipuè Matrimonij. Septimo, debet noſſe modum interrogandi pœnitentes. Octavo, & quædam pertinentia ad varios hominum ſtatus.

Quæres: an debeat ſcire caſus irregularitatis; Cajet. negat, quia abſolutio impendi poteſt irregulari, cum tamen excommunicato aut interdicto non poſſit. Navarr. hoc limitat, quia aliquando eſt neceſſe ſcire irregularitatem, præſertim cum quis audit confeſſiones Clericorum & Sacerdotum.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Non neceſſe eſt ut confeſſarius hæc omnia ſciat perfectè, ſed mediocriter, ita ut ſciat prudenter dubitare, & recurrere ſtatim ad ſuos libros, vel ad alios ſe doctiores. Addunt aliqui in quibuſdam caſibus excuſari poſſe ignorantiam Confeſſarij. Primo, quando in articulo mortis non eſt alius ſacerdos, quam ignarus. Secundo, in confeſſione venialium. Tertio, quando pœnitens eſt doctus & bonæ conſcientiæ qui poſſit confeſſarium juvare.

3. Quæres, an major ſcientia requiratur in eo qui propria voluntate audit confeſſiones, quàm in eo qui voluntate ſuperioris? Affirmat Anton. negat Navarr. quia ſcientia illa de qua dixi, ita neceſſaria eſt omnibus, ut minor non ſufficiat, ne illi quidem, qui ex obedientia ſuſcipit officium. Hoc ſolum intereſſe poteſt, quod, qui aliàs timidus eſſet, neque auderet ſuſcipere hoc miniſterium, excuſari poſſit authoritate ſuperioris & fidere potiùs illius, quàm ſuo judicio.

4. Quæres 2. an ſemper æqualis ſcientia requiratur in omnibus. Reſp. Hoc æſtimandum eſt ex locis & perſonis, quarum confeſſiones audientur. Audientes enim Clericorum, Monialium, Mercatorum & Principum, debent multa ſcire, quæ ad illorum officium pertinent, neque locum habent apud pueros, ruſticos & cives.

5. Quæres 3. an confeſſio facta ignoranti ſit invalida. Aliqui affirmant. Suar. *diſp.* 28. *ſect.* 2. negat. Reſp. Primo, ſi pœnitens eſt excommunicatus, aut ſi habet peccata reſervata, aut ſi non integre confitetur, aut ſi non eſt ſufficienter diſpoſitus, & hæc omnia ignorentur à Confeſſario, tunc abſolutio ipſius nulla eſt. Secundo, ſi nihil horum eſt, videtur abſolutio eſſe valida, licet Confeſſarius peccet abſolvendo, quia exponit ſe periculo ſacrilegij. Cum enim neſcit requiſita ad validam abſolutionem, ſemper in periculo eſt ne invalidè abſolvat.

QUÆSTIO XI.

De Approbatione Confeſſarij.

1. CONC. Trid. *ſeſſ.* 23. *cap.* 15. requirit approbationem Confeſſarij de qua tria quæri poſſunt. 1. quomodo fiat. 2. an ab uno Epiſcopo facta, valeat etiam pro alia diœceſi. 3. an ſemel facta revocari poſſit.

2. PRIMA CONCLUSIO. Approbatio Confeſſarij fit dupliciter. Primo, ipſo jure. Secundo, ab Epiſcopo. Parochi cenſentur approbati ipſo jure ratione beneficij Parochialis. Cæteri, ut ſæculares Sacerdotes & Religioſi debent ab Epiſcopo approbari, vel præmiſſo examine, vel ſolo nutu, ut Epiſcopo placuerit.

Quæres: an hæc approbatio poſterior neceſſaria ſit reſpectu omnium pœnitentium. Navarr. *c.* 4. *num.* 7. dicit ſolum eſſe neceſſarium ad audiendas confeſſiones ſæcularium & laicorum, non autem religioſorum, ut colligitur ex Trid. *loc. cit.* Unde infert Religioſos, qui habent privilegium eligendi Confeſſarium, poſſe eligere non approbatum, ſive ſecularem, ſive Religioſum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Approbatio ab Epiſcopo facta tantum valet in diœceſi illius Epiſcopi, ut patet ex Extravag. Bonif. VIII. quæ incipit: *Super Cathedram. De Sepulturis.* Ubi decernit ut Mendicantes, qui præſentantur Epiſc. tantum cenſeantur approbati ad unam diœceſin. Approbatio autem quæ ipſo jure fit, videtur etiam valere extra diœceſin, quia hoc ipſo, quod jure fit cõmuni, non dependet ab Epiſcopo, ac proinde non limitatur ad diœceſin Epiſc. Hinc patet aliud eſſe approbationem, aliud verò juriſdictionem. Nam Religioſi accipiunt approbationem ab Epiſcopo, juriſdictionem verò ex commiſſione à Pontifice. Similiter quivis Parochus habet approbationem reſpectu totius diœceſis, & etiam extra diœceſin, non tamen habet juriſdictionem, niſi in ſuam Parochiam.

4. TERTIA CONCLUSIO. Approbatio ab Epiſcopo facta poteſt ab Epiſcopo revocari; ſi tamen non revocatur, non finitur morte Epiſcopi, commiſſio quidem finitur, ut patet ex Extravag. *Inter cunctas. De privilegiis.* Approbatio verò, quæ ipſo jure fit, non poteſt revocari ab Epiſcopo, niſi quando Parochi, qui hoc modo approbati ſunt, ob delicta aut ignorantiam ſuſpenderentur ab Ordinario, vel aliquis eis coadjutor adjungeretur & aſſignaretur.

Nota dubitari poſſe an approbatio Religioſorum facta ab Epiſcopo poſſit revocari à ſucceſſore Epiſcopi. Multi negant. Vide Henr. *l.* 3. *c.* 6. *n.* 5. *&* 6. Jus enim poſitivum cavit ne revocetur.

QUÆSTIO XII.

De Obligatione Confeſſarij.

1. QUæritur primo, an Confeſſarius teneatur admonere pœnitentem, quem ſcit aliquod peccatum in confeſſione inculpabiliter omittere. Negat Medina. Ratio eſt, quia aut illud eſſet neceſſarium ob integritatem confeſſionis, aut ob impetrandam veniam illius peccati. Non primum, quia illa dicitur integra confeſſio, quæ fit ex ſufficienti examine. Non enim pœnitens ad plura, tenetur. Nec ſecundum, quia pœnitens non tantum conſequitur veniam peccatorum quæ confitetur, ſed etiam eorum quæ oblitus eſt, modo oblivio non ſit culpabilis. Hanc tamen limitat ſententiam Medina, niſi peccatum illud ſit in detrimentum proximi, cujuſmodi eſt peccatum injuſtitiæ, & detractionis. Tunc enim tenetur eum admonere, ne proximus damnum patiatur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Confeſſarius in propoſito caſu tenetur monere pœnitentem, non quidem ex eo capite, ut confeſſio ſit integra, vel ut pœnitens legitimè abſolvatur, ut benè probat Medina; ſed ex alio capite, quia debet fideliter exercere officium Judicis. Non autem ſatis fideliter ageret, ſi ſciret aliquod reſtare peccatum quod in judicium non veniſſet, Mel. Can. 5. *part. Rel.* Anton. 3. *parte, tit.* 17. §. 2.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Cum ſacerdos ex modo confitendi & aliis circumſtantiis cognoſcit pœnitentem præmiſiſſe ſufficiens examen, non debet quicquam interrogare, etiamſi putet ex ſua interrogatione peccatum aliquod manifeſtatum iri, cujus tamen ipſe Confeſſarius in particulari non habet evidentiam. Ita Dom. Sotus *d.* 18. *quæſt.* 2. *artic.* 4. Ratio eſt, quia Confeſſarij non eſt examinare pœnitentem, ſed abſolvere, niſi forte in defectu, quando pœnitens aut negligens, aut ignarus eſt. Et potiùs curandum eſt hortari ad contritionem; quàm multa in tali caſu interrogare. Et hoc intelligis, quando pœnitens novit neceſſaria ad confeſſionem. Si autem quis ruſticus aut ignorans omittat aliquid neceſſarium in confeſſione etiam præmiſſo ſufficiente examine ſecundum ejus poſſibilitatem, tenetur ſacerdos interrogare vel numerum, vel ſpeciem peccatorum. Et quamvis aliqui exiſtiment melius eſſe in praxi, ut peracta jam cõfeſſione ex parte pœnitentis incipiat Confeſſarius cũ interrogare, ne perturbetur pœnitens. Alij tamen putant, quòd melius eſt, ut ſtatim quando videtur pœnitens in aliquo errare, interrogetur: quia fieri poteſt, ut ſacerdos poſtea alicujus obliviſcatur, quod tamen neceſſario explicandũ erit.

4. TERTIA CONCLUSIO. Confeſſarius non debet inſtituere longas & moleſtas interrogationes, ſed ab uno quoque ſunt ea interroganda, quæ ſecundum ſtatum ejus videtur ei convenire. Ut ſi quis eſt v. g. artifex: non ſunt interrogandæ omnes fraudes, quæ committi ſolent in arte. Satis eſt in genere interrogare, an aliquã fraudem vel injuſtitiã in arte commiſerit. Hac enim interrogatione poteſt ſufficienter attendere, an commiſerit; ne doceatur fraudes quas neſcit.

5. QUARTA CONCLUSIO. Quando ruſtici ſunt pœnitentes, & revera accedunt ad confeſſionem ſine debito examine, quia difficulter inſtrui poſſunt quomodo debeant ſe examinare, melius eſt, quando temporis anguſtia non impedit, eos interrogare per ſingula, quã dimittere eo fine, ut ſeipſos examinent.

Digitized by Google

examinent, quia vix poſſunt ſe examinare,& interrogantibus Confeſſarius maximè juvantur.

QUÆSTIO XIII.

An Confeſſarius teneatur monere pœnitentem quando bona fide eſt confeſſus,& poſt Confeſſarius intelligit confeſſionem vel etiam abſolutionem eſſe nullam, vel defectu juriſdictionis, vel ratione caſus reſervati.

1. PRima Sententia eſt Ioan.Medinæ,& Dom.Soti,Confeſſarium teneri pœnitentem monere de illo defectu. Ratio, quia facta eſt tranſgreſſio contra præceptum confeſſionis.Ergo ſacerdos, qui dedit cauſam tranſgreſſionis, debet adhibere remedium, alioqui imputabitur illi tranſgreſſio.Sed nullum videtur remedium eſſe, quam monere pœnitentem,ut rurſus confiteatur, eo quod prior confeſſio non valuerit. Ergo Confeſſarius ad hoc tenetur. Secundo, quia debet reſarcire ſpirituale damnum proximi. quod ſua cauſa,etiam bona fide, ſecutum fuerit. Hoc patet in ſimili caſu,quia ſi quis alium baptizaret,& ob aliquem defectum invalidus eſſet baptiſmus,teneretur poſtea monere baptizatum, ne patiatur damnum animæ.

Secunda Sententia eſt Antonini,Sylveſt.& Navar.*c*. 26. *n*.14.qui aſſerunt duo.Primo, Confeſſarium teneri monere pœnitentem,quando hoc ſine ſcandalo aut damno Confeſſarij fieri poteſt.Secundo,quando ſecuturum eſt damnum aliquod aut ſcandalum, debere ſacerdotem ſecreto petere licentiam abſolvendi à caſu reſervato,aut etiam ab omnibus peccatis, ſi antea cum abſolveret, non habuerit juriſdictionem, & obtenta hac licentia debere pœnitentem in abſentia abſolvere,& ſecundum Navarrum,expectare tempus in quo probabile ſit pœnitentem eſſe contritum.

2. Prima Conclusio. Si loquamur de excommunicatione tantum, à qua Confeſſarius non potuit abſolvere ob defectum poteſtatis,tenetur, quantum poteſt,ſi non velit admonere pœnitentem,petere licentiam abſolvendi ab excommunicatione,& ipſum etiam abſentē abſolvere: neque debet expectare tempus in quo pœnitens habet contritionem.Prior pars patet, quia plurimum refert abſolvere pœnitentem ab excommunicatione reſervata, ratione cujus, ſecundum multorum ſententiam,etiamſi ſit ignorata,impediretur effectus confeſſionis ſequentis: quia ex multorum ſententia excommunicatio facit pœnitentem incapacem abſolutionis, niſi prius ab ipſa abſolvatur ab habente facultatem.Poſterior patet,quia abſolutio excommunicationis poteſt conferri ſine confeſſione peccati, ac proinde abſenti conferri poteſt, imo etiam invito & in peccato mortali exiſtente, quia ad hoc ſufficit juriſdictio tantum.

3. Secunda Conclusio. Si loquamur de abſolutione à peccatis, illa non poteſt conferri in abſentia.Probatur, quia eſſet manifeſtum periculum Sacrilegij.Non enim poſſet ſcire Confeſſarius, an pœnitens iterum mortaliter peccaſſet poſt factam confeſſionem. Quod ſi iterum peccaſſet, non poſſet abſolvi niſi hoc peccatum ſimul confiteretur.

4. Tertia Conclusio. Quando nullum ſequitur ſcandalum aut damnum Confeſſarij, tenetur manifeſtare pœnitenti defectum abſolutionis,ut ſibi quærat remedium, alioqui Confeſſario imputabitur tranſgreſſio, ut bene probat Medina.

Dices: Ratione Medinæ tantùm probatur imputari Confeſſario tranſgreſſionem præcepti in adminiſtratione ſacramenti, non autem toto tempore ſequenti. Reſp. Quando tranſgreſſio præcepti pendet in futurum, tunc cautio adhibenda eſt. Hoc autem fit in noſtro caſu, quia pœnitens tenetur iterum confiteri peccata prioris confeſſionis, & non confitetur deceptus à ſacerdote, quia putat ſe legitimè eſſe abſolutum.

4. Quarta Conclusio. Non tenetur ſacerdos manifeſtare defectum pœnitenti, quando ſcandalum vel damnum tale eſſet, quod excuſaret pœnitentem à præcepto integritatis confeſſionis. Ratio eſt,quia in hoc caſu ſacerdos non tenetur manifeſtare defectum ad reſarciendum damnum ſpirituale pœnitentis,quia pœnitens bona fide confeſſus poteſt reſarcire damnum in ſequenti confeſſione, ſed tantum tenetur ratione præcepti integritatis, ut pœnitens confiteatur illa peccata, quorum non obtinuit abſolutionem.Hoc autem præcepto non magis tenetur ſacerdos ipſum certiorem facere quàm ipſe teneatur integre confiteri. Ergo damnum, quod excuſat pœnitentem ab integritate confeſſionis, excuſat etiam ſacerdotem ab obligatione de procuranda confeſſionis integritate.

6. Quinta Conclusio. Si Confeſſarius in confeſſione fuit in cauſa ne fieret reſtitutio alicui tunc temporis, aut tenetur ipſe reſtituere, aut pœnitentem certiorem facere, ne proximus damnum patiatur. Et eadem ratio, quæ excuſaret pœnitentem à reſtitutione, excuſaret etiam Confeſſarium, ſi in eo talis eſſet ratio.

QUÆSTIO XIV.

An Confeſſarius teneatur inſtruere pœnitentem de re neceſſaria, quando videt ipſum eſſe in ignorantia.

1. PRima Conclusio. Quando ignorantia eſt vincibilis, tenetur Confeſſarius in omni eventu, & caſu admonere pœnitentem, aut ipſum non abſolvere ſi foret incapax, alioqui fieret magna irreverentia ſacramento, v. g. Si clericus confitens ignoraret peccatum eſſe negligere canonicas horas, aut non reſidere perſonaliter in beneficio curato, tenetur Confeſſarius eum admonere.

2. Secunda Conclusio. Quando ignorantia eſt invincibilis, & ſequeretur damnum, ſcandalum, aut aliqua nota in populo, aut pœnitens creditur manſurus in eodem ſtatu, & facturus pejus, non tenetur Confeſſarius ipſum admonere. Et quamvis non liceat mentiri, tamen alio modo relinquendus eſt pœnitens in bona fide. Hoc maximè locum habere ſolet in dirimendis Matrimoniis, quæ rata & legitima putantur ab ipſis conjugatis. Unde ſacerdos cautè debet procedere quando ex confeſſione alterius conjugis ei conſtat nullum fuiſſe Matrimonium. Ratio, quia cum illa correctio ordinetur ad bonum ſpirituale pœnitentis, non debet fieri quando vel pœnitens putatur permanſurus in peccato, vel aliquod aliud damnum ſequeretur.

CAPUT XXXIX.

De ſigillo ipſius Confeſſionis.

1. PRimo, quæritur quale ſit præceptum de ſervando ſecreto. Secundo, quos obliget. Tertio, ad quas res celandas obliget. Quarto, an in aliquo caſu liceat revelare ſecretū.

2. Prima Conclusio. Triplex eſt præceptum hujus ſecreti, naturale, Divinum & humanum. De primo patet, quia eſt de jure naturali ſervare depoſitum, præſtare fidelitatem, tueri famam proximi, & non facere alteri quod tibi non velis fieri. De ſecundo patet, quia confeſſio eſt juris Divini. Ergo etiam ſecretum confeſſionis, ſine quo hæc eſſet minus odioſa, & non ſervaretur: Qui enim præcipit finem, cenſetur etiam ea præcipere, ſine quibus finis conſervari nequit. De tertio conſtat ex *cap. Omnis utriuſque, & in cap. Sacerdos, diſt. 6. de pœnitentia*. Sed hiſce capitibus id non decernitur tanquam novum jus, ſed tanquam antiquum & ſemper obſervatum. Pœna autem oppoſita in cap. Sacerdos quæ erat perpetuæ peregrinationis, temperatur in c. *Omnis utriuſque*, ut ſit pœna perpetuæ incluſionis in Monaſterio.

Quæres: Quale peccatum eſt facere contra præceptum ſigilli. Reſp. Eſt peccatum detractionis, fidelitatis & Sacrilegij, ſed diverſa ratione. Nam quatenus eſt contra præceptum Divinum & humanum, eſt peccatum Sacrilegij: quatenus contra naturale, eſt detractionis & infidelitatis.

Ratio eſt, quia præceptum naturale ſolum nos obligat ad ſervandum ſecretum ſub generali illa ratione, qua tenemur eſſe fideles in ſervando depoſito, & tueri alterius famam. Præceptum vero Divinum & humanum obligat nos peculiari ratione, qua tenemur hoc præſtare in re ſacra pertinente ad virtutem Religionis.

3. Secunda Conclusio. Ad ſecretum ſervandum tenetur primo & principaliter Confeſſarius. Secundo, etiam alij tenentur, qui quocunque modo cognoſcunt aliquod peccatum ex confeſſione, ut eſt. Primo interpres confeſſionis. 2. qui caſu, aut ex induſtria audivit confeſſionē. 3. qui ſe fingit ſacerdotem, & audivit confeſſionem. 4. Laicus, cui in extrema neceſſitate fit confeſſio devotionis gratia. 5. is cui revelata fuit confeſſio à ſacerdote aut injuſtè aut juſtè de licentia pœnitentis.

Quæres: An hi omnes æquè ſtrictè teneantur ad ſecretum? Reſp. Confeſſarius ſtrictiſſimè tenetur jure naturali, Divino & humano. Reliqui non tenentur niſi ſolo jure naturali, cum apud hos non ſit confeſſio ſacramentalis.

4. Tertia Conclusio. Peccata in confeſſione manifeſtata cadunt ſub ſigillum confeſſionis de quibus primo certum eſt, non licere revelare aliquod peccatum mortale; nec

Digitized by Google

nec in genere, nec in ſpecie. Unde non licet dicere pœnitentem confeſſum fuiſſe ſua mortalia. Secundo, non licere revelare veniale in particulari, etiam minimum: idque certum eſt, ut & tertio licitum eſſe revelare peccata in genere, aut peccata etiam venialia in genere, ut ſi quis dicat illa: Petrus confeſſus eſt mihi ſua peccata, aut, confeſſus eſt tantum venialia. quia cum manifeſtum ſit, confeſſiones non fieri poſſe, niſi peccatorum, ut minimum neceſſe eſt eſſe venialia, & ita non tenetur ſervare ſub ſecreto, quod omnibus manifeſtum eſt. Hoc tamen intellige, modò non fiat aliqua comparatio, ſaltem indirectè cum aliis pœnitentibus. Sic enim viderentur revelari confeſſiones aliquorum; ut cum quis plures audivit confeſſiones, & unius tantum confeſſionem laudat dicendo, illum tantum fuiſſe confeſſum venialia. Sic enim videtur inſinuare alios fuiſſe confeſſos mortalia.

Circa hanc concluſionem notetur regula hæc, ut Confeſſarius nihil dicat aut faciat unde ſuſpicio generetur, quod non ſervet ſecretum. Ac primo, ſalubre conſilium numquam nominare perſonam confitentis: Secundo numquam extra confeſſionem quicquam agere, vel impedire, vel promovere circa pœnitentem ex cognitione acquiſita per aliquam confeſſionem.

5. Quarta Concluſio. Certum eſt in uno caſu licere revelare confeſſionem, nempè de licentia pœnitentis, ut communiter omnes, præter Alenſem, Scotũ & Durand. docent. Horum ratio eſt, quia revelare confeſſionem eſt contra jus divinum, in quo pœnitens non poteſt diſpenſare, aut licentiam concedere. Ratio aliorum pro noſtra concluſione eſt, quia præceptum ſigilli eatenus tantum jure Divino obligat, quatenus eſt in gratiam & favorem pœnitentis, ne ei fiat injuria, ſed quando ipſe concedit licentiam, nulla ei fit injuria. Ergo tunc ceſſat illa obligatio. Dubium eſt, an liceat revelare confeſſionem in his caſibus. Primo propter correptionem pœnitentis, quando conſtat fore utilem. Secundo quando Parochus aut Epiſcopus in confeſſione cognoſcit impedimentum matrimonij. Nam poſtea, ſi ab illo petatur celebratio matrimonij, annuet, vel recuſabit. Si annuet, committet ſacrilegium. Si recuſabit, faciet contra ſigillum confeſſionis. Tertio, quando ex confeſſione cognoſcitur imminere periculum toti regno, aut provinciæ, aut omnibus Catholicis. Quarto, quando cognoſcitur condemnatio innocentis. Quinto, quando aliquis, qui planè indignus eſt, petit in capitulo ſuffragia pro Epiſc. Sexto, quando Confeſſarius intelligit ſe interficiendum. In his caſibus licere confeſſionem revelare putat Altiſſiodor. *l. 4. ſumma tract. 6. c. 3. q. 4.* Alij rectius negant.

Nota circa ſecundum caſum ſacerdotem non fore formaliter ſacrilegum, quia perinde ſe habebit atque ſi neſciat impedimentum, Licet ſciat ut miniſtret, & foret tantùm materialiter ſacrilegus.

CAPUT XL.

De reſervatione caſuum.

QUæritur 1. an aliqua caſuum reſervatio fieri poſſit. 2. cujus ſit ſervare. 3. an reſerventur peccata ratione culpæ, an ratione cenſuræ. 4. quænam peccata poſſint reſervari. 6. quiſnam poſſit abſolvere à reſervatis. 7. an is, qui confitetur habenti facultatem abſolvendi à reſervatis, ſi oblitus fuerit peccati reſervati, poſſit hoc confiteri cuicunque alteri ſacerdoti. 8. quomodo ſe debeat gerere ſacerdos inferior cum pœnitente habente caſus reſervatos. 9. an pœnitens abſolvi poſſit à ſuperiore, quando habet caſus reſervatos, auditis tantùm reſervatis, & remittendo ad inferiorem pro aliis.

QUÆSTIO I.

An aliqua caſuum reſervatio fieri poſſit?

1. LUtherani & Calviniſtæ ſolùm agnoſcunt hanc reſervationem in foro exteriore. At Catholici in Conc. Trident. *ſeſſ. 14. can. 7. & can. 11.* docent majores ſacerdotes habere jus reſervandi ſuo judicio cauſas aliquas criminum graviores, de quibus alij judicare non poſſint. Et hanc reſervationem non tantum in exteriore politia, ſed etiam coram Deo vim habere, ita ut pœnitens non poſſit conſequi remiſſionem peccatorum apud Deum ab inferiori, quando peccata reſervata ſunt Superiori. Ratio ſumitur ex natura judicij. Sicut enim in foro exteriori poteſt ſuperior judex

reſervare ſibi aliquas cauſas de quibus non velit judicare inferiorem; ita etiam in foro interiori.

2. Dices: non eſt ſimile; quia licet hoc fiat in foro ſeculari, quando poteſtas inferioris judicis pendet ex poteſtate ſuperioris, tamen in foro pœnitentiæ fieri non poteſt, quia omnes ſacerdotes æquali poteſtate ſententiam ferunt. Omnes enim immediatè à Chriſto habent poteſtatem judicandi & abſolvendi, non autem unus ab alio. Reſp. ex dictis, juriſdictio ſacerdotis continet in ſe duo, nempè activam poteſtatem abſolvendi, & applicationem materiæ. Poteſtas abſolvendi confertur immediatè à Chriſto & in omnibus æqualis eſt. Applicatio autem materiæ reſpectu Pontificis fit à Chriſto, reſpectu aliorum ab Eccleſia, & non eſt æqualis in omnibus. Itaque reſervatio non competit ſuperiori ſacerdoti, ratione poteſtatis judiciariæ, ſed ratione applicationis materiæ. Hinc etiam patet, quare in judiciis ſecularibus, quando lata eſt ſententia ab inferiore judice, poſſit appellatio fieri ad ſuperiorem, quod tamen non fit in foro pœnitentiæ. Ratio eſt, quia poteſtas judiciaria in judicio ſeculari derivatur à ſuperiori judice in inferiorem. Et ideo ſuperior poteſt ſibi reſervare ultimum judicium. At in foro pœnitentiæ poteſtas judiciaria eſt à ſolo Deo, nec derivatur ab uno ſacerdote in alium: ac proinde à ſententia unius ad ſententiam alterius appellari non poteſt.

QUÆSTIO II.

Quis poſſit reſervare caſus?

1. OMnes ſacerdotes habentes ordinariam juriſdictionem poſſunt ſibi reſervare aliqua peccata reſpectu illorum Sacerdotum, quibus conferunt juriſdictionem ex commiſſione, ut Parochus, Epiſcopus, Pontifex & ſuperiores ordinum Religioſorum. Ratio patet ex dictis. Quando enim conferunt aliis delegatam juriſdictionem quoad applicationem materiæ, poſſunt eam vel abſolutè conferre, vel cum aliqua limitatione, excipiendo ſcilicet aliqua peccata.

2. Dices: Ergo Epiſcopus non poteſt ſibi reſervare ullum peccatum, à quo Parochus abſolvere non poſſit: quod eſt contra Trident. *ſeſſ. 4. c. 7.* & contra communem praxin. Sequela patet, quia habentes ordinariam juriſdictionem, poſſunt ſibi reſervare aliqua peccata reſpectu illorum tantùm, quibus ipſi committunt juriſdictionem. Sed Epiſcopus non committit Parocho juriſdictionem. Nam, cum duo ſint in juriſdictione, poteſtas judiciaria, & applicatio materiæ, quoad primum ſunt pares: quoad ſecundum Parochus non dependet ab Epiſcopo, ſed à ſolo Pontifice, qui diſtribuit parochias, atque ita materiam applicat. Reſp. verum eſt Epiſcopis hoc modo non competere jus reſervandi peccata reſpectu Parochorum, ſed alio modo, nempe ex conceſſione Pontificis, ut docet Navarr. *c. 27. n. 263.* Quæ conceſſio facta eſt ex antiqua conſuetudine, & poſtea in Trident. confirmatur.

QUÆSTIO III.

An reſerventur peccata ratione culpæ, an ratione cenſuræ?

1. PRima Concluſio. Peccata poſſunt dupliciter reſervari. 1. ratione cenſuræ annexæ. Secundo, ratione ſolius culpæ ſine cenſura. Priore modo dicuntur reſervati, quatenus per cenſuram apponitur impedimentum abſolutioni peccatorum, quo exiſtente non poſſit eſſe valida abſolutio circa peccata, etiam in foro conſcientiæ, cum ſit incapax. Poſteriore, quatenus ſine ulla cenſura ſola voluntate ſuperioris excipitur aliquod genus peccati, quod ab inferiori tolli non poſſit.

2. Secunda Concluſio. De facto omnes caſus reſervati Sedi Apoſtolicæ habent annexam excommunicationem, ut docet Cajetanus *in ſumma v. caſus.* Navarrus *cap. 27. n. 291.* Fit autem hæc reſervatio non tantum ratione cenſuræ, ſed etiam ratione culpæ; ita tamen ut ablata cenſura in caſibus Pontifici reſervatis, ipſo jure cenſeatur ablata reſervatio, ſecundùm Cajetanum, *ibidem.*

3. Tertia Concluſio. Tres caſus ſunt jure communi Epiſcopis omnibus reſervati abſque excommunicatione. Primò, peccatum clerici, cui annexa eſt pœna irregularitatis, à quo tamen peccato poteſt abſolvi ab Epiſcopo ante diſpenſationem irregularitatis. Secundò peccatum, ob quod olim imponebatur ſolemnis pœnitentia, quæ tamen jam non eſt in uſu: Tertiò, peccatum incendiarij domus, fru-

Digitized by Google

gium, aut aliarum rerum, & qui ad incendium dat conſilium, vel auxilium, quo mortaliter & injuſtè influit. Addunt aliqui Quarto, blaſphemiam, quæ olim reſervabatur ratione ſolemnis pœnitentiæ. Sed jure non reſervatur, niſi publica ſit, & pro foro exteriore. Quintò, diſpenſatio in voto vel juramento Epiſcopis reſervatur, ſed non pertinet ad peccatum reſervatum.

Præter hos ſunt & alij qui generali conſuetudine reſervantur Epiſcopo. Primò, homicidium voluntarium. Secundo, falſarius in literis. Tertio, violatio libertatis Eccleſiæ. Quartò, violatio immunitatis Eccleſiæ. Quinto, ſortilegium, ſeu divinatio. Denique ſinguli Epiſcopi in ſuis diœceſibus ſolent habere aliquos caſus reſervatos, quos oportet videre in Conſtitutionibus Synodalibus.

QUÆSTIO IV.

Quænam peccata poſſint reſervari?

1. PRIMA CONCLUSIO. Venialia peccata non poſſunt reſervari. Eſt communis ſententia. Nam ſunt libera materia confeſſionis, & ſola voluntate pœnitentis applicari poſſunt cuicunque ſacerdoti: Ergo à nullo ſacerdote reſervari poſſunt.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Mortalia non poſſunt reſervari; non tamen exteriora, de quibus certum eſt, ſed etiam interiora. Ratio, quia Confeſſarius habens ordinariam poteſtatem poteſt eam, vel integram, vel cum limitatione committere alteri circa mortalia peccata ſive interna ſive externa. Ergo poteſt aliqua ſibi reſervare.

Dices: Eccleſia non poteſt ferre legem circa actus internos. Ergo non poteſt reſervare peccata interna.

Reſp. Non ſequitur, quia reſervare hujuſmodi peccata, non eſt aliquid præcipere circa internos actus; ſed ſolùm eſt non dare juriſdictionem abſolvendi peccata interna.

3. TERTIA CONCLUSIO. Quamvis interna peccata reſervari poſſint, tamen in tota Eccleſia nullum de facto reſervatur, ne quidem internum peccatum hæreſis. Patet ex dictis, quia in univerſali Eccleſia non reſervantur modo ulla peccata, quæ non habent annexam excommunicationem. Sed nullum internum habet annexam excommunicationem, ut bene docet Cajet. Ergo nullum internum modo reſervatur. Dixi in tota Eccleſia, quia fortè in religionibus & congregationibus reſervantur aliqua interna. Ratio diſcriminis eſt quia interdum aliquid eſt utile certis perſonis quod non eſt utile toti Eccleſiæ; ſicut patet etiam de votis religioſorum.

QUÆSTIO V.

Qua de cauſa reſervari poſſunt peccata, an ſola voluntate ſuperioris.

1. NOn quæritur, an ſit peccatum uti hac poteſtate reſervandi ſine cauſa rationabili, quia certum eſt hoc licere, cum dicat Conc. Trid. conceſſam eſſe hanc facultatem in ædificationem, non in deſtructionem. Eſt ergo quæſtio, an reſervatio facta ſine rationabili cauſa ſit valida; ita ſcilicet, ut ſi inferior velit abſolvere, quia videt abſque cauſa reſervatum peccatum eſſe, non teneat abſolutio.

2. PRIMA CONCLUSIO. Quando ſuperior habens ordinariam juriſdictionem, reſervat aliquod peccatum reſpectu inferioris habentis juriſdictionem ex commiſſione, valida eſt reſervatio, etiam ſine cauſa facta; & inferior non poteſt abſolvere à tali peccato. Ita Dom. Sot. *ſup. art. 3. Lovanienſ.* Ratio eſt, quia juriſdictio, quæ datur inferiori ex commiſſione, omnino pendet ex nutu ſuperioris. Ergo ſicut ſuperior arbitratu ſuo poteſt illam omnino auferre, ita poteſt illam limitare & reſtringere.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Quando ſuperior reſervat aliquod peccatum reſpectu inferioris habentis ordinariam juriſdictionem, tunc reſervatio facta ſine cauſa rationabili, non eſt valida. Ita authores citati. Ratio, quia juriſdictio & materia, quæ ſemel applicata eſt paſtori ordinario, non dependet ad nutum ex voluntate ſuperioris. Ergo ſicut ſine cauſa rationabili auferri ab eo non poteſt, ita nec limitari, nec reſtringi ſine cauſa rationabili.

Quæres: Quid faciendum ſit, quando ſuperior reſervat aliqua peccata, & non conſtat, an habeat juſtam cauſam.

Reſpondeo quandiu non conſtat de injuſta cauſa, ſemper præſumendum eſt pro ſuperiore; quod univerſaliter in omni lege ſervandum eſt. Cum enim non conſtet de legiſlatoris juſtitia, conſtet autem de ejus poteſtate, ſtandum eſt illius præcepto.

QUÆSTIO VI.

Quiſnam poſſit abſolvere à reſervatis.

1. PRIMA CONCLUSIO. Certum eſt omnes ſuperiores Sacerdotes, qui habent poteſtatem peccata reſervandi, habere etiam poteſtatem abſolvendi, quia nihil aliud eſt reſervare ſibi aliquod peccatum, quàm reſervare ſibi jus abſolvendi ab illo peccato.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Certum quoque eſt inferiores Sacerdotes poſſe abſolvere ex ſpeciali commiſſione ſuperioris, ut verbi gratia, Parochus poteſt abſolvere ex licentia Epiſcopi, in ſua tamen diœceſi, quod abſque fundamento extendit Navarr. *c. 27. n.* 261. aſſerens Parochum qui in ſua diœceſi licentiam habebat à ſuo Epiſcopo circa caſus reſervatos, ſi tranſeat ad aliam diœceſin, cenſeri eandem habere facultatem ab Epiſcopo illius diœceſis. Quod neſcio qua ratione probari poſſit.

3. TERTIA CONCLUSIO. Certum eſt etiam generalem licentiam concedi omnibus ſacerdotibus in extrema neceſſitate, ut habetur in Decretalibus de ſententia excommunicationis in multis capitibus, & Trid. *ſeſſ.* 14. *can.* 7. ubi docet nullam eſſe reſervationem in articulo mortis; ac proinde omnes ſacerdotes poſſe abſolvere quemlibet pœnitentem à quibuſvis peccatis & cenſuris.

4. QVARTA CONCLUSIO. In jure conceſſa eſt facultas ſolis Epiſcopis abſolvẽdi à caſibus reſervatis Pontifici, quando non patet aditus ad Pontificem. Unde mulieres, ſenes, valetudinarij, membris impediti, abſolvi poſſunt ab Epiſcopo *c. de cætero*, & *c. ea noſcitur*, & *c. quod de his, de ſentent. excommun.* & *quamvis in c. ea noſcitur*, dicatur, ut pauperes nihilominus accedant ad Pontificem, neque ab Epiſcopo abſolvantur; hoc tamen intelligitur ſecundum gloſſam, quando paupertas non eſt eis impedimento Romam abeundi. De caſibus autem Epiſcopo reſervatis nullam video in jure conceſſam eſſe licentiam Parochis. Et ſic optimè intelligitur quod definit Trid. *loco citato*. Sacerdotes extra articulum mortis nihil poſſe in caſibus reſervatis. Loquitur enim de inferioribus ſacerdotibus, non autem de Epiſcopis, quia jam dictum eſt Epiſcopos, aliquid poſſe in iis caſibus extra articulum mortis.

5. QVINTA CONCLUSIO. Multi Religioſi ex privilegio habent generalem facultatem abſolvendi ab omnibus reſervatis, etiam Pontifici, exceptis caſibus Bullæ Cœnæ Domini, quorum juriſdictionem non poteſt Epiſcopus impedire. Unde etiam reſpectu horum Religioſorum Epiſcopus nihil poteſt reſervare, quia ex conceſſione Pontificis habent facultatem ſupra omnes caſus Epiſcopo reſervatos. Ex his Religioſis ſunt Patres Societatis.

QUÆSTIO VII.

An qui confitetur habenti facultatem abſolvendi à reſervatis, ſi oblitus fuerit peccati reſervati, poſſit hoc poſtea confiteri cuicunque alteri ſacerdoti.

1. AFfirmant Gabriel *in diſtinctione* 18. *quæſtio.* 1. *a.* 3. *dubio* 2. Roſella 5. *Confeſſ.* 2. *num.* 9. Sylveſt. *v. Confeſſ.* 1. *quæſt.* 4. Angel. 5. *Confeſſ.* 1. *n.* 11. Covar. *in can. Alma Mater.* 1. *part. relect.* §. 3. *n.* 12. Canus 5. *part. relect.* Navar. *c.* 26. *n.* 18. Et hoc intelligunt ſive confeſſio fuerit facta ſacerdoti habenti poteſtatem ordinariam circa reſervata, ſive ex conceſſione, modò peccatum hoc prætermiſſum fuerit ex inculpabili oblivione. Addunt Gabriel, Angelus, Roſ. & Sylv. hanc limitationem, quando ſcilicet ſuperior habet intentionem abſolvendi ab omnibus peccatis, etiam reſervatis. Cæteri enim abſolutè ita docent Doctores. Probatur 1. quia quando ſuperior habet illam intentionem, tunc vere abſolvit ab omnibus reſervatis. Secundo, quia ex illa intentione tollitur omnis excommunicatio. Sed ablata excommunicatione, aufertur etiam reſervatio. Tertiò, abſolutè, quia quicunque legitimè abſolvit, virtualiter vult abſolvere ab omnibus peccatis & oblitis. Et talis abſolutio eſt efficax, per quam tolluntur omnia peccata.

Hæc ſententia vera eſt, quando quis confitetur ſacerdoti habenti poteſtatem abſolvendi à reſervatis, ex privilegio conceſſo in favorem pœnitentis, ut cum conceditur pœnitenti ut poſſit ſibi eligere quemcumque approbatum, qui ipſum abſolvat ab omnibus reſervatis. Non tamen eſt vera

quando

Digitized by Google

quando quis confitetur habenti talem poteſtatem in gratiam ſui ordinis, ut Societas, non autem in favorem pœnitentis, quæ primario tali ſacerdoti conceditur, ſecundariò pœnitenti. Ratio, quia abſolutio facta à tali ſacerdote, nihil aliud operatur, quam effectum ſacramenti, id eſt, remiſſionem culpæ per infuſionem gratiæ; non tamen tollit obligationem iterum confitendi peccata per oblivionem prætermiſſa. Ergo manet obligatio iterum confitendi peccata. Sed obligatio confitendi peccata reſervata non poteſt tolli, niſi quis confiteatur habenti poteſtatem abſolvendi à reſervatis. Ergo pœnitens ad hoc tenetur. Aliud eſt, quando privilegium fuit conceſſum, in favorem pœnitentis. Nam hoc ita videtur conceſſum, ut peccata illius non amplius ſint reſervata: ſed cenſeantur communia peccata, quæ à quolibet confeſſario abſolvi poſſint.

Hinc facilè ſolvitur primum & tertium argumentum contrarium, quia ſuperior abſolvit quidem ab omnibus reſervatis, non tamen ab obligatione iterum confitendi reſervata. Sicut etiam contingit in aliis peccatis non reſervatis, per inculpabilem oblivionem omiſſis.

Ad ſecundum concedo tolli excommunicationem, quando ſuperior habens poteſtatem abſolvendi ab excommunicatione ſibi reſervata, intendit abſolvere à tali excommunicatione, quod tamen raro fit, quando quis propter oblivionem non confitetur peccatum, cui annexa eſt excommunicatio.

QUÆSTIO VIII.

Quomodo ſe debeat gerere ſacerdos inferior cum pœnitente habente caſus reſervatos?

1. PRima Opinio eſt, pœnitentem cum conſenſu ſacerdotis inferioris poſſe omittere in confeſſione reſervata, & à cæteris poſſe abſolvi, & in hoc caſu dividi poſſe confeſſionem & abſolutionem. Ita Alenſ. 4. *q.* 18. *m.* 4. *art.* 4. *ad ult.* Ratio eſt, quia in hoc caſu non dividitur confeſſio ex verecundia vel pravo affectu, ſed cum conſenſu ſacerdotis. Hanc ſententiam Durand. dicit eſſe erroneam, quia integritas confeſſionis ſemper eſt juris divini niſi aliqua neceſſitas excuſet, ut patet ex Trident. *ſeſſ.* 14. *can.* 5. Unde non tantum eſt peccatum dividere confeſſionem ex verecundia vel pravo affectu, ſed etiam quacunque ratione, modò neceſſitas non excuſet.

2. Secunda Opinio eſt, confeſſionem debere fieri integram & inferiorem ſacerdotem abſolvere poſſe cum hac obligatione, ut pœnitens confiteatur ſuperiori peccata reſervata. Ita Henricus *quodl.* 1. *quæſt.* 29. Paludanus *in* 4. *diſt.* 17. *q.* 5. *a.* 1. Durand. *q.* 15. *ibid.* Major *qu.* 5. Gabr. *q.* 17. *a.* 3. *dub.* Navar. Angelus, Sylveſter, Petrus Soto, Antonius & multi alij. Hæc ſententia refellitur ex Concilio Trid. *ſeſſ.* 14. *can.* 7. ubi dicitur ſacerdotem extra articulum mortis nihil poſſe circa caſus reſervatos. Et ratio eſt, quia ſacerdos non poteſt ferre ſententiam abſolutionis ſupra peccata confeſſa, niſi ſupra illa habeat juriſdictionem, ut patet ibidem ex Trid. Sed ſupra reſervata non habet juriſdictionem. Ergo ſupra illa non poteſt ferre ſententiam.

3. Tertia opinio eſt, ſacerdotem inferiorem poſſe abſolvere à caſibus reſervatis, manente tamen obligatione confitendi Superiori non in omnibus caſibus, ſed quando inſtat aliqua neceſſitas. Ita Dominicus Soto *in* 4. *diſt.* 18. *qu.* 2. *a.* 5. *ad* 1. Canus *ſupra*, Ledeſmus *in* 4. *q.* 8. *a.* 3. *dub.* 3. Hæc ſententia poteſt etiam refelli ex Concilio Trid. *loco citato*, ubi expreſſe dicit: ſacerdotem nihil poſſe circa reſervata extra articulum mortis.

4. Quarta opinio eſt noſtra, in nullo caſu poſſe pœnitentem abſolvi ab inferiori, quando habet caſus reſervatos, niſi in articulo mortis, ut ſæpe dictum ex Concilio Trid. Unde ſequitur quod cum quis confeſſus eſt reſervata inferiori, teneatur repetere totam confeſſionem coram ſuperiore, quia prima confeſſio fuit nulla & invalida.

QUÆSTIO IX.

An pœnitens abſolvi poſſit à ſuperiore, quando habet caſus reſervatos, auditis tantum reſervatis, & remittendo ad inferiorem pro aliis?

1. AFfirmant Dom. Soto *in* 4. *diſt.* 18. *q.* 2. *art.* 5. Palud. *d.* 17. *quæſt.* 5. *art.* 1. Richardus *ibidem a.* 2. *quæſt.* 8. Antonius 3. *part. tom.* 14. *cap.* 19. §. 6. Navarrus *in cap. conſideret. parag. cantus num.* 12. Valent. *quæſt.* 11. *part.* 1. *caſu* 6. Cajet. *in ſumm. v. Confeſſio, conditione* 10. qui etiam addit maximè id fieri poſſe, quando adeſt rationabilis cauſa, cujuſmodi eſt continua occupatio ſuperiorum, ita ut non poſſint vacare audiendis integris confeſſionibus. Et hanc eſſe dicit conſuetudinem Romanæ curiæ: Ratio ejus eſt, quia licet integritas confeſſionis ſit de jure divino, tamen rationabilis cauſa excuſare poteſt, qualis eſt continua occupatio Superioris. Contraria ſententia eſt probabilior, Adriani *ſup.* Sylveſt. *v. confeſſ.* 1. *q.* 19. Figuerij *in ſumma cap.* 10. *parag.* 4. *v.* 17. Can. 5. *prælect.* Ratio eſt, quia integritas confeſſionis eſt de jure divino, quæ ſine urgente neceſſitate prætermitti non debet. Talis autem non eſt continua occupatio Superiorum, cum hi poſſint alteri ſacerdoti ſuas vices committere; vel audire tantum reſervata, & imponere ſalutarem pœnitentiam & pro abſolutione remittere ad inferiorem.

CAPUT XLI.

De Satisfactione.

1. SAtisfactio duplex eſt: una pro pœna temporali, quæ iterum duplex, ſacramentalis & non ſacramentalis. De ſola ſacramentali hic acturi quærimus primo, an habeat aliquem effectum ex opere operato, & quis ille ſit. Secundo an Confeſſarius teneatur ſatisfactionem imponere pœnitenti. Tertiò, an pœnitens teneatur illam acceptare & implere. Quarto, an neceſſe ſit illam implere in ſtatu gratiæ. Quinto an poſſit per alium impleri. Sexto, an poſſit mutari ab alio Confeſſario.

2. PRIMA CONCLUSIO. Satisfactio ſacramentalis habet aliquem effectum ex opere operato, nempe remiſſionem pœnæ temporalis. Prius patet, quia cum ſit pars ſacramenti, debet operari ſicut operantur ſacramenta. Sed hæc operantur ex opera operato. Ergo & ſatisfactio. Poſterius probatur, quia potiſſimum inſtituta eſt ad remiſſionem pœnæ temporalis.

Quæres: an conferat etiam gratiam ex opere operato. Affirmat D. Th. *q.* 1. *art.* 2. Ratio eſt, quia Sacramenta novæ legis conferunt gratiam. Sed ſatisfactio eſt pars Sacramenti. Ergo. Alij negant, quia ſolum eſt inſtituta ad remiſſionem pœnæ, ad quam non requiritur gratia. Sicut ſacrificium Miſſæ confert remiſſionem pœnæ temporalis ſine gratia juſtificante. Et hic nihil poteſt certò definiri.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Confeſſarius ordinariè tenetur imponere ſatisfactionem, quia tenetur integrum facere ſacramentum. In duobus tamen caſibus non tenetur. 1. quando pœnitens eſt in articulo mortis, & non poteſt implere ſatisfactionem. 2. quando ſufficienter conſtat pœnitentem jam ante ſatisfeciſſe. Vide Cajet. *tom.* 1. *opuſc. q.* 2. *art.* 2. Navarr. *c.* 26. *n.* 20.

Quæres: Quantam ſatisfactionem teneatur confeſſarius imponere. Reſpondeo: de hac re Nazianzenus *oratione* 16. ſic ſcribit: præſtat errare imponendo pœnitentiam minorem juſto quàm graviorem: Et ubi Dominus eſt liberalis, ne ſit diſpenſator avarus.

4. TERTIA CONCLUSIO. Pœnitens tenetur acceptare & implere ſatisfactionem, quando confeſſarius injungit. Eſt communior & tutior ſententia contra Cajet. Ratio eſt, quia Confeſſarius habet poteſtatem obligandi illum, ut docet D. Th. *in* 4. *d.* 18. *q.* 1. *art.* 3. *quæſt.* 3. & plerique alij. Et probatur 1. ex Concilio Tridentino *ſeſſ.* 4. *cap.* 8. ubi poteſtatem ligandi ſacerdotibus conceſſam explicat de poteſtate ligandi & obligandi ad ſatisfactionem. Secundo, ex capite *Omnis utriuſque ſexus*, ubi præcipitur, ut quiſque fidelis impleat pœnitentiam à ſuo ſacerdote impoſitam. Ratio, quia quilibet ſubditus omni jure tenetur obtemperare ſententiæ ſui legitimi judicis & ſuperioris.

5. QUARTA CONCLUSIO. Satisfactio exhibita in ſtatu peccati mortalis ſufficit ad integritatem ſacramenti, & ad implendam obligationem à Confeſſario impoſitam, non tamen confert effectum remiſſionis pœnæ temporalis, niſi recedente impedimento, fictione. Prior pars eſt communis, & probatur, quia Confeſſarius ſolum obligat ad opus ſatisfactionis præſtandum, non autem ad modum operis, ut ſcilicet fiat in gratia & charitate. Et hoc locum habet in omnibus aliis præceptis & obligationibus poſitivis. Poſterior pars eſt probabilis, non tamen certa, quia non ſatis conſtat an peccatum mortale ſit obex impediens remiſſionem pœnæ temporalis. Aliqui affirmant, quia impedit remiſſionem culpæ. Ergo & pœnæ. Alij negant, quia non im-

Digitized by Google

pedit characterem in baptiſmo, ſed ſolam gratiam juſtificantem.

6. Quinta Conclusio. Satisfactio pœnitenti impoſita poteſt per alium impleri, præſertim ſi pœnitens non per ſe poſſit commodè, aut alius ſit ſanctior aut dignior. Ita D.Th. *in 4.d.20.q.5.a.2. quæſtiuncula 3.* Poteſt tamen dupliciter intelligi. Primò, ut hoc fiat ſine conſenſu Confeſſarij, quod non licet, quia obligatio ſatisfaciendi oritur ex præcepto Confeſſarij. Ergo ſine conſenſu illius non poteſt in alium transferri. Secundò, ut fiat cum conſenſu Confeſſarij. Et ſic licet quia Confeſſarius poteſt eum obligare, ut vel per ſe, vel per alium ſatisfaciat.

7. Quæres: An ſatisfactio per alium facta ſufficiat non ſolum ad implendum præceptum Confeſſarij, ſed etiam ad ſatisfaciendum ex opere operato pro pœnitente. Aliqui negant, cum talis ſatisfactio non ſit actus pœnitentis. Ergo non eſt pars ſacramenti. Ergo non operatur ex opere operato. Alij affirmant, quia talis ſatisfactio, licèt phyſicè non ſit pœnitentis, tamen moraliter cenſetur illius. Mihi placet pars negativa. Ratio, quia ut habetur in Conc. Trident. *loc. cit.* Satisfactio ſacramentalis injungi debet ad duos fines. Primò, ad medelam & cuſtodiam novæ vitæ. Secundò, ad vindictam præteritorum peccatorum. Sed neutro modo poteſt eſſe ſacramentalis, niſi reſpectu pœnitentis. Non primò, quia vita pœnitentis non cuſtoditur in pœna alterius. Nec ſecundò, quia peccata pœnitentis in ipſo pœnitente puniuntur & vindicantur.

8. Sexta Conclusio. Quando ſatisfactio fuit injuncta pœnitenti à ſuo Confeſſario, probabile eſt mutari poſſe ab alio Confeſſario, audita tamen prius confeſſione priorum peccatorum. Circa hanc mutationem quædam certa ſunt, quædam dubia. Certum eſt primo, ſi ſecundus Confeſſarius habeat poteſtatem conferendi Indulgentias: poſſe non tantum mutare, ſed etiam tollere ſatisfactionem à priore impoſitam Confeſſario, etiam extra confeſſionem. Secundò, ſi prior Confeſſarius erraverit in imponenda ſatisfactione, quia ſcilicet nimis magnam & difficilem impoſuit, poſſe alterum mutare illam in benigniorem, auditis prius peccatis præcedentibus, pro quibus fuit impoſita.

Dubium eſt, quid fieri poſſit, quando prior ſatisfactio fuit rationabilis, & injuncta eſt, clave, ut loquuntur Theologi, non errante.

Dixi in Concluſione probabile eſſe mutari poſſe ab altero, audita tamen confeſſione priorum peccatorum, primo quia eſt communior ſententia, quam quis ſecurè ob authoritatem ſequi poteſt. Secundò, quia praxis & uſus obtinuit ut notat Dominicus Sotus *diſt.20.q.2.a.3.*

Nihilominus tamen, ſi rationem ſpectemus, probabilius videtur non poſſe commutari pœnitentiam, niſi ab eodem Sacerdote. Ratio eſt, quia omnes Sacerdotes ſunt æquales in poteſtate abſolvendi. Ergo unus non poteſt revocare ſententiam quam alius tulit. Nam ad revocationem ſententiæ neceſſarium eſt, ut judex qui revocat ſit ſuperior.

CAPUT XLII.

De Abſolutione.

1. Præcipua difficultas eſt quis ſit ſenſus illorum verborum: *Ego te abſolvo à peccatis tuis.*

2. Prima opinio eſt, hunc eſſe ſenſum: Ego te oſtendo ſeu declaro abſolutum eſſe à peccatis. Ita Magiſter *in 4. diſt.* 18. Sanctus Bonavent. *ibid. articul. 2. quæſt. 1.* Gabriel. *quæſt. 1. art. 2.* & Alenſ. *4. p. q. 8. m. 1.* Sed refellitur primò, quia eſt contra vim & proprietatem verborum. Secundo, quia non cohæret cum illis verbis: *Quorum remiſeritis, &c. quorum retinueritis, retenta ſunt.* Tertio, quia ſi ſacerdos non remittit peccata per Sacramentum abſolutionis, ſequitur jam antea remiſſa eſſe per contritionem: & ſic attritio cum Sacramento nunquam ſufficeret, quod eſt contra communem ſententiam. Quartò, quia repugnat Concil. Trident. *ſeſſ. 14. can. 6.* dicens: *Non eſſe nudum miniſterium, nec declarare*, &c.

3. Secunda opinio eſt, hunc eſſe ſenſum: Ego te abſolvo ab obligatione ſubjiciendi peccata tua clavibus Eccleſiæ; ita refert Alenſis & Bonaventura; & ex parte ſequitur Gabriel. Sed ferè iiſdem rationibus refellitur. Deinde non habet locum quando quis ſola venialia confitetur, aut etiam mortalia ſemel confeſſa. Nam etiam ante abſolutionem erat pœnitens liber ab obligatione talia peccata confitendi.

4. Tertia opinio hunc ſenſum dat: Ergo te abſolvo à pœna peccatis debita: Ita Hugo de S. Victore *l. 2. de Sacramentis, part. 14. c. 8.* & Richardus *in diſt. 18. art. 2. q. 1.* Sed facile refellitur, quia ſi ſacerdos ſolum remittit pœnam. Ergo jam ante remiſſa eſt culpa per contritionem, & ſic nunquam attritio cum ſacramento ſufficit.

5. Quarta opinio hunc dat ſenſum: Confero tibi gratiam expulſivam peccati. Ita quidam recentiores. Sed refellitur primo, quia ſacerdos non eſt immediatè miniſter gratiæ, ſed Sacramenti per quod confertur gratia. Secundo, quia ſequeretur abſolutionem nunquam eſſe validam, & ſimul informem, quod tamen eſt contra eoſdem authores.

6. Quinta opinio eſt hunc eſſe ſenſum: Ego Sacramentum abſolutionis tibi impendo. Ita D.Th. *q. 83. art. 3. ad 5.* Hæc expoſitio mihi placet hoc ſenſu: Ego te ſacramentaliter abſolvo à peccatis tuis. Vel: Ego in hoc tribunali, quod à Chriſto eſt inſtitutum, abſolvo te à peccatis tuis.

CAPUT XLIII.

De Sacramento Matrimonij.

Matrimonium habet tria. Primo, quod ſit officium naturæ. Secundo, quod ſit contractus civilis. Tertiò, quod ſit Sacramentum. Sunt autem hæc tractanda nobis de matrimonio. Primò de ſponſalibus præcedentibus matrimonium. Secundo de ipſo matrimonio ſecundùm ſe, quoad materiam, formam, miniſtrum & inſtitutionem. Tertio de cauſa efficiente, quæ eſt conſenſus. Quarto, de unitate matrimonij, cui opponitur polygamia, bigamia, & ſecundæ nuptiæ. Quinto, de firmitate ſeu indiſſolubilitate, cui opponitur repudium. Sexto, de bonis matrimonij, nempe fide conjugum in reddendo debito: & denique de prole educanda: & de filiis illegitimis. Septimò de impedimentis matrimonij. Octavo, de judice cauſarum matrimonialium.

DE SPONSALIBUS.

Dicam 1. de natura ſponſalium. 2. de contrahentibus. 3. de verbis & ſignis contrahentium. 4. de obligatione ſponſalium. 5. de diſſolutione. 6. quomodo ſponſalia tranſeant in matrimonium. 7. an legitimè contrahi poſſint ſponſalia inter Catholicum & hæreticum, & contra.

QUÆSTIO PRIMA.

An promiſſio futuri matrimonij ſint ſponſalia?

1. Prima Conclusio. Sponſalia à ſpondendo dicta ſunt duplici de cauſa. Primò, quia ſpondere eſt ſponte promittere. At in hoc contractu maximè requiritur ſpontanea promiſſio. Secundò, quia apud antiquos fuit conſuetudo, ut puella nuptura promitteretur viro à patre vel tutore, vel amicis; ut patet apud Varronem, *lib. 5. de Lingua Latina.* Unde qui promittebantur, dicti ſponſus & ſponſa, quaſi alteri promiſſus & promiſſa. Qui autem promittebat, dictus eſt ſponſor. Ipſe verò contractus ſponſalia. Vide *lib. 2. & 3. ff. de Sponſalibus.* Et *l. Sponſo. ff. de verborum ſignificatione.*

2. Secunda Conclusio. Nomen ſponſalium ſumitur tripliciter. Primò, pro futuri matrimonij promiſſione. Secundo, pro matrimonio non conſummato, ſeu pro contractu matrimonij per verba de præſenti, & hoc ſenſu ipſi conjuges dicuntur ſponſi, ut notat Magiſter *in 4. diſt. 27.* Ita ſumitur *Lucæ 2. verſ. 3.* ubi Maria dicitur fuiſſe Joſepho deſponſata uxor. Et apud Gratianum *cap. conjuges, &c. qui deſponſatam, 27. quæſt. 2. Et in Decretalibus capite 3. loco de præſumptionibus, & capite 2. & l. finali de ſponſa duorum.* Hujus appellationis rationem reddit D.Th. *q. 43. a. 1. ad 6.* quia ſcilicet in ipſo contractu matrimonij includitur tacita quædam promiſſio de præſtando in futurum officio conjugali. Hæc autem promiſſio ſponte facta vocatur ſponſio.

Tertio, ſumitur pro muneribus, quæ olim à ſponſo dabantur ſponſæ, 1. Reg. 18. v. 25. *Non habet Rex ſponſalia neceſſe*, id eſt, non eſt neceſſe, ut David Michol det munera Regis Saulis filiæ.

3. Tertia Conclusio. Hoc loco propriè ſumuntur ſponſalia pro futuri matrimonij promiſſione, & definiuntur à

Digitized by Google

à Nicolao Papa, *cap. Noſtrates* 30. *quaſt.* 5. & à Iureconſulto *l.* 1. *ff. de ſponſalibus*, ita: *Sponſalia ſunt futurarum nuptiarum promiſſio*. Solum enim propoſitum nullam obligationem nec ſponſalium vinculum inducit.

Requiruntur autem tres conditiones ad valorem ſponſalium. Prima, ut ſit promiſſio futuri matrimonij. Secunda, ut ſit inter perſonas jure habiles ad contrahendum. Tertia, ut verbis aut ſignis manifeſtetur.

4. QUARTA CONCLUSIO. Sicut nomen ſponſalium variè uſurpari poteſt, ut dictum, ſic etiam nomen ſponſi & ſponſæ, viri & uxoris. Nam aliquando ſponſus & ſponſa de præſenti, qui nondum matrimonium conſummarunt, vocantur vir & uxor. Gratian. *c. cum initiatur* & *capite conjuges*, *cap. conjunx.* 27. *q.* 2.

Aliquando ſponſus & ſponſa de futuro vocantur vir & uxor, ut Geneſis 27. v. 21. ubi Iacob dixit ad Laban: *Da mihi uxorem meam*, quæ erat tantum illi promiſſa.

Aliquando ſervant nomen ſponſi & ſponſæ, ſive contraxerint matrimonium de præſenti, ſive tantum promiſerint ſe contracturos.

Quæres primò, cum nomen ſponſi & ſponſæ ſit tam ambiguum, quid per illud intelligatur, quando in aliqua lege, contractu vel teſtamento fit mentio de ſponſis. Nonnulli Canoniſtæ docent, intelligendos eſſe ſolos de futuro ſponſos, niſi aliunde conſtet contrarium. Idem ſentiunt de ſtatuto loquente de uxore, ut non intelligatur de ſponſa. Et ſimiliter in loquente de ſponſa, ut non intelligatur de uxore. Nam verba ſtatutorum propriè ſunt intelligenda, *capite in noſtra, de injuriis*, & ibi videndus Innocentius.

Alij tamen utuntur diſtinctione. Vel enim materia eſt odioſa, vel favorabilis. Si odioſa, ut ſi ſtatutum contineat filiam maritatam, non ſuccedere patri vel marito, tunc non comprehenditur ſponſa de futuro. Si favorabilis, tunc etiam ſponſa de futuro comprenditur nomine uxoris, & ſponſus de futuro mariti nomine, ut colligitur *l. non ſine, C. de bonis, quæ liberis in poteſtate conſtituit*. Vide Abbatem in *cap. tertio loco, de præſumptionibus*.

6. Quæres 2. unde conſtabit diſpoſitionem alicujus legis eſſe favorabilem, vel odioſam? Reſp. ex primaria intentione diſponentis. Si enim primaria ipſius intentio ſit in favorem alicujus diſponere, erit favorabilis, licet in damnum & odium aliorum redundet. Si verò primaria intentio ſit in alicujus odium & pœnam ſtatuere, erit odioſa, licet cedat in alterius favorem. Ita colligo ex Gloſſa *cap. ſi propter, de reſcriptis, in 6. & c. ſciant cuncti, de electione in 6.* Et videtur eſſe communis ſententia.

Nihilominus Joan. Andr. *c.* 1. *de locato n.* 5. aliter ſentit, aſſerens conſtitutionem emanentem principaliter in favorem, ſi pœnam tamen contineat, reſtringendam eſſe. Quod explicat Panormitanus, ut reſtringenda quatenus odioſa, extendenda quatenus favorabilis. Vide Covar. *l. variarum reſolutionum cap.* 11. *num.* ubi probat hanc poſteriorem ſententiam quando favor & odium diſtingui poſſunt.

QUÆSTIO II.

An ad valorem ſponſalium ſufficiat promiſſio merè interna.

1. VIdendum deinceps qualis debeat eſſe promiſſio ut ſponſalia ſint valida. Et primo, an debeat eſſe externa. Secundo, an mutua. Tertio, an inter præſentes. Quarto, an deliberata. Quinto an vera, non ficta. Sexto an coram Parocho & teſtibus. De primo, hic agam.

2. PRIMA CONCLUSIO. Ut ſponſalia ſint valida non ſufficit interna promiſſio facta homini. Eſt communis ſententia, & probatur, quia promiſſio homini facta ordinariè non obligat niſi acceptetur, *l.* 1. *ff. de pollicitationibus*. At non poteſt acceptari, niſi quatenus innoteſcat. Nec poteſt innoteſcere, quandiu eſt pure interna. Ergo debet per externa ſigna manifeſtari.

Quæres: Unde fiat quod interna promiſſio non obliget: ſimiliter quod non obliget, niſi acceptetur: an ex diſpoſitione juris tantum poſitivi, an verò ex natura rei.

Reſp. hoc dictum eſt de jure & juſtitia *diſp.* 6. *de tranſlatione dominij per promiſſionem & donationem*: ubi dictum id eſſe ex natura rei.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Nec ad valorem ſponſalium ſufficit interna promiſſio Deo facta per modum voti. Eſt etiam communis ſententia. Probatur, quia votum eſt promiſſio melioris boni, ut docet D. Thomas *in* 2. 2. *quaſt.* 88. *a.* 2. At melius bonum eſt cœlibatus quam matrimonium, ut definit Concilium Tridentinum *ſeſſ.* 24. *can.* 10. Ergo invalida eſt promiſſio Deo facta de futuro matrimonio contrahendo.

4. Quæres: An nunquam poſſit eſſe valida.

Reſpondeo, poteſt eſſe in duobus caſibus.

Primò, quando matrimonium eſt in præcepto, ut ſi aliquis deflorarer virginem fide data de matrimonio. Tunc enim validè voveret ſe illam ducturum, quia in tali caſu melius eſſet matrimonium, quàm cœlibatus, eſſet enim in præcepto.

Secundo, quando ex aliquo matrimonio ſperatur maxima utilitas totius Reipublicæ, ut pax inter Principes Chriſtianos, vel inſignis infidelium aut hæreticorum converſio. Tunc enim utilis eſſet ad Dei honorem inire matrimonium, quàm ſervare cœlibatum.

Sunt alij tres caſus, in quibus dubium eſt, an votum ſit validum de futuro matrimonio. Primò, quando qui vovet matrimonium, & ſimul ſtatuit ingredi religionem ante matrimonij conſummationem. Secundò, quando id vovet in remedium concupiſcentiæ, qui ſe nimis fragilem experitur. Tertiò, quando intuitu pietatis vovet ducere pauperculam. Vide in materia de voto.

QUÆSTIO III.

An in ſponſalibus debeat eſſe mutua promiſſio.

1. COncluſio. Ad valorem ſponſalium neceſſaria eſt mutua promiſſio ſponſi & ſponſæ. Colligitur ex *l.* 1. *ff. de ſponſalibus*, ubi ſponſalia vocantur repromiſſio, id eſt, reciproca promiſſio. Ratio. Nam ſponſalia continent promiſſionem futuri matrimonij: ſed matrimonium requirit vinculum utriuſque contrahentis. Ergo & ſponſalia.

2. Quæres primo. An cenſenda ſit repromiſſio ſufficiens ad ſponſalia, quando alter fidem dedit de matrimonio contrahendo: alter vero non expreſsè repromiſit, ſed acceptavit promiſſionem dicendo: *Placet*, vel *Accepto*, vel *Gratias tibi ago pro beneficio in me collato*, Benzo fidem.

Affirmant Paludanus *in* 4. *diſtinct.* 17. *quaſt.* 1. *in a.* 1. Antoninus 3. *p. titul.* 1. *capite* 18. Roſella V. *ſponſalia*, *n.* 1. Sylveſt. *ibid.* Henriquez, *lib.* 11. *cap.* 13. Ratio eſt, quia ſicut matrimonium claudicare non poteſt, ſed vel ex utraque, vel ex neutra parte debet eſſe validum, ita & ſponſalia. Sed dicente altero per verba de præſenti, *accipio te in meam*, ſi mulier reſpondeat: *Placet*: eſt verum matrimonium, ut docent Canoniſtæ, *c. Si inter ſponſalibus*. Ergo ſimiliter dicente altero per verba de futuro: *Accipio te in meam*, ſi mulier reſpondeat: *Placet*, erunt vera ſponſalia: & cenſebitur illa repromiſſio.

Confirmatur, quia acceptans cenſetur virtualiter repromittere. Cenſetur enim velle ut utrinque ſit par obligatio, ut in Matrimonio contingit.

Alij tamen rectius docent non ſufficere acceptationem promiſſionis, ut cenſeatur repromiſſio, & acceptans obligetur. Ita Dominicus Soto *in* 4. *diſtinctione* 27. *quaſtion.* 2. *a.* 1. Ludovicus Lopez *tomo* 2. *inſtructorij*, *in materia de matrimonio capite* 36. & Petrus Ledeſma *de matrimonio*, *quaſtione* 43. *articulo primo*, *dubio primo*. Ratio eſt quia in dubio melior eſt conditio poſſidentis. Sed in foro externo dubium eſt an acceptans promiſſionem alterius habeat internam voluntatem viciſſim promittendi, an ſolum acceptandi alterius promiſſionem. Et poſſidet libertatem voluntatis, qua poſſit alterutrum facere. Ergo in tali dubio melior eſt conditio acceptantis. Ergo per ſolam externam acceptationem non poteſt obligari.

Confirmatur primò, quia ſola externa acceptatio non eſt ſufficiens ſignum repromiſſionis. Nam qui ſic acceptat, poteſt velle tantum acceptare alterius promiſſionem, & non repromittere. Ergo ex illo dubio ſigno non debemus præſumere quod repromiſerit, quia potuit non repromittere. Secundò, quia taciturnitas promiſſarij eſt quædam tacita acceptatio promiſſionis, ut infra dicam. Sed qui tacet videtur conſentire quantum eſt in ſui favorem, non tamen in præjudicium, ut docet Gloſſa *in regula Qui tacet, de regulis in* 6. Innoc. *c. in Geneſi, de electione & electi poteſtate*. Covarruvias *l.* 3. *variarum reſolutionum capite* 15. *num.* 4. Unde taciturnitas non eſt ſufficiens ſignum conſenſus ad obligandam perſonam, ut bene dicit Gloſſa *l. Filius familias*, *ff. de procuratoribus*. Ergo ſimiliter acceptans promiſſionem cenſetur ſolum acceptare, quatenus eſt in ſui favorem,

favorem, ut alter maneat ipſi obligatus, non autem in ſui præjudicium ut alteri obligetur.

3. Ad rationem contrariam, reſpondeo non eſſe ſimile. Nam matrimonium nulla ratione claudicare poteſt, nec alia ratione acceptari, quam ut matrimonium. Sponſalia verò, quamvis etiam claudicare non poſſint, quatenus ſponſalia ſunt, tamen poſſunt, quatenus continent promiſſionem: quia poteſt eſſe promiſſio unius ſine alterius repromiſſione: poſſunt ergo acceptari per modum ſimplicis repromiſſionis, quæ obliget ſolum promittentem. Ad confirmationem reſpondeo, acceptantem cenſeri acceptare, quantum eſt in ſui favorem, ut dictum eſt.

4. Quæres 2. ſi ſola acceptatio non ſufficit ut acceptans cenſeatur repromittere & obligari, an ſaltem alter, qui promiſit obligetur.

Aliqui affirmant eum obligari ad contrahendum matrimonium, non vi ſponſalium, cum ea nulla ſint, quia defuit repromiſſio, ſed vi ſimplicis repromiſſionis. Ratio, quia ſcilicet ſponſalia non poſſint claudicare, ſed neceſſe ſit vel utrumque obligari, vel neutrum vi ſponſalium: tamen ſimplex promiſſio poteſt eſſe ex parte unius, altero non repromittente. Sicut contingit in promiſſione liberali ſeu gratuita. Ergo poteſt unus obligari vi ſimplicis promiſſionis, altero non obligato. Refert autem multum an aliquis ſit obligatus vi ſponſalium, an tantum vi ſimplicis promiſſionis.

Nam ex priore obligatione oritur impedimentum publicæ honeſtatis, non autem ex poſteriore.

Alij contrarium tenent, nempe, ſi alter non repromittat neutrum obligari. Ratio, quia promiſſio futuri matrimonij non eſt gratuita, ſed onéroſa: nempe: faciam ſi facies: Ergo promiſſor non obligat ſe: niſi cum hac tacita conditione. Si alter vieiſſim ſe obliget.

Confirmatur, quia quando actus qui promittitur, ita pendet ex duorum voluntate, ut ſine mutuo ipſorum conſenſu perfici non poſſit, tunc promittens nihil cenſetur diſponere, valide agere niſi utriuſque conſenſus accedat. Gloſſ. *leg. in vendendis C. de contrahenda emptione* Bart. *leg. 1. n. 3. C. de ſumma Trinitate.* Et ratio eſt, quia verba contractus, juxta ipſius naturam intelligi debent. Gloſſ. leg. *ſi uno, ff. locati.* Atqui matrimonium ex duorum conſenſu perficitur. Ergo illud promittens nihil cenſetur diſponere niſi utriuſque conſenſus atque promiſſio accedat. Vide Molinam *tom. 2. de juſtitia, tract. 2. diſp. 163.* ubi docet hoc intereſſe inter gratuitam promiſſionem, & non gratuitam, ſed reſpectivam, ut precij in emptione, aut ducendi aliquam uxorem in ſponſalibus, quod prior ſit abſoluta, & ſtatim obliget promittentem: poſterior ſit conditionalis, & non obliget, niſi aliter repromittat.

Alij denique utuntur diſtinctione aſſerentes, ſi is cui fit promiſſio, ſtatim acceptet, obligari ſponſorem, ſi non ſtatim, ſed ex temporis intervallo, non obligari. Et hoc probant ex l. *continuus, ff. de verb. obligat.* quæ ſic habet: *Continuus actus ſtipulantis & promittentis eſſe debet, ut tamen aliquod momentum natura intervenire poſſit, & cominus reſpondere ſtipulanti oportet. Cæterum ſi poſt interrogationem aliud agere cœperit, nihil proderit, quamvis eodem die ſpopondiſſet.*

5. Ex his tribus ſententiis, Prima vera eſt, quando promittens intendit liberaliter, ſeu gratuito promittere. Secunda eſt uſitatior in praxi, & in foro externo, ubi de contractibus ſolet judicari, ſecundum naturam contractuum, niſi aliud obſtet. Tertia ſolum vera eſt in ſtipulatione, in qua verba cum illa ſolemnitate ſunt de ſubſtantia & ſummo jure agitur, non autem in aliis contractibus bonæ fidei, ejuſmodi eſt matrimonium & ſponſalia. In his enim non requiritur phyſica continuitas conſenſuum, ſed ſufficit moralis. Quamvis enim facta unius promiſſione alter non ſtatim repromittat, ſed poſt temporis intervallum, oritur tamen utrimque obligatio, ſi prior in eadem voluntate perſiſtat. Hæc enim moralis continuitas in utramque promiſſionem ſufficit ad obligationem inducendam.

6. Quæres 3. an eſſent vera ſponſalia, ſi uterque gratuito promitteret, & neuter reſpectivè? Aliqui negant, quia ſponſalia habent veram naturam contractus, ultro citroque obligatorij. Sed duæ illæ promiſſiones gratuitæ non dependent à ſe mutuò. Ergo non efficiunt contractum. Ergo nec ſponſalia. Confirmatur à ſimili, quia ſi quid tibi gratis darem, & tu viciſſim mihi, non eſſet contractus, innominatus, *Do ut Des*, ſed duæ ſimplices donationes diſſolutæ, & à ſe invicem independentes. Ergo idem eſt de duabus promiſſionibus gratuitis. Alij tamen putant effici vera ſponſalia, quia ad veritatem ſponſalium non requiritur, ut propriè ſit contractus, *Facio*, ut *Facias*, ſed ſufficit mutua promiſſio futuri matrimonij, ſive ſit gratuita, ſive onéroſa ex utraque parte.

QUÆSTIO IV.

An in ſponſalibus debeat eſſe promiſſio inter præſentes.

1. PRimo, certum eſt, hanc promiſſionem fieri poſſe inter abſentes. Secundò, ſi promiſſio ſit onéroſa, ſeu reſpectiva, revocari poſſe ante abſentis acceptationem & repromiſſionem. Quæſtio eſt, an etiam promiſſio gratuita poſſit revocari, quæ promiſſio dupliciter poteſt fieri. Primo, ut nemo adſit, qui abſentis nomine eam acceptet. Secundo ut adſit qui acceptet.

2. Prima Conclusio. Gratuita promiſſio Matrimonij abſenti facta nullo pro eo acceptante, revocari poteſt ante abſentis acceptationem. Probatur, quia jure communi quævis promiſſio facta abſenti eſt revocabilis ante acceptationem *l. abſenti, ff. de donationibus.* Ratio eſt, quia obligatio non oritur niſi ex mutuo duorum conſenſu *l. 1. ff. de pactis.* Ab hac autem generali regula nuſquam excipitur promiſſio matrimonij.

Dices. Illa generalis regula tantum valet in jure civili, ut patet ex *ll. cit.* At promiſſio matrimonij eſt juris canonici, ſeu Eccleſiaſt. Reſp. quando leges civiles non ſunt contrariæ canonibus, tunc etiam in rebus Eccleſiaſticis judicandum eſt ſecundum leges civiles, *c. intelligimus de novi operis nunciatione, & gloſſa ibid.* At in hoc caſu non ſunt contrariæ.

Dices. Imo videntur eſſe contrariæ, quia in jure canonico non requiritur acceptatio, ut patet ex *c. veniens, qui clerici vel voventes*: ubi promiſſio matrimonij abſenti facta ponitur tanquam valida, & tamen conſtat ex contextu, nullum abſentis nomine acceptaſſe. Reſp. Autores explicant illum textum quando per nuncium, vel epiſtolam promiſſio abſenti facta eſt. Ita Gloſſa, Joan. Andr. & Oſtienſis ibid.

3. Quæres 1. an promiſſio matrimonij, quando acceptata eſt abſente, ſtatim fiat irrevocabilis.

Reſpondeo jure communi neceſſe eſt ut abſenti intimetur per epiſtolam vel nuncium ad id à promittente deſtinatum. Nec ſufficit ſi aliunde certior factus abſens acceptet. Ratio eſt, quia hæc acceptatio ideo requiritur, ut perficiatur contractus, cujus perfectio in voluntatum unione conſiſtit, *l. 1. ff. de pactis.* At abſentium voluntates non uniuntur, niſi voluntas unius ſupradicto modo alteri intimetur, docet *gloſſ. leg. 1. ff. de contrahenda emptione.*

4. Quæres 2. an quæ hactenus dicta ſunt, valeant tantum in foro externo, an etiam in foro conſcientiæ, id eſt, an promiſſio abſenti facta ante acceptationem revocabilis ſit tantum in foro externo, an etiam in conſcientia: Hoc pendet ex illa quæſtione, an acceptatio neceſſaria ſit ex ſolius juris poſitivi diſpoſitione an etiam ex jure naturali, de qua dixi in materia de jure & juſtitia, ubi docui quod in utroque foro.

5. Secunda Conclusio. Gratuita promiſſio matrimonij abſenti facta, ſi fiat coram aliquo, qui abſentis nomine ſtipulari poſſit (id eſt, acceptare) non poteſt revocari à promittente, ſi ille præſens abſentis nomine ſtipuletur, & ſi promiſſio fiat per verba directa in præſentem: ut: *promitto tibi me contracturum cum Maria*: vel per verba impersonalia; *promitto me contracturum cum Maria* (omiſſo Tibi) ſecus, ſi verba promiſſionis dirigantur in abſentem, ut: *promitto Mariæ abſenti matrimonium.* Tunc enim nullo modo fit promiſſio præſenti, ſed tantum abſenti, ac proinde per ſtipulationem præſentis non poteſt acceptari.

6. Quæres 1. qui poſſint promiſſionem abſenti factam acceptare, vel quod idem eſt hic, pro abſente ſtipulari.

Reſpondeo. Multi hoc poſſunt. Primo, qui ab altero generalem vel ſpecialem habet commiſſionem. Secundo, qui eſt ſub alterius poteſtate, ita ut non ſit ſui juris, ut filius familias pro patre, ſervus pro domino: religioſus pro Prælato. Tertio, qui aliorum curam gerunt, ut tutor pro pupillo, curator pro furioſo, Princeps pro ſubdito. Quarto, qui ex donatione vel promiſſione facta abſenti vel commodum reportat, vel aliquo onere liberatur, ut creditor pro debitore, ſocius pro ſocio, uxor pro marito. Aliqui addunt Notarium publicum, præſertim ſi de eo conficiat inſtrumentum: quamvis aliqui putent hunc habere ſolum locum in judicio.

7. Quæres

Digitized by Google

7. Quæres 2. an quando acceptavit quis promiſſionem pro abſente, teneatur abſens id ratum habere.

Reſpondeo non tenetur niſi velit. Is tamen qui abſentis nomine acceptavit promiſſionem, non poteſt eam condonare, quia jam abſenti ex diſpoſitione legum eſt jus quæſitum, quo illum privare non poteſt. Obligatio tamen, quia promiſſio obſtringitur abſenti, adhuc pendet, donec ab abſente acceptata fuerit. Unde ante ejus acceptationem non tenetur eam exequi. Ratio, quia præſens non acceptavit eam ſuo nomine, ſed abſentis, & ſub ejus beneplacito. Unde ſi ille eam repudiet, tota eſt irrita.

8. Quæres 3. an quæ dixi de promiſſione gratuita, valent etiam in oneroſa ac reſpectiva.

Reſpondeo. Plerique negant, quia ſi promiſſio ſit oneroſa, non ſufficit ut tu pro abſente acceptes: ſed requiritur, ut abſens eam acceptet & repromittat. Unde ante ejus repromiſſionem, quæ viciſſim priori promittenti nota ſit, ſemper revocari poteſt. Ratio, quia ante obligationem utriuſque partis non perficitur contractus. Abſens autem poteſt acceptare cum tali onere. Vide Molinam *diſp.* 164.

QUÆSTIO V.

An in ſponſalibus debeat eſſe promiſſio deliberata?

1. PRomiſſio includit duos actus, Unum, intellectus ordinantis & deliberantis, alterum voluntatis habentis propoſitum ſe obligandi & promittendi. Unde ex duplici capite fieri poteſt, ut promiſſio non ſufficiat ad ſponſalia. Primo ex defectu deliberationis: Secundo, ex defectu propoſiti ſe obligandi & promittendi. De priore hic agitur: de poſteriori *inſeqq.*

2. PRIMA CONCLUSIO. Ad valorem ſponſalium requiritur promiſſio, ut minimum cum tali deliberatione ſeu advertentia, qualis requiritur ad peccatum mortale, ad meritum & ad votum validum. Talis enim deliberatio ſeu advertentia, requiritur ad omnem validam promiſſionem, ut docent Navar. *c.* 1. *num.* 7. Molina *diſp.* 167. Thomas Sanchius *l.* 1. *de matrimonio, diſ.* 8. *num.* 5. & alij paſſim. Unde ſi quis promittat aliquid cum ſempiterna deliberatione, non ſatis advertens, quid faciat, non obligatur ad implendum, nequidem ſub veniali peccato. Ratio, quia cum hæc obligatio ſit onus quoddam quod ſponte ſuſcipitur, non debet cenſeri alicui impoſitum, niſi perfectè in illud conſenſerit. Quod non fit abſque perfecta deliberatione ſeu advertentia.

3. Quæres 1. Quæ cenſeatur perfecta deliberatio ſeu advertentia.

Reſpondeo quando intellectus ſine ullo errore aut ignorantia, rem apprehendit, & ſufficienter advertit, ſitne bona vel mala. De errore plura dicam infra, *c.* 45.

4. Quæres 2. an cenſeatur ſufficiens deliberatio ſeu advertentia, quando quis promittit ſponſalia ex nimia iracundia vel ſimili aliqua paſſione? Aliqui negant, quia regula juris eſt: quicquid calore iracundiæ fit vel dicitur, non prius ratum eſt quam ſi perſeverantia apparuit judicium animi fuiſſe, ut habetur in regula 48. *ff. de regul. juris.* & *lib.* 3. *de divortiis.* & *C. divortium, de pœnitentia diſt.* 1. Hinc aliqui Canoniſtæ colligunt contractum calore iracundiæ initum non eſſe ratum, niſi cum plenum judicium adeſt, confirmetur. Sed diſtinctione opus eſt: nam ſi iracundia, vel animi perturbatio ſit tam ſubita, & tam vehemens, ut privet hominem ab uſu rationis, & impediat advertentiam requiſitam ad peccatum mortale: tunc promiſſio vel contractus in tali ſtatu factus non cenſetur validus. Si autem iracundia non impediat illam advertentiam, aliter eſt ſentiendum. Et hoc in foro conſcientiæ, nam in foro externo aliqui docent, ſi tranſacta iracundia pœniteat eum facti, ſignum eſſe defuiſſe requiſitam deliberationem, ac proinde non obligari.

5. Quæres 3. quid dicendum de ebrio vel amente, qui tempore ebrietatis vel amentiæ promittat ſponſalia, ut futurum matrimonium.

Reſpondeo, certum eſt promiſſionem tali tempore factam, ſi præcisè ſpectetur non ſufficere, quia deeſt libertas & advertentia. Sed quid ſi ebrius & demens tempore ſanæ mentis habuerint voluntatem contrahendi ſponſalia, & poſtea tempore ebrietatis aut dementiæ contraxerint? Aliqui putant valida eſſe, primò quia baptiſmus eo tempore collatus eſſet validus ob præcedentem voluntatem, ſecundo, quia homicidium tunc commiſſum, ſi prius eſſet præviſum, cenſeretur mortale peccatum. Hæ tamen rationes non conveniunt. Non prior, quia aliud eſt loqui de Miniſtro, aliud eſt loqui de ſuſcipiente. In baptiſmo ſufficit præcedens voluntas ex parte ſuſcipientis: At ex parte Miniſtri non ſufficeret. Si enim Parochus haberet voluntatem baptizandi, & poſtea in ebrietate vel amentia baptizaret, irritus eſſet baptiſmus. Sic etiam, ſi quis prius voluiſſet contrahere matrimonium, & poſtea ebrius aut amens contraheret, irritus eſſet contractus. Nec poſterior, quia homicidium commiſſum in ebrietate ideo imputatur, quia cum poſſet & deberet præcaveri, non fuit præcautum.

6. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc promiſſio quæ fit in ſponſalibus, non ſolum debet eſſe deliberata, ſed etiam ſpontanea, ut excludatur promiſſio metu vel fraude extorta; hæc enim non eſt valida, nec tenemur eam implere, niſi ſit jurata, ut docet D.Th. *in* 2.2 *q.*89. *a.*7. Nec refert (ſaltem in foro conſcientiæ) etiamſi metus ille fuerit levis, juxta Sylv. & Navar. *c.* 17. *num.* 30. quia qui metu etiam levi, extorquet promiſſionem, facit injuriam promittenti. Ergo ratione injuriæ poteſt promittens non ſolvere promiſſum.

QUÆSTIO VI.

An promiſſio ficto animo facta ſufficiat ad valorem ſponſalium?

1. IN promiſſione poteſt eſſe triplex voluntas. Prima promittendi. Secunda, obligandi ſe per promiſſionem. Tertia, implendi quod promiſſum eſt. Igitur tripliciter poteſt eſſe ficta promiſſio. Primo, quando quis exterius promittit, & interius non habet animum promittendi. Secundo, quando habet animum promittendi, non tamen ſe obligandi. Tertiò, quando habet animum promittendi, & ſe obligandi, non tamen implendi promiſſum. De primo & tertio genere promiſſionis non eſt difficultas. Nam certum eſt eum qui non habet animum promittendi, & conſequenter nec obligandi ſe, nec implendi, non contrahere ſponſalia, ſed mentiri fictè promittendo. Similiter certum eſt eum qui habet animum promittendi, & ſe obligandi, non tamen implendi, revera contrahere ſponſalia, & obligari ad præſtandum id quod promiſit. Quæritur ergo de ſecundo genere, an ſcilicet obliget promiſſio quæ fit animo promittendi, non tamen ſe obligandi.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt, quando quis animum habet promittendi, non tamen ſe obligandi, ſi ſic promittat, contrahere vera ſponſalia & obligari. Ita ſentit Petrus Ledeſma *q.*43. *de matrimonio, a.*1. *diſſ.*2. Dom. Soto *l.*7. *de juſtitia, q.*1. *a.*2. Aragonius *in* 2.2. *q.*88. *a.*1. Et probatur 1. quia ſicut calor eſt effectus naturalis ignis: ſic obligatio promiſſionis: Ergo ſicut calor neceſſariò ſequitur ignem, etiam ſi quis nolit, ſic obligatio promiſſionem. Ergo qui vere promittit vere obligatur, etiamſi nolit. Hoc ſenſu dicunt Juriſconſulti: *Qui vult antecedens, vult neceſſario conſequens, l.*1. *ff. ſi uſusfructus.* Secundo probatur quia ſi eſſet in poteſtate promittentis obligare, eſſet etiam in ejus poteſtate obligare ſe ad mortale vel veniale, quod videtur abſurdum.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilis eſt ſic promittentem non contrahere ſponſalia, nec obligari vi promiſſionis (ſimplicis.) Ita Henriquez *l.*11. *c.*13. *n.*2. Sanchez *l.*1. *diſp.*9. §. 5. & multi apud hunc citati. Probatur 1. *ex c. finali*, de conditionibus appoſitis ubi matrimonium, tametſi non defuerit animus contrahendi, cenſetur invalidum propter conditionem appoſitam, quæ erat contraria ſubſtantiæ matrimonij: Ergo ſimiliter promiſſio. Tametſi non deſit animus promittendi, erit invalida, quando quis apponit voluntatem non obligandi ſe, quia talis voluntas eſt contraria naturæ & ſubſtantiæ promiſſionis. Promiſſio enim ex natura ſua includit vim obligandi. Ergo ſublata hac vi obligandi deſtruitur natura promiſſionis. Secundò, quia obligatio promiſſionis non oritur ex aliqua communi lege, ſed ex privata hominis voluntate. Ergo ſi deeſt voluntas obligandi, non poteſt oriri obligatio.

4. Ad primum argumentum contrarium Reſpondeo. Obligatio non oritur ex promiſſione, niſi ſit vera promiſſio. Non eſt autem vera promiſſio, ſi deſit animus obligandi ſe: nam hic animus eſt de eſſentia promiſſionis. Unde ſervanda eſt hæc proportio. Sicut cauſa naturalis non poteſt verum ignem producere, niſi habeat vim producendi calorem: Sic cauſa voluntaria non poteſt veram promiſſionem efficere, niſi habeat propoſitum ſe obligandi. Rurſum: Sicut non eſt in

poteſtate

Digitized by Google

poteſtate cauſæ naturalis, ut ex vero igne ſemel producto non ſequatur calor, vel vis calefactiva: Sic non eſt in poteſtate cauſæ voluntariæ, ut ex vera promiſſione ſemel facta non ſequatur obligatio, ſeu vis obligandi.

Ad ſecundum Reſpondent aliqui non eſſe in poteſtate promittentis aut voventis obligare ſe ad mortale vel veniale: ſed ex objecti, materiæ, magnitudine id penſandum eſſe. Ita Dom. Soto *l. 7. de juſtitia, q. 2. art. 1.* Corduba *quæſt. 18. punct. 1.* Ratio eſt, quia quamvis obligatio voti & promiſſionis, quoad exercitium, pendeat ex intentione voventis & promittentis, non tamen quoad quantitatem. Hæc enim ſumitur ex natura rei, juxta exigentiam materiæ vel objecti. Rectius diſtinguunt alij. Quamvis enim non ſit in poteſtate promittentis aut voventis, ut in re levi obliget ſe ad mortale, cum neque præcepta & leges ſuperiorum in re levi obligent ad mortale: Eſt tamen in poteſtate illius in quacumque libera materia gravi obligare ſe ad veniale. Ratio eſt, quia votum vel promiſſio eſt lex privata, quam promittens ſibi imponit. At legiſlator poteſt ſub veniali velle obligare in materia gravi. Confirmatur, quia aliqui bene docent voventem poſſe ad ſolam pœnam ſe obligare. Henriquez *l. 5. c. 25. num. 5.* Ergo poteſt etiam ad ſolum veniale ſe obligare. Sanch. *diſp. 9. §. 6.*

5. Quæres 1. an hujuſmodi promiſſio ſponſalium, quæ facta eſt ſine animo obligandi ſe, tametſi non obliget ratione ſui, ut dictum eſt, obliget ſaltem ratione juramenti, ſi contingat illam juramento confirmari. Sanchius citat multos Authores pro utraque parte.

Reſpondeo Probabilius eſt non obligare. Nam ſicut promiſſio per ſe non obligat niſi adſit animus obligandi, ita ſimiliter juramentum per ſe non obligat, niſi adſit animus obligandi. Suppono autem promittentem non habere animum promittendi & jurandi.

6. Quæres 2. an talis promiſſio, licet nec ratione ſui, nec ratione juramenti obliget promittentem, quia deeſt voluntas obligandi ſe, obliget ſaltem ad contrahendum Matrimonium ratione fraudis & injuriæ alteri factæ.

Reſpondeo 1. quando eſt liberalis promiſſio, ſi nullum aliud damnum ſequatur ex parte fœminæ, quam quod per fictam promiſſionem deluſa ſit, non tenetur promittens eam ducere. Ratio, quia non tenetur vi promiſſionis aut juramenti, ut dixi: nec ratione injuriæ, quia non interceſſit injuria, ſed tantum mendacium. Ergo nullo modo tenetur, niſi forte ratione ſcandali violatæ fidei ſervandæ in promiſſis.

Reſpondeo 2. Quando fictè promittens Matrimonium ſub ea ſpecie deflorat virginem, tunc quæſtio eſt an teneatur eam ducere. Aliqui putant ſufficere, ſi vel ducat illam, vel conſtituat dotem; nam utroque modo poteſt ſatisfieri juſtitiæ. Aliqui putant teneri ſub mortali eam ducere. Nam in omni contractu oneroſo, *Do* ut *Des:* vel *Facio*, ut *Facias*, quando unus ex ſua parte implevit, tenetur etiam alter implere, tametſi fictè contraxerit: quia tenebatur ex juſtitia verè & non fictè contrahere, v.g. Si fictè promiſi Petro centum florenos, ut iret Romam; ſi iverit teneor dare. Ergo cum in noſtro caſu fuerit contractus oneroſus, & mulier jam impleverit, tradendo corpus, tenetur etiam fictus promiſſor implere, eam ducendo.

Confirmatur 1. quia juſtitia commutativa non ſolum poſtulat, ut reddatur æquale, ſed ut idem numero vel ſpecie ſi dari poteſt, v.g. ſi fur equum abſtulerit, tenetur illum reſtituere, & non ſufficit dare pecuniam æquivalentem, invito creditore, *leg. 2. ff. ſi certum petatur.* Atqui promiſſor in noſtro caſu ex juſtitia commutativa tenebatur præſtare conſenſum, quia hoc neceſſe eſt in omni contractu. Ergo cum adhuc poſſit illum præſtare, tenetur ex juſtitia ad eum præſtandum, ſi altera pars velit.

Confirmatur 2. quia duo in hoc caſu ſpectari poſſunt. Primò, damnum violatæ virginitatis. Secundò, injuſta deceptio, quæ facta eſt per fictam promiſſionem. Quamvis ergo is, qui fictè promiſit, non poſſit damnum illud in propria ſpecie reſarcire, ac proinde nec teneatur illud præſtare, poteſt tamen injuſtam deceptionem in propria ſpecie reſarcire, ſi nimirum præſtet conſenſum in Matrimonium, ac proinde debet illud facere.

Hæc tamen ſententia limitanda eſt his modis. Primo, niſi vir notabiliter conditionem excedat, v.g. nobilitatis. Tunc enim fœmina hujus conſcia exceſſus, non poteſt allegare ſe deceptam eſſe, quia facilè apparebat virum adeo diſparem fictè polliceri matrimonium. Secundò, niſi fœmina ex verbis vel aliis claris conjecturis facilè intelligat alterum fictè promiſiſſe. Tunc enim ſibi debet imputare, quia voluntariè videtur fraudi conſenſiſſe. Tertio, niſi magnum ſcandalum ex eo Matrimonio probabiliter timeatur, tunc enim ſufficiet dotem dare deceptæ virginitati. Quarto, niſi fœmina deceperit virum, dicendo, ſe eſſe virginem, cum non eſſet. Vide Sanchium, *libro 1. diſput. 10. §. 1. & ſeq.*

QUÆSTIO VII.

An hæc promiſſio debeat fieri coram Parocho & teſtibus.

1. SEnſus eſt, an ſicut Concilium Tridentinum *ſeſſ. 22. de Matrimonio, cap. 1.* irritavit matrimonium clandeſtinum, ita etiam cenſeatur irritaſſe ſponſalia clandeſtina: Aliqui Canoniſtæ affirmant. Et probatur 1. ex lege *Oratio, ff. de ſponſalibus*, quæ ſic habet: *Oratio Imperatorum Antonini & Commodi, quæ quaſdam nuptias in perſona Senatorum inhibuit de ſponſalibus nihil locuta eſt, rectè tamen dicitur etiam ſponſalia in his caſibus jure nullius eſſe momenti, ut ſuppleatur quod orationi deeſt.* Et ex *l. ſi quis tutor, ff. de ritu nuptiarum*, qui ſic habet: *Quamvis verbis orationis cautum ſit, ne uxorem tutor pupillam ſuam ducat, tamen intelligendum eſt, ne reſponderi quidem poſſe.* Ergo ſimiliter quamvis in Trident. cautum ſit, non valere matrimonium clandeſtinum, tamen intelligendum eſt, ne Sponſalia clandeſtina valere. Secundo probatur, quia inhabilis ad matrimonium, eſt inhabilis ad Sponſalia. Tertio, ſicut ſe habet matrimonium abſolutum ad ſponſalia abſoluta, ita clandeſtinum ad clandeſtina. Sed prohibito abſolutè Matrimonio, ſunt irrita abſolutè ſponſalia. Ergo prohibito clandeſtino, irritantur clandeſtina.

2. Prima Conclusio. Ex vi decreti Tridentini non eſt neceſſe ſponſalia celebrari coram Parocho & teſtibus, ſed clandeſtinè contracta valida ſunt. Navar. *cap. 15. num. 124.* Henriq. *n. 50. c. 8.* Sanchius *l. 1. diſp. 12. parag. 2.* & alij apud hunc citati. Probatur primo, quia lex Tridentini irritans matrimonium clandeſtinum eſt correctoria juris communis, ac proinde non debet extendi ultra caſum expreſſum, *l. præcipimus, C. de appellation.* Ergo cum ſolum irritet matrimonium clandeſtinum, non debet extendi ad Sponſalia: ſed tamquam caſus omiſſus relinquendus eſt in diſpoſitione juris communis *l. commodiſſimè, ff. de liberis & poſthumis.* Confirmatur, quia jure communi valida ſunt ſponſalia clandeſtina. Sed per decretum Tridentini reducimur ad jus commune. Ergo ſponſalia clandeſtina manent valida.

Probatur 2. quia quando non eſt eadem ratio prohibitionis, tunc prohibito matrimonio, non cenſentur prohiberi ſponſalia. At in noſtro caſu non eſt eadem ratio prohibitionis. Nam matrimonium clandeſtinum prohibitum eſt à Tridentino ad vitandum adulterium. Solent enim aliqui ſpreto priori matrimonio clam inito, publicè aliam ducere, & cum ea in perpetuo adulterio vivere. Cum enim de priori matrimonio non conſtaret Eccleſiæ, cogebat ad ſecundum, quod tamen erat adulterium. Hoc autem non habet locum in ſponſalibus. Nam matrimonium contractum prioribus ſponſalibus contemptis validum eſt.

Probatur 3. quia pœna appoſita contrahentibus matrimonium, non afficit contrahentes ſola ſponſalia. Ergo irritatio ſeu annullatio matrimonij clandeſtini non extenditur ad clandeſtina ſponſalia. Hoc colligitur ex Clement. 1. *de conſanguinitate*, ubi excommunicantur ducentes conſanguineam, & tamen illa pœna non extenditur ad celebrantes ſola ſponſalia cum conſanguinea, ut bene notat gloſſa *ibid.* & Navar. *num. 141.* Et ratio eſt, quia in odioſis nomine matrimonij non veniunt ſponſalia, ut dictum eſt *q. 1.*

3. Ad primum argumentum contrarium Reſpondeo, leges illas tripliciter poſſe intelligi. Primo, quando matrimonium prohibetur abſolutè ſeu omnibus modis; tunc enim licitè contrahi non poſſunt, ac proinde ſponſalia cenſentur irrita, ſicut quævis promiſſio, alia rei illicitæ irrita eſt. Secundò, quando eſt eadem ratio prohibitionis in matrimonio & ſponſalibus. Tertio, quando prohibitio matrimonij eſt perpetua, ſecus, quando eſt temporalis, ut in noſtro caſu. Vide Navarrum, *libro 4. conſiliorum, titulo, de conſanguinitate, conſ. 3. n. 6.* Vel juxta ſecundam editionem, *l. 5. tit. de raptoribus, conſ. 4. n. 9.*

Ad ſecundum Reſpondeo diſtinguendo Majorem. Nam qui perpetuò eſt inhabilis ad matrimonium, eſt etiam inhabilis ad ſponſalia, aliàs non.

Ad tertium, negatur Major. Nam quando abſolutè prohibetur

betur

Digitized by Google

betur matrimonium, tunc ſponſalia non poſſunt cadere ſuper materiam illicitam, & ideo abſolutè cenſentur eſſe prohibita. Quando autem ſolum prohibetur matrimonium clandeſtinum, tunc ſponſalia etiam clandeſtina poſſunt cadere ſub materiam licitam, nempe ſuper matrimonium non clandeſtinum. Ubi nota dupliciter celebrari poſſe ſponſalia clandeſtina. Primò, ſi clam promittas te contracturum matrimonium clandeſtinum. Secundo, ſi clam promittas te contracturum matrimonium coram Parocho & teſtibus. Priori modo ſunt irrita ſponſalia, non poſteriore.

4. Secunda Conclusio. Ex ſe nullum eſt peccatum contrahere ſponſalia clandeſtina, patet ex dictis, quia non ſunt prohibita in Tridentino.

Dices Sunt prohibita *c. finali de clandeſtinis deſponſationibus*. Et ita ſentiunt Rebuffus, Oſtienſis, Joann. Andr. Angel. Cajet. Palud. & alij apud Sanchez *l. 1. diſp. 13*. Et ratio eſt, quia prohibito aliquo, cenſetur prohibitum omne id per quod pervenitur ad illud. Sed per ſponſalia pervenitur ad matrimonium. Ergo prohibito matrimonio clandeſtino, cenſentur etiam prohibita ſponſalia clandeſtina.

Reſp. in illo *c. finali*, tantum prohibetur Matrimonium clandeſtinum. Porro illud axioma. *Prohibito aliquo, cenſetur prohiberi id per quod ad illud pervenitur*: in noſtro caſu poteſt eſſe verum hoc ſenſu: Prohibito matrimonio clandeſtino, cenſentur etiam prohiberi ſponſalia clandeſtina, per quæ pervenitur ad matrimonium clandeſtinum: Non tamen ſponſalia clandeſtina per quæ pervenitur ad matrimonium coram Parocho & teſtibus.

QUÆSTIO III.

Qui ſint habiles ad ſponſalia contrahenda?

1. HActenus dixi de promiſſione requiſita ad valorem ſponſalium, nunc dicam de ipſis promittentibus, ſeu contrahentibus ſponſalia. Et primo, quæritur de illorum habilitate. Secundo, de ætate.

2. Prima Conclusio. Illæ ſolæ perſonæ habiles ſunt ad ſponſalia, inter quas conſiſtere poteſt matrimonium: Nam ſponſalia ſunt promiſſio futuri matrimonij. Ergo inhabiles ad matrimonium, ſunt inhabiles ad ſponſalia.

3. Quæres 1. qui ſint inhabiles ad matrimonium.

Reſp. ſunt duplicis generis. Alij ſunt inhabiles non ſolum ad licitè, ſed etiam ad valide cõtrahendum propter impedimenta non ſolum impedientia, ſed etiam dirimentia matrimonium. Alij ſunt tantum inhabiles ad licitè contrahendum ob impedimenta ſolum impedientia, non dirimentia matrimonium, de quibus *infra*.

4. Quæres 2. An impedimentum, quod ſolum impedit, & non dirimit matrimonium; ſolum etiam impediat, & non dirimat ſponſalia.

Reſp. ſi tale impedimentum præcedat ſponſalia, non ſolum impedit, ſed etiam diſſolvit illa. Ratio eſt, quia omnis promiſſio rei illicitæ eſt invalida, cum non obliget. Nemo enim poteſt obligari ad rem illicitam præſtandam. Sed quando impedimentum adeſt impediens matrimonium, tunc hoc eſt illicitum. Ergo promiſſio talis matrimonij eſt irrita, nec poteſt aliquem obligare: Ergo & ſponſalia ſunt irrita. Vide Navarrum *lib. 4. conſil. tit. 1. de ſponſ. 38. nu. 6.* Vel ſecundum editionem alteram, *conſ. num. 6.* ubi ſimili argumento probat invalida eſſe ſponſalia catholici cum hæretica, de quo *infra, quæſtione ultima*.

5. Quæres 3. an quod dixi de impedimento non dirimente matrimonium, ſemper verum ſit.

Reſp. tunc verum eſt quando impedimentum eſt perpetuum, non autem quando eſt temporale. Nam impuberes poſſunt contrahere ſponſalia, cum tamen pro eo tempore non poſſint inire matrimonium. Similiter qui vovit caſtitatem ad tempus, non poteſt licitè pro eo tempore matrimonium inire, & tamen validè contrahit ſponſalia.

6. Secunda Conclusio. Septennium completum requiritur ad contrahenda ſponſalia *c. litera. c. acceſſit. c. ad diſſolvendum, de deſponſatione impuberum. Decretalibus.* & *l. in ſponſalibus contrahendis, ff. de ſponſalibus*. Et ratio eſt juxta D. Th. *q. 43. a. 3.* quia ſeptennio completo incipit communiter uſus rationis. Quod etiam patet ex *l. ſi infanti. Juncta l. potuit. C. de jure deliberandi*. Nam in priori dicitur requiri voluntatem pupilli, ut, ipſi acquiratur hæreditas. In poſteriori dicitur poſſe majorem ſeptennio acquirere. Ergo ſupponit habere voluntatem.

Hinc colligitur ratio, cur jus Canonicum eandem ætatem in viris & fœminis præſcripſerit, cum tamen diverſam ad matrimonium petat. Nam ad ſponſalia ſufficit uſus rationis, qui eodem tempore (ſaltem ut plurimum) viris & fœminis advenit. Ad matrimonium autem requiritur potentia generandi, quæ tardius in viris reperitur. Vide D. Th. *q. 43. a. 2. & 3.* ſufficit tamen ſi ultima ſeptenni dies ſit inchoata, licet non ſit completa. Et hoc in favorem Matrimonij. Sicut in favorem teſtamenti idem ſtatutum eſt, *l. qua ætate, ff. de Teſtament.* Non enim eſt minus favorabile Matrimonium quam teſtamentum.

7. Dices: Jus civile docet non eſſe certum definitum tempus pro ſponſalibus, ut patet ex *l. in ſponſalibus contrahendis, ff. de ſponſalibus*, quæ ſic habet, *in ſponſalibus cõtrahendis ætas contrahentiũ definita non eſt, ut in matrimonio.*

Reſpondeo in eadem lege paulo poſt dicitur requiri, ut minimum ſeptem annos ad ſponſalia. Igitur priora verba commode explicanda ſunt. Explicantur autem à Gloſſa tripliciter. Primo, quod in ſponſalibus non ſit eadem ætas definita, quæ in matrimoniis. Secundo, quod in ſponſalibus non ſit alia ætas definita pro maribus, & alia, pro fœminis, ſicut in Matrimoniis. Tertio, quod ætas definita pro ſponſalibus non ſemper ſufficiat, ſicut ætas definita pro matrimoniis. Nam ſæpe contingit eos qui ſeptennium expleverunt, quæ ætas definita eſt pro ſponſalibus, non perveniſſe ad uſum rationis, & conſequenter ineptos eſſe ad ſponſalia contrahenda. Qui autem attigerunt annum duodecimum, aut decimum quartum apti ſunt ad matrimonium, ſi ætatem ſpectemus. Illi autem anni definiti ſunt pro matrimonio: duodecimus pro fœminis, decimus quartus pro maribus.

8. Tertia Conclusio. Si uterque, vel alter contrahens minor ſeptennio ſit, nec malitia ſuppleat ætatem, de qua poſtea, ſponſalia nulla ſunt, niſi poſt legitimam ætatem expreſsè vel tacitè ratificentur, ut habetur *capite unico de deſponſatione impuberum, in 6.* Ratio eſt, quia ſponſalia ſunt promiſſio mutua, ergo ſi vel alter defectu ætatis incapax ſit promittendi, corruent ſponſalia. Hujus autem tacitæ ratificationis ſignum erit, ſi adveniente ætate legitima contrahentes ſimul habitent, *capite citato*. Quia ex cohabitatione præſumitur ejuſdem voluntatis perſeverantia. Si autem non ſimul habitent, non cenſentur conſentire, niſi verbo vel facto eorum liquido appareat, ipſos in eadem voluntate perſiſtere. Ibidem.

9. Quæres 1. an malitia in ſponſalibus poſſit ſupplere ætatem, id eſt, an valeant ſponſalia ante ſeptennium expletum ſi eo tempore contrahentes habeant uſum rationis.

Aliqui negant 1. quia quando certa ætas jure præſcribitur, tunc præveniri non poteſt, ut patet in profeſſione (ſexdecim annorum) & teſtamento. Secundo, quia ſi valent ſponſalia ante ſeptennium, quando adeſt diſcretio, fruſtra à jure communi præſcriptum eſt ſeptennium: Et multo rectius deciſum eſſet valere ſponſalia contracta ab habentibus uſum rationis. Alij rectius docent, malitia ætatem ſupplente valide contrahi ſponſalia ante ſeptennium. Ratio, quia matrimonium valide contrahitur ante tempus à lege præſcriptum, quando malitia ſupplet ætatem. *C. de illis, c. de deſp. impub.* Eſt autem eadem ratio in ſponſalibus. Utrobique enim ſpectatur ſufficiens cognitio & diſcretio circa id quod agitur. Vide D. Tho. *quæſt. 43. a. 2. ad 7.*

10. Ad primum ergo argumentum contrarium Reſp. id verum eſſe, niſi in jure expreſſum ſit contrarium in aliquo caſu æquivalente, ut ſit hoc loco. Ad 2. Reſp. ideo præſcriptum eſt ſeptennium, ut præſumatur uſus rationis. Nam in ea ætate, niſi contrarium manifeſtè appareat, præſumitur uſus rationis in puero, non autem ante eam ætatem. Unde ſequitur ante ſeptennium non eſſe ſponſalia, niſi probetur contrahentes eſſe doli capaces.

11. Quæres 2. an ſufficiat is rationis uſus ante ſeptenniũ ad ſponſalia contrahenda, qui ſufficit ad peccandũ mortaliter.

Negat Divus Th. *qu. 43. a. 2.* Ratio ejus eſt, quia ad peccatum mortale ſufficit conſenſus ad rem præſentẽ. Ad ſponſalia autem requiritur conſenſus in futurum. Major autem rationis diſcretio neceſſaria eſt ad providendum in futurum, quam ad conſentiendum in actu præſentem. Alij contra ſentiunt. Ratio, quia uſus rationis qui ſufficit ad obligandum ſe per votum ſolenne Ordinis ſacri, & per votum ſimplex Religionis, poteſt etiam ſufficere ad obligandum ſe per ſponſalia, cum hæc obligatio facilius auferri poſſit quam illa. Atqui uſus rationis ſufficiẽs ad mortale, ſufficit ad obligationem voti. Ergo etiam ad obligationem ſponſalium.

12. Quæres 3. an eſſet peccatum mortale, ſi quis contraheret ſponſalia ante legitimam ætatem.

Aliqui affirmant, quia *c. 2. de deſponſ. impub.* ſic habetur: *Diſtrictiùs inhibemus, ne aliqui quorum uterque vel alter ad ætatem legibus vel canonibus determinatam non pervenerit, conjungantur, niſi fortè aliqua urgentiſſima neceſſitate interveniente, utpote pro bono pacis tali conjunctio toleretur.* Hæc autem diſtricta inhibitio continet vim præcepti. Ergo qui contra facit, tranſgreditur præceptum. Ergo in re gravi peccat mortaliter. Alij rectiùs negant, quia pueri non poſſunt contrahere ſponſalia ante legitimam ætatem, niſi contrahant ante uſum rationis, ut ex dictis patet. Sed ante uſum rationis non poſſunt peccare mortaliter. Ergo cõtrahendo ante legitimã ætatẽ non peccãt mortaliter.

Porro textus ille juris Canonici difficilis eſt. Aliqui putant intelligi de ſponſalibus ante pubertatem contractis, ut gloſſ. Hoſtienſis, Sylv. & Roſel. Alij de ſponſalibus ante ſeptennium contractis, ut Innoc. Sot. Nav. Alij denique non de ſponſalibus, ſed de matrimonio, quod eſt probabilius, ut Panormit. Ratio, quia textus loquitur de conjunctione. At ſponſalia non ſunt propriè conjunctio, ſed conjunctionis promiſſio. Et cum res ſit pœnalis & prohibitoria, non debet extendi ultra proprium ſignificatum.

QUÆSTIO IX.

Per quæ verba contrahantur Sponſalia?

1. HÆ tres Regulæ ſervandæ ſunt. Prima. Quando verba important conſenſum de præſenti, tunc contrahitur matrimonium, ut v.g. *Accipio te in meam: Habeo vel teneo te in uxorem, volo te in uxorem: Ex nunc mihi eris uxor, mea uxor. Ex nunc habeo te in meam:* vel ſi unus dicat *Ego te accipio in meam*, & alter reſpondeat: Placet. Secunda. Quando verba important conſenſum de futuro, tunc contrahuntur ſponſalia, v.g. *Accipiam te in meam: Habeo te in uxorem: Promitto me ducturum Mariam.* Tertia, Quando verba dubia ſunt, tunc in foro conſcientiæ ſtandum eſt intentioni contrahentium: At in foro externo judicandum eſt in favorem matrimonij, aut juxta communem verborum intelligentiam procedendum: ut v.g. *volo te habere uxorem, volo tecum contrahere.* Vide Sanchez *lib. 1. diſp.* 18. ubi prolixè agit.

2. Quæres, An etiam per verba negativa contrahantur ſponſalia vel matrimonium.

Reſpondeo duo certa eſſe. Primo, quando eſt pura negatio, ita ut neque explicitè, neque implicitè includatur affirmatio, non eſt matrimonium, neque ſponſalia, ut v.g. *nũquã aliam à te ducam.* Ratio eſt, quia conſenſus non præſtatur per meram negationem. Secundò, ſi addatur affirmatio ſunt ſponſalia vel matrimonium, quia particula, *Niſi*, cum ſequitur negationem, affirmat ut v.g. nullus niſi Petrus currit. Aliqui dicunt eſſe verba æquivoca, & poſſe habere duplicem ſenſum. Primo, exceptivum, ut nullam aliam ducam, vel duco, niſi te, id eſt, non ducam aliam, & te ducam. Secundò, conditionalem, ut nullam ducam niſi te: id eſt, ſi aliquam duxero, non ducam niſi te. Priori ſenſu dicunt eſſe ſponſalia aut matrimonium, non poſteriore. Aliqui denique ſimpliciter, & ſine ulla diſtinctione negant eſſe ſponſalia vel matrimonium, quia dicta verba non poſſunt habere alium ſenſum, quam conditionalem & exceptivum ſimul, hoc modo: Si aliquam duxero, promitto non aliam quàm te ducturum.

QUÆSTIO X.

An aliquando contrahantur Sponſalia per verba de præſenti.

1. IN duobus caſibus fieri poteſt, ut per verba de præſenti, quæ per ſe apta ſunt conſtituere Matrimonium, revera non conſtituatur matrimonium. Primo, ex defectu ſolennitatis aſſiſtentiæ Parochi & teſtium, ut fit in matrimonio clandeſtino. Secundo ex defectu ætatis, ut quando contrahitur matrimonium inter impuberes, vel inter unum puberem & alterum impuberem, & malitia non ſupplet ætatem. Quæritur ergo an in his duobus caſibus contrahantur ſaltem ſponſalia, ſi non matrimonium per verba de præſenti.

2. PRIMA CONCLUSIO. Tametſi probabile ſit matrimonium clandeſtinum inducere obligationem ſponſalium, tamen contrarium eſt probabilius. Prius tenet Henriquez *lib. 11. cap. 5. num. 4.* & quidam alij. Et probatur ex *c. unic. de deſp. impub. in 6.* Ubi decernitur matrimonium impletum obligare ut ſponſalia. Et ratio additur, quia actus, qui non valuit eo modo quo geſtus eſt, valet, ſaltem eo modo quo geri poterat. Ergo ſimiliter, quamvis clandeſtinum matrimonium non valeat ut matrimonium, valebit tamen ut ſponſalia; poteſt enim ſic valere, quia clandeſtina ſponſalia non ſunt prohibita, ut ſupra dictum. Confirmatur 1. quia matrimonium clandeſtinum inter impuberes valet ut ſponſalia, ut patet ex *citato cap.* cum tamen ibi ſit duplex impedimentum, alterum ex defectu ætatis contrahentium, alterum ex defectu ſolemnitatis: Ergo multo magis valebit ut ſponſalia inter puberes, ubi tantum eſt unum impedimentum, nempe ex defectu ſolemnitatis. Confirmatur ſecundò, quia quando actus qui fit, includit actum, qui fieri poterat, tunc ſi eſt invalidus eo modo, quo fit, valet ſaltem eo modo quo fieri poterat, ut paſſim docent Canoniſtæ, teſte Covar. 4. *Decret. 2. part. cap. 3.* Sed contractus matrimonij includit contractum ſponſalium, ut docet Covarruvias, *ibid.* Ergo ſi non valet ut matrimonium, valebit tamen ut ſponſalia.

Poſterius tenet Covarr. & alij apud Sanctium *diſput. 20. parag. 1. & ſeq.* Probatur 1. quando jus reſiſtit alicui contractui eum prohibendo & irritando tanquam contra bonos mores, tunc nulla oritur obligatio, neque civilis, neque naturalis, id eſt, nec in foro conſcientiæ, nec in externo, *l. non dubium. Cod. de leg.* Sed jus Tridentini reſiſtit matrimonio clandeſtino, illud prohibendo & irritando. Ergo inde nulla oriatur obligatio. Secundò, quia quando actus non valet, ut agitur ſeu geritur, tunc valet eo modo quo valere poteſt, ſi tantum eſt defectus ex parte agentis ſeu efficientis, ut contingit in matrimonio impuberum. Habet enim tale matrimonium debitam formam, & ſolum claudicat ex defectu ætatis contrahentium. Secus quando contingit defectus ex parte agentis & formæ ſimul. Tunc enim planè corruit contractus, ut docet Barth. *l. 1. parag. ſi quis ita, ff. de verbor. oblig.* At in noſtro caſu claudicat matrimonium non ſolum ex parte contrahentium, quos Tridentinum reddit inhabiles, ſed etiam ex parte formæ, quia deeſt ſolennitas eſſentialis. Ergo nec valet ut matrimonium, nec ut ſponſalia.

Confirmatur, quia adhuc quando contractus claudicat ex parte agentis tantum, ſi jus illi reſiſtat, nec valet ut agitur, nec ut agi potuit, ut colligitur ex *c. quod in dubiis de remunerat.* ubi licet Clericus poſſit renunciare beneficium, ſi tamen renunciet in manus laici, renunciatio nulla eſt, eo quod jus illi reſiſtat.

Hinc ſequitur, etſi matrimonium clandeſtinum juramento firmatum ſit, non tamen ullo modo obligare, quia juramentum contra bonos mores non obligat, ut habetur *in regulis juris in 6.*

3. Quæres, quid ſi matrimonium clandeſtinum contrahentes habeant animum obligandi ſe eo modo quo poſſunt, an tunc ſaltem inducant obligationem ſponſalium.

Aliqui affirmant, quia licet non ſe poſſint obligare ad matrimonium de præſenti, poſſunt tamen ſe obligare ad ſponſalia, quia jus hoc non vetat. Ergo ſi intendant obligare ſe eo modo, quo poſſunt, erunt obligati ad ſponſalia, non quidem ex contractu de præſenti, qui nullus eſt, ſed ex ſponſalibus in eo contractu implicitè contentis. Alij rectius negant, quia contractus externus omnino nullus eſt, ut concedunt ex utraque parte. Interna autem intentio obligandi ſe, non habet vim obligandi, niſi externo actu valido ſignificetur, & pateſiat, quod hoc loco non fit.

4. Ad argumentum prioris partis Reſp. Matrimonium impuberum, tametſi non obliget ut matrimonium, obligare tamen ut ſponſalia: quia nec eſt defectus ex parte formæ, neque jus illi reſiſtit, imo jus facit talem contractum, volens obligare ut ſponſalia. At matrimonium clandeſtinum inter puberes nullo modo obligat, tum quia defectus eſt ex parte formæ, tum quia jus illi reſiſtit.

Ad primam confirmationem Reſp. in Matrimonio clandeſtino inter impuberes non eſſe duplex impedimentum, ſed tantum unum ex defectu ætatis contrahentium. Nam Concilium Tridentinum ſolum irritavit Matrimonium clandeſtinum, quod olim erat validum, non autem quod erat invalidum ratione ætatis (quod ſemper fovit jus.) Ad ſecundam confirmationem Reſp. id verum eſſe de actu cui jus non reſiſtit, & qui non claudicat ex parte formæ, ſed tantum ex parte agentis.

3. SECUNDA

5. Secunda Concluſio. Matrimonium contractum inter impuberes, ſive ſit clandeſtinum, ſive publicum, obligat per modum ſponſalium. *c. finali de deſp. impub. c. unic. eodem tit. in 6.* Ubi etiam additur ex Matrimonio tanquam ex ſponſalibus oriri publicæ honeſtatis impedimentum. Ratio concluſionis ſumitur ex intentione contrahentium, qui videntur ſponſalia contrahere, caſu quo Matrimonium non valeret. Et hic locum habet quod ſupra eſt dictum, quando actus includitur in eo quod fit, ſi non valet eo pacto quo fit, valere tamen meliori modo quo valere poteſt, præſertim quando nec ius illi reſiſtit, nec conſtat de contraria contrahentium intentione, nec eſt defectus ex parte formæ. Sed ſponſalia virtute includuntur in contractu Matrimonii. Ergo ſi contractus Matrimonii non valet ut matrimonium, valebit tamen ut ſponſalia, ſi aliunde nihil obſtet, ut dictum eſt.

6. Dices: Tametſi contrahentes habeant intentionem, ſaltem implicitam ſponſalia contrahendi, caſu quo Matrimonium non valeret; hoc tamen non ſufficit, niſi illa interna externis verbis explicetur. At per verba de præſenti non explicatur propriè intentio contrahendi ſponſalia. Ergo revera non ſunt ſponſalia.

Reſp. Non ſunt vera ſponſalia ex natura rei, ut benè probatur, ſed tantum ex juris interpretatione. Jus enim conceſſit, ut verba de præſenti, quæ ex ſe non habent vim contrahendi ſponſalia cenſeantur, tamen ſufficere in tali caſu.

7. Dices 2. Ergo tantum in foro externo ſunt ſponſalia, non autem in foro conſcientiæ, id eſt, natura rei.

Reſpondeo, hoc aliqui docent. Sed contrarium probabilius eſt, quia quando forum externum non innititur falſæ præſumptioni: tunc utrumque forum idem judicat. Sed quando non conſtat de oppoſita intentione, judex in foro externo judicabit eſſe ſponſalia, & ex his oriri publicæ honeſtatis impedimentum. Ergo idem in foro conſcientiæ ſentiendum eſt.

QUÆSTIO XI.

An contrahantur ſponſalia per ſubarrhationem annuli?

1. Senſus eſt, an ſubarrhatio annuli ſit ſufficiens ſignum ſponſalium, etiamſi nulla verba intercedant.

2. Prima Concluſio. Subarrhatio ex ſe eſt ſignum æquivocum. Ac ideo, ſi nihil præceſſerit ex quo ſponſalia vel Matrimonium præſumi poſſit, neutrius ſignum erit. Probatur quia ex aliis cauſis, ut ex amore turpi, fieri poteſt. Vide D. Sotum *in 4. diſt. 27. q. 2. a. 1.* & Panormit. *C. finali. 7. de deſp. impub.*

3. Secunda Concluſio. Si conſuetudo loci ſit, ut annuli traditio ſignificet ſponſalia vel matrimonium, præſumitur juxta loci conſuetudinem. Gloſſa *C. fœminæ 30. q. 5. in fine.* Antoninus *cap. fin. num. 8. de deſponſ. impub.* & alij paſſim.

4. Tertia Concluſio. Si verba unius præceſſerint, immiſſio annuli & receptio operatur verbum expreſſum alterius & conſenſum. Unde ſi verbum matrimonij præceſſerit, ego te accipio in meam, operatur in matrimonium. Si autem ſponſalium, ſponſalia. Nam tacens conſentit ipſo facto dum annulum recipit. Gloſſæ duæ, de ſponſal. & alibi. Addunt aliqui, ſi annulus ponatur in medio digito præſumi matrimonium. Si in alio digito, ſponſalia. Henriq. *l. 11. c. 13. n. 6.* & Panorm. *c. finali de deſp. impuber.* Qui etiam addit attendendam eſſe loci conſuetudinem.

5. Quarta Concluſio. Quando habito tractatu inter amicos de Matrimonio contrahendo miſit ſponſus arrhas, vel jocalia nihil aliud exprimens, & Sponſa acceptavit, tunc ſunt ſponſalia. Quia hoc eſt ſufficiens ſignum mutuæ promiſſionis, quando Sponſæ de tractatu amicorum conſtitit. Gloſſ. *C. tuæ de deſp.* Palud. *in 4. d. 27. q. 1. a. 1.* Henriq. *loco citato.*

6. Quinta Concluſio. Si, cum tractaretur de Matrimonio contrahendo, vir verbis promiſerit Matrimonium, & fœmina requiſita ſponte manum dederit ad fidem recipiendam, tunc ſunt ſponſalia, quia illud eſt ſufficiens ſignum repromiſſionis. Tacens enim conſentire cenſetur, etiam ubi agitur de obligatione perſonæ contrahenda, ſi aliquis actus poſitivus concurrat, ut tradit Paludanus *loco citato*, Antonin. *3. part. tit. 1. cap. 18.* Roſella & Sylveſt. *v. ſponſalia.*

QUÆSTIO XII.

An parentes poſſint contrahere Sponſalia pro filiis.

1. Hoc dupliciter intelligi poteſt. Primo, an pro filiis præſentibus & tacentibus. Secundo, an pro abſentibus, utrumque etiam quæri poteſt de iis qui parentes non ſunt.

2. Prima Concluſio. Parentes validè contrahunt ſponſalia vel matrimonium pro filiis præſentibus, quando intelligunt quid agatur, & non contradicunt, ut expreſsè habetur *c. unico, parag. finali de deſp. impub. in 6.* Et ratio ſumitur ex *l. iſti quidem ff. de eo, quod metus cauſa* & ex *gloſſ. ibid.* quia parentes plus diligunt filios, quàm ſeipſos. Ergo præſumitur rectè eos filiis conſulere. Ergo præſentia & taciturnitas filiorum jure optimo conſenſus reputatur. Vide Navarr. *cap. 22. num. 58.*

3. Dices. Taciturnitas filiorum non videtur eſſe ſufficiens ſignum conſenſus, quia poteſt fieri, ut præ verecundia non audeant loqui & contradicere.

Reſp. Idem aliqui ſic limitant, niſi filius metu reverentiali parentum taceat. Hæc tamen limitatio parum prodeſt in foro conſcientiæ. Si enim defuit internus conſenſus, nihil actum eſt. Si vero is adfuit, pendet valor matrimonij, vel ſponſaliorum ex cognitione, an talis metus fuerit reverentialis, ut annullet matrimonium vel ſponſalia. De quo dicemus in materia de conſenſu ad matrimonium requiſito. Proderit tamen, ut in foro externo ex ea taciturnitate non præſumatur conſenſus.

4. Dices 2. Parentes jure Canonico prohibentur contrahere ſponſalia pro filiis ratione utentibus, *c. 1. de deſponſ. impub.* Ubi Pontifex ponit differentiam inter filios adultos & non adultos, quod pro his poſſit pater contrahere, non autem pro illis.

Reſpondet Sanchius *l. 1. diſp. 23. §. 5.* Non conſtitui illam differentiam quoad juris effectum, ſed tantum quoad decentiam & honeſtatem. Cum enim filij adulti per ſe conſentire poſſint, non decet parentes pro illis contrahere. Sed alia mihi videtur mens Pontificis, loquitur enim de adultis filiis qui non conſentiunt. Itaque differentiam in eo ponit, quod pater validè contrahat ſponſalia pro filiis, qui defectu ætatis non poſſunt conſentire. Non autem pro eis qui cum ætatem habeant, non volunt conſentire.

5. Quæres: An ſoli parentes poſſint validè contrahere pro filiis præſentibus & tacentibus. Aliqui putant etiam alios poſſe. Ita gloſſa *c. unico, de deſponſ. impub. in 6. paragra. fin.* Ratio eſt, quia agitur de re naturaliter appetibili & favorabili, in qua tacens conſentire videtur, ut dictum eſt ſupra, *quæſt. 3.* Alij rectius negant, quia *in c. unic.* citato conceditur parentibus tanquam aliquid ſpeciale, ut poſſint contrahere pro filiis. Ratio, quia parentes cenſentur melius conſulere filiis ſuis quam alij. Et quamvis matrimonium appetibile ſit, tamen contrahere cum hac vel illa perſona poteſt eſſe nocivum & onerosum. Vide Paludanum *in 4. diſt. 27. q. 1. a. 1.*

6. Quæres 2. an ſolus pater, an etiam mater, poſſit dicto modo contrahere pro filio.

Reſp. utraque poteſt, quia *c. citato fit mentio de parentibus*, ſub quo nomine uterque parens includitur. Et ratio eſt, quia deciſio illius textus non innititur patriæ poteſtati, quæ eſt tantum juris civilis, ſed amori paterno, qui ſæpè major eſt in matre, quàm in patre.

7. Secunda Concluſio. Probabile eſt idem dicendum eſſe de filiis abſentibus & tacentibus, quod dictum eſt de præſentibus, nempè valere promiſſionem parentum pro illis factam. Tametſi contrarium ſit probabilius. Prius tenet D. Th. & Palud. *in 4 diſtinctione 27. quæſt. 1. art. 1. & 2.* Et probatur, quia eſt eadem planè ratio de præſentibus & abſentibus. Nam ſi in uno caſu ſufficit taciturnitas filiorum ad conſenſum exprimendum, ſufficiet etiam in altero. Poſterius tenet Joan. Andr. Corduba, & alij apud Sanchium, *diſp. 23.* & colligitur *ex cap. unico citato*, ubi Pontifex ponit differentiam inter ſponſalia à parentibus nomine filiorum præſentium & tacentium contracta, quo caſu dicit valere, ſi non contradixerint. Et inter contracta filiis abſentibus, quo caſu dicit non valere niſi filij certiores facti tacite vel expreſſe ea ratificaverint. Ergo in hoc caſu ultra taciturnitatem requirit alia expreſſa vel tacita ſigna conſenſus, verbi gratia, per munuſcula, cohabitationem, &c. Ratio, quia quando filius eſt præſens, & intelligit, quid nomine ſuo

agatur, magis præſumitur reclamaturus, ſi diſſentiat, quàm dum abſens eſt: quia tum parum curat, & putat ſe non conſentire per ſolum ſilentium.

Hinc ſequitur in hoc caſu nihil intereſſe, ſive parentes contrahant pro filiis abſentibus & tacentibus, ſive alij: neutri enim in hoc caſu validè contrahunt.

8. Quæres an parentes vel alij, qui ſic promittunt pro abſentibus, tametſi non contrahant valida ſponſalia, obligentur tamen ad aliquid, ratione promiſſionis factæ.

Aliqui negant, quia nemo alienum factum promittendo obligatur, *l. ſtipulatio iſta. ff. de verbo oblig.* Atqui parentes promittentes matrimonium pro filiis, promittunt alienum factum. Ergo non obligantur.

Reſpondeo in jure excipiuntur aliqui caſus, in quibus promiſſio alieni facti obligat promittentem, inter quos eſt etiam promiſſio alieni matrimonij. Primus eſt, quando quis ſuos hæredes aliquid daturos, aut facturos promittit, *l. cit. & l. final. C. de contrahenda & committenda ſtipulat.* Secundus, quando promiſſio fit in judicio, veluti, ſi quis promittat fore ut aliquis judicio ſiſtat, vel rem judicatam ratam habeat. Tunc enim promittens tenetur ad intereſſe, niſi alius adimpleat. *l. quoties quis, ff. de verbor. oblig.* & *l. 2. ff. ratum habet.* Tertius, quando quis promittit rem pupilli incolumem ſervandam, *l. prætoria, ff. de prætor. ſtipulat.* Quartus, quando promiſſioni facti alieni pœna adjicitur, ut ſi promittens ad aliquam pœnam ſe aſtrinxerit, niſi alius adimpleat. Tunc enim facti proprij promiſſio eſt, caſu quo alius non efficiat. *l. ſtipulatio iſta, ff. de verb. oblig.* Quintus, quando eſt promiſſio facti illius, quam promiſſor cogere poteſt, ut filij vel ſervi. Gloſſa *c. Eutherius, diſt. 91.* Sextus, quando eſt promiſſio alieni matrimonij. Gloſſa *c. unico 30. quæſt. 2.* Tunc enim promiſſor tenetur omnem diligentiam adhibere, ut alter præſtet, quod ipſius nomine promiſit. Quod ſi alter omnino non velit, promiſſor liber manet. Vide Molin. *tract. 2. de jure, diſput. 268.*

QUÆSTIO XIII.

An verba promiſſionis debeant ferri in perſonam determinatam.

1. SEnſus eſt: an ſint ſponſalia, quando Pater habens multas filias, promittit alicui aliquam ex illis, & omnes filiæ conſentiunt.

2. Prima Conclusio. Non ſunt ſponſalia, nec oritur publica honeſtas, quando verba promiſſionis non feruntur in perſonam certam. Ut ſi promittat ſe unam ex pluribus filiabus daturum. Eſt communis. Et probatur: quia ſicut matrimonium neceſſariò debet eſſe cum perſona certa, ſic etiam ſponſalia, quæ ejus initium ſunt.

2. Secunda Conclusio. Quando Pater promittit alicui unam ex pluribus filiabus, quæ omnes conſentiunt: tunc liberum eſt ei donare unam quam vult. Electio enim eſt promiſſoris. *Regula 70. de regulis juris in 6.* Et colligitur ex *l. plerumque, ff. de jure dotium.* Si autem, antequam aliquã ex filiabus offerret, omnes, excepta una, morerentur, teneretur ſuperſtitem dare: quia non poſſet aliter fidem implere. Vide Anton. 3. *part. tit. 1. c. 18.* Sylv. v. *Sponſalia, qu. 6.*

4. Quæres primo. Quid ſi antea cum promiſit, non habuit animum dandi illam, quæ nunc ſuperſtes eſt, ſed aliquam aliam? Reſp. in foro externo tenebitur illam dare: quia ibi ſtatur verbis externè prolatis. At in foro conſcientiæ diſtinguitur. Si enim abſolutè promiſit, volens ſe abſolute & generatim obligare, quamvis animum habuerit dare certam; tenebitur dare ſuperſtitem. Si autem externa promiſſio non fuit omnino vera, & tantum habuit animum obligandi ſe ad certam tradendam: tunc ſi aliud ſcandalum aut damnum non ſequatur, non tenetur ſuperſtitem dare, quia fictè promittens matrimonium non tenetur in foro conſcientiæ implere, niſi aliud quid obſtet.

5. Quæres ſecundo. Si ſponſus copulam habuit cum aliqua ex filiabus à Patre promiſſis, an Pater teneatur illam dare? Aliqui affirmant, quia jam nullã aliarum poteſt dare, ob affinitatem cum illius ſororibus contractam: Alij rectius diſtinguunt: Nam ſi filia cognita determinatè contraxit ſponſalia cum cognoſcente, firma ſunt: Si non, tunc Pater, nec illam, nec aliam tenetur dare: Non aliam, quia impedit affinitas: Non illam, quia poterat eligere: Nec delictum alterius poteſt illum privare poteſtate eligendi.

6. Tertia Conclusio. Si quis promittit unam ducere ex pluribus conſentientibus, poteſt eligere quam voluerit, & lecta tenebitur, quia omnes repromiſerunt, & promiſſoris eſt electio, ut dixi in ſecunda concluſione.

7. Quæres primo, ſi quis promittat, ſe unam ex pluribus ducturum, & poſtea aliquam ex illis carnaliter cognoſcat, an ſponſalia illa tranſeant in matrimonium, attento ſolùm jure antiquo. Aliqui negant, quia ſola ſponſalia vera tranſeunt in matrimonium per copulam *c. is qui fidem, de ſponſal.* Hæc autem non ſunt vera ſponſalia, ut dictum in prima concluſione. Ergo non tranſeunt in matrimonium. Alij rectius affirmant, quia qui promittit ſe unam ducturum ex pluribus quæ conſentiunt, poteſt eligere quam vult, ut dictum eſt. Ergo quamvis ante electionem non ſint vera ſponſalia, juxta concluſionem primam; ſunt tamen vera poſt electionem. Atqui per copulam cenſetur unam eligere. Ergo tunc ſunt vera ſponſalia, & conſequenter tranſeunt in matrimonium.

8. Quæres ſecundo, an idem dicendum ſit attento novo jure Tridentini. Reſp. negativè, quia ſecundum hoc jus non contrahitur verum matrimonium, niſi coram Parocho & teſtibus. Ergo ſupra dicta ſponſalia non poſſunt tranſire in matrimonium per ſolam copulam, quia deeſſet ſolennitas à jure requiſita.

QUÆSTIO XIV.

De obligatione ſponſalium?

1. HÆc obligatio poteſt oriri ex triplici capite. Primo, ex jure naturali, quo tenemur præſtare quod promiſimus. Secundo, ex jure civili vel canonico, quo promiſſor per Judicem compelli poteſt ad contrahendum matrimonium promiſſum. Tertio, ex partium conventione, apponendo certam pœnam ei qui fidem non ſervat. Hic agendum eſt de prima obligatione, poſtea de cæteris agetur.

2. Prima Conclusio. Quando quis promittit alteri futurum matrimonium, jure naturali obligatur ſub peccato mortali ad præſtandum promiſſum. Eſt communis ſententia. Ratio autem patebit ex ſequentibus.

3. Secunda Conclusio. Hæc naturalis obligatio ſponſalium oritur ex triplici virtute, veritatis, fidelitatis, & juſtitiæ. Et quidem veritas ad duo nos obligat. Primò, ut ſincerè non fictè agamus. Secundò, ut opere præſtemus quod promiſſum eſt. Utrumque enim requiritur, ut quis ſit verax in dicendo & promittendo. Cajet. 2. 2. *q.* 1. 3. *a.* 1. & colligitur ex D. Th. *ibid. q.* 80. *art. unico ad* 3. Virtus fidei ſeu fidelitatis ad unum nos obligat, nempè, ut, quod promiſimus, opere præſtemus. Et quamvis hæc obligatio videatur eſſe eadẽ cum poſteriore obligatione veritatis: revera tamẽ differt. Primo, quod obligatio veritatis latius pateat, quàm fidelitatis. Hæc enim ſolum habet locum in affirmatione promiſſoria: illa etiam in non promiſſoria. Secundò, quod obligatio fidelitatis ſit major quàm veritatis. Qui enim promittit ſe aliquid facturum, magis obligatur quam ſit ſine promiſſione affirmaret. Nam qui ſolum affirmat, uno tantum titulo obligatur ad præſtandum, ne videlicet ſit mendax in verbis. Qui autem promittit, duplici titulo obſtringitur: tum ne ſit mendax in verbis, tum etiam ne violet jus alterius, quod ille habet ad rem promiſſam. Nam promiſſor non ſolum conſtituit ſe debitorem, ut caveat mendacium: ſed etiam tribuit alteri jus ad exigendum promiſſum. Virtus juſtitiæ, quæ habet locum in contractibus & promiſſionibus oneroſis, obligat nos, ut tribuamus unicuique ſuum, ratione contractus.

4. Quæres 1. quanta ſit obligatio quæ oritur ex hac triplici virtute. Reſp. Virtus veritatis, qua teneris ſincerè promittere, & promiſſum præſtare, ne ſis mendax, per ſe obligat tantum ſub veniali: At per accidens ratione damni vel injuſtitiæ poteſt obligare, ſub mortali. Ratio, quia ſi mendacium nemini noceat, non eſt niſi veniale. Si tamen noceat graviter, eſt mortale. Vide D. Th. 2 2. *q.* 110. *a.* 2. & 4. Virtus fidelitatis qua teneris promiſſum præſtare, ne ſis perfidus, per ſe obligat ſub mortali, niſi parvitas materiæ excuſet. Ratio, quia violare jus alterius in re gravi eſt peccatum mortale. Sed virtus fidelitatis obligat nos, ne violemus jus alterius, quod habet ad rem promiſſam. Ergo hæc obligatio in re gravi eſt ſub peccato mortali. Vide Navarr. *c. 18. n. 6.* Virtus juſtitiæ, qua tenemur promiſſum præſtare in pactis & contractibus oneroſis, ſemper obligat ſub mortali, niſi etiã parvitas materiæ excuſet. Ratio; quia juſtitia ad hoc obligat, ut

des

Digitized by Google

des alteri,quod illi jure debetur.At non dare alteri,quod illi jure debetur,eſt mortale in re gravi,quia eſt gravis injuſtitia.Vide D.Th.2.2.*q.*59.*a.*4.

Porro hæc obligatio juſtitiæ,tametſi affinis ſit obligationi fidelitatis(utraque enim aſtringit, ut non violes jus alterius) tamen reipſa ab ea differt , & multò major eſt. Nam majus eſt, quod ex ſimplici aut gratuita promiſſione.1.quia promiſſio poteſt facilius revocari,quàm contractus.2. promiſſio ſolum tribuit jus remotum ad rem promiſſam. 3. ſi promiſſor non ſolvat,non tenetur ad compenſationem lucri ceſſantis , aut contrahens ,ſi violet contractum, tenetur 4. promiſſio non impedit,quominus res promiſſa dicatur poſtea gratis dari:contractus autem impedit donationem gratuitam.5. major eſt injuria, ſi quis centum aureos ex contractu oneroſo debitos non ſolvat., quàm ſi ex liberali tantum promiſſione debeantur.

Ex dictis conſtat , quanta ſit obligatio promiſſionis in ſponſalibus;cùm enim ſit oneroſa promiſſio, obligat ex virtute veritatis venialiter , & ex virtute fidelitatis ac juſtitiæ mortaliter , præſertim cum ſit in re gravi. Parvitas enim materiæ hic non excuſat.

5.Quæres 2.quando promiſſor,qui futurum matrimonium alteri promiſit,teneatur implere promiſſum,ſi nullus certus terminus temporis præfixus ſit:Aliqui putant ſtatim teneri habita opportunitate.Probatur 1.ex *l.in omnibus obligationibus,ff. de reg.juris,*quæ ſic habet: *In omnibus obligationibus,in quibus dies non ponitur,præſenti die debetur.* Item ex *l. cum qui Calendis , ff. de verb.oblig.* quæ ſic habet : *Quoties in obligationibus dies non ponitur,præſenti die pecunia debetur.*

Probatur 2.quia communis & vera ſententia'eſt , eum , qui votum religionis emittit nullo præfixo termino, ſtatim teneri ad implendum,;ubi commodè potuerit. Antonin. 2. *p.t.*11.*c.*2.Pal.*in* 4.*diſt.*38.*q.*3.*a.*2.& alij paſſim ; quia per hoc votum dedicat vovens totum vitæ ſuæ tempus Deo,& ita tenetur ſtatim implere , ne Deum defraudet ſi differat. Eſt autem par ratio,quando quis alteri promittit matrimonium , nullo præfixo termino , quia promittit ſe toto vitæ ſuæ tempore cum altero victurum. Alij tamen rectius docent,promiſſorem in tali caſu non ſtatim teneri ad implendum, ſed tantum requirente eo,cui promiſſio facta eſt , ſi commodè poteſt.Hoc enim ſervatur in omni debito, quando dies præfixus non eſt.Nam debitor non tenetur ſolvere: niſi requiſitus à creditore , *l. debitores præſentes.C.de pignor.* & Gloſſ.*ibid.*Hoc tamẽ limitandum eſt pro foro conſcientiæ, ita:niſi creditor ex timore reverentiali non audeat petere, aut niſi oblitus ſit à quo debeat petere. Tunc enim debitor cenſetur eſſe in mora,etiamſi alter non petat. Navar.*c.*17.*n.*79.Si ergo aliquis promiſit alteri matrimonium ſine præfixo termino,non tenetur implere, niſi alter petat , præſertim ſi audeat petere.Nec leges citatæ contrarium docent.Hoc volunt ſolum in omnibus obligationibus , in quibus dies non ponitur,præſenti die deberi,ſi alter exigat.Nec eſt ſimile de voto, quia Deus,qui eſt creditor in voto,ſemper exigit promiſſum.

QUÆSTIO XV.

An cogi poſſit per Iudicem , qui eſt in mora ſine legitima cauſa.

1. PRima opinio eſt,non eſſe cogendum,ſed tantum monendum,& ſi monitis non acquieverit,relinquendum. Ita Angelus V.Spolia,*n.*2.Armilla *ibid.* 11. *n.* 7. Probatur primò, ex *c.requiſivit,de ſponſalibus,*ubi Pontifex expreſsè definit mulierem,quæ etiam cum juramento promiſit monendam eſſe potius , quam cogendam. Et rationem addit Lucius Papa , quia matrimonia debent eſſe libera , & coactiones ſolent habere difficiles exitus.Secundo , quia qui cogitur per metum excommunicationis contrahere matrimonium,invalidè contrahit : cum talis metus cadat in conſtantem virum. Ergo etiam qui in foro contentioſo per judicem compellitur.

2.Secunda opinio.Tunc ſolum cogendus eſt,quando ſponſalia juramento confirmavit.Ita Dom. Sotus *in* 4.*diſt.* 27. *quæſt.*1.*ad* 3.& Figuerius *in inſtit.Theol.c.* 16. *parag.*7. V. 7.Quibus favet D.Th.*in ſupplem.q.*43.*a.*1.*&* 2.Probatur ex *cap.ex literis Sylvani de ſponſalibus*, ubi Pontifex reſcribit compellendum eſſe promiſſorem per cenſuram Eccleſiaſticam , ſi promiſſionem juramento firmaverit , quia contra juramentum venire periculoſum eſt. Vide *gloſſ. de Sum. Becan.* *illis qui intra de deſp. impuberum.* 3. Tertia Opinio eſt , prius monendum eſſe,& ſi renuat,cogendum eſſe per cenſuram aut carcerem, niſi attentis circumſtantiis prudenter timeri poſſint gravia incommoda vel ſcandala ex invitis nuptiis. Et hoc verum eſſe,ſive ſponſalia firmata ſint juramento, ſive ſola fide promiſſionis.Gloſſa *c.*2. *de ſponſ.*Henriq.*l.*11.*cap.*13.*num.*4.Navar. 4.*conſil. in ſecunda editione, tit.de deſponſ.impuber.conſ.* 2.

4. PRIMA CONCLUSIO. Promiſſor , ſi monitus non vult contrahere matrimonium,cogendus eſt,ſive ſponſalia jurata ſint,ſive non.Probatur primo ex *c.ex literis* 1.*de deſponſ.* ubi Pontifex definit utrumque cogendum eſſe,etiamſi juramentum non acceſſerit. Secundo , quia Judex ex officio tenetur compellere ad reddendum ſuum cuique,& ex juſtitia debitum.At contrahens ſponſalia tenetur ex juſtitia ſervare fidem, etiamſi non juraverit. Ergo Judex debet ipſum compellere. Tertio , quia Eccleſia non tantùm compellit jurantem,ſed & ſimpliciter promittentem *c.*1.2. 3.*de pactis, c. juramenti* 22.*q.*5.*Nec obſtat,c.citatum,ex literis Sylvani*, ubi dicitur cogendus qui juraverit: quia narrat facti contingentiam, non autem vult ut ſoli juramento jus compellendi innitatur.

5. SECUNDA CONCLUSIO.Non tamen eſt compellendus, quando gravia ſcandala,ut perpetuæ diſſenſiones , aut divortia timentur, juxta opinionem tertiam. Probatur primo ex *c.ex literis Sylvani,*ubi diſertè habetur, cogendum eſſe promiſſorem , niſi rationabilis cauſa obſtiterit.Et ſic etiam intelligas *c.requiſivit*,citatum , ubi dicitur non eſſe cogendus, ſcilicet, quando rationabilis cauſa obſtiterit.Hoc patet ex verbis *ſeqq.cum coactiones difficiles exitus ſoleant habere.*Secundo probatur,quia judicis eſt compellere,quando expedit fini matrimonij,cum ex fide deſumatur neceſſitas mediorum.Sed in hoc caſu cogere non expedit fini matrimonij.Tertio,quod Judex coactionem denegans in tali caſu favet actori,quia vitat ipſius grave damnum.Quarto,quia minus malum ſæpe permittendum eſt ad vitandum majus. At majus malum eſt, ſcandala & perpetuas inimicitias oriri,quam fidem ſponſaliorum frangi.Ergo hoc permitti poteſt, ut illud vitetur.

6. Quæres, an ſolus judex Eccleſiaſticus , an etiam civilis poſſit cogere ad ſervandam fidem ſponſalium. Reſpond. utrumque poſſe , modò de ſponſalium valore non agatur, quia tunc ſolus Eccleſiaſticus Judex adeundus eſt:Si autem ſponſalia certa & legitima ſunt , poteſt Judex ſæcularis ad ea compellere , ſicut cogit ad aliorum contractuum 'fidem ſervandam.Ita Abbas *c.ex litteris,* 2. *de ſponſ.n.* 4.Roſella *V.ſponſalia n.* 3.

Quod ante objiciebatur, eum invalidè contrahere matrimonium , qui metu excommunicationis compellitur:diſtinguo.Nam metus excommunicationis,vel juſtè incurritur, vel injuſtè.Si injuſtè , cadit in conſtantem virum, & irritat contractum. Si juſtè, contra ſe res habet.

QUÆSTIO XVI.

An in ſponſalibus apponi poſſit pœna in eum qui fidem frangit.

1. POena hæc poteſt eſſe duplex. 1. proprie dicta , quæ conſiſtit in proprio patrimonio minuendo;ut cum ſtatuitur ut frangens fidem ſponſalium numeret certam ſummam pecuniæ. 2.improprie dicta;quæ conſiſtit in lucro perdendo,ſeu potius in non acquirendo lucro , ut cùm legatur vel promittitur aliquid Titio,ſi uxorem duxerit , quo debeat carere.ſi non duxerit.Hic agimus de priori pœna, an validè adjiciatur contractui ſponſalium. Poteſt autem quadrupliciter adjici. 1.ab ipſis ſponſis. 2. à parentibus vel conſanguineis ſponſorum. 3.ab extraneis.4.mixtim , de quibus ſint concluſiones.

2. PRIMA CONCLUSIO. Pœna , quæ per ipſos ſponſos apponitur contractui ſponſalium,eſt planè irrita:ac proinde neuter ſponſorum,etiamſi fidem non ſervet,tenetur eam ſolvere.Eſt communis ſententia , & expreſsè definitur *in c. Gemma mulier.de ſponſal.l.Titia.*134.*ff.de verb.obl.* quæ ſic habet: *Inhoneſtum viſum eſt vinculo pœna matrimonia obſtringi ſive futura, ſive contracta.* Item. *l. fin. C. de ſponſo.* quæ ſic habet : *Si cautio pœnam ſtipulationis continens fuerit interpoſita, ex utraque parte nullas vires habebit:cum in contrahendis nuptiis libera poteſtas eſſe debeat.* Ex quibus legibus patet ratio concluſionis tum ratione fugiendæ inhoneſtatis, tũ ratione coactionis matrimonialis.

4. Secunda Concluſio. Non ſolùm eſt irrita pœna, quæ per ipſos ſponſos, ſed etiam quæ inter conſanguineos horum apponitur: cum utrobique ſit eadem ratio prohibitionis. Sicut inhoneſtum eſt, & contra libertatem matrimonij, ut ſponſi obſtringantur ad matrimonium contrahendũ metu pœnæ ab ipſis ſolvendæ: ſic etiam metu pœnæ à conſanguineis ſolvendæ, unde *in c. Gemma*, irritatur pœna conſtituta à parentibus ſponſorum. Vide *gloſ. in l. Titia in principio*. Bart. *ibid. n.* 1. Idem dicendum eſt, quando pœna apponitur inter amicos, qui tam arctè conjuncti ſunt ſponſis, ut probabile ſit eos timore ductos, ne amici pœnam ſolvant, contracturos matrimonium: Item, quando promittentes pœnam, poſſunt grave damnum ſponſis inferre, niſi contrahant. Item: quando pœnam promittentibus ſponſi ſubditi ſunt. v. g. tutorib. Nam in his caſibus ſemper periculum eſt, ne contrahatur matrimonium timore alicujus pœnæ & detrimenti.

4. Quæres, an hæc concluſio ſimpliciter intelligatur de pœna quocunque modo interpoſita inter parentes vel conſanguineos ſponſorum. Reſp. pœna hæc dupliciter ſpectari poteſt, 1. prout cadit ſupra matrimonium ſponſorum, ut ſi parentes vel conſanguinei pœnam apponant, niſi matrimonium ſequatur. 2. prout cadit ſuper factum ipſorum promittentium, id eſt, ſuper curam & diligentiam adhibendam à parentibus vel conſanguineis, qui ſub pœna promittunt ſe curaturos, quantum in ſe eſt ut matrimonium ſequatur. Priore modo irrita eſt pœna, quia inducit neceſſitatem matrimonij: non autem poſteriore, quia non inducit. Nam ſi parentes vel conſanguinei faciant quod in ſe eſt, & tamen ſponſi non velint contrahere liberi ſunt à ſolutione pœnæ.

5. Tertia Concluſio. Pœna appoſita inter extraneos, qui nec ſanguine, nec amicitia, nec ſimili vinculo conjuncti ſunt ſponſis, valida eſt, quia non impedit libertatem matrimonij. Nam ſponſi non magnopere curant, quæ ab extraneis geruntur. Hoc tamen intellige, ſi extranei abſque dolo, nomine proprio ſpondeant pœnam ex propriis bonis ſolvendam. Secus ſi mandato ſponſorum vel parentum promittant: quia tunc haberent regreſſum contra mandantes, & ex mandantium bonis ſolvenda eſſet pœna: & conſequenter eſſet eadem ratio prohibitionis.

6. Quarta Concluſio. Non valet promiſſio pœnæ facta inter ſponſum & extraneum, ut ſi ſponſus promittat pœnam extraneo, niſi ſponſalia perfecerit, quia impeditur matrimonij libertas. Secus eſſet, ſi extraneus promitteret pœnam ſponſo, quia non impeditetur libertas matrimonij.

7. Quæres. Primo, Tametſi non ſit valida pœna appoſita contractui ſponſalium, ut hactenus dictum, an ſaltem ſi alterius ſponſorum interſit & damnum patiatur, poſſit pœna exigi ratione intereſſe, in quantum intereſt, quando alterius culpa matrimonium non initur. Aliqui putant poſſe peti vel exigi intereſſe, ſive damni emergentis, ſive lucri ceſſantis: ut ſi ſponſi intererat matrimonium perfici, eo quod ſponſa locupletiſſima erat, nec tam locupletem inveniet. Alij putant neutrum poſſe peti, niſi ſponſus violans fidem dolo inierit ſponſalia, ut alter damnum illud patiatur. Probatur. Primo, quia ſponſus ob ſolutionem intereſſe fiet timidior, ne à ſponſalibus recedat: Et ſic impedietur libertas matrimonij. Secundo, quia jus ſolum concedit arrhas ſponſalitias *l. fin. C. de ſponſalibus*. Tertio, *quia in l. Titia, ff. de verb. obligation.* omnino irritatur pœna appoſita, quæ tamen aliquo modo valeret, ſi ratione intereſſe exigi poſſet. Quarto, quia ſciens, vel ſcire debens ſtipulationem pœnalem irritam eſſe, debet expenſas factas imputare ſibi innitenti ſtipulationi irritæ. Alij denique cum diſtinctione reſpondent exigi poſſe intereſſe conſiſtens in damno emergente, ut ſi alter ſponſus ratione ſponſalium expenſas faceret: non autem conſiſtens in lucro ceſſante, quod ex matrimonio provenire poterat. Hoc probabilius eſt: quamvis enim vi promiſſionis pœnæ non poſſit exigi intereſſe damni, cùm illa promiſſio ſit invalida, & nullam obligationem pariat, poteſt tamen exigi ratione injuſtitiæ à violante fidem admiſſæ. Nam injuſtus fidei violator in omni contractu tenetur jure naturali ad reſtitutionem intereſſe, licet nulla promiſſio pœnæ præceſſerit. Huic autem juri naturali non poteſt obeſſe illa ſtipulatio pœnalis. Quamvis enim hæc ſtipulatio jure ſit irrita: non tamen ideo amittitur jus naturale exigendi damnum ſubſecutum, ab injuſtè reſiliente.

8. Ad Primum argumentum contrarium Reſp. non obeſſe illum timorem ortum ex pœna, quæ ex natura rei ſponſalibus annexa eſt, ſed ortum ex pœna, quæ planè extrinſeca eſt. Hoc patet in ſimili. Nam ſponſus non ſolum fit timidior propter pœnam intereſſe, quæ eſt connaturalis, ſed etiam ob peccatum mortale, quod incurreret ſi ſine legitima cauſa reſiliret. Sicut ergo timor ortus ex peccato mortali non obſtat libertati matrimonij: ita nec timor ortus ex pœna intereſſe. Nam utrumque tam peccatum mortale, quam pœna intereſſe ex natura rei ſequitur ex violatione ſponſalium.

Ad Secundum, Tametſi jus poſitivum concedat ſolum arrhas, tamen jus naturale concedit reſtitutionem damni.

Ad Tertium. Stipulatio pœnalis eſt irrita, nec virtute illius poteſt exigi intereſſe, ſed ratione injuſtitiæ.

Ad Quartum. Si intereſſe haberetur ratione ſtipulationis irritæ, tunc ſtipulans deberet ſibi imputare. Nunc autem non debetur illius ratione, ſed ob admiſſam injuſtitiam, ut dictum eſt.

9. Quæres Secundo. Cum pœna ſponſalibus adjecta non ſit valida, nec exigi poſſit, an recipiens teneatur illam reſtituere. Aliqui affirmant, quia recipiens nullum jus habet ad pœnam, cum promiſſio irrita nullum jus pariat. Ergo recipiens tenetur reſtituere. Alij putant non teneri donec juridicè condemnetur. Ratio, quia jura ſolum irritant promiſſionem ſolvendi pœnã: ita ut promittẽs vi promiſſionis non teneatur ſolvere, non tamen decernunt impediri tranſlationem dominij in recipientem, nec eum inhabilẽ faciunt ad retinẽdũ quod recepit. Ergo cum jura ſint pœnalia, non debent ad hoc extendi. Confir. primo ex *l. generaliter 26. ff. de verb. oblig.* ubi dicitur, ſtipulationes turpes nullius eſſe momenti: Et tamen multi docent eo ſenſu nullius eſſe momenti, ut ſtipulans non teneatur ſolvere, ſi tamen ſolverit, recipiens immunis ſit à reſtitutione. Secundo, à ſimili: quia legatarius in teſtamento minus ſolenni relictus non tenetur legatum receptum reſtituere, ut multi docent: cum tamen hæres non teneatur illud ſolvere. Conceditur tamen ſolvendi repetitio pœnæ ſolutæ: quia quamvis turpiter ſtipulatus fuerit, tamen nec turpiter, nec pro re turpi ſolvit.

QUÆSTIO XVII.

An apponi poſſit pœna impropriè dicta invitans ad matrimonium?

1. HÆc pœna conſiſtit in lucro perdendo, vel non acquirendo: & poteſt dupliciter apponi. Primo, ad ineundum certum & determinatum matrimonium. Secundo, ad retrahendum à matrimonio. De priori caſu hic agitur: & quæſtio eſt, an poſſit apponi talis pœna ſeu conditio, qua quis invitetur ad matrimonium. Ratio dubitandi exurgit ex duobus textibus qui videntur inter ſe pugnare. Nam jure Canonico *c. de illis, de conditionibus appoſitis*, cenſetur hæc conditio valida & honeſta, *Ego te in uxorem accipiam, ſi tantum mihi donaveris*. At in jure civili contrarium decernitur, *l. ſi ita ſtipulatus fuero. 97. ff. de verb. oblig.*

2. Prima Concluſio. Pœna conſiſtens in lucro non acquirendo, ſi ab ipſis ſponſis apponatur, aliquando valida eſt, aliquando irrita. Poteſt enim dupliciter apponi. Primo, ſic: *Promitto tibi centum, ſi mecum contraxeris. Secundo*, ſic: *Ego in uxorem accipiam, ſi centum mihi donaveris.* Prior conditio cenſetur turpis, quia præſumitur, apponi intuitu libidinis. Poſterior honeſta, quia præſumitur apponi cauſa dotis. Si tamen in priori caſu ceſſet turpitudinis præſumptio, valida erit promiſſio, ut ſi vir ſit ignobilior, aut ſenior. Tunc enim cenſetur promittere ſponſæ in compenſationem juventutis ſeu ignobilitatis. Vide Sanchium hic prolixum & implicatum, *l. 1. Diſp. 23. n. 3. & ſeqq.*

3. Secunda Concluſio. Pœna conſiſtens in lucro non acquirendo, ſi non à ſponſis, ſed ab aliis apponatur, valida eſt, ut ſi aliquid legetur Mariæ ea conditione, ut Titio nubat: & ſi non nupſerit illi, non acquirat lucrum illius legati. Eſt communis, & habetur in *l. Titia, ff. de conditionibus & demonſt.* & *l. 1. C. de inſtitutionibus, & ſubſtit.* Ratio autem eſt, quia hoc non eſt compellere, ſed invitare ad matrimonium, quod per ſe honeſtum eſt.

Nota. Teſtator poteſt dupliciter facere tale legatum. Primo, per viam conditionis, ut ſi dicat aut ſcribat. Ego te inſtituo hæredem, aut legatarium, ſi duxeris Mariam. Secundo, per viam modi, ut ſi dicat: Ego te inſtituo, &c. ut ducas Mariam. Quæritur ergo, an utroque modo validè fiat tale

Teſtamentum

Digitized by Google

Teſtamentum vel legatum. Aliqui negant de poſteriore: quia quando relinquitur hæreditas aut legatum per viam modi, & non conditionis, cum modus non ſuſpendat, ſtatim acquiritur hæreditas aut legatum, cum obligatione ſervandi modum, quo non ſervato, hæres aut legatarius privatur acquiſita hæreditate vel legato. Sed privari acquiſita hæreditate aut legato eſt pœna propriè dicta, conſiſtens in proprio patrimonio minuendo. Ergo eſt irrita. Reſp. Privari lucro acquiſito eſt pœna propriè dicta, niſi acquirens privetur ab eo qui lucrum conceſſit, non abſolute, ſed adjecto modo vel conditione.

Hæc ſecunda concluſio duobus modis limitanda eſt. 1. ut valeat conditio contrahendi matrimonium cum certa perſona, niſi apponatur in legitima. Cum enim hæc legitima ſit debita lege, ac proinde nullam gratiam teſtator faciat, nullam patitur conditionem. 2. quando gravatur hæres vel legatarius ad ducendam perſonam dignam. Si enim indigna ſit iis nuptiis, conditio rejicitur, legatum tamen & hæreditas manet. Ita expreſſè *l. cum ita legatum. ff. de cond. & demonſt.* at ratio illud, inſinuatur, tum quia id poſſumus, quod honeſtè poſſumus, tum quia durior eſt hæc conditio quam viduitatis.

4. Quæres Primo. Si gravatus contrahere cum perſona nobili, prima vice ducat nobilem, deinde viduus effectus ignobilem ducat, an amittat legatum vel hæreditatem. Aliqui negant amittere, quia ſermo ſimpliciter prolatus intelligitur de prima vice, *l. boves, ff. de verb. ſignificat.* Alij rectius affirmant, quia includitur ibi conditio negativa, ut non ducat aliam quam nobilem. At conditio negativa eſt perpetua. Ergo omnibus vicibus ſervari debet. Nec obſtat *l. boves*, quia ſermo ſimpliciter prolatus intelligitur de prima vice, niſi includat conditionem negativam, ut in hoc caſu ſit: tunc enim de omnibus vicibus verificari debet.

5. Quæres Secundo. Si gravatus certam aliquam ducere, primo renuat, ac deinde pœnitentia ductus annuat, an amittat legatum. Reſp. cum diſtinctione. Nam ſi teſtator privat illum ipſo jure, ſi ubi primum requiſitus fuerit, nolit conditioni parere, jam pœnitentia ſubſequens non prodeſt, quia ſtatim eſt alteri ſucceſſori jus acquiſitum. Si autem non privet, & omnia integra ſint nondum tranſlata in alium, proderit pœnitentia.

6. Quæres Tertio Si gravatus Mariam ducere primò aliam ducat, deinde viduus velit Mariam ducere, an perdat legatum. Aliqui negant in ſimili caſu, dum aſſerunt eum, cui aliquid legatur ea conditione ut Monachus fiat, legatum conſequi, ſi primo uxorem ducat, & ea defuncta, Religionem ingrediatur. Alij rectius docent conditionem in utroque caſu jam defeciſſe, & conſequenter legatum amiſſum eſſe, ut colligitur ex *l. hæc conditio filia mea*, & *l. cum ita*, & *l. hoc genus, ff. de condit. & dem.* Hoc autem intellige, modò tempore delatæ ſucceſſionis, vel poſt hanc delatam non pareat conditioni. Tunc enim irrecuperabiliter amittit legatum, quia conditio deficit. Secus ſi tempore delatæ ſucceſſionis parere velit conditioni, quia jam prius Matrimon. diſſolutum eſt, & tunc vult ingredi Religionem, vel illud inire matrimonium quod teſtator injunxit. Nam conditiones ſemper reſpiciunt tempus delatæ ſucceſſionis. *l. intervenit, ff. de legatis præſtandis.*

7. Quæres Quarto, Si gravatus aliquam ducere velit, illa autem nolit, & pòſt pœnitentia ducta annuat, gravatus autem tunc renuat, an amittat legatum vel hæreditatem. Aliqui negant, quia conditio cenſetur impleta, cum per ipſum non ſteterit. Alij affirmant, quia adhuc poteſt conditioni parere. Alij diſtinguunt. Si enim gravatus duxit jam aliam uxorem, & obtinuit jam legatum, vel hæreditatem jam adiit, non amittit. Si autem nec aliam duxit, nec obtinuit legatum, nec hæreditatem adiit, non conſequetur, quia adhuc poteſt parere conditioni.

8. Quæres Quinto, Si gravatus cum aliqua contrahere ſub pœna amiſſionis legati, vel hæreditatis, an amittat, ſi ſine culpa ipſius conditio deficiat, quia ſcilicet altera non vult, vel prius obiit, quam ipſe in mora conſtitutus ſit. Reſp. 1. ſi conditio mixta qualis eſt hæc pendens à duorum voluntate deficiat ex culpa alterius, cum quo contrahendum erat Matrimonium, quia ſcilicet non vult, habetur pro impleta. *l. in teſtamento 2. ff. de conditionib. & demonſtrat.* & *l. 1. C. de inſtitution. & ſubſtitution.* & Reſp. 2. Si conditio mixta perficiatur ſine culpa utriuſque partis, v.g. per mortem fœminæ, tunc perit legatum vel inſtitutio, *l. legatum. C. de conditionib. incertis*, & *l. in teſtamento 2. de conditionib. & demonſtr.* Hoc tamen intellige, niſi conditio ſit appoſita favore alimentorum, aut piæ cauſæ. Ut ſi puellæ pauperi relictum ſit legatum dotis, ea conditione, ut Titio nubat. Tunc enim ſi conditio deficiat ob mortem Titij, legatum ſuccedit loco alimentorum. Reſpondeo. 3. quando conditio mixta non impeditur à contrahentibus, ſed ab aliquo tertio, qui v. g. Matrimonium impedit, tunc cenſetur non impleta. Legatarius tamen actionem habet ad intereſſe contra impedientem. Hoc tamen intellige, Primo, niſi impediens ſolvendo non ſit. Nam tunc habetur pro impleta. Tertio. Si impedientis conſenſus non requiratur, verbi gratia Parentis. Vide Sanchium, *lib. 1. diſputat. 33. numero vigeſimo ſeptimo.*

QUÆSTIO XVIII.

An poſſit apponi pœna impropriè dicta retrahens à Matrimonio.

1. Conditio appoſita, quæ prohibet Matrimonium, aliquando irritum reddit contractum; aliquando rejicitur, & aliquando valida eſt, ut patebit.

2. Prima Concluſio. Si talis conditio abſtinendi à matrimonio adjuncta ſit promiſſioni, vel contractui, non rejicitur, ſed vitiat contractum, eumque reddit irritum, quando imponitur virgini, id eſt, ei quæ ante non fuit in Matrimonio. Unde ſi quis illi promittat centum, ſi non nupſerit, promiſſio eſt irrita. Ratio, quia hæc conditio reputatur jure, non natura, impoſſibilis. Molina *tractat. 2. de juſtification. diſput.* 285. Quæ enim jure improbantur, vocantur impoſſibiles, *l. conditiones contra edicta, ff. de condit. in decimo ſexto inſtitutionum.* Hæc autem jure reprobatur, ut patebit. Ergo jure eſt impoſſibilis. Conditiones autem impoſſibiles, quamvis rejiciantur à legatis, non tamen à contractibus: ſed illos omnino vitiant, *§. ſi impoſſibilis. Inſtitut. de inutilibus ſtipulationib.* Et idem in omnibus contractibus diſponitur *l. non ſolum, ff. de actionib. & obligation.* Nomine autem impoſſibilium conditionum ad hunc effectum comprehenduntur, & quæ natura, & quæ jure impoſſibiles ſunt.

3. Secunda Concluſio. Si talis conditio abſtinendi à Matrimonio adjuncta ſit legato, non vitiat legatum, ſed rejicitur. Unde ſi Virgini legentur centum, ſi non nupſerit, obtinebit illa, etiam ſi nubat *l. quoties 22.* & *l. cum tale. 17.* & *l. Titia ſi non nupſerit, ff. de conditionib. & demonſtrationib.* Ratio ſumitur ex *l. 2. C. de indicta viduitate. quia* Reip. intereſt, ut multis ex legitimo Matrim. procreatis augeatur.

Quæres, quare hæc conditio, *ſi non nupſerit*, & aliæ impoſſibiles non rejiciantur à contractibus, ſed eos vitient, cum tamen rejiciantur à legatis, & ea non vitient. Reſp. quia contrahentes, cum ſint adhuc ſuperſtites, poſſunt ſuos contractus ob conditionis impoſſibilitatem vitiatos efficere validos, remittendo conditionem impoſſibilem. Teſtator autem, qui jam obiit, non poteſt ſuam diſpoſitionem ad debitum modum reducere. Unde per legem reduci debet, rejecta conditione impoſſibili, quod non fit in pœnam teſtatoris, ſed in favorem. Cum enim teſtator voluerit de ſuis bonis diſponere, & diſpoſitio per ſe ſit invalida, patrocinio legis fit valida, rejecta conditione.

4. Tertia Concluſio. Conditio prohibens Matrimonium, tametſi rejiciatur in virgine, in multis tamen valida eſt & admittitur. Primo, in vidua. Secundo, in viduo. Tertio in Eunuchis & aliis impotentibus ad generandum. Quarto, favore piæ cauſæ. ut ſi legetur virgini, ſi non nupſerit, & ſi nupſerit, transferatur ad aliquam piam cauſam. Quinto, ſi conditio prohibeat nuptias ad certum tantum tempus, vel reſpectu aliquarum perſonarum, v. g. hæretici. Vide Sanchez *l. 1. d. 34. n. 29. & ſeq.*

QUÆSTIO XIX.

An in contractu Sponſalium liceat arrhas apponere?

1. Arrhæ ſumuntur hic pro pignore quod inter Sponſos traditur in ſignum & firmitatem contrahendi Matrimonium. Vide Molin. *tract. 2. de juſtitia diſp.* 431.

2. Prima Concluſio. In contractu Sponſalium licitum eſt arrhas apponere amittendas per ſponſalium fidei violatorem, *l. arrhis, l. finali, C. de ſponſalib.*

3. Quæres, cur potius permiſſæ ſint arrhæ quam pœna. Reſpondeo, duæ ſolent præcipuæ aſſignari cauſæ. Prima, quia

Digitized by Google

quia cum pœna ſolutio pecuniaria non tantum tradatur, ſed promittatur in futurum, facile & incaute in magna quantitate promittitur. Sed arrhæ cum reipſa tradi debeant in contractu ſponſalium, in minori quantitate & maturiori conſilio traduntur. Secunda cauſa, quia arrha datur in ſignum, & ad ſecuritatem rei geſtæ. Pœna autem non pro ſecuritate, ſed ut contrahentes adſtringantur ad Matrimonium incundum. Hæ tamen rationes non videntur ſufficere, ut notat ibid. Molina: Dicendum ergo eſt totum hoc pendere ex arbitrio legiſlatoris, qui admiſit arrhas, & non pœnam, cum tamen utrumque haberet, ſpectato ſolum jure naturali.

4. Secunda Concluſio. Ea eſt conditio arrharum, ut eas amittat tradens, ſi ipſius culpa Matrimonium non ſequatur: Si autem ſequatur, redeant ad tradentem, *l. fin C. de ſponſal.* Ratio, quia arrhæ in contractu Matrimonij perinde fere ſe habent ac pignora in venditionis contractu tradita. Hæc autem amittit juſtè reſiliens, & venditione celebrata recuperat ea tradens: Sylv. v. *ſponſalia. q. 9.* Molin. *tract. 2. diſput. 338.* & Sanchez *diſp. 30. num. 2.*

5. Tertia Concluſio. Qui ſine culpa reſilit à ſponſalibus, non amittit arrhas quas tradidit, ſed ipſi reſtituendæ ſunt. Hoc autem contingit, quoties eſt cauſa juſta recedendi à ſponſalibus, vel alter ingreditur Religionem, vel reperitur aliquod canonicum impedimentum inter Sponſos. Communis eſt ſententia, & habetur, *l. fin C. de ſponſalibus.* Ratio eſt quia ubi culpa abeſt, debet abeſſe pœna, *l. Sancimus, C. de pœnis.* Hoc intellige, ſi tradens arrhas bona fide contraxit ſponſalia ignorans impedimentum. Si enim hujus conſcius fuit, non poteſt arrhas traditas repetere. Gloſſa *l. final. C. de ſponſalib.* Unde ſi ipſi arrhæ reddantur quia ſcilicet alter recipiens ignorat tradentem mala fide contraxiſſe, tenetur reſtituere, cum ex natura contractus eas amiſerit.

6. Quarta Concluſio. Quando alter ſponſorum ſolus tradit arrhas, & culpa recipientis non ſequitur Matrimonium, tenetur hic duplum reſtituere, nempe arrhas receptas ab altero, & tantumdem de ſuo patrimonio: Et ſi conventum fuit, ut reſtituat triplum aut quadruplum, tenetur *l. final. C. de ſponſal.* Ratio, quia ſi ſolas arrhas teneretur reſtituere, nullam pœnam pateretur, nec ſervaretur æqualitas. Excipio tamen, ſi contrahens ſponſalia ſit minor viginti quinque annis, nec ætatis veniam impetravit. Tunc enim ſi in culpa ſit, tenetur ſolas arrhas reſtituere, ſive ipſi traditæ fuerint, ſive ipſius tutori, vel curatori, lege citata. Unde Innocentius & alij Canoniſtæ conſulunt, ut arrhæ parentibus tradantur, quia parentes ſi arrhas receperint tenentur in duplum, lege citata. Hoc tamen intellige, ſi ſuo nomine acceperint, promittendo Matrimonium filij.

7. Quinta Concluſio. Quando uterque arrhas dedit & recepit, injuſtè reſiliens, ſuas perdit, & tenetur reſtituere quas accepit. ſic enim pervenitur ad pœnam duplici præſcriptam lege civili. Hoc intellige ſi arrhæ utrimque fuerint æquales. Nam ſi injuſtè reſiliens tradiderit minores, quam alter, tenetur supplere defectum, ut ſit pœna dupli.

8. Quæres. Primo, An hæc pœna dupli, vel quadrupli, quæ permittitur à jure civili, valeat etiam in canonico. Aliqui negant quia contractus Matrimonij jure canonico eximitur ab omni pœna. *ca. Gemma, de ſponſal.* Ratio, quia pœna impedit libertatem Matrimonij. Alij paſſim affirmant, quia jus canonicum cenſetur prohibere illas tantum pœnas, quæ diſtinctæ ſunt à reſtitutione arrharum, & à ſolutione dupli vel quadrupli, quæ cum reſtitutione arrharum connexa eſt.

9. Quæres Secundo, An injuſtè reſiliens teneatur in foro conſcientiæ reſtituere duplum vel quadruplum ante Judicis ſententiam. Reſp. hæc pœna diſtinguenda eſt. Nam pœna dupli eſt legalis: pœna quadrupli conventionalis. De *priore* certum eſt non deberi ante Judicis ſententiam. Commune enim hoc eſt omni pœnæ legali. Unde injuſtè reſiliens tenetur quidem reſtituere arrhas acceptas, quia hæc non eſt pœna, ſed conditio naturaliter annexa contractui. Non tamen tenetur ſolvere duplum, niſi à Judice condemnatus. De *poſteriore* dubitatur an teneatur in foro conſcientiæ ante Judicis ſententiam. Aliqui affirmant, quia nihil eſt tam naturale, quam ſervare pacta *l. 1. ff. de pactis.* Sed contrahentes ſponſalia paciſcuntur de pœna quadrupli ſolvenda à reſiliente. Ergo naturaliter obligantur ad ſervandum pactum. Ergo non eſt expectanda Judicis ſententia, cum naturalis obligatio pertineat ad conſcientiam. Alij putant non deberi hanc pœnam, niſi alter ſponſorum exigat. Ergo autem exigente ſtatim deberi, non ſpectata Judicis ſententia. Ratio, quia ſicut ſe habet Judex in pœna legali, ita creditor in conventionali. Sed judici exigenti pœnam non licet reſiſtere. Ergo nec creditori exigenti conventionalem. Alij denique putant non debere ante Judicis ſententiam, quia intentio contrahentium, & pœnam quadrupli conſtituentium non eſt alia, niſi ut per eam compelli poſſint ad fidem ſervandam in foro externo & coram judice. Ergo non intendunt ſe obligare ad eam pœnam niſi judicialiter, & in foro contentioſo. Confirmatur, quia cùm illam pœnam conſtituant ex permiſſione juris communis, eorum intentio intelligenda eſt juxta præſcriptum juris communis. Jus autem commune non obligat ad pœnam, niſi poſt ſententiam judicis.

Ad argumentum primæ opinionis Reſp. pacta ſervanda eſſe eo modo quo fiunt. Itaque pactum ſolvendi pœnam debet ſervari, ſecuta condemnatione.

Ad argumentum ſecundæ, negatur major, quæ non facilè probari poteſt.

QUÆSTIO XX.

An in contractu ſponſalium poſſint intervenire fidejuſſores & pignora.

1. Prima Concluſio. Certum eſt pro ſecuritate Matrimonij contrahendi fidejuſſores intervenire poſſe, cum nullo jure id prohibeatur: non tamen tenebuntur ad pœnam, ſicut nec ipſi contrahentes, quia non poteſt in plus obligari fidejuſſor quam principalis. Tenebuntur nihilominus ad intereſſe, ſicut etiam contrahentes, ut ſupra dictum.

2. Secunda Concluſio. Dubium eſt de pignoribus. Aliqui putant non poſſe intervenire, niſi pro intereſſe præſtando, & eo ſoluto reſtituenda eſſe, quia *l. fin. C. de ſponſ.* rejicitur omnis pœna, exceptis arrhis. Alij admittunt pignora, realiter tradita. Primo, quia jure communi vocantur arrhæ *l. 1. C. ſi Rector Provinciæ.* Vide Gl. *ibid.* Secundo, quia traduntur loco arrharum. Alij denique diſtinguunt: Nam ſi præcedat ſtipulatio pœnæ, & tradantur pignora, aiunt non valere. Si autem præcedat arrharum ſtipulatio, & tradantur pignora, putant valere. Ratio eſt, quia quando principale non valet, corruit acceſſorium, quod ejus naturam ſequitur. Sed pœna non valet, arrhæ autem admittuntur. Ergo pignora acceſſoria pœnæ non ſubſiſtunt. Acceſſoria autem arrharum ſubſiſtunt. Vide Gloſ. *l. Tertia, ff. de verb. obligat.*

In dubio autem, quando traduntur pignora, nulla præcedente ſtipulatione, tunc valent, licet nulla mentio fiat arrharum. Cenſetur enim pro arrhis tradi. Nam in dubio ea interpretatio ſumenda eſt, quæ actum faciat valere: quia nemo præſumitur ſumere viam, ut ſua diſpoſitio ſubvertatur.

QUÆSTIO XXI.

An ſponſalia diſſolvantur per ingreſſum Religionis?

1. Variæ ſolent aſſignari cauſæ, ob quas ſponſalia diſſolvi poſſunt, de quibus agit D. Th. *in ſupplem. q. 4. a. 5.* & alij infra citandi. Prima cauſa eſt ingreſſus Religionis, de qua nos.

2. Prima Concluſio. Probabile eſt, ſponſalia non diſſolvi per ingreſſum Religionis, niſi profeſſione ſecuta: ac proinde, ſi ſponſus tempore Novitiatus deſerat Religionem, teneri ad fidem ſponſalium ſervandam. Nam ingrediens Religionem non ſtatim cedit ſuo juri, ſed ſub ea conditione, ſi profeſſus fuerit: Ingreditur enim ut experiatur, an ſibi magis expediat profiteri Religionem quam in Matrimonio vivere, Durandus *in 4. d. 27. q. 3.* Palud. *ibid. qu. 1. a. 3.* Figuer. *in inſtitut. cap. 16. §. 7. v. 7.* quibus favet D. Thom. *artic. cit. ad* 1. ubi dicit ſponſalia dirimi per ingreſſum Religionis, quia eſt mors ſpiritualis. At non eſt mors ſpiritualis, niſi facta promiſſione. Hinc infert Paludanus ingreſſum ante profeſſionem ſufficere, ut alter ſponſus manens in ſæculo poſſit judicem (Eccleſiaſticum) adire, qui ex cauſa juſta concedat facultatem incundi aliud Matrimonium. Quod ſi ad judicem non accedat, aut judex eam facultatem neget, teneri alterius profeſſionem expectare.

3. Secunda Concluſio. Probabilius eſt ſponſalia dirimi per ſolum ingreſſum ante profeſſionem, ac proinde

manentem

manentem in ſeculo poſſe ſtatim contrahere aliud matrimonium, & omnino ſolutum eſſe à fide priorum ſponſaliũ. Ita Dominicus Sotus *in 4.d.27.q.2.a.5*. Navar. *in Manuali c.22.n.25.& ſeq.* Valentia *q.2.de Matrimonio,p.3*. Henriq. *l.11.c.14.n.3*. Sanch. *l.1. diſp.42*. Probatur 1. quia eo ipſo quod quis religionem ingreditur, ſatis declarat ſe ſponſalibus renunciare, ergo manens in ſeculo liber eſt ab obligatione. 2. quia fit notabilis mutatio in perſona ingrediente. Nam vulgo cenſetur magnum dedecus inire Matrimonium cum eo qui fuit Monachus (Religioſus, Eccleſiaſticus) aut cum ea quæ fuit monialis. 3. quia ſic ſe habent Novitiatus & profeſſio, ſicut ſponſalia & matrimonium. Sicut enim Novitiatus eſt diſpoſitio ſeu via ad profeſſionem, ſic ſponſalia ad matrimonium, ergo ſicut profeſſio dirimit matrimonium ratum, *c. ex publico de converſ. conjugatorum*, ita Novitiatus ſponſalia.

4. Quæres 1. an per ingreſſum Religionis, profeſſione non ſecuta, diſſolvantur ſponſalia ex parte utriuſque ſponſi. Aliqui putant diſſolvi tantum ex parte manentis in ſeculo. Unde, ſi ſponſus ingrediatur Religionem, & eam poſtea deſerat, liberum erit ſponſæ manenti in ſeculo perficere cum illo matrimonium. Et ſi ea velit perficere, ſponſus tenebitur. Simile eſt de fornicatione, per quam non diſſolvuntur ſponſalia ex utraque parte, ſed tantum ex parte innocentis. Probatur Primo, quia quamvis ingrediens cedat ſuo jure, tamen manens in ſæculo non cedit. Secundo, quia licet ſit notabilis mutatio ex parte ingredientis, tamen alter poteſt eam pati & tolerare. Tertio, quia non eſt eadem ratio, ut novitiatus omnino diſſolvat ſponſalia, ſicut profeſſio matrimonium ratum. Nam in hoc caſu invenitur privilegium à Chriſto conceſſum, non autem in illo. Confirmatur, quia non eodem modo ſe habent. Nam in novitiatu non includitur obligatio profeſſionis emittendæ, ſicut includitur in ſponſalibus reſpectu matrimonij. Quarto, quia omnia vota ſimplicia quæ obligationem continent, extinguuntur per profeſſionem, nõ autem per novitiatum, ſed ſuſpenſa manent. Ergo ſimpliciter ſponſalia quæ includunt obligationem matrimonij, non diſſolvuntur omnino per novitiatum, ſed ſuſpenduntur ex parte ingredientis. Vide Henriquez *loco citato*.

Alij tamen putant diſſolvi ex parte utriuſque, quando ſponſus bona fide ingreditur. Quamvis id expreſſum non inveniatur, ut novitiatus omnino diſſolvat ſponſalia, ſicut profeſſio omnino diſſolvit matrimonium ratum, tamen ex quadam proportione & ſimilitudine duci poteſt argumentum ante explicatum. Confirmatur primo, quia hæc diſſolutio non ſolum provenit ratione notabilis mutationis, aut ratione renunciationis ſponſalium, ſed favore ſtatus Religioſi. Sicut ergo matrimonium ratum omnino diſſolvitur per profeſſionem favore ſtatus, ita ſponſalia per novitiatum. Secundo, quia tametſi ingrediens proteſtaretur ſe nolle renunciare ſponſalibus uſque ad profeſſionem: imò, tametſi uterque ſimul ingrederetur quo caſu ceſſaret notabilis mutatio, quia in utroque eſſet æqualis, tamen adhuc diſſolverentur ſponſalia. Ergo favore ſtatus provenit diſſolutio. Tertio, quia major eſt obligatio voti Religionis quam ſponſalium, cum illud votum dirimat ſponſalia. Sed votum Religionis dirimitur per ingreſſum bona fide factum, ita ut ſi vovens egrediatur, experiens eum ſtatum ſibi non convenire, maneat liber ab obligatione voti. Ergo multo magis diſſolvuntur ſponſalia per talem ingreſſum bona fide factum.

Ad primum, & ſecundum argumentum patet ſolutio. Nam totalis illa diſſolutio provenit favore ſtatus partialis ex natura rei. Ad tertium fateor non inveniri expreſſum privilegium, nec in omnibus eſſe ſimilitudinem, ſed ex quadam proportione duci poſſe argumentum, ut dixi. Ad quartum negatur conſequentia, quia non eſt par ratio. Nam vota ſimplicia non extinguuntur favore ſtatus. ſed quia profeſſio eſt quædam mors ſpiritualis, & profitens quaſi novus fit homo. At ſponſalia & matrimonium ratum extinguuntur favore ſtatus, non autem quia profeſſio mors ſpiritualis eſt, alioqui diſſolveret etiam matrimonium conſummatum, quod tamen non fit.

Quæres ſecundo: An ſponſalia juramento firmata diſſolvantur per ingreſſum Religionis. Ratio dubij ſumitur ex *c. commiſſum de ſponſal*, ubi Pontifex conſultus de hac re, ſic reſpondet: *Tutius eſt ei, Religione juramenti ſervata, prius contrahere, & poſtea ſi elegerit, ad Religionem migrare*. Ex his verbis oritur quæſtio: an, qui ſponſalia juravit, poſſit ingredi Religionem, matrimonio non contracto, an teneatur prius contrahere, ut juramentum ſervet. Aliqui putant prius teneri contrahere, & poſtea ante conſummationem poſſe ingredi. Primo, quia Pontifex dicit hoc eſſe tutius ob reverentiam juramenti. Secundo, quia qui juravit ſe ſoluturum uſuras, licet poſt ſolutionem poſſit repetere, tamen ob reverentiam juramenti, tenetur prius eas ſolvere, *c. debitores de jurejurando*. Tertio, quia juramentum factum in favorem tertij, cui eſt jus acquiſitum, non poteſt in melius commutari, ut ſi juravi Petro, me daturum illi centum aureos, non ſatisfacio, ſi pauperiori dem mille. Quarto, quia, qui tenetur ſolvere debita, ſi ſolvendo eſt, tenetur prius ea ſolvere. quam Religionem ingrediatur, ut omnes conſentiunt, ſed ſponſus, qui juravit ſponſæ futurum Matrimonium eſt illi debitor, & poteſt ſolvere debitum ante ingreſſum. Ergo tenetur. Vide Navarr. *c. non dicatis, 12.q.1.n.3*.

Alij rectius docent poſſe Religionem ingredi non contracto Matrimonio. 1. quia Pontifex ſolum conſulit, tanquam tutius, ut prius contrahat. Hoc autem conſilium non obligat. 2. quia juramentum ſequitur naturam & conditionem actus cui apponitur, ac proinde conditio tacitè incluſa in actu, includitur etiam in juramento, *c. quemad. de jurejur.* & *l. fin. C. de non numerata pecunia*. Sed promiſſioni Matrimonij ineſt hæc tacita promiſſio, niſi promittens elegerit Religionem. Ergo & juramento ineſt hæc conditio. Minor patet. quia ipſimet Matrimonio rato ineſt hæc conditio, aliàs non liceret ad Religionem tranſire. Ergo etiam ſponſalibus. Unde cum ingrediens Religionem conditionem impleat, non erit perjurus non contrahendo. Vide Henriquez *l.11. c.13. num. 3. & cap. 14. num. 3*. Sanchez *l. 1. d.45. & alios ibi citatos*.

Ad primum argumentum patet ſolutio ex dictis. Ad ſecundum. In juramento ſolvendi uſuras nulla tacita latet conditio, qualis latet in juramento Matrimonij contrahendi. Ad tertium. Verum illud eſt, niſi juramento inſit tacita conditio, ſi in melius non commutavero. Ad quartum, ſolutioni aliorum debitorum non ineſt conditio, ut in noſtro caſu.

QUÆSTIO XXII.

An ſponſalia diſſolvantur per ſimplex votum caſtitatis.

1. TRia certa ſunt. 1. ſponſalia irritari (non diſſolvi) per ſimplex votum caſtitatis præcedens, quia continent promiſſionem rei illicitæ, 2. ſponſalia diſſolvi per votum Religionis ſubſequens, ſicut diſſolvuntur per Novitiatum. 3. quando alter ſponſorum vovet caſtitatem poſt contracta ſponſalia, alterum à fide ſponſalium ſervanda liberum eſſe, quia vovens cenſetur ſponſalibus renunciaſſe. Quæſtio autem eſt, an etiam vovens caſtitatem ſit liber à fide ſponſalium, vel quod idem eſt, an votum caſtitatis ſit licitum poſt ſponſalia, & ea penitus diſſolvat. Alij affirmant: alij negant. Utrique citant pro ſe *c. veniens, qui clerici vel voventes*. ubi quædam fœmina, ut à ſponſalibus liberaretur, caſtitatem vovit: & rogatus Pontifex, an poſſit nubere, non obſtante voto, reſpondit ita: *Nos attendentes tutius eſſe ut præfata mulier poſt fidem & votum ſimpliciter oblatum, Matrimonium contrahat, quam fornicationis reatum incurrat, mandamus, quatenus illi de fide mentita & voto violato congruam ſatisfactionem indicas, & ei, cui vult, nubendi licentiam tribuere non poſtponas*. Quæ verba in utramque partem ab Authoribus trahuntur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt, ſimplex votum caſtitatis valere poſt ſponſalia, & ea diſſolvere, nec voventem poſſe inire Matrimonium antea promiſſum. Ita D. Th. Palud. Cajet. Sot. Henriquez & alij apud Sanchez *diſp.46. num.7*. Probatur 1, *ex capite citato*, quia Pontifex dicit injungendam eſſe fœminæ pœnitentiam de voto violato. Ergo votum prævalet ſponſalibus; alioqui non peccaret in votum, qui vellet fidem ſponſalium ſervare, & nubere. 2. quia promiſſum non infringit, qui in melius illud commutat, *cap. pervenit. 2. de jurejurando*. 3. quia ſponſalibus ſemper ineſt hæc tacita conditio, niſi voluero ad meliorem ſtatum tranſire. 4. quia quando concurrunt duo vincula incompatibilia & valida, tunc fortius prævalet, ut colligitur ex cap. *ſi inter de ſponſal*. Sed vinculum voti caſtitatis eſt incõpatibile cum ſponſalibus, ut per ſe patet, cum non poſſint utraque ſervari. & eſt fortius, quia inducit obligationem fidelitatis, reſpectu Dei, ſponſalia vero reſpectu hominis tantum. Hæc ſententia non ſolum eſt probabilis, ſed etiam tuta in conſcientia. Et ex illa ſequitur, ſi volens caſtitatem

poſtea

Digitized by Google

poſtea contrahat Matrimonium cum alia, reum eſſe voti, non tamen priorum ſponſalium,quia jam erant legitimè diſſoluta.

3. Secunda Conclusio. Probabilius eſt per hujuſmodi votum non diſſolvi ſponſalia. Ita P. Valentia *q. 2. puncto 5.* Navar. & alij apud Sanchium. Probatur 1. ex capite citato, quia fœminæ fuit impoſita pœnitentia de fide mentita ſponſo. Ergo votum caſtitatis non dirimit ſponſalia. 2. quia ſimplex votum caſtitatis, circa ingreſſum Religionis, non valet ſine conſenſu alterius ſponſi, ut argumentatur Valentia ex Navarro. 3. quia nullo jure probari poteſt ineſſe ſponſalibus hanc tacitam conditionem, niſi ſtatum continentiæ non Religionis elegero. 4. quia Deus non acceptat promiſſionem rei prius alteri promiſſæ, præſertim in alterius præjudicium. Nam ſi Petro promittas equum, & poſtea eundem promittas Eccleſiæ, prævalet prior promiſſio. Sed ſponſus per ſponſalia promiſit ſuum corpus alteri. Ergo promiſſio ejuſdem corporis Deo facta per votum, non eſt accepta.

4. Ad primum argumentum ſolutio patet ex dictis. Ad ſecundum, promiſſum non infringit, quia in melius illud commutat reſpectu ejuſdem promiſſarij. Ad tertium, nullo jure probatur talis conditio, ut dictum eſt. Ad quartum, Major vera eſt, quando vinculum utrumque eſt validum. At votum non eſt validum, quatenus eſt in ſponſæ præjudicium, quod addo, quia dupliciter ſpectari poteſt, 1. in præjudicium voventis, & ſic valet, quia, quantum in ſe eſt, tenetur ſervare caſtitatem. 2. in præjudicium ſponſæ, & ſic non valet, quia tenetur illi ſervare fidem ſponſalium.

QUÆSTIO XXIII.

An ſponſalia diſſolvantur per ſuſceptionem vel votum ſacri Ordinis.

1. Diſtinguimus votum ſuſcipiendi ſacros Ordines à reali eorumdem ſuſceptione. Et tria certa ſunt. 1. ſponſalia non dirimi per votum vel realem ſuſceptionem minorum Ordinum, quia hi Ordines non repugnant Matrimonio. 2. diſſolvi tamen per ſuſceptionem realem majorum Ordinum, quia hi reddunt ſuſcipientem incapacem Matrimonij. 3. ſi ſponſus voveat ſuſceptionem majorum Ordinum, ſponſam manere liberam ab obligatione ſponſalium, quia ſponſus per illud votum cenſetur renunciare ſponſalibus. Quæritur ergo an idem votum diſſolvat ſponſalia etiam ex parte voventis. Aliqui affirmant, quia ſponſalia utrimque diſſolvuntur per votum ſolenne, *c. unico, de voto in 6.* At in majoribus Ordinibus includitur ſolenne votum caſtitatis. ibid. Ergo, &c. Hæc tamen ratio non convincit, quia duo vota hic ſpectari debent. Primum, ſuſcipiendi ſacros Ordines. Secundum, caſtitatis incluſum in ſuſceptione ſacrorum Ordinum. Prius votum eſt ſimplex, & non diſſolvit illa, quia ſupponit realem ſuſceptionem ſacrorum Ordinum. Sanch. *d. 47. n. 3. aliter ſentit de hoc voto.*

QUÆSTIO XXIV.

An ſponſalia dirimantur per Matrimonium cum alia contractum.

1. Prima Conclusio. Si Matrimonium cum alia contractum ſit irritum, adhuc obligant priora ſponſalia, quia non præſtat impedimentum, quod de jure non ſortitur effectum, ut habet 52. regula juris in 6. Hoc intellige reſpectu illius, qui cum alia contraxit Matrimonium invalidum, non autem reſpectu innocentis, quia is liber eſt ab obligatione ſponſalium, eò quod alter receſſerit à contractu cum illo facto.

2. Secunda Conclusio. Si Matrim. cum alia contractum ſit validum, diſſolvuntur priora ſponſalia, *cap. ſi inter, de ſponſalibus.* Ratio eſt, quia obligatio Matrimonij eſt major quam ſponſalium. Ergo ſi illa adſit, hæc ceſſat.

Quæres: an ita ceſſet, ut penitus extinguatur, vel, an ſponſus ſoluto Matrimonio contracto cum alia per mortem illius, non amplius teneatur ad priora ſponſalia. Aliqui putant teneri, quia ſicut ſimplex promiſſio Religionis non extinguitur per ſubſequens matrimonium, ſed ſolum ſuſpenditur, & eo ſoluto, iterum obligat: ſic etiam ſimplex promiſſio matrimonij non extinguitur per ſubſequens matrimonium cum alia contractum, ſed ad tempus ſuſpenditur. Hæc tamen ratio non convincit. Nam aliud eſt loqui de duabus obligationibus ejuſdem rationis, aliud de duabus diverſæ rationis. Quando enim ſunt duæ obligationes ejuſdem rationis, tunc extinguitur prior per firmiorem poſteriorem ſubvenientem: quo pacto votum ſtrictioris Religionis extinguitur profeſſione ſecuta in laxiore, quando autem ſunt diverſæ rationis, tunc prior poteſt ſuſpendi per poſteriorem, & non ſtatim extingui: quo pacto promiſſio Religionis ſuſpenditur per ſubſecutum matrimonium.

QUÆSTIO XXV.

An priora ſponſalia dirimantur per poſteriora.

1. Certum eſt, priora diſſolvi per poſteriora, ſi nihil aliud accedat, quia fides poſterius data in præjudicium prioris fidei, eſt irrita. At dubium eſt Primo, an priora diſſolvantur per poſteriora, ſubſecuta copula cum poſteriori. Secundo, an priora diſſolvantur per poſteriora juramento confirmata.

2. Prima Conclusio. Ante decretum Concil. Trident. *ſeſſ. 24. cap. 1. de Matrimonio,* priora ſponſalia diſſolvebantur per poſteriora, ſubſecuta copula affectu conjugali (non fornicario.) Ratio eſt, quia poſteriora per talem copulam tranſibant in matrimonium, *cap. qui fidem, de ſponſ.* At poſt decretum Tridentini non ita fit, quia poſteriora ſponſalia non tranſeunt in matrimonium per ſolam copulam, ut infra dicam. Unde qui contraxit poſteriora ſponſalia, tenetur ad priora redire, licet alter ſponſorum, qui innocens eſt, non maneat obligatus & poteſt reſpuere.

3. Secunda Conclusio. Tametſi aliqui putent priora ſponſalia diſſolvi per poſteriora juramento firmata, contrarium tamen eſt probabilius. Ratio, quia quando juramentum eſt de re iniqua & in præjudicium tertij, non obligat. 58. *regula juris in 6.* Ex parte tamen illius cui prior fides data erat, ſoluta ſunt ſponſalia, ut ſæpe dixi, quia innocens eſt.

QUÆSTIO XXVI.

An ſponſalia ab impuberibus contracta diſſolvantur per ſolum diſſenſum alterius pubertatem adepti?

1. Prima Conclusio. Si duo impuberes ſponſalia contrahant, neuter poteſt ante pubertatem reſilire, pubes tamen factus poteſt quilibet, *cap. de illis 1. cap. à nobis, de deſponſatione impuberum.* Ratio prioris partis eſt, ne propter inconſtantiam ætatis ſæpè contrahant & reſcindant ſponſalia. Ratio poſterioris eſt, ne cogantur approbare, quod in tenera ætate fecerunt. Hinc ſequitur non ſufficere mutuum impuberum conſenſum, ut ante pubertatem reſilire poſſit.

2. Secunda Conclusio. Prius pubes factus poteſt ſtatim reſilire, nec tenetur expectare pubertatem alterius. Eſt probabilior ſententia contra gloſſam, *cap. de ill. verbo, cum ſponſalia.* Et ratio eſt, quia fruſtra expectatur eventus, cujus nullus eſt effectus *cap. cum contingat: de officio delegati.* Ergo ſi prius factus pubes poteſt, altero pubertatem adepto reclamare, poterit etiam ſtatim. Et ſic tenet eadem Gloſſa, *c. citato, v. minori:* ac proinde ſibi ipſi contraria eſt.

3. Tertia Conclusio. Pubes cum impubere contrahens ſponſalia, nunquam poteſt reſilire: id tamen poteſt impubes, cum ad pubertatem pervenerit, *cap. citato.* Ratio, quia contractus poteſt in minoris favorem claudicare, ut ſi minor abſque tutoris autoritate cum majore contractum ineat, illi ſoli reclamare permiſſum eſt, *l. non eo minus. C. de procuratoribus.*

4. Quinta Conclusio. Sicut à veris ſponſalibus non licet reſilire ante pubertatem, ita nec à præſumptis: ut ſi impuberes contrahant per verba de præſenti, *cap. à nobis, de deſponſ. impuberum.*

5. Quæres Primo, cum dicimus impuberem factum puberem poſſe reſilire, quomodo hoc intelligendum ſit. Reſp. intelligi ſi ſtatim pubertatem adeptus reſiliat: alioqui poſtea non poterit: quia ex quo ſtatim non contradixit, viſus eſt tacitè conſentire. Navar. *cap. 22. num. 23.* Statim autem intelligitur triduò poſt pubertatem, vel circiter ut notant, Oſtienſis & Joannes Andræas *capite de illis.* Hinc ſequitur non eſſe opus ut factus pubes ſponſalia ratificet, quia, eo ipſo quod non reclamat, manent valida.

6. Quæres, Secundo, quid dicendum ſit, ſi impubes ante pubertatem reſiliat à ſponſalibus, & poſtea non mutet eum diſſenſum, nec amplius recordetur poſt pubertatem, an maneant diſſoluta ſponſalia. Aliqui negant, quia diſſenſus ante

Digitized by Google

ante pubertatem factus non fuit validus, ut ex dictis patet. Ergo cum pubes factus non reclamaverit, manent firma ſponſalia. Alij affirmant, quia, licet diſſenſus ante pubertatem factus non fuerit tunc validus, tamen poſt pubertatem cœpit eſſe validus, quia non fuit retractatus.

7. Quæres. Tertio, an ſponſalia impuberum juramento firmata ita ſint valida, ut neutri pubertatem adepto liceat reſilire. Aliqui putant firmari non poſſe. Primo, quia impuberes prohibentur jurare, *cap. pueri, c. parvuli, 22. quæſt. 5*. Secundo quia juramentum additum contractui requiritur ad conditionem contractus, ut ſuprà dixi. Sed ſponſalia impuberum canonico jure habent hanc tacitam conditionem, *niſi facti puberes reſilierint*. Ergo etiam juramentum habet hanc conditionem.

Alij putant firmari juramento, nec licet reſilire, ex primo *cap. ex literis Sylvani. de ſponſalibus*, ubi expreſsè dicitur impuberes jurantes ſponſalia, cogendos eſſe ea perficere. Secundo, quia, licet dubium ſit apud Juriſconſultos, an aliqui impuberum civiles contractus firmentur juramento, necne? hoc tamen inde provenit, quia ſecluſo juramento, invalidi erant. Cum ergo ſponſalia impuberum ſecluſo juramento ſint valida, poterunt juramento firmari. Vide Henriquez *lib. 11. cap. 14. num. 7*. Jam Reſp. ad argumenta. Ad Primum in illis Canonibus nihil aliud habetur, quam parvulos non eſſe cogendos ad juramentum, & illorum juramenta eſſe irrita, ſi parentes contradixerint. Ad Secundum, Reſp. cum diſtinctione. Nam ſponſalia impuberum jure Canonico habent illam tacitam conditionem, *cap. de illis 1. de ſponſ. impub.* ſi tamen juramento firmata ſint, deficit illa conditio, *cap. ex literis Sylvani, de ſponſalibus*.

QUÆSTIO XXVII.

An ſponſalia mutuo contrahentium conſenſu dirimi poſſint?

1. Plerique rectè affirmant; quia omnis res, per quaſcunque cauſas naſcitur, per eaſdem etiam diſſolvitur, *cap. 1. de regulis Iuris*. Sed ſponſalia naſcuntur mutuo contrahentium conſenſu. Ergo eodem diſſolvi poſſunt.

Dices; contrarium colligitur ex *cap. de ſponſalibus*, ubi Pontifex ita reſcribit: Qui de matrimonio contrahendo fidem dederunt, commonendi ſunt, & modis omnibus inducendi, ut præſtitam fidem obſervent: Si autem ſe ad invicem dimittere voluerint, ne fortè deterius aliquid inde contingat, poteſt in patientia tolerari. Ubi Pontifex negat poſſe diſſolvi ſponſalia mutuo conſenſu; ſi tamen fiat tolerandum eſſe timore pejoris exitus. Reſpondeo. Pontifex concedit ſponſalia diſſolvi poſſe eo modo quo ſocietas diſſolvitur, nempe ſociorum conſenſu. Addit tamen non facilè id fieri debere, quia tametſi malum non ſit, mali tamen ſpeciem habet.

2. Quæres: an etiam ſponſalia juramento firmata mutuo contrahentium conſenſu diſſolvi poſſint? Reſp. ſi juramentum præſtitum ſit in favorem partis, remitti poteſt conſenſu partis, ut docet D. Th. *in 2. 2. q. 86. art. 9. ad 2*. Si autem principaliter præſtitum ſit in honorem Dei, ut ſi intuitu piæ cauſæ jures fœminæ pauperi, te eam ducturum in uxorem, dubium eſt an diſſolvi poſſint? Aliqui negant. 1. quia D. Th. *loco citato* dicit eum, cui promittitur intuitu piæ cauſæ, non poſſe remittere. 2. quia tale juramentum, quod fit pietatis intuitu, æquivalet voto ſecundum omnes. Votum autem non remittitur ex conſenſu privati hominis. Ergo nec juramentum æquivalens. Alij rectius diſtinguunt. Si enim tota res promiſſa cedit in utilitatem partis, ut contingit in noſtro caſu; tunc conſenſu partis remitti poteſt: etiamſi juramentum principaliter referatur ad honorem Dei. Deus enim recipit illud in utilitatem partis. Ergo pars, cui res promiſſa eſt ſub juramento, poteſt remittere ſi velit. Confirmatur à ſimili, quia pater poteſt irritare quædam vota filiorum, tollendo materiam voti. Sublata enim materia voti, ceſſat ipſum votum. Materia autem poteſt auferri à parte, quando filius eſt in poteſtate patris. Ergo eodem modo ſublata materia juramenti, ceſſat juramentum. Sed pars poteſt condonare promiſſionem in ſui favorem factam, quæ eſt materia juramenti. Ergo tunc ceſſat juramentum. Si autem res promiſſa non cedit in utilitatem partis, ut ſi cui promittas ſub juramento te ingreſſurum Religionem, non poteſt alter remittere promiſſionem, ac proinde nec juramentum. Et hoc modo intelligendus eſt D. Th. *loc. cit.*

QUÆSTIO XXVIII.

An ſponſalia diſſolvantur elapſo tempore præfixo.

1. In hac re Jus Canonicum & Civile videntur pugnare. Nam *cap. ſicut de ſponſalibus*, ita reſcribit Pontifex: *niſi fortè in juramento ſuo certum terminum præfixit, intra quem duceret illam uxorem, nec per eum ſtetit, quin ad ſtatutum terminum matrimonium conſummarit*. Quibus verbis conſtat ſponſum eſſe liberum ab obligatione ſponſalium, quando ſine eius culpa ſponſalia præfixo termino non ſunt impleta. Contrà verò in jure Civili, *leg. Celſus ait, ff. de recept. arbitris*, ſic habetur: *Sed ipſe rectè putat duo eſſe arbitri præcepta, unum pecuniam dari, aliud intra Calendas dari*. Ex quo patet; in obligatione ſolvendi certo termino, contineri duas obligationes: unam ſolvendi: alteram tali termino ſolvendi. Ergo non impleta hac poſteriore obligatione in ſponſalibus ſupereſt prior implenda.

2. Prima Conclusio. Quando terminus adjicitur obligationi ad eam reſtringendam ſeu finiendam, tunc elapſo termino, ceſſat obligatio ex parte innocentis, id eſt, per quē non ſtetit, *l. ſi fidejuſſor. §. fin. ff. mandati, vel contrà leg. obligationem, 2. ff. de action. & oblig.* Et ratio eſt, quia omnes contractus ex conſenſu contrahentium vim obligandi accipiunt. *Regula contractus de reg. jur. in 6*. Ergo ſi contrahentium voluntas fuit terminum apponere ad finiendam obligationem, jam eo tranſacto, finietur obligatio ipſa.

3. Secunda Conclusio. Quando terminus adjicitur obligationi ad ſollicitandum obligationis effectum, ſeu ad conſtituendum tempus, ut deinceps debitor in mora conſtituatur non ſolvendo, tunc lapſus termini non extinguit obligationem. Ratio, quia ibi ſunt quaſi duo contractus, unus faciendi, alter certo termino, ut patet ex *leg. citata Celſus, & ex cap. cum dilecti, de dolo & contumacia*. Ergo licet contrahens deficiat in contractu termini, manebit tamen obſtrictus altero contractu faciendi.

4. Quæres Primo, quando cenſeatur terminus adjectus ad finiendam obligationem, & quando ad ſollicitandam; præſertim ſi de contrahentium animo non conſtet? Reſp. hæ duæ regulæ ſerventur. Prima, ſi terminus ab uno tantum contrahentium deſtinetur, ut alter intra illum impleat contractum, tunc cenſetur deſtinari tantùm ad ſollicitandum; ut ſi promittam tibi fore ut vendam rem meam intra menſem, te non aſtringo ad emendum. Secunda, quando terminus ab utroque contrahentium imponitur, reſpectu alicuius per utrumque implendi; ſi initio contractus adiiciatur, id eſt, antequam contractus ſit perfectè initus, & obligatio contracta; tunc cenſetur adjectus ad finiendam obligationem, ut eo tranſacto non duret obligatio. Quando autem adiicitur contractui conſummato & obligationi jam perfectæ, cenſetur adiectus ad ſollicitandum, nec ipſius lapſu extinguitur obligatio.

5. Quæres Secundo, an hæc etiam valeant in ſponſalibus? Aliqui putant ſemper diſſolvi ſponſalia, elapſo termino præfixo, ex parte eius per quem non ſtetit. Primo, quia Pontifex *cap. ſicut de ſponſalibus*, ſine ulla diſtinctione id affirmat. Secundo, quia ſponſalia ſunt initium matrimonii. Ergo non cenſetur conſummatus eſſe contractus, quamdiu non perficitur matrimonium. Ergo ſi ex intervallo adiiciatur terminus, cenſetur adiici contractui imperfecto. Ergo juxta ſecundam regulam lapſu termini extinguitur obligatio. Vide Navarrum. *cap. 22. num. 27*. Alii rectius diſtinguunt. Nam ſi ſponſalibus iam contractis ex intervallo tractetur de die matrimonii celebrandi, lapſus termini neutrum liberat à promiſſione, quia cum terminus accedat contractui ſponſalium perfectè inito, cenſetur adiectus ad ſolicitandam obligationem. Ac proinde lapſus eius non extinguit obligationem iuxta ſecundam regulam. Si autem ipſo eodem tempore quo ſponſalia contrahuntur, apponitur terminus, ut ſi aliqui non abſolutè dent ſibi fidem de matrimonio contrahendo, ſed de contrahendo tali tempore, tunc lapſus termini eximit ab obligatione, non quidem utrumque ſponſorum, ſed illum, per quem non ſtetit. Si tamen per utrumque ſtetit, extinguitur, obligatio utrinque. Quod ſi is, per quem ſtetit, culpa vacet, quia ſcilicet ob legitimum impedimentum non potuit perficere promiſſionem, non diſſolvuntur ſponſalia, ſed legitimè differuntur.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO XXIX.

An diſſolvantur ſponſalia propter alterius ſponſi abſentiam in longinquum profecti ſine alterius licentia.

1. IN hac etiam re videtur jus Civile pugnare cum Canonico. Nam Canonicum nullum præſcribit tempus exſpectandi ſponſum abſentem, ſed dicit liberum eſſe ſponſæ, ut aliud ineat matrimonium, ſi velit, *cap. de illis, de ſponſal.* ubi Pontifex ſic ait: *Si quis præſtito juramento promittit ſe aliquam ducturum, & poſtea dimiſit terram, ſe ad partes alias transferens, liberum erit mulieri ad alia ſe vota transferre.* Jus autem civile variè loquitur de hac re. Nam *leg. 2. C. de ſponſ.* ait: *ſponſum abſentem intra eandem provinciam biennio expectandum.* Et *leg. 2. C. de repudiis* dicit *triennio expectandum* ſi extra provinciam, (ſecundum quoſdam) & *leg. ſæpe, ff. de ſponſalibus*, ait: *Si ex cauſa neceſſaria abeſt, expectandum eſſe donec cauſa ceſſet.* Et quamvis hæ leges tantum loquantur de abſentia ſponſi, idem tamen dicendum de abſentia ſponſæ, quia ſunt correlativa: & idem diſpoſitum in uno cenſetur in alio diſponi, ut habetur *l. fin. C. de indicta viduitate*: præſertim quando in utroque correlativo eſt eadem ratio, ut hic contingit. Nunc ergo quæritur an neceſſe ſit expectare tempus jure civili præſcriptum, an verò jus civile correctum ſit per Canonicum, ut non ſit opus expectare.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt jus civile non eſſe correctum: ac proinde tempus jure civili præſcriptum ſervandum eſſe. Ita gloſ. Oſtienſ. Sylveſt. Palud. & alij apud Sanchez *lib. 1. diſput. 45. num. 5.* Ratio eſt, quia jus Canonicum non negat tempus legale expectandum eſſe, ſed tantum dicit liberum eſſe ſponſæ nubere alteri, ſi ſponſus abſit. Quæ abſentia juxta legis civilis præſcriptum videtur accipienda. Legum enim correctio vitanda eſt, *lege præcipimus, C. de appellationibus.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Probabilius eſt correctum eſſe jus Civile per Canonicum, quia Pontifex *capite cit.* definit liberum eſſe ſponſæ nubere alteri: non autem liberum eſſet ſi deberet tandiu expectare. Et hujus deciſionis Pontificiæ ratio eſt, quia ſponſus abeundo longius ſine licentia ſponſæ, cenſetur renunciare juri ſponſalium. Cur autem in hac re Canonicum à Civili jure diſcrepet, cauſa eſt, quia Civile ſolum conſiderat bonum publicum externum, nec ad peccatum aut conſcientiam attendit; quod tamen facit jus Canonicum. Unde cum ob ſponſi longam abſentiam in longinqua regione immineat ſponſæ periculum fornicationis, concedit illam licentiam, ut poſſit alteri nubere ſi velit. Vide Henriquez *lib. 11. cap. 14. n. 5. cap. 22. n. 26.*

4. Quæres Primo, an hoc etiam verum ſit, quando ſponſalia ſunt jurata? Reſpondeo, quod ſic, quia Pontifex *loco citato* expreſsè loquitur de juratis ſponſalibus. Aliqui tamen putant eſſe differentiam inter jurata & non jurata, quod ad diſſolvenda jurata requiratur authoritas judicis: non autem ad non jurata. Alij in utroque caſu putant eam requiri. Alij rectius in neutro, quia jus Canonicum expreſsè loquitur de juratis, & tamen dicit liberum eſſe ſponſæ, ut alteri nubat. At non eſſet liberum ei, ſi petenda eſſet prius licentia judicis, quia hic poſſet negare.

5. Quæres Secundo, an hoc locum habeat in utroque foro; Henriquez putat in externo foro procedendum eſſe ſecundum jus civile, in foro autem conſcientiæ procedi poſſe ſecundum Canonicum jus. Sed quæro: an jus civile corrigatur per Canonicum, an non? Si corrigitur, jam in utroque foro ſtandum eſt juri Canonico, cum ſit materia Eccleſiaſtica. Si non corrigitur: Ergo cum jus Canonicum diſponit poſſe ſponſam liberè cum alio contrahere, intelligitur expectato tempore legali. Ergo in utroque foro hoc tempus ſervandum eſt.

6. Quæres Tertio, an noſtra ſententia intelligatur de quacumque ſponſi abſentia. Reſpondeo intelligendam cum hac triplici moderatione. Primo, de abſentia in longinqua terra. Secundo, quando non eſt ſpes de proximo illius reditu. Tertio, quando petivit licentiam à ſponſa.

QUÆSTIO XXX.

An ſponſalia diſſolvantur ob alterius fornicationem.

1. PRIMA CONCLUSIO. Sponſalia, etiam juramento firmata, diſſolvuntur per ſequentem fornicationem, in favorem ſolius innocentis, ut definitur *cap. quemadmodum, de jurejurando*, ubi duplex affertur ratio. Prima, quia illud juramentum includit tacitam conditionem: ſi alter non peccaverit contra legem deſponſationis. Secunda, quia vir poſt contractum matrimonium poteſt uxorem à ſua cohabitatione dimittere ob fornicationem. Ergo multo magis ante contractum matrimonium poteſt eam dimittere & diſſolvere ſponſalia.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Idem dicendum eſt de fornicatione ſpirituali, ut ſi alter ſponſus in hæreſin vel apoſtaſiam labatur, ut omnes concedunt. Nam tunc fit notabilis mutatio in perſona contrahente. Hoc tamen intereſt, quod innocenti liberum ſit contrahere, vel non contrahere matrimonium cum fornicatore, cum tamen in conſcientia non ſit illi liberum contrahere cum hæretico, ut infrà ſtatuetur.

3. Quæres, Primo, quid ſi ſponſa ab alio vim paſſa ſit, an ſponſus poſſit illam dimittere. Aliqui negant ex *cap. deſponſatas 27. quæſt. 2.* ubi ſic dicitur, *deſponſatas puellas, & poſt ab aliis raptas placuit erui* (auferri) *& reddi, eis quibus antea fuerant deſponſatæ, etiamſi eis à raptoribus vis illata conſtiterit.* Et ratio eſt, quia ſponſa in tali caſu eſt inculpabilis, nec cenſetur fregiſſe fidem, nec in futurum ſuſpecta redditur. Secundo, quia in ſimili caſu uxor non poteſt ſeparari à thoro conjugali. Nulla ergo apparet cauſa diſſolvendi ſponſalia. Alij tamen putant diſſolvi poſſe ex *cap. raptor. 27. quæſt. 2.* ubi ſic dicitur: *Raptor pœnitentia publica mulctetur: raptam vero, ſi ſponſus accipere noluerit, & ipſa eidem crimini conſentiens non fuerit, licentia nubendi alij non negetur.* Et ratio eſt, quia licet ſponſa in tali caſu ſit inculpabilis, tamen facta eſt magna mutatio circa eam, propter quam meritò ſponſus poteſt eam repudiare; præſertim cum vulgò ſatis infame ſit accipere corruptam in uxorem. Nec obſtat textus contrarius; quia ibi agitur de puellis deſponſatis per verba de præſenti. Gloſſ. *ibid.* Nec eſt ſimile de Matrimonio, quia facilius multò ſolvuntur ſponſalia quam matrimonium, quoad thorum. Vide Henriq. *lib. 11. cap. 14. num. 6.*

Quæres Secundo: An ſi uterque poſt ſponſalia fornicaretur, compenſentur delicta, ita ut neutri liceat à ſponſalibus reſilire; Affirmat Palud. quia in cauſa matrimonij uterque æqualis eſt. Alij rectius negant, quia multò turpior eſt fornicatio in ſponſa, quam in ſponſo, in jure civili, & gravius detrimentum inde oritur. Ergo licet poſſit ſponſus reſilire, non tamen ſponſa, niſi alter conſentiat.

QUÆSTIO XXXI.

An etiam ob alias cauſas diſſolvuntur ſponſalia.

1. PRæter cauſas hactenus allatas ſuperſunt quinque. Prima eſt, ſi ſuperveniat aliquod juris impedimentum, quod dirimat matrimonium; ut ſi contractis ſponſalibus oriatur affinitas inter ſponſos ex fornicatione cum conſanguineis in primo vel ſecundo gradu, quia tunc non poteſt inter illos conſiſtere matrimonium.

Secunda eſt, ſi ſuperveniat notabilis fœditas, ut oculorum, vel naſi amiſſio, vel paralyſis, vel lepra. Tunc enim ſponſalia etiam jurata diſſolvi poſſunt, ut expreſsè eſt *in cap. quemadm. de jurejur.* niſi alter ſponſorum velit. Prioris autem ratio *ibid.* additur, quia juramentum intelligitur, rebus in eodem ſtatu permanentibus. Idem dico de quolibet morbo contagioſo, vel incurabili ſuperveniente, & multo magis de infamia ob furtum aut ſimile flagitium.

Tertia cauſa, ſi inter ſponſos oriatur capitalis inimicitia, quia tunc ſolet ſequi infelix exitus *cap. requiſivit de ſponſal.* *Quarta*, ſi notabilis morum aſperitas vel ſævitia alterius poſt modum cognita fuerit; ut colligitur ex *c. dilectus, de ſponſal.* & ex *cap. veniens, qui clerici vel voventes.* Nam hæc eſt ſufficiens cauſa divortij matrimonij, *c. literas de reſtitutione ſpoliatorum.*

Quarta, ſi ſuperveniat paupertas, ut ſi ſponſa, quæ dives erat, ſit redacta ad paupertatem. Quod tamen dupliciter poteſt contingere. Primo, ut promiſſio dotis præceſſerit. Secundo, ut ea non præceſſerit. In priori caſu diſſolvi poſſunt ſponſalia, quia ſponſus non tenetur illam ducere ſine dote promiſſa. In poſteriore dubium eſt. Aliqui negant diſſolvi poſſe, quia ſponſus debet ſibi imputare, quod nullum pactum inierit de dote tradenda. Alij affirmant quia promiſſio intelligitur, rebus in eodem ſtatu permanentibus.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO XXXII.

An hæ cauſæ diſſolvant ſponſalia, quando præcedunt?

QUædam ex illis, præſertim fornicatio, lepra, vel ſimilis morbus, non ſolum, quando ſuperveniunt, ſed etiam quando præcedunt, diſſolvunt ſponſalia; ſi tamen probabiliter ignotatæ fuerint ab altero ſponſo, alioqui debet ſibi imputare. Ita San. 1. *diſt.* 63. & alij. Probatur 1. quia quando quis vendit rem vitioſam occultando vitium, tunc eſt ſufficiens cauſa reſcindendi contractum venditionis, ergo eſt idem de contractu ſponſalium. 2. quia in jure paria ſunt, aliquid ſupervenire & ignoranter præcedere. Res enim dicitur fieri quando primum innoteſcit. *cap. Paſtoralis. de except.* 3. quia *l. fin. C. de deſponſ.* dicitur reſilientem à ſponſalibus ex cauſa præcedente ignorata, non amittere arrhas, Ergo reſiliendo non eſt culpabilis, alioqui illas amitteret, ergo talis cauſa ignorata ſufficit ad diſſolvendum ſponſalia.

Dices; Contrarium colligitur ex *c. quemad. de jurejur.* ubi Pontifex decernit ſponſalia diſſolvi ob fornicationem ſupervenientem, non autem præcedentem. Reſp. Hoc verum eſt de præcedente cognita, non autem de ignorata.

QUÆSTIO XXXIII.

Quomodo ſponſalia tranſeant in Matrimonium?

VBi C. Trid. non eſt receptum, duobus modis tranſeunt ſponſalia in matrimonium. Primo, per copulam ſubſecutam affectu maritali. Secundo, per mutuum conſenſum expreſſum per verba de præſenti; ut, *Accipio te in meam*; ſive parochus & teſtes adſint, ſive non. Ubi autem Concilium receptum eſt, uno tantum modo tranſeunt; videlicet per mutuum conſenſum expreſſum per verba de præſenti, coram parocho & teſtibus, ut patet *ex ſeſſ. 24. cap. 1. de matrimonio.*

QUÆSTIO XXXIV.

An ſponſalia cum hæreticis contracta ſint valida?

1. PRima Opinio eſt, non eſſe valida, ſed ipſo jure irrita. Ita Navarr. *lib. 4. Conſil. c. de ſponſalib. Conſ.* 38. *num.* 6. vel *Conſ. 5. num. 6.* Ratio eſt, quia omnis promiſſio de re turpi eſt irrita. Sed qui promittit ſe contracturum matrimonium cum hæretica, promittit rem turpem & prohibitam. Ergo eſt irrita promiſſio. Huc ſpectat illud Iſidori apud Grat. *c. in malis* 22. *q.* 4. *in malis promiſſis reſcinde fidem.* & infrà: *Impia eſt promiſſio quæ ſcelere adimpletur.*

Secunda Opinio eſt, valida quidem eſſe, ſed tamen reſcindi poſſe, niſi hæreticus velit converti. Ratio, quia promiſſio, quæ fit in ſponſalibus, directè fertur in rem licitam & honeſtam, nempe in contractum matrimonialem. Ergo ex objecto eſt honeſta & licita. Quod autem promiſſarius ſit hæreticus, non tollit aut impedit illam honeſtatem ex parte objecti. Hoc patet in ſimili caſu. Nam ſi infidelis infideli, aut hæreticus hæretico, aut Catholicus Catholico exiſtenti in peccato mortali promitteret futurum matrimonium, valida eſſet promiſſio.

Tertia Opinio eſt, ſponſalia cum hæreticis contracta in iis locis eſſe valida, ubi Catholici & Hæretici vivunt permixti, ut in Germania, Angelia, Belgio. Ita ſentire debent illi, qui putant in iis locis poſſe Catholicos contrahere matrimonium cum hæreticis, ut Joann. Azor. *l. 8. Inſt. Moral. c.* 11. *q.* 5. & Sanch. *l. 7. de matrim. diſt.* 72. *n.* 5. qui citant pro ſe Navarr. Ratio eſt, quia, ſi tale matrimonium eſt licitum Ergo etiam promiſſio illius eſt licita.

2. PRIMA CONCLUSIO. Catholici generatim loquendo putantur ex quadruplici capite peccare, quando contrahunt matrimonium cum hæreticis. Primo, quia faciunt contra apertam prohibitionem Eccleſiæ. Secundo, quia præbent aliis ſcandalum. Tertio, quia ſe & liberos ſuos exponunt periculo ſubverſionis. Quarto, quia ſacrilegium committunt profanando ſacramentum matrimonij, dum illud hæreticis adminiſtrant. Vide P. Serar. *q. 2. de Catholicorum cum hæreticis matrimonio.*

3. SECUNDA CONCLUSIO. Catholici in Germania poſſunt ſæpe excuſari à tribus prioribus peccatis. A Primo, quia canones prohibentes talia matrimonia, non ſunt recepti in Germania, vel certè per contrariam conſuetudinem abrogati. A Secundo, quia in Germania ceſſat ſcandalum. A Tertio, quia fieri poteſt, ut Catholicus ſit tam firmus & fundatus in fide, ut non ſit periculum ſubverſionis. Deinde poteſt ab initiò contractus excipere, ut proles catholicè educentur. De quarto, plus dubii eſt, an excuſari poſſint à ſacrilegio. Occurrunt autem quatuor modi excuſandi. Primo, ſi dicamus, conjuges non eſſe miniſtros matrimonii, quatenus ſacramentum eſt, ſed ſolum quatenus contractus civilis eſt: parochum autem eſſe miniſtrum ſacramenti. Ita ſentit Mel. Can. & Per. Ledeſma. Hinc autem ſequitur conjuges contrahendo matrimonium non poſſe ſacrilegium committere; niſi forte indignè ſuſcipiendo Sacramentum. Hæc tamen opinio falſa eſt, ut *infra* videbimus. Secundo, ſi dicamus conjugès quidem eſſe miniſtros matrimonij, ut eſt Sacramentum, ita tamen ut quiſque ſibi miniſtret, non autem alter alteri. Tunc autem Catholicus ſine ullo ſacrilegio contraheret matrimonium cum hæretica, ſi ipſe eſſet in ſtatu gratiæ; quia ſibi ſoli & non alteri miniſtraret ſacramentum. Sed hoc fundamentum videtur eſſe falſum; quia in mutuo contractu debet eſſe mutuum miniſterium. Tertio, ſi dicamus ſponſum Catholicum excuſari à ſacrilegio propter ignorantiam, quia neſcit talem contractum eſſe ſacrilegium. Hoc modo puto multos in Germania excuſari, non ſolum idiotas qui nihil cogitant planè de ſacrilegio; ſed etiam doctos, qui quidem de eo cogitant, ſed tamen ſciunt eſſe controverſum an ſit ſacrilegium, nec-ne? Nam Sanchius & Azor videntur id negare, ſaltem implicitè. Et cum horum ſententia ſit probabilis, poteſt aliquis eam ſequi, præſertim, ſi bona fide agat, pro quo notentur hæ duæ regulæ. Prima, quando ſunt duæ contrariæ ſententiæ de aliqua re ad conſcientiam pertinente, qui doctus eſt, & de utraque judicare poteſt, debet illam ſequi in praxi, quam judicat eſſe veriorem. Secunda, qui autem (licet doctus ſit) non poteſt judicare, ſed quaſi ſuſpenſus hæret, poteſt alterutram ſequi, quam velit; modo utraque habeat probatos Authores, ut in propoſito contingit. Quarto, excuſari poteſt, ſi Catholicus habeat certam ſpem de converſione alterius; quod dupliciter fieri poteſt. Primo, ex parte Catholici, ut ſi ipſe ſperet ſe effecturum ut uxor hæretica convertatur. Secundo, ex parte conjugis hæreticæ, ut ſi ipſa ſic ſit affecta, ut seriò cupiat eſſe Catholica. Hæc poſterior ſpes ſufficit ad licitè contrahendum.

4. TERTIA CONCLUSIO. Satis probabile eſt, ſponſalia Catholicorum cum hæreticis contracta eſſe valida in Germania. Primo, quia probabile eſt matrimonium cum illis contractum eſſe licitum, ut docent Sanchius & Azor cum Navarr. 2. quia in re dubia judicandum eſt in favorem matrimonii. Cum ergo dubium ſit, an matrimonium cum Hæreticis contractum ſit licitum in Germania, judicandum eſt in benigniorem partem: conſequenter dicendum eſt ſponſalia eſſe valida. Tertio, quia tametſi matrimonium non eſſet licitum, tamen ſponſalia videntur poſſe eſſe valida. Nam ſponſalia non continent promiſſionem ſacramenti, ſed tantum contractus civilis. Hic autem contractus licitus & honeſtus eſt. Confirmatur, quia ſponſalia in ratione ſponſalium ſemper ſunt ejuſdem naturæ. Sed in veteri Teſtamento ex ſua natura dicebant ordinem ad ſolum contractum civilem. Ergo & nunc. Quarto, quia, qui promittit futurum matrimonium, cenſetur illud promittere ſervatis conditionibus matrimonij. Ergo cenſetur promittere ſe contracturum matrimonium, ſi tempore futuri contractus non ſit ullum impedimentum. Hæc autem promiſſio valida eſt, & tunc demum reſcindi poteſt, quando tempore præſtituto, quo implenda eſſet, maneret impedimentum. Quinto, quia ſi poſt contracta ſponſalia hæreticus converteretur, jam valida eſſent. Ergo ab initio erant valida. Sexto, quia ex contraria ſententia ſequitur. Primo, nunquam eſſe valida ſponſalia inter duos hæreticos contracta. Secundo, nec inter duos Catholicos exiſtentes in mortali. Tertio, utrumque tam ſponſum quam ſponſam ſemper poſſe ac debere reſilire à fide ſponſalium. Hæc omnia ſunt contra communem hominum ſenſum & conſuetudinem.

CAPUT XLIV.

DE MATRIMONIO SECUNDUM SE.

DIcam. Primo, quid ſit Matrimonium. Secundo, an ſit licitum. Tertio, an ſit in præcepto. Quarto, an ſit ſacramentum. Quinto, quæ ſit materia & forma illius. Sexto, quis Miniſter. Septimo, quid ſit ratum & conſummatum Matrimonium.

QUÆSTIO I.

Quid ſit Matrimonium?

1. PRIMA CONCLUSIO. In Matrimonio (ſecluſa ratione ſacramenti de qua poſt) quinque ſpectari poſſunt. Primo, ipſe contractus ſeu actus contrahendi, qui conſiſtit in mutuo conſenſu explicato per verba de præſenti, ut accipio te in meum, vel meam. Secundo, ex illo contractu, oritur mutua utriuſque obligatio ad actus conjugales qui ad procreationem & educationem liberorum pertinent. Tertio, in hac obligatione fundatur quædam conjunctio ſeu vinculum animorum utriuſque conjugis, quod non conſiſtit in amore & charitate, ſed in quadam unione, quæ conſequitur mutuam obligationem, & facit ut duo conjuges indiſſolubili vinculo connexi ſint, quaſi unum principium in ordine ad procreationem prolis. Quarto, eſt uſus hujus poteſtatis. Vide Val. *queſt.* 1. *part.* 1. & Henriq. *lib.* 11. *cap.* 8. per totum ferè.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Matrimonium non conſiſtit eſſentialiter in illis omnibus, ſed potiſſimum in vinculo animorum inter conjuges. Unde à Magiſtro 4. *ſent. diſt.* 27. & à Divo Th. *in ſupplem. queſt.* 44. *art.* 3. ſic definitur: *Matrimonium eſt maritalis conjunctio viri & mulieris inter legitimas perſonas, individuam vitæ conſuetudinem retinentes.* Hæc enim conjunctio ſeu hoc vinculum ſemper durat, quamdiu vir & mulier conjuges verè appellantur. Cætera non ſemper durant. Contractus enim ſeu conſenſus per verba de præſenti explicatus eſt actio tranſiens: poteſtas vero exercendi actus conjugales poteſt ſuſpendi, ſi ambo conjuges voveant perpetuam continentiam ex mutuo conſenſu. Solum ergo vinculum perpetuò durat fundatum in mutua conjugum obligatione. An autem hoc vinculum ſit aliquid abſolutum, an potius ſit relatio ſive realis, ſeu rationis, diſputatur. Probabile eſt eſſe realem.

QUÆSTIO II.

An Matrimonium ſit bonum & licitum?

1. NEgarunt olim multi Hæretici, ut Saturninus, Marcion, Tatianus & Sectatores hujus Encratitæ, Manichæi, Priſcilianiſtæ & Adamiani, qui ſic appellati ſunt, quod dicerent, ex Adami peccato provenisse Matrimonium, ac proinde eſſe malum, neque futurum fuiſſe in ſtatu Innocentiæ, ſed ſingulos homines tunc producendos fuiſſe à Deo. Vide Aug. *l. de hæreſib. cap.* 31. *in tom.* 6.

2. PRIMA CONCLUSIO. Matrimonium eſt per ſe res bona & licita. Probatur Primo, quia ipſemet Deus inſtituit Matrimonium. Gen. 1. & 2. ut interpretatur Chriſtus, Matt. 19. v. 9. ubi ex Divina Inſtitutione confirmat vim & indiſſolubilitatem Matrimonij, cum ait: *Quod ergo Deus conjunxit, homo non ſeparet.* Secundo, quia Deus non ſolùm inſtituit, ſed etiam peculiari quadam benedictione approbavit Matrimonium, partim ante peccatum, Gen. 1. v. 28. *Benedixit illis Deus, & ait, Creſcite & multiplicamini*: partim poſt peccatum, Gen. 9. v. 1. *Benedixit Deus Noe & filiis ejus, & dixit ad eos, Creſcite & multiplicamini.* Similiter Chriſtus ſua præſentia cohoneſtavit nuptias in Cana Galilææ. 3. probatur ex 1. Cor. v. 38. *Qui Matrimonio jungit virginem, bene facit.* 1. Tim. 5. v. 14. *Volo ergo juniores nubere.* Hebr. 13. v. 14. *Honorabile connubium in omnibus.* Quarto, probatur ratione naturali, quia illud per ſe bonum & licitum eſt quod per ſe ordinatur in bonum & licitum finem. At Matrimonium ordinatur ad duos bonos & licitos fines, nempe ad procreationem & educationem prolis, & ad mutuum obſequium viri & mulieris, ut docet Ariſtoteles 8. *Eth. c.* 11.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Matrimonium ante peccatum fuit inſtitutum ob duplicem finem naturalem explicatum, quorum fit etiam mentio in Scripturis. *De priori* enim intelligitur illud, *Creſcite*, &c. *De poſteriori* illud: *Faciamus homini adjutorium ſimile illi.* Poſt peccatum vero ordinatum eſt ad alium finem, nempe in remedium cōcupiſcentię, 1. Cor. 7. v. 2. *Propter fornicationem autem unuſquiſque ſuam uxorem habeat, & unaquæque ſuum virum:* Et infrà. *Melius eſt nubere, quàm uri.* Deinde in lege Evangelica additum eſt, ut eſſet quoque ſacramentum, de quo *infrà.* Sunt ergo quatuor fines, iique boni & honeſti, ob quos Matrimonium inſtitutum eſt. Unde ſequitur Matrimonium eſſe bonum & honeſtum.

4. Objicit Tatianus: Actus Matrimonij eſt ejuſdem ſpeciei cum actu fornicationis & adulterij. Sed hic eſt malus. Ergo & ille. Reſp. Eſt quidem ejuſdem ſpeciei in genere naturæ: non tamen in genere moris. Nam fornicator & adulter non habent legitimum jus ad illum actum: maritus autem habet. Simile eſt de actu occiſionis hominis, qui in genere naturæ eſt ejuſdem ſpeciei, ſive fiat à Magiſtratu, ſive à privato homine: multum tamen differt in genere moris.

QUÆSTIO III.

An Matrimonium ſit in præcepto?

1. RAtio dubij eſt, quia *Geneſ.* 1. & 9. videtur ita præcipi: *Creſcite & multiplicamini.* Contrà verò novo Teſtamento conſulitur virginitas. 1. *Cor.* 7. Nota, quæſtionem poſſe intelligi de triplici præcepto, naturali, Divino, & humano.

2. PRIMA CONCLUSIO. Matrimonium, ut eſt officium naturæ, ſemper fuit in præcepto naturali; quod tamen præceptum non ſingulos, ſed totam communitatem obligat. Ita D. Thom. *queſt.* 41. *art.* 2. cujus ratio eſt, quia inclinatio naturæ tunc obligat ſingulos per modum præcepti, quando id ad quod eſt talis inclinatio, neceſſarium eſt ad perfectionem ſingulorum: quando verò ſolum eſt neceſſarium ad conſervationem multitudinis, obligat ſolum multitudinem ſeu rectores multitudinis. Atqui matrimonium non eſt neceſſarium ad perfectionem cujuſque hominis, ſed ſolum ad conſervationem communitatis. Ergo inclinatio naturæ quæ eſt ad Matrimonium, non obligat ſingulos, ſed tantum communitatem. Et confirmatur, quia ſicut Matrimonium eſt neceſſarium ad conſervationem communitatis, ſic etiam agricultura, ædificatoria, & ſimilia officia, quæ tamen non obligant ſingulos, ſed ſatis eſt ſi diverſa exequantur.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Matrimonium, ut eſt officium naturæ, fuit in præcepto Divino à principio mundi uſque ad diluvium, à diluvio uſque ad Chriſtum, non tamen poſt Chriſtum. 1. pars eſt probabilis, & colligitur ex illo, *Creſcite & multiplicamini.* Ex quo colligunt Patres fuiſſe ſingulis hominibus præceptum Matrimonium, quando terra erat vacua. Ita Tertull. *in exhort. ad Caſtit.* & *l. de Monogamia.* Cyprianus *l. de habitu virginum.* Hieronymus. *l.* 1. *contra Iovin.* Aug. *l.* 9. *de Geneſi ad literam.* & *l.* 2. *de nuptiis & concup. cap.* 4. & *l. de Sancta virginitate. c.* 9. Fateor tamen aliquos eſſe qui putent illis verbis contineri inſtitutionem, non præceptum: aut, ſi præceptum eſt, non obligare ſingulos, ſed totum genus humanum.

Secunda pars, quia Chriſtus Matth. 19. conſulit omnibus caſtitatem. Et Apoſtolus 1. Cor. 7. *Volo omnes homines eſſe ſicut meipſum.* Unde S. Bonavent. Richard. & alij docent præceptum Divinum, quod initio mundi datum fuerat de Matrimonio, revocatum fuiſſe à Chriſto, quia non poteſt conſiſtere cum virginitate, quam Dominus conſulit.

4. TERTIA CONCLUSIO. Matrimonium, ut eſt officium naturæ, poſſet eſſe in præcepto humano in duobus caſibus. Primo, ſi eſſet urgens neceſſitas conſervandę communitatis. Tunc enim præceptum naturale obligaret Principem ut aliquos compelleret ad matrimonium ſub præcepto humano. Ita Henr. *cap.* 1. *num.* 6. An autem in tali caſu poſſet compellere Religioſos, qui profeſſi ſunt caſtitatem, controverſum eſt.

Quæres. Quid faciendum ſi Princeps eſſet negligens: Reſpondet Richard. tunc obligari privatum quemcunque, quatenus judicaret ſuum Matrimonium eſſe neceſſarium ad mundi conſervationem. Alter caſus eſt, ſi per Matrimonium alicujus vitari poſſit graviſſimum bellum, aut hæreſis, vel aliud magnum incommodum. Tunc enim Reſpublica poſſet præcipere illi Matrimonium.

5. QUARTA CONCLUSIO. Matrimonium, ut eſt remedium contra concupiſcentiam, non eſt per ſe in præcepto, poteſt tamen eſſe per accidens. *Prius* patet, quia contra concupiſcentiam poſſunt alia media adhiberi, ut abſtinentia & caſtigatio corporis. *Poſterius*, quia ſi quis uratur, nec velit alio medio juvari, debet inire Matrimonium. 1. Cor. 7. *propter fornicationem autem unuſquiſque uxorem ſuam habeat.*

QUÆSTIO IV.

An Matrimonium ſit Sacramentum?

1. NEgant Lutherani & Calviniſtæ, affirmant Catholici & Zuingliani.

2. PRIMA

Digitized by Google

2. Prima Concluſio. Matrimonium eſt propriè dictum Sacramentum novæ legis, ut Trid. definivit *l. 24. cap. 1.* & probatur ex illo Eph. 5. v. 32. *Sacramentum hoc magnum eſt. Ego autem dico in Chriſto & Eccleſia*, id eſt quod homo relinquat Patrem & Matrem, & adhæreat uxori, hoc eſt magnum Sacramentum, quia eſt ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia.

Nota, Apoſtolum in illo capite hortari ad mutuam benevolentiam conjuges, & inter alia argumenta hoc potiſſimum adducere, quod ipſorum conjugium non ſit res levis & contemnenda, ſed magnum myſterium includat, quod ad Chriſtum & Eccleſiam referatur.

Nota Secundo, duplex eſt conjunctio Chriſti cum Eccleſia. *Una* eſt per naturæ conformitatem, quæ facta eſt in Incarnatione, & Chriſtum conjungit non ſolum cum Eccleſia, ſed etiam cum toto genere humano. *Altera*, eſt per gratiam & charitatem, qua Chriſtus ſoli Eccleſiæ conjungitur, eamque diligit & ſanctè gubernat, & viciſſim ipſa Eccleſia Chriſto adhæret per fidem, ſpem & charitatem, eique per obedientiam ſubjicitur. Et ab hac conjunctione Chriſtus dicitur ſponſus & Eccleſia ſponſa. Utramque hanc Chriſti cum Eccleſia conjunctionem ſignificat & repræſentat matrimonium Chriſtianorum. Eſt enim duplex unio ſeu conjunctio in tali Matrimonio. *Una* naturalis & civilis, quæ oritur ex contractu civili, & eſt communis Chriſtianis cum gentilibus. *Altera* ſpiritualis, quæ oritur ex gratia ſacramentali, & eſt propria conjugum Chriſtianorum. De hac poſteriore potiſſimum ait S. Paulus *loco citat.* monens viros diligere uxores, ſicut Chriſtus Eccleſiam dilexit, & uxores obediant viris, ſicut Eccleſia obedit Chriſto.

Hinc confirmatur concluſio, quia ſi Deus conjungit in novo Teſtamento virum & fœminam ad hunc finem, ut ſpirituali ſua unione ſignificent ſpiritualem unionem Chriſti & Eccleſiæ, ſine dubio largitur illis gratiam, ſine qua non haberent illam unionem ſpiritualem, de qua gratia *in ſeq. concluſione*.

3. Secunda Concluſio. Matrimonium, ut eſt ſacramentum, confert quatuor dona gratiæ, quæ conjugibus neceſſaria ſunt, v. g. fidem, id eſt fidelitatem, dilectionem, ſanctificationem & ſobrietatem. Patet ex 1. Tim. 2. v. 15. *Salvabitur autem mulier per filiorum generationem, ſi permanſerit in fide & dilectione & ſanctificatione cum ſobrietate.* Quaſi dicat, mulier in ſtatu Matrimonij ſalva fiet, ſi permanſerit in iis donis quæ accepit in celebratione matrimonij.

4. Nota: quatuor ſunt mala, quæ ſine gratia Dei non poſſunt evitari in Matrimonio. Primo, non ſervare conjugij fidem matrimonialem. Secundo, odium & rixæ, quæ aliquando inter conjuges oriuntur. Tertio, immunditia quædam & turpitudo ex rebellione membrorum. Quarto, intemperantia. His malis opponuntur dona dicta, quæ vi ſacramenti conferuntur, & in quibus, teſte D. Paulo permanendum eſt. Hinc Cor. 7. v. 7. ubi Apoſtolus agit de Matrimonio & virginitate, utrumque vocat donum Dei, cum ait: *Unuſquiſque proprium donum habet ex Deo, unus quidem ſic, alius vero ſic.*

5. Objicies Primo. Matrimonium Adæ & Evæ, & aliorum Patrum veteris Teſtamenti fuit etiam ſignum futuræ conjunctionis Chriſti cum Eccleſia, & tamen non erat ſacramentum, ergo ex tali ſigno non colligitur ratio ſacramenti. Reſp. Primo, non deſunt Catholici qui aſſerunt Matrimonium in veteri Teſtamento fuiſſe etiam ſacramentum, ac proinde à Chriſto non tam inſtitutum eſſe, quam confirmatum, neque eſſe proprium novæ legis. Ita Alf. à Caſtro *lib. 11. contra hæreſes. v. nuptia hær.* 3. Petrus Sotus *lect. 1. de Matrimonio*, & Catharinus apud Henriq. *lib. 11. cap. 2.* & probant. Primo, quia Deus benedixit, conjugio Adami & Evæ. Ergo videtur gratiam adjunxiſſe ſigno externo. Secundo, quia Leo Pontifex *Epiſt. 92. ad Ruſticum* dicit, nuptias ab initio ſic inſtitutas, ut haberent in ſe Chriſti & Eccleſiæ Sacramentum.

Hæc opinio non placet. Primo, quia D. Tho. & alij contrarium docent. Secundo, quia Tridentinum *loco cit.* apertè dicit Matrimonium eſſe ſacramentum legis Evangelicæ, & à Chriſto inſtitutum. Illa autem Benedictio, qua Deus benedixit conjugia Adæ & Evæ, fuit corporalis pertinens ad fœcunditatem, non autem ſpiritualis ad gratiam, ut rectè probat D. Aug. *lib. 13. Confeſſ. cap. 24.* ex eo quod eadem benedictio data ſit piſcibus & avibus. S. Leo loquitur, non de initio mundi, ſed de initio inſtitutionis nuptiarum: quod rectè intelligi poteſt de nova inſtitutione per Chriſtum facta. Reſp. 2. Matrimonium Adami & Evæ ſignificaſſe futuram unionem Chriſti cum Eccleſia; Matrimonium autem Chriſtianorum ſignificare præſentem etiam. Unde ſicut ſacramenta vetera non conferebant gratiam, tametſi ſignificarent venturum Chriſtum, nova autem conferunt gratiam, quia præſentem ſignificant. Sic ſervata proportione dicendum eſt de Matrimonio.

6. Objicies Secundo, Matrimonium non videtur conferre gratiam, ut docent multi Canoniſtæ cum Durando. Ratio Canoniſtarum eſt, quia licitè fit pactum de Matrimonio contrahendo, etiamſi certa ſumma pecuniæ numeretur. Hoc autem non fieret licitè ſi Matrimonium conferret gratiam; quia tunc gratia Dei emeretur pecuniis, quod eſt ſimoniacum. Ratio Durandi, quia Matrimonium non confert primam gratiam, nec augmentum illius. Non primam, quia duo tantum ſacramenta inſtituta ſunt ad remiſſionem peccatorum, & conſequenter ad primam gratiam conferendam. Nec augmentum illius, quia, quando, virgo exiſtens in gratia contrahit Matrimonium, non accipit majorem gratiam, ſed potius patitur damnum majoris gratiæ, juxta 1. Cor. 7. v. 38. *qui nubit, bene facit, qui non nubit, melius facit.* & infrà: *beatior erit ſi ſic permanſerit.*

Reſp. Canoniſtæ cum Durando errant. Nec illorum ratio concludit, quia, ut rectè docet D. Tho. 2. 2. *quæſt.* 100. *art. 2. & in 4. diſt. 25. q. 3. art. 2. quæſt. 1.* In Matrimonio non ſolum ſacramentũ, ſed etiam contractus civilis ſpectari poteſt. Unde, licet nõ poſſit dari vel accipi pecunia pro ſacramẽto: poteſt tamen pro civili contractu ad onera Matrimonij tolleranda. Similiter non concludit ratio Durandi, quia Apoſtolus confert ſtatum cum ſtatu, non autem ſtatum cum ſacramento. Status Virginitatis altior eſt ſtatu matrimonij, majoris gratiæ ac meriti, ut bene colligitur ex *locis citat.* ſacramentum tamen ſemper auget gratiam, in quocumque ſtatu ſuſcipiatur.

7. Quæres Primo, an Matrimonium infidelium, cum ambo baptizantur, fiat ſacramentum. Aliqui Thomiſtæ negant apud P. Ledeſmam *de Matrimonio quæſt. 59. art. 2. dub.* 3. Ratio eſt quia novum ſacramentum requirit novam materiam & formam. At in Baptiſmo infidelium non eſt novus contractus Matrimonii, ſed antiquus perſeverat. Ergo non fit novum ſacramentum. Alii affirmant ſacramentum, non quidem ſtatim in Baptiſmo ſed cum habent poſtea novum conſenſum, vel antiquum verbis aut nutibus approbant. Ita Paludan. & Capreol. *in 4. diſt. 26.* & Joann. Eckius, *hom. 73. de Sacramentis.* Ratio eſt, quia Matrimonium ante baptiſmum contractum poterat diſſolvi, poſt Baptiſmum autem non poteſt amplius diſſolvi. Ergo poſt baptiſmum fit ſacramentum. Non poteſt autem fieri niſi per novum conſenſum. Ergo. Alij denique docent effici ſacramentum ſtatim in Baptiſmo, nec requiri novum conſenſum. Ratio eſt, quia ſtatim in Baptiſmo fit indiſſolubile, & ſignificat ſpiritualẽ unionẽ Chriſti cum Eccleſia. Vid. Henr. *l. 11. c. n. 2.* 1.

8. Quæres Secundo, an Matrimonium fidelis cum infideli ſit ſacramentum. Hoc pendet ex alia quæſtione, an Matrimonium ſit unum tantum ſacramentum. Aliqui putant eſſe duo. Primo, quia ſacramenta multiplicantur ſecundum numerum ſuſcipientium. Sunt autem duo ſuſcipientes, ſcilicet vir, & fœmina. Secundo, quia unum numero accidens non poteſt eſſe in duobus diſtinctis ſubjectis. Tertio, quia in viro eſt gratia ſacramentalis diſtincta à gratia mulieris. Alii rectius dicunt eſſe unum tantum ſacramentum. Ratio eſt, quia eſt unus tantum contractus inter virum & fœminam. Huic autem contractui annexa eſt ratio ſacramenti. Hinc ſequitur vel ex utraque, vel ex neutra parte conjugum debere eſſe ſacramentum.

9. Quæres Tertio, quare Matrimonium vocetur magnum ſacramentum. Reſp. ſacramentum quadruplici ſenſu poteſt vocari magnum. Primo, neceſſitate, ut Baptiſmus. Secundo, ratione contenti, ut Euchariſtia. Tertio, ratione miniſtri, ut Ordo & Confirmatio. Quarto, ratione ſigni, ut Matrimonium, quia ſignificat conjunctionem Chriſti cum Eccleſia, quæ eſt res maximi momenti.

Quæres 4. quid ſit in Matrimonio ſacramentum tantum, & quid res tantum, & quid res & ſacramentum ſimul. Reſp. Sacramentum tantũ eſt contractus civilis. Res tantũ eſt gratia ſacramentalis. Res & ſacramentum ſimul, eſt maritalis conjunctio ſeu vinculum illud quod naſcitur ex mutuo contractu. Nam illa conjunctio ſignificatur per contractum externum, & ſignificat gratiam ſacramentalem qua

Digitized by Google

conjuges uniuntur in charitate: & præterea conjunctionem Chriſti cum Eccleſia.

QUÆSTIO V.

Quæ ſit materia & forma hujus ſacramenti.

1. PRima Opinio eſt: verba contrahentium eſſe materiam, verba autem ſacerdotis eſſe formam Matrimonij, quatenus ſacramentum eſt, non tamen quatenus contractus eſt. Ita Canus *l.8. de locis Theol. c. 5. ad* 3. Putat enim Matrimonium ſine præſentia ſacerdotis eſſe quidem validum contractum, non tamen ſacramentum. Quod *in ſeq. qu.* refutabitur.

2. Secunda Opinio eſt, mutuum conſenſum contrahentium eſſe materiam, verba autem quibus ille conſenſus exprimitur, eſſe formam, quia conſenſus informatur per verba. Ita communiter Canoniſtæ *c. tua nos, de ſponſal.* & Navarr. *in Man. cap. 22. n. 20.* Sed ab aliis rejicitur hæc opinio, quia totalis materia ſacramenti debet eſſe ſenſibilis, licet partialis, ut contritio in ſacramento pœnitentiæ, poſſit eſſe non ſenſibilis.

3. Tertia Opinio eſt omnino contraria, conſenſum eſſe formam, verba autem conſenſum exprimentia eſſe materiã, quia conſenſus determinat & perficit verba. Nam conſenſu ſecluſo, verba nihil efficerent. Ita Joan. Major *in 4. diſt. 26. qu. 1.* Sed eodem modo refellitur, quia forma debet eſſe ſenſibilis, ſed internus conſenſus non eſt ſenſibilis.

4. Quarta Opinio eſt, ipſos contrahentes eſſe materiam, verba autem contrahentium eſſe formam. Ita Palud. *in 4. diſt. 26. quæſt. 4. art. 3. ad* 2. Sed refellitur, quia in cæteris contractibus, ut in emptione, locatione, commutatione non poteſt res vendita locata, commutata, dici materia ex qua conficitur contractus, ſed tantum dicitur materia circa quam verſatur.

5. Quinta opinio, verba à priori contrahente prolata eſſe materiam; prolata autem à poſteriori eſſe formam, ſicut in numero ultima unitas eſt forma præcedentium, quia per hanc determinantur præcedentes ad certam numeri ſpeciem. Ita Richardus, Victoria, Ledeſma & Henriquez *l. 11. cap. 2. num. 5.*

6. Sexta Opinio eſt, verba, quibus conſenſus mutuus exprimitur, eſſe ſibi invicem materiam & formam ſecundum diverſas rationes. Nam in verbis contrahentium duo ſpectari poſſunt. 1. expreſſio mutuæ traditionis, quâ quilibet tradit alteri ſui corporis poteſtatem. Et hac ratione dicuntur materia. 2. expreſſio mutuæ acceptationis, quâ quilibet acceptat traditionem ab altero ſibi factam: & hac ratione dicuntur forma. Ita Divus Th. Dom. Sot. & Suarez *tom. 3. diſp. 2. ſect. 1.* Ratio eſt, quia illa traditio eſt imperfecta & inefficax, donec acceptatio accedat. Tunc enim perficitur & determinatur in ratione Matrimonij.

7. PRIMA CONCLUSIO. Si Matrimonium ſpectetur ut eſt in fieri, ſic conſenſus utriuſque conjugis per externa verba vel ſigna expreſſus, quatenus continet mutuam traditionem, habet rationem materiæ; quatenus autem continet mutuam acceptationem habet rationem formæ. Ipſi vero contrahentes ſunt materia circa quam verſatur contractus in fieri. Hoc ſenſu vera eſt ſexta opinio.

8. SECUNDA CONCLUSIO. Si matrimonium ſpectetur ut in facto eſſe, ſic contrahentes habent rationem materiæ ex qua: conjunctio verò ſeu unio contrahentium, quæ ex mutua obligatione oritur, habet rationem formæ. Hoc ſenſu intelligenda eſt definitio Matrimonij *ſuperius* allata.

QUÆSTIO VI.

Quis ſit miniſter hujus ſacramenti?

1. CErtum eſt, Miniſtrum Matrimonij, quatenus contractus civilis eſt, eſſe contrahentes ipſos. Nam is dicitur miniſter alicujus contractus, qui facit illum contractum. Sed contrahentes per mutuum conſenſum illud faciunt. Quæritur ergo, quis ſit Miniſter quatenus ſacramentum eſt. Aliqui putant ſacerdotem ſeu Parochum. Ita Canus *loco cit.* & author Enchiridii Concilii Colonienſis. §. *de Miniſtro.* Ratio, quia actio ſacramentalis eſt ſacra. Ergo miniſter debet eſſe ſacerdos. Deinde, quia Trident. *ſeſſ. 24. c. 1.* mandat ut Parochus, habito contrahentium conſenſu proferat hæc verba: *Ego vos conjungo.* Ergo Parochus vere conjungit, & conficit ſacramentum. Alioqui verba ipſius eſſent falſa. Hinc ſequitur Matrimonia clandeſtina, quæ ante Tridentinum celebrata ſunt, fuiſſe quidem valida, non tamen habuiſſe rationem ſacramenti.

2. PRIMA CONCLUSIO. Parochus non eſt miniſter hujus ſacramenti, ſed ipſi contrahentes. Eſt communis. Et probatur. 1. quia nec ex Scriptura, nec ex ullo Concilio, vel Traditione colligi poteſt Parochum eſſe Miniſtrum hujus ſacramenti. Quod autem ipſi contrahentes ſint miniſtri, colligi poteſt ex natura contractus, circa quam nihil mutatum eſt, niſi quod rationem ſacramenti adjecerit. Secundo, quia ante Tridentinum Matrimonia clandeſtina non ſolum valida, ſed etiam indiſſolubilia ſemper habita ſunt; At non fuiſſent indiſſolubilia niſi ratione ſacramenti. 3. quia cauſæ matrimoniales, etiam ante Tridentinum, pertinebant ad tribunal Eccleſiaſticum, Ergo ſignum eſt Matrimonium non fuiſſe contractum mere civilem, ſed etiam ſacramentum. 4. quia licet actio ſacramentalis debeat eſſe ſacra, non tamen neceſſe eſt Miniſtrum eſſe ſacrum, ut patet in Baptiſmo, quem etiam laici conferre poſſunt.

5. SECUNDA CONCLUSIO. Tametſi Parochus non ſit propriè Miniſter ſacramenti, tamen ex decreto Concilij Tridentini debet eſſe præſens, ut exquirat conſenſum conjugum, & eondem approbet, declaret, & ſacerdotali Benedictione confirmet; Ita *Seſſ. 24. cap. 1. de Matrimonio.* Unde ſequitur requiri præſentiam Parochi, non ut ſit Miniſter ſacramenti, ſed ut conditio quædam neceſſaria ad valorem contractus. Vide Suar. *t. 3. diſp. 16. ſect. 1.*

QUÆSTIO VII.

Quid ſit Matrimonium ratum & conſummatum, & quomodo differant?

1. PRIMA CONCLUSIO. Illud Matrimonium dicitur ratum, in jure Canonico, quod eſt firmum & diſſolvi non poteſt, ut patet ex *c. quanto de divortiis,* ubi Innocentius III. dicit Matrimonium infidelium, etiamſi verum & legitimum ſit, non eſſe ratum, quia poteſt ſolvi; Matrimonium verò fidelium eſſe ratum, quia non poteſt ſolvi. Hinc ſolvit illam quæſtionem, cur, ſi alter infidelium conjugum convertatur ad fidem, poſſit tranſire ad alias nuptias, vivente priore conjuge: non autem ſi alter conjugum fidelium fiat hæreticus aut gentilis. Horum enim conjugium eſt ratum & indiſſolubile: non autem illorum.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Apud Chriſtianos diſtinguitur Matrimonium ratum à conſummato. Ratum dicitur, quod quidem legitimè contractum eſt per verba de præſenti, ſed nondum ſubſecuta eſt copula carnalis, Conſummatum eſt, quando ſubſequitur copula.

Quæres: an Matrimonium conſummatum ſit rato perfectius. Mich. Medina *lib. 5. de Continentia cap. 66.* dicit Matrimonium ratum ante conſummationem non eſſe ſacramentum, & ideo per diſpenſationem diſſolvi poſſe. Reliqui Theologi contrarium docent, aſſerentes ratum Matrimonium eſſe verum ſacramentum, & tam perfectum eſſentialiter, quam eſt conſummatum. Differunt tamen quoad aliquam ſignificationem. Ratum enim ſignificat conjunctionem Chriſti cum Eccleſia per charitatem. Conſummatum autem ſignificat etiam conjunctionem Chriſti cum Eccleſia per Incarnationem, ſeu naturæ conformitatem, ut Innocentius III. *cap. debitum de bigamis.* Ratio eſt, quia per Matrimonium conſummatum duo conjuges fiunt una caro, ut habetur *capite 2. de Converſatione conjugatorum.* Ergo per id Matrimonium optimè ſignificatur duas naturas uniri in una & eadem Perſona Verbi.

CAPUT XLV.

DE CONSENSU, QVI EST CAUSA

Efficiens ipſius Matrimonij.

1. PRimo, generatim quæritur, an conſenſus contrahentium ſit neceſſarius ad Matrimonium. Secundo, an debeat eſſe omnino voluntarius, & non coactus. Tertio, an abſolutus & minimè conditionatus. Quarto, an expreſſus & manifeſtus. Quinto, quodnam ſit objectum, hujus conſenſus, id eſt, in quid conſentiant. Sexto, an conſenſus parentum requiratur.

QUÆSTIO

Digitized by Google

QUÆSTIO I.

An conſenſus contrahentium ſit neceſſarius ad Matrimonium.

1. IN matrimonio quinque ſpectari poſſunt,ut dixi *ſuprà*. Primo, contractus matrimonialis. Secundo , obligatio mutua, quæ oritur ex illo contractu Tertio,vinculum animorum.Quarto,jus & poteſtas exercendi actus conjugales. Quinto, uſus ſeu exercitium illius poteſtatis. De contractu dubium non eſt,quia conſtat illum fieri non poſſe ſine mutuo conſenſu contrahentium.Nam in mutuo conſenſu conſiſtit eſſentia contractus. Tota ergo difficultas eſt de obligatione & vinculo Matrimonij,an ad ea ſimpliciter neceſſarius ſit conſenſus viri & mulieris.

2. PRIMA CONCLUSIO. Poſſet Deus abſolutè loquendo facere mutuam obligationem & vinculum Matrimonij inter virum & fœminam ſine horum conſenſu.Ita Paludanus. D.Scotus. Ledeſma , Victoria, & alij citati apud Henriq. *lib.*11.*ca.*1.*num.*3.*contra Adrianum*.Probatur primo, quia expreſſus conſenſus viri & fœminæ non eſt cauſa formalis, ſed effectiva vinculi matrimonialis. Sed Deus poteſt ſupplere vicem cauſæ efficientis. Ergo poteſt ſupplere conſenſum viri & mulieris , & ſine hoc efficere vinculum Matrimonij. Secundo , quia Deus eſt abſolutus Dominus humani corporis & totius hominis.Ergo poteſt transferre dominium illius,non expectato hominis conſenſu.Confirmatur,quia,ſi homo poteſt ſui corporis poteſtatem alteri tradere cum perpetuo vinculo obligationis , multo magis id poterit Deus , qui habet majus dominium humani corporis, quam ipſemet homo.

3. Quæres : an aliquando Deus hoc fecerit. Franc. Victoria *in relect.de Matrimonio*, *part.*1. docet eum hoc feciſſe in Matrimonio Adæ & Evæ. Itemque in conjugio Oſeæ & mulieris fornicariæ. Idem ſentit Ledeſma de Matrimonio Adæ & Evæ,cum aſſerit Deum,prævento eorum conſenſu copulaſſe illos dicendo , *Creſcite & multiplicamini*. Et probatur. Primo , quia Scriptura non commemorat eos in Matrimonium conſenſiſſe ſecundo , quia *Matth.*19. Chriſtus ſatis inſinuat ſolum Deum conjunxiſſe primos parentes ſine conſenſu eorum,dicendo: *quod Deus conjunxit, homo non ſeparet*. Sed contraria ſententia eſt communior & probabilior.Primo,quia ad ſuavem Dei providentiam ſpectabat,ne primum Matrimonium quod aliorum norma & exemplar erat, ſine proprio conſenſu conſiſteret. Secundo , quia ſi deſponſatio *Verbi* cum Humanitate non eſt facta ſine conſenſu Beatæ Virginis,multò minus deſponſatio primorum parentum debuit fieri ſine mutuo conſenſu,præſertim cum hæc ſit oneroſa,non autem illa.

4. SECUNDA CONCLUSIO. Secundum legem Dei ordinariam adeò neceſſarius eſt mutuus conſenſus viri ac fœminæ , ut ſine illo non poſſit eſſe verum matrimonium aut vinculum matrimoniale. Eſt communis. Et colligitur ex Tridentino *ſeſſ.*24. & ex jure Canon.27.*quæſt.*2.per multa capitula. Ratio, quia matrimonium ita debet contrahi ſecundum legem Dei ordinariam,ut mutua charitas & benevolentia conjugum poſſit conſiſtere & conſervari.Hoc autem ordinariè fieri non poteſt ſine mutuo conſenſu Secundo,quia ad omnem effectum particularem requiritur concurſus cauſæ proximæ ad illum effectum ordinatæ ſecundum legem Dei ordinariam, ut patet inductione. Sed conſenſus viri & fœminæ eſt cauſa proxima vinculi & obligationis materialis, & ad hunc effectum per ſe ordinata. Ergo conſenſus ille ordinariè neceſſarius eſt.

5. TERTIA CONCLUSIO. Hic conſenſus , qui ordinariè neceſſarius eſt,non poteſt ſuppleri per ullam humanam authoritatem,unde nec Pontifex,nec ullus Princeps ſecularis poteſt quemquam cogere ad matrimonium,etiamſi appareat urgens neceſſitas. Ita D.Soto *in* 4.*diſt.*29.*quæſt.*1.*art.*4.& alij contra Oſtienſem.

Probatur Primo,ex fine matrimonij qui eſt mutuus amor & educatio prolis. Hic autem finis non poteſt haberi ſine mutuo conſenſu. Secundo , quia nuſquam legimus Deum dediſſe Pontifici aut alicui Principi hanc poteſtatem. Tertio,neque Eccleſia unquam uſa eſt hac poteſtate , cum tamen ſæpe fuerit urgens neceſſitas. Quarto , quia Eccleſia non poteſt ſtatuere, ut matrimonium inter conjuges Chriſtianos non ſit ſacramentum.Atqui non eſſet ſacramentum ſi fieret ſine conſenſu conjugum, 1. quia ratio ſacramenti ſupervenit matrimonio, quatenus eſt contractus civilis, ut omnes fatentur.At non eſſet civilis contractus ſine mutuo conſenſu. Ergo nec ſacramentum. 2. quia ſacramenta non ſuſcipiuntur ab invitis, ſed à ſpontaneis, 3.quia deeſſet miniſter ſacramenti.

6. Prima Objectio. Deus poteſt ſua authoritate conjungere aliquos matrimonio ſine illorum conſenſu,ut dictum. Ergo etiam poteſt Pontifex aut Imperator,cum ſit par ratio. Nam ideo poteſt,quia habet dominium in corpus humanum.Sed etiam Pontifex & Imperator habet dominium in corpora quorumdam, quia poteſt illos privare vita & omnibus bonis. Ergo ſicut poteſt illis auferre corpus ſine illorum conſenſu,ita poteſt transferre dominium corporis illorum per matrimonium. Reſpondeo,non eſt ſimile , quia Deus non ſolum habet in ſua poteſtate corpora & facultates hominum, ſed etiam animam & corda;ac proinde poteſt illorum, quos invitos cogeret ad matrimonium,mutare animum,ut libenter ſint in matrimonio , & habeant mutuam charitatem, quæ ad finem matrimonij neceſſaria eſt , Hoc autem non poteſt Pontifex, aut Imperator. Unde ſi quem cogeret ad matrimonium, faceret contra finem matrimonij,neque poſſet huic incommodo efficaciter occurrere,quia non poteſt animum mutare.

7. Secunda Objectio. Reſpub.aut Princeps ſecularis poteſt invitos cives impellere ad alios contractus ineundos, ut ad vendendum frumentum tempore neceſſitatis. Ergo etiam ad contractum matrimonialem. Eſt enim par ratio. Nam etiam alij contractus ex ſua natura requirunt mutuum conſenſum non minùs quam matrimonium. Reſp. ſi propriè loquamur , nullus poteſt fieri contractus inter duas perſonas ſine mutuo harum conſenſu. Contractus enim nil aliud eſt , quam utriuſque contrahentis in aliquam rem conſenſus. Unde quando princeps cogit aliquem ad cõtrahendum,non eſt contractus ex parte ejus qui cogitur , niſi hic conſentiat: poteſt tamen eſſe contractus ex parte Principis, qui aliquando jus habet in bona ſubditorum, ut poſſit ea legitimè diſtrahere etiam ipſis invitis. Hoc tamen non habet locum in matrimonio,quia repugnat ipſius fini. Finis enim illius eſt,ut conjuges in mutuis obſequiis & charitate procreent & inſtituant prolem , quod inviti facere nequeunt.Finis autem aliorum contractuum non eſt ejuſmodi.

8. Tertia Objectio. Urgente neceſſitate poteſt aliquem Pontifex cogere ad Epiſcopatum , in quo ſit matrimonium ſpirituale inter Epiſcopum & Eccleſiam.Ergo poteſt etiam cogere ad corporale ob ſimilem neceſſitatem,Ita Oſtienſis. Reſp. non poteſt cogere ad Epiſcopatum niſi præcepto : quod etiam in matrimonio facere poteſt.

9. Quarta Objectio Quando duo contraxere ſponſalia per verba de futuro ſi poſt ſecuta eſt copula , coguntur ab Eccleſia in matrimonio vivere: neque admittitur exceptio reclamantium, quod non conſenſerint. Ergo Eccleſia habet poteſtatem cogendi invitos.Reſp. in tali caſu præſumit Eccleſia eos ad copulam acceſſiſſe affectu maritali, ac proinde fuiſſe verum conſenſum. Si tamen revera non fuit conſenſus,Eccleſia non poteſt efficere ut ſit verum matrimonium.

10. Quinta Objectio. Non minor libertas requiritur ad ingreſſum Religionis , quam ad matrimonium. Sed Eccleſia poteſt aliquem compellere ad profeſſionem Religionis , ſi ultra annum geſtaverit habitum profeſſorum. Ergo poteſt etiam compellere ad matrimonium. Reſp.in tali caſu præſumit Eccleſia eum tacitè conſenſiſſe in profeſſionem , eo ipſo quod geſtaverit habitum, ut habetur,*c.*1.*de Regularibus in ſexto*.

QUÆSTIO II.

An conſenſus debeat eſſe liber & minimè coactus.

1. TRia requiruntur ad conſenſum perfectè voluntarium & liberum.Primo, ut procedat ex deliberatione. Secundo, ut ſine errore & ignorantia. Tertio,ut non ſit extortus per metum.Duo priora requiruntur ex parte intellectus: tertium ex parte voluntatis.

2. PRIMA CONCLUSIO. Conſenſus ad matrimonium requiſitus debet procedere à deliberata ratione. Eſt communis.Probatur , quia ſi alij contractus non ſunt validi , niſi procedant ex deliberato animo. Ergo nec contractus matrimonij.Ratio generalis eſt,quia ad contractus requiritur talis conſenſus,qui inducat mutuam obligationem.Sed nemo poteſt obligari,præſertim in re libera & gravi,niſi deliberato animo conſentiat.

3. SECUNDA CONCLUSIO.Si conſenſus procedat ex

errore vel ignorantia, non eſt validum matrimonium. Eſt communis. Probatur, quia error facit ut res non cognoſcatur ſed maneat incognita. Ergo conſenſus voluntaris, qui in illam rem fertur, non poteſt eſſe voluntarius, quia nihil eſt volitum, niſi ſit cogitum.

Nota, quod quadruplex error poſſit contingere in matrimonio. 1. error perſonæ, quoad ſubſtantiam, ut ſi putem, Petrum eſſe Joannem. 2. error conditionis, quoad ſervitutem, ut ſi fœmina conſentiat in ſervum, quem putat liberum. 3. error qualitatis, ut ſi putet adoleſcentem eſſe nobilem, aut pulchrum, aut caſtum, qui talis non eſt. 4. error fortunæ, ut ſi divitem putet, qui pauper eſt 1. *ſecundus* impedit legitimum conſenſum, non autem *tertius* & *quartus*. Ratio eſt, quia conſenſus matrimonialis directè fertur in perſonam liberam, quæ habet poteſtatem ſui corporis & eam poteſt alteri tradere: non autem in qualitatem aut fortunam perſonæ.

4. Tertia Concluſio Si conſenſus ſit injurioſè extortus per metum cadentem in conſtantem virum, irritum eſt matrimonium. Ita D. Th. *q.* 47. *art.* 3. Schol. *in* 4. *d.* 29. Navarr. *c.* 22. *n.* 40. & alij paſſim. Et habetur in jure Canonico *c. cum locum. c. veniens.* 2. *de ſponſalibus*. Ratio D. Th. eſt, quia talis metus repugnat perpetuitati matrimonij. Poteſt enim peti reſtitutio in integrum.

5. Nota 1. duplicem eſſe metum, gravem, ac levem. Gravis eſt, qui cadit in conſtantem virum. Levis eſt, qui non cadit. Cenſetur autem cadere in conſtantem virum, quando quis propter metum elegit minus malum ad evitandum majus; ut ſi quis latroni promitat pecuniam ut evadat mortem. Contra vero non cenſetur cadere in conſtantem virum, quando quis, ob mortem elegit majus malum ad evitandum minus.

6. Nota Secundo, gravem metum (idem de levi) dupliciter poſſe incuti. Primo, juſtè, ut ſi cui Epiſcopus minetur excommunicationem, niſi ducat Mariam, cum qua contraxit ſponſalia. Secundo, injuſtè, ut ſi quem velit aliquis interficere aut infamare, niſi conſentiat in matrimonium. *Prior* non irritat matrimonium, ſed *poſterior*.

7. Nota 3. quod metus injurioſè incuſſus irritet matrimonium, non provenire ex defectu voluntatis, ſed ratione injurioſæ actionis. Nam is, qui per injuriam extorquet conſenſum, tenetur illum reſtituere in priorem ſtatum. Sicut enim injurioſè retinens alterius pecuniam, tenetur reſtituere; ſic etiam injurioſè retinens alterius conſenſum.

8. Nota 4. Hoc eſſe diſcrimen inter alios contractus & matrimonium, quod illi, qui ob metum injurioſum invalidi eſſent, ſint validi, ſi tamen accedat juramentum, non autem hoc. Ratio, quia alij contractus poſſunt facilè reſcindi per Judicem & alia juris remedia: & damnum illarum poteſt integrum reſtitui. Contractus autem matrimonij, ſi ſemel validus eſt, non poteſt reſcindi, non ex natura rei, ſed ex Eccleſia, quæ voluit hunc contractum eſſe validum in tali caſu, licet alij contractus non ſint validi.

6. Prima Objectio: Conſenſus extortus per metum cadentem in conſtantem virum, nunquam poteſt dari in matrimonio. Patet, quia conſenſus extortus per metum eſt peccatum mortale in matrimonio. Nam, qui ita conſentit facit invalidum ſacramentum; ac proinde ſacrilegus eſt. At vir conſtans non eſt, qui peccat & ſacrilegium committit. Reſp. Conſenſus ille non eſt peccatum. Nam is qui conſentit, ſi ſciat & cogitet ſuum conſenſum jure eſſe invalidum, non conſentit tanquam Miniſter ſacramenti; neque cum illa intentione. Et ſic non peccat. Si autem neſciat, aut non cogitet, excuſatur à peccato.

10. Secunda Objectio: Matrimonium fit etiam invalidum ob metum reverentialem erga parentem & prælatos, qui tamen metus non cadit in conſtantē virum. Reſp. ex ſolo metu reverentiali non fit invalidum matrimonium, niſi cum eo conjunctus ſit metus cadens in conſtantē virum, id eſt, metus alicujus gravis mali quod parens aut prælatus minatur.

QUÆSTIO III.

An conſenſus debeat eſſe abſolutus, & non conditionatus.

1. Prima Concluſio. Si quis conſentiat in matrimonium ſub conditione de futuro quæ honeſtè fieri poteſt, non eſt matrimonium de præſenti, ſed tantum contractus ſponſalium; ut ſi quis dicat: *Ego duco te in uxorem, ſi recuperaveris illā domū.* Eſt communis. Probatur, quia non poteſt eſſe validum matrimonium de præſenti, niſi ſit validus contractus de præſenti, nec contractus poteſt eſſe validus de præſenti, niſi ſit mutua obligatio de præſenti. Sed quando apponitur conditio pendens ex futuro, tunc etiam obligatio pendet ex eventu futuræ conditionis.

2. Quæres: An impleta conditione de futuro ſtatim incipiat eſſe validum matrimonium ſine novo conſenſu expreſſo contrahentium. Affirmat Panormit. *c. de illis de condit. appoſitis*: & multi alij Canoniſtæ. Et Palud. *in* 4. *d.* 29. *q.* 2. *a.* 5. Ratio eſt, quia alij contractus adveniente conditionum. Contrarium docent alij Theologi & Covarruvias. Ratio eſt, quia in valido matrimonio debet eſſe mutuus conſenſus obligans de præſenti, qui ſit verum ſacramentum. Sed primus conſenſus ſub conditione non erat talis. Ergo niſi ſit novus conſenſus, non eſt verum matrimonium & ſacramentum. Idem dicendum eſt de aliis contractibus, qui adveniente conditione, non ſunt validi niſi repetantur. Hoc tamen intereſt, quod in aliis contractibus impleta conditione contrahentes cogi poſſint ad executionem, non autem in matrimonio.

3. Secunda Concluſio. Si quis conſentiat in matrimonium ſub conditione de futuro, quæ ſit neceſſaria, præſumitur validum eſſe matrimonium de præſenti: neque expectanda eſt ejuſmodi conditio, ut ſi quis dicat: *Ego duco te in uxorem, ſi cras ſol orietur.* Eſt communis. Nam talis cōditio habetur pro non adjecta. Cum enim neceſſariò eventura ſit, & jam certò ſit vel exiſtat in ſuis cauſis naturalibus, non eſt putandum perſonam prudentem velle ſuſpendere conſenſum, donec impleatur conditio, quaſi incertus eſſet ejus eventus. In foro tamen conſcientiæ, ſi quis animum habuiſſet expectandi eventum talis conditionis, non eſſet matrimonium de præſenti, ut notat Navarr. *c.* 22. *n.* 66.

4. Tertia Concluſio. Si quis conſentiat in matrimonium ſub conditione futuro, quæ impoſſibilis ſit, præſumitur validum eſſe matrimonium: ut ſi quis dicat: *Ego duco te, ſi cœlum digito contigeris.* Eſt communis. Nam etiam talis conditio habetur pro non adjecta, ut expreſsè habet Gregorius Nonus *c. conditiones, de conditionibus appoſitis*.

5. Qvinta Concluſio. Si quis conſentiat in matrimonium ſub conditione de futuro, quæ turpis, præſumitur etiam validum matrimonium, ut ſi quis dicat: *Ego duco te ſi parentem tuum interfeceris.* Eſt communis. Nam turpis conditio habetur pro non adjecta, ut patet *ex eodem loco citato pro Gregorio.*

6. Qvinta Concluſio. Si quis conſentiat in matrimonium ſub conditione de futuro, quæ ſit contra ſubſtantiam obligationis matrimonij, nec eſt validum matrimonium, nec contractus ſponſalium, ut ſi quis dicat: *Ego duco te, ſi prolis generationem maleficio impedieris*: vel *Si adulterio victum pro familia paraveris.* Eſt communis ſententia, & habetur *can. cit.*

Nota tamen duplices eſſe conditiones, quæ aliquo modo repugnant matrimonio: quædam ſunt turpes, de quibus in concluſione, quæ ſine dubio irritant matrimonium, ut omnes fatentur: quædam ſunt honeſtæ, ut ſi quis dicat: *Ego contraho tecum ſi poſt conjngium emiſeris votum caſtitatis.* De his dubitatur, an irritent matrimonium, necne.

Reſp. Si quis per viam aut modum conditionis dicat: Ego contraho tecum, ſi votum, caſtitatis emiſeris, non eſt matrimonium de præſenti, quia pendet à futura conditione. Si autem per viam modi dicat: Ego contraho tecum, ut caſtitatem ſerves, poteſt eſſe validum matrimonium, ſi alter conſentiat, & uterque (in actu primo) corporis ſui poteſtatem tradat.

7. Sexta Concluſio. Si quis conſentiat in matrimonium ſub conditione de præſenti vel præterito, validum eſt matrimonium, ſtante conditione. Eſt communis, quia nihil in tali caſu deſideratur ad verum matrimonium, cum conditio utrobique ſit expleta.

QUÆSTIO VI.

An conſenſus debeat eſſe expreſſus & manifeſtus?

1. Prima Concluſio. Conſenſus ad matrimonium requiſitus debet exprimi ſigno aliquo exteriore, ſive per verba, ſive per literas, ſive per internuncium, &c. Eſt communis. Nam, niſi conſenſus utrique parti conſtet, non naſcetur utrimque obligatio. Et ſic non erit verè contractus humanus.

2. Secunda Concluſio. Ubi promulgatum eſt decretum

cretum Trid. de matrimoniis clandeſtinis, requiritur etiam præſentia parochi, aut alterius ſacerdotis, de illius vel ordinarij licentia, & aliorum duorum vel trium teſtium, adeo ut ſi illi non adſint, non ſufficiat expreſſus conſenſus contrahentium, *ſeſſ 24. c. 1.* Unde ſequitur, quod ubi decretum illud promulgatum eſt, ſi contrahatur matrimonium per nuncium aut litteras, neceſſe ſit ut etiam parochus & teſtes adhibeantur qui teſtari poſſint de conſenſu utrinque præſtito per litteras aut internuncium. Porro antequam matrimonium contrahatur coram parocho & teſtibus, debent in Eccleſia fieri denunciationes quæ tamen judicio Epiſcopi omitti poſſunt pro ratione circumſtantiarum, ut idem Concilium declaravit.

5. Tertia Conclusio. In iis etiam locis, ubi decretum illud promulgatum non eſt, requiruntur duo vel tres teſtes, non quidem, ut matrimonium ſit validum, ſed ut ſine peccato contrahatur. Ratio, quia etiam ante Tridentinum prohibita fuere ab Eccleſia clandeſtina matrimonia, ut patet *ex cap. aliter. 30. quæſt. 5.* Eſt tamen diſcrimen, quia clandeſtina ante Tridentinum, tametſi prohibita eſſent, erant tamen valida ſi contraherentur, nunc autem & prohibita & invalida ſunt.

QUÆSTIO V.

Quodnam ſit objectum hujus conſenſus?

1. Prima Conclusio. Conſenſus ad matrimonium requiſitus directè fertur in maritalem conjunctionem animorum per mutuam traditionem poteſtatis corporum ad finem matrimonij ſaltem in confuſo cogitatum. Scholaſt. *in 4. diſtinctione* 28. Et D. Th. *q. 48. a. 1.* Ratio eſt, quia conſenſus debet ferri in ipſam eſſentiam matrimonij. Sed hoc conſiſtit in conjunctione animorum, *ut ſuprà* dixi. Confirm. quia, quando opponitur conditio contra ſubſtantiam & eſſentiam matrimonij, non eſt validum matrimonium, ut patet *ex præc. quæſt.* Hoc autem ideo eſt, quia non datur conſenſus in ſubſtantiam matrimonij.

2. Secunda Conclusio. Conſenſus non neceſſariò fertur directè in copulam carnalem. Ita citati Authores. Nam copula non eſt de eſſentia matrimonij. Poteſt enim veritas matrimonij conſtare etiam ſi copula nunquam ſequatur.

Quæres: an ſaltem neceſſe ſit ut conſenſus indirectè & implicitè feratur in copulam? Plerique affirmant, quia qui directè & explicitè conſentit in eſſentiam matrimonij, cenſetur indirectè & implicitè conſentire in uſum ſeu operationem illius. Sed contra eſt. 1. quia Beata Virgo contraxit verum matrimonium, & tamen nullo modo conſenſit in copulam. 2. quia ſi quis contrahat matrimonium, & ſimul intendat ingredi religionem ante conſummationem, validum eſt matrimonium, ut patet ex *c. commiſſum de ſponſalibus.* At in tali caſu nullus eſt conſenſus in copulam. Et hæc ſunt bona argumenta apud nos Catholicos, Reſp. autem, quod dupliciter intelligi poteſt conſenſum implicitè ferri in copulam 1. ex parte contractus. 2. ex parte contrahentis. Priore modo neceſſarius eſt conſenſus ſaltem implicitus in copulam, quia contractus matrimonij ex natura ſua ordinatur ad copulam. Ergo conſenſus, qui directè & expreſsè fertur in contractum, ſimul indirectè & implicitè fertur in copulam. At poſteriore modo non eſt neceſſe ut rectè probant argumenta allata.

QUÆSTIO VI.

An conſenſus Parentum ſit neceſſarius.

1. Multi Lutherani & Calviniſtæ docent matrimonia filiorum ſeu filiarum ſine conſenſu parentum non eſſe firma & rata, ſed poſſe à parentibus irritari.

2. Concluſio unica. Tametſi conſenſus poſſit aliquando eſſe neceſſarius, ut filij contrahant matrimonium ſine peccato, non tamen eſt neceſſarius ad valorem matrimonij. Unde, licet filij contrahentes matrimonium poſſint peccare contrahendo, invitis parentibus, tamen contractus eſt validus: & à parentibus vel Magiſtratu reſcindi non poteſt. Eſt communis ſententia Catholicorum, & habetur *in c. cum virum de Regularibus*, Et ratio eſt, quia tametſi pater habeat jus dirigendi filiū in ſuis actionibus, & filius teneatur illi obedire in rebus licitis & honeſtis: tamen naturalis facultas generādi quæ in filio eſt, non eſt patris, ſed ſolius filii, Ergo filius poteſt validè de illa diſponere. Cōfirmatur ex ſcriptura, quia aliqui contraxerunt matrimonium invitis parentibus, ut Eſaü, aliqui inſciis parentibus, ut Thobias junior, & tamen erant valida matrimonia.

3. Prima objectio Kemnitij; Matrimonium debet eſſe talis conjunctio, ut ejus author & conciliator haberi poſſit Deus. Matth. 19. v. 6 *Quod Deus conjunxit: homo non ſeparet.* At ejuſmodi non ſunt matrimonia quæ inſciis vel invitis parentibus contrahuntur, quia Deus vult, ut filij ſuis parentibus contrahuntur, quia Deus vult, ut filij ſuis parentibus obediant. Ergo talia matrimonia fiunt contra divinum præceptum. Ergo eorum author non poteſt eſſe Deus.

Reſpondeo: Dupliciter intelligi poteſt Deum eſſe authorem conjunctionis matrimonialis. Primò ex parte ipſius matrimonij, quia ſcilicet ipſe inſtituit conjunctionem matrimonialem. Secundo ex parte contrahentium, quia ipſe inſpirat illis, ut matrimonio conjungantur. Priore ſenſu, Deus ſemper eſt author matrimonij. Poſteriore non ſemper, nec etiam neceſſe eſt ad valorem matrimonij.

3. Secunda objectio: Exodi 22. & Deuteronomij 22. ſtatuit Deus legem, ut matrimonia filiorum pendeant ex conſenſu parentum, & ab illis irritari poſſint.

Reſpondeo, talis lex ibi non habetur. Solum ibi imponitur pœna ei qui violaverit virginem, ut hujus patri numeret certam pecuniam, & teneatur illam in uxorem accipere, ſi ipſa & pater voluerit. Hinc tamen non ſequitur filiam non poſſe validè contrahere, invito patente.

5. Tertia objectio. Parentes poſſunt irritare vota filiorum: *Num. 30. v. 4.* Ergo multò magis poſſunt irritare contractum matrimonii ab illis initum. Nam, ſi promiſſio Deo facta irritari poteſt, multo magis homini facta.

Reſpondeo: Deus voluit promiſſionem ſibi factam per votum pendere ex conſenſu parentis, non autem promiſſionem homini factam per matrimonium. Imo Deus alibi dicit: *Relinquet homo patrem & matrem ſuam & adhærebit uxori ſuæ.*

6. Quarta objectio. Apoſtolus 1. *Cor. 7. v. 28.* dicit: *Qui matrimonio jungit virginem ſuam benè facit, & qui non jungit, melius facit.* Ubi ſatis ſignificat parentes debere contrahere matrimonia pro filiis & filiabus.

Reſpondeo. Apoſtolus nec loquitur de valore matrimonij, neque dicit præceptum eſſe, ut filii non contrahant ſine conſenſu parentum. Cætera Kemnitij objecta omittimus, quæ ſatis ſolventur.

CAPUT XLVI.

De Unitate Matrimonij.

Unitati matrimonii opponitur polygamia, ſeu pluralitas uxorum, quæ duplex eſt. Una, quando quis ſucceſſivè habet plures uxores. Secunda, quando ſimul habet plures. De utraque agendum.

QUÆSTIO PRIMA.

An liceat habere plures uxores ſucceſſivè.

1. Montaniſtæ & Novatiani damnarunt olim ſecundas nuptias, ut patet ex Aug. *l. 1. de hæreſ. cap. 26.* & Theodor. *l. 3. de fabulis Hæreticorum.*

2. Prima Conclusio; Secundæ nuptiæ ſunt licitæ. Ita Divus Thomas *q. 63. a. 1. Scholaſtici in 4. d. 42.* Probatur 1. *ex Scriptura Rom. 7. v. 3. Si mortuus fuerit vir ejus, liberata eſt à lege viri, ut non ſit adultera, ſi fuerit cum alio viro.* 1. *Cor. 7. v. 39. Si dormierit vir ejus, cui vult nubat, tantum in Domino,* 1. *Timoth. 5. v. 14. Volo juniores viduas nubere.* Secundò, Probatur ex Concilio Nicæno *can. 8.* ubi decernit Novatianos hæreticos eſſe recipiendos ad Eccleſiam Catholicam, niſi prius polliceantur ſe communicaturos etiam cum iis, qui fortè ſecundas nuptias experti ſunt. Item ex Concilio Florentino, quod expreſſe definit non ſolum ſecundas & tertias, ſed etiam quartas & ulteriores nuptias eſſe licitas. Tertio, ex jure Canonico, *c. ſuper illa, & c. cum ſecundum Apoſtolum de ſecundis nuptiis*, ut definit Innocentius XIII. & Urbanus III. non ſolum licitas eſſe ſecundas nuptias, ſed etiam abrogatas eſſe leges civiles, quæ notant infamia fœminas nubentes intra annum viduitatis. Quartò, ex Patribus, S. Ambroſio *libro de viduis*, S. Hieronymo *ep. ad Gerundiam.* S. Auguſtino *libro de bono viduitatis*, qui probant ſecundas nuptias, tametſi continentiam illis præferant. Quinto, ratione ex D. Paulo deſumpta, quia quilibet ſtatim ac ſolutus eſt, poteſt contrahere matrimonium. Sed viduus & vidua ſunt ſoluti ac liberi. Ergo poſſunt. Deinde quia matrimonium inſtitutum

Digitized by Google

eſt in remedium concupiſcentiæ. Sed ſæpè concupiſcentia vexat viduos & viduas. Ergo, &c.

3. Objectio Kemnitij. In jure Canonico ſunt tres Canones, qui videntur damnare ſecundas nuptias, ut patet ex Gratiano 31. q. 1. *cap. de his*, & *c. hac ratione*, & *c. quomodo*. Primus Canon ſumptus eſt ex Concilio Neocæſarienſi, quo prohibentur Presbyteri intereſſe celebritati ſecundarum nuptiarum, cum pœnitentia injungenda ſit iis qui ſæpius nubunt. Secundus, eſt Divi Chryſoſtomi, dicentis ſecundas nuptias, concedi quidem ab Apoſtolis ob incontinentiam hominum, ſed revera fornicationem eſſe. Tertius eſt Divi Hieronymi, dicentis ſecundum matrimonium excuſari poſſe ad vitandam fornicationem.

4. Ad primum Reſp. Presbyteros arceri à ſecundis nuptiis, non quod ſint illicitæ, ſed quia carent honeſtate, quæ eſt in primis nuptiis. Ita Divus Thom. *q. 63. a. 1. ad 3*. Eſt enim ſignum incontinentiæ tranſire ad ſecundas aut tertias nuptias: Et ideo parum eſt honorificum. Unde etiam factum eſt, ut illis, qui ſæpius matrimonia contraherent, injungeretur jejunium ad domandam carnem & concupiſcentiam, ut notat Ledeſma *in loc. cit.* & Divus Thom. Alij putant ideo fuiſſe illis pœnitentiam injunctam, quod vellent in ſecundis nuptiis eam celebritatem adhiberi, quæ ſolum in primis de more Eccleſiæ adhibenda eſt. Bellar. *cap.* Addi poteſt Concilium illud, ex quo canon ſumptus eſt fuiſſe particulare, cui ſucceſſit Nicenum primum generale, in quo ſecundæ nuptiæ apertè approbantur.

Ad ſecundum, Reſp. Canonem illum ſumi ex authore operis imperfecti ſuper S. Matthæum, qui putatur quidem Chryſoſtomus, ſed revera non eſt, quia habet multos errores pugnantes cum fide Catholica.

Unde ejus authoritatem in propoſito non admittimus, præſertim cum verus Chryſoſtomus *homil. 10. ad Epheſ.* dicat ſecundas nuptias non poſſe damnari.

Ad tertium, Reſp. Divum Hieronymum *in libro contra Iovinianum*, ex quo ſumptus eſt canon, voluiſſe commendare Virginitatem & continentiam, & ideo minus honorificè locutum eſſe de ſecundis & tertiis nuptiis: quia communiter ſunt ſignum alicujus incontinentiæ. Quod autem ipſe non damnarit ſecundas nuptias, patet ex ejus Apologia ad Pammach. *pro libris contra Iovin.* ubi ſic ait: *Non damno bigamos, imò nec trigamos, & ſi dici poteſt octogamos.* Et *in commentario ſuper caput 1. ad Titum*, dicit librum Tertulliani de Monogamia, ubi ſecundæ nuptiæ damnantur, eſſe hæreticum. Vide eumdem *in epiſtola ad Geruntiam.*

5. Secunda Conclusio. Secundæ nuptiæ ſeu ſecundum matrimonium eſt etiam ſacramentum. Ita Divus Thomas *art. 2.* Et probatur, quia in eo reperiuntur omnia quæ neceſſaria ſunt ad rationem ſacramenti, nempe materia, forma & miniſter cum debita intentione. Hoc diſcrimen eſt, quod primæ nuptiæ benedicuntur in Eccleſia à Sacerdote, non autem ſecundæ vel tertiæ, ut patet ex Concilio Neocæſar. *can. 7.* & ex ſancto Auguſtino ſermon. 243. de tempore. Et ex Decretalibus *cap. Capellanum, cap. vir autem de ſecundis nuptiis.* Ratio eſt, quia benedictio quæ in primis nuptiis datur non petit. Neque debent iterum benedici ſemel benedicti, ut habet Urbanus III. *capite citato. vir autem.* Ubi nota ex Divo Thoma, *quæſtione ſexageſima tertia, articulo ſecundo, ad ſecundum.* Tunc ſecundas nuptias non benedici, quando ſunt ſecundæ ex parte conjugis utriuſque, vel ex parte mulieris tantum. Nam ſi virgo contrahat cum viro, qui habuit aliam uxorem, nuptiæ benedicuntur.

6. Objectio Kemnitij. Catholici docent bigamos defectu ſacramenti, non poſſe ad ſacros Ordines promoveri. Ergo ſecundum matrimonium non eſt ſacramentum apud Catholicos. Antecedens patet ex Divo Thoma *q. 63. a. 1. ad 4.* ubi dicit bigamos eſſe irregulares non propter culpam, ſed propter defectum ſacramenti. Confirm. 1. quia ſacramentum matrimonij debet ſignificare conjunctionem unius Chriſti cum Eccleſia. Sed ſecundum matrimonium non ſignificat talem conjunctionem. Ergo non eſt ſacramentum. 2. quia in omni ſacramento adhibetur aliqua benedictio. Sed in ſecundis nuptiis nulla adhibetur. Reſpondeo D. Thom. *a. 2. ad 2. & 3.* cum diſtinctione. Nam ſecundum matrimonium dupliciter ſpectari poteſt. 1. abſolutè & in ſe. 2. in ordine ad primum. Si ergo in ſe ſpectetur, eſt perfectum ſacramentum. Si autem in ordine ad primum matrimonium, jam caret aliqua perfectione ſacramenti, quia non perfectè ſignificat conjunctionem unius Chriſti cum una tantum Eccleſia. Et ob hunc defectum non benedicuntur ſecundæ nuptiæ, nec bigami ad ſacros Ordines admittuntur. Adde hunc defectum non eſſe eſſentialem in ratione ſacramenti, quia ratio ſacramenti eſt eſſe ſignum practicum gratiæ ſacramentalis; quod tamen tam benè convenit ſecundo matrimonio, quam primo. Eſſe autem ſignum alicujus rei extrinſecæ ſacramenti conjunctionis Chriſti cum Eccleſia non eſt de ratione, ſed tantum perfectio quædam accidentalis.

QUÆSTIO II.

An liceat habere plures uxores ſimul.

1. Inter Chriſtianos primus fuit Valentinianus Imperator, qui pluralitatem uxorum conceſſit, teſte Socrate *lib. 4. hiſt. c. 27.* Cum enim captus eſſet amore cujuſdam Juſtinæ, & eam vellet in uxorem ducere, retenta priore uxore Severa, ex qua Gratianum filium jam ſuſceperat, legem promulgavit, ut liceret unicuique duas ſimul uxores habere, & hoc prætextu ſuam intemperantiam tegere conatus eſt. Hunc errorem revocavit Lutherus propoſitione 65. & 66. de bigamia Epiſcoporum, *& in cap. 16.* Gen. ubi docet liberum eſſe habere plures ſimul uxores.

2. Prima Conclusio. Pluralitas uxorum repugnat primæ inſtitutioni Matrimonij quæ à Deo facta eſt in Paradiſo. Ita Divus Hieronymus, Chryſoſtomus, Beda, Theophilactus, & Anſelmus *in cap. 19.* Matthæi, Ambroſius *in libro de viduis*, Auguſtinus *libro 1. de nuptiis & concupiſcentia, cap. 9.* Aſſerunt enim Matrimonium initio inſtitutum eſſe inter unum & unam, & excludere Polygamiam. Probatur primo, ex ipſa creatione hominis, quia ſi Deus voluiſſet Matrimonium eſſe unius cum multis, creaſſet Adamo non unam tantum, ſed multas fœminas, quas in uxores ducere potuiſſet. Cum ergo tantum unam creaverit, certum eſt voluiſſe, ut haberet unam tantum. Hinc Innocentius *cap. Gaudemus, de divortiis*, dicit, unam tantum coſtam in unam fœminam fuiſſe converſam, & non plures in plures. Secundo, probatur ex verbis Chriſti: Matthæi 19. Marci 10. *Non legiſtis quia qui fecit hominem ab initio, maſculum & fœminam fecit: & dixit: Propter hoc dimittet homo patrem & matrem*, &c. *& erunt duo in carne una.* Ex quibus colligitur unitas & firmitas matrimonij, ut notat Trid. *ſeſſ. 24. in princ.*

3. Secunda Conclusio. Pluralitas uxorum repugnat aliquo modo legi naturæ. Ita Innocentius *cap. citato*, D. Th. *q. 95. a. 1.* & alij Scholaſtici *in 4. diſt. 33.* contra Durandum & paucos alios. Probatur 1. ex dictis, quia ſi polygamia conformis naturæ eſſet, ſine dubio Deus illam initio inſtituiſſet, præſertim cum eo tempore eſſet maximè neceſſaria ad propagandum genus humanum: & naturalis origo tunc formaretur. At Deus non polygamiam, ſed monogamiam inſtituit & confirmavit, quia non ſolum in principio mundi, ſed etiam poſt diluvium fuiſſet valdè neceſſaria polygamia ad reparandos homines; & tamen eo tempore nemo habuit plures uxores. Nam ante diluvium ſolus Lamech dicitur plures habuiſſe: & ideo reprehenditur à Sanctis Patribus, præſertim ab Hieronymo *in epiſtola ad Geruntiam.* Poſt diluvium nec Noë, nec filij ejus habuere plures uxores, ut patet ex illo 1. Petri 3. verſu 20. *Octo animæ ſalvæ factæ per aquam*, id eſt, Noë, tres filij, & uxores eorum. Secundò, probatur, quia contra legem naturæ eſt, quod res uni tradita & ab illo legitimè poſſeſſa alteri tradatur. Sed maritus in matrimonio tradit poteſtatem ſui corporis uxori. Ergo jure naturæ non poteſt alteri dare. Tertio, quia pluralitas uxorum, tametſi non repugnat primario fini matrimonij, nempe propagationi prolis; repugnat tamen aliis finibus ſecundariis, qui potiſſimum duo ſunt, unus eſt mutuum obſequium viri & fœminæ, ſecundus eſt remedium concupiſcentiæ. Utrique repugnat pluralitas uxorum. Primo, quia nihil magis repugnat charitati & mutuo obſequio conjugum in domeſtica vivendi ratione, quam rixæ & contentiones. Sed ſi uni viro plures fœminæ jungerentur, facilè inter illas oriretur contentio & invidia, maximè ſi alia minus quàm alia à viro diligeretur. Equidem Sara non potuit ferre Agar, *Gen. 16.* Et Rachel invidebat Liæ propter fœcunditatem. *Geneſ. 30.* Et Phenenna affligebat Annam. 1. *Reg. 1.* Secundo, quia qui plures haberet uxores, non poſſet ſemper omnibus ſatisfacere quoad concupiſcentiam.

Dices: Si pluralitas uxorum repugnat legi naturæ. Ergo matrimonium

Digitized by Google

matrimonium inter unum virum & plures uxores jure naturæ eſt irritum & nullum. Petrus Ledeſma, *q.65. art.1. dubio 1.* hoc concedit: cui favet Innocentius, *capite Gaudemus.* Solutio pendet ex ſequenti concluſione.

4. Tertia Conclusio. Pluralitas uxorum non repugnat legi naturæ, quoad ejus primaria præcepta, ſed ſolum quoad ſecundaria. Ita Divus Thomas *articulo ſecundo.*

Nota duplicia ſunt præcepta legis naturæ; quædam ſunt univerſalia & communiſſima, quæ ſunt veluti prima principia juris naturæ, ut ſunt præcepta Decalogi, quædam ſunt ſecundaria, quæ ex illis primis tanquam concluſionibus derivantur. Prima, præcepta ordinantur ad principalem finem, qui à natura intenditur in quavis operatione. Secundaria vero ad ſecundarium.

Hinc facilè probatur Concluſio, quia tunc dicitur aliquid repugnare primis principiis legis naturæ, quando repugnat primo & principali fini qui à natura in aliqua operatione intenditur. Tunc autem dicitur repugnare ſecundariis principiis, quando repugnat ſecundario fini à natura intento. Sed pluralitas uxorum non repugnat principali fini matrimonii, ſed ſolum ſecundario, ut dixi. Ergo, &c. Et juxta hanc limitationem intelligatur præcedens concluſio, & rationes pro illa illatæ. Nam Prima & tertia ratio probat polygamiam non eſſe conformem omnibus naturæ principiis. Secunda ratio probat eſſe contra legem naturæ, ſi res, quæ uni data eſt poſſidenda ob certum finem, ita detur alteri ut ille finis impediatur. Unde ſi vir daret uxori poteſtatem ſui corporis in mutuum obſequium & remedium concupiſcentiæ, non poſſet illam tradere alteri, quia tunc ille finis impediretur. Si autem daret ad procreationem prolis, poſſet pluribus dare, quia per hoc non impediretur procreatio prolis.

5. Quarta Conclusio. Pluralitas uxorum per ſingularem Dei diſpoſitionem conceſſa fuit olim antiquis Patribus, verbi gratia, Abrahamo, Jacob, David, & aliis, partim ante legem Moſaycam, partim poſt. Ita Innocentius & D.Thomas *locis citatis.* Et probatur, quia certum eſt ſupra dictos viros habuiſſe multas uxores, quas proculdubio non accepiſſent, niſi fuiſſet tum illis diſpenſatum.

Dices: Deus non poteſt diſpenſare contra legem naturæ: Sed polygamia eſt contra legem naturæ. Reſpondeo. Non poteſt diſpenſare contra primaria præcepta legis naturæ, poteſt tamen contra ſecundaria, quando recta ratio id exigit. Hoc autem in propoſito factum eſt. Volebat enim Deus antiquis temporibus, ut major multiplicatio eſſet hominum fidelium, qui in cultu veri Dei educarentur. Itaquè Sanctis conceſſit plures uxores, ut plures liberi in vera Dei religione gignerentur & educarentur. Et quia hic eſt principalis finis matrimonii, ideo magis eſt obſervandus in tali caſu, quam ſecundarius, ut rectè notat *loco citato* D.Th.

6. Quinta Conclusio. Hæc diſpenſatio circa pluralitatem uxorum non eſt facta per externam aliquam locutionem aut ſcripturam, ſed per peculiarem inſpirationem Dei. Ita Divus Thomas *art. 2.* Probatur, quia talis requiritur diſpenſatio legis, qualis eſt ipſa lex. Sed lex prohibens pluralitatem uxorum non erat ſcripta in ullo libro, ſed ſolum impreſſa mentibus. Ergo & diſpenſatio tali libro non debuit ſcribi, ſed per inſpirationem Dei imprimi in animos.

Dices: Hinc potius ſequitur, quod non fuerit opus ſpeciali inſpiratione Dei, ſed ſolo dictamine rectæ rationis. Sicut enim lex prohibens polygamiam non eſt data per ſpecialem inſpirationem Dei, ſed ſolum per inſtinctum rationis naturalis; ita etiam de diſpenſatione legis dicendum eſt. Reſpondeo, lex prohibens polygamiam duobus modis data eſt. Primo, per inſtinctum rectæ rationis, quatenus eſt conformis rectæ rationi. Secundo, per ſpecialem inſpirationem factam Adamo in Paradiſo, Deus enim inſpiravit Adamo, quænam eſſet natura matrimonii à ſe inſtituti, & quod debet eſſe unicus cum una.

7. Dices: quid neceſſe erat Deum hoc inſpirare Adamo, cum recta ratio id ſatis dictaret. Reſp. hoc ideo factum, ut lex prohibens polygamiam haberet vim obligandi & cogendi, quâ ſine inſpiratione non habuiſſet. Nota quod lex illa pertinebat ad ſecundaria præcepta juris naturæ, ut ſupra dixi, ſecundaria autem præcepta non habent vim coactivam, niſi ſpecialiter à Deo vel aliquo Principe ſanciantur; ſed ſolum obligant quatenus recta ratio docet ita eſſe faciendum: Deus ergo ſpeciali inſpiratione ſancivit legem monogamiæ, & ideo in ejus diſpenſatione opus fuit nova inſpiratione ſpeciali.

8. Sexta Conclusio. Diſpenſatio circa polygamiam indicata eſt à Deo primis aliquot Patribus: deinde eorum verbo aut exemplo ad alios pervenit. Ita D.Th. *a.2.* Et probatur quia tempore Abrahæ & deinceps erat omnibus notum, quod liceret habere plures uxores. Ergo ſignum eſt quod tunc ſingulis non fuerit facta inſpiratio Dei; ſed quod jam antea facta eſſet aliquibus, à quibus poſteri intellexerint. Antecedens patet, quia Sara induxit Abrahamum ad ſecundam uxorem ducendam, quod non feciſſet niſi ſciviſſet eſſe licitum. Similiter Laban obtulit Jacob duas filias, & rurſum hæ obtulerunt eidem duas uxores, neque ipſe miratus eſt, aut dixit non licere. Denique Moyſes in Deuteronom. *c.21. v.15.* tanquam de re nota & paſſim licita loquitur, inquiens: *Si habuerit homo duas uxores, unam dilectam & alteram odioſam, &c.* Patet ergo hos omnes audiviſſe à majoribus ſuis, quod liceret habere plures uxores. Ubi autem primum facta ſit inſpiratio à Deo, incertum eſt.

Aliqui putant ſoli Noë factam fuiſſe, & ipſum deinde alios docuiſſe.

9. Septima Conclusio. Hæc diſpenſatio ſecundum Scotum conceſſa eſt ſoli populo electo, id eſt, ſolis Hebræis, qui deſcendebant per lineam Iſaac & Jacob, idque ad propagandam eam gentem ex qua Meſſias erat naſciturus: At ſecundum alios derivata eſt in omnes poſteros Abrahami, non ſolum per Iſaac & Jacob, ſed etiam per Iſmael & Eſaü deſcendentes. An autem aliis gentibus etiam conceſſa ſit, dubium eſt. Bellarminus probabiliter affirmat, 1. quia Scriptura non reprehendit Gentiles, quod eo tempore plures uxores haberent. Ergo probabile eſt fuiſſe generalem permiſſionem. Secundò, quia Sanctus Auguſtinus *16.civ.38. & libro 22.* contra Fauſtum *cap.47.* ſcribit in iis locis, ubi Jacob duxit quatuor uxores, fuiſſe morem ducendi plures uxores poſteritatis cauſa, & eum morem fuiſſe inculpabilem.

Locus autem in quo Jacob tunc erat, fuit Gentilium, non Hebræorum, quia Laban cujus filias accepit Jacob uxores, erat idololatra. *Gen.31.*

10. Octava Conclusio. Hæc diſpenſatio penitus ſublata eſt à Christo, ita ut jam non Chriſtianis ſolum, ſed etiam aliis omnibus polygamia vetita ſit. Ita Tridentinum *ſeſſione 26. capite 2.* Et probatur primo, quia Chriſtus *Matth.16.* revocavit matrimonium ad primam inſtitutionem, & eam voluit deinceps valere. At prima inſtitutio excludit polygamiam. Secundo, quia Chriſtus dicit eum mœchari, qui dimiſſa uxore aliam duxerit. *Matth.19. Marci 10. & Luc.16. cap.* Quod ſi mœchatur, qui aliam ducit vivente priore, ergo non poteſt habere duas uxores. Tertio, quia matrimonium in nova lege eſt ſacramentum Chriſti & Eccleſiæ, ergo debet eſſe unius cum una.

Quæres: An Pontifex poſſit diſpenſare cum aliquo, ut habeat duas uxores ſimul. Reſpondeo, quod non poteſt, quia inferior non diſpenſat in lege ſuperioris. At polygamia eſt prohibita lege Dei.

11. Nona Conclusio. Nullo modo licet, nec unquam licuit uni fœminæ habere plures viros. Eſt communis ſententia. Nam eſt contra legem naturæ, non ſolum quoad præcepta ſecundaria, ſed etiam primaria, quia repugnat tam primario quam ſecundario fini matrimonii. *Bellarminus cap.20.*

CAPUT XLVII.

De vinculo, firmitate, ſeu indiſſolubilitate Matrimonij.

Quæritur primo, an matrimonium ſit indiſſolubile ſecundum legem naturæ. Secundo, an potuerit ſolvi in lege Moſaica per libellum repudij. Tertio, an diſſolvi poſſit in lege Evangelica, ſive inter Chriſtianos contractum ſit, ſive inter infideles. Quarto, an Matrimonium ratum diſſolvi poſſit authoritate Papæ.

QUÆSTIO I.

An Matrimonium ſecundum legem naturæ ſit indiſſolubile?

1. Prima Conclusio. Matrimonium ex prima ſua inſtitutione in paradiſo factum eſt indiſſolubile. Ita D.Thom. *q.67. a.1.* Et probatur ex Matthæi 19. v.6. *Quod Deus conjunxit, homo non ſeparet.* Ubi Chriſtus revocat matrimo

matrimonium ad primam inſtitutionem, tollendo repudium & polygamiam, quæ aliquando conceſſa fuerant, ut patet ex Tridentino *ſeſſione 24. ab initio.* Et ex communi interpretatione Patrum. Confirmatur, quia cum Phariſæi objicerent Chriſto Moyſen permiſiſſe libellum repudij, reſpondit Chriſtus: *Ad duritiam cordis veſtri permiſit vobis dimittere uxores veſtras, ab initio autem non fuit ſic.*

2. Secunda Conclusio. Matrimonium ſecundum legem naturæ eſt indiſſolubile: Ita Divus Thomas *loco citato.* Probatur primo, quia matrimonium ſecundum legem naturæ tale eſt, quale fuit à Deo inſtitutum. Sed inſtitutum fuit indiſſolubile, ut antea dixi. Ergo natura ſua tale eſt. Confirmatur, quia communis eſt ſententia Theologorum, Deum in paradiſo nullum præceptum poſitivum dediſſe Adamo, præter unum de non edendo fructu arboris: cum ergo dederit præceptum de diſſolubilitate Matrimonij, illud non eſt poſitivum, ſed naturale. Secundo, probatur ratione Divi Thomæ, quia matrimonium ex intentione naturæ ordinatur ad educationem prolis, non ſolum ad breve tempus; ſed per totam vitam prolis. Ergo matrimonium ex intentione naturæ debet durare uſque ad mortem. Tertio, probatur, quia diſſolutio matrimonij magis repugnat ipſius naturæ, quàm pluralitas uxorum, quia hæc non deſtruit matrimonium ſicut illa. Sed pluralitas uxorum prohibita eſt in jure naturali. Ergo multò magis diſſolutio matrimonij. Quarto, quia firmius eſt vinculum viri & uxoris, quàm filij & parentis, ſecundùm hoc, *Relinquet homo patrem, &c. & adhærebit uxori ſuæ*; Sed vinculum inter filium & patrem eſt naturale & perpetuum. Ergo multò magis inter virum & uxorem. Quinto, quia matrimonium definitur, *maritalis conjunctio viri & mulieris individuam vitæ conſuetudinem retinens.*

3. Prima Objectio. Omnis res per quaſcunque cauſas naſcitur, per eaſdem diſſolvitur, ut eſt regula juris. Sed vinculum matrimonij naſcitur ex mutuo contrahentium conſenſu. Ergo per eumdem conſenſum diſſolvi poteſt. Reſpondeo, regula valet in iis, quæ natura ſua diſſolvi poſſunt.

Dices: Omnes alii contractus, etiam jurati poſſunt reſcindi per conſenſum contrahentium; ergo & contractus matrimonii. Reſpondeo, non eſt ſimile quia alii contractus non ordinantur ex natura ſua ad aliquem finem, qui requirat indiſſolubilitatem, & ideo ex natura ſua diſſolvi poſſunt. Contractus autem matrimonii ordinatur ad educationem prolis, quæ per totam vitam durare debet.

4. Secunda Objectio. Conſtat vinculum matrimonii fuiſſe aliquando ſolutum, quia Abraham & Moyſes dimiſerunt ſuas uxores. Ergo ex natura ſua non eſt indiſſolubile. Reſpondeo, Abraham jubente Deo repudiavit uxorem ſuam Agar, quia Deus per hoc voluit ſignificare, ſe repudiaturum Synagogam. Itaque ratione hujus myſterii diſpenſatum eſt cum Abrahamo. Unde *Gal.*4. ſcribit Divus Paulus Abrahamum habuiſſe duas uxores, & duos filios. Una, Sara erat libera, quæ ſignificabat Eccleſiam novi Teſtamenti: Altera Agar ſerva erat, quæ Synagogam ſignificabat. Ut ergo conſtaret Deum repudiaturum Synagogam, & indiſſolubili vinculo adhæſurum Eccleſiæ, juſſus eſt Abraham repudiare Agar, & retinere Saram.

Dices: Si matrimonium natura ſua diſſolvi non poteſt, quomodo ergo diſſolvitur authoritate Dei. Reſpondeo: Deus poteſt diſpenſare in illis, quæ pertinent ad ſecundaria præcepta legis naturæ, ſicut eſt indiſſolubilitas Matrimonij, ut docet Divus Thomas *art.* 2.

QUÆSTIO II.

An matrimonium potuerit diſſolvi in lege Moſayca per libellum repudij.

1. Certum eſt permiſſum fuiſſe Judæis uxores dimittere. *Deuteron.* 24. *v.*1. Sed quæſtio eſt, quo ſenſu hoc permiſſum fuerit. An ita ut admittendo non peccarent: an verò ut peccarent quidem, ſed de lege non punirentur. Secundo, quibus de cauſis id permiſſum fuerit. Tertio, quæ ceremoniæ adhiberi ſolent.

2. Prima Conclusio. Probabile eſt in veteri lege fuiſſe illicitum dimittere uxorem, ſed tamen permiſſum, ut impunè fieret ad majus malum evitandum. Hæc eſt communior ſententia Theologorum *in* 4. *diſt.*33. Et juxta hanc peccabant Judæi dimittendo ſuas uxores, & vinculum matrimonii non ſolvebatur, ac proinde ſi acciperent novas uxores, non erat novum matrimonium, ſed adulterium. Prob. 1. quia Deut. 24. v. dicitur: *Mulierem repudiatam, ſi alteri nupſerit, fieri pollutam & abominabilem coram Deo.* Ergo ſignum eſt, non licuiſſe illi ſecundò nubere, & connubium illud ſecundum, non tam connubium, quam adulterium fuiſſe. Similis locus eſt Jeremiæ 3. *verſu primo.* Secundo probatur, quia repudium fuit Judæis propter duritiam cordis eorum permiſſum. Matth. 19. Ergo permiſſum fuit, ut minus malum ad majus evitandum, ne ſuas uxores occiderent. Præſtat enim eas dimittere, quam interficere.

3. Secunda Conclusio. Probabilius eſt, permiſſum fuiſſe Judæis dimittere uxores non ſolùm impunè, ſed etiam licitè, ita ut non peccarent dimittendo. Ita Divus Thomas, Scotus, Durandus, & Paludanus *in* 4. *diſt.* 33. Et juxta hanc ſententiam quando quis dato libello repudii dimittebat uxorem, verè diſſolvebatur matrimonium, & poterat aliam uxorem ducere.

Probatur primo, quia ſi vinculum matrimonij non fuiſſet ſolutum, permiſſio illa fuiſſet valde inæqualis & fortaſſis iniqua. Viri enim poterant alias uxores ducere, cum eſſet eo tempore licita pluralitas uxorum: fœminæ autem non potuiſſent alios viros accipere, quia nunquam licuit uni fœminæ ſimul habere plures viros. Itaque vel debuiſſent adulteræ fieri, vel perpetuo continere. Non eſt autem credibile mulieres in veteri lege fuiſſe coactas ſervare perpetuum cœlibatum, qui eo tempore fuit planè inuſitatus.

Secundò, probatur, quia lex Moſaica non puniebat nuptias repudiatarum cum aliis viris, ut patet *Deut.*24. Ergo tales nuptiæ non erant adulteria, ſed vera matrimonia. Lex enim Moſaica jubebat lapidari mulierem ſemel in adulterio deprehenſam.

Tertio probatur, quia lex prohibebat, ne repudiata poſt mortem ſecundi mariti poſſet unquam recipi à priore viro. At ſi per repudium non ſolvebatur vinculum matrimonij, non erat prohibendum; ſed potius optandum ut uxor rediret ad ſuum priorem maritum.

Quarto, quia *Levit.*21.*v.*13. lege cautum eſt, ut ſacerdos non ducat uxorem viduam, aut repudiatam, aut meretricem, ſed virginem tantum. Ex qua lege videtur colligi licuiſſe aliis ducere repudiatam, quemadmodum licebat ducere viduam aut meretricem.

Quinto, quia ſicut Deus diſpenſavit cum Abrahamo, ut repudiaret Agar: ita potuit diſpenſare cum Judæis, ut legitima de cauſa repudiarent ſuas uxores.

Sexto, quia *Exodi* 21. *v.*4. Lex eſt, ut ſi ſervo dominus dederit uxorem, & ea pepererit filios, anno ſeptimo ſervus egrediatur liber, uxor autem & filij maneant ſub poteſtate domini. Hac lege privabatur vir ille uxore & filiis. Ergo ſignum eſt fuiſſe tunc vinculum diſſolutum: alioqui uxor debuiſſet in perpetuo cœlibatu manere.

Ad primum contrarium argumentum Reſpondeo mulierem repudiatam ideo vocari pollutam & abominabilem coram Deo, quia maritus notavit eam publica infamia hoc ipſo quod eam publicè à ſe dimiſit: ac proinde non eſſe æquum ut illam iterum recipiat.

Ad locum Jeremiæ dico, Deum ibi argumentari, ita: Si vir non recipit repudiatam, quando ea nupſit alteri viro, multò minus ego te Jeruſalem deberem recipere, quæ non nupſiſti alteri, ſed cum pluribus amatoribus fornicata es?

Ad ſecundum, Reſpondeo, Deum potuiſſe hoc permittere Judæis propter duritiam cordis eorum, ita tamen ut peccatum eſſe defineret.

5. Tertia Conclusio. Incertum eſt, quibus de cauſis, in veteri Teſtamento licuerit uxorem dimittere Joſeph, *lib.*4. *cap.* ſcribit licuiſſe quacunque de cauſa. Tertul. *l.*4. contra Marcionem, putat non licuiſſe niſi ob adulterium. Sic enim interpretatur illud Deuter. 24. v. 1. *Si acceperit homo uxorem, & habuerit eam non invenerit gratiam,* uxor, *ante oculos ejus propter aliquam fœditatem*, id eſt, adulterium. At Origenes, Chryſoſtomus, & alii in *cap.* 19. Matthæi, hoc merito refellunt. Primò, quia Phariſæi interrogabant Chriſtum, an quacunque ex cauſa liceret uxorem dimittere: Ergo ſupponebant multis de cauſis licere, alioqui nimis impudenter interrogaſſent ſi ob ſolum adulterium licuiſſet. Secundò, quia ſi adulterium uxoris fuiſſet manifeſtum, debebat ſecundùm legem lapidari. *Levitic.* 20. *verſ.*10. Et Joan. *c.* *v.*5. Si autem fuiſſet adulterium præſumptum, quod probari à marito non poſſet, debebant ſecundum legem zelotypiæ explorare per operationem aquæ amaræ. *Num.*5. *v.*5. Nicolaus Lyranus *in comm. ſuper* 24. *Deut.* recitat duas opiniones. Prima, licuiſſe dimittere uxorem

rem propter omnem rem turpem, ut ob morbum contagioſum, vel aliquod ſimile, quod matrimonij conjunctionem præceſſiſſet. Secundo, licuiſſe etiam ad omnes cauſas matrimonio contrarias, etiam ſi matrimonio ſuperveniſſent, aut ſi mulier venefica eſſet, aut liberorum interfectrix.

6. QVARTA CONCLUSIO. Ceremoniæ & cautiones quibus libellus repudij dari ſolebat, ab Hebræis recitantur decem. Prima, ut uxor nuſquam diſcederet, niſi volente marito. Secunda, ut libellus repudii in manu ejus traderetur. Tertia, ut ſcriberentur ad minimum nomina duorum teſtium. Quarta, ut exprimerentur tres generationes viri, & & tres mulieris, ut poſt ex formula patebit. Quinta, ut ſcriberetur libellus literis rotundis, diſtinctis & perſpicuis, ita ut una aliam non attingeret, ne aliquod ſcripturæ vitium irreperet. Sexta, ut ſi inter ſcribendum aliqua guttula atramenti in chartam decideret; libellus authoritatem non haberet, aliuſque denuò ſcriberetur. Septima, ut in libello nullum raſuræ veſtigium appareret, ne ſuſpectus eſſet virij. Octava, ut charta longior eſſet quam latior. Nona, ut omnes teſtes qui aderant, ſuum quiſque ſigillum adhiberent. Decima, ut maritus diceret: *Accipe libellum repudy, & eſto à me abjecta, & cuicunque viro permiſſa.*

7. QVINTA CONCLUSIO. Forma libelli repudij erat hæc: *Ego Rabbi N. filius R. N. filii R. N. die prima menſis ſecundi Anni N. à creatione mundi, in tali loco, ex animi mei conſenſu, & ſine ulla coactione repudiavi filiam Rabbi N. fily R. N. & dedi illi libellum repudy, in manu ſchedam abſciſſionis, & ſignaculum diviſionis, ut ſit à me abjecta & abeat quocunque velit, & nemo poſſit illi probibere juxta conſtitutiones Moyſi & Iſraël.*

QUÆSTIO III.

An Matrimonium diſſolvi poſſit ob aliquam cauſam in lege Evangelica.

1. OPinio Prima eſt, poſſe diſſolvi ob adulterium alterius conjugis. Ita hodie ſentiunt omnes Græci, qui reipſa matrimonium diſſolvunt, & conjugibus alia matrimonia ineundi poteſtatem faciunt in cauſa adulterij. Ex Latinis Lutherani, Calviniſtæ & Anabaptiſtæ idem docent, ex Catholicis eodem errore tenentur. Eraſ. *in c. prioris epiſtolæ ad Corinth.* Caiet. *in c. 19.* Matth. & Ambr. Cathar. Dominic. *l. annotationum in commentar. Caietani.* Hoc tamen intereſt, quod hi ſuam ſententiam ſubjiciant judicio Eccleſiæ, reliqui non item. Secundo, quod reliqui non ſolum ob adulterium, ſed etiam alias cauſas putent diſſolvi poſſe Matrimonium, v.g. ob diuturnam abſentiam alterius conjugis, aut ob moleſtam cohabitationem, & frequentes rixas.

2. Secunda Opinio eſt Catholicorum, Matrimonium omnino eſſe indiſſolubile, exceptis duobus caſibus certis, & uno caſu adhuc dubio. Primus caſus certus eſt, quando Matrimonium fuit contractum inter infideles, & poſtea alter conjugum convertitur ad fidem. Secundus eſt, quando Matrimonium inter fideles eſt ratum & non conſummatum, & poſtea alter ingreditur religionem. Tertius eſt dubius, an ſcilicet Pontifex aliquando poſſit diſpenſare in Matrimonio rato, non tamen conſummato, de hoc tertio caſu dicam in ſequenti quæſtione, de illis certis hoc loco.

3. PRIMA CONCLUSIO. Matrimonium contractum inter infideles diſſolvi poteſt quoad vinculum, ſi alter conjugum convertatur ad fidem; & alter nolit alteri cohabitare ſine injuria Creatoris. Eſt communis etiam cum hæreticis ſententia, & habetur *in c. quarto, & c. gaudemus, de divortiis,* & colligitur ex 1. Cor. 7. v. 15. *Si infidelis diſcedit, diſcedat. Non enim ſervituti eſt ſubjectus frater, aut ſoror in hujuſmodi.* Unde colligunt interpretes poſſe fidelem inire matrimonium cum alio, quia non eſt amplius obligatus ſeu ſubjectus priori conjugi infideli. Idem dicendum eſt, ſi infidelis maneat quidem cum fideli, ſed cum injuria Creatoris, & ſpirituali damno converſi conjugis, quia hoc eſt deterius, quam ſi diſcederet. Duo tamen notes, Primum, ejuſmodi Matrimonium non diſſolvi actu, donec fidelis conjux cum alio Matrimonium de facto contrahat, ut docet Divus Thomas *q. 59. art. 5. ad 3.* Sylvanus V. *Matrim. 8. quæſt. 10.* & alij. Secundum, quod tametſi infidelis velit cohabitare cum fideli ſine injuria Creatoris, poſſit tamen fidelis ſe ab eo ſeparare quoad thorum & cohabitationem: non autem cum altero matrimonium inire; ut habent iidem Authores *loco citato.* Et colligitur ex Divo Paulo, cum ait: *Ego dico, non Dominus, ſi quis frater uxorem habet infidelem, & hæc conſentit habitare cum illo, non dimittat illam.* Ubi ſatis inſinuat non eſſe præceptum Chriſti, ſed ſuum conſilium, ut fidelis non dimittat infidelem ſi velit cum illo cohabitare. Ergo adhuc liberum eſt fideli dimittere illam, vel non dimittere. Ratio, quia fidelis per Baptiſmum regeneratur in novam planè vitam, & moritur priori vitæ. Ergo non decet ut maneat obligatus ad habitandum cum infideli. Cur autem S. Paulus ſuadet, ut cohabitet, rationem ipſe hanc ſubjungit: quia fieri poteſt ut ſalvetur vir infidelis per mulierem fidelem, & è contrario.

4. Prima Objectio, Matthæi 19. v. 6. *Quod Deus conjunxit homo non ſeparet.* Ergo fidelis non poteſt ſeparari ab infideli, quando Matrimonio conjuncti ſunt. Reſpondeo illa ſeparatio non fit ab homine, ſed à Deo, ut patet ex verbis Apoſtoli.

5. Secunda Objectio ſumitur ex verſ. 9. *Qui dimiſerit uxorem ſuam, niſi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur.* Ergo fidelis non poteſt dimittere uxorem ob ſolam infidelitatem. Reſpondeo Chriſtus loquitur de Matrimonio contracto inter fideles, ibi enim non poteſt alter alterum quoad thorum dimittere, niſi ob fornicationem. At quando Matrimonium contractum eſt inter infideles, tunc alter poteſt alterum dimittere ob infidelitatem, ſecundum D. Paulum.

Dices. Unde conſtat Chriſtum loqui tantum de Matrimonio fidelium. Reſp. ex Divo Paulo, qui cum dixiſſet: *Præcipio non ego, ſed Dominus, uxorem à viro non diſcedere*, ſubjungit: *Cæteris autem ego dico, non Dominus: Si quis habet uxorem infidelem*, ubi per *cæteros* intelligit eos, qui Matrimonium ante fidem contraxerunt, de quibus Chriſtus nihil præceperat. His ergo Paulus dat conſilium, ut vir non dimittat uxorem infidelem, ſi ea velit cohabitare ſine injuria Creatoris.

6. Tertia Objectio. Propter hæreſim non ſolvitur vinculum Matrimonij, & tamen hæreſis eſt quædam ſpecies infidelitatis. Ergo non ſemper poteſt ſolvi ob infidelitatem. Reſp. magnum eſt diſcrimen inter hæreſin & infidelitatem propriè dictam. Nam Matrimonia contracta in infidelitate, non ſunt ſacramenta, & ideo facilius poſſunt diſſolvi: At contracta poſt Baptiſmum Matrimonia ſunt ſacramenta, & ideo minùs diſſolvi poſſunt. Unde non eſt mirum ſi non ſolvatur matrimonium Chriſtianorum, quando alter convertitur ab hæreſi, & alter non convertitur, quia matrimonium illud eſt ſacramentum.

7. SECUNDA CONCLUSIO Matrimonium Chriſtianorum ratum & nondum conſummatum diſſolvitur quoad vinculum per ingreſſum alterius conjugis in religionem. Ita Conc. Trid. *ſeſſ. 24. can. 6.* Et in jure canonico, *c. ex publico, c. ex parte tua, de converſione conjugatorum.* Et ratio eſt, quia recta ratio dictat ſemper eſſe licitum tranſire de ſtatu minus perfecto ad perfectiorem, ſi id poſſit fieri ſine ullius detrimento. At ſtatus conjugii eſt imperfectior ſtatu Religionis. Ergo poteſt quis ab uno ad alium tranſire, ſi fiat ſine ullius detrimento, quod fit, quando matrimonium eſt ratum, & non conſummatum, quia tunc nulla eſt proles, & uxor poteſt alteri nubere, ſi velit, & æquè bene atque antea, cum adhuc ſit virgo & nihil infamiæ incurrat ex tali repudio, ut notum eſt.

Dices: fit illi injuria, quia invita ſpoliatur re ſua. Reſp. tenetur conſentire marito volenti inire perfectiores nuptias, cum id facere poſſit ſine ſuo incommodo.

Dices. Secundo, ergo non ſolum per religionem, ſed etiam per ſuſceptionem ſacrorum Ordinum, maximè per Epiſcopalem dignitatem diſſolvi poterit Matrimonium ratum, quia illi duo ſtatus ſunt etiam perfectiores ſtatu conjugali. Reſp. non eſt par ratio, quia Matrimonium ex natura rei, per ſe repugnat Religioſæ profeſſioni, & ideo per talem profeſſionem neceſſario diſſolvitur Matrimonium, quia non poſſunt ſimul conſiſtere. At non repugnat ſacris Ordinibus per ſe & ex natura rei, ſed ſolum ex decreto Eccleſiæ, & ideo ex natura rei poſſunt ſimul conſiſtere. Accèdit quod per profeſſionem monaſticam homo civiliter & ſpiritualiter moriatur huic mundo, quod non fit per ſacros ordines, vel per Epiſcopalem dignitatem.

8. TERTIA CONCLUSIO. Matrimonium Chriſtianorum conſummatum, eſt omnino indiſſolubile, ita ut neque ob adulterium alterius conjugis, neque ob hæreſim, aut moleſtam cohabitationem vel ſimilem cauſam diſſolvi poſſit, ac proinde vivente priore conjuge nunquam licitum eſt ad alias nuptias aſpirare. Ita Conc. Trident. *ſeſſ. 24. can. 5. & 7.*

Et

Digitized by Google

Et probatur Primo, ex Scripturis, quia, Marc.10. v.11. eſt *Quicunque dimiſerit uxorem ſuam, & aliam duxerit, adulterium committit ſuper eam.* Luc.10.v.18. *Omnis qui dimittit uxorem ſuam & aliam ducit, mœchatur, & qui dimiſſam à viro ducit, mœchatur.* Rom.7.v.2. *Quæ ſub viro eſt mulier, vivente viro alligata eſt legi.* Et infrà: *Igitur vivente viro, vocabitur adultera ſi fuerit cum alio viro,* 1.Cor.9.v.10. *Iis autem, qui Matrimonio juncti ſunt præcipio non ego, ſed Dominus, uxorem à viro non diſcedere. Quod ſi diſceſſerit, manere innuptam, aut viro ſuo reconciliari.*

Secundo, probatur ex Patribus apud Bellar. *cap.*16. Tertio, probatur ratione, quia Matrimonium Chriſtianorum eſt ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia *Epheſ.*5. *v.*32. Sed illa conjunctio eſt indiſſolubilis. Ergo & Matrimonium Chriſtianorum eſt indiſſolubile.

9. Prima Object. Matth.19.v.9. *Quicunque dimiſerit uxorem ſuam, niſi ob fornicationem, & aliam duxerit, mœchatur.* Ergo ſaltem licet uxorem dimittere ob fornicationem, Reſp. in repudio ſeu perfecta dimiſſione quoad vinculum ſunt duo ſpectanda, nempe dimiſſio unius, & poteſtas ducendi aliam; Chriſtus ergo diſtinguit hæc duo: & alterum, ſcilicet dimiſſionem in cauſa fornicationis concedit; alterum verò omninò ſuſtulit. Senſus ergo eſt, quod in uno caſu liceat quidem dimittere uxorem quoad thorum & cohabitationem, ſcilicet ob fornicationem. Sed in nullo caſu liceat aliam ducere, priore conjuge vivente.

10. Secunda Objectio Matrimonium ratum poteſt diſſolvi ut dixi. Ergo & conſummatum. Sequela patet: quia non eſſentialiter, ſed tantum accidentaliter differunt. Ergo ſi unum dirimi poteſt, & alterum. Confirm. Primo, quia loca Scripturæ allata pro conſummato poſſunt æquè intelligi de rato. Secundo, quia utrumque eſt ſignum conjunctionis Chriſti cum Eccleſia. Ergo ex hac parte non eſt unum magis indiſſolubile quam alterum. Reſp. Primo, ex communi ſententia Theologorum apud Dom. Sotum *in* 4.*diſt.*27.*q.*1.*a.*4. quod tam indiſſolubile ſit Matrimonium ratum, quam conſummatum, ut bene probant argumenta. Unde etiam optimè ſequitur neutrum diſſolvi poſſe ab homine, quamvis utrumque diſſolvi poſſit à Deo, Deus autem voluit matrimonium ratum diſſolvi per ingreſſum Religionis, non autem conſummatum. Quod ſi Deus utrumque voluiſſet diſſolvi, utrumque diſſolveretur.

Dices. Unde conſtat, quod ratum tantum voluerit diſſolvi. Reſp. ex Eccleſiæ declaratione. Hæc ſolutio bona eſt. Aliter tamen reſpondent Canoniſtæ, nempe conſummatum non eſſe ſolubile niſi à Deo, ratum eſſe ſolubile authoritate Pontificis, de qua *in ſeq. quæſt.* agemus

11. Tertia Objectio. Concilium Neocæſarienſe *can.*7. injungit pœnitentiam contrahentium ſecundas nuptias poſt divortium: non tamen illas dirimit. Ergo ſignum eſt tale matrimonium eſſe firmum, & conſequenter prius eſſe diſſolutum. Ita Kemnitius Reſp. Concil. loquitur de ſecundis nuptiis quæ contrahuntur mortua priori uxore, quæ licitæ quidem ſunt, ſed tamen olim notabantur, aliqua pœnitentia, ob ſignum incontinentiæ, ut patet ex Conc. Laodicæno *can.*7.

12. Quarta Objectio. Conc. Milevitan. *can.*17. prohibet quidem, ne poſt divortium ineatur aliud matrimonium: ſed tamen ſimul addit petendum eſſe ab Imperatore, ut de hac re legem promulget. Unde collegit Kemnitius eo tempore non fuiſſe apud Chriſtianos legem, quæ dirimeret matrimonia poſt divortium contracta. Reſp. Canones Conc. Milevit. potiſſimum compoſiti & editi ſunt à S. Auguſt. cum autem S. Auguſtinus integris libris diſputaverit in nullo caſu, ne fornicationis quidem licitum eſſe, vivente conjuge, tranſire ad aliud matrimonium, facilè apparet ſenſus citati canonis. Si enim ab Auguſtino ſcriptus eſt, non pugnat cum doctrina Auguſt. Quod autem Patres illius Concilii deſiderarent legem Imperatoris, non ideo factum eſt, ut illa lege declararent illicitum eſſe matrimonium poſt divortium, utroque adhuc vivente conjuge: cum hoc ſatis declaratum eſſet in Evangelio, & in Epiſtola D. Pauli: ſed ut illa lege ſeverè punirentur à ſeculari Magiſtratu, qui crimen illud admitterent.

13. Quinta Objectio. In decreto Gratiani 32. *quæſt.*7. ſunt quatuor canones quibus conceditur, aliud matrimonium poſt divortium, ut patet *cap. quod propoſuiſti cap. quadam c. concubuiſti c. ſi quis* Reſpon. Primus canon ſumptus eſt ex Epiſtola Gregorij III. ad S. Bonifacium, ubi legimus Gregorium conceſſiſſe cuidam viro ſecundum matrimonium ob ægritudinem prioris conjugis: Sed canonem hunc intelligunt Doctores de ægritudine reddente mulierem ineptam ad conjugium, ac proinde dirimens impedimentum matrimonij. Secundus, canon ſumptus eſt ex quodam Concilio anonymo; In eo decernitur ut mulier adultera, quæ cum fratre viri ſui peccaverat, non ineat novum matrimonium: vir autem innocens poſſit inire matrimonium. At hic canon exponitur à Doctoribus de matrimonio ineundo poſt mortem prioris conjugis, ut patet ſimili canone *in eadem q.* & incipit *Hi vero*, ubi ſtatuitur, ut conjuge adultera mortua vir ejus ducat quam voluerit: mulier verò adultera ne marito quidem mortuo poſſit alteri nubere. Quod tamen intelligitur de adultera, quæ cum alio ſuo propinquo peccarit, & ſimul inceſtuoſa ſit. Nam alioquin ſimplex adulterium non impedit matrimonium poſt mortem conjugis. Tertius, canon eſt Zachariæ Pontificis, ubi ſcribitur eum, qui cum ſorore uxoris ſuæ peccavit, neutram habere poſſe: uxorem tamen ipſius poſſe nubere cui voluerit. Sed hic canon intelligitur de conjugio, quod innocenti parti conceditur poſt mortem prioris conjugis. Quartus, eſt Concilij Triburienſis, qui eodem modo debet intelligi.

QUÆSTIO IV.

An matrimonium ratum diſſolvi poſſit authoritate Papæ.

1. OMnes Catholici conſentiunt, matrimonium conſummatum non poſſe diſſolvi per diſpenſationem Pontificis. De rato litigant inter ſe Theologi & Canoniſtæ.

2. PRIMA CONCLUSIO. Probabile eſt, matrimonium ratum diſſolvi poſſe per diſpenſationem Pontificis (in quocunque caſu) Ita communiter omnes Canoniſtæ, & ex Theologis Antoninus, Cajet. Catharin. Medina Sylveſt. & Navarr. apud Valentiam. *quæſt.* 1. *p.* 7. Fundamentum eſt, quia matrimonium ratum poteſt ſolvi per ingreſſum alterius conjugis in Religionem. Idque ex ſolo ſtatuto Eccleſiæ, non Chriſti authoritate. Unde inferunt Canoniſtæ, ſi Pontifex mortuus facto ſtatuto ſolvit matrimonium ratum, Ergo idem poteſt facere Pontifex vivus ſuo mandato, vel diſpenſatione. Secundo, quia Pontifex poteſt diſpenſare cum profeſſo, ut ducat uxorem. Ergo etiam poteſt diſpenſare in matrimonio rato. Sequela patet, quia majus eſt vinculum profeſſionis, quam matrimonij, cum vinculum matrimonij rati ſolvatur per profeſſionem. Si ergo Pontifex poteſt diſpenſare in majori vinculo, poteſt etiam in minore. Tertio, fortiter probatur: quia de facto ſæpe diſpenſatum eſt à Pontifice. Nav. enim *c.*12. *n.* 23. affirmat ad ſui inſtantiam apud Pontifices Paulum III. & Pium IV. cum quibuſdam perſonis in ea re fuiſſe diſpenſatum. Similiter Antonin. 3.*p.t.*1.*c.*21. §. 3. affirmat ſe vidiſſe tales aliquas diſpenſationes factas à Martino V. & Eugenio IV.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Probabile quoque eſt, matrimonium ratum non poſſe diſſolvi authoritate Pontificis. Ita paſſim omnes Theologi. Probatur Primo, ex Matth. 19. v. 6. *Quod Deus conjunxit, homo non ſeparet.* At Pontifex eſt homo. Secundo, quia matrimonium ratum non differt eſſentialiter à conſummato, ſed hoc non poteſt diſſolvi à Pontifice. Ergo nec illud. Tertio, quia utrumque eſt indiſſolubile ratione ſacramenti. At unum non eſt minus ſacramentum quam alterum. Sententia Theologorum ſpeculativè videtur probabilior. Altera tamen eſt tuta in praxi.

CAPUT XLVIII.

De Bonis Matrimonij.

QUia matrimonium habet quandam ſpeciem turpitudinis, ideo Theologi aſſignant tria bona quibus matrimonij turpitudo tegatur, & matrimonium cohoneſtetur. Primo, eſt bonum fidei tum in cohabitatione, tum in reddendo debito. Secundo, bonum prolis. Tertio, eſt bonum ſacramenti. Ita docet D. Auguſt. *lib. 9. ſuper Geneſim ad literam, cap.*7. & ex illo Theolog. *in quart. diſt.*13. Et D. Th. *in ſupplemento, q.*49. bonum ſacramenti conſiſtit in vinculo charitatis, & firmitate ſeu indiſſolubilitate, de qua actum eſt. Itaque de duobus reliquis ſupereſt agendum.

QUÆSTIO

QUÆSTIO I.

De bono fidei, & de divortio.

1. PRIMA CONCLUSIO. Tria ſpectant ad fidem conjugalem, Primo, ut alter alteri reddat debitum. 1. Cor. 7. v. 3. *Uxori vir debitum reddat, ſimiliter & uxor viro.* Secundo, ut alter cum altero cohabitet, & ſimul familiam adminiſtrent, ita tamen ut mulier ſit ſubdita viro, 1. Cor. 11. v. 3. *Caput mulieris eſt vir.* Et 1. *Tim.* 2. *v.* 2. *Docere mulierem non permitto, neque dominari in virum.* Tertiò, ut neuter vivente altero cum aliqua alia perſona copuletur, hoc enim eſſet adulterium committere, *Rom.* 7. *v.* 3. *Vivente viro vocabitur adultera, ſi fuerit cum alio viro.*

2. Quæres: An hæc tria ſemper ſervanda. Reſp. duo priora non ſemper ſervantur, ut patet in divortio, quod conſiſtit in eo (ſecundum communem Theologorum uſum) quod fiat ſeparatio matrimonij quoad thorum & cohabitationē, manente vinculo conjugali. Propter quas cauſas hæc ſeparatio fieri poſſit, dicetur poſteà. Hinc patet divortium diſtingui à repudio: quia in hoc fit etiam ſeparatio quoad vinculum conjugale.

Nota: Apud Juriſconſultos aliter accipi has voces: vocant enim repudium dimiſſionem tum ſponſæ, tum uxoris. Divortium autem ſolius uxoris poſt matrimonium, dimiſſionem, ſive quoad thorum, ſive quoad vinculum. *l. inter ſtuprum. l. inter divortium. ff. de verb. ſignif.* Unde tam in jure canonico quam in civili, in titulo de divortiis agitur de ſolutione matrimonij, ſive quoad thorum tantum, ſive etiam quoad vinculum.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Propter certas quaſdam cauſas poteſt fieri divortium quoad thorum & cohabitationem, manente tamen vinculo conjugali. Ita Tridentinum *ſeſſ.* 24. *Ca.* 8. Sunt autem tres potiſſimum cauſæ. Prima eſt: Si uterque conjux ex mutuo conſenſu voveat poſt conſummationem, perpetuam continentiam, & ad Religionem tranſeat. Matth. 19. v. 20. *Omnis qui reliquerit, &c. vel uxorem.* Secunda, poteſt eſſe crimen alterius conjugis, idque triplex. Primum, eſt adulterium, de quo Chriſtus, Matth. 5. v. 35. Secundum, eſt hæreſis, de quo Apoſtolus ad Tit. 3. v. 10. Tertium, ſi alter impellat alterum ad peccatum. Matth. 18. v. 9. Tertia cauſa poteſt eſſe furor, aut ſævitia alterius conjugis, Itemque lepra, vel alius morbus contagioſus. Vide Valent. *q.* 4. *p.* 2.

4. TERTIA CONCLUSIO. Divortium, quoad thorum tantum, poteſt fieri propria authoritate, at divortium quoad cohabitationem, quia res eſt publica, & quæ poteſt alios ſcandalizare, non debet fieri niſi authoritate Eccleſiæ. *c. porro de divort.*

5. QUARTA CONCLUSIO. Divortium in cauſa adulterij vel fornicationis poteſt quatuor de cauſis fieri illicitum. Primo, ſi fornicatio fuerit ſine crimine, ut ſi mulier vim paſſa fuerit, aut ex ignorantia cum eo rem habuerit, quem virum ſuum credebat, cum tamen eſſet alienus. Secundo, ſi uterque conjux eodem crimine teneatur. Tertio, ſi poſt cognitum adulterium cum eo rem habuerit. Quarto, ſi author fuit conjugi, ut fornicaretur, Vide Dom. Scotum *in* 4. *d.* 36. *q.* 1. *a.* 1.

6. Objectio. Chriſtus Matth. 5. & 19. expreſſè docet non licere dimittere uxorem, niſi ob fornicationem. Ergo ob alias cauſas non licet. Reſpondeo, Chriſtus duplici de cauſa excepit ſolam fornicationem vel adulterium. Prima, quia ſola fornicatio eſt propria ratio ſolutionis matrimonij; cæteræ autem communes ſunt matrimonio cum aliis omnibus confœderationibus. Nam ob hæreſim, vel inductionem ad peccatum non ſolum ſeparari debet conjux à conjuge, ſed etiam filius à patre, frater à fratre, & ſervus à domino: Cum ergo ſola fornicatio directè opponatur fidei conjugali, & ſubſtantiæ ipſius matrimonij, cætera autem crimina per accidens ſe habeant ad matrimonium, ideo Chriſtus de ſola fornicatione locutus eſt. Secundo, quia Chriſtus loquebatur de dimiſſione perpetua, non autem ad certum tempus. Nulla autem poteſt eſſe cauſa perpetui divortij, niſi fornicatio. Nam ob cætera crimina non fit divortium, niſi pro eo tempore, quo ipſa crimina durant. Et ratio patet ex dictis, quia fornicatio per ſe opponitur matrimonio, & ideo ſtatim atque conjux frangit conjugi datam fidem, cadit à jure conjugij, nec amplius habet ullum jus in conjugem. Quod de aliis criminibus dici non poteſt.

Sum. Becan.

QUÆSTIO II.

De bono prolis.

1. PRIMA CONCLUSIO. Matrimonium duplici nomine cohoneſtatur ex prole. Primò, quia proles per ſe magnum bonum quoddam eſt, cum illius procreatio conſervet & augeat ſocietatem humanam. Secundò, quia filij ex vero matrimonio ſuſcepti cenſentur eſſe legitimi, id eſt, idonei ad publicas dignitates & officia in Republica. Qui autem extra matrimonium procreantur, illegitimi ſunt, & inhabiles ad ea officia.

2. SECUNDA CONCLUSIO. Filij legitimi ſunt varij in jure. Primo, qui nati ſunt ex legitimo matrimonio. Secundo, qui ex matrimonio bona fide in facie Eccleſiæ contracto, nati ſunt, licet revera ob aliquod impedimentum non fuerit legitimum illud matrimonium quia poteſt ignorari.

Dixi *in facie Eccleſiæ*, quia ſi clandeſtine contractum fuerit, filij ſunt illegitimi *c. cum inhibitio. de cland. deſp.*

Nota: Sufficit ut alter tantum conjugum bona fide coram facie Eccleſiæ contraxerit; ſi enim uterque mala fide contraxiſſet, filij eſſent illegitimi, *cap. cit.* Tertio, qui nati ſunt ex parentibus infidelibus, & poſt ad fidem converſis, etiamſi fuerint conjuncti in gradu canonica lege prohibito, *cap. gaudemus, de clandeſt. deſponſ.*

Nota: Si filij nati ſunt ex ſecunda uxore, v.g. alicujus Judæi, qui primam uxorem repudiaſſet, non eſſe legitimos, etiamſi Judæus convertatur cum uxore, quia ſecundum illud matrimonium non fuit verum & legitimum. Quarto, qui ex concubina Patris ante legitimum matrimonium nati fuerunt, patre concubinam in uxorem poſtea ducente: modo illam in uxorem poſtea ducere potuerit tempore conceptionis vel nativitatis filiorum, *c. tanta vi ibid.* Quinto, ſi mulier judicio Eccleſiæ ſeparata à primo viro, vivente illo contrahat cum alio, legitimi ſunt filij ex illo ſecundo viro ſuſcepit, *c. perlatam.* Sexto, ſi fuerit lis de juſtitia matrimonij, filij, qui lite pendente naſcuntur, cenſentur legitimi. Idem dico poſt latam ſententiam, facta tamen legitima appellatione. Ratio, quia Eccleſia in tali caſu permittit conjuges ſimul habitare. Æquum ergo eſt ut filij cenſeantur legitimi. Septimo legitimi ſunt, qui tales eſſe probantur legitimo aliorum teſtimonio, licet fama viciniæ & tractatus parentum clament contrarium. *cap. per tuas literas.*

3. TERTIA CONCLUSIO. Filij illegitimi ſunt triplices, nempè naturales, nothi, & ſpurij ſeu manſeres. Difficile autem eſt aſſignare quomodo hæc differant inter ſe. In jure quidem civili dicuntur naturales, qui ex concubina domi habita nati ſunt: nothi, qui ex ſcorto, ſpurij, qui ex parentibus inter quos matrimonium eſſe non poterat. In jure autem canonico naturales non diſtinguuntur à nothis, & ſunt omnes illi qui ſunt nati ex coitu legibus damnato: ſpurii verò, qui nati ſunt ex parentibus, inter quos non poterat eſſe matrimonium, ut ſunt, qui naſcuntur ex inceſtu, vel adulterio.

CAPUT XLIX.

De impedimentis Matrimonij in genere.

DUplicia ſunt impedimenta matrimonii: quædam impediunt & dirimunt, quædam impediunt tantum. Priora ſunt quatuordecim, quorum duodecim continentur hiſce verſibus.

Error, Conditio, Votum, Cognatio, Crimen.
Cultus, Diſparitas, Vis, Ordo, Ligamen, Honeſtas.
Si ſis Affinis, ſi forte coire nequibis.
Hæc ſocianda vetant connubia, facta retractant.

Duo alia addit Conc. Trident. Primo clandeſtini matrimonii impedimentum. Secundò, inter raptorem & raptam, quamdiu illa eſt in poteſtate raptoris. Poſterioris generis impedimenta ſunt tantum duo, continenturque his verſibus.

Eccleſiæ vetitum, nec non tempus feriatum.
Impediunt fieri, permittunt facta teneri.

De his autem omnibus generatim quæritur. Primò, an Pontifex poſſit ſtatuere impedimenta matrimonii, præſertim dirimentia. Secundo, an Princeps ſæcularis apud infideles id poſſit. Tertiò, an etiam Princeps ſæcularis apud Chriſtianos.

QUÆSTIO I.

An pontifex poſſit ſtatuere impedimenta matrimonium dirimentia.

1. Quædam dirimunt ſeu irritant matrimoniũ jure naturali, quædã jure divino, quædam jure humano tantum. Eſt ergo quæſtio de hoc tertio genere impedimentorum. Et ratio dubii eſt, quia Pontifex non poteſt mutare materiam ſacramentorum à Chriſto inſtitutam. Ergo non poteſt efficere ut perſona quæ jure divino habilis eſt ad ſacramentum matrimonii, fiat inhabilis. Atqui perſona V.g. clandeſtinè contrahens, vel conſanguinea, habilis eſt jure divino ad ſacramentum matrimonii. Ergo pontifex non poteſt reddere inhabilem. Ergo non poteſt irritare clandeſtinum matrimonium. Confirmatur à ſimili, quia non poteſt facere, ut aqua naturalis, quæ divino jure eſt materia Baptiſmi, ſit inhabilis ad Baptiſmum, vel ut panis qui jure divino eſt materia Euchariſtiæ, ſit inhabilis ad Euchariſtiam. Ergo nec poteſt facere, ut perſona libera, quæ antea jure divino erat materia matrimonii, ſit inhabilis ad matrimonium. At hoc conatur facere in matrimonio clandeſtino, & in quibuſdam gradibus conſanguinitatis. Ergo malè facit. Propter hoc argumentum multi Epiſcopi atque Theologi qui fuerunt in Concilio Tridentino antequam res definiretur, putarunt Eccleſiam non poſſe irritare vel dirimere clandeſtina matrimonia. Et Dominicus Sotus *in 4. diſt. 28. q. 1. a. 1. ad 1.* nihil audet definire, ſed relinquit judicio Eccleſiæ definiendum.

2. Prima Concluſio. Eccleſia vel Pontifex poteſt ſtatuere impedimenta matrimonium dirimentia, ita ut matrimonium eſt, quia ſit irritum, ſi cum tali impedimento contrahatur. Ita Tridentinum *ſeſſione 24. can. 3. & 4.* Ratio, matrimonium dupliciter ſpectatur. Primò, eſt contractus civilis. Secundò, ut eſt ſacramentum. Quamvis ergo pontifex non poſſit mutare materiam vel formam matrimonii quatenus ſacramentum eſt, poteſt tamen ſtatuere, ut contractus civilis ſit irritus, niſi fiat tali vel tali modo. Sicut enim aliqui contractus civiles ſubjecti ſunt poteſtati & legibus Principum, ita etiam contractus matrimonii. Quando ergo pontifex facit aliquam perſonam inhabilem ad matrimonium, nihil mutat circa eſſentiam ſacramenti, ſed tantum mutat aliquid circa contractum qui ſacramento præſupponitur.

Quæres: An pontifex hoc poſſit facere non ſolum in matrimonio Chriſtianorum, ſed etiam infidelium.

Affirmat Vvilhelmus Rubio *in 4. d. 40. q. 2.* Sed non rectè, quia pontifex eſt tantum caput Eccleſiæ, non autem eorum qui ſunt extra Eccleſiam, ut fatetur Innocentius III *c. Gaudemus, de divortiis.* Et probatur Cor. 5. v. 12. *Quid enim mihi de iis qui foris ſunt judicare.*

Nota tamen Pontificem dupliciter ſpectari poſſe. Primo, ut eſt pontifex ſeu caput Eccleſiæ, & ſic non habet juriſdictionem in eos, qui ſunt extra Eccleſiam, & conſequenter poteſt eorum contractus civiles reſcindere vel impedire. Secundo, ut princeps temporalis, & ſic poteſt ſtatuere impedimenta dirimentia contractum matrimonialem apud infideles qui habitant in iis locis quæ Pontifici tanquam temporali domino ſubjecta ſunt.

3. Secunda Concluſio. Ut Pontifex ſtatuat hujuſmodi impedimenta requiritur juſta cauſa ob quam id faciat. Ratio, quia poteſtas Pontificis non eſt data ad diſſipandum, ſed ad ædificandum. Ergo non debet irritare vel impedire ea matrimonia, quæ jure naturali & divino conceſſa ſunt, niſi legitima cauſa ſubſit. Et ut benè Ruardus a. 20. Lovan. ait: major exigitur cauſa ad dirimendum, quam ad ſimpliciter prohibendum matrimonium. Et ſæpè poteſt eſſe juſta cauſa prohibendi, non autem dirimendi, quia dirimere gravius eſt, quam ſimpliciter prohibere.

4. Quæres 1. Si Pontifex ſine juſta cauſa ſtatuat aliquod impedimentum, an validè id faciat, ita ut ſit peccatum cum eo impedimento contrahere, ſi ſolum impediens ſit, & præterea matrimonium ſit irritum, ſi etiam dirimens ſit.

Aliqui affirmant, quia quamvis in tali caſu deſit illi legitima cauſa hoc faciendi, non tamen deeſt poteſtas & juriſdictio. Ergo tametſi faciendo peccet, tamen factum tenet. Alii rectius docent ad valorem facti ſeu prohibitionis requiri juſtam cauſam, ac proinde ſi non adſit juſta cauſa, matrimonium contra talem prohibitionem contractum fore validum & licitum. Ratio, quia in iis quæ jure naturali & divino licita & valida ſunt, non poteſt Pontifex quicquam mutare pro ſolo ſuo arbitratu, ſed requiritur legitima cauſa ob quam aliquid mutandum ſit. Aliter verò res habet in iis quæ jure naturali ac divino libera ſunt & indifferentia.

5. Quær. 2. An ſicut Pont. poteſt generalem legem ſtatuere qua matrimonium ex juſta cauſa irritet inter certum genus perſonarum: ita poſſit aliquos privatos prohibere, ne matrimonium inter ſe ineant; adeo ut matrimonium contra talem prohibitionem contractum ſit planè irritum, præſertim ſi habeat juſtam cauſam prohibendi, cujuſmodi poteſt eſſe magna diſparitas inter contrahentes, vel periculum magnarum diſcordiarum. Henriquez *lib. 12. capite 2.* dicit Pontificem nunquam id feciſſe, nec expedire ut faciat: an autem poſſit id facere, non definit. Similia habet Navarrus *libro. 4. Conſilior. tit. de Sponſalibus, Conſil.* 24. juxta primam editionem. Probabile tamen eſt, eum id poſſe. Si enim poteſt ex juſta cauſa reddere irritum matrimonium inter omnes perſonas certi generis, ut inter omnes conſanguineos uſque ad quartum gradum, cur non poſſet inter duas privatas perſonas, ſubſiſtente legitima cauſa?

6. Quæres 3. An etiam poſſit ſubſiſtente cauſa, perſonam aliquam reddere perpetuo inhabilem ad matrimonium, quæ alioqui jure naturali & divino habilis eſt? Hic caſus multum differt à præcedenti. Nam in illo non faceret perſonas ſimpliciter inhabiles, ſed tantum reſpectu quorumdam hominum, ac proinde non cogeret illos ad perpetuum cœlibatum. Hoc autem faceret in hoc caſu. Hæc quæſtio diſputata fuit ſub Urbano V. qui ad matrimonium contrahendum dicitur inhabilem reddidiſſe Bernabonem Vice-Comitem Mediolanenſem, & ejus filios, eo quod Eccleſiæ rebelles eſſent. Id autem rectè factum docent Alexander de Nævo *cap. Tua, de ſponſa duorum.* Et Calderinus *ibid.* Et ratio eſt, quia licet jus naturæ concedat unicuique matrimonium, poteſt tamen pontifex in pœnam alicujus delicti privare aliquem hoc jure, reddendo ipſum inhabilem. Confirmatur 1. quia ſicut poteſt illum privare vita in pœnam peccati, aut in ſervitutem redigere: ſic poteſt illi eripere libertatem contrahendi matrimonium. Secundo, quia quibuſdam Canonibus cautum eſt, ne inceſtuoſi contrahant novum matrimonium. Ergo & caveri poteſt ne validè contrahant matrimonium.

7. Tertia Concluſio. Si ſolum jus divinum & naturale ſpectemus, ſicut pontifex in tota Eccleſia, ita Epiſcopus poteſt in diœceſi ſtatuere impedimenta matrimonium dirimentia. Generatim enim loquendo, quidquid poteſt Pontifex in tota Eccleſia quoad externam juriſdictionem, poteſt Epiſcopus in ſua diœceſi, niſi pontifex ſibi reſervet. Nunc autem reſervavit ſibi hoc Pontifex in matrimonio, ut plerique docent; tametſi nullo jure expreſſum ſit. Veriſimile eſt generali Eccleſiæ conſuetudine haberi hanc reſervationem.

QUÆSTIO II.

An Princeps infidelis poſſit ſtatuere impedimenta matrimonium dirimentia.

1. Dicam 1. de Gentibus. 2. de Iudæis. Gentiles vel reſpectu ſubditorum infidelium, vel fidelium ſpectantur.

2. Prima Concluſio. princeps infidelis poteſt in ſuo regno aut ſtatu reſpectu ſubditorum infidelium ſtatuere hujuſmodi impedimenta. Eſt communis, & fundatur in duobus principiis, quod ſcilicet matrimonium infidelium ſit tantum contractus civilis; & quod princeps poſſit ea omnia præſtare quæ ſpectant ad commune bonum & tranquillitatem reipublicæ. Sicut ergo poteſt ex juſta cauſa, quando bonum reipublicæ exigit, irritare alios contractus civiles, ſic etiam contractum matrimonialem. Hoc ſenſu Divus Thomas *in 4. diſt. 34. quæſt. 1. a. 1. ad 4.* & *libro contra gentes 4. cap. 78.* dicit matrimonium non ſubjacere poteſtati, Loquitur enim de matrimonio, ut cõtractu civili.

Hinc ſequitur, ſi infideles contraxiſſent matrimonium cum aliquo impedimento ſecundum eorum leges dirimente, & poſtea ad fidem converterentur; quod deberent iterum contrahere, ſi vellent in conjugio perſeverare, quia prior contractus fuit invalidus.

3. Secunda Concluſio. Princeps non ſolum reſpectu ſubditorum infidelium, ſed etiam fidelium poteſt,

Digitized by Google

poteſt talia impedimenta ſtatuere. Nam licet matrimonium fidelium ſit ſacramentum, non tamen poteſt eſſe ſacramentum, niſi ſupponatur eſſe legitimus contractus civilis. At non eſſet talis contractus niſi eſſet celebratus ſecundum leges civiles præſertim ſi juſtæ ſint. Hinc ſequitur, ſicut Chriſtiani habitantes ſub poteſtate Principum infidelium tenentur ſervare alias leges civiles, quæ ad pacem Reipublicæ pertinent, ita etiam legem irritantem certa matrimonia, modo non ſit injuſta.

4. TERTIA CONCLUSIO. Judæi tamen non poſſunt talia impedimenta ſtatuere. Ita paſſim Theologi. Nam nec habent liberam rempublicam, nec proprium & legitimum Principem: nec poſſunt uti legibus Moſaicis, quæ ad matrimoniales cauſas ſpectant, quia omnes leges ceremoniales expirarunt per mortem Chriſti. Hinc ſequitur matrimonium, quod ſola lege Moſayca prohibitum eſt, fuiſſe, quidem ritum, durante illa lege; nunc tamen eſſe ratum, quia expiravit illa prohibitio.

Quæres: Quid ſi Judæi ante Chriſti mortem, cum adhuc liberam rempublicam habebant, ſtatuiſſent aliquod impedimentum dirimens matrimonium, an illud poſſit adhuc vim habere.

Reſp. quod ſic. Solæ enim leges Moſaicæ, non autem ſeculares ſunt per Chriſtum abrogatæ.

QUÆSTIO III.

An Princeps Chriſtianus poſſit ejuſmodi impedimenta ſtatuere.

1. NEgat gloſſ. finalis capite *ſi quis ingenuus*. 29. q. 2. & multi Canoniſtæ. Ratio, quia matrimonium Chriſtianorum eſt ſacramentum, ac proinde ſpectat ad poteſtatem Eccleſiaſticam, non autem ad ſecularem. Hinc jure Canonico definitum eſt cauſas matrimoniales ad ſolius Eccleſiæ forum pertinere.

2. PRIMA CONCLUSIO. Poteſt Princeps Chriſtianus, ſi præciſè hujus poteſtas ſpectetur, ſtatuere talia impedimenta reſpectu ſuorum ſubditorum. Ita Divus Thomas *in 4. d. 54. q. 1. ad* 4. Tapperus *art.* 20. Lovan. *Bell. l. de Matrimonio capite* 32. *circa finem*, & multi alij. Ratio eſt, quia non minorem habet poteſtatem, quam Princeps infidelis. Si ergo hic poteſt ſtatuere impedimenta circa matrimonium, poteſt & ille. Nec obſtat quod matrimonium Chriſtianorum ſit ſacramentum, quia impedimenta non ſtatuuntur circa matrimonium, ut ſacramentum eſt, ſed ſolum ut contractus civilis eſt.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Hæc tamen poteſtas impediri poteſt à Pontifice, & reipſa impedita eſt, quia Pontifex reſervavit ſibi cauſas matrimoniales. Prius patet, quia poteſtas ſecularis eſt ſubjecta Eccleſiaſticæ. Ergo ab hac poteſt impediri. Poſterius patet, quia multæ leges civiles, quæ in quibuſdam caſibus prohibebant matrimonium, per jus Canonicum correctæ ſunt. Huc ſpectat, quod ante dixi ex Canonico jure, cauſas matrimoniales ad ſolius Eccleſiæ judicium pertinere.

4. TERTIA CONCLUSIO. Tametſi poteſtas Principum Chriſtianorum impedita ſit in cauſis matrimonialibus reſpectu ſubditorum fidelium, non tamen reſpectu infidelium. Pontifex enim ideo reſervavit ſibi hoc jus reſpectu fidelium, quia horum matrimonium eſt ſacramentum, at infidelium matrimonium non eſt ſacramentum. Hæc generatim, nunc de ſingulis impedimentis agam.

I. *De Errore.*

IN matrimonio quadrupliciter poteſt contingere error. 1. circa perſonam. 2. circa ſtatum ejus ſervilem. 3. circa qualitatem perſonæ. 4. circa divitias. Primus & ſecundus eſt impedimentum dirimens matrimonium jure naturali, quia jure naturali requiritur ad matrimonium conſenſus voluntarius, qui impeditur per talem errorem. Reliqui duo errores non impediunt matrimonium.

II. *De Conditione.*

HÆc conditio impediens ac dirimens matrimonium eſt duplex. Prima, eſt conditio ſervilis alteri ignota, de qua ante dixi, quia non differt ab errore circa ſervilem ſtatum perſonæ. Secunda eſt conditio appoſita de futuro,

ex qua contractus pendeat. Utraque impedit contractum matrimonialem jure naturali. *De priori* patuit. De *poſteriori* patet quia naturæ contractus requirit ut ſit de præſenti, & non pendeat ex eventu futuro, alioqui erit tantum promiſſio ipſius contractus.

III. *De Voto.*

1. TRiplex poteſt eſſe votum, Primo, ſimplex. Secundo, ſolenne ſacris & majoribus Ordinibus. Tertio, ſolenne in Religione approbata emiſſum.

2. PRIMA CONCLUSIO. Votum ſimplex caſtitatis impedit matrimonium contrahendum, ſed non dirimit contractum, niſi in uno caſu, nempè ſi quis in noſtra Societate emittat ſimplex votum obedientiæ, paupertatis, & caſtitatis: ut patet ex peculiari conſtitutione Gregor. XIII. quæ incipit *Aſcendente Domino*. Ibi enim reddit inhabiles ad matrimonium validè contrahendum eos omnes qui in noſtra Societate tria vota ſimplicia emiſerint.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Votum ſolenne ſacris ordinibus annexum impedit & dirimit matrimonium. *Capite unico de voto in* 6. Impedit autem jure tantum Eccleſiaſtico: non autem divino aut naturali, ut dicetur, in impedimento Ordinis.

4. TERTIA CONCLUSIO. Votum ſolenne in Religione approbata emiſſum impedit & dirimit matrimonium jure eccleſiaſtico. *cap. conſuluit.* & *cap. inſinuante, qui cler. vel voventes.*

Dixi: in Religione approbata, quia ſic habetur. *c. unico de voto in* 6. Unde notat Sylveſter, *v. Matrimonium.* 8. *n.* 5. non ſufficere ut votum ſolenne fiat in tertio Ordine Divi Franciſci, vel Dominici, eò quod talis Ordo non ſit propriè Religio approbata, ſed certus quidam vivendi Ordo ſub certa regula; ſicut nunc eſt Sodalitas Beatæ Virginis.

5. QUARTA CONCLUSIO Qui impediti ſunt talibus votis, ſive ſolemnibus, ſive ſimplicibus noſtræ Societatis, & præſumunt contrahere matrimonium, non ſolum illicitè & invalidè contrahunt, ſed etiam de facto incurrunt excommunicationem, ut de votis ſolemnibus. *clement. unica de conſang. & affin.* de votis ſimplicibus *ex conſtitutione Gregorij XIII.*

IV. *De Cognatione.*

1. TRiplex eſt cognatio. Prima, naturalis, quæ dicitur conſanguinitas. Secunda, ſpiritualis, quæ oritur in baptiſmo & confirmatione. Tertia, legalis quæ ex filiorum adoptione naſcitur.

2. PRIMA CONCLUSIO. Conſanguinitas reddit invalidum matrimonium uſque ad quartum gradum incluſivè, *ca. non debet. de conſang. & affinit.* ut autem ſciatur quoto gradu conſanguinitatis una perſona diſtet ab alia, tres regulæ notandæ ſunt.

Prima, In linea recta, quæ eſt aſcendentium & deſcendentium tot gradus numerandi ſunt, quot numerantur perſonæ, excepta prima. Itaque filius eſt in primo gradu conſanguineus patri; nepos in ſecundo, pronepos in tertio, &c.

Secunda, In linea tranſverſali, quando utraque perſona æqualiter diſtat ab eodem ſtipite cõmuni, totidem gradibus diſtant inter ſe, quot diſtant à ſtipite. Unde fratres, qui à patre æqualiter diſtant, ſunt inter ſe conſanguinei in primo gradu, quia quilibet eorum eſt conſanguineus patri in primo gradu. Similiter filij duorum fratrum ſunt conſanguinei in ſecundo gradu ob ſimilem cauſam.

Tertia regula: In linea tranſverſa, quando utraque perſona diſtat inæqualiter à communi ſtipite, quot gradibus diſtat perſona remotior à communi ſtipite, totidem & diſtat ab altera. Unde filius fratris diſtat à ſuo patruo in ſecundo gradu. Hæ tres regulæ valent in jure Canonico, & ſervantur in cauſis matrimonialibus.

3. SECUNDA CONCLUSIO. Cognatio ſpiritualis, quæ contrahitur in Baptiſmo & Confirmatione, impedit & dirimit matrimonium. Eſt autem ea triplex. 1. dicitur paternitas, quæ contrahitur inter baptizantem & baptizatum, inter confirmantem & confirmatum, & ſimiliter inter patrinum baptizati vel confirmati, & baptizatum vel confirmatum. 2. Dicitur compaternitas, quam contrahit baptizans aut confirmans, aut patrinus cum naturalibus parentibus baptizati aut confirmati. 3. dicitur fraternitas, quæ eſt inter baptizatum vel confirmatum, & filios naturales baptizantis vel confirmantis & patrinorum.

Digitized by Google

Nota: Fraternitatem à Concilio Tridentino ſublatam eſſe omnino è numero impedimentorum, & ex parte etiam compaternitatem, nempe baptizantem & confirmantem & patrinos, relicta ea compaternitate, quæ eſt inter parentes & patrinos, & inter eoſdem parentes & baptizantes vel confirmantes. Unde *ſeſſ.24.c.2.*

4. TERTIA CONCLUSIO. Cognatio legalis, quæ oritur ex adoptione alicujus in filium, impedit & dirimit matrimonium, uſque ad gradum quartum, ſicut cognatio naturalis. Eſtque etiam triplex. Prima, inter aſcendentes & deſcendentes. 2. in linea tranſverſali inter adoptatum & filios naturales adoptantis. 3: per modum cujuſdam affinitatis legalis nempe inter adoptantem & uxorem adoptati, vel è contrario inter adoptatum & uxorem adoptantis. 1. & 2. ſemper impedit, etiam ſublata adoptione, vel emancipato filio adoptivo, 2. ſolum impedit, quamdiu durat ipſa adoptio, quamdiu filij naturales ſunt in patria poteſtate. Omitto rationes ex Levitico.

V. *De Crimine.*

SUnt duo Crimina, homicidium & adulterium, quæ jure Eccleſiaſtico impediunt & dirimunt matrimonium in quatuor caſibus, 1. quando vir & fœmina communi conſenſu machinantur mortem alteri conjugum, ut ſe mutuò recipiant in matrimonium. *c. laudabilem de converſione infidelium.* 2. quando adulter procurat mortem conjugis ſuæ, vel mariti adulteræ, ut cū adultera conjugiū celebrare poſſit vel contrà, quando adultera procurat mortē viri ſui vel uxoris adulteri, ut cum adultero matrimonium inire poſſit. *cap. ſemper hac. de eo, qui duxit in matrimonium, quam polluit per adulterium.* 3. ſi adulteri dederint ſibi invicem fidem de matrimonio inter ſe contrahendo poſt mortem uxoris adulteri, vel mariti adulteræ. Nam qui ita fidem ſibi dederunt, videntur omnino mortem alterius conjugum procuraturi. *c. Relatum. 32.q.4.* ſi de facto adulteri inter ſe contraxerint, viventibus prioribus conjugibus. *c. finali. de eo, qui in matrimonium duxit,* &c. Hi duo poſteriores caſus intelliguntur, quando uterque adulter eſt conſcius vitæ conjugis alterius. Si enim vir adulteram decipiat, affirmans conjugem ſuam eſſe mortuam, vel contrà ſi mulier adulterum decipat, affirmans virum ſuum eſſe mortuum, tunc Matrimonium non eſt irritum. *c. propoſitum, de eo qui.* &c.

Nota. In primo caſu eſt crimen homicidij ſine adulterio: in reliquis adulterium præcedit, & homicidium ſubſequitur.

Objectio; David commiſit adulterium cum Bethſabea, & poſt, interfecto hujus viro duxit illam in uxorem. Ergo adulterium & homicidium in tali caſu non faciunt irritum matrimonium. Reſp. non faciunt irritum jure naturali aut Divino, ſed tantum Eccleſiaſtico. Hoc autem jure non tenebatur David.

VI. *De Diſparitate cultus.*

HÆc diſparitas reperitur inter fideles & infideles. Sunt autem duplices infideles: alij baptizati, & ſunt Hæretici; alij non baptizati, ut ſunt reliqui. Hoc poſito tria certa ſunt apud Catholicos. 1. Matrimonia fidelium cum infidelibus ſive baptizatis, ſive non baptizatis eſſe illicita. 2. Matrimonia fidelium cum infidelibus non baptizatis non ſolùm eſſe illicita, ſed etiam irrita. 3. Matrimonia fidelium cum hæreticis baptizatis eſſe quidem illicita, non tamen irrita.

Dices: Hæc non videntur eſſe certa. 1. quia D. Auguſt. dubitavit, an matrimonia fidelium cum infidelibus eſſent illicita, ut patet *ex l.1. de adulterinis conjugiis. c.21. & 25.* & *ex l. de fide & operibus. c. 19.* ubi dicit ſe non invenire clarum teſtimonium in novo Teſtamento, quo ejuſmodi matrimonia prohibeantur. 2. quia S. Monica mater D. Aug. habuit virum infidelem. 3. quia 1. *Corinth.7.* D. Paulus permittit conjugem fidelem manere cum infideli, ſi velit.

Reſp. 1. Matrimonium inter fidelem & infidelem non eſt irritum jure naturali aut divino, aut Eccleſiaſtico ſcripto, ſed tantum ex conſuetudine populi Chriſtiani vim legis obtinente; hæc autem conſuetudo non fuit tempore D. Auguſt. quia tunc paſſim contrahebant fideles cum gentilibus neque putabatur hoc eſſe peccatum, teſte eod. *l. de fide & opere c.9.* Itaque S. Monica ob ignorantiam potuit excuſari à peccato.

Reſp. 2. Tametſi Divus Aug. dubitavit, an in novo Teſtamento extaret clarum teſtimonium prohibens ejuſmodi Matrimonia, non tamen dubitavit, quin Cyprianus & alij viri docti docerent eſſe prohibita. Nam l.1. *de adulter. conjugiis, c.21.* ponit hæc verba ex ſententia Pollentij. Hoc eſt Domini præceptum tam in veteri, quàm in novo Teſtamento, ut non niſi unius Religionis & fidei conjugia ſibi maneant copulata. Et *cap. 25.* ait: *Quamvis Beatiſſimus Cyprianus non dubitet, nec in levibus peccatis conſtituit jungere cum infidelib. vinculum Matrimonij, atque id eſſe dicat proſtituere gentilibus membra Chriſti.* Similia habet *in l. de fid. & op. c.19.* & tandem ita concludit: *Omnino conandum eſt ne fiant tales conjunctiones: Quid enim opus eſt, in tantum diſcrimen ambiguitatis caput immittere.*

Reſp. Tertio. S. Paulus ſolùm permittit, virum fidelem manere cum uxore infideli (& è contra) ſi ante converſionem contractum ſit Matrimonium, non autem permittit, ut vir, qui jam fidelis eſt, de novo contrahat cum infideli. Poſſet tamen illi diſpenſare Pontifex.

VII. *De Vi.*

VIs impedit ac dirimit Matrimonium, quatenus obſtat legitimo conſenſui qui ad matrimonium requiritur. Unde ſi per vim & metum extorqueantur ſola externa verba ſine interiori conſenſu, tunc jure naturæ nullum eſt Matrimonium. Si autem per vim & metum extorqueatur etiam interior conſenſus, tunc diſtinguo. Si metus ſit levis, qui non cadit in conſtantem virum, non impedit Matrimonium. Si autem ſit gravis, impedit & dirimit jure Eccleſ. ut dixi *ſupra qu.2.* Solet hic diſputari de Matrim. inter eos, quamdiu rapta in priſtinam libertatem non reſtituitur, ac in loco tuto collocatur, in quo ſi liberè poſtea in raptorem conſenſerit, poterit raptor eam in uxorem ducere. Nihilominus raptor, & omnes illi conſilium, auxilium, & favorem præbentes ſunt ipſo jure excommunicati, & perpetuò infames, omniumque dignitatum incapaces. Et ſi fuerint Clerici, de proprio gradu ſunt deponendi. Raptor autem ſive raptam ducat in uxorem, ſive non, ad arbitrium judicis tenetur raptæ dotem decentem aſſignare. *ſeſſ.24. cap.6.*

VIII. *De Ordine.*

MAjores Ordines ob annexum ſolenne votum Caſtitatis impediunt & dirimunt matrimonium jure tantum Eccleſiaſtico, non autem Divino. Ut enim *alibi* dixi, cælibatus jure tantum Eccleſiaſtico ſacris Ordinibus annexus eſt. Et probatur, quia Eccleſia Romana conceſſit Græcis ſacerdotibus uſum matrimonij ante ordinationem contracti. *c. Cum olim, de Clericis conjugatis.* Hoc autem non feciſſet ſi cœlibatus Divino jure annexus eſſet ſacerdotio.

IX. *De Ligamine.*

LIgamen ſignificat vinculum prioris matrimonij, quo durante jure Divino invalidum eſt ſecundum matrimonium *c. licet, de ſponſa duorum.* Unde ſi quis ex ſecundo matrimonio ſuſcepiſſet prolem, teneretur tamen ad priorem redire, ſi adhuc viveret. Hic ſolet diſputari an mulier ob diuturnam abſentiam mariti poſſit cum alio contrahere; Reſp. non poteſt niſi habeat certitudinem moralem de morte abſentis mariti. *c. dominus, de ſec. nuptiis.* Certitudo autem moralis communiter non habetur niſi per nuncium fide dignum. *c. in præſentia, de ſponſal.* Vel niſi ſint tanta mortis indicia, ut certo nuncio æquivaleant. Neque verò ſufficit fama & rumor, ſive ex diſtante, ſive ex propinquo loco, niſi ea ſit multorum ac diuturna.

X. *De Honeſtate.*

JUſtitia publicæ honeſtatis nihil aliud eſt quàm propinquitas quædam orta ex ſponſalibus de futuro validis, vel ex matrimonio rato. Dicitur autem Juſtitia, quia decens & æquum eſt, ut v.g. frater non contrahat matrimonium cum ea quæ fuit ſponſa prioris fratris jam demortui. Hoc impedimentum ante Conc. Tridentinum extendebatur uſque ad quartum gradum, ſicut extenditur affinitas *c. unico, de ſponſalibus.* Poſt Concilium non extenditur ultra primum gradum in ſponſalibus de futuro. *Seſſ.24. ca.3.* Unde ſi quis de futuro contraheret cum aliqua, ea mortua, non poſſet cum ejus matre vel ſorore contrahere, quia ſunt in primo gradu;

in

Digitized by Google

in cæteris autem gradibus poſſet. Quando autem impedimentum oritur ex rato matrimonio, extenditur ad gradum quartum ſicut ante Tridentinum extendebatur, ut explicavit Pius quintus quadam de hac re conſtitutione.

XI. *De Affinitate.*

Affinitas eſt propinquitas perſonalis proveniens ex carnali copula, ſive hæc ſit licita, ſive illicita. *cap. diſcretionem, de eo qui duxit. Trident. Seſſ. 14. cap. 4.* Ad cognoſcendos autem gradus affinitatis hæc datur regula; ut poſita copula carnali inter virum & fœminam, quo gradu aliquis viro conſanguineus eſt, eodem ſit affinis mulieri: contrà: Notandum tamen, quod licet omnes conſanguinei viri contrahant affinitatem cum uxore ejus, & viciſſim, tamen conſanguinei viri & uxoris non contrahunt affinitatem ad ſe invicem. Porro hoc impedimentum affinitatis impedit & dirimit matrimonium, uſque ad quartum gradum, *cap. non debet, de conſanguinitate & affinitate.* Et ſi in Tridentino, *Seſſ. 24. c. 4.* ſtatutum ſit, ne affinitas ex fornicatione orta extendatur ultra ſecundum gradum.

XII. *De impotentia.*

Duplex eſt impotentia: perpetua & temporalis: illa eſt, quæ ſine miraculo, aut notabili aut probabili periculo corporis tolli non poteſt, *cap. fraternitatis, de frigidis & maleficiatis.* Solet autem oriri ex triplici cauſa. 1. ex cauſa naturali, & tunc comprehenditur nomine frigiditatis. 2. ex maleficio. 3. ex caſtratione, vel aliqua alia ſimili cauſa ſupervenientе. Cenſetur autem in jure perpetua, quæ probatur duraſſe per triennium, *cap. laudabilem, & cap. litera de frig. & maleficiatis.*

2. Prima Conclusio. Impotentia perpetua, ex quacunque cauſa orta ſit, ſi præcedat matrimonium, dirimit contractum, ut patet ex toto ferè titulo citato. Si autem ſupervеniat, non dirimit.

Nota: Si impotentia ſit reſpectu cujuſcunque alterius perſonæ, tunc impedit Matrimonium ſimpliciter: Si autem reſpectu alicujus tantum determinatæ perſonæ, tunc ſolum impedit reſpectu unius.

3. Secunda Conclusio. Impotentia temporalis, quæ ſine miraculo aut notabili periculo tolli poteſt, non dirimit matrimonium, *cap. fraternitatis, citato.*

Quæres: an is, qui ſciens contrahit cum impotente, debeat in tali matrimonio permanere. Affirmant Paludanus & Antonius. Sed meritò hos reprehendit Navarrus, *cap. 22. nu. 60.* quia tale matrimonium nullum eſt, *capite, conſultationi, de frig. & malef.* Quamvis non debent impediri tales, quo minus ſi velint, cohabitent ſimul ut fratres, ut patet ex *eodem capite.*

4. Quæres *ſecundo*, an conjuges ob maleficium perpetuum ſeparati, & deinde aliis conjuncti, cum quibus verè matrimonium conſummarunt, cogendi ſint redire ad priorem conjugem. Affirmat. Magiſt. *in 4. diſt. 24.* Richardus. *ibid.* Gloſſ. *in cap. ſi perpetua.* Ratio eſt, quia ſi poſt ſeparationem frigido detur potentia, cogitur ad primum conjugium redire *c. requiſiſti, 33. quæſt. 1.* Ergo idem debet fieri in ſeparatis ob maleficium. Negant Scotus *in 4. diſt. 34.* Scotus *ibid. quæſtione 1. art. 3.* & Abulenſ. *in caput decimum nonum Matt. quæſt. 99.* Alij autem diſtinguunt. Nam ſeparati ob maleficium perpetuum non ſunt cogendi ut redeant ad primum matrimonium, ſi in ſecundo habuerint potentiam. Ratio, quia maleficiati poſſunt eſſe inhabiles ad unam mulierem, & habiles ad alias. Et ita intelligitur Canon *ſi per.* Si tamen aliqua ratione conſtaret, ſive per experientiam, ſive alio modo, redditam eſſe maleficiato potentiam reſpectu prioris conjugis, maleficium omnino ſublatum, tunc priori conjugi eſt reſtituendus. In hoc enim caſu cenſetur Eccleſia fuiſſe decepta in ſeparatione prioris matrimonij, ut habet Gloſſ. *loco cit.*

De ſponſatione Clandeſtina.

Tribus modis dicitur deſponſatio clandeſtina. 1. quando fit ſine legitimis teſtibus. 2. quando fit ſine trina denunciatione publica. 3. quando fit ſine ſolennitate, id eſt, ſine benedictione ſacerdotali, *cap. aliter, 33. quæſt. 5. cap. cum inhibitio, &c. cum in judicio, de clandeſtina deſponſatione.*

Sum. Becan.

2. Prima Conclusio. Deſponſatio ſine Parocho & teſtibus ante Tridentinum impediebat quidem Matrimonium, non tamen dirimebat: nunc autem & impedit & dirimit. De Parocho addi ſolet, quod debeat conjuges conjungere in facie Eccleſiæ. Hoc autem aliter atque aliter intelligitur ratione diverſorum locorum. Nam in Luſitania (in Germania etiam) idem eſt, quod in janua Eccleſiæ. In Belgio in ipſa Eccleſia. In Hiſpania in præſentia amicorum & cognatorum.

3. Secunda Conclusio. Deſponſatio facta ſine tribus denunciationibus ſolum impedit matrimonium, non autem dirimit; Conc. enim Tridentin. fatetur omitti poſſe denunciationes cum facultate Ordinarij, vel etiam unam tantum adhiberi poſſe. Congregatio autem Cardinalium præterea declaravit omitti poſſe variis de cauſis. 1. ſi eſſet ſuſpicio matrimonium malitioſè impediendum. 2. ob viciniatem temporis quo vetitæ ſunt nuptiæ. 3. ob ſimilem aliam cauſam, ut ſi nobilis cum ignobili, aut dives cum paupere, aut ſenex cum adoleſcentula vellet contrahere.

4. Tertia Conclusio. Deſponſatio ſine ſolemnitate, id eſt, benedictione ſacerdotis, nec dirimit contractum nec impedit contrahendum, quia benedictio hæc ſequitur matrimonium jam contractum. Concil. autem Tridentinum duo de hac re decrevit. 1. ut illa benedictio fiat tantum à proprio Parocho, vel ab alio ſacerdote qui à Parocho, vel habeat licentiam, non obſtante quacunque conſuetudine etiam immemorabili. 2. hortatur conjuges, ut ante benedictionem in templo habendam in eadem domo non cohabitent.

De Impedimentis Matrimonium dirimentibus.

Plerique aſſignant duo talia impedimenta; Alij quinque his verſibus.

Tempora, mandatum, votum, ſponſalia, crimen.
Impediunt fieri permittunt facta teneri.

Primum igitur impedimentum ſunt certa quædam tempora, quibus ab Eccleſia prohibitæ ſunt nuptiæ & earum ſolemnitates, nempe ab Adventu uſque ad Epiphaniam, & à die Cinerum uſque ad Octavam Paſchatis incluſive. Ita Trident. *ſeſſ. 24. cap. 10.*

Quæres, an ſaltem his temporibus prohibitis liceat matrimonium ſine ulla ſolennitate celebrare atque etiam conſummare; Negant Paludanus, Antoninus & Roſella. Affirmant Cajetanus in ſumma, verbo matrimonium, Navar. *c. 2. n. 71.* quia Concil. Trid. ſolum prohibet ſolennitatem nuptiarum. Secundum impedimentum eſt interdictum vel prohibitio, ut ſi Epiſcopus, vel ejus Vicarius, vel etiam Parochus juſta de cauſa prohibeant ne aliqua perſona cum alia contrahat, vel ne contrahant, hoc vel illo tempore. Tertium eſt votum ſimplex etiam juramento confirmatum, ſive ſit Caſtitatis, ſive Religionis ingrediendæ, ſive de non contrahendo matrimonio; ſive de ſuſcipiendis ſacris Ordinibus. Nam tale votum, tametſi non dirimat matrimonium contractum, etiamſi ab utroque conjugum eſſet emiſſum, impedit tamen ne licitè contrahatur. Quartum impedimentum ſunt ſponſalia cum una contracta ſine juſta cauſa contrahit matrimonium vel etiam ſponſalia cum alia. Quintum eſt Crimen. Sunt autem varia crimina in jure Canonico expreſſa, 1. eſt inceſtus *can. 1. 2. 4. de eo qui cognovit conſanguineam uxoris.*

Nota: inceſtus committi poteſt vel cum propriis conſanguineis, vel cum conſanguineis ſponſæ aut uxoris ducendæ; inceſtus cum conſanguineis ſponſæ licet ſit occultiſſimus, impedit & dirimit matrimonium, ſed commiſſus cum propriis conſanguineis impedit crimen: ſecundum eſt uxoricidium *c. interfect. 33. q. 2.* Intellige de ſimplici uxoricidio. Qui enim occidit eo animo, ut cum alia contrahat, vel etiam conſentiente adultera, non poteſt validè contrahere matrimonium, ut dictum ſuprà. Tertium presbytericidium *c. qui presbyterum, de pœnit. & remiſſ.* Quartum hæreſis, teſte D. Thom. *in 4. d. 39. q. 1. a. 6.* Quintum perjurium, *c. de iis, de ſponſal.* Sextum quodvis peccatum mortale, quod impedit dignam ſuſceptionem ſacramenti. Unde Tridentin. *ſeſſ. 24. c.* ſeriò hortatur conjuges, ut, antequam contrahant, confiteantur peccata, & ſacram Euchariſtiam percipiant.

Digitized by Google

CAPUT I.

De Iudice Cauſarum Matrimonialium.

PLerique Lutherani & Calviniſtæ docent cauſas matrimoniales ſimpliciter pertinere ad magiſtratum ſecularem. At Kemnitius *in 2.p.Exam.*diſtinguit, volens aliquid ad judicem Eccleſiaſticum pertinere, nempe reſpondere de caſibus conſcientiæ ortis circa matrimonium & pendentibus ex interpretatione Scripturæ: Reliqua ad politicum magiſtratum, nempe ferre leges de matrimonio, ſtatuere impedimenta, audire cauſas circa contractus, ferre ſententiam coactivam, & cætera ad tribunal ſpectantia. Hoc probat 1.quia Theodoſius Imper. non autem Epiſcopus, aut Pontifex tulit legem prohibentem matrimonia conſobrinorum. 2. quia Epiſcopi in Concil. Milev.decreverunt legem de divortio petendam ab Imper.

2. Prima Conclusio. Cauſæ matrimoniales ſunt triplices. 1. quædam ſunt omnino politicæ, ut, de dotibus, ſucceſſionibus, hæreditatibus, 2.quædam ſunt omnino ſpirituales, ut de materia, forma & miniſtro ſacramenti, de benedictione Sacerdotali,& ſimiles 3.quædam partim ſunt politicæ, partim ſpirituales, ut de gradibus conſanguinitatis, de divortiis,de repudio,de impedimentis, & de aliis rebus ad contractum matrimonij pertinentibus. Nam hic contractus partim ſpectatur ut civilis, partim ut in eo fundatur ratio ſacramenti. Priori modo eſt materia politica: Poſteriori ſpiritualis ſeu Eccleſiaſtica.

3. Secunda Conclusio. De cauſis primi & ſecundi generis non poteſt eſſe dubium.Si enim ſint omnino politicæ, fatemur eas pertinere ad magiſtratum politicum, & quotidie apud Catholicos agitari ſolent coram judice ſeculari.Si autem ſint omnino ſpirituales, certum eſt pertinere ad ſolam Eccleſiam. Princeps enim ſecularis nec poteſt, nec debet diſputare, quænam ſit natura ſacramenti, aut quomodo benedictio ſacerdotalis adhibenda. Deinde quia tempore Apoſtolorum nullus erat magiſtratus politicus apud Chriſtianos: ac proinde non poterant cauſæ matrimoniales deferri niſi ad judicem Eccleſiaſticum.

4. Tertia Conclusio. Cauſæ tertij generis partim politicæ, partim ſpirituales, tametſi poſſint aliquo modo pertinere ad magiſtratum politicum cum ſubordinatione ad magiſtratum Eccleſiaſticum:ſimpliciter tamen & de facto pertinent ad Eccleſiaſticum. Ita Trident.*ſeſſ.*24.*Can.* 2. Et probatur Primo ex praxi totius Eccleſiæ à Chriſto uſque ad noſtra tempora.Nam ipſemet Chriſtus Matth. 5. & 19 judicavit cauſam de divortio & repudio, nec remiſit eam ad ſecularem magiſtratum. Similiter fecit Apoſtolus primæ corinthiorum c.7.quando tractabatur cauſa de matrimonio inter fidelem & infidelem. Idem poſtea fecerunt Pontifices & Concilia, ut ex eorum decretis & reſcriptis conſtat.Omnia enim ſunt plena quæſtionibus & deciſionibus de contractibus matrimonialibus.

Reſpondet Kemnitius,Chriſtum, Apoſtolos & Pontifices fuiſſe tantùm interpretes verbi Dei,non autem pronunciaſſe ſententiam coactivam, nec ullam legem ſanciviſſe.

Contra, quia Apoſtolus 1.Cor.7.apertè loquitur de lege præcepto à Chriſto lata dicens, *Iis qui matrimonio juncti ſunt, precipio, non ego,ſed Dominus,uxorem à viro non diſcere.*Deinde ſi Pontifices eſſent tantum interpretes verbi Dei, cur hactenus Chriſtiani detuliſſent quæſtiones matrimoniales potius ad Pontificem, quàm ad alium quemvis Doctorem Theologiæ, præſertim cum adverſarij dicant Pontificem non minus poſſe errare,quam quemvis alium fidelem in expoſitione ſcripturæ. Denique certum eſt in V. T.ſacerdotes non fuiſſe tantum interpretes, ſed etiam veros judices in cauſis matrimonij.Nam Deut.17. jubebantur interfici, qui ſententiæ ſacerdotis non acquieſcerent.

Probatur ſecundo concluſio ratione, quia matrimonium non ſolum eſt contractus civilis, ſed etiam ſacramentum, & pleræque quæſtiones, quæ circa illud excitantur, pertinent ad forum conſcientiæ. Ergo nullo modo ſunt deferendæ ad judicem ſecularem.

Jam ad primum argumentum Kemnitij.Reſp. Impp.ſeculares poſſe quidem ferre leges de impedimentis matrimonij, ſed cum ſubordinatione ad Pontificem, adeo ut ſi Pontifex eas approbet,ratæ ſint:ſi repugnet, irritæ ſint. Hoc factum in lege Theodoſij Imperat. quia eam Pontifex approbavit. Imò cum poſtea filij Imperat. eandem legem abrogaſſent,*l.celebrandis.c.de nuptiis*;& aliam tuliſſent, ut licita eſſent matrimonia inter conſobrinos *§. duorum. Inſt. de nuptiis*; Pontifex eam irritavit, & iterum conſtituit ut matrimonia inter conſobrinos eſſent illicita, *ca. qu.* 2. Ad ſecundum Reſpondeo, Patres Concilij Milevitani non petiviſſe ab Imperatore legem ſimpliciter decernentem, quod non ſit licitum divortium hoc enim jam antea decretum erat ab Eccleſia, ſed punientem prævaricatores illius decreti.

FINIS.

INDEX

Digitized by Google

INDEX RERUM ET VERBORUM.

Primus numerus, *Paginam*: Et qui huic ſigno §. poſtponitur, *Paragraphum* indicat.

A

ABDUCENS aliquem à Religione ad quid teneatur. pag. 574.§.2. *& ſeq.*

Ablatio mancipij invito domino, an ſit furtum. 598.3

Abyſſus quid denotet. 150

Accepta ob turpem cauſam an, & quando & cui reſtituenda 587.§.4.5. an accepta ob cauſam honeſtam ad quam obligaberis ex juſtitia ſint reſtituenda. 587.§.1.2. Item ſi ex charitate obligaberis, niſi ſit opus ſumptuoſum & laborioſum *ibid.*§.4. ſecus ob ea, quæ cadunt in honorem ſolius Dei, aut utilitatem proximi. *ibid.*§.5. acceptare promiſſionem vel donationem quinam poſſint. 548

Acceptatio promiſſionis vel donationis abſenti factæ quomodo fieri debeat. 548. an poſſit fieri poſt mortem promittentis vel dantis. *ibid.* §.2.3.

Acceptatio perſonarum quid ſit. 592. In quibuſnam locum habeat. *ibid.*§.4. an ex genere ſuo ſit peccatum mortiferum. *ibid.* 5. 202.§.5

Accidens quid ſit. 664. an poſſit immediatè hypoſtaticè ſumi. *ibid.*§.1

Accuſatio quid ſit, & quæ ejus ſolennitates. 605.§.1.2. an ſecreta monitio eam debeat præcedere. *ibid.*

Accuſator an deſiſtere poſſit, & quibus caſibus ab accuſatione incepta. *ibid.* an in cauſa civili poſſit à lite recedere *ibid.* §. 3. quando poſſit & quando minime in criminali. *ibid.* in crimine publico capitali quandonam ei ſit licitum tranſigere. 606.§.6

Actio quotuplex. 87. an una numero poſſit immediate provenire à duobus agentibus. 97. ſi bona fiat, an neceſſaria ſit gratia formaliter ſanctificans. 320. an charitas actualis ſit neceſſaria 321. an fides mortua, ſeu per gratiam vel charitatem non vivificata ſufficiat. 322. an aliqua poſſit fieri moraliter bona ſine gratia. 323. *& ſeq.*

Actiones Chriſti, earum valor & meritum. 689

Actiones intellectus & voluntatis quomodo tendant in Deum. 149. quotuplici modo ſpectari poſſint. 151.§.11.

Activitas quæ eſt à lumine gloriæ, per quid ſuppleri poſſit. 37.1

Actor in cauſa civili quandonam poſſit à lite recedere 606.§.3

Actus voluntatis qualis ſit. 184

Actus voluntatis efficax & inefficax ejus: uterque fuit in Chriſto circa mortem. 688

Actui ad ſperandum ut oportet ad ſalutem, neceſſarium eſt gratiæ auxilium. 350. actus omnis per ſe diſponens ad juſtificationem cujus ſit ordinis. *ibid.* conjunctus omiſſioni culpabili an ſit peccatum 211. quiſnam actus cenſeatur eſſe cauſa omiſſionis. 212. an actus qui eſt cauſa omiſſionis ſit peccatum ab omiſſione diſtinctum. 212

Actus interior an poſſit eſſe bonus & malus, ſimul. 199 *& ſeq.* an ſaltem ſucceſſive. 202. an poſſit dari actus indifferens in ſua ſpecie. *ibid.* an poſſit in individuo. 203. quiſnam ſit otioſus. *ibid.* §. 4. actus interioris in bonum & malum diviſio. *ibid.*

Actus humanus exterior quandonam bonus, quando malus. *ibid.* & 203

Actus exterior an poſſit eſſe peccatum. 214

Actus divini decreti num poſſint habere cauſam meritoriam. 64. an cauſam finalem. *ibid.*

Actus humani qui & quot ſint à voluntate eliciti. 184. circa quid verſentur. *ibid.* quinam ſint præcipui. quæ ſit horum natura & eſſentia. 185. unde ſumant ſpeciem *ibid.* ad quid dicant eſſentialem ordinem. *ibid.* quot includant prædicata eſſentialia. *ibid.* quid in actu voluntatis ſit eſſe voluntarium & liberum. 186. quid ſit eſſe morale. *ibid.* quid ſit eſſe ſupernaturale. *ibid.* 2. quinam ſint à voluntate imperati. 188. ut ſint boni, cuinam debeant eſſe conformes 192. 2.5. quinam non cadant ſub humanam legem. *ibid.* quinam ſub eam cadant. *ibid.* quotuplici modo poſſint ſpectari. *ibid.*

Actus interni unde ſuam ſumant bonitatem. 188. unus numero quomodo poſſit eſſe in duplici ſpecie virtutis. 190 an ſumant aliquam bonitatem ex circumſtantiis. 191. quomodo ſint intenſivè meliores. 192.§.6. an, ut boni ſint, debeant eſſe legi & rectæ rationi conformes. 192. an debeant eſſe conformes conſcientiæ. *ibid.* & conſcientiæ erroneæ. 193.2. de eorum malitia. 198. *& ſeq.* actus voluntatis malitia unde ſumatur. 199

Actus interni Dei non habent prius & poſterius. 690

Actus interni charitatis quotuplices ſint. 498.§.1

Actus externi qui ſub præceptum cadũt quales ſint. 320

Actus ſupernaturales ut exerceantur quodnam gratiæ auxilium ſit neceſſarium. 323

Actus liberi poſteriores neceſſariis. 694. dependentes ab unione hypoſt. *ib.* an poſſent elici ab auxilio actuali. 696.§.7

Actus virtutum moralium per ſe infuſarum cujus ſint ordinis. 351

Actus meritorii omnes in Chriſto eliciti fuerunt ab habitu. 696

Actus virtutis ſpei qui ſint. 491

Actus fidei, ſpei & charitatis à quo eliciantur. 22

Actus quibus introduci debeat conſuetudo. 279

Actus notionales in divinis qui & quales ſint. 118

Actus donorum Spiritus ſancti. 351

Adam creatus in gratia. 159

Adam & Eva num fuerint in ſtatu naturæ integræ conditi 293. ex qua materia fuerit productus. 156. *vide* homo. an habuerit Angelum cuſtodem. 147. eo non peccante, an quocunque alio peccatore, peccatum illius tranſiiſſet in poſteros. 162

Adami filij quinam ſint. *ibid.*

Adami gloriæ gradus omnes ex meritis Chriſti pendent 698 §.6

Adoleſcentes inviti beneficium acceptantes an ad horas teneantur. 627.§.6

Adoptio humana & divina quid ſint & quas habeant conditiones 703.704.§.1. quomodo differant. *ibid. & ſeq.*

Adoptivi filij Dei quinam dicendi. 704. an peccatores poſſint adoptivi eſſe filij Dei, pro tempore quo peccatores ſunt, licet ſint prædeſtinati 705.§.6

Adoratio quid ſit, & quot modis ſumatur. 628. ſecundum ſe adiaphora. *ibid.*§.2

Adulator quandonam teneatur ad reſtitutionem. 584

Adulteram filiam & adulterum an liceat occidere. 594

Advocatus an teneatur pauperibus patrocinari gratis, & quando 609.§. 2. ſi tuetur cauſam iniquam, ad quid teneatur. *ibid.*§.4.2. an poſſit cauſam dubiam tueri. 608. an poſſit cum altera parte tranſigere, cum videt cauſam eſſe iniquam. 610.§.3.

Æqualitas in quo fundetur. 95

Æternitas Dei quid ſit 32.2. an poſſit dividi. *ibid.* an habeat partes ſibi invicem ſuccedentes. *ibid.* 1. 2. quomodo complectatur omnia tempora & res exiſtentes. *ibid.*

Affectus credendi ad ſalutem neceſſarius quomodo concipi poſſit. 349

Alexander VI. Papa cur conceſſerit Ferdinando Regi Hiſp. ut occuparet Inſulas Occidentis, & eas ſervaret. 471

Amare quid ſit propriè. 494.§. 3

Amicitia honeſta quotuplex. 495.§. 2. ejus virtus quàm neceſſaria ſit reipublicæ. 497.§.14

Amor quotuplex ſit. 329.4. qualis ſit in Deo. an recipiat magis & minus. 62. naturalis Dei ſuper omnia quid includat virtualiter 350. in divinis quid ſit. 332.

Digitized by Google

Amor quo Deus à nobis diligitur, quotuplex ſit. 350

Amor in Deum quotuplex. 184. quotuplici modo ſpectari poſſit. *ibid.*

Amor Angelorum quotuplicem habeat reſpectum. 129

Amor ſui in quo conſiſtat. 496

Analogia quæ reperitur inter generationem divinam & humanam. 93

Angeli an acceperint gloriam in primo inſtanti creationis. 136. 2. *& ſeq.* per quid obtinuerint beatitudinem ſupernaturalem. *ibid.* 6. an eodem inſtanti meruerint gloriam & beatitudinem, quo eam acceperunt. *ibid.* 7. illorum meritum an fuerit tempore poſterius beatitudine ſupernaturali. 136. §. 9. an acceperint gloriam in primo inſtanti. *ibid.* an interruperint actum dilectionis. 137. §. 13. an immediatè poſt primum inſtans conſecuti ſint gloriam. *ibid.* §. 4. quanta fuerit mora inter eorum creationem & glorificationem. 138. quantam conſecuti ſint gloriam. *ibid.* quomodo ſint prædeſtinati ad gloriam. *ibid.* num initio beatitudinis cognoverint aliqua myſteria. *ibid.* an extra viſionem beatificam aliqua cognoſcant myſteria. 138. quæ ſit illorum cognitio veſpertina & matutina. 139. an profic. poſſint in beatitudine, aut ab ea excidere. 140. 2. quomodo diſpoſiti ſint per Ordines & Hierarchias. *ibid.* an peccare poſſint. 141. 8. quæ peccata poſſint committere. 142. an aliqui peccaverint, & quinam illi fuerint. *ibid. vide* dæmones, eorum peccati objectum quodnam fuerit. 143. *& ſeq.* an peccaverint ex aliqua inadvertentia 145. an peccaverint in primo inſtanti, an vero poſtea. *ibid.* 2. an omnes qui peccaverunt fuerint damnati. 146. 1. cur Deus non eis locum pœnitentiæ dederit ut homini. *ibid.* an qui ſemel peccarunt ſua natura ſint inflexibiles. *ibid.* 2. eorum judicium & electio quot modis poſſint mutari. *ibid.* de eorum cuſtodia. 147. an ſint in rerum natura. 123. an ſint ab æterno. *ibid.* ubi creati. *ibid.* §. 5. an ſint ſpirituales & incorporei. *ibid.* an ſint compoſiti & ex quibus. *ibid.* an ſint corruptibiles. 124. eorum duratio qualis ſit. *ibid.* quantus ſit eorũ numerus. 125. an plures ſint quam homines. *ibid.* an differant ſpecie *ibid.* §. 5. quot modis poſſint eſſe alicubi. *ibid.* an quiſque habeat locum determinatum. *ibid.* §. 5. quomodo poſſint eſſe in pluribus locis *ibid.* §. 6. an duo poſſint eſſe in eodem ſpatio. 126. §. 7. quibus modis poſſint moveri. *ibi.* an quiſque ſe ipſum cognoſcat, & quomodo. *ibid.* an unus cognoſcat alium. 127. an naturaliter cognoſcant Deum. *ibid.* an cogitationes cordium cognoſcant. *ibid.* an naturaliter cognoſcant myſteria gratiæ nondum facta. 128. an naturali lumine poſſint cognoſcere quoſdam effectus ſupernaturales eſſe poſſibiles. *ibid.* an myſteria gratiæ facta naturaliter cognoſcant. *ibid.* quid cognoſcant de myſterio Euchariſtiæ. *ibid.* de eorum amore & dilectione. 129. de eorum locutione. *ibid.* quali amore Deum diligant. 130. §. 4. an poſſint extra ſe producere aliquam qualitatem ſpiritualem aut corporalem. *ibid.* an aliquam ſubſtantiam. 131. §. 4. an poſſint movere corpus localiter. *ibid.* §. 5. quomodo poſſint activa paſſivis applicare. 131. §. 9. an poſſint ſibi aliquod corpus ſumere. *ibid.* num in aſſumptis corporibus poſſint ambulare. 132. 4. an ſint creati in gratia ſanctificante. *ibid.* an prius habuerint gratiam quam gloriam. *ibid.* an per proprium actum ſe diſpoſuerint ad gratiam. *ibid.* an primo inſtanti fuerint ad Deum converſi. 133. an acceperint gratiam juxta quantitatem ſuorum naturalium. 133. an ex Chriſti meritis acceperint gratiam. 134. an acceperint tantum gratiam habitualem. 135. an cum gratia acceperint fidem ſupernaturalem. *ibid.* an eadem viſione poſſint videre humanitatem Chriſti, ut ipſe eſt, & perſonam divinam in qua ſubſiſtit humanitas. *ibid.* quando & quomodo prædeſtinati ad gloriam & an ex præviſis meritis. 136. quomodo videant Deum. 139. eos incarnatos fuiſſe quidam Patres crediderunt Joannem Baptiſtam & Melchiſedech. 662

Angeli & homines quandonam æquale lumen gloriæ accipiant. 42.

Angelorum gratia & gloria indepens à morte Chriſti. 696

Angelorum natura an poſſit hypoſtaticè aſſumi 664

Anima primi hominis quandonam producta. 157. an ex nihilo. *ibid.*

Animæ num jam aliquæ ſint adeptæ beatitudinem. 170. 171. an beatæ ſint futuræ beatiores corporibus reſũptis. 172

Animæ occiſi ab occiſore an ſit aliquid ex juſtitia reſtituendum. 577

Anima in homine an ſit de intrinſeca ratione rationalis. 97

Animalia quænam primò fuerint creata. 155. an omnibus benedixerit Deus. *ibid.*

Annihilatio quid ſit. 90

Anti Chriſtus an ſit habiturus Angelum cuſtodem. 147 à quibuſnam futurus dæmon incarnatus dicatur. 662. dum veniet. 712. non veniet antequam extinguatur Imperium Romanum. *ibid.* quinam teſtes venturi ſint illius tempore 713. §. 13. Anti-Chriſto prævia diſceſſio quid apud Apoſtolum ſignificet *ibid.* §. 11. illũ Judæi pro Meſſia recipient. 714. §. 29. quot annis regnaturus. *ib.* §. 28. illius notæ. *ib.* §. 35

Apoſtaſia quid ſit. 475

Appetitus quotuplex competat homini. 292

Appetitus naturalis ad quid ſe tantum extendat. *ibid.*

Appetitus Chriſti, *vide* fomes peccati, dolor, triſtitia, timor.

Appetitus animæ circa corpus quotuplex & quomodo infinitus. 173

Appetitus humanus quomodo finitus. 179

Appetitus ſenſitivus quotuplex ſpectari poſſit. 217. 14. quales in eo poſſint eſſe virtutes. *ibid.* §. 15. an in eo poſſit eſſe peccatum propter voluntatis conſenſum. *ibid.*

Appetitus beſtiarum in quo differat à voluntate. 174. 7

Apprehenſio quid ſit. 467. alia vera, alia falſa. 531. ubinam ficta habeat locum. *ibid.* §. 3.

Aquæ quæ dicuntur eſſe ſupra firmamentum quales ſint. 152. *& ſeq.* aquarum congregatio quot modis fieri potuit. 153.

Arbitrium liberum quid ſit & ad quid pertineat. 173. à qua libertate denominetur liberum. *ibid.* 2. eo num utatur homo 178. 2. an amiſſum per peccatum. *ib.* § 6. an læſum ſit per peccatum. *ibid.* 10. quomodo cohæreat cum prædeſtinatione. 74. quomodo cum reprobatione. 77. ejus uſus quot modis videatur impediri. 180. *& ſeq.*

Arca fœderis ubi erat, quid in ea erat, & quid ſuper eam 250. §. 8. 9.

Ariani quid ſenſerint de Filio Dei. 439. eorum objectiones de Filio Dei diſſolvuntur. *ibid. & ſeq.* quid ſentiebant de Chriſto. 99

Articuli fidei quales ſint. 413. an ſint clari & evidentes. *ibid.* articuli duo in quibus reliqui omnes implicite continentur. 414. multi expreſſe revelati ſunt in novo Teſtamento, qui non erant expreſsè revelati in veteri. 415. quare credantur à Chriſtianis. 410. §. 3

Aſſenſus Theologicus quiſnã certior ſit. 412. §. 12. 13. 14

Aſſenſus fidei noſtræ unde pendeat. 411. §. 6

Aſſertiones præcipuæ Semipelagianorum. 308

Aſſumptio quotuplicem connotet reſpectum, & quomodo differat ab Incarnatione. 660

Aſtra quoto die producta. 154. cur à Deo producta. *ibi.* §. 4

Attributum unum divinum poteſtne videri ſine alio. 43

Attributa divina an inter ſe & ab eſſentia diſtinguantur ex natura rei. 24. quomodo diſtinguantur inter ſe. 25. an includantur in eſſentia divina. 26. quomodo non diſtinguantur inter ſe. *ibid.* an inter ſe diſtinguantur ratione ab eſſentia. *ibid.* an poſſint diſtingui ratione ſine reſpectu ad creaturas realiter diſtinctas. *ibid.* quænam conveniat Deo, ſine ullo ordine ad creaturas. *ibid.* an Deus & beati poſſint ea diſtinguere ratione, ut nos facimus. *ibid.* 2. *& ſeq.* an poſſint de ſe mutuo & de eſſentia prædicari in abſtracto. 27. quotuplici modo poſſint judicari diſtincta. *ibid.*

Attributa deitatis toti Trinitati communia ſingulis perſonis ſingula per modum proprietatis accommodantur. 472. §. 4. an immediatè communicari queant humanitati. 670. §. 3. divina quotuplicia ſint. 23. quotuplici modo poſſimus ea cognoſcere. 23. 24

Aves quando & ex quali materia ſint productæ 154. 1. *& ſeq.* D. Auguſtinus cur Olympium Comitem exhortatur ut Imperatoris leges in Donatiſtas hæreticos conſtitutas evulget. 486. §. 9

Auxilium gratiæ ad ſervandam naturalem legem neceſſarium an ſit ordinis ſupernaturalis. 344

Auxilium actuale quid ſit. 288

B

Balnea Eccleſiæ quot ſint. 372. §. 5

Baptiſmus per quid præfiguratus ſit. 748. quot modis definiatur. *ibid.* quando fuerit inſtitutus. *ibid.* an iterari poſſit 749. an infantibus neceſſarius. 752. an adultis. 758. an aliquo modo ſuppleri poſſit. *ibid.* quæ ſit illius materia. 372. varia ejus nomina apud Patres. *ibid.* §. 2. quæ ſit illius

forma

Digitized by Google

forma.*ibid.*quis miniſter. 749. quænam ſint ejus impedimenta. 765. quæ ejus ceremoniæ. 766. an ſint toleraudæ. *ibid.*quam vim habeant. 768. an baptiſmus tollat peccatum originale. 761. an tollat alia peccata. *ibid.* quæ dona præſtet. 762. *& ſeq.* illius ſuſceptio ſpontanea an cedat in detrimentum ſuſcipientis ſpontè fidem & baptiſmum. 470. §. 5. illum petere à Lutheranis & Calviniſtis non licet. 456

Beatitudo quid & quotuplex 164. quomodo differat ab ultimo fine.*ibid.*illius diviſio.*ibid.*§. 3. in quo conſiſtat beatitudo objectiva.*ibid.*in quo conſiſtat formalis.*ibid.*vide, viſio beatifica, illius eſſentia in quo conſiſtat. 166. §. 3. an eam aliquæ animæ jam ſint adeptæ. 170. an erit major poſt reſurrectionem. 170. 2. quot poſt reſurrectionem accedent ad beatitudinem. 173. §. 3. in quo conſiſtat. *ibid.* cujus una alia ſit major. 40. quotuplex ſit. *ibid.* 2. naturalis an fuerit objectum ſuperbiæ angelicæ. 144

Beatitudo Angelorum in quo conſiſtat. 136

Beatitudines quæ & quot ſint. 351

Beatus quiſque vi ſuæ beatitudinis habet naturalem appetitum intellectus & voluntatis perfectè ſatiatum & expletum. 40. habet & appetitum voluntatis elicitum perfecte ſatiatum. *ibid.* 2. an poſſit ceſſare à viſione beatifica. 167. an ab amore Dei. *ibid.* 1. *& ſeq.*

Beati quomodo cupiant plus habere. 47. an videntes Deum, omnia videant quæ formaliter ſunt in Deo. 43. an libere vel neceſſario videant Deum 44. an videntes Deum videant in eo creaturas. 45. an progreſſu temporis videant quod non viderant à principio beatitudinis. 46. 47. an videant omnes creaturas poſſibiles. *ibid.* an videntes Deum videant in eo virtualem diſtinctionem attributorum. *ibid.* quot modis cognoſcant noſtras preces.*ibid.* vident creaturas in Deo ſecundum eminens quod habent in Deo.*ibid.* in cœlo quomodo videant Deum. 352. per quid videant eſſentiam divinam. 34. 1. num omnes æque perfectè videant eſſentiam divinam. 40. qui minus perfecte Deum vident an ſint contenti. *ibid.* an poſſint attributa divina vel inter ſe, vel ab eſſentia diſtinguere ratione. 25

Behemoth quid denotet. 149

Bellare die feſto an liceat. 514

Bellum indicendi juſtæ cauſæ quæ. 506. §. 5. quænam importet mala. *ibid.* quando & quomodo inchoandum ſit. 511. in Juſto num liceat omnes hoſtes occidere & eorum bona diripere. *ibid.* quotuplex ſit.*ibid.* an ex natura ſua ſit licitum. *ibid.* an ex utraque parte juſtum eſſe poſſit. 509. quando illius cauſa eſt dubia, quid agendum. 510. illud gerere cum hæreticis ob hæreſim, quandonam ſit licitum. 509. propter quid bellum geratur. 507. non illud ſolum Deus permiſit in veteri teſtamento, ſed etiam mandavit.*ibid.* an ſit licitum Chriſtianis. 507

Belli gerendi præcepta quæ præſcripſit Judæis quænam fuerint 507. §. 4. illius neceſſitas quare major ſit. *ibid.* §. 5

Beneficentia quid ſit. 499

Beneficiarij an ſint domini proventuum quos accipiunt ex decimis, etiam quoad eam partem, quæ eſt ſuperflua. 534. ſolvuntur argumenta Navarri. 535. reſignare in confidentiam quid ſit. 646. quotuplex ſit jus in beneficiis. *ibid.* an qui jus habet in beneficio in re poſſit redimere vexationem, & quam. & à quibus, & contra. 646. §. 2. 3 4. an liceat vexationem redimi ab eo cujus eſt in poſſeſſionem mittere. *ibid.* §. 4 an ſit licitum aliquod conferre pro munere vel à manu, vel à lingua, &c. *ibid.* §. 1. aliquod conferre propter timorem quid ſit. *ibid.* §. 3

Beneficium Dei primum erga nos quodnam ſit. 258

Benevolentia mutua an poſſit eſſe inter Deum & hominem. 494. 5. 6

Beſtia Danielis Cap. vij. quid indicat. 712

Beſtiæ quoto die fuerunt creatæ. 155. §. 4

Bezæ verſionem ſacræ ſcripturæ quinam damnent. 424

Blaſphemia quid ſit. 475. §. 1

Bonitas Dei qualis & quanta ſit. 29. quomodo diſtinguatur ab aliis attributis. 24. num independens à creaturis. 29. an ſit in Deo ratio volendi aliud. 61. creaturarum reſpectu qualis ſit cauſa. 62

Bonitas moralis quotuplex ſit. 189. quænam ſit eſſentialis actui. 190

Bonitas naturalis in quo conſiſtat. 189. bonitas deſumpta à fine, an ſit eſſentialis electioni. 190. §. 9

Bonum quotuplex. 39. quotuplici modo ſumatur. *ibid.* 2

Bonum ſummum quodnam ſit & quotuplici modo ſpectari poſſit. 165. §. 1

Bonum cujus poſſeſſione efficimur beati quodnam ſit. *ibid.*

Bona ſpiritualia quotuplicia ſunt. 496. §. 5. temporalia quomodo dentur juſtis & propter quid. 407. quænam dicantur mobilia. 559. §. 7. quandonam cenſeantur inter incerta. 587. §. 3. quænam ſint jure poſitivo in pauperes diſtribuenda. *ibid.* §. 3. quænam jure naturali. *ibid.* §. 4. ſi qui habet vere pauper eſt poteſt ea retinere *ibid.* §. 5. ſin vere non pauper tenetur veris pauperibus reſtituere. *ib. & ſeq.* qui incerta invenerit quid de eis facere debeat. *ibid.* §. 1

Bona filij familias quotuplicia. 533

Bona furtiva emens bona fide cui debeat ea reſtituere. 586

Bona confiſcata num poſſint alienari à reo. 272

C

CÆlibatus qua ratione ſit ſacris ordinibus annexus 856

Cælum à Deo productum in inſtanti creationis quale ſit. 152. §. 6

Cæli ex qua materia producti. 151

Calliditas quid ſit. 588

Calviniſtæ in quo differant à Pelagianis & Catholicis. 84 *& ſeq.* quænam dicant eſſe impoſſibilia, quæ nos poſſibilia, dicimus. 255. 2. quid de prædeſtinatione cenſeant. 71. quot turbas excitarint in Anglia, Belgia, & Polonia. 478. §. 5. non habent veram ſcripturam 424. verum ac localem deſcenſum Chriſti ad Inferos negant. 440. §. 30. eorum canon nunquam ab Eccleſia fuit approbatus. 424. §. 2

Calvinus & Lutherus an ſint duo teſtes venturi tempore Anti-Chriſti. 736. §. 17. quid de Theologia ſcholaſtica cenſeant. 3

Canon quid ſit. 416. §. 1

Canon Calviniſtarum cur non ab Eccleſia approbatus ſit. 424. §. 1

Caput Eccleſiæ triumphantis & militantis Chriſtus. 708 §. 2. capitis nomen quomodo Chriſto conveniat. *ibid.* §. 3. caput membrorum utriuſque Eccleſiæ Chriſtus. *ibid.* §. 2. caput Angelorum omnium. *ibid.* §. 8

Carthuſiani num teneantur à carnibus abſtinere cum periculo vitæ. 261

Caſtitatis votum ſponte ſuſceptum non cadit in detrimentum voventis. 470. §. 7

Caſus num quidam reſervari poſſint. 905. quiſnam eos reſervare poſſit. *ibid.*

Catholicus quandonam peccet cum diſputat cum hæreticis. 480

Catholici per triticum intelliguntur. 478. §. 12

Catholici quid de prædeſtinatione & reprobatione cenſeant. 84. in quo differant à Calviniſtis & Pelagianis. *ibid.*

Cauſa efficiens quot modis poſſit eſſe indeterminata. 171. *& ſeq.* §. 4.

Cauſa efficiens meritoria & finalis. 61

Cauſa damni negativa ad quid teneatur. 585. an inter cauſas damni ſecundarias ſit aliquis ordo in reſtituendo. *ibid.* §. 3. uni ex cauſis condonatione facta, ad quid teneantur reliquæ. *ibid.* §. 5. cauſæ excuſantes à reſtitutione. 591

Cauſa creata cognita nunquid in ea cognoſcatur effectus. 46

Cauſa neceſſaria quid ſit. 60

Cauſæ reprobationis quænam ſint. 77

Cenſus quot modis ſumatur & quid ſit. 616. reſervativus quid ſit & quid conſignativus. *ibid.* §. 2. diviſiones ſingulorum membrorum. *ibid.* cenſus novi & perſonalis emptio an licita ſit. 617. qualis debeat eſſe perſona ſuper quam conſtituitur. *ibid.* §. 4. cenſus rei irredimibilis emptæ an licita 617. res perit pereunte re ſuper qua fundatur. 618. §. 3. an poſſit in tali cauſa exigi hypotheca. *ibid.* §. 4. perſonalis irredimibilis an poſſit emi minori pretio, quam ſint penſiones ſperatæ. *ibid.* §. 1. temporalis quid ſit. *ibid.* an illum emere liceat minori pretio, quam ſint omnes penſiones ſimul ſumptæ. *ibid.* §. 2. 3. utrumque redimibilem an liceat emere. 618. §. 1. 2. conditiones jure poſitivo in cenſibus requiſitæ. *ibid.*

Ceremonia quid & quotuplex, & an earum uſus ſit licitus. 747. quis eas inſtituere poſſit. *ibid.* ſacramentales an effectum aliquem habeant. *ibid.*

Ceremoniæ legales quando ceſſarint. 253. his utentes poſt Chriſti mortem an peccaſſent. 254

Ceremoniæ baptiſmi. 766. qu am vim habeant. 768

Certitudo quotuplex ſit 20. 2. quæ ſit formalis, & quæ objectiva. 20. 21

Certitudo prædeſtinationis quotuplex. 14

Certitudo

Digitized by Google

Certitudo prædeſtinationis quotuplex. 74

Certitudo præſcientiæ. Dei unde ſumenda. 52

Certitudo præmiſſæ Theologicæ objectivè ſumptæ. 20 formaliter ſumptæ. 20

Certitudo infallibilitatis. *ibid.* adhæſionis. 21

Ceſſio bonorum quatenus excuſet à reſtitutione. 591. §. 4

Ceſſiones beneficiorum reciprocæ an licitæ, & coram quo faciendæ. 645. §. 5

Character, quid ſit, & an immediate ſit in anima. 734

Charitas major eſt donare vires ad ſatisfaciendum, quam gratia remittere. 651. §. 6. an ſit vera amicitia hominis erga Deum. 494. an ſit forma omnium virtutum & quotuplici modo ſpectari poſſit. *ibid.* an ſit excellentiſſima ſuper omnes virtutes. *ibid.* an poſſit augeri in infinitum. 503. charitas viæ an poſſit eſſe tam perfecta, quam charitas patriæ. 504. Charitas viæ an poſſit minui aut corrumpi per peccatum. *ibid.* an augeatur per ſolos actus intenſiores. 502. illius actus interni quotuplices ſint 498. illius præcepta quot. 504. vitia illi oppoſita quæ. *ibid.* illius habitus an detur à Deo infuſus 502. an ille habitus augeri poſſit realiter. *ibid.* Charitatis augmentum quomodo pendeat à Deo, & quomodo ab homine. 507. §. 3. augmentum illud quid ſit. *ibid.* §. 4

Cherubin quid ſignificet. 141.

Chriſtiani an teneantur decimas ſolvere & quo jure. 630

Chriſtus in hac vita cur claram eſſentiæ divinæ viſionem habuerit. 39. quomodo ſuam videat humanitatem diſtinctam à viſione beatifica. 45. ejus merita quotupliciter ſpectari poſſint 70. ſecundum humanitatem quomodo prædeſtinatus ad gratiam & gloriam. 73. quo ſenſu vocetur unigenitus & quo primogenitus. 94. ejus Theologia an ſcientia ſit. 6. cum habere duas voluntates. 687. de qua electione loquatur cùm dicit: *Non me elegiſtis, ſed ego elegi vos* 71. cur dicatur noſtræ prædeſtinationis exemplar. *ibid.* ſecundum humanitatem an ſit caput Angelorum. 233. an rectè dicatur caput, author, primogenitus & finis totius creaturæ. *ibid.* illius perſona per quid ſit grata, & per quid illius humanitas. *ibid.* niſi Angelis viatoribus fuerit revelatus. *ibid.* an ſit verus Deus. 99. per quid mereri potuerit gratiam Patribus veteris teſtamenti. 236. 11. an habuerit Angelum cuſtodem. 147 7.. cur promiſſus fuerit Abrahæ & ejus poſteritati, & non aliis gentibus. 248. §. 2. de quibus reprehendit Judæos 257. propter quid abrogavit legem Moſaycam. 258. 10. ejus juſtitia quid proſit non credentibus 228. 12. cur in Scripturis vocetur Redemptor noſter & redemptio: & quo ſenſu dicatur factus eſſe pro nobis peccatum. 376. §. 17. non fuit Rex temporalis. 537. §. 2. quo ſenſu ſit finis omnium operum divinorum, & quo ſenſu finis creaturæ. 653. §. 9. 10. illius generatio cur aliquando vocetur creatio. *ibid.* quo ſenſu omnis creaturæ primogenitus. *ibid.* §. 16. an veniſſet ſi peccatum originale non fuiſſet. 655. an non fuiſſet incarnatus ſi Adam non peccaſſet. 654. §. 1. an ſuſtinendo pœnam ſenſus hujus vitæ, ſatisfecerit pro culpa & omni pœna. 658. §. 11. in duabus ſubſiſtit naturis, & eſt una perſona ſeu hypoſtaſis. 657. §. 2. quomodo conceptus ex virgine. 669. ad dexteram Dei ſedens quomodo intelligatur. 677. per quam ſcientiam potuerit Deum abſtractivè cognoſcere, & Trinitatem eſſe. 678. §. 9. 1. & per quam intuitivè omnes creaturas poſſibiles 680. §. 10. vi viſionis beatificæ, an cognoſcat omnes creaturas poſſibiles. *ibid.* §. 9. per quam ſcientiam cognoverit omnia, & an eodem modo Angelos & homines. 681. viator & comprehenſor quomodo cognoverit omnia. 698. quibus actionibus meruerit. 691. an meruerit à primo inſtanti conceptionis uſque ad mortem. *ibid.* cæcis quos illuminavit, viſum meruit, non indiguit actuali diſpoſitione ad infuſionē gratiæ. 695. §. 6. in primo adventu Salvator fuit & non Judex: In ſecundo Iudex erit 711. §. 1. quoſnam corporis defectus aſſumpſerit. 683. quoſnam ex parte animæ *ibid.* eſt Eccleſiæ triumphantis & militantis, omnium utriuſque membrorum caput. 708. quomodo capitis nomen ei conveniat. *ibid.* ejus actiones, earum meritum & valor. 689

Circumciſio quando ceſſarit. 254

Circumſtantiæ augentes bonitatem actus. 191

Civitates & alia omnia bona immobilia, quæ eripiuntur hoſtibus belli tempore, ad quem ſpectent. 512. §. 8

Clerici an obligentur legibus civilibus 267. num poſſint hortari militem ad fortiter pugnandum contra hoſtes fidei. 515. illis prohibita eſt diſputatio publica de fide. 483. quorumnam bonorum dominium habeant, & quorum minime 552. an & quando facultates tueri poſſint occidendo non contracta irregularitate. 515. an omnes obligentur ad horas canonicas. 626. an ab hac obligatione liberentur excommunicati. *ibi.* §. 3. clerici minorum ordinum an vi ordinis obligentur ad horas Canonicas, an ad quidpiam aliud. *ibid.* cuinam debeant decimas ſolvere. 631. §. 3.

Coactio num poſſit impedire uſum libertatis. 184

Cogitatio unius Angeli an poſſit cognoſci ab altero. 127

Cogitatio practica moraliter quid poſſit. 343. an detur aliqua dictans hoc aut illud agendum eſſe. *ibid.*

Cognitio quotuplex ſit. 103. §. 4

Cognitio Dei qualis ſit ſemper. 658

Cognitio quotuplex in Angelis. 144

Cognitio abſtractiva quid ſit. 315

Cognitio practica quid ſit & quid ſpeculativa. 10

Cognitio ſufficiens ad bene operandum moraliter, an ſine gratiæ auxilio haberi poſſit. 319. an omnis cogitatio ad bonum inclinans gratiæ ſit tribuenda. 320

Commiſſio & omiſſio in quo differant. 210

Commodatarius quibus caſibus tenetur de eventu fortuito 589. §. 5. pro commodato reddendo nil poteſt exigi. 588. §. 2

Communicatio & viſio in quo differant. 43

Communicatio idiomatum quid ſit, & unde oriatur. 663. *& ſeqq.*

Communicatio an ſub una vel utraque ſpecie fieri debeat. 819

Commutare an liceat omnia vota ante emiſſa propria auctoritate in religionis votum. 635. *vide* votum.

Compenſare infamiam pecunia an teneamur ex juſtitia. 577. *ibid.* ſi infamator per judicem compellatur an teneatur. *ibid.* §. 3. an compenſandum integrè damnum, quod ſequitur ex infamia falſa. *ib.* §. 1. & quod ſequitur ex patefactione veri criminis. *ibid.* §. 2.

Compenſatio in reſtitutione famæ quomodo facienda. 581. ad compenſationem damnorum an teneantur hæredes infamatoris defuncti. 580. §. 1. 2.

Comprehenſio quot modis ſumatur. 26

Comprehenſoris ſtatus & conditio. 691

Conceptus in Deo objectivus actu quotuplex, & quot virtute & eminenter. 26. 27.

Conceptus diverſi cur à nobis formentur de eadem eſſentia divina. *ibid.*

Concluſio fide divina credibilis ut ſequatur, qualis debeat eſſe permiſſa naturalis. 19

Concluſio Theologica an propriè ſit locus Theolog. 18

Concupiſcentia an impediat voluntarium 182. an poſſit libertatem tollere. *ibid.* quot modis ſumatur. 230. quotuplex ſit in homine. *ibid.*

Concurſus Dei cum cauſis ſecundis. 91. quomodo indifferens. 222

Conditio quotuplici modo dicatur impoſſibilis. 650. §. 4. quandonam reddat contractum irritum & quando minime. *ibid.* §. 5. 6.

Condonare famæ reſtitutionem quinam poſſint 580. an ſi læſus condonet læſori, ad nihil teneatur qui læſit. 577. §. 8

Confeſſarius qualis debeat eſſe. 899. ad quid teneatur. 903. an poſſit abſolvere aliquem contra propriam opinionem. 197. §. 17

Confeſſarii ordinum mendicantium in quibus votis poſſint diſpenſare & in quibus non. 636. §. 6

Confeſſio qualis ſit actus. 453. an peccatorum præcepta ſit jure divino, an Eccleſiaſtico. 894. illius præcepto quinam teneantur. *ibid.* quandonam obliget. 895. qualis debeat eſſe. 896. qualis illius miniſter debeat eſſe. 899. *& ſeq.* cuinam debeat fieri. 910. *& ſeq.* illius ſigillum quotuplex. 904

Conſcientia pro quo ſumatur. 193. an erronea eximat à peccato. *ibid. & ſeq.* an obliget. *ibid.* an quis peccet in eo perſeverante erronea conſcientia. *ibid.* dubia ex ignorantia juris & facti, quid agendum. *ibid.* quando ejus judicium pendet ex variis opinionibus quid agendum. 196. quando eſt ſcrupuloſa quid agendum. 197

Conſenſus unanimis Eccleſiæ & omnium ſanctorum, quo ſentiunt aliquid eſſe de fide qualis ſit. 15

Conſenſus unanimis Doctorum omnium Scholaſticorum qualis ſit authoritatis. 16

Conſilia

Digitized by Google

Conſilia dando quomodo nos gerere debeamus 197.§.16

Conſervatio qua Deus conſervat creaturas,quid ſit.9.60

Conſtantinus magnus damnatum Arium unà cum Euſebio & Theognide in exilium miſit. 486.7. Iuſſit claudi omnia Paganorum templa. 471

Conſuetudo quid ſit & quam vim habeat 278. unde ſuam vim habeat *ibid.* 1. ut introducatur quantum temporis requiratur. *ibid.* 4. quibus actibus introduci debeat. *ibid.* an manifeſte debeat introduci 279. an debeat eſſe juſta & rationabilis.*ibid.*an reprobata per legem habeat vim abrogandi legem. 280

Conſulens damnum ad quid teneatur. 583

Contentio quid ſit. 505

Contractus quid ſtricte ſit 555. quid latè. *ibid* §.2.illius varia diviſio.*ibid.* ſuperficiarius quid ſit, & quid libellarius ſeu libellus 556. quid ſit nominatus & quid innominatus *ibid.* quid bonæ fidei & quid ſtricti juris. *ibid.§.*3.quid lucrativus,quid oneroſus. *ibid.*§.4. quid nudus, quid veſtitus *ibid.* §. 4. quandonam obliget & quando minimè. *ibid.* quando juramentum confirmet & quando non 556.§ 4.illi ſimpliciter addi poteſt juramentum. *ibid.*6. quinam in utilitatem dantis & qui in utilitatem accipientis ſolius fieri dicantur. 588. §. 2. ratione contractus quandonam facienda ſit reſtitutio. *ibid.* in illis ex quotuplici capite damnum datum inferri poteſt. *ibid.*3. ad damnum datum in te alterius quæ apud te ſit, ex contractu jure naturæ non teneris, niſi ob dolum aut latam culpam. 589.§.7. jure humano an ad illud teneatis & quando. *ibid.*§. 8. ſi contractus cedat tantum in commodum ejus cujus res eſt,an teneatis de damno & quando. *ibid.* §. 9. quid ſi contractus in utilitatem utriuſque cedat. *ibid.* 10. an poſſint à lege humana irritari 266.facti ex bonis confiſcatis an ſint validi.& quomodo reſcindantur. 273.2

Contrahere quinam poſſint. 556

Contritio quid ſit 890. quænam ſit ejus duratio & dignitas. 892. quando nos obliget. 893

Cooperans ad idem damnum individuum ad quid teneatur. 583.§.2. ſi non cooperatur ad idem, ſed diſtinctum infert, ad quid teneatur. *ibid.*§.5.

Cooperans ad furtum jubendo quantum & quando reſtituere teneatur & quando non 583. ex cooperantibus ad uſuras quinam teneantur reſtituere. 615.§.1.

Cooperari ad furtum quot modis quis poſſit. 583

Corpora poſſint ne ab Angelis aſſumi. 131

Correctio fraterna quid ſit. 501.§. 24.25. quo ordine facienda *ibid.*§.30. an ille ſervandus ſit ordo. *ibid.*31.§.32.

Corruptio naturæ quam contraximus per peccatum primi parentis, quot vulnera complectatur. 235

Corruptio naturæ ſuperioris quæ eſt in voluntate & intellectu per quid ſanetur. *ibid.*§.3.

Corruptio naturæ inferioris, quæ eſt in utroque appetitu ſenſitivo, an ſanetur per Baptiſmum. *ibid.*§.4.

Corruptor virginis ad quid teneatur. 577

Creatio quid ſit & quotuplici modo ſumatur. 90

Creatura cur naturaliter nulla poſſit eſſe Dei filia. 38

Creatura rationalis ſive intellectualis quot modis poſſit fieri impeccabilis per gratiam. 168. 6. aliquane poſſit eſſe ubique. 31

Creaturæ rationales ad quid fuerint à Deo conditæ. 291

Creaturæ poſſibiles, an & quomodo cognoſcantur à Deo. 49

Creaturæ quot modis ſint in Deo. 45. quot modis ſpectari poſſint *ibid.* quot modis videantur in Verbo. *ibid.*

Creaturæ omnes an ſint ſubjectæ divinæ providentiæ.64 an ſemper aſſequantur finem, ad quem ordinantur à divina providentia. *ibid.*

Credendi affectus quomodo concipi poſſit. 349

Creditoribus quo ordine ſatisfaciendum. 589. cujus res in ſpecie adhuc extat an primo ex ea ſatisfaciendum. *ibid.* an prius petenti liceat prius ſolvere. 591. an pauperes præferendi ditioribus *ibid.* §. 3. an homicida defuncti teneatur creditoribus. 575. an reſtitutio ſit differenda cum putatur creditori nocitura. 592

Crimen quot modis dicatur publicum. 611.§.1. crimen alibi publicum an ſit peccatum illud revelare ubi ſecretum eſt.an ſit contra charitatem. *ibid.*§.5.

Criminales cauſæ à civilibus quid differant. 601

Culpa alia juridica, alia Theologica.588.§.3. dividitur in latam,latiorem, latiſſimam,levem,leviſſimam,*ibid.*ſingularum definitiones. *ibid.* lata requiritur ad reſtitutionem 589.§.5.

Culpa remiſſa, an maneat pœna peccati. 879

Cultus religionis quomodo ab honore differat. 619.§.2. 3. cultus ſanctorum quotuplicitet ſit. 621.§. 2. an ſit actus Religionis. 622.§. 8.9. cultus imaginum qualis. *ibid.* §.5. Deo non debetur diverſæ ſpeciei ob diverſa beneficia aut attributa.625. Deo non debetetur cultus ſi ab eo nihil acciperemus *ibid.* §.2. illegitimus quis ſit.641. varia ejus membra & quid ſint. *ibid.*§.4.5.

D

DÆmones an reprobati ante præviſum peccatum Adæ. 77. an aliquod bonum opus facere poſſint. 181. 17.an habuerint gratiam ante lapſum, 132. an primum eorum peccatum fuerit ſuperbia ,143.an eorũ ſuperbiæ objectum fuerit divinitas per eſſentiam. *ibid.* an fuerit unio hypoſtatica.144. an fuerit beatitudo naturalis,an ſupernaturalis.*ibid.* an fuerit dominium ſeu prælatio. *ibid.* an natura ſua ſint inflexibiles. 146. illorum pœna in quo conſiſtat. *ibid.* quo pacto crucientur ab igne infernali. *ibid.*

Damnum quod ſequitur ex infamia,quomodo reſtituendum. 579. damnum inferens rei reſcenti ad quid teneatur. 583. §. 1. damnum emergens quid ſit. 614. an ratione damni emergentis liceat aliquid exigere ſupra ſortem ,& quando & an de eo paciſci. *ibid.* illud conſulens ad quid teneatur. 583.§.2.6.

Debitum habendi quotuplici modo concipiatur. 592.§.22 quotuplici modo dicatur incertum. 589.§.2. quid ſit agendum quando res incerti dominij adhuc extat non ſpecie. *ibid.*§.2. quid vero quando non extat. *ibid.*an quando res vendita extat, venditor præferendus ſit. 590.§.4. an certum ſit prius ſolvendum quam incertum. 589. debitum ex delicto an præferendum debito ex certo contractu. 590. certum quo ordine ſolvendum. *ibid.* an ſi debeo tibi & ſolvam creditori, liberer à ſolutione tibi facienda. 592. An debitæ rei interitus excuſet à ſolutione.592. §. 7. debitum fidelitatis quomodo differat à debito juſtitiæ. 549.§ 10. debitum connaturale non datur per modum præmii eo tempore quo debitum eſt. 695. §. 4. 5. 6. debita ex contractu quotuplicia. 591.§.5.

Decimæ quomodo ſolvendæ 630. §. 2. quo jure à Chriſtianis ſolvendæ. *ibid.*an ſint eleemoſynæ *ibid.* an ſecundum ſubſtantiam quodam jure divino debeantur. *ibid.* §. 3.4. eorum ſolutio, cujuſnam virtutis actus *ibid.*§.6.illarum ſolvendarum rationes. *ibid.*§.2. ex quibus rebus ſolvendæ & quare. *ibid.*§.3.4. earum dominium an habeat Eccleſia ante earum ſeparationem. *ibid.*§.5. ex fructibus omnino integris deducendæ & quibus ſolvendæ. *ibid.*§. 2. quinam teneantur prædiales ſolvere. 631.§. 1. qui perſonales. *ibid.* §. 2. quinam debeant decimas ſolvere ſummo Pontifici. *ibid.*§.3.

Decretum Dei liberum quid ſit. 58. an ſit ab æterno. 59. an immutabile. *ibid.* quomodo poſſit à nobis concipi 62.2. quid ſit ſecundum ſe ſumptum 60.1. an ſit cauſa rerum. *ibid.* 2. an imponat neceſſitatem rebus *ibid.* & an arbitrii noſtri tollat libertatem, 60. an aliquam habeat ſui cauſam 61.2. quot in eo ſpectari poſſint 58. 2. poſſintne illius actus & effectus cauſam meritoriam habere. 61. inter decreta Dei libera num aliquis ſit ordo prioris & poſterioris. 62

Decretum divinum quo ſenſu poſſit eſſe cauſa ſufficiens ut futura cognoſcantur. 51. 1.cujuſnam rei reſpectu ſit. *ibid.*2.

Decreta Dei libera an ſint plane eadem cum attributis Divinis. 42

Delectatio ſenſitiva quænam ſit peccatum mortale. 219.2.

Defectus corporis humani quinam à Chriſto aſſumpti. 683. quinam ex parte animæ. *ibid.* defectus veniales proximi narrare quale ſit peccatum , & quale, naturales. 502

Defendere ſuam vitam, facultates, honorem, pudicitiam, an liceat occidendo invaſorem. 594.595. an alterum defendere liceat cum invaſoris occiſione. 596. an ad id teneatur cum periculo vitæ *ibid.* defenſio ſui cum periculo innocentis an licita. *ibid.*§.8.

Dependentia humanitatis Chriſti à Verbo, ejuſque fundamentum. 657.§.4.

Derelicta quænam dicantur. 526.§.1.2.

Deſiderium & fuga an ſint in Deo. 63.13

Deſperatio quid ſit. 492.quam grave ſit peccatum. *ibid.* ſpei opponitur. *ibid.* eſt peccatum mortale. *ibid.* §. 3. an ſemper

Digitized by Google

ſemper ſit mortale. 493

Deſponſatio clandeſtina quibus modis fiat. 912

Detractio quid ſit & quomodo differat à contumelia. 610. quale ſit peccatum. *ibid.* §. 1. quot modis fiat directè, & indirectè. *ibid.* §. 3

Detractoris defuncti hæredes an teneantur ad famæ reſtitutionem. 579. §. 1, 2. detractorem non impedientes ad quid teneantur. *ibid.*

Devotio quotuplici modo ſumatur. 622. §. 1. unde naſcatur. 623. §. 2. 3

Deus quomodo poſſit à nobis in hac vita cognoſci 23. *& ſeq.* illum intueri procul quid ſit *ibid.* quomodo agat. 25. cur vere dicamus Deum creare hominem ad ideam hominis. *ibid.* res eſt ſimpliciſſima quæ ſimul eſt eſſentia, intellectus, voluntas, juſtitia, miſericordia. 25. an poſſit attributa Divina vel inter ſe, vel ab eſſentia diſtinguere ratione. *ib.* illius ſimplicitas qualis ſit. 28. eum eſſe ſimplicem quis neget; *ibid.* num in eo ſint accidentia realia. 28. an ſit ſimpliciter perfectus *ibid.* quomodo bonus. *ibid.* quot modis communicet ſuam bonitatem 29. quomodo ſe communicet creaturis. *ibid.* quomodo infinitus. *ibid.* an ubique præſens in hoc mundo. 30. quomodo ſit in humanitate Chriſti. 31. an ſit extra hunc mundum. *ibid.* an realiter ſit in ſpatiis imaginariis & ut in hoc mundo. *ibid.* immutabilis eſt 32. eſt æternus. *ibi.* num poſſit ab intellectu humano videri 33. *& ſeq.* an videri poſſit oculo corporeo 39. *& ſeq.* quomodo concurrat ad viſionem beatificam. 34. an ſupplere poſſit activitatem luminis gloriæ. 37. an poſſit ſine concurſu intellectus noſtri viſionem producere. *ibid.* quo ſenſu poſſit uti quolibet inſtrumento ad quemlibet effectum. *ibid.* an ab aliquo homine poſſit in hac vita videri. 39. quot in eo ſpectari poſſint. 42. ſi alicui ſancto revelaret ſua conſilia & decreta, an is Deum comprehenderet. 43. an neceſſario videtur à beatis, an libere. *ibid.* illius ſcientia quotuplex. 47. *& ſeq.* an cognoſcat prius hominem quam riſibilitatem. *ibid.* an ſeipſum cognoſcat. 48. *& ſeq.* an cognoſcat ſua decreta futura. 49. quomodo & per qualem ſcientiam ea cognoſcat. *ibid.* quando & quomodo cognoſcat Angelorum & hominum decreta. *ibid.* an cognoſcat creaturas poſſibiles & per quam ſcientiam. *ibid.* an eas cognoſcat in ſe ipſo, *ibid.* an in ſe tanquam in verbo mentis. *ibid.* an certò & infallibiliter cognoſcat futura contingentia. *ibid.* *& ſeq.* an ea cognoſcat immediatè in ſeipſis 50. an ea cognoſcat in cauſis ipſorum. *ibid.* an ea in ſuis ideis cognoſcat. 51. An ea cognoſcat in ſuæ voluntatis decreto. *ibid.* an certo ea cognoſcat ex reali ipſorum præſentia. 52. ejus præſcientiæ certitudo unde ſumenda. *ibid.* an tollat libertatem liberi arbitrii. 53. an cognoſcat infinita. *ibid.* an cognoſcat mala. 54. an illius ſcientia ſit cauſa rerum. *ibid.* an ſit mutabilis. 55. illius voluntas quotuplex. *ibid.* & illius ſcientia ſit voluntas abſoluta & conditionata, antecedens & conſequens. *ibid.* illius voluntas efficax & inefficax, revelata & arcana. 56. an velit ſe ut finem, creaturas ut media. 57. an velit ſe neceſſario, creaturas libere. *ibid.* quali voluntate velit libere creaturas ſecundum eſſe actuale. 58. illius voluntas libera ſeu decretum liberum quid propriè ſit. *ib. & ſeq.* an illud decretum ſit ab æterno. 59. an immutabile. *ibid.* non eodem modo prædicit futura. 60. an illius voluntas ſit cauſa rerum. *ibid.* an ab æterno prius decreverit de eo quod habet rationem cauſæ, & poſterius de eo, quod habet rationem effectus 61. ad quem finem voluerit hominem condere. 62. quo amore creaturas amet. *ibid.* an proprie oderit aliquid. 63. num habeat curam & providentiam omnium rerum in particulari. 64. ad quid crearit homines. *ibid.* illius officia reſpectu mundi. *ibid.* an ab æterno præparavit aliquibus vitam æternam, an aliquibus mortem æternam. 69. *vult omnes ſalvos fieri*, de quali voluntate ſit intelligendum. *ibid.* an aliquem elegerit ad vitam æternam. *ibid.* num majora det prædeſtinatis auxilia gratiæ, quam reprobis. 72. an in æterno ſuo decreto quoſdam ad vitam, alios ad mortem deſtinarit. 69. an det omnibus adultis ſufficientia media ad ſalutem. 78. quo ſenſu dicatur obdurare peccatores. *ibid.* an omnibus parvulis det ſufficientia media ad ſalutem 79. quomodo agat cum reprobis ſecundum Calviniſtas. 79. quot præſtet ad vitam circa prædeſtinatos & reprobos. 83. 87. de illius potentia. 87. quo ſenſu dicatur recipere verbum mentis à ſe productum. *ibid.* an ejus potentia diſtinguatur ab ejus voluntate. *ibid.* *vide* an ſit omnipotens. 88. quid poſſit & non poſſit facere. *ibid.* an poſſit efficere ut præterita non fuerint. 89. an plura poſſit facere, quam quæ fecit. *ibid.* an ea quæ facit poſſit facere meliora. *ibid.* illius concurſus cum cauſis ſecundis. 91. quot in eo ſint proceſſiones. 92. *& ſeq.* an in eo ſint relationes. 94. *& ſeq.* an eum poſſimus naturaliter cognoſcere 102. an uſus ſit ſpatio. 6. dierũ in creando hoc mundo an eum in inſtanti crearit. 148. quid crearit primo. 149. qualem primo die produxerit lucem. 150. qua hora primi diei eam produxerit. 151, 10. 11. quo die produxerit plantas. 155. 5. *& ſeq.* quota die produxerit aſtra & cur. 151. quoto die & ex qua materia Produxerit piſces & aves. *ibid.* quænam primo crearit animalia. 155. an omnibus benedixerit. *ibid.* quomodo creet animas, & non cooperetur adulteriis, &c. 158. habeat beatitudinem & non ultimum finem 101. quo ſenſu dicatur omnia facere. 164. quomodo ſe habuerit ab æterno circa hominum peccata. 219. an ordinarit ut fierent. *ibid.* §. 3. An poſſit velle peccatum. *ibid.* 6. an in tempore aliquem excitet aut impellat ad peccandum. 220. 5. 8. *& ſeq.* an operetur noſtra peccata. 220. 11. an concurrat ad actum peccati & cur cum actione peccati concurrens non peccat. *ibid.* §. 6. *& ſeq.* cur non ſit cauſa peccati. 222. 10. an ſit cauſa excæcationis & obdurationis. 223. 5. quo ſenſu dicatur excæcare & indurare cor hominis. *ibid. & ſeq.* cur utatur tanta patientia & benignitate circa peccatores præſertim quando ſcit illos abuſuros. *ibid.* an legi æternæ ſit ſubjectus. 242. an poſſit diſpenſare in lege naturali, 245. de quibus præceptis loquatur in deuteronomio. 257. an poſſit beneficium recipere. 282. 4. primum ejus beneficium erga nos quodnam ſit. 286. in nobis ſine nobis operetur. 291. ad quid creaturas rationales condiderit. 289. an poſſit à nobis diligi ut ſalutis author amore benevolentiæ abſoluto, ſine ejus gratia. 350. an id poſſit fieri amore concupiſcentiæ. *ibid.* quinam eum ſimulatorem affirmarint. 409. 9. vitæ æternæ remunerator. 467. quam juriſdictionem habeat in homines. 470. 9. quoſnam mandet interfici. 471. aliquando per terrores compellit homines ad fidem. 472. 8. unam civitatem aut nationem punire ſolet per aliam. 470. viſus & poſſeſſus eſt merces noſtra. 472. 15. an ſit formale objectum fidei quatenus eſt prima veritas revelans. 489. an mutatus per incarnationem. 669. 13. quotupliciter ſe naturaliter communicet ad intra: & quotupliciter liberè ad extra 668. 3. an ſuam poſſit eſſentiam communicare alicui creaturæ. 29. 4. quomodo conceptus ex virgine. 669. an in eo ſit perſonarum acceptio. 666. 4

Deus, iſtud nomen quot modis ſumi poſſit. 122. 9. ejus Theologia an ſcit ſcientia. 5. 1. in quibuſnam non deſit. 4. 2. quomodo poſſit nullo Theologiæ interventu, fidem inducere ac tueri. 2. 1. eius filii quinam ſint 125. quomodo poſſit ab Angelis cognoſci 127. an loquatur Angelis. *ibid.* cur homini locum pœnitentiæ dederit & non Angelis. 146.

Dies primus apud quos fuerit 24. horis. 151. 13.

Differentia quænam ſit inter proceſſiones divinas. 92.

Differentia peccati commiſſionis & omiſſionis. 212

Differentiæ inter gratiam gratis datam & gratum facientem. 286

Dignitas in ſanctis quotuplex moralis. 621. §. 6.

Diligere quotuplici modo ſumatur. 599

Diligere Deum, quid ſit 206. 12

Diſcordia quid & cui opponatur. 505. §. 8.

Diſcrimen quotuplex inter judicialia præcepta & cæremonialia. 250. 3. diſpenſare quid ſit. 636. an ſit poteſtas in Eccleſia diſpenſandi. *ibid.* §. 2. quinam poſſint diſpenſare in votis. *ibid.* §. 3. in quibus votis poſſint diſpenſare Epiſcopi. *ibid.* §. 4. qui habet poteſtatem diſpenſandi ordinariam vel delegatam, habet & commutandi, non contra. *ibid.* §. 6. an æqualis cauſa requiratur ad diſpenſationem & commutationem. 637. §. 8. prælati in quibus & quorum votis poſſint diſpenſare. 636. §. 6. confeſſarii ordinum mendicantium in quibus poſſint & non poſſint diſpenſare. *ibid.* § 7. parochi an poſſint diſpenſare in votis. 637. §. 8. diſpenſare in voto ſolemni caſtitatis religioſorum. *ibid.* §. 1. 637. 4. an ſuperior poſſit diſpenſare in obligatione horarum canonicarum. *ibid.* §. 3.

Diſpenſatio ſine cauſa invalida. 636. §. 9. quæ cauſa juſta ad diſpenſationem voti. *ibid.* §. 10. num poſſit fieri in lege naturali. 245. 2

Diſpoſitio ad gratiam quibus & cur neceſſaria. 360

Diſputare cum hæreticis an liceat. 479

Diſſenſio animorum ubi eſt publica, ibi pax publica eſſe non poteſt. 478. §. 6

Diſtinctio realis, quæ eſt inter perſonas divinas quomodo

Digitized by Google

modo illis conveniat. 24

Diſtinctio rationis, quæ eſt inter eſſentiam & attributa divina quomodo illis conveniat. 25

Diſtinctio qualis ſit inter attributa divina. 25

Divinatio quot modis fiat. 641

Divinitas per eſſentiam an fuerit objectum ſuperbiæ Angelicæ. 143

Diviſio peccati in mortale & veniale. 205

Diviſio prima rerum quomodo & quando facta 149. fuit utilis & licita. ibid. §. 1. 2. quo jure facta. ibid. §. 2. 3

Diviſio actus interioris in bonum & malum. 243. 1

Doctrina continens propoſitiones à Deo revelatas aut concluſiones ex iis deductas qualis ſit. 1. 4. quænam ſit neceſſaria ad ſalutem. 1

Dolor quid ſit. 685. §. 1. fuit ſenſibilis in Chriſto, & quomodo. ibid. §. 2. & 8

Dolus quid ſit. 588. §. 3

Dominium quid ſit. 525. aliud juriſdictionis, aliud proprietatis. ibid. an minus latè pateat, quam jus in re. ibid. §. 3. dominium infidelium ad quid transferri debeat 471. §. 2. proprietatis dominium quotuplex. 525. §. 2. plenum quotuplex. ibid. ad dominium alicujus comparandum quando traditio requiratur. 525. princeps cujus eſt legem condere, quo titulo transferat rerum ſuarum dominium, 526. §. 3. Dominii competentis homini quodnam ſit fundamentum. 532. §. 4. Dominii rerum temporalium quotuplex titulus. ibid. §. 7. objectiones ex ſcriptura ſolvuntur. ibid. §. 8. & ſeq. an parvuli ante rationis uſum, rerum ſuarum habeant dominium, 533. §. 1. an item amentes. ibid. §. 3. an ſervi ibid §. 1. Religioſi profeſſi quodnam poſſint habere dominium. ibid. §. 1. 3. quid impediat quominus dominium particulare non poſſint habere. ibid. §. 4. quam graviter peccent religioſi aliquid ſibi retinentes. ibid. §. 5. 6. quale habeant Epiſcopi circa fructus, quos percipiunt ex bonis mobilibus ibid. §. 6. dominium vitæ & membrorum an homini competat. 538. §. 5. 7. an dominium vitæ ſubditorum habeat reſpublica. ibid. §. 6. an famæ ſingulorum civium. ibid. §. 5. quodnam dominium in ſe habeat homo. ibid.

Dominium hominis in ſtatu innocentiæ quale fuiſſet. 162

Dominium ſeu prælatio num fuerit objectum ſuperbiæ Angelicæ. 144

Donare quinam poſſint. 550

Donatio quid ſit. 544 §. 2. in quo differat à promiſſione. 545. §. 1. donatio inter conjuges quonam jure ſit invalida. 550. §. 1. quot modis confirmetur. ibid. §. 2. 3. omnium ſuorum bonorum donatio quo jure invalida. ibid. §. 2. quandonam valeat. ibid. §. 1. donatio ultra 500. ſolidos quãdo invalida, & quando valida. 551. §. 4. donatio inter vivos & mortis cauſa quid ſit. ibid. §. 1. Donatio inter vivos quot de cauſis poſſit revocari. ibid. §. 2. & ſeq. donatio mortis cauſa quot ob cauſas poſſit revocari. 551. §. 2. an obliget ante acceptionem. 546. §. 1. & ſeq. donatio interna facta Deo obligat; facta homini minimè, & quo jure. ibid.

Donatio bonorum confiſcatorum à reo facta an ſit bona. 273. 4

Donatio conditionalis quando valida & quando non. 551

Donationem quinam poſſint acceptare. 548. 2

Donum quid ſit, & an tres perſonæ divinæ habeant rationem doni. 117

Donum linguarum habuit Chriſtus. 675. §. 1. 2. 10. item Spiritus ſanctus & quomodo. ibid. §. 8. 1. 2

Dona Spiritus ſancti quænam ſint. 379. 1

Dona Dei quotuplicia. 387. 4. §. 11

Donorum gratiæ inæqualitas unde oriatur. 78

Dubitans an res ſit ſua, an manente dubio retinere poſſit 586. §. 1. ſi dubitet rem eſſe alienam quo titulo poſſit retinere. 587. §. 3. ſi eam accipiat animo ſibi retinendi peccat, at non tenetur eam ſtatim reſtituere. ibid.

Dubia de rebus quomodo ſint interpretanda. 568. & quomodo de perſonis. ibi. 4. quomodo & quando dubia de perſonis teneamur ex juſtitia in meliorem partem interpretari. ibid. §. 5. 6. 9. 10. quando agitur de vitando damno vel adhibendo remedio, quomodo dubia de perſonis ſint interpretanda. ibid. §. 13

Dubitatio quotuplex ſit. 474 §. 8

Duellum quid ſit. 515. ob varias cauſas ſuſcipi poteſt. ibid. §. 2. quæ pœnæ ſint conſtitutæ in eos qui ſuſcipiunt injuſtum duellum. 518. quod ſuſcipitur ad oſtentationem virium, aut voluptatem ſpectaculi, an ſit licitum. 516. quod ſuſcipitur ad dirimendum bellum an licitum ſit. 517. quod

ſuſcipitur ad honoris defenſionem an ſit licitum. ibid. ſuſceptum ad defenſionem propriæ vitæ, an licitum ſit. 517

Duratio Dei quid ſit. 32. 2

Duratio Angelorum quæ & qualis ſit. 124. 1. an in ea ſit præteritum & futurum. 125. §. 6

E

Eccleſia quomodo miraculis ſanctorum utatur 287. 2. Columna & fundamentum veritatis eſt. 468. §. 4. habet jus & poteſtatem prædicandi fidem per univerſum orbem 470. §. 10. non poteſt deficere, vel errare in fide. 430. eſt domus Dei. 431. §. 16. Eccleſia Chriſti in terris viſibilis & conſpicua eſt. 430. an poſſit hæreticos excommunicare. 476 an eos punire poſſit. ibid. an poſſit punire hæreticos qui ſuam hæreſim produnt aliquo ſigno externo. ibid. §. 8. an convenienter decimarum quotam ſtatuerit. 630. an earum habeat dominium antequam ſeparentur. ibid. §. 5. ejus balnea quotuplicia. 372. §. 5. ejus prælati num poſſint condere leges Eccleſiaſticas obligantes in conſcientia. 257

Effectus divini indecreti num poſſint habere cauſam meritoriam. 61. cauſam finalem. ibid.

Effectus ſupernaturales quomodo poſſint ab Angelis cognoſci. 128

Effectus prædeſtinationis qui & quot ſint. 66

Effectus reprobationis quinam & quot ſint. 76

Effectus primus peccati actualis. 224

Effectus peccati originalis. 234

Effectus qui fiunt in mundo quales ſint. 60. cum quo conferri poſſint. ibid.

Effectus futuri liberi arbitrij an ab æterno fuerint à Deo cogniti in ipſo libero arbitrio. 51

Electio divina quid ſit, & diſtinguatur à prædeſtinatione. 66. 2. an ſit prædeſtinatione prior. ibid. 1

Electio Angeli quot modis poſſit mutari. 146

Electio Angelorum ad gloriam ex quibuſnam meritis facta ſit. 138

Electio & intentio quomodo diſtinguantur inter ſe. 185. 8

Electio mediorum an idem ſit, quod executio mediorum. 190. 8

Electio ad gloriam in cujuſnam meritis fundetur. 70. 21. num ſit cauſa electionis ad finem. ibid. 1. duobus modis dicitur efficax. 71. 2

Electorum fides an poſſit amitti. 386. §. 4

Electoribus an liceat pecuniam offerre ne indignum eligant. 646. §. 2. an liceat pro electione particularis digni. ibid. §. 1. an liceat eis offerre pecuniam pro electione perſonæ idoneæ in genere. ibid. §. 4. an liceat pro electione ſingularis idonei. ibid. §. 1

Eleemoſyna qualis debeat eſſe donatio, 500. §. 15. ex quibus rebus liceat. ibid. quinam eam facere poſſint. ibid. §. 19. quibuſnam ſit facienda. ibid. §. 20. quo ordine ſit facienda. 501. §. 22. quotuplex ſit. 199. eleemoſynæ corporalis opera quænam ſint. ibid. corporalis quam vim habeat. ibid. an ſit præceptum aliquod de danda eleemoſyna corporali. ib. §. 4

Emanatio in divinis. vide proceſſio divinarum perſonarũ.

Emphyteuſis quid ſit. 529. §. 2

Emphyteuta quomodo ab uſufructuario differat. ibid. §. 7

Emptor rei alienæ mala fide, cuinam debeat eam reddere 586. §. 6. an contrarium ſit probabile. ibid. §. 7

Epiſcopi quam poteſtatem habeant 853. an poſſint ſuos ſubditos ab hæreſi & excommunicatione abſolvere. 476. §. 6. quale dominium habeant circa fructus quos percipiunt ex bonis immobilibus. 343. §. 6. cuinam debeant decimas ſolvere. 631. §. 3

Error ſuperſtitionis & idololatriæ ubinam proponatur. 470

Error & ignorantia in quo differant. 168. 7

Errores circa Chriſti gratiam. 303. & ſeq.

Eſſentia divina quomodo agat. 25

Eſſentia divina videri ne poſſit ſine aliis attributis. 43. an poſſit videri ſine perſonis. 43. ſi per impoſſibile daretur ſine relationibus, an eſſet beatus qui eam videret. ibid. 1. quid cum perſonis. 44. 2. quot modis poſſit concipi. ibid. quomodo concurrat cum intellectu ad viſionem beatif. 36. an intellectui inhæreat, & in eo requirat diſpoſitionem. 37. an diſtinguatur à divinis relationibus 96. quomodo videri poſſit ab intellectu creato. 36. an ſit ipſi Deo ratio cognoſcendi creaturas 46. num poſſit ab aliquo mortali videri. 39

Eva ex qua materia fuerit producta. 156. 1. vide mulier. ſi ſola peccaſſet, cur peccatum originale non tranſiſſet ad poſteros. 233. 3. vide parentes primi.

Digitized by Google

Euchariſtia in quo conſiſtat.773.*& ſeq.* quæ eius nomina. *ibid.*quando inſtituta.774. §. 4.ad quid ſit neceſſaria. 775. quænam ejus ſit materia.777.& quæ forma 779.*& ſeq.*quinam poſſint & debeant eam ſumere. 817

Excæcatio & induratio quomodo diſtinguantur. 224

Excluſio pauperum peregrinorum ex ſuis civitatibus an ſit licita. 501. .23.

Excommunicatio quota ſit pœna jure canonico hæreticis irrogata.476.2.quotuplex ſit. *ibid.*§.4

Excommunicatus an peccet uſurpatione judicij.569.§.1 notorius à quo tempore non toleretur. *ibid.*§.3

Exiſtentia & ſubſiſtentia in quo differant. 109

Exiſtentiæ in divinis quot ſint. *ibid.*

Expenſæ funeris an reſtituendæ ab occiſore. 576 cujuſnam expenſis, & quo loco facienda reſtitutio. 577

Extrema-unctio unde probetur.857.*& ſeq.*quæ ejus materia,quæ forma & qui ejus effectus.*ibid.* & 858.quis ejus miniſter. 860

F

FAcienti quod in ſe eſt Deus non denegat gratiã.405.§.2

Fallacia quomodo fiat. 588.§.3

Fama quomodo reſtituenda ſi crimen falſum ſparſiſti. 579.§.1.quomodo ſi occultum manifeſtaſti.*ibid.*§.2.an homo ſit dominus ſuæ famæ.538.interdum,cum vitæ periculo reſtituenda,interdum minime.579.in ea reſtituenda quonam modo non ſit mendacium *ibid.*§.4. alia via recuperata non eſt reſtituenda. *ibid.*§.2

Fauſtus quam docuerit doctrinam. 309

Fera vulnerata cujuſnam ſit,an vulnerantis,an capientis. 542.§.2.laqueo meo capta,quandonam ſit mea,& quando auferentis & eximentis. *ibid.*§.1.2.3

Ferdinandus Rex Hiſp.ante annos centum quid contra Judæos decreverit. 470.§.8.9

Fermentum quid myſticè ſignificet. 418.§.4

Feudum quid ſit.529.in quo differat ab Emphyteuſi. *ib.*

Fideles quam fidei rationem debeant reddere. 3

Fides divina duplex.10. per quid & quomodo inducatur, retineatur, defendatur,& illuſtretur.3.quid ſit ſecundum Semipelagianos.& an per infidelitatem amiſſa per pœnitentiam recuperetur.83. 2. an ſola juſtificet. 380. cujuſnam rei ſit cauſa.383.§.3. quotuplex ſit ſecundum Calvinum.384.§. 1. in hiſtoria an poſſit juſtificare.*ibid.*§.4. propter quid ſortiatur varia nomina.*ibid.*§. 2. licet una ſit, diverſos tamen habet actus.*ibid.*§.6.quiſnam docuerit fidem juſtorum numquam diſperire. 385. §. 2.fides electorum per infidelitatis peccatum amiſſa, an illis ante mortem reſtituatur. *ibid.* §. 4.neceſſaria eſt ad ſalutem. 454.an maneat in beatis. 460.an in damnatis.*ibid.*an hæreticis maneat.461.an proſit ſine charitate.380.§.5. fides alicujus alterius myſterij an ſit medium neceſſarium ad ſalutem. 467. cujuſnam rei ſit fundamentum.491.§.2.quot modis ſumatur. 480. §. 1. an ſit hæreticis ſervanda,non obſtante excommunicatione.579.an ſit major in uno Catholico quàm in alio 461. an in bello ſit hæreticis ſervanda. 487. an in ſalvo conductu. *ibid.*an in promiſſione valida & obligandi vim habente, non obſtante hæreſi. 482.fides bona in præſcriptione quid ſit. 557.an ſit ſervanda in negotio libertatis religionis.485. quæ ſit requiſita ad præſcribendum. 557. dubitans quomodo minimè.*ibid.*§.2. 3. fides mala nunquam præſcribit *ibid.*§.2.ſolvuntur objectiones contra.558.§.4. fides ut donum Spiritus S. quid ſit,& an ut ſic, fuerit in Chriſto. 675

Fidei ratio quot modis requiri poſſit. *ibid.*2.

Fidei Theologicæ habitum an Chriſtus habuerit.675.an ejus aſſenſus habeat aliquam perfectionem ſupernaturalem 449.§.2.Illius actus quomodo reſolvatur. 452. Illius aſſenſus an ſit realiter compoſitus 447. an poſſit aliquis certò cognoſcere ejus habitum ſupernaturalem.426. Illius certitudo non habetur, niſi de re divinitus revelata. 413. quinam exiſtiment fideles certitudinem habere fidei.§.1.illam ſemel habitam quinam credant amitti non poſſe.385.§.1.

Fidei articuli,*vide* articuli.

Fidei aſſenſus ut eliciatur quid opus ſit. 449

Fidei actus qualis ſemper ſit. 5

Fidei principia quibuſnam principiis probari poſſint à Theologia. 4

Fidem juſtificare ſolam non habemus in ſcripturis. 380. §.4.quiſnam videat fidem informem & formatam. *ibid.*§.7

Fidem negare ad mortem vitandam an ſit peccatum 454 an violare liceat fidem hoſti datam. 487

Figura quælibet quamnam poſſit terminare quantitatem. 659.§.4

Figura baptiſmi quæ. 766

Filiatio in Chriſto reſpectu Dei quotuplex ſit. 706.§.4

Filius Dei num fuerit neceſſario genitus à patre.103. an dici poſſit principiatus 104.quomodo genitus à patre *ibid.* *vide* verbum,quod ſit imago unde habeat.103. 3. quomodo producatur à patre 214.cur ſimilis patri, Spiritus verò non 107.2.cur ſit patri conſubſtantialis. 214.an habeat rationem doni. 108

Filius naturalis eſt Chriſtus per æternam generationem, & Chriſtus homo per communicationem idiomatum, & Chriſtus in quantum homo,idque dupliciter. 706

Filius Mariæ virginis eſt Chriſtus ſecundum humanitatem, non autem filius Spiritus ſancti. 706

Filius naturalis quis dicendus.553.§. 1.an poſſit inſtitui heres.554.§.9.an ſuccedat matri ſi non habeat legitimos. *ibid.*§.10.

Filij Dei ſola perſona incarnata eſt,cur & quomodo.657

Filij quando peccent mortaliter accipiendo & expendendo bona patris 599.§.1.& quando minimè. *ibid.* §.2

Finis ultimus in quo differat à beatitudine.164.1. quomodo ſpectandus. 64

Finis creaturæ per Chriſtũ reſtauratæ quis ſit 653.§.9.10

Firmamentum quoto die factum 152. 1. per firmamentum quid intelligatur.*ibid.*omnia quæ nomine firmamenti intelliguntur ex quo facta ſint *ibid.* 1. 4.quales ſuſtineat aquas. 152.§.8

Fiſco addicta bona quanto tẽpore præſcribantur 560.§.4

Fomes peccati quid ſit,& quarum potentiarum 684 fuit in Chriſto. *ibid.*

Forma ſubſtantialis an ſine materia poſſit hypoſtaticè aſſumi. 663

Forma baptiſmi quæ. 548

Formæ ſupernaturales quot ſint in homine. 64

Fraus in contractu an differat à furto. 598

Fructus Spiritus ſancti quinam ſint. 350

Fructus percepti de bonis confiſcatis an reſtituendi.272

Fructuum inæqualitas in permutatione beneficiorum quot modis compenſari poſſit. 646

Fur quoſnam fructus debeat reſtituere,& quoſnam non teneatur reſtituere 581.§.9. *& ſeq.*ei conſentiens quandonam ad reſtitutionem teneatur 583.qui rem furtivam accepit gratis, quid ſibi de ea ſit agendum. 586

Furem an liceat occidere defendendo facultates ſuas.595 an id etiam liceat clericis. 515.§.4

Furtum quid & quomodo à rapina differat,598.& quale peccatum.*ibid.*unde ſit veniale.*ibid.*§.2.in furto notabilis quantitas quomodo reſpectu diverſorum ſit diverſa.*ibid.*§. 3.4. furari rem parvam, cujus ablatio magnum afferat incommodum, quale ſit peccatum. *ibid.*§. 5. furta minuta multiplicata an faciant unum mortale.599.an in ſingulis ſit novum peccatum mortale.*ibid.*§. 4. quid ſi per ea non intendat diteſcere, ſed tantum per occaſionem committat. *ibid.*§.5. an ultimum complens quantitatem notabilem ſit peccatum mortale *ibid.* 6. an idem dicendum de eſculentis & poculentis *ibid.*§. 8. quot modis fieri poſſit 581. §. 1. quot modis poſſit quis ad illud cooperari 583. §. 2. furi conſentiens quandonam teneatur ad reſtitutionem *ibid.* quando recurſum præbens 584. §. 9. quando participans *ibid.*§.11.res furtiva quandonam à fure reſtituenda. §.1

Futura contingentia an cognoſcantur à Deo 50. *& ſeq.* quænam habeant determinatam veritatem. *ibid.*2

G

GAudium beatificum Chriſti non fuit diffuſum in appetitum ſenſitivum 685.potuit ſimul eſſe cum triſtitia voluntatis. 686.§.7

Generatio ad quid terminatur. 106.6

Generationis nomen quomodo conveniat generationi divinæ & humanæ. 94

Generare quid ſit in Deo,& quid in creaturis. 100

Gennadius quam rurus ſit & tradiderit doctrinam. 309.

Gentiles qui nihil de Chriſto audierunt,an ſufficientem habeant gratiam, qua ſalvari poſſent ſi vellent 78,an obligabantur lege Moſaïca. 248

Genus Theologiæ proximum. 8.§ 2

Gloria quotuplici modo ſpectanda. 62.68

Gloria quam conſecuti ſunt Angeli, quanta fuerit. 138

Gloriæ Adami gradus ex cujuſnam meritis pendebat. 847.§.6

Gloriam corporis meruit Chriſtus. 692

Glorificatio quæ eſt tertius prædeſtinationis effectus. 66 1.2.an

Digitized by Google

1.2.an detur ex præcedentibus meritis 69. an ſit in noſtra poteſtate. 75

Græci quid ſentiant de Spiritu ſancto. 113

Gratia Dei quamvis neceſſaria & ſufficiens ſit ad ſervanda Dei præcepta, non tamen uſum liberi arbitrij tollit. 84

Gratia propter quid ſit Angelis infuſa. 132.6

Gratia & charitas an duæ ſint qualitates diſtinctæ. 232.§.2

Gratia Dei vita æterna, quomodo intelligendum. 71

Gratia quid ſit in genere 281. quomodo Deo conveniat & non conveniat *ibid.*§.4.5.quotuplex ſit 284.an detur increata *ibid.*an increata ſit æterna in ratione gratiæ *ibid.*quid ſit interna & quid externa 285.gratia gratis data & gratum faciens 286.in quo conveniant & differant *ibid.*an ſola formaliter ſanctificans intelligenda ſit per gratiam gratum facientem *ibid.*quænam ſit altioris ordinis. 287

Gratia habitualis & actualis quomodo dividuntur 287 an uterque intelligatur per gratiam ſanctificantem, *ibid.* gratiæ auxiliantis variæ appellationes, 289.illius ſtatus 295. *& ſeq.*

Gratia an humano merito ex Maſilienſibus infallibiliter retribuatur 312.Illius neceſſitas ad cognitionem veri naturalis 315. an formaliter ſanctificans abſolutè ſit neceſſaria ad aliquem bonum actum exercendum 320.an ſine gratia poſſit aliquod opus fieri moraliter bonum.323.*& ſeq.* illius auxilium ad legem naturalem ſervandam neceſſarium,an ſit ordinis ſupernaturalis. 344. An formaliter ſanctificans ad implendam legem naturalem neceſſaria ſit 344.*& ſeq.* an neceſſaria ſit homini ut poſſit per ſolius naturæ vires ſe præparare ad eam 355. illius auxilia an debeantur homini juſto ad bene operandum. 360

Gratia excitans ſeu vocans quid contineat. 360

Gratia adjuvans quid ſit.361.quomodo concurrat ad voluntatis conſenſum. *ibid.* an prius influat in bonum actum quam voluntas. 362

Gratia operans & cooperans quomodo dividantur. 362. 363

Gratia habitualis quid ſit & quid actualis. *ibid.*

Gratia præveniens, gratia comitans. *ibid. & ſeq.*

Gratia ſubſequens quomodo dividatur. 363

Gratia ſufficiens quid ſit & quid efficax. *ibid.* quænam ſit gratia quæ dividatur in ſufficientem & efficacem 364. an ſufficiens, ſufficiat ut homo bene agat & non ſolum ut poſſit bene agere.364.an ſufficiens ad ſalutem cuilibet homini viatori concedatur.365.*& ſeq.* an parvulis ſufficiens ad ſalutem concedatur. 369

Gratia efficax per quid formaliter conſtituatur, prout, à ſufficiente diſtinguitur. 369

Gratia non infunditur niſi propter Chriſti merita.390. §. 10.habitualis quid tollat.*ibid.*§.11.habitualis an poſſit conſiſtere cum peccato mortali.391.§.13. Gratia prima gratis datur ſine meritis,& non ſine labore & opere noſtro. 402. §.9. quomodo differat à gloria. *ibid.* gratiæ gratis datæ in quo fuerint omnes.674.gratiæ habitualis formalis effectus quiſnam ſit.673.§. 8. gratiam habitualem non ſibi meruit Chriſtus, & ſi potuiſſet. 674. gratiam de condigno hominem mereri quinam affirmabant. 405.§.1

Gratia Chriſti habitualis ejuſque effectus & cur data Chriſto.673.quando & quomodo data Chriſto,à quo effectivè producta.*ibid.*§.1.2.3.qua ratione finita fuit qualitas 674.§.3.qua ratione fuerit quodammodo infinita.*ibid.* §.5. quo ſenſu non potuerit augeri,& quo potuerit.*ibid.*§. 1.3.

Gratia unionis hypoſtaticæ ſubſtantialis & infinita fuit, *ibid.*§.6.ergo nec potuit augeri. *ibid.* qua gratia non eguerit Chriſtus. 674.§.2.3

Gratiæ auxilia quot ſint vel congrua vel incongrua,unde proveniat. 73

Gubernatio quid & quotuplex. 89

H

Habitus charitatis an detur à Deo infuſus,& quomodo poſſit augeri. 502

Habitus Theologiæ qualis & quotuplex. 9

Habitus ſpei qualis ſit. 491

Habitus intellectualis quomodo practicus, quomodo ſpeculativus. 11.1

Habitus intrinſecè & ſubſtantialiter ſupernaturalis qualis ſit ſcientia. 21. 22

Habitus ſupernaturales ac per ſe infuſi quomodo diſtinguantur à naturalibus. 24

Hæreſis quid ſit 473. eſt graviſſimum peccatum. 474

Hæretici quinam dicendi.*ibid.*§.3.quotuplici titulo ſint vitandi.482.§.2.arcentur à ſacramentis, communibus Eccleſiæ ſuffragiis privantur & à priorum ac fidelium conſortio repelluntur.456.quomodo ſint extra Eccleſiam.*ibid* qua ratione ſint Eccleſiæ ſubjecti.*ibid.*quinam propriè dicendi ſint hæretici 474. per quid intelligantur.477. an priventur bonis temporalibus 477.an poſſint puniri pœna capitis propter hæreſim 477.agnoſcunt Meſſiam veniſſe.469. reſipiſcentes an ſint ab Eccleſia recipiendi 482. quæ res in ei ſpectandæ ſint.*ib.*§.4.an priventur omni poteſtate ſpiritali propter hæreſim. 476.an etiam priventur dominio & juriſdictione temporali.*ibid.*an ſit eis ſervanda fides in negotio libertatis religionis. 485.an qui externo ſigno produnt ſuam hæreſim, poſſint ab Eccleſia puniri. 475.§.6. quandonam cenſendi ſint externi hæretici. 476.§. 8. quid de Theológia ſcholaſtica cenſeant. 3. 1. qualem habeant Theologiam.5.quinam dicant omnia peccata eſſe mortalia. 206.§.3.quid ſentiant de prædeſtinatione. 79.*& ſeq.*

Heres quis dicatur,& quis poſſit inſtitui. 553

Heredes homicidæ vel mutilatoris ad quid teneantur. 575

Hierarchia in Angelis & ejus diſtinctio. 140

Holocauſtum quid ſit. 629

* Homicidium cuinam opponatur virtuti. 593.§.1

Homicida ad quid teneatur.575.§.1. ſi moriatur ad quid teneantur ejus heredes.*ibi.*§.2.vitam ſervi compenſare debet pecunia. 576

Homo cur ſolus peccet male agens & non Deus,cum ſit cauſa principalis actionis.221.an aliquis puniatur aliquando pro peccato alterius 244.ſcrupuloſus quid debeat agere.196.*& ſeq.*7.quandonam dicatur omiſſionis peccatum committere. 212. cur locum pœnitentiæ habuerit & non Angelus.146.2.quomodo poſſit eſſe & ſervus & filius Dei. 38.exiſtens in peccato mortali ad quæ opera poſſit habere uſum liberi arbitrij. 180. 6. 7. quivis an habeat Angelum cuſtodem.147. 5.quodnam dominium in ſe habeat & non habeat. 538.*& ſeq.*an poſſit creari vacuus omnibus donis naturæ indebitis.290.4.an re ipſa conditus ſit in ſtatu puræ naturæ.*ibid.* an poſſit creari quoad dona ſupernaturalis ordinis in puræ naturæ ſtatu 291.an poſſit in puræ naturæ ſtatu conditus mortem corporis evadere. 292. an primus homo conditus fuerit in naturæ integræ ſtatu.293.an ei ſit æqua vis ad bene operandum in ſtatu puræ naturæ & integræ, 294. an per ſtatum innocentiæ potentior fiat ad bene operandum, quam per ſtatum naturæ integræ. 295. an in ſtatu naturæ lapſæ ſit intrinſece debilior ad bonum operandum,quam eſſet in ſtatu naturæ puræ.298.an in eodem ſtatu ſit ſaltem extrinſecè debilior ad benè operandum, quam in puris naturalibus 300.an indigeat, auxilio gratiæ ad cognitionem veritatum naturalium ſpeculativarum.315 *& ſeq.*an indigeat auxilio gratiæ ad cognitionem veritatum naturalium practicarum 317.gratia formaliter ſanctificante deſtitutus an poſſit aliqua opera bona facere.320.an poſſit aliquod opus moraliter bonum ſine auxilio gratiæ præſtare.323.an poſſit in natura lapſa diligere Deum ut naturæ authorem ſine gratia.329.*& ſeq.*an poſſit lapſus virtutum naturalium actus dempto amore Dei ſuper omnia ſine gratiæ auxilio efficere.335.an in ſtatibus puræ & integræ naturæ, ad naturalis virtutis exercitium potentior exiſtat,quam in ſtatu naturæ lapſæ.336.an poſſit lapſus ſervare omnia collectivè naturalis legis præcepta,proindeque omnes collectivè tentationes iis repugnantes vincere ſine auxilio gratiæ. 339.*& ſeq.* an hæc omnia poſſit diviſim.*ibid.* an eſſet potentior in puræ & integræ naturæ ſtatibus ad ſervandam legem naturalem,quam in ſtatu naturæ lapſæ.342.*& ſeq.* quænam myſteria non poſſit credere ſine concurſu interioris gratiæ ipſum prævenientis & adjuvantis an poſſit Deum diligere ut ſalutis & gratiæ authorem amore, benevolentiæ abſoluto, ſine gratia. 350. an id poſſit amore concupiſcentiæ ſine gratia. 351. utrum per ſolius naturæ vires ad gratiam præparare ſe poſſit. 355.*& ſeq.*utrum in gratiæ ſtatu conſtitutus indigeat auxilio gratiæ ad implendam legem divinam.357.an cum gratiæ auxilio poſſit cavere omnia peccata mortalia in divinam legem 357.an cum eodem auxilio poſſit obſervare omnia collectivè præcepta divinæ legis. *ibid.* an juſtus poſſit cavere omnia peccata venialia. 358.*& ſeq.*an ei juſtè viventi debeantur ea gratiæ auxilia quibus indiget ad bene operandum. 360.an ei ſufficiat gratia ſufficiens ut bene agat.365. num habeat naturalem appetitum innatum ad beatitudinem ſeu viſionem beatificam 169. 5. an habeat naturalem appetitum elicitum circa viſionem beatificam. 170.an ha-

beat uſum liberi arbitrii. 173. an illud habuerit in ſtatu innocentiæ. 178. primus ex qua materia fuerit productus 156. ex quibuſnam rebus conſtet. *ibid.* quotupliciter ſpectari poſſit. *ibid.* an illius ſopor fuerit verus, 157. 10. primi hominis anima quandonam producta. *ibid.* an ex nihilo. *ibid.* 4. quo loco fuerit productus. 158: quo die *ibid.* illius ſcientia naturalis res ſupernaturales cognoverit. *ibid.* an cognoverit myſteria Trinitatis & Incarnationis. 159. an habuerit gratiam ante peccatum. *ibid.* quaſnam virtutes non habuerit ante peccatum. 160. 4. an fuerit creatus in gratia. *ibid.* 5. quo ſenſu cum Chriſto ab Apoſtolo conferatur. 160. 8. an creatus ſit in juſtitia originali. *ibid.* an in ſtatu innocentiæ erat immortalis 161. illius dominium in ſtatu innocentiæ quale fuiſſet. 162. ſi non peccaſſet, an iidem fuiſſent prædeſtinati qui jam ſunt. *ibid.* an teneantur unum proximum magis diligere quàm alterum. 498. juſtus per quemvis actum charitatis mereretur reale augmentum gratiæ & charitatis. 502. an teneantur magis diligere Deum quàm quidvis aliud. 496. §. 1. an teneantur ſeipſum magis diligere, quam proximum. *ibid.* juſtus homo quandonam dicatur cadere. 504. §. 3. poſt juſtificationem an ſit peccator. 377. §. 2. num poſſit in hac vita cognoſcere an diligatur à Deo, necne. 386. §. 4

Homines an ſecundum legem ordinariam ſint prædeſtinati ad gloriam ante vel poſt prævisum peccatum Adæ & Chriſti merita. 74. an plures ſint prædeſtinati quam reprobi. *ibid.* qua lege ſint liberi. 244. 7. quot modis dicantur ſuis in peccatis obdurati 223. iuſti qui propriè ſint 565. §. 4. 5. 6.

Honor debet reſtitui, & quot modis id poſſit fieri. 581

Horæ canonicæ an ſint utiles & retinendæ in Eccleſia. 626. quot hominum genera ad eas obligentur. *ibid.* §. 1. an per excommunicationem liberentur. *ibid.* §. 3. an omnes beneficiarij ad eas recitandas teneantur *ibid.* §. 1. quandonam ea obligatio incipiat *ibid.* §. 2. quinam ab hac obligatione excuſentur. 627. §. 3. an & quando excuſetur beneficiarius primo & ſecundo anno. *ibid.* an habentes altaria aut capellas, cum non ſint ſacerdotes, expendant majorem partem proventuum in ſubſtitutum, qui ſacra faciat. *ibid.* §. 5. an excuſentur qui poſſident beneficium litigioſum, nec habent fructus ſequeſtratos. *ibid.* §. 7. an excuſentur ii, qui ideo non recipiunt fructus, quia non reſident cum poſſint. *ibid.* §. 8. an qualibet omiſſio horarum ſit peccatum mortale. *ibid.* §. 2. quomodo recitandæ, & quot ad hoc conditiones requiſitæ. *ibid.* §. 1. 2. eas interrumpere quantum ſit peccatum. *ibid.* §. 3. an liceat mutare earum ordinem. 628. §. 6. ad eas devotè recitandas quænam requirantur. *ibid.* §. 4. quo tempore legendæ. *ibid.* & *ſeq.*

Hoſtia pacifica quid ſit. 629. quotuplex fuerit. *ibid.* & quotuplex pro peccato. *ibid.* 5.

Humanitas Chriſti an ſit vbique. 671. §. 2. 3. 4. an unionem hypoſtaticam meruerit, 693

Huſſius quid aſſerebat de Deo, & qualia erant ejus dogmata. 487. §. 6. Imperatori fidem violavit, non Imperator illi. *ibid.* §. 10. juſtè puniri potuit. *ibid.* §. 7. fugæ ſe dedit. *ibid.* §. 8. fuit hæreticus & doctrinam VVicleſi pertinaciter defendit. *ibid.* §. 9

Hypoſtaſes in divinis quot ſint. 103

I

IDea creaturarum in Deo an differat à cognitione & ſcientia Dei. 51. Idea creaturarum quid ſit in Deo. *ibid.*

Idololatriæ opera unde procedant. 181

Idololatriæ à Deo jubentur interfici. 471. §. 3.

Idololatria propriè dicta quid ſit. 641. illud nomen Idololatria quotuplici modo ſumatur. *ibid.*

Ieſus quo ſenſu ſignificet perſonam verbi 667. *vide* Chriſtus.

Ignorantia culpabilis ſeu voluntaria quotuplex. 474. §. 44

Ignorantia clara juris an ſufficiat ad præſcriptionem, & quo in foro. 558. 2. 3. an ſufficiat clara juris verè dubii & valdè dubii. *ibid.* §. 4. an ſufficiat ignorantia facti. *ibid.* §. 5. num poſſit impedire uſum liberi arbitrii. 183. 36

Ignorantia & error in quo differant 168. 7. quænam excuſet à peccato. 214

Illegitimi num poſſint inſtitui hæredes 553. §. 1. quotuplices ſint illegitimi. *ibid.*

Imago quid ſit propriè loquendo 103. quid ſit in divinis, & cui ex perſonis conveniat. *ibid.*

Imago & exemplum in quo differant 104

* Imagines quot ſint ſpectandæ in homine vel Angelo 102

Immenſitas Dei quid ſit. 30

Immortalitas primorum parentum in ſtatu Innocentiæ qualis erat. 191

Immortalitas Dei probatur. 32

Immutatio quid ſit. 90

Impediens aliquem à conſequendo beneficio, vel officio vi vel fraude ad quid teneatur. 582. §. 1. 2. ſi id fiat precibus & blanditiis, ad quid teneatur *ibid.* §. 3

Impedimenta Baptiſmi quænam ſint. 765

Imperium intellectus in quo differat ab imperio voluntatis. 188. §. 7

Imperii Romani inclinatio variis temporibus facta. 712. §. 3. Impuberum vota an poſſint à patre irritari. 635. §. 12 eorum vota facta ante pubertatem, an poſſint poſt pubertatem à patre irritari. *ibid.* §. 13

Incarnatio Chriſti num Angelis viatoribus fuerit revelata. 135. §. 4

Incarnatio, unio hypoſtatica, aſſumptio humanitatis ad perſonam Verbi, in quo differant, cùm eandem rem ſignificent 650. ex fide certa eſt *ibid.* an lumine naturali evidenter demonſtrari poſſit eſſe poſſibilem aut impoſſibilem. *ibid.* §. 2. 5. aut factam eſſe. *ibid.* propter quid primariò facta ſit 651. §. 4. §. 7. propter quid à Deo prædeſtinata ſit. *ibid.* §. 8. an convenienti tempore facta ſit 656. in myſterio incarnationis quot includantur. 466. §. 1. illius fides an ſit neceſſarium medium ad ſalutem *ibid.* an illius decretum prius ſit, quàm prædeſtinatio particularis hominum. 654. §. 22. ejuſdem præfinitio reſpectu peccati originalis & actualium 655

Inclinatio in homine quotuplex. 199

Indulgentiæ an dentur 861. quid ſint 863. ad quid ſint utiles 864. quis eas concedere & quis ſuſcipere poſſit. *ibid.*

Infallibilitas præſcientiæ Dei unde ſumenda. 53

Infamare quid ſit, & quando ſit peccatum mortale, an contra charitatem ac juſtitiam. 610. §. 3. an uno loco infamem liceat alio infamare. 611. §. 2. an ſit contra charitatem, *ibid.*

Infamator an teneatur reſtituere famam aliunde recuperatam 579. qui bona fide putans aliquod crimen eſſe publicum infamavit proximum, an teneatur ad reſtitutionem ſtatim atque cognovit *ibid.* an cum gravi ſuo incommodo. *ibid.* §. 2. an teneatur reſtituere damna quæ alter eſt inde paſſus. *ibid.* §. 5

Infamem uno crimine an & quando liceat de aliis infamare 611. an liceat injuriam ſibi factam amico deferre. *ibid.*

Infamia quomodo compenſanda. 578

Infamia an debeat præcedere inquiſitionem 603

Infans Chriſtus an meruerit. 691. §. 2

Infantes qui & quando baptizari poſſint. 752. 756. an non baptizati Dei viſione priventur 393. §. 25. qui ſalvantur an ſint ad gloriam prædeſtinati ſine præviſis meritis. 74. §. 7. an ſufficientia habeant media ad ſalutem. 79

Infidelis an ſit qui dubius eſt in fide. 474. §. 7

Infideles an ad prædicationem verbi Dei admittere liceat, & an ad ſacrificium Miſſæ. 469. §. 4. an eos armis infeſtare liceat. 471. §. 5. an ſint Eccleſiæ ſubjecti. 470. §. 5. an liceat eos in auxilium vocare contra fideles, & quibus de cauſis 472. §. 5. an liceat eos ad fidem compellere. 469

Infidelibus an permitti poſſit dominium in Chriſtiano, 472.

Infidelitas an omnis ſit peccatum, & quotuplex ſit. 468.

Infidelitas contraria in quot ſpecies dividatur. 469. §. 2. illius peccati quot ſint ſpecies. *ibid.*

Infinitas Dei qualis ſit. 29

Ingeniti & innaſcibilis nomen quotupliciter accipi poſſit. 110

Injuriam an liceat aliquo modo vindicare. 516. §. 2

Injuſtitia quid ſit. 564

Injuſtus quis. *ibid.* §. 2. 3. 5. quomodo intelligenda ſit hæc regula, ſcienti non fit injuria. *ibid.* & *ſeq.*

Innocentem occidere an quandoque liceat. 596. an reſpublica cogere poſſit innocentem, ut tyrannum occiſurum adeat. *ibid.*

Innocentes an liceat interficere in bello iuſto. 512. an eos juſto bello captos liceat in ſervitutem redigere. 513 an in bello juſto liceat eorum bona diripere. 512

Innocentius Papa quoſnam infideles puniri præceperit. 477.

Inquiſitio quotuplex ſit, & quomodo ſingula definiuntur

Digitized by Google

tur membra 602. §. 1. modus procedendi per inquiſitionem quam latè ſe extendat *ibid.* §. 4. quando via generalis inquiſitionis procedit, debeat præcedere infamia perſonæ delicti *ibid.* §. 2. inquiſitione generali interrogati ſubditi an detegere poſſint criminoſos, & an teneantur *ibid.* §. 3. 4. inquiſitionem mixtam an præcedere debeat infamia. *ibid.* §. 2. ad inquiſitionem particularem an ſemper præcedere debeat infamia. 603

Inſidiis an liceat in juſto bello uti. 514

Inſtrumentum abſens an poſſit agere, præſente cauſa principali. 682. §. 13

Intellectionis terminus quis ſit. 35

Intellectus divinus quomodo diſtinguatur ab aliis attributis. 24

Intellectus humanus an clarè & intuitivè videre poſſit eſſentiam Dei. 33. quomodo videat Deum cùm ſit creatus, Deus vero increatus. 34. 2. an indigeat ſpecie intelligibili ad videndum Deum. *ibid.* an indigeat lumine gloriæ ad videndum Deum. 36. *& ſeq.* quomodo concurrat ad viſionem beatificam. *ibid.* per quid. *ibid.* 2

Intellectus ſine lumine gloriæ in quo actu reſpectu viſionis 37. in quo caſu ſit partialis cauſa viſionis *ibid.* illius actio quomodo tendat in Deum 165. 10. à quo moveatur ad viſionem beatificam. 167. 5. an habeat naturalem vim activam ſufficientem ad claram Dei viſionem eliciendam. 170. in quo non liber. 175. an capax peccati 216. quomodo & quot modis poſſit aliquid proponere voluntati 171. 4. an in eo poſſit eſſe peccatum 216. illius advertentia ſi non ſit, nullum eſt peccatum 218. 2. ſi ſit, quale ſit peccatum. *ibid.* & quomodo ſit impotens ad credenda fidei myſteria ut oportet ad ſalutem. 348

Inſtrumenta divini cultus quot ſint. 622. 7

Invaſorem provocantem occidens ad quid teneatur. 576

Invaſorem an occidere liceat. 594. §. 2. an liceat permittere ſe ab invaſore occidi 595. an ſe contra invaſorem tueri liceat cum periculo innocentis. *ibid.* §. 8

Inventa in pauperes eroganda. 587. §. 2

Inventori incertorum bonorum quid de eis facere debeat. *ibid.* §. 1

Inventor alicujus rei, quandonam poſſit eam retinere. *ibid.*

Invidia & acedia quid ſint. 505

Joannes Baptiſta à quibuſnam patribus creditus ſit Angelus incarnatus. 662

Joannes Caſſianus quam tutus ſit & tradiderit doctrinam 308

Job an legem ſervarit. 378. §. 5

Jovinianus hæreticus quid cenſuerit de juſtorum & electorum fide. 386. §. 2

Ira num ſit in Deo. 63

Irriſionis quis finis, & ejus differentia à contumelia. 611

Iſraëlitæ; cur in veteri teſtamento occidebant mulieres & infantes. 512. cur Deo volente & approbante vi & armis occuparunt terras infidelium. 471

Judas an fidem habuerit. 385. §. 2

Judæi quid de Chriſti Evangelio cenſebant. 468. §. 13 quid præter ſcripturam habebant. 425. per quoſnam fuerint puniti 472. non agnoſcunt Meſſiam. 469. §. 4. agnoſcunt vetus teſtamentum. *ibid.*

Judæorum errores circa Chriſti gratiam. 302. quot fuerint errores. *ibid.*

Judex an condemnare poſſit, quem ſcit innocentem probatum nocentem. 608. §. 1. 2. 3. an idem dicendum de cauſis civilibus. 601. §. 2. ob crimen, ipſo jure privatus titulo ante ſententiam judicis, an peccet uſurpatione judicij. 570. §. 6. an peccet uſurpatione judicij ſolùm habens titulum coloratum *ibid.* §. 1. ut ejus acta valeant, quot ſint requiſitæ conditiones. *ibid.* §. 2. an idem dicendum quando juriſdictio eſt occultè alicui ablata. 571. §. 4. an hæc habeant locum tam in foro contentioſo, quàm ſacramentali. *ibid.* §. 5. an valeant ejus acta, quando probabilis doctorum opinio dat ei juriſdictionem. *ibid.* §. 6. Item quando populus dubitat, an ſit judicio privatus. *ibid.* §. 7. An aliquem poſſit ex privata ſcientia judicare. 601. §. 12. an id poſſit Judex ſupremus. 601. §. 2. 3. an poſſit ex conceſſu reip. 602. §. 5. an poſſit aliquem non citatum aut non auditum condemnare. *ibid.* §. 1. an id poſſit princeps. *ibid.* §. 2. 3. quibus indiciis, Judex cauſarum matrimonialium. 604

Judex in foro exteriori in cujuſnam partis debeat cauſam dicere. 604. an poſſit reum ſubjicere torturæ, §. 6. 7. an poſſit legitime convictum per teſtes torquere ad criminis confeſſionem extorquendam *ibid.* §. 5. an reum condemnans præter juris ordinem reſtituere teneatur. 605. judices inferiores à tyranno conſtituti an non peccent uſurpatione judicii. 572. §. 6

Judicare an liceat Chriſtianis. 566

Judicium quid ſit 565. quot modis accipiatur internum qualis ſit actus. *ibid.* §. 3. à quanam eliciatur virtute. *ibid.* an poſſit dici actus juſtitiæ, cum à virtute prudentiæ eliciatur. *ibid.* §. 4. judicium externum ſeu ſententia judicis eſt magis actus juſtitiæ. 566. §. 6. externum cujuſnam ſit actus juſtitiæ. *ibid.* §. 3.

Judicium temerarium quid ſit. 566. §. 1. quomodo differat à dubitatione & ſuſpicione. *ibid.* §. 2. an ſit peccatum mortale contra juſtitiam. *ibid.* §. 3. in animo reſidens, quandonam ſit peccatum mortale & quando non *ibid.* §. 4. an obliget ad reſtitutionem. 567. §. 5

Judicum ſæcularium praxis, qui ex denuntiatione officialis publice ad hoc deputati, vel alterius privati, aut ad querelam partis offenſæ procedunt ad capiendas informationes & indicia, quibus habitis formant libellum inquiſitionis, an damnanda. 600. *& ſeq.*

Judicium viſionis beatificæ quotuplex ſit. 167

Judicium Angeli quot modis poſſit mutari. 146

Judicium conſcientiæ quando pendet ex variis opinionibus, quid ſit agendum. 196

Julianus Apoſtata cum Chriſtianorum Eccleſiam turbare ac peſſundare voluit, quid egerit. 478

Jumenta quoto die fuerint creata. 155

Juramentum quid ſit. §. 1. an juramentum per falſos Deos ſit verè juramentum. *ibid.* §. 2. an verum ſi per creaturas: & an ſi atteſtemur ſanctos. *ibid.* §. 2. ad ejus eſſentiam quænam requirantur *ibid.* §. 3. an qui ex ira jurant vere jurent; & an qui dicit per fidem meam, & ſimilia. *ibid.* an obliget promiſſorium libere factum. 639. §. 2. an factum de re mala valeat, & an de indifferenti. *ibid.* §. 2. 3. factum de re bona quam ſequatur conditionem. *ibid.* §. 4. promiſſorium metu gravi extortum an obliget; & qui latroni promiſit ad vitam redimendam cum juramento an teneatur ſolvere. 639. quandonam poſſit humana poteſtate irritari. *ibid.* §. 3. quandonam ſit validum, & quando non. 638. §. 2. 3. quæ & quot juramenti conditiones. 638. §. 2

Jurans ſe rediturum ad iniquum carcerem an teneatur redire 639. §. 2. fictè jurans an teneatur juramento alio ſenſu jurans quam alter intelligat. 640. §. 2

Jurare per falſos Deos an & quando ſit peccatum mortale. 638. §. 2. an liceat jurare. 638. injuſte jurare coactus an oratione utens ambigua peccet. 639. §. 4

Juriſdictio Eccleſiaſtica quotuplex ſit. 476

Jus canonicum quid propriè ſpectet & in quo verſetur. 14

Juſtificare quot modis ſumatur. 379. §. 8. an condemnare ſit ei oppoſitum. 380. §. 9

Juſtificatio quotuplex ſit. 388. §. 1. cur gratuita dicatur. *ibid.* §. 3. in quo conſiſtat. *ibid.* §. 2. illius cauſa quotuplex. 389

Juſtificatio ſecundus prædeſtinationis effectus. 66. 1 quænam dona ei referantur. *ibid.* an detur ex præcedentibus meritis. 68. an ſit in noſtra poteſtate. 75

Juſtitia Chriſti quomodo nobis imputari dicatur. 376. 16. an poſſit eſſe inter Deum & Chriſtum. 699. cur juſtitia potius quam juſti dicatur. 375. §. 8. habet latitudinem. 388. §. 2. conſervatur obſervatione mandatorum Dei. 386. legalis juſtitia an vere & propriè dici poſſit juſtitia. 564. Juſtitia legalis, pietas & obſervantia in quo conveniant. 564. 2. in quo differant. *ibid.* §. 3. commutativa diſtributiva in quo differant à legali, & quot modis. 572. §. 2. 3. juſtitia ad quid ſit propriè & ad quid impropriè. 562. §. 1. 2. circa quid verſetur primario, & circa quid ſecundario. *ibid.* §. 3. in quo differat ab aliis virtutibus. *ibid.* an præſtet temperantiæ. *ibid.* §. 1. an fortitudini. 563. §. 5. minus præſtat religione & miſericordia. *ibid.* §. 9. an detur juſtitia generalis. *ibid.* §. 2. varia ejus nomina. *ibid.* §. 3. illius diviſio. 572. illius augmentum per quid nobis à Deo conferatur. 405. §. 2

Juſtitia originalis quot partes habeat. 231. §. 2

Juſtitia originalis quid erat in primis parentibus. 160

Juſtus per quemvis actum charitatis meretur reale augmentum gratiæ & charitatis. 502

Juſti quænam opera teneantur facere. 400

L

LAudes Dei quem habeant finem. 641

Lex in ſe conſiderata quid ſit. 236. quid ſit in legiſlatore

tore conſiderata. 237.7. quid ſit conſiderata in ſubdito. *ibid.* §.8. quotuplex ſit 237.2. quæ ſit illius materia *ibid.* ejus promulgatio an ſit de ejus eſſentia 238.2. *& ſeq.* cur ſolemnitas requiratur ad promulgationem legis humanæ, non autem divinæ. 239.7. quandonam obligare incipiat *ibid.* 10. quoſnam obliget. *ibid.* §.11. an cujuſvis ſit hominis legem condere *ibid.* quis ſit ejus finis, ſeu an ordinetur ad bonum commune 240. quinam ſint ejus effectus *ibid.* naturalis & poſitiva an deriventur ab æterna 242. naturalis & poſitiva in quo differant 246.13

Lex æterna quid ſit 241. quotuplex ſit 242. 5. quænam ei ſubjiciantur, an omnes aliæ leges ab ea deriventur. 242. an propriè lex dicta ſit *ibid.*

Lex naturalis quid ſit & quomodo differat à jure gentium 243. quot modis ſpectari poſſit *ibid.* 2. quotuplex ſit *ibid.* an mutari poſſit 244. an poſſit deleri de cordibus hominum. *ib.* 9. an in ea poſſit fieri diſpenſatio 245.2

Lex vetus ſeu Moſayca num fuerit bona 246. an à Deo data ſit 248. an obligaverit Judæos *ibid.* quot in ea fuerint præcepta 249. an ſit abrogata quoad omnia præcepta 251. à quo & quando abrogata ſit 252. an in Puncto mortis Chriſti ceſſarit 253.10. an ceperit eſſe mortifera ſtatim poſt abrogationem. 253

Lex nova à quo lata, & quibus conſtet præceptis. 255. an obliget nos ad ſui obſervationem. *ibid.* quomodo differat à veteri 256

Lex humana quid ſit 257. an poſſit condi ab Eccleſiæ prælatis *ibid.* an à principibus ſæcularibus poſſit condi lex civilis obligatoria in conſcientia 258. an obliget ſub peccato mortali 259. an obliget cum periculo vitæ 261. an poſſit obligare ad actus internos 262. quinam ſub eam cadant actus & qui minimè *ibid.* an debeat promulgari in ſingulis provinciis ut ubique obliget 263. an obliget ſtatim poſt factam promulgationem 264. ut obliget an requiratur conſenſus & acceptatio populi. 265. an poſſit irritare contractus *ibid.* an poſſit inhabilitare perſonas 266. à quo debeat interpretari. 269.4. *& ſeq.*

Lex pœnalis quid & quotuplex ſit 270. an obliget ad culpam *ibid.* an poſſit obligare ad pœnam ipſo facto ſubeundam 271. ad cognoſcendum an contineat pœnam ferendam per judicem quænam ſint regulæ ſervandæ 274

Lex revocatoria quid & quotuplex ſit. 264

Lex Moſayca à quo data ſecundum Manichæos. 248

Legis interpretatio quotuplex & quando habeat locum 268

Legis à Chriſto latæ quænam ſint præcepta. 711

Legi Moſaycæ an Chriſtus fuerit ſubjectus 700.§.5. an legi Evangelicæ. *ibid.* §.8

Leges humanæ an poſſint aliquem privare ipſo facto beneficio, vel officio ante ſententiam declaratoriam 273.§.25

Leges humanæ à quo vim ſuam habeant 244

Leges Pontificiæ quandonam obligent 264. ut obligent quid neceſſarium ſit *ibid.*

Leges Imperatoriæ quandonam obligent & quando non *ibid.*

Legiſlator fuit Chriſtus 711.§.2. quiſnam poſſit eſſe 239.

Legiſlatores an ſuis legibus obligentur 267. an poſſint diſpenſare in ſuis legibus. 268

Levitæ laudati ſunt à Moyſe quod in veteri Teſtamento bellati ſint contra idololatras 515

Liber vitæ quotuplici modo ſumi poſſit 75. quid ſit *ibid.* an ſit liber mortis in quo ſcribantur reprobi & damnati. *ibid.*

Libertas quotuplex ſit 173. an ſit in intellectu *ibid.* & quot modis illius uſus videatur impediri. 180. *& ſeq.* an per ignorantiam 183. an per vim & coactionem. *ibid. & ſeq.*

Libertas liberi arbitrij num tollatur à præſcientiæ divinæ infallibilitate 53. an læſa ſit per ſubtractionem donorum ſupernaturalium. 299

Libertas Dei quoad exercitium unde oriatur. 298

Libertas hominis num à Dei decreto violetur. 60. quoad exercitium unde oriatur. 57

Libertas religionis quot modis in pactum venire poſſit. 485. §.1. quænam illicita & contraria doctrinæ Chriſtianæ. *ibid.* §.3. cur non debeat præcipi, approbari, aut ullo modo à principe aut Magiſtratu Catholico introduci. *ibid.* §.6.

Libertini quinam dicendi. 385

Liberum quid ſit, & an differat à voluntario. 186

Liberum arbitrium vide arbitrium.

Ligamen quid ſit. 940

Lignari in ſylva publica contra juſtam prohibitionem quando & quale peccatum 544.§.2.3.4. quibus conditionibus id poſſit juſte prohibere reſpublica *ibid.* §.1

Lignum vitæ an fuerit cauſa immortalitatis in ſtatu innocentiæ. 161

Loci Theologici quotuplices ſint & quid per eos ſit intelligendum. 14. illorum diviſio. 15

Locis Theologicis quid ſit intelligendum. *ibid.*

Lumen gloriæ, quod ad viſionem beatificam requiritur, an diſtinctum à lumine ſcientiæ infuſæ. 677.§.7. an poſſit eſſe connaturale alicui intellectui creato. 38. num ſit ejuſdem ſpeciei in omnibus creatis. 40. quomodo neceſſarium ad Deum videndum. 36

Lumen per quid à nobis poſſit poſſideri 169

Lux primo die creata qualis fuerit 150. an in aliquo fuerit ſubjecto. 151.§.8. quota primi diei hora fuerit producta. *ib.*

Lucifer an peccarit ex aliqua inadvertentia, quibuſnam erat præditus ante lapſum. 145

Lucrum ceſſans quid ſit. 612. an illius ratione liceat aliquid ſupra ſortem exigere. *ibid.* §.2. quænam conditiones requirantur ut pactio de lucro ceſſante ab initio ſit licita *ibid.*

Lutherani quid cenſeant de concupiſcentiæ motibus non voluntariis. 397

Lutherus quid de viſione beatifica cenſuerit. 79. quid de Theologia ſcholaſtica cenſeat. 3

Lutherus & Calvinus an ſint duo teſtes venturi tempore Antichriſti. 713.§.21

M

MAcedoniani quid ſentiebant de Spiritu ſancto. 100

Macula primus effectus actualis peccati quid ſit, & in quo conſiſtat 224. quotuplex ſit. *ibid.* §.5. quomodo differat ab offenſa & injuria. *ibid.* 2

Magdalenæ cur remiſſa ſint peccata. 381.§.6

Malitia objectiva actus exterioris an ſit prior malitia actus interioris. 219.4

Malitia peccati tam mortalis quàm venialis an ſit infinita. 209

Malitia moralis quænam poſſit eſſe ejuſdem ſpeciei in peccato mortali & veniali. 204

Malitia moralis quid ſit. 198. *& ſeq.* malitia actus voluntatis unde ſumatur. 199

Mala num à Deo cognoſcantur. 54

Manichæi quid de veteri Teſtamento cenſebant. 439.§.18. docuerunt bellum ex natura ſua eſſe licitum, 506.§.1. legem Moſaicam à quo datam eſſe dicebant. 248.§.1

Maria virgo meruit incarnationis circunſtantiam. 652. an peccarit in Adamo, & obnoxia fuerit ut contraheret peccatum originale, 716.§.6. an aliquo modo peccarit. 716.§.2. quomodo fuerit impeccabilis, *ibid.* §.4. an caruerit fomite peccati. 716.§.2. in nuptiis Canæ Galileæ non ambitiosè locuta. 717.§.6. non amiſit virginitatem in conceptione. *ibid.* §.2. nec in partu, *ibid.* §.5. nec poſt partum, *ibid.* §.6. matrimonium contraxit cum Joſepho, 718.§.2. matrimonium illius ſine detrimento virginitatis potuit perfici. *ibid.* §.3. ex revelatione cognovit ſponſum ſuum in virginitate conſenſurum, *ibid.* §.5. convenit cum ſponſo ante matrimonium ut neuter peteret aut redderet debitum. *ibid.* §.1.4. propria mater Chriſti dicitur. *ibid.*

Martyres qui ſe occidunt inſtinctu Dei. 596.§.4

Martyrii actus quotupliciter ſpectari poſſit. 494.§.3

Maſſilienſes hæretici quid cenſeant de prædeſtinatione, 82. quid cenſuerint de humano merito. 313. quid de gratia. 312

Matathias cur Judæum interfecerit, 472.§.12

Materia baptiſmi quæ. 748.§.2

Materia prima quomodo poſſit aſſumi abſque forma, 664.§.1

Matrimonium B. Virginis, *vide* Maria virgo.

Matrimonium, an ſit præceptum, & an ſit ſacramentum, 926. quæ ejus materia & quæ forma, 927.928. miniſter, *ibid.* contractum cum hæreticis an ſit validum, 484. ratum quid ſit, & quid conſummatum. 928. quæ ejus cauſa efficiens, *ibid.* quænam illud impediant & quæ dirimant. 937. illius vinculum quale ſit. 933. quænam ſint illius impedimenta. 938. in ejus contractu an fides ſervanda ſit hæreticis, 484. an metu mortis licitum ſit contrahere cum conſanguinea in gradu lege prohibito. 262.9

Mediator Dei & hominum quomodo ſit Chriſtus. 709

Medium num detur ſufficiens ad ſalutem omnibus adultis. 78

Melchiſedech

Digitized by Google

Melchiſedech à quibuſnam Patribus creditus fuerit Angelus incarnatus. 662

Mendacium quid ſit. 409.§.11

Mercedem accipiens operis turpis patrati non neceſſario approbat opus. 587.§.6

Meritum Angelorum num fuerit tempore poſterius beatitudine ſupernaturali. 136.9

Meritum Chriſti quale ſit.690.dependens fuit ab ipſius paſſione & morte, *ibid.* & ſi noſtrum requiratur non eſt ſufficiens.402. meritum Chriſti quomodo efficax reſpectu reproborum.697.§.6.7.an latius pateat quàm ſatisfactio. 698.§.4

Meritum quo ordine prius præmio.693.§.11.an promiſſionem præmij requirat,*ibid.*§.8.meritum de condigno & meritum de congruo quid ſit.405.§.1.ad meritum de condigno quæ requirantur,*ibid.*§.2. meritum noſtrum an requiratur ad juſtificationem præter meritum Chriſti 394.§.3. meritum hominis juſti non eſt de rigore Juſtitiæ coram Deo. 407

Merita juſtorum quomodo remunerentur à Deo. 406. noſtra merita num opponantur meritis Chriſti. 403.§.12. merita noſtra unde naſcentur,& omnem vim ſuam accipiant, *ibid.* merita Chriſti quandonam dicantur nobis applicari, 697.§.1. an merita Chriſti applicentur omnibus adultis, etiam reprobis *ibid.*§.4. an omnibus æqualiter applicentur, 699.§.12.merita per peccatum mortificata an & quomodo reviviſcant. 888

Meruit nobis Chriſtus gratiam juſtificantem primam 696.§.1.item dona gratiæ, quæ illam ſequuntur. *ibid.*§.2. item vitam æternam. *ibid.*§.3.item diſpoſitiones quibus præparamur ad primam gratiam. *ibid.*§.4.5

Meſſias an credatur ab hæreticis veniſſe. 469

Metus qualis impediat uſum liberi arbitrij. 182

Michaël Arch.in vet.Teſtamento præfuit Synagogæ Judæorum nunc præeſt Eccleſiæ Chriſtianæ. 147

Miniſter baptiſmi quis ſit. 749

Minoritæ habent uſum rerum ſuarum, non tamen dominium. 529.§.3.penes quos eſt illarum rerum dominium. *ibid.*§.4.D.Th.viſus contrarium dicere, explicatur.*ibid.*§.6

Miraculorum fides quid ſit ex Calvino. 384

Miſeria quomodo repugnet beatitudini. 166

Miſericordia quid ſit,& in quo differat à charitate. 499

Miſericordia Dei quotuplici modo dicatur ejus juſtitia major. 227

Miſſa quid ſit 823.an ſit ſacrificium. 824.an & quando liceat eam celebrare.843.an liceat plures una die celebrare, *ibid.*quænam ad eam requirantur, quomodo & qua lingua ſit celebranda, 843.quo loco & qua hora celebrari debeat 844.quæ ſint illius juſta ſtipendia. 846

Miſſam celebrare ante matutinum & laudes an ſit peccatum. 627.§.3

Miſſam celebrare metu mortis ſine aliqua veſte ſacra jure canonico requiſita, an ſit licitum. 262

Miſſio Spiritus ſancti quotuplex ſit, 113.6.num divinis conveniat perſonis,121.an ſit æterna vel temporalis.*ibid.*2. an ſit viſibilis, vel inviſibilis *ibid.*miſſio inviſibilis quomodo fiat:& quomodo viſibilis. 122

Modus agendi per naturam quotuplex. 101

Modus cognoſcendi Deum quotuplex ſit. 36

Moneta undenam habeat ſuum valorem. 389

Monitio ſecreta an debeat præcedere accuſationem. 606

Montes pietatis quid ſint. 616.an ab uſura excuſentur. *ibid.*

Mora quanta fuerit inter creationem & glorificationem Angelorum. 138

Morbus in Chriſto nullus. *vide defectus.*

Mors Chriſti in ſacrificio Miſſæ repræſentatur, 515.§.2. morte voluntaria conſummatæ actiones Chriſti fuerunt meriti infiniti,693.*vide* præceptum moriendi.

Moſes an in hac vita clare viderit eſſentiam divinam. 421.1.cur piſces vocarit reptilia, & quid intellexerit per Cete grandia. 155.§.6. cur potius meminerit magnorum piſcium quam animalium. *ibid.*

Motus Angelorum quot modis poſſit eſſe diſcretus: & an in inſtanti poſſit fieri. 126

Motus concupiſcentiæ circa rem illicitam, libertatem prævenientes, an ſint peccata, 215. etiamſi voluntas non conſentiat quinam dicant eſſe peccata mortalia. *ibid.*

Motus concupiſcentiæ prævenientes omnem voluntatis conſenſum qualia ſint peccata,219.§. quandonam non peccata, quando venialia,& quando mortalia. 218. quidnam ſufficiat, ut accedente perfecto conſenſu voluntatis,ſit peccatum mortale. *ibid. & ſeq.*

Mulier prima ex qua materia fuerit producta. 156. an convenienter facta ſit ex coſta & latere hominis,*ibid.*7.8. ubinam fuerit producta 158.quo die,*ibid.*in quo ſtatu fuerit decepta. 159. *vide* parentes primi.

Multitudo rerum poſſibilium an actu cognoſcatur à Deo. 54.quomodo infinita,& quomodo minimè. *ibid.*

Mutilare ſe an liceat pro ſalute corporis. 597.1. an teneatur quis ferre mutilationem ob vitæ conſervationem. *ibid.*§.2.mutilare ſe ob ſalutem animæ an liceat. *ibid.*§.1. an ob comminationem mortis. *ibid.*§.1.2

Mutilator ad quid teneatur. 575. §.1. ſi moriatur ad quid ejus heredes teneantur. *ibid.*§.2.

Myſteria S.Trinitatis & Incarnationis an cognita fuerint ab Adamo. 159

Myſteria gratiæ nondum facta an ab Angelis naturaliter cognoſcantur. 128

Myſteria fidei cur in antiqua lege erant imperfectè & obſcurè cognita. 256

Myſteria quæ non poſſit credere homo ſine concurſu interioris gratiæ ipſum prævenientis & adjuvantis. 348

N

NAtura divina per ſeipſam immediatè, nec per ſuam exiſtentiam, nec per ſubſiſtentiam abſolutam, quæ nulla eſt, poteſt ſubſtantialiter uniri humanitati, aut eam terminare 660.non poteſt concipi ut poſſibilis, ſed tantùm ut actu exiſtens. 661.§.4

Natura Angelica an poſſit hypoſtaticè aſſumi. 664

Natura in quibuſnam non deficiat. 3.4

Natura humana in quo læſa ſit per peccatum. 295

Natura irrationalis an poſſit uniri Deo hypoſtaticè. 664

Natura peccati actualis.205. quænam ſit & in quo conſiſtat. *ibid.*

Natura terminata propria ſubſiſtentia non poteſt terminari ſimul aliena. 662. naturæ humanæ partes,quæ & quo ordine aſſumptæ à Verbo. *ibid.& ſeq.*

Naturæ humanæ ſeparatio à propria ſubſiſtentia, non fuit ſecundum naturalem capacitatem. 650

Naturale & ſupernaturale quales ſint differentiæ. 38

Neceſſitas quotuplex ſit.53.in agendo quotuplex ſit. 57 quotuplex ſecundum Calviniſtas. 400. ex neceſſitate quotupliciter aliquid fiat. 633

Neſtorij hæreſis. 666

Nicolaus Antiochenus & ſi reprobus fidem habuit. 386

Nomina quibus eſſentiam & attributa divina ſignificamus, an ſint omnino ſynonima. 26

Notio divina quid,& quotuplex ſit. 118

Novatores noſtri temporis nullam ſervant quadrageſimam. 481.§.13

Novitii an obligentur ad horas canonicas. 627

O

OBduratio & excæcatio in quo differant. 222

Obduratio ſecundus reprobationis effectus quam habeat cauſam. 76

Objectum viſionis beatificæ. 43

Objectum ſuperbiæ Angelicæ quodnam fuerit. 145

Objectum circa quod verſatur lex,quodnam ſit. 238

Objectum Theologiæ quale & quotuplex 9. quid ſit formale. 13

Objectum juris civilis quale ſit & quale canonici. 13

Oblationis nomine quid ſignificetur, & an ad oblationem quis teneatur. 630

Obſervatio mandatorum Dei non eſt impoſſibilis contra Calviniſtas.399.§.33. eſt medium ad ſalutem neceſſarium. 400

Obſervatio vana quid ſit. 641

Obſervatio ſanitatum quid ſit. *ibid.*§.2

Obſervatio eventuum quid ſit. *ibid.*§.3

Occidere hominem an liceat. 593. an occidere liceat peccatores, & quando *ibid.*qua authoritate.*ibid.*§.3.an omnes.*ibid.*§.4. Tyrannum, an & quomodo homini privato liceat occidere,§.3.4.& quando minimè liceat.594.§.5.an liceat occidere nitentem honorato viro alapam impingere 595.§.2.an liceat ſeſe occidere. 595

Occiſio ſui reo mandari non poteſt. 596.§.5.an liceat quandoque aliquid facere vel omittere, unde ſcitur certo mortem conſecuturam. 597.§.6

Odium quotuplex ſit.184.§.4.quotuplici modo ſpectari poſſit.

Digitized by Google

poſſit. 185.§.5

Odium an propriè ſit in Deo. 65.12

Offenſa in quo conſiſtat. 390.§.6

Omiſſio & commiſſio in quo differant. 210

Omiſſio exterior præcepti quandonam fiat 213.§.7. per quid poſſit dici peccatum. *ibid.*§.8

Omnipotentia an ſit communis toti Trinitati. 87. *vide* potentia Dei.

Operari ex habitu an perfectius ſit quã ſine illo.695.§.13

Opiniones de aliqua re quomodo ſequi debeamus. 196

Oppoſitio relativa quotuplici modo ſumatur. 96

Oppoſitio realis quid requirat ut talis ſit. 93

Opus ut fiat bonum an neceſſaria ſit gratia formaliter ſanctificans. 320. an charitas actualis ſit neceſſaria 321. an fides mortua & non per charitatem vel gratiam vivificata ſufficiat. 322.an aliquid ſine gratia poſſit fieri moraliter bonum. 323

Opera ad gratias gratis datas pertinentia an pendeant à gratia gratum faciente. *ibid.*

Opera omnia hominis juſtificati eſſe peccata mortalia quinam affirment. 378

Opera bona an neceſſaria. 388.§.2

Opera noſtra quomodo operantur pondus æternæ gloriæ. 405

Opera quæ ſequuntur gratiam, procedunt à gratia tamquam à principio meriti. *ibid.*

Opera Dei ad extra ſunt communia toti Trinitati.660.2

Opera Chriſti meritoria quomodo dependeant ab unione hypoſtatica. 694

Opera juſtorum quandonam habeant rationem perfecti meriti & quando non 698. quæ procedunt ex gratia per Chriſtum data, habent ſufficientem dignitatem & valorem reſpectu augmenti gratiæ & gloriæ. *ibid.*

Operibus noſtris an juſtificemur. 389

Oratio quotuplex ſit. 356.quid ſit.623.qui & quot actus in illa *ibid.*§.2.an ſit actus religionis. *ibid.* an neceſſaria ad ſalutem, 624. præceptum de oratione quandonam obliget. *ibid.*§.5.an utilis & efficax. *ibid.*§.1

Oratio Chriſti 701.an ſemper fuerit exaudita. 702.§. 1. *vide* orare.

Orare quis poſſit. 624. an divinæ perſonæ. *ibid.*§.2. an Chriſtus, *ibid.*§.3.an Chriſtus verè pro ſe & pro nobis oraverit in hac vita.70) §.1.quæ oraverit in hac vita. 702. quomodo oret in cælis pro nobis.702.An ſancti orent in cœlo. 624.§.4.an damnati in inferno. *ibid.*§.5.an animæ in Purgatorio.*ibid.*§.6.an omnes in hac vita. *ibid.* §.7

Orandi quinam ſint.*ibid.*§.7.an ſancti. 625.§.5. 6. quo peculiari modo Deus ſit orandus.*ibid.*§. 2. quo Chriſtus. *ibid.*pro quibus ſit orandum, *ibid.* quomodo orandum. 626.

Ordinatio Epiſcopalis an ſit ſacramentum. 850

Ordinare miniſtros Eccleſiæ quis poſſit. 851

Ordo quid ſit.847.§.2.quotuplex ſit. *ibid.*§.2.quæ ejus officia.*ibid.*§.4.quæ ejus materia.*ibid.*§.5.qui ejus effectus. *ibid.*§.6. an ſit ſacramentum.848.an matrimonium impediat. 856

Ordo in conſilio Dei circa incarnationem, præſcientiam peccati &c. 847

Ordo quo partes humanæ naturæ aſſumptæ à Verbo. 663.§.1.2.3.

Ordo inter unionem hypoſtaticam habitus & actus in Chriſto. 695.3

Ordo in perſonis divinis an ſit. 120

Ordone aliquis eſt prioris & poſterioris inter decreta Dei libera. 62

Ordo quis poſſit dari in actibus divinis 47.2.quotuplex ſit 48.

Ordo virtutum moralium per ſe infuſarũ quotuplex.351

Ordines qui reperiuntur in Angelis an manſuri ſint poſt diem judicii. 140

Oves meæ vocem meam audiunt & non peribunt &c. quomodo intelligendum. 71

P

PActum quid ſit. 546

Pagani non agnoſcunt vetus Teſtamentum. 469.§.4

Papa quatenus Chriſti vicarius quale habeat dominium. 537.§. 4. ſolvuntur argumenta hæreticorum. *ibid.* an poſſit diſpenſare in voto ſolemni,637.§.1. 2. an poſſit diſpenſare in voto ſolemni caſtitatis religioſorum. 637.§.4

In Parabolis quid debet ſpectari. 41

Paradiſus quem Chriſtus latroni promiſit, quis erat. 40

Paradiſi deliciis quænam intelligantur. 158

Paradoxa in doctrina eorum qui docent hominem poſſe facere aliquid meritorium ſine gratia. 328

Parentes primi an creati fuerint in juſtitia originali.160. an in ſtatu innocentiæ fuiſſent immortales.*ibid.* quo in loco fuerint producti.158.quo die. *ibid.* num potuiſſent in ſtatu innocentiæ decipi 159. an habuerint gratiam ſanctificantem. *ibid.*

Parentum primorum quænam fuerit forma. 157

Parochus an teneatur obedire Epiſcopo mandanti, ut tempore peſtis maneat in parochia cum vitæ periculo. 263. 10.

Parochi an poſſint diſpenſare in votis. 637.§.8

Parvuli in peccato originali decedentes an perpetuò ſint carituri conſpectu Dei 235.an aliquem percipient dolorem *ibid.*§. 3.*vide* infantes.

Paſci in paſcuo reip.contra juſtam prohibitionem quando & quale peccatum. 544.§.2.3

Paſſiones in Chriſto.*vide* dolor, triſtitia, timor.

Pater in divinis an habeat rationem doni. 117. an prius velit generare quam generet.119.5.an ſit prior Filio.120.1. an poſſit vocari principium totius deitatis 109. an poſſit dici cauſa filij & Spiritus ſancti.*ibid.* an author poſſit dici Filij & Spiritus ſancti:*ibid.*cùm dicatur Filij principium, an Filius dicatur principiatus. *ibid.* quo modo ſit principium Filij, & quomodo eum genuerit. 110. an omnem relationem ac entitatem ſuam communicet Filio. 110. illius cognitio ad quid terminetur. 112. 4. Pater & Filius an ſint unum principium Spiritus ſancti. 116

Pater & Filius an diligant ſe Spiritu ſancto. 117

Pater ut principium Filij, & Filius ut principium Spiritus ſancti an ſint plura principia. *ibid.*

Patris nomen quotuplici modo poſſit ſumi in divinis.108

Paternitas, filiatio & proceſſio in divinis quomodo diſtinguantur. 94

Paternitas quotupliciter ſpectari poſſit. 108

Paulus an viderit eſſentiam divinam in ſuo raptu. 40

Pauperes domeſtici præferendi ſunt peregrinis.501.§.23

Pax Chriſtiana quotuplex ſit. 478. 9. non quæritur ut bellum excitetur. 507

Peccatores quo ſenſu dicantur à Deo obdurari. 78

Peccatum originale an poſſit ſeipſo hominem ad malum inclinare 399.num detur poſteris Adami. 227. an ſit ſubſiſtens & quid ſit in homine.228. an ſit concupiſcentia. 229.an ſit aliqua qualitas 230. an ſit ipſamet Adami prævaricatio.231.an ſit privatio juſtitiæ originalis. *ibid.*in quo potiſſimum conſiſtat.*ibid.*§.5. 6. in quo ſubjecto ſit. 232. quæ ſit illius cauſa efficiens,& quomodo transfundatur in poſteros.*ibid.*an ab Adamo,an ab Eva,an ab utroque transfundatur 233.ad quos transfundatur, an omnino ad omnes. *ibid.*quales habeat effectus in hac vita, & quales poſt hanc vitam. 234

Peccatum actuale quot modis poſſit definiri 205. quo ſenſu ſit contra naturam hominis.*ibid.* An aliud ſit mortale,an aliud veniale.*ibid.* 2.an ſit veniale aliquod, 206.§.4.veniale quotuplex.*ibid.*cur non omne peccatum ſit mortale, cum omne ſit contra legem Dei. *ibid.* §.11. mortalis & venialis qualis ſit natura. 207. an eſſentialiter differant. *ibid.* ejus diviſio in mortale & veniale. 207.an veniale poſſit fieri mortale, vel contra *ibid.*utriuſque malitia num ſit infinita. 209.an utrumque ſit contra legem Dei.*ibid.* quomodo diſcernendum ſit inter utrumque.210.2. peccati actualis diviſio in commiſſionem & omiſſionem. *ibid.* An peccatum omiſſionis poſſit eſſe ſine omni actu. *ibid.* 2. peccatum omiſſionis quandonam contrahatur.211. 5. peccatum carnale quodnam ſit 214. quodnam ſit ſpiritale. *ibid.* peccati multæ diviſiones. *ibid.* *& ſeq.* peccatum ex ignorantia quodnam ſit 214.§.5. quodnam ſit peccatum ex paſſione. 215.§. 6. quodnam ſit ex malitia *ibid.* quodnam ſit peccati ſubjectum.215.an aliquod poſſit eſſe in voluntate *ibid.* an aliquod poſſit eſſe in intellectu 216. an in appetitu ſenſitivo *ibid.* in quo actuale differat ab originali *ibid.*8. an peccatum poſſit eſſe in membris & potentiis exterioribus 217.*& ſeq.* an illud velit Deus 218.6.an illud Deus operetur:aut cum ejus actu concurrat 221.peccatum in quo formaliter conſiſtat.221.7.peccati actualis primus effectus.224 an poſſit peccatum eſſe pœna peccati. 225

Peccatum mortale quot modis poſſit à Deo remitti.393 §.27.an neceſſe ſit ut omne voluntatis peccatum procedat

ex

Digitized by Google

ex aliquo defectu intellectus. 170

Peccatum mortale an tolli poſſit per ſolam gratiam habitualem 876. an per ſolam condonationem Dei, nulla facta mutatione reali in peccatore 878. an unum ſine alio poſſit tolli *ibid.* illius remiſſio an gratis an ex juſtitia fiat. 880

Peccatum actuale Adami quomodo cauſet peccatum originale. *ibid.*

Peccatum habituale num potuerit eſſe in Chriſto 684. §. 1

Peccatum veniale an tolli poſſit per ſolam attritionem. 881. an per attritionem conjunctam cum gratia habituali 882. an tollatur per quodvis opus meritorium *ibid.* quomodo tollatur per ſacramenta *ibid.* quomodo per ſacramentalia *ibid.* an poſſit tolli ſine mortali. 883. 1

Peccati malitia actualis quid ſit. 205

Peccati permiſſio num ſit effectus prædeſtinationis. 67. quotuplex ſit. 76

Peccati macula quotuplex. 876. §. 4

Peccato originali quid ſit intelligendum. 68

Peccata cur non ſint propriè ſubjecta divinæ providentiæ, ſicut res creatæ. 64

Peccata quæ poſſit Angelus committere. 141

Peccata mortalia an poſſint remitti ſine pœnitentia 874. an omnia per ſolam pœnitentiam remiti poſſint 872. quibus modis remitti poſſint. *ibid.*

Peccata dimiſſa an redeant formaliter per ſubſequens peccatum. 884

Peccata venialia quibus modis remittantur 881. & *ſeq.* an remittantur in purgatorio aut inferno. 883

Peccata quomodo ſecundum Catholicos tegantur 373. quomodo nobis à Deo imputentur. 374. §. 21. ſecundum Calvinum in juſtificatione non tolluntur, ſed teguntur ne appareant & ad pœnam non imputentur 373. an tollantur à baptiſmo. 761

Peccatorum remiſſio num fiat gratis aut ex noſtris meritis, & per quam juſtitiam. 84

Pelagiani quid cenſebant de peccato originali 439. §. 19. quid de prædeſtinatione 80. in quo differant à Catholicis. 84

Pelagij doctrina qualis fuerit 303. & *ſeq.* An ſupernaturalem hominis beatitudinem admiſerit 304. an interioris gratiæ auxilium neceſſarium eſſe cenſuerit, ut poſſimus bene operari. 305. an ſaltem ut facile poſſimus benè operari *ibid.* an gratiam divinæ legis & revelationis ad ſalutem neceſſariam eſſe voluerit 306. quomodo admiſerit, gratiam neceſſariam ad poſſe non ad velle operari. *ibid.* 2. an neceſſitatem divini concurſus generalis ad humanas actiones negaverit. *ibid.*

Pelagij & Cæleſtini fraudes. 81

Pelagianorum errores circa Chriſti gratiam. 303

Penſio an poſſit vendi aut redimi pecunia & quando. 647. §. an ſi fundetur in titulo mere ſpirituali. *ibid.* §. 4

Perfectio Dei qualis ſit. 28. quomodo operetur. 29

Perfectio quam ſtatus innocentiæ ad ſtatum naturæ integræ ſuperaddit, in quo ſita ſit. 295

Perfectiones an & quomodo poſſint eſſe in Deo. 28

Perfectius quomodo poſſit ordinari ad minus perfectum. 654. §. 21.

Perire quomodo intelligatur. 385

Perjurium quid ſit & quotuplex. 641

Pœnæ illius quæ. *ibid.*

Permiſſio peccati num ſit effectus prædeſtinationis. 67. an poſſit revocari ad communem Dei providentiam. *ibid.* 2. quotuplex ſit. 76

Permiſſio primi peccati quam habeat cauſam in eo qui labitur. *ibid.*

Permutatio facta ſine authoritate ſuperioris an ſit ſimonia. 645. an in permutatione beneficij dignioris pro indigniori inæqualitas compenſari poſſit pecunia. *ibid.* §. 2

Perſeverantiæ quotuplex ſit acceptio. 406

Perſona quid ſit. 98

Perſona divina an poſſit aſſumere plures naturas, ita ut non eſſent plures, ſed unus, v. g. homo. 661

Perſona filij Dei cur ſola incarnata & quomodo. 660

Perſona verbi cur ſola incarnata, *ibid.* §. 4. quomodo incarnata 660. §. 6. an poſſit dici prædeſtinata à Deo ad eſſe filij naturalis. 707. §. 2. an dici poſſit prædeſtinata ad beatitudinem increatam. 708. §. 4

Perſona Chriſti eſt terminus unionis hypoſtaticæ. 665. eſt compoſita. 666

Perſona creata an poſſit aliqua virtute alienam aſſumere naturam. 662. §. 4. quinam Patres hoc in aliquibus factum putarint. *ibid.* & *ſeq.* §. 3 quomodo id fieret. *ibid.* §. 5. 6

Perſona quomodo differat à ſuppoſito. 664. §. 5

Perſona intellectualis naturam ſibi unitam gubernare tenetur. 684. §. 5

Perſonæ divinæ an ſint realiter diſtinctæ. 98. an ſit Deus 99. an tres ſint unus Deus 101. an ſit contra naturam tres perſonas eſſe ejuſdem eſſentiæ. 101. an eas eſſe ejuſdem eſſentiæ poſſit naturaliter cognoſci 102. an ſint tres ſubſtantiæ. 103. an ſint compoſitæ ex eſſentia & relationibus. 105. an conſtituantur proprietatibus relativis, an abſolutis 106 per quid conſtituantur. *ibid.* & *ſeq.* quotupliciter ſpectari poſſint. 107. 16. earum notiones. *ibid.* & *ſeq.* an ſint inter ſe æquales. 120. An inter eas ſit aliquis ordo. 120. an in eis ſit aliqua prioritas. *ibid.* an una poſſit mitti ab alia 121. quomodo de eis ſit loquendum. 122. de quibuſnam poſſint prædicari. *ibid.* an poſſint videri ſine eſſentia, & ſi an una ſine alia. 43. omnes ſunt principium efficiens incarnationis, ſola perſona Verbi eſt principium terminans. 659. plures eandem naturam poſſunt aſſumere. 661. §. 2. 3

Perſonarum divinarum miſſio. *vide.* Miſſio divinarum perſonarum.

Perſonarum acceptio quid ſit. 592. in quibus locum habeat. *ibid.* §. 4

Piſces quando & ex qua materia fuerunt producti. 154 & *ſeq.*

Plantæ quo die fuerint productæ. 153

Pœna & reatus pœnæ quid ſint 243. An eodem modo ſint effectus peccati. *ibid.* §. 5. an omnis pœna ſit propter aliquam culpam *ibid.* pœna an aliquis afficiatur pro alterius peccato. 244. an peccato debita ſit æterna. *ibid.* 1. quotuplex ſit *ibid.* 2. §. 5. an ſit infinita intenſivè 227

Pœna confiſcationis omnium bonorum impoſita per legem ipſo facto, an obliget ante ſententiam. 272

Pœna conventionalis in mutuo an locum habeat. 614 quænam conditiones ad hoc requirantur. *ibid.* §. 4. pœna conventionalis quid ſit, & an in conſcientia debeatur poſt moram ante judicis ſententiam. *ibid.*

Pœnæ quæ ſunt conſtitutæ in eos, qui ſuſcipiunt injuſtum duellum. 518

Pœnæ dæmonum in quo conſiſtant. 147

Pœnæ uſurariorum quæ ſint. 615

Pœnam ſenſus ſuſtinendo ſatisfecit Chriſtus pro culpa & pœna. 655

Pœnas quas includit ſimonia realis circa Religionis ingreſſum. 647. quaſnam pœnas includat ſimonia confidentiæ. *ibid.* quas pœnas incurrat conferens ordines per ſimoniam realem. *ibid.* quas qui ſic ordines ſuſcipit. *ibid.* §. 2. an incurrantur hæ pœnæ contractu nondum ex alterutra parte completo. *ibid.*

Poſſibile & impoſſibile quot modis ſumi poſſit. 88. quid ſit abſolute poſſibile. *ibid.*

Potentia quotuplex & quæ ſit in Deo. 87. Potentia Dei num diſtinguatur ab ejus voluntate. 87. an ſit infinita. *ibid.* quanta ſit in agente 88. & quot modis poſſit cognoſci. *ibid.*

Potentia divina an diſtinguatur ab aliis attributis, 24. 2. eſt primi ratio efficiendi Incarnationem. 659

Potentia Chriſti ad facienda miracula & remittenda peccata qualis 681. quid per eam potuerit. 682. §. 15. 16

Potentia conſequens & potentia moralis in quo differant. 335

Potentia generativa & ſpirativa in eo qualis ſit. 119. qualis ſit ad generandum filium. *ibid.* an ſit ipſa paternitas. *ibid.* 2. 4. an ſit eſſentia. *ibid.*

Potentiæ à quo ſumant ſuam ſpeciem. 4

Pœnitentia cur ſacramentum mortuorum vocetur. 865. §. 3. quo ſenſu ſit virtus. 866. an ſit ſpecialis virtus. 869. quænam ſit virtus. 871. an Theologica, an moralis, an infuſa, an acquiſita. 872. an ſit in ſola voluntate, an ſit in omnibus hominibus. 872. an omnia peccata remitti poſſint per eam. 873. an peccata mortalia poſſint remitti ſine illa. 874. illius effectus. *ibid.* & *ſeq.* an merita per peccatum mortificata, iterum per pœnitentiam reviviſcant. 886. an tota gratia prioribus meritis debita ſtatim per pœnitentiam reſtituatur. 884. Illius partes 890. ut virtus quomodo fuerit in Chriſto. 677. an potuiſſent Angeli pœnitentiam agere, ſi Deus illis dediſſet tempus. 146 §. 2.

Pœnitere quid ſit. 865. 5

Pontifex an poſſit indicere bellum & belli ducem conſtituere

Digitized by Google

ſtituere qui vice illius præſit & bellum exerceat. 515.§.3
Pontifex Romanus an ſit Antichriſtus, ut dicunt Calviniſtæ. 714.§.27
Practicum & ſpeculativum quales ſint differentiæ. 10.
Præceptum fidei quoſnam obliget. 257
Præceptum non concupiſcere quale ſit. 218.6
Præceptumne ſit aliquod de danda eleemoſyna corporali. 499.§.4
Præceptum de confeſſione peccatorum facienda quale ſit 894.*& ſeq.* quinam ſubjiciantur huic præcepto. *ibid.*
Præceptum de oratione quandonam obliget. 623.§.5
Præceptum legis naturalis quotuplici modo poſſit ſervari. 337
Præceptum de diligendo Deo ex toto corde & ex tota anima & ex totis viribus quomodo poſſit impleri in hac vita & quomodo non. 399.§.32
Præceptum moriendi & alia Chriſtus liberè ſervavit & quibus modis. 700.*& ſeq.* ſpeciale moriendi pro hominibus habuit Chriſtus. *ibid.* an præceptum moriendi quod habuit Chriſtus, fuerit præceptum propriè dictum. *ibid.*
Præcepta ſupernaturalia quæ & quot ſint. 352
Præcepta affirmativa circa internos actus. 352. an poſſint ab hominibus obſervari ſine gratia Dei. *ibid.*2
Præcepta affirmativa circa internos actus. 352. negativa circa externos actus. 352
Præcepta negativa circa internos actus. 353
Præcepta naturæ & legis an poſſint obſervari ab homine lapſo. 334.*& ſeq.*
Præcepta belligerandi quæ Deus præſcripſit, quænam fuerint. 506.§.4
Præcepta ſupernaturalia ut obſerventur quodnam gratiæ auxilium neceſſarium. 358
Præcepta contra quæ poſſit Angelus peccare. 142
Præcepta quotnam fuerint in lege Moſayca. 249. quænã ſint juris naturalis, quænam poſitivi. *ibid.* quæ judicialia. 251 quotuplex ſit diſcrimen inter judicialia & ceremonialia. 251.3. an moralia legis veteris ſint abrogata. *ibid.*5. Præcepta decalogi an poſſint ſervari ab iis, qui operantur ex gratia Dei. 255. an ſacramentalia nos obligent. 256
Prædeſtinatio in Deo quid ſit & quotuplici modo ſpectari poſſit. 64. quot actus in ea ſpectari poſſint. 65. an diſtinguatur ab electione. *ibid.* an facta ſit ex prævisis meritis 68.*& ſeq.* an fundetur in meritis Chriſti nec ne. 71. illius modus & ordo. 73.1. illius certitudo quotuplex. 74. illius cohærentia cum libero arbitrio. 75. quid ſit ſecundum Calviniſtas. 79. quid ſecundum Catholicos. 82
Prædeſtinatio Angelorum ad gratiam & gloriam. 136
Prædeſtinatio quomodo afficiat hominem intrinſece. *ibid.*
Prædeſtinatio hominum in ſtatu innocentiæ. 162
Prædeſtinatio ad mortem unde fiat. 83. & unde ad gloriam. *ibid.*
Prædeſtinationis effectus. 66. cauſæ. 68
Prædeſtinationis objectum an debeat includere terminum prædeſtinationis. 706
Prædeſtinatus ad gratiam & gloriam quis dici poſſit. 65.6. quomodo Chriſtus dicatur prædeſtinatus ex virtute. &c. Rom. 8. 64.§.4. Chriſtus quo ſenſu ſit prædeſtinatus ab æterno. 707.§.1
Prædeſtinatorum vita quotuplex. 75
Prædicata de Deo quotuplicia ſint. 23. quotuplici via poſſimus ea cognoſcere. 24.25
Prædicata divina, *vide* attributa, Prædicatio Evangelij à quibuſnam fuerit inchoata, & à quibuſnam debeat perfici, 468.§.13.
Prælati Eccleſiæ, qui habent juriſdictionem ſpiritualem an poſſint infideles compellere ad fidem, vel Baptiſmum ſuſcipiendum. 470.§.2
Prælati Eccleſiæ an poſſint concedere leges Eccleſiaſticas obligantes in conſcientia, 257. in quibus & quorum votis poſſint diſpenſare. 636.§.6
Prælatis Eccleſiæ datur aſſiſtentia Spiritus ſancti qua ipſi diriguntur in gubernatione Eccleſiæ & deciſione controverſiarum fidei. 412.§.5
Præmium Chriſto promiſſum illimitatum. 690.§.5
Præmium vitæ æternæ à Chriſto promiſſum quotupliciter intelligendum. 71
Præſcientia Dei num tollat liberij arbitrij libertatem. 53 *vide* ſcientia.
Præſcientia, quam Deus habet de futuris ſub conditione qualis ſit. 50
Præſcientiæ Dei infallibilitas & certitudo unde ſumenda. 52. an tollat libertatem arbitrij liberi. *ibid.& ſeq.*
Præſumptio quid ſit. 494
Præteritum & futurum an ſint in Angelorum duratione. 125.§.6.
Praxis quid ſit. 10
Princeps in propria Rep. an poſſit occidere innocentem propter culpam alterius. 512.§.2
Princeps inferior in quot caſibus poſſit ſuſcipere bellum offenſivum. 506.§.3. an poſſit diſpenſare in ſua lege & ſuorum anteceſſorum, & an abſolutè poſſit in ſuis provinciis jus habitandi infidelibus denegare. 470.§.4
Princeps an poſſit aliquem non citatum nec auditum condemnare. 602.§.2.3
Principes Chriſtiani an habeant poteſtatem condendi leges civiles obligatorias in conſcientia. 258
Principes an ſuis legibus obligentur. 267. an poſſint diſpenſare in ſua lege. 268
Principium Theologicum quotuplici modo ſumi poſſit 18.
Principij nomen quotupliciter ſumatur. 200
Principia quot concurrant ad viſionem beatificam eliciendam. 166
Prioritas quam concipimus in divinis, an vera ſit. 44. an aliqua ſit inter perſonas divinas. 120
Privatio gratiæ & charitatis an ſit pœna peccati originalis. 232.8
Proceſſiones divinæ quomodo fiant, quot ſint in Deo, 92. & quomodo inter ſe differant. *ibid.*
Proclus hæreticus quid cenſebat de peccato in renatis. 371.§.1.
Promiſſio Deo quotuplex ſit 631. quid ſit 544. prodiga quandonam obliget & quando non. 545.§.6. in quo differat à donatione. *ibid.*
Promiſſio ob turpem cauſam quando obliget, & quando non. *ibid.*§.1.2
Promiſſio ante acceptionem ordinariè non obligat. 546 quandoque tamen obligat. *ibid.* ex quanam virtute obliget. *ibid.* acceptata quandoque obligat ſub mortali, & quandoque non acceptata, & quibus caſibus deſinat obligare. 549
Promiſſio interna facta Deo obligat, facta homini non obligat. 546.§.1.2. & quo jure. *ibid.*2.
Promiſſionem quinam poſſint acceptare. 548
Promulgatio legis an ſit de ejus eſſentia. 238
Propheta eſt Chriſtus. 710
Prophetarum quænam ſint officia. *ibid.* an eorum officia exercuerit Chriſtus. *ibid.*
Prophetiæ donum an fuerit in Chriſto & in quo conſiſtat. 675.§.8
Proportio quotuplex ſit. 34. qualis ſit inter Deum & intellectum creatum. *ibid.*
Propoſitio Theologica an propriè ſit locus Theologicus. 18
Propoſitiones de Dei perſonis quænam ſint veræ, quænam falſæ. 122
Propoſitiones quæ non poſſint à Theologia refutari. 4
Propoſitiones conditionales de futuro contingenti unde ſumant ſuam determinationem. 51
Propoſitum an aliquando vim habeat voti. 631
Proprietas quid ſit. 126.§.2
Providentia divina quid ſit. 64. qualem habeat finem. *ibid.*
Pueri in ſtatu innocentiæ quales fuiſſent. 162

Q

QUalitas ſpiritualis an poſſit ab Angelo produci. 130. an materialis. 131.§.3. an aliqua ſit in anima hominis quæ ſit peccatum originale. 230
Quantitas viſionis beatificæ unde ſumenda. 41
Quidditas ſubjecti in quocunque lumine videatur, quid virtualiter contineat. 7

R

RAbbinorum libri contra Chriſtum & fidem Chriſti an ſint comburendi 471.§.5
Rationale num ſit de intrinſeca ratione animalis. 97
Reatus pœnæ quid ſit 243. an remaneat, culpa remiſſa. 879.
Regna quæque an habeant Angelos cuſtodes. 147
Regula ad diſcernendum an lex humana obliget ſub periculo vitæ. 261

Regula

Digitized by Google

Regula ſervanda quando duæ res naturaliter dependent. 48

Regulæ quibus dignoſci poteſt quando lex humana ſub peccato mortali obliget. 259

Regulæ ſervandæ ad cognoſcendum an lex pœnalis contineat pœnam per judicem. 271 & ſeq.

Regulæ quibus cognoſci poſſit mortale peccatum à veniali. 210

Regulæ quibus poteſt cognoſci cauſalitatis ordo in Dei decretis. 62

Relatio quævis quid ſupponat. 108.17

Relatio humanitatis Chriſti & verbi, ejuſque fundamentum. 657

Relationes diverſæ inter humanitatem & verbum. itemque inter naturam divinam & humanam in Chriſto. *ibid.* & 659.

Relationes [illegible] divinæ quæ ſint & an reales. 95. *& ſeq.* quomodo inter ſe diſtinguantur. 96. quomodo diſtinguantur ab eſſentia divina. *ibid.* an ſint de intrinſeca ratione eſſentiæ, & contra. 97. & an dicant perfectionem. *ibid.* quomodo adorandæ. *ibid.*

Religio unde dicatur. 619. an differat ab aliis virtutibus. 620. an diſtinguatur à virtute pietatis, obſervantiæ & gratitudinis in Deum 621. an differat ab obſervantia qua uruntur ſancti *ibid.* quotuplicia ſint vitia illi oppoſita. *ibid.* illius objectum quod, & quotuplex. 620

Religioſi quid ſinguli habeant à dominio ſeparatum, 533. an beneficiarij habeant jus liberè adminiſtrandi ſuorum beneficiorum bona. 534

Religionis libertas quot modis in pactum venire poſſit. 485.§.1. eſt planè illicita & contraria doctrinæ Chriſtianæ, *ibid.*§.3. cur non debeat præcipi, approbari, aut introduci ab ullo Principe aut Magiſtratu Catholico. *ibid.*§.6

Religioſi ad quid fiant inhabiles per votum. 534. profeſſi quodnam poſſint habere dominium. *ibid.*§.1.3. quid impediat quo minus dominium particulare non poſſint habere. *ibid.*§.4. quàm graviter peccent aliquid ſibi retinentes. *ibid.* §.5.6. non profeſſi non ſunt dominij incapaces. 554. §.7

Remedium peccati originalis an prius fuerit inventum quam actualium peccatorum. 655.§.3

Remiſſio peccati quali potentia facta à Chriſto. 681. 682 §.1.2.4. an fiat gratis, an ex juſtitia. 887

Reprobatio quid & quotuplex, & qui ſint ejus effectus. 76. illius cauſa in adultis quænam ſit. *ibid.* quænam in parvulis ibidem 77. illius ordo 1. quomodo cohæreat cum libero arbitrio. 78. quid ſit ſecundum Calviniſtas. 79

Reprobos non habere fidem quis affirmet. 385

Res inventa quandonam reſtituenda & quando retinenda. 587

Res futuræ & poſſibiles quomodo cognoſcantur à Deo. 50. quomodo ſint Deo præſentes ab æterno. 51

Reſpublica quibus conditionibus rectè poſſit prohibere lignationem in ſylva publica. 544.§.1. an poſſit cogere innocentem ut tyrannum adeat ab eo occidendum 596. an dominium habeat vitæ ſubditorum. 538.§.6. an famæ ſingulorum civium habeat dominium. *ibid.*§.5

Reipublicæ pax ſine unitate fidei non poteſt conſervari. 478.§.6.

Reſtitutio quid ſit. 573.§.1. quomodo differat à ſolutione & ſatisfactione. *ibid.*§.3.4. quo loco & cujus expenſis ſit facienda 591.§.2. quale ſit ejus præceptum. 572. ejus obligatio unde oriatur propriè, & unde latè ſumpta. *ibid.*§.1.2. quænam propriè à reſtitutione excuſent. 591. an tranſacta neceſſitate, reſtituere debeas. *ibid.*§.2. quandonam à reſtitutione excuſet juris & judicis authoritas. 592.§.8. an facienda ſit ab eo qui religionem ingreſſus eſt. *ibid.*§.9. cauſæ excuſantes à reſtitutione. 591

Revelatio primæ veritatis ut ſit formale objectum fidei, qualis debeat eſſe 411. quotuplici modo cognoſci poſſit. 412.§.16. publica quid ſit. *ibid.*§.1. quid privata. 412

Revelare quid ſit. 409.§.6. quotuplici modo res aliqua hominibus narrari, aut revelari poſſit. *ibid.*§.8

Reus à judice non juridice interrogatus an teneatur fateri veritatem. 606. dubitans an à judice juridicè interrogetur, teneturne fateri veritatem. *ibid.*§.3. an teneatur ſi ſciat ſe juridice interrogari. *ibid.* ſi neget, an peccet mortaliter. *ibid.*§.3. condemnatus ſecundum allegata & probata an teneatur obtemperare *ibid.* inique ſic condemnatus an poſſit ſe per vim defendere. *ibid.*§.2. an fugere poſſit ex carcere & quando. 607. an carceres & vincula effringere. *ibid.*§.2

Reus ad mortem damnatus an jure poſſit quacunque via ſe defendere 275. qua ratione parere debeat pœnæ per judicem inferendæ. 274. an teneatur fugere cum poſſit. 275

Rexne an Regina habeat jus condendi leges quando ad ſolam reginam pertinet regnum, & rex ſit talis ratione matrimonij. 259.7

Rege mortuo quando ſubditi contendunt de ſucceſſione, quid faciendum. 511.§.8

Ritus infidelium an debeant tolerari. 471. an liceat aliquando eos uſurpare. 454

Roſarium qui geſtant publice quid profiteantur. 457.§.27

Ruſtici qui ſunt membra hoſtilis reipublicæ, an in bello debeant gravari. 512.§.4

S

Sabelliani quid ſentiebant de perſonis divinis. 439.§.15.

Sacerdos verè & propriè quis ſit 709. ſecundum quid Chriſtus ſit ſacerdos. *ibid.*§.3. quomodo Chriſtus ſit ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech. 710.§.7

Sacerdotium Chriſti quam excellentius ſit aliorum ſacerdotio. *ibid.*

Sacramenta mortuorum quænam ſint. 386.§.3. ſacramenta veteris teſtamenti quid promiſerint, & quid dent ſacramenta novæ legis 434. ſacramenta moralia quid ſint in productione gratiæ. 682. quomodo ex latere Chriſti fluxiſſe dicantur. 692.§.9. quales ſint cauſæ gratiæ. 724.3. per qualem operentur virtutem. 729. ſacramenta veteris legis an contulerint gratiam. 731. an characterem imprimant. 734. ut quis ea ſuſcipiat quid requiratur. 744. quot ſint. *ibid.* an omnia ſint neceſſaria ad ſalutem. 747. eorum verba qualia debeant eſſe 723 quæ eorum neceſſitas. 724. quis eorum principalis effectus. *ibid.* quis ſecundarius. *ibid.*

Sacramenta veteris legis quid continebant. 720

Sacramenta adminiſtrando quot ſpectari poſſint 746 quæ eorum cauſæ & qui miniſtri. 735. quis eorum ordo 746. quæ eorum ceremoniæ. 747.

Sacramentum unde derivetur. 719 quot modis ſumatur. *ibid.* §.2. quomodo definiatur. *ibid.* quibus rebus conſtet. 722. indigne quis illud ſumere dicatur. 744

Sacrificium quid ſit. 824. quotuplex ſit. *ibid.* quomodo differat ab Euchariſtia 834. an ſit propitiatorium. 836. qui ſint ejus effectus. 840. pro quibuſnam offerri poſſit 628. illius & adorationis differentia & convenientia. 629. quid ſit propriè dictum *ibid.*§.8. an omne opus bonum ſit ſacrificium propriè dictum 628.§.2. quotuplici modo ſumatur. 629.§.3. an omne opus ad honorem Dei factum ſit ſacrificium. 628.§.4. an omnis oblatio Deo facta ſit ſacrificium. 629.§.6. ad ſacrificium quæ & quot requirantur. *ibid.*§.7. ſacrificium pro peccato quid ſit. 629.§.3. latreuticum quid ſit & quid Euchariſticum, impetratorium & propitiatorium. 629.§.4. Chriſtus quomodo ſit ſacrificium. 709.§.5

Sacrificia antiquæ legis quid continebant. 250.§.9

Sacrificia & opera moralia in quo differant. 180.8

Sacrificiorum quot ſint genera. 250

Salomon cur dictus ſit unigenitus. 93

Salomon quot modis dicatur omnibus hominibus ſapientior. 159

Salvabitur unuſquiſque, ſi faciat quod in ſe eſt. 468.§.11

Sanctificare quid ſit. 379.§.6. ſanctificare, juſtificare & emundare in quo differant. *ibid.* & *ſeq.*

Sanctitas Chriſti ſubſtantialis & accidentalis. 673

Sancti in cœlo an pro nobis intercedant & aliquid impetrent ad ſalutem neceſſarium. 624.4

Sanctorum Theologia num ſcientia ſit. 7

Sanguis Chriſti an totus fuit immediatè unitus perſonæ Verbi. 663. *& ſeq.* ſi aliqua pars ejus non fuit reſumpta in reſurrectione, an maneat unita verbo, & an poſſit adorari ob præcedentem unionem. *ibid.*§.9. quinam negent ſanguinem & corpus Chriſti eſſe realiter in ſacramento. *ibid.*§.1

Sapientia divina quomodo diſtinguatur ab aliis attributis. 24.25.

Sapientiæ nomine quid intelligendum. 8. *& ſeq.*

Satisfactio quotuplex. 697.§.2. Chriſti ſatisfactio pro culpa & pœna. 698.§.1

Satisfecit pro nobis Chriſtus ex rigore juſtitiæ. 699.§.23 & abunde. *ibid.*§.5

Saülem regem & totum populum cur graviſſime punierit Deus. 426.§.13

Scandalum quid propriè ſignificet. 518.§.1. activū quid ſit & quid paſſivum. *ibid.*§.1.2. diviſio ſcandali paſſivi, *ibi.* §.3. utrumque ſcandalum an ſit ſpeciale peccatum. 519

Schiſma quid ſit. 505.§.10. an ab hæreſi differat. *ibid.*§.1

Digitized by Google

Schiſmatici quinam propriè vocentur. *ibid.* 5.10

Scientia Dei quotuplex. 47.2.& *ſeq.* prima Dei ſcientia qualis ſit,& quid ſcientia ſimplicis intelligentiæ. *ibid.* an in ea poſſit eſſe aliquis ordo. 51. num cauſa ſit rerum. 55. quotuplex in eo ſit. *ibid.* an mutabilis. *ibid.*

Scientia Chriſti qualis ſit. 676. an beatifica fuerit ab inſtanti conceptionis. 677. infuſa fuit,& quid per eam cognoverit, *ibid.* ſcientia Chriſti qualis fuerit. *ibid.* ſcientia infuſa quibuſnam fiat ſpeciebus,& quo lumine. 678. an ſit ſupernaturalis. *ibid.* §. 2. an ſit independens ab operatione phantaſiæ. *ibid.* §. 2. an poſſit eſſe ſine diſcurſu & ſine interruptione. *ibid.* §. 4. 5. 6

Scientia quævis ut alteri ſubalternetur quid opus ſit. 7. 8

Scientia ſcientiarum quænam ſit. 8. 9

Scientia primi hominis qualis fuerit. 158

Scientia quam Deus habet de futuris contingentibus qualis ſit. 50

Scientia viſionis an tollat libertatem. 53

Scientiæ Dei objectum an mutari poſſit. 55

Scriptura ſacra num poſſit propriè ſola dici locus Theologicus. 15

Scripturæ ſacræ ſenſus quotuplex. 16

Scripturæ ſacræ locus quilibet an ſenſum literalem eumque infallibilem habeat. 17. an idem ſcripturæ textus literalem ſenſum multiplicem habeat. *ibid.* an de ſenſu myſtico ſcripturæ & accommodatitio efficax argumentum peti poſſit. *ibid.* aliæ diviſiones ſenſus ſcripturæ. *ibid.*

Scripturæ libri quinam ſint canonici. 416. ſcripturæ verſio quænam ſit legitima. 417. §. 1. an quilibet ſcripturæ locus admittat ſenſum literalem. *ibid.* illius obſcuritatis cauſa quænam ſit. 420. cur eam voluerit Deus eſſe obſcuram. 423 §. 22.

Scrupulorum quodnam remedium. 197

Seditio quid ſit,& unde dicatur. 506. §. 13

Semipelagiani cujus gratiæ initium in bono uſu liberi arbitrij quæſiverint. 311. an liberos actus ab auxilio gratiæ procedentes admiſerint. 312. 1. quo pacto rationem gratiæ cum humano merito conciliaverint. 314. quomodo generalem gratiæ neceſſitatem ad omne opus bonum tueri conarentur. *ibid.* 1. quomodo gratiæ nomen uſurparint. *ibid.* 2. quale gratiæ meritum libero arbitrio adſcripſerint. 310. in quibus puri liberi arbitrij operibus gratiæ meritum collocaverint. 311. quid cenſeant de prædeſtinatione. 80. quid de fide. 84

Semipelagianiſmus quandonam inceperit. 308

Semipelagianorum errores circa gratiam Chriſti. 308. illorum præcipuæ aſſertiones. 308

Senſus ſacræ ſcripturæ quotuplex. 16. 17

Senſus cur non poſſit elevari ad Dei viſionem. 37. 41

Senſus litteralis an ſit obſcurus. 419

Senſus ſcripturæ ſacræ multiplex. *vide* ſcriptura.

Sermo hæreticorum eſt inſtar contagioſi qui alios inficit. 482. §. 5.

Seraphin quid ſignificet. 143. 3

Servitus quid ſit, 529. §. 2. quid perſonalis, quid realis. *ibid.* §. 3. perſonalis quotuplex. 529. §. 4. quid ſit continua & quid diſcontinua. *ibid.* §. 5. an merè perſonalis nullo tempore præſcribi poſſit, & an mixta. 55. §. 1. 2. realis quanto tempore præſcribi poſſit. 559. §. 4

Servitutes ruſticanæ & urbanæ in quo differant. *ibid.* §. 7. perſonales quibus modis conſtituantur. 530. quot & quibus modis conſtituantur. *ibid.* quot & quibus modis conſtituantur & quot finiantur. *ibid.*

Servus Dei an Chriſtus fuerit & quo ſenſu. 700. quibuſnam modis poſſit unus homo fieri alterius ſervus 558. §. 2. ſervi inutiles cur vocemur. 403. §. 10

Severus Sulpitius quo erroris fermento vitiatus ſit. 305

Sigillum confeſſionis violans quantum peccet. 898

Simon magus an fidem habuerit. 385

Simonia quid ſit. 642. quotuplex ſit, quid ſit realis & quid mentalis, quidve conventionalis, *ibid.* an ſimonia ſit juris divini res ſpirituales permutare inter ſe 643. an ſit aliqua ſimonia juris humani. *ibid.* in quibuſnam caſibus habeat locum. *ibid.* §. 3. dare pretium pro functionibus laborioſis an ſit ſimonia. 644. §. 1. 2. an ſit ſimonia dare aliquid pro ſubſtantia miniſtri. *ibid.* §. 4. an ſit ſimonia exigere nimis pro ſuſtentatione. *ibid.* an abſque ſimonia poſſit aliquid exigi pro labore ſacris functionibus intrinſeco, *ibid.* & *ſeq.* §. 7. an ſimonia ſit ſi prælati aliquid exigant pro diſpenſatione, pro litteris ordinis ſuſcepti, dimiſſoriis & ſigillo. *ibid.* §. 1. 2. an ſit ſimonia ſi Pontifex exigat aliquid pro diſpenſatione. *ibid.* §. 3. an Epiſcoporum officiales,& notarij poſſint ſine ſimonia exigere aliquid pro literis ordinis ſuſcepti, &c. 645. §. 2. an ſimonia ſit dare aliquid pro ingreſſu in religionem. *ibid.* §. 1. ſit ne ſimonia exigere aliquid pro ſuſtentatione egredientis. *ibid.* §. 2. quid ſi monaſterium ſit inops. *ibid.* §. 3. reſignare beneficium in favorem tertij cum clauſula non aliter, nec alias, an ſit ſimonia. *ibid.* §. 3. reſignare beneficium ſervata penſione quid ſit 645. reſignare beneficium litigioſum cum repetitione expenſarum in eo factarum an ſimonia ſit *ibid.* §. 4. reſignare beneficium in confidentiam an ſit ſimonia. *ibid.* redimere vexationem in beneficiis an ſit ſimonia. 646. §. 2. 3. conferre beneficium propter timorem, quando nullum intercedit pactum, an ſimonia ſit: *ibid.* §. 2. quid ſi interveniat pactum. *ibid.* §. 3. quænam ſimonia inducat pœnas juris ipſo facto, quænam minimè. 647. §. 12.

Simonia conventionalis nullas inducit pœnas juris poſitivi ipſo facto, excepta ea quæ eſt confidentiæ. 648. ſi tamen pactio in totum, vel in partem impleatur, inducit. *ibid.* §. 2. ſimoniacè acceptum an reſtituendum, & quo jure: 648. an ſimoniacè ad monaſterium admiſſus teneatur ante ſententiam illud dimittere. *ibid.*

Simoniaci pretij reſtitutio cuinam & quando facienda. 648. cur & quando ſimonia eſt utrinque completa *ibid.* §. 2. probabile eſt tunc ipſi Eccleſiæ reſtituendum, probabile etiam ante ſententiam judicis. *ibid.* §. 2. *ibid.* §. 3

Simplicitas Dei an omnino ſit ſine compoſitione. 28

Siſebutus rex ad quid compulerit Judæos. 470. §. 8

Simulationem Jeſu an Deus approbarit. 454. §. 3

Species infuſæ ſcientiæ Chriſti quales. 678

Sol & luna cur vocentur magna luminaria. 554

Sol calefaciendo terram quomodo operetur. *ibid.*

Sopor Adami an fuerit verus ſomnus. 157. §. 10

Species impreſſa & expreſſa in viſione beatifica quid ſint & quomodo differant. 35

Species intelligibiles propter quid ſint infuſæ Angelis in creatione. 132. 6

Spes an proſit ſine charitate. 510. §. 5. ejus fundamentum quodnam ſit. 491. 492. §. 2.

Spes & deſperatio cur non ſint in Deo. 63

Spes Chriſtiana quot modis ſumatur. 489. in quibuſnam hominibus ſit, 491. an ſit neceſſaria ad ſalutem. *ibid.* an corrumpatur per deſperationem. 493. an includat, neceſſario incertitudinem futuri boni. 681. §. 5. Illius habitus an per actum deſperationis corrumpatur. 493. an aliqua fuerit in Chriſto. 675. illius primarium objectum, quodnam ſecundarium. 489. §. 1

Spei habitus qualis ſit. 491

Spei actus quinam ſit. 491

Spiratio in divinis an cum eſſentia conſtituat unum per ſe. 116. 8

Spiratio activa quomodo diſtinguatur à paternitate & filiatione. 966

Spiritus ſanctus quomodo procedat à Patre & Filio. 113 cur non ſimilis Patri ut Filius. 112. cur ſit conſubſtantialis Patri,& Filio. 115. an ſit verus Deus 101. An in ejus principio requiratur pluralitas ſuppoſitorum. 116. 2. propter quid habeat rationem doni 117. 2. illius miſſio viſibilis ad Chriſtum quid ſignificabat. 121. 3. cur non dicatur eſſe ſed habitare in juſtis. 375. §. 5. cur dicatur habitare in nobis tanquam in templo. *ibid.* §. 6. quomodo incipiat habitare in nobis. *ibi.* §. 7. quinam eum eſſe verum Deum negabant. 376. §. 11

Spiritus nomen quotupliciter deduci poſſit. 113. Spiritus ſanctus an procedat à Patre & Filio *ibid.* & *ſeq.* illius miſſio quotuplex. 122. 6. an ſi à Filio non procederet, ab eo diſtingueretur. 115. an per Filium procedat à Patre. 115

Spiritus ſancti dona quænam ſint 379. illius fructus qui, *ibid.*

Sponſalia unde dicta. 908. quotuplici modo ſumantur *ibid.* §. 23. quid ad ea requiratur 909. per quid ſolvantur. 917.

Status naturæ integræ quid ſit. 293. & *ſeq.* an in eo primi parentes conditi ſint. *ibid.*

Status innocentiæ ſeu juſtitiæ originalis an à ſtatu naturæ integræ diſtinguatur 294. 1. quid ei addiderit. *ibid.* an ſupponat ſtatum naturæ integræ. 295. an ſtatus Innocentiæ & integritatis ſit gratia. *ibid.*

Status gratiæ quid & quos alios ſtatus compariatur *ibid.* an & quomodo introduxerit ſtatum integritatis &

Innocentiæ

Digitized by Google

Innocentiæ. 295

An Status naturæ integræ & innocentiæ ſeparabiles ſint à ſtatu gratiæ. 293

Status naturæ lapſæ quoſnam defectus includat. 297. comparatur cum aliis ſtatibus ibid. 2.an ea cum ſtatu naturæ integræ in eodem ſteterit. 298

Status puræ naturæ hominis quid ſit & quid in eo dubium ſit. 290. *vide* homo

Stipulatio quid ſit. 546

Subjici alteri quot modis quis poſſit. 569

Subſtantia quotuplex in Deo ſit. 103

Subſtantia Divina qualem habeat proportionem cum intellectu humano. 34.quot modis poſſit ſpectari in ordine ad generationem Filij 102.6.an ſit omnino ſine compoſitione. 27

Subſiſtentia divina qualem habeat proportionem ad creaturam. 660

Subſiſtentia Verbi eſt prima ratio terminandi incarnationem. 661.§.6

Subſiſtentia abſoluta an in Deo detur.*ibid*.§. 5.quo modo communicata humanitati. 670

Subſiſtentiæ quot ſint in divinis 104. ſubſiſtentiis relativis abſtractis an intelligatur relinqui hæc, deitas, an hæc, Deus. 105

Subſtitutio vulgaris quid ſit. 554. §. 2. quid pupillaris. *ibid*. §.3.quid exemplaris. *ibid*. quid reciproca. 555. §.11. quid compendioſa. *ibid*.§.12

Subſtitui hæredi quot modis quis poſſit. 554.§.1

Superbia in qua formalitate conſiſtat, &quomodo diſtinguatur à transgreſſione præcepti. 142. 8.an fuerit primum Angelorum peccatum. 143

Superbiæ objectum in angelis an fuerit divinitas per eſſentiam.*ibid*.an fuerit unio hypoſtatica. 144.an fuerit beatitudo naturalis,an ſupernaturalis. *ibid*.an fuerit dominium ſeu prælatio. 145

Suppoſitum generans quomodo prius ſuppoſito generato. 120.5

Superſtitio quotuplex ſit 641.quid importet. *ibid*.§.2

Superſtitio ratione rei cultæ quandonam ſit, & quotuplex. *ibid*.§.5

Suppoſitum.*vide* perſona.

Suſpicio quotuplici modo poſſit eſſe voluntaria.567.§.3 temeraria an dici poſſit peccatum ex genere ſuo mortale. *ibid*.§.6
quo ſenſu poſſit dici veniale. *ibid*.§.7

Suſpicio & dubitatio an obligent ad reſtitutionem.*ibid*. §. 11.

Suſurratio cuinam virtuti opponatur 711. quid ſit *ibid*. in quo conveniat & in quo diſcrepet à detractione. *ibid*.

Synagoga quandonam defecerit. 534.§.46. ejus ceremoniæ quomodo vocentur ab Apoſtolo. *ibid*.

T

TEmplum eſt locus Deo conſecratus, qui non niſi divinis laudibus & officiis ſervire debet. 375.376. §.9

Tempus requiſitum ad conſuetudinem introducendam. 279.

Tentatio Dei quid ſit & quotuplex. 641

Tentatio quot modis poſſit ſuperari. 337.3

Terminatio libera decreti divini ad effectum futurum an poſſit habere cauſam meritoriam. 61

Terra quo die plantas inceperit producere. 153.2.4.5

Terras infidelium an vi liceat occupare. 471

Teſtamentum unde dictum. 552. quid ſit *ibid*. §. 1. 2. ejus à codicillo differentia. *ibid*.§. 3. ſolemnitates in eo requiſitæ 552.§.1. teſtamentum ad piam cauſam, quot requirantur teſtes ut ſit validum in foro externo. *ibid*.§. 2. ut validum in foro conſcientiæ quot teſtes requirantur. *ibid*.§.3.

Teſtamentum ad cauſam profanam ſine ſolemnitatibus factum, an ſit in foro conſcientiæ, validum. 553.§. 2. ſolvuntur objectiones contra. *ibid*.

Teſtamentum juratum quandonam revocari poſſit & quando minimè. 555.§.6.7

Teſtamentum vetus quinam dicebant eſſe novo contrarium. 432.§.18

Teſtari quinam poſſint, & qui minimè.553.an quis teneatur ſemper teſtari ad præceptum judicis. 609

Teſtis quandonam teneatur ad reſtitutionem,ſi nolit teſtari, vel veritatem occultet.*ibid*.1.2. quandonam teneatur ad reſtitutionem teſtando falſum. *ibid*.

Teſtes quinam ſint venturi Antichriſti tempore 715. §. 13. quot requirantur in cauſis criminalibus 608. §. 2. an duo jure divino requirantur ad cauſam criminalem. *ibid*. §.3.quibus in cauſis duo teſtes non ſufficiunt, & quo jure. *ibid*.§. 4.hi teſtes quales eſſe debeant ut plenè probent.*ibid*. §.1.quinam à teſtimonio rejiciantur in cauſis criminalibus.*ibid*. §. 2. conſanguinei & affines rei, quandonam teſtari poſſint. 608.§.2

Theodoſij decreto cujuſnam libri ſint combuſti in concilio Epheſino. 481.§.8

Theologia quid ſit 1.quid comprehendat *ibid*.§. 3. quid vocetur Theologia *ibid*. §.4.cur ita dicta, & cur doctrina ſacra & revelata. 1. an & quomodo ſit ad finem ultimum ſupernaturalem obtinendum neceſſaria.*ibid*. *& ſeq*.quæ dicatur ſcholaſtica. *ibid*. an per ſe ſit neceſſaria ad ſalutem *ibid*.in quibuſnam requiratur.*ibid*. an quoad modum ſcholaſticæ tractationis neceſſaria ſit ad ſalutem. 3. 1.à quibus hæreticis rejiciatur.*ibid*.quam utilis ſit ad myſteria fidei explicanda 3.an circa naturales virtutes ad Deum ſpectantes neceſſaria ſit *ibid*.an ſit habitus judicativus.4.2.an ſit habitus argumentativus *ibid*.ejus officia quot ſint. *ibid*. an fidei virtutes probet.*ibid*.ex quibuſnam principiis poſſit principia fidei poſitivè probare.*ibid*.quomodo refutet argumenta ſibi contraria.*ibid*.*& ſeq*. quaſnam propoſitiones non poſſit refutare. 4. an opinio ſit,vel fides acquiſita. 5.quænam dicatur abſolutè Theologia.*ibid*.an ſit fides divina. 5. an ſit ſcientia. 5. Theologia viatorum quomodo ſpectari poſſit *ibid*.quid ex ſe ſit *ibid*.An Theologia Dei,Chriſti & beatorum ſit ſcientia 6.an noſtra Theolog.ſit ſubalternata Theologiæ Dei & beatorum 7. An ſit ſapientia quomodo ſit ſcientia Dei 8.qua ratione ſcientia ſcientiarum *ibid*. illius proximum genus *ibid*.qualis ſit habitus *& ſeq*. illius objectum attributionis quodnam ſit. *ibid*. Illius formale objectum quodnam ſit *ibi*.an practica ſit,an ſpeculativa.10. an certior ſit quocunque habitu intellectuali merè naturali 11.*& ſeq*. an dignitate præſtet ceteris habitibus intellectualibus. 13.An ſit præſtantior juris civilis ſcientia. *ibid*. an ſit ſupernaturalis & infuſa. 21. qualis ſit habitus. *ibid*. cur ſit gratia *ibid*.illius diviſio & quid agatur in unaquaque parte. *ibid*.

Theologiæ uſus qualis ſemper in Eccleſia viguerit. 1

Theologiæ nomine quid appelletur. *ibid*.

Theſaurus quid ſit 543.§.3.quandonam ſit inventoris, quandonam domini fundi, & quandonam utriuſque *ibid*. §.24.56.ſi ſit publicus, cujuſnam ſit *ibid*. §. 7. cujuſnam ſit ſi reperiatur in loco ſacro *ibid*. cujuſnam ſit ſi per magiam inventus. *ibid*.§.9.*& ſeq*.

Timor in quo conſiſtet,& an fuerit in appetitu & voluntate Chriſti *ibid*.cur non ſit in Deo. 686

Timor honeſtus quotuplex. 492.§.4

Titulus juris ac dominij quid ſit 526.§.2. aliquando verus eſt, aliquando præſumptus. *ibid*.§.3

Tituli quot ſint quibus licet aliquem puniri. 471.§.6

Tortura quandonam adhibenda 604.§.4. quænam infamia ad eam ſufficiat 605.§.8.quænam indicia ad eam ſufficiant *ibid*.§.10. 11. 12. an ad capturam & torturam ſufficiens ſit indicium quod occiſi vulnus ſanguinem mittat ad hujus præſentiam,non aliorum. *ibid*. §. 17.4.an reus ſæpius torqueri poſſit jure. *ibid*.§.18

Torturæ finis quis ſit. 604.3

Quid Tranſſylvani ſentiebant de perſonis divinis 101.

SS.Trinitas operata eſt Incarnationem. 659.§.4.5

Triſtitia ſenſibilis quid ſit,& an fuerit in Chriſto.685.1. 5.8.quomodo fuerit in voluntate Chriſti.*ibid* §.4.5. quomodo repugnet beatitudini. 166.4
Cur non ſit in Deo. 686.2

Turcæ & Judæi quorumnam ſint hoſtes aperti.481.§.13

Tyrannus quotuplex ſit.571.an ejus ſententiæ ſint validæ, & an peccet uſurpatione judicij jus dicendo.*ibid*. §.2. 5.an cives teneantur obtemperare ejuſmodi ſententiis donec irritentur. 572

Tyrannum an & quomodo liceat homini privato occidere.593.594.§.3.4.quandonam minime liceat *ibid*.§. 5.

V

VAlentiniani decreto cujuſnam libri fuerint combuſti in concilio Epheſino. 481.§.8

Valentinus gentilis quid ſentiebat de perſonis divinis.92

Valor actionum Chriſti unde infinitus. 690

Ubiquetarij hæretici quid ſentiebant de Chriſto. 671

Venatio quot modis prohibeatur.541.quomodo peccet

Digitized by Google

qui contra juſtam prohibitionem venatur, & ad quam reſtitutionem teneatur. *ibid.* quænam animalia venatione liceat capere, quænam minimè. *ibid.* §. 1. 2. 3

Verbum quid propriè. 35

Verbum otioſum quodnam ſit. 203

Verbum divinum quomodo à Patre productum. 87. an ſit nomen perſonale. 110. an includat reſpectum ad creaturas. 111. 2. an procedat ex cognitione ſolius eſſentiæ divinæ *ibid.* 7. unde habeat quod ſit imago. 112. 3. quas humanæ naturæ partes, quo ordine aſſumpſerit humores. 663. an aſſumpſerit humores *ibid.* an ſpiritus vitales & animales, dentes, ungues & capillos. *ibid.* §. 7. & 10. quo ordine partes naturæ humanæ aſſumpſerit. 664

Veritatis virtus ad quid obliget. 409

Veritas prima quid ſit. *ibid.* §. 2

Veritas naturalis quænam ſit *ibid.* quæ eſt in rebus futuris, & quæ eſt cauſa cur res futuræ certò cognoſcantur, qualis ſit. 53

Veſtimenta infidelium an liceat aliquando uſurpare. 455

Viatoris ſtatus & conditio. 691

B. Virgo quomodo potuerit à peccato originali præſervari. 234. quomodo præſervata fuerit à peccati originalis contractione. *ibid.* quomodo concepit Chriſtum. 669. an fuerit decepta putans Filium ſuum eſſe in comitatu &c. *ibid.* 5. an habuerit juſtitiam originalem. 161. §. 7

Virtus ſpei an ſit Theologica. 490. §. 14

Virtus amicitiæ quam neceſſaria ſit reipublicæ. 496. §. 4

Virtutum moralium per ſe infuſarum actus. 352. earum actus ut moraliter ſint boni, an neceſſe ſit ut per amorem Dei ſupernaturalem aut naturalem imperentur. 321. illorum diviſio. 323

Vis an poſſit impedire uſum libertatis 184. an matrimonium impediat aut dirimat. 940

Viſio quid ſit. *ibid.*

Viſio & unio in quo differant. 37

Viſio & communicatio in quo differant. 43

Viſio quâ ſe Deus videt & viſio qua beati vident Deum in quo differant. 44. cur non poſſit terminari ad unam perſonam. *ibid.*

Viſio Dei eſſentiam attingit, non item unio hypoſtatica. 660. an Chriſtus habuerit viſionem beatificam ſecundùm humanitatem ab inſtanti conceptionis, & perfectiùs quàm Angeli aut alij homines. §. 1. 2. 3. an habuerit ex debito connaturali. 695. §. 4. an Chriſtus ſibi meruerit viſionem beatificam. 695. §. 7.

Viſio beatifica num poſſit conſervari ſine amore & quandiu. 693. an poſſit conſiſtere cum peccato. *ibid.* 2. §. 6. an ſit notitia practica, an ſpeculativa, *ibid.* §. 3. an ſit notitia complexa an incomplexa. 167. illius judicium quotuplex. *ibid.* §. 4. quot principia concurrant ad eam eliciendam. *ibid.* 2. §. 4. an ſola faciat beatum impeccabilem 168. quo ſenſu perfectius Deo conjungat, quam unio hypoſtatica. 659. §. 7. quomodo feratur in divinam eſſentiam. 35. quomodo ſuccedat fidei. 30

Viſio beatifica ut viſio an ſit poſſeſſio. 165. 5. quot modis poſſit ſpectari. *ibid.* 7

Viſio poſſitne dari aliqua tam perfecta ut ſit comprehenſiva. 42

Viſio quod una ſit altera perfectior unde fit. 41

Viſionis beatificæ inæqualitas unde petenda. *ibid.* & *ſeq.* illius quantitas unde ſumenda *ibid.* illius objectum. 48

Viſiones omnes beatificæ an ſint æque perfectæ eſſentialiter 40. an accidentaliter. *ibid.*

Viſus quotuplici modo ſpectari poſſit. *ibid.*

Vita æterna pari dilectione omnibus optanda. 498. §. 1. in ſcripturis quomodo vocetur 406. 1. quomodo poſſit juſtus vitam æternam mereri per bona opera. 407

Vitam ſuam defendendo, an liceat mortem alterius intendere, & qua id fiat auctoritate. 594

Vitium concupiſcentiæ quotuplex ſit in homine. 230

Vitia religioni oppoſita quotuplicia ſint. 641

Uladiſlao Poloniæ & Hungariæ Regi quid acciderit ob violatam fidem. 579

Unctio extrema. *vide* extrema-Unctio.

Unio Eccleſiæ quotuplex. 505. §. 10

Unio quotuplici modo ſumatur 656. §. 1. quid ſit *ibid.* an ſit productiva reſpectu humanitatis Chriſti. *ibid.* §. 2

Unio hypoſtatica an fuerit objectum ſuperbiæ Angelorum. 144. non poteſt eſſe connaturalis alicui creaturæ. 662. 1. cur poſſit terminari ad unam perſonam & non viſio. 44. an fuerit neceſſaria ad redemptionem ex perfecta juſtitia. 652

Unio hæc an ſit in verbo, vel in humanitate 657. §. 10. §. 5. 8. ex quibuſnam conflata ſit *ibid.* §. 6. habet eſſentialem habitudinem ad perſonam verbi. *ibid.* §. 7. hypoſtatica in quo ſit perfectiſſima. 658. tribuit humanitati ut conſequenter ſit beata. 659. §. 8. an ſit magis ſupernaturalis quàm viſio beatifica & perfectius intenſivè Deo conjungat. *ibid.* §. 10. comparatur unioni corporis & animæ 666. §. 11. eſt vera compoſitio. 667. quomodo ſanctificaverit humanitatem Chriſti. 672. an reddiderit Chriſtum impeccabilem. 683. 4. illius cauſa efficiens principalis eſt ſolus Deus, neque creatura poteſt eſſe, quamvis hæc poſſit eſſe inſtrumentaria cauſa. 659. an eam meruerit Chriſtus, & an eam poſſit mereri humanitas de congruo. 687. & an viſionem potuerit mereri cum perſona patris aut Spiritus ſancti. 694 §. 4. an unionem hanc præceſſerit diſpoſitio in humanitate, aut habitualis gratia. 659. §. 1. 2. 3. an Chriſtus meruerit illius continuationem. 694. §. 20

Unio duarum rerum inſeparabilium & indiſtantium quid requirat. 670

Voluntas Chriſti quibus modis fuerit libera 687. an habuerit actus efficaces, & inefficaces. 688. quomodo fuerit conformis voluntati divinæ. *ibid.* & *ſeq.*

Vocatio primus prædeſtinationis effectus 66. 2. an detur ex præcedentibus meritis. 68. an ſit in noſtra poteſtate. 74

Volitio generandi in Patre prima S. Trinitatis perſona num ſit prior generatione. 109. 5

Voluntarium quod ſit, & an diſtinguatur à libero. 185. 186. per quid poſſit impediri & quot in eo ſpectari poſſint 182. §. 26. 29.

Voluntas quotuplex in Deo ſecundum Calvinum & Bezam. 216. 5. quandonam cenſeatur perfectè conſentire. *ibid.*

Voluntas Dei quotuplex: & quid ſit voluntas ſigni & beneplaciti. 55. abſoluta & conditionata, antecedens & conſequens 56. exfficax, revelata & arcana. *ibid.* quomodo libera. 58. quomodo diſtinguatur ab aliis attributis. 25. num diſtinguatur ab ejus potentia. 87. num indigeat alio determinante quoad exercitium præter ſeipſam, an ſit cauſa rerum. 60

Voluntas Dei libera ſeu decretum liberum quid propriè ſit. 85

Voluntas an poſſit peccare, etiam ſi nullus defectus ſit in intellectu. 180. per quid concurrat ad viſionem beatificam 37. 38. cur vocetur liberum arbitrium. 176. à qua libertate vocetur libera. 177. 2. quandonam dicatur agens naturale & quando agens liberum. *ibid.* 5. quando dicatur voluntariè agere & quando liberè *ibid.* 1. §. 6. an ſola ſit formaliter libera, an etiam intellectus. *ibid.* 2. an uſus ſuæ libertatis dependeat ab intellectu, & ab eo in alteram partem determinetur. 179. an ſit potentia activa, an paſſiva. 176. an verſetur tantùm circa bonum *ibid.* an tantùm verſetur circa finem & media 177. 2. quomodo à Deo inclinetur ad agendum 179 16. ut recta ſit quid ſit agendum neceſſario. 190. illius actus malitia unde ſumatur. 198. quot modis poſſit ſuſpendere actum 211. 5. an in ea poſſit eſſe peccatum. 215

Voluntaris actio quomodo tendat in eum. 165. 10

Voluntaris actus quinam fuerint & quales in Chriſto circa mortem. 688

Votum quid ſit & quotuplex. 631. 632. quid ſit commune & quid ſingulare. *ibid.* quid ſit conditionale & quid abſolutum. *ibid.* §. 2. quid reale, quid perſonale, quid mixtum, quid expreſſum, quid tacitum *ibid.* §. 4. 5. pœnale quid ſit & quotuplex. 632. §. 2. quid non pœnale. *ibid.* §. 3. ſimplex quid ſit, & quid ſolemne. *ibid.*

Votum operis boni ad malum finem, an ſit validum. 632. & *ſeq.* §. 2.

Votum matrimonij ineundi an ſit validum. *ibid.* §. 5. quid ſi votum illud facias quia continere non potes. *ibid.*

Votum de non amplius vovendo an ſit validum 633. §. 6. an ſub votum cadant opera præcepta. *ibid.* §. 7. votum adimplere & vovere an ſint ejuſdem virtutis. 633. §. 8. ex voto aliquid facere, an melius ſit quam ſine voto. *ibid.* §. 1. votum unius quandonam poſſit obligare alterum. 634. §. 2. quale votum heredes obliget niſi ante mortem ſit perſolutum. *ibid.* §. 4

Votum caſtitatis an impediat matrimonium. 939. voti obligatio operi præcepto ſuperveniens, an ſit ſuperflua. 633.

Digitized by Google

633.§.7. voti materia quæ,& quæ ad eam requiſita. 632. illius ſolemnitas in quo conſiſtat,632.§. 2.an ab Eccleſia introducta. *ibid*.§. 3.An liceat quodvis votum ante emiſſum in religionis votum commutare 636.quinam poſſint commutare votum. 635. quomodo commutari debeat ab eo qui tantùm habet poteſtatem commutandi. 636. an votum factum in favorem alicujus piæ cauſæ,poſſit commutari in favorem alterius. 636. §. 3. an etiam ſi voto illi addita ſit promiſſio determinans. 636.§. 4. qualis eſſe debeat cauſa commutationis.*ibid*.§ 8.facta voti commutatione, an poſſit vovens redire ad prius votum.*ibid*.§. 9.in votis diſpenſare. *vide* diſpenſare.

Votum caſtitatis ſponte ſuſceptum non cadit in detrimentum voventis, ſed in commodum. 470.§.7

Vota impuberum an poſſint à patre irritari.635.§.12.an facta ante pubertatem poſſint poſt pubertatem irritari. *ibid*. §.13.quænam ſummo Pontifici reſervata. 636

Vovere opus malum quale ſit peccatum 632.§.3.vovere opus indifferens pro eo tempore quo voves,an ſit validum. *ibid*.§. 4. vovere ad colendum Deum, an bonum ſit illud votum implere. 633.§.1

Uſucapio quid ſit 557. §. 4. ejus à præſcriptione differentia. *ibid*. §. 5. ad uſucapionem rerum mobilium quantum temporis requiritur. 558. §. 2. quantum ad immobilium. 559

Uſura quid ſit, quando pro contractu uſurario ſumitur.611. §.11. quid ſit,quando pro lucro uſurario ſumitur. *ibid*.quotuplex ſit,612.mentalis quid ſit, quid exterior implicita, quid interior explicita.*ibid*.§. 2.uſura quo jure prohibita. *ibid*. §. 2. 3.4.an ratione periculi, ſortis aut expenſarum, quæ in ea recuperanda metuuntur aliquid exigere, ſit uſura 613. §. 2. an ſit uſura petere ratione carentiæ pecuniæ,vel obligationis non repetendi ante certum tempus. 613. uſurarum dominium quandonam in uſurarium transferatur. 614.§.2

Uſurarius ſi res alienas loco uſuræ acceptas vendat, an acquirat pretij dominium 614.§.4.ab uſurariis quænam titulo oneroſo,vel gratuito accipere liceat. *ibid*. §. 1.2.ſi uſurarius per donationem tibi factam, vel aliam alienationem impotens fiat ad reſtitutionem, an tenearis reſtituere. 615. Res lucrifactæ pecunia uſuraria, quandonam in uſurarij dominium transferantur *ibid*. §. 3. uſurarij hæredes an teneantur in ſolidum. *ibid*.§.1

Uſurarij, legatarij & donatarij an teneantur reſtituere, ſi hæredes omnes à ſolutione deficiant. *ibid*.§.4

Uſufructuarius ad quid teneatur 527. §. 4. quid faciendum ſi non poſſit ſatisdare. *ibid*. §. 6. quot modis ſumatur formaliter. 527. §. 1. illius bona quando confiſcantur finiatur uſusfructus,& ad quem perveniat.*ibid*.§.2.quando facit in religione profeſſionem finiens uſusfructus ad quem perveniat. 528

Uſus quid ſit *ibid*. quid poſſit qui habet uſum alicujus rei. *ibid*.§.2. uſus & uſusfructus quomodo ab habitatione differant. *ibid*.§. 3

Uſus liberi arbitrij quot modis videatur impediri. 180 an poſſit impediri per ignorantiam. 183. 36. an per vim & coactionem. *ibid*. 2

Uſusfructus quid ſit 526. §.4.quotuplex ſit. *ibid*.§. 3. alius proprius, alius improprius, eorum differentia, ac in quibus rebus conſtituantur. 527.§.5.legalis quid ſit. *ibid*. §. 2. conventionalis quomodo conſtituatur *ibid*.§. 5. quomodo inter ſe differant. *ibid*. §. 1. quandonam pater habeat uſumfructum in bonis filij adventitiis,& quando minimè. 527.§. 4.

Uulnera naturæ quæ per peccatum originale contracta quot ſint. 229

BIBLIOTECA NAZ. ROMA VITTORIO EMANUELE

F I N I S.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google